

תקיעת שופר בחודש אלול

במאמר שלפנינו נדון בנושא תקיעת שופר בחודש אלול; מה הסיבה או הטעם לתקיעות אלה, מתי תוקעים – בערב או בבוקר, באיזה תאריך מתחילים לתקוע ואיזה תקיעות תוקעים

הרב דוב לנדא, ירושלים

הראשונים, המזכירים את המנהג לתקוע בשופר משך חודש אלול או בראש חודש, מביאים זאת בשם פרקי דרבי אליעזר (פרק מ"ה או פרק מ"ו). בנוסחאות שונות. הראש (מס' ר"ה פ"ד) מביא לשון של פרקי דר"א בזה"ל: רבי יהושע בן קרחה אומר ארבעים יום עמד משה בהר, קורא מקרא ביום ושונה משנה בלילה. לאחר ארבעים יום ירד ושבר את הלוחות בשבעה עשר בתמוז, ועשה ארבעים יום במחנה, והרגו הלוים את ישראל, ושרף את העגל, והכרית ע"ז מישראל, והתקין כל שבט ושבט במקומו. בראש חודש אלול אמר הקב"ה למשה עלה אלי ההר, והעבירו שופר בכל המחנה, שהרי משה עלה להר שלא יטעו עוד בע"ז, והקב"ה נתעלה באונו שופר, שנאמר "עלה אלקים בתרועה" וגו'. ולכן התקינו חכמים שיהיו תוקעין שופר בראש חודש אלול בכל שנה ושנה, כדי להזהיר את ישראל שישוּבו בתשובה, שנאמר "אם יתקע שופר בעיר" וגו', וכדי לערבב את השטן שלא להשטין על ישראל, ע"כ. והוסיף הרא"ש, וכן נהגו באשכנז לתקוע כל חודש אלול, בכר וערב, אחר התפילה. ונראה לי דטעות סופר בפרקי דרבי אליעזר מה שכתב ועשה ארבעים יום במחנה, שהרי בהר היה שלוש פעמים ארבעים יום, ובשבעה עשר בתמוז שבר את הלוחות ודן את ישראל, ובשמונה עשר עלה וירד בתשעה [ועשרים] באב, ובר"ח אלול עלה.

השפת אמת, בליקוטים לחודש אלול, מביא את דברי הפרקי דרבי אליעזר, והקשה למה לא תקעו גם במ' ימים אמצעים. ולפי הפשוט יתכן לומר, כי או, שנתאבלו עוד על החטא, לא יראו כל כך רק אתר שנמחל להם, ונאמר "פסל לך כראשונים", יראו שיחזרו לחטא, אבל באמת נראה כי אין יכולין לתקוע רק בעת רצון בשמים, והרגישו נפשות בני ישראל כי נפתחו למעלה מקורות הרחמים, והמה ימי רצון כמו שאמרו חז"ל מה הראשונים ברצון אף אחרונים, [והגם] שזה אמת שעל ידי שנתעורר למעלה על ידי כן הרגישו למטה, מכל מקום גם זה אמת שעל ידי תקיעות שופר נתעורר עת רצון בשמים כמו שאמר נתעלה באונו שופר, וזה הרמז "אני לדודי ודודי לי", שבני ישראל מכוונים לאותו מדרה המתעוררת למעלה, והיא עדות שבני ישראל מיוחדים אליו יתברך, כמו שכתבתי במקום אחר.

בפרקי דר"א אנו רואים שהתקינו לתקוע בשופר בראש חודש אלול. והרא"ש המשיך את הדברים: וכן נהגו באשכנז לתקוע כל חודש אלול, בוקר וערב, אחר התפילה. וכן מובאים הדברים בדברי הטור (סי' תקפ"א) אלא שבשני הגרסא בפרקי דר"א שם הגרס, ולכן התקינו חז"ל שיהיו תוקעין בר"ח אלול בכל שנה ושנה, וכל החודש, כדי להזהיר ישראל שיעשו תשובה.

הרמב"ן (בפי' עה"ת (שמות לג, ז). מביא בפשטות את דברי הפרקי דר"א שתוקעים בראש חודש.

בליקוטי מהרי"ח מביא בשם הייטב פנים לאדמו"ר מסיוט זצ"ל, בשם זקנו הגה"ק בעל ישמח משה, רמז נאה למנהג זה, עפ"י מ"ש הב"י (סי' תכ"ב) רמז על הלל ב"ר ממזמור הללו אל בקדשו, י"ב הללו כנגד י"ב חדשים, לפי"ז הללו הראשון על ניסן ראש חדשים, והללו בתקע שופר על אלול.

ביום הראשון או השני

מנהגים שונים הם בזמן התחלת התקיעות, אם אמנם ראינו שמתחילים לתקוע בראש חודש, לא נחפרש אם ביום הראשון או השני. הב"ח העיר על כך, שבפרד"א שלפנינו לא נמצא את גרסת הטור לתקוע כל חודש אלול. והוסיף להתקשות באיזה יום של ר"ח נאמר למשה רבינו לעלות למרום, שלכאורה, מדברי רש"י משמע, שכיום שני של ראש חודש נאמר, וקשה הרי מר"ח עד בוקר של יום הכפורים, אין כי אם ל"ח יום ולילות עמהם. המזרחי מ", שעלייתו בכ"ט באב בבוקר היה כאן, אולם אין

הלשון משמע כן. וחו, א"כ מדוע אין תוקעים מיום כ"ט באב? ויש אומרים שתחודש אלול של אותה שנה מלא היה, וראש חודש, שהוא ל' אב, עלה וירד בבוקרו של יום הכפורים שהוא יום הארבעים, ואע"פ שלא מצינו אלול מעובר, אפשר שקודם עזרא היה מעובר, או נאמר שירידתו – כיום הכפורים סמוך לערב היתה, ויום הכפורים – ממנין הארבעים הוא, עלייתו בתחילת ליל ר"ח, שהוא ל' של אב. ומה שאמרו כל עליותיו היו בהשכמה (שבת פו). אין זה אלא בעלה מאליו, אבל על פי הדיבור עלה מיד.

המגן אברהם מביא, בשם הלבוש והשל"ה, להתחיל לתקוע מיום ראשון של ראש חודש, שאז אז מ' יום שלפני יוה"כ, כמו שעלה משה, כדאי בטור. וכ"כ מטה משה בשם מהרי"ל, וכתב שהנהיגים להתחיל ביום שני – טעמים הוא לתקוע ל' יום עם הב' ימים של ר"ה. ולדעת המג"א הטעם הוא ע"פ המובא בתוס' ב"ק דף פ' בשם התנחומא, משמע עלה ביום שני דר"ח אלול רק שעברו את החודש של אותה שנה, וא"כ אין לזוז מהמנהג להתחיל לתקוע ביום שני.

וזאת צריך לדעת, שתקיעות אלה אינם מהדין אלא מנהג, ולא בכל קהילות האשכנזים היו תוקעים בערב. ונקח לדוגמא, הרי שירוע שחסידי קאצק לא היו נוהגים במנהג זה. וכה מסופר בספר מאיר עיני הגולה (ח"ב אות תקמ"ג עמ' 40). סיפר הר' בונים משמש ע"ה, שבתחילת ימי בואו לארץ גור הלך עמו (עם החי' הרי"ם) פעם אחת בחודש אלול בבוקר לטבול במקוה, וכאשר יצא מהדורו שמע שמתפללים בציבור לא נשמע עור קול שחרית, וכאשר לא חזרה לא נשמע עור קול המתפללים, ואמר להר"ב כנראה כבר סיימו תפילתם וקול שופר לא נשמע אחר התפילה. וא"ל שילך להתוודע אם לא שכחו לתקוע בשופר. והוא ר"ב ונתוודע שלא תקעו, ובא כחזרה ולא הגיד כלל לרבינו שום תשובה, רק כמו שחוק קל ניכר על פניו, בידעו כי עד עתה לא היו נוהגים חסידי קאצק בזה. והבין רבינו שלא תקעו בשופר, ונתלהבו פניו הקדושים, ואמר לר"ב שילך לביהמ"ד לצוות שיתקעו בשופר. ואמר בזה"ל: הלא צריכים להבין באם היה גם על להלאה הרצון בשמים להנהיג הקדמות, א"כ מדוע לקחו את המנהג.

עד מתי

לעיל ראינו שיש התוקעים בראש חודש בלבד, ויש התוקעים כל חודש אלול להוציא ערב ראש השנה. במהרי"ל אנו מוצאים שיטה נוספת, כפי שמביא רבי אברהם קלויזנר וז"ל: מנהג הוא בכל תפוצת ישראל לאתחול בתקיעת שופר משכנס אלול. מהרא"ק: מנהג כשר לתקוע מר"ח אלול כדי לערבב השטן, ואין יודע מתי הדין ויקטרג. לכן אין תוקעין

בערב ראש השנה, כי אז יהיה סבור השטן שיום הדין עבר. מנהג הוא שפוסקים מלקוע שלושה ימים קודם ר"ה. וכן מה שמתחילין התורה בבראשית בשמחת תורה, מטעם זה שלא יכוין מתי תחילת השנה, ולא ידע לקטרג.

ודרש מהרי"י סג"ל, דאז אין מתחילין לתקוע בהכנסת ראש חדש בערב, אך בשחרית יום ראשון של ר"ח, משום דמאותו יום עד יום הכפורים מ' יום, כנגד מ' יום ששה מרע"ה בהר לקבל לוחות האחרונות. ומרע"ה בהשכ" מת הבוקר עלה, כמו שנאמר בסדר כי תשא ועלית בבוקר (שמות לד, ב), והוא היה ר"ח אלול, וכן פרש"י שם ג"כ וירד ביום הכפורים להודיע לישראל שנתכפר עון העגל. וע"ד זה בא"ח. ודרש מהרי"י סג"ל טעם התקיעה משכנס אלול, כדאמרינן משכנס אלול מרבין בתשובה. וסמך לדבר ומל' ה' א"ת ליבכך ואת ליבב זרעך (דברים ל, ו) ר"ת אלול. ולכן תוקעין להזהיר ולהזריז העם לתשובה. משל למלך כשכא לצור על עיר, וכן הצופה על המגדל, כשרואה חילות באים על עיר, דרכם להרע לתקוע להזהיר העם, שיהיו עומדים על משמרתם.

בבוקר ובערב

לעיל ראינו בדברי הרא"ש על המנהג לתקוע ערב ובוקר. הרמ"א הזכיר את הדבר וז"ל: מר"ח ואילך מתחילין לתקוע אחר התפילה שחרית. ויש מקומות שתוקעין ג"כ ערבית, וכו'. החיי אדם (כלל קל"ח סעיף א') הזכיר את המנהג, וכנראה למד שאין מדובר בתקיעות לאחר תפילת ערבית אלא לאחר תפילת המנחה.

בשו"ת אגרות משה או"ח (ח"ד סעיף כ"א) רצה לומר, שאנו שתוקעים לאחר תפילת שחרית בלבד אם לא תקעו מאיזו סיבה בשחרית ישימו זאת לאחר תפילת המנחה. הערוך השולחן (סי' תקפ"א סעיף י"ב) מזהיר מלתקוע בכל חודש אלול בלילה, אפילו להתלמד, משום שאין לעשות התעוררות בלילה, והתקיעות מעוררים המדות העליונות וכו'.

בשבולי הלקט סדר ראש השנה (סי' רפ"א), בהביאו את המנהג מביאו שנוהגים לתקוע בשופר בלילי ראש חודש. נלמד מכך גם שתוקעים כבר ביום א' של ר"ח.

המטה אפרים מביא את המנהג לתקוע בערב, ולדעתו תקיעת הערב היתה לאחר תפילת ערבית ובאלף למטה ציין לדברי הא"ר שאף במוצ"ש היו תוקעין לאחר תפילת ערבית, וצריך לתקוע מי שכבר הבדיל.

בגליון היובל (רבן של ישראל), כמלאות חמישים שנה להסתלקותו לגנוי מרומים של כ"ק אדמו"ר מבעלזא זצ"ל (תשי"ז) – תשס"ו), מובאים עובדות הימנו שכתב אחיו הר"ק מבילגורייא זצ"ל. בקטע נ"א מביא שאחיו כ"ק מרן מהר"א מבעלזא זצ"ל היה פעם בפראג בחודש אלול, והתפלל תפילת מפראג ז"ל, ששם מתפללים בנוסח אשכנז, וראה שבתפילת מנחה אין כמעט הבדל בין נוסח אשכנז לנוסח ספרד, והוסיף שגם נוהגים שם לתקוע בחודש אלול בין תפילת מנחה למערבית.

היכן תוקעים

מנהג האשכנזים לתקוע בסוף התפילה לפני היציאה מבית הכנסת, מדברי המטה אפרים נראה שמנהגם היה לתקוע לאחר התפילה קודם תהילים.

כיום, בדרך כלל תוקעים לפני אמירת המזמור "לדוד ה' אורי" וכו'. בספר מנהגי ארץ ישראל מביא מנהג בארץ ישראל לתקוע בשופר בכל ימי הסליחות, כשאומר הש"ץ שלוש עשרה מידות, וקודם קדיש תתקבל. ומנהג לונדון ואמסטרדם לתקוע בסוף הסליחות "קולות דווקא ב"י ימי תשובה, אבל מנהג אשכנז לתקוע מראש חודש אלול ואילך, אחר תפילת שחרית וערבית, ותוקעין תשרי"ת. כף החיים (ס"ק י"ג) מביא שיש נוהגים לתקוע בסליחות באמרם "ג מידות, וגם קודם תתקבל, כדי לקיים דברי הכל.

ברבים וביחיד

בשו"ת ציץ אליעזר (חי"ב סי' מ"ח) נשאל, אם מצות תקיעות שופר במשך חודש אלול התקינו אותה רק על ציבור, או דלמא אפילו על יחיד שמתפלל בביתו גם הוא בכלל התקנה הזאת. בתשובתו כתב, שמעולם לא שמענו בכזאת שמי שהוא, אפילו מהמדקדקים ביותר, יהדר בחודש אלול, כשמתפלל לעת הצורך ביחידות, שיביאו שופר לתקוע בפניו, כדי לקיים התקנה לתקוע בחודש אלול, וישראל — אם אינם נביאים הם וכו', וחמיר כשדבר מסופק לנו אמרין פוק חזי מאי עמא דבר.

על כן נראה ברור שתקנת התקיעה היתה רק בציבור ולא ביחיד, ומטעמא שכל שתיקנו מעין המאורע תיקנו, ותקנת התקיעה היתה מפני שכך התנהגו בשעה שעלה משה להר ברכ"ה אלול, ושמה כתוב במפורש שהעבירו שופר במחנה משה עלה להר, ובמחנה פירושו בציבור ולא ביחיד, וגם לטעם שהמשכת התקיעה בכל החודש הוא כדי להזהיר על התשובה, כמ"ש "אם יתקע שופר בעיר והעם לא יחרדו", ופירושו בציבור ולא ביחיד, ויתכן להסביר זאת גם בסברא, שהתעוררות מקול שופר מקבלים רק כששומעים קול השופר בציבור, והתעוררות כזאת לא באה כשתוקעין ביחיד בינו לבין עצמו.

יש להוסיף על כך עוד שבשו"ת שיח יצחק (סי' רס"ד) מביא, שהגאון שעפטיל משימאני רצה לחדש שאין לתקוע אחר התפילה כי אם כשהיה מנין עשרה בבית הכנסת והוא דחה את דבריו.

כמה תקיעות תוקעים

ברוב קהילות האשכנזים תוקעים תשרי"ת. הטור (סי' תקצ"ב) מביא בשם הערוך, כל תקיעתא דיחידאי מיבעי להיות "תשרי"ת תשרי"ת תר"ת, ולכן תוקעים לאחר התפילה בראש השנה תקיעות אלה. ועל כך כתב הב"ח לפי זה כל תקיעות אף דכל חודש אלול לא יתקעו בפחות אלא כסדר הזה, ולא נהגו כן, ואפשר שלרבינו חם שתיקן תשרי"ת אין לחוש אף אם יתקעו תשרי"ת לבד ואנו מנהגנו כרבינו חם.

הגר"מ שטרנבוך מביא בספרו תשובות והנהגות (ח"ד סי' קל"ג), שהנהיג בבית מדרשו להחמיר בראש חודש בלבד לתקוע תשרי"ת תשרי"ת ותשרי"ת, אף שלא נמצא כן בפוסקים. וטעם הדבר, שמאחר ועיקר התקנה היא לתקוע בראש חודש אלול, ולהלכה לכתחילה צריך לתקוע, כדעת הערוך המובא לעיל, ובשאר ימות החודש, שאינו מעיקר התקנה, אפשר לסמוך על רבינו חם.



פרק יח

תקיעת שופר במוצאי יום הכיפורים

מאת

הרב יעקב ליב יגיד ז"ל

השיא של יום הכיפורים מגיע במוצאי היום כאשר תוקעים בשופר. אף על פי כן תקיעת שופר במוצאי יום הכיפורים לא נזכר בתלמוד¹. רב האי גאון (939-1038) מדגיש שתקיעת שופר במוצאי יום הכיפורים היא לא חובה. כן מביא בשמו הר"י אבן-גיא שחי במאה האחת-עשרה. ז"ל:

ואמר מר רב האי, מנהגינו שתוקעין במוצאי יוה"כ. ולא מצינו טעם לומר שהוא חובה. אלא כמדומה לו שהוא זכר לאבל [ליובל] שהוא [ביוה"כ] שנאמר, "ביום הכפורים תעבירו שופר" (ויקרא כב ט). ודלמא מנהג בכל שנה אטו יובל, אי נמי כדי לערבב את השטן².

המנהג מופיע בפעם הראשונה אצל הגאונים מהמאה התשיעית. רב עמרם בר ששנא, ראש ישיבת סורא (858-870), מזכירו בסידורו, וז"ל:

- 1 המאירי בחיבור התשובה, מהדורת סופר, ירושלים תשל"ו, עמ' 532. ז"ל: "ותקיעה זו אין לה זכר בדבריהם".
- 2 ר"י אבן-גיא, שערי שמחה, מהדורת באמבערגער, פורטה תרכ"א, הלכות יום כיפור, ח"א דף סה. הדברים גם נמצאים בשו"ת שערי תשובה סי' סז, ועוד ספרי ראשונים, כמו העיטור, הלכות יום הכיפורים, מהדורת רמ"י, ח"ב, דף קט ע"א; שבלי הלקט השלם, סי' שכב; חיבור התשובה למאירי, שם; ארחות חיים, סי' מז וכו', [אוצר הגאונים, לרב"מ לוין, יומא, ירושלים תרצ"ד, עמ' 42, סי' קכח. דנ.ש.].

[רחצ]

תקיעת שופר במוצאי יום הכיפורים

ולאחר שמסיים הפילה נעילה, מתחיל ש"צ מיד "והוא רחום" כו'. ולאחר "עושה שלום", תוקעין בשופר קשר"ק³ פעם אחת. והולכין לבתיהם לשלום⁴.

הרב אליעזר ברכי יואל הלוי (1225-1140) מייחסו גם לרב פלסוי גאון, ראש ישיבת פומבדיתא (842-857), דו"ל:

ובסדר רב עמרם כתב וגם בתשובת רב פלסוי גאון: ותוקעין בשופר תקיעת שלשה שברים תרועה ותקיעה קשר"ק, וכן המנהג בשתי ישיבות⁵.

במשך הדורות נהוו שלוש מנהגים בנוגע למספר התקיעות. היו אלה שתקעו תשר"ת, ואלה שתקעו רק תקיעה אחת. גם היו מקומות שהוסיפו במספר התקיעות ותקעו תשר"ת תר"ת. היו חילוקים בזמן התקיעות. היו קהילות שתקעו לאחר מעריב, וכאלו שתקעו לאחר נעילה קודם מעריב. ראשית נדון במנהגים שנהגו במנין התקיעות בתקופות שונות ובאיזורים שונים.

מספר התקיעות

לפי המנהג הקדמון תקעו תשר"ת. כן הודיעו רב עמרם גאון ורב פלסוי גאון. במשך הזמן התפתח מנהג לתקוע רק תקיעה אחת. ר' יצחק הלוי, אחד מרבותיו של רש"י במאה האחת-עשרה, מזכיר דרך אגב שתוקעין תקיעה אחת⁶. ד"ל: "דמשום תקיעה אחת שאינה אלא

³ יושנן שתי דרכים לציין את סדר התקיעות: תשר"ת, וקשר"ק. הסימן קשר"ק נחקל יחד באשכנז, ושימש יסוד לשמות המלאכים הממונים על השופר. ואילו הסימנים תשר"ת וכו' נדרשו בספר משה משה ס"י תתו. על קדמותם של סימנים אלה וסדר התפתחותם, ראה מאמרו המרתק של ר"י אבידע, סיני לג, תשי"ג, בשם "המלאכים הממונים על השופר המעלים את התקיעות", עמ' ע-פס. נהגו (ובהוצאה נפרדת, עמ' 22-1, ועיין במיוחד בעמ' 6 שם). דנ"ש.

⁴ סדר רב עמרם השלם, מהדורת פרומקין, ירושלים תע"ב, ח"ב, דף קפ; מהדורת גולדשמידט, ירושלים תשל"א, דף קנא.

⁵ ספר ראבי"ה, מהדורת אפטוביצר, ירושלים תשכ"ו, ח"ב, ס"י תקל, דף 198; בליקוטים מהלכות אמרל מצטט מלכר רב עמרם גאון רב תלמי גאון: ראה חמשה קונטרסים, נג. קורנול, ויועץ תרכ"ו, ליקוטים מהלכות אמרל, דף כג. א. [נלא ידוע גאון בשם תלמי. ראה באוצר הגאונים שם הערה י, ובמפתח שם עמ' 114. דנ"ש].

⁶ תוספות מגילה ד ע"ב, ד"ה ריעבדנו.

[רצט

מנהגי ישראל

משום זכר ליוכל וכו'. וכן כותב בסידורו ר' שלמה ב"ר שמשון, חבר רבותיו של רש"י, דו"ל:

"וגומרין קדיש ותוקעין, זכר לתקיעת משה שתקע ביום הכיפורים

שיר מן ההר. וזכר לתקיעת יובל דכתיב "וביום הכיפורים תעבירו

שופר בכל ארצכם". ועכשיו שאין יובל נודע ע"כ עושין תקיעה

לחדה לזכר⁷.

בסידורי דבי רש"י מהמאה השנים-עשרה ציינו שבגלילותינו, זאת אומרת בצרפת, תקעו רק תקיעה אחת. בארץ ישראל ובקולוניא תקעו תשר"ת. כן נמצא בסידור רש"י:

שמעתי שתוקעין בארץ ישראל במוצאי יום הכיפורים קשר"ק

לאחר כל התפלה כולה, כשיוצאין מבית הכנסת, לפי שכר

7

סידור רבינו שלמה מגומיזא, חברים של קלונמוס איס רומי ורבינו יעקב בן יקר רבותיו של רש"י, מהדורת הישרלי, ירושלים תשל"ב. תפילה נעילה, עמ' רלט, סימן קג. בהערה 18 למלה "ותוקעין", הישרלי מפרש, "כלומר תקיעה אחת פשוטה כדעת רה"ג בשערי תשובה ס"י". במהדורות שערי תשובה ס"י סו שלפנינו, רב האי גאון מחזיק בדעה שתוקעין תשר"ת, דו"ל: "ושאלתם על ענין תקיעת שופר במוצאי יוה"כ, מנהגו לתקוע תשר"ת". כן לשוננו בשאלות ותשובות שערי תשובה, שאלוניקא חקס"ב; לייפציג תר"ח; עם הגהות איי הים, ליוורנו תרכ"ט; מהדורת לייטער, ניו-יורק תש"ו. יצחק רפאל ג"כ בא למסקנת רב משה הירשלי שלפי רב האי גאון תוקעין תקיעה אחת. הוא מציין את דעתו בהערה לשורה ל, ח"א, דף שס לספר המנהג שער, ירושלים תשל"ת. בשורה הזאת כתוב: "והיו אומרים דרין בתקיעה אחת זכר ליוכל". רפאל מעיר: "והוא דעתו של רב האי גאון לפי המאירי בחיבורו התשובה שם". בחיבורו התשובה לרבינו מנחם בן שלמה המאירי, כותב המאירי בשם רב האי גאון: "מנהגנו שתוקעין במוצאי יום הכיפורים סימן אחד". הביטוי "סימן אחד" במקום תקיעה אחת נמצא במנהגי עצמו. דעתו שסימן אחד שלם הוא תשר"ת תש"ת. סימן אחד סתם הוא תשר"ת. ראה ספר המנהג, מהדורת רפאל, הלכות צום כיפור, דף שס, ס"י סט; ג"כ חיבורו התשובה לרבינו מנחם ב"ר שלמה המאירי זצ"ל, מהדורת סופר, ירושלים תשל"י, עמ' 532. הארחות חיים, לר' אהרן מלונלי, בסי' מו, פוסק בהתחלה: "וקודם שיאמר ברכי תוקעין תשר"ת". אחד שמצדיק תקיעת שופר קודם מעריב ושארין חוששין לגזירה דרבה, הוא מבאר "ואין לחוש לכך אחר שאין לעשות כי אם סימן אחד". כנראה סימן אחד שמכיר כאן הוא תשר"ת שהוזכר בהתחלה. הדעה שרב האי גאון נהג תקיעה אחת עדיין צריכה בירור.

[ש

ערכוב השטן צידן קשר"ק. ד"אמר ר' יצחק (ר"ה טז ע"א) למה תוקעין ומריעין כשהן יושבין וחוזרין ותוקעין ומריעין כשהן עומדין, כדי לערוב את השטן, דאלמא בתקיעה ותרועה הוא דמערב את השטן. בראש השנה שכתוב "ג תרועה, צריכין להעשות ג פעמים קשר"ק... אבל בכיפור דלא כתובה אלא תרועה אחת, דיו לו בסימן אחד לבד לערוב את השטן"¹².

התפתחות תקיעת תשרי

במנהג הקדמון תקעו תשרי בספרד ובפרובינציה במאה השנים-עשרה לפי עדות המנהיג, וזה היה זכר ליובל. ר"י הזקן (נפטר בשנת 1185) תקף את היחס בין תקיעת שופר ליובל, מפני שיוכל אינו נוהג בכל שנה. בעל העיטור, שחי במרשיליא, יישב את הקשר בין יובל לתקיעת שופר במוצאי י"כ בכל שנה. הוא כיאר שלפי "שאינו ברור חשבון זמן היובל, התקינו בכל שנה ושנה זכר היובל". ר' משה מקוצי, שחי בצרפת במאה השלוש-עשרה, הסכים עם ר"י הזקן. כמחנה הוא כתב שאין התקיעה זכר ליובל. ר"י הזקן נימק את התקיעה להודיע "שהגיע הזמן שיאכילו את בניהם שהתענו, ולהכין סעודת מוצאי י"כ שהוא כעין יו"ט". הסמ"ג הוסיף על ר"י הזקן:

בומנו, בעדות המזרח החזיקו בכמה קהילות לתקוע תשרי תרי"ח בין בארץ ישראל ובין מחוצה לה. ראה מחזור תפילות ישרים השלם ליו"כ לפי כל מנהג הספרדים בא"י ובחור"ל כסדר הגאון כמחרי" יוסף חיים לזכר רבינו האר"י, ירושלים (תש"ד), עמ' 563, חצי קידש, תשרי תשרי תרי"ח, עמ' 567. אחר קידש תרועה גדולה, וראה גם במחזור אור ודרך השלם ליו"כ לפי מנהג הספרדים ועדות המזרח בצירוף פסקי הלכות מאת רבינו עובדיה יוסף, ירושלים תשמ"ו, עמ' תשס"ד.

¹² ר' אברהם אבן-ירחי, ספר המנהיג, מהדורת רפאל, דף שנט-שס, סי' סט. [נעין זה של "כדי לערוב את השטן", שנזכר ברי"ה טז ע"א-ע"ב, הובן בצורות שונות. רש"י שם הסביר: שלא ישטן, כשישמע ישראל מחבבין את המצות מסתמך דבריו. והר"ח פירש: כיון שמצינו כי אם יש מלאך מליץ אחד אשר פודה מות שחת, כן יש מלאך ממסין. ומכונני ישראל את לבנם ואומרים: שמא יעמוד משטין עלינו, נקדק מלהשטין. וכיון שראה המשטין שמחבבין המצות, מיושב ועומד כאלו מתעבב מלהשטין. ועוד טעמים נאמרו בדבר, ואין כאן מקומו. אמנם עיין בספר מקראי קודש, של ר' צבי פסח פראנק זצ"ל, ימים נוראים, ירושלים תשל"ט, עמ' נח ואילך. דנ"ש].

[שב]

תקיעת שופר במוצאי יום הכיפורים

הבדילו בתפילה. ובגולה שלנו לא נהגו אלא תקיעה אחת, לזכר בעלמא, זכר ליובל, לבד שבקולונויא נוהגין גם קשר"ק⁸.

ר' אליעזר בן יואל הלוי, שחי במאה השנים-עשרה, ציטט שיטת רב עמרם גאון ופלטין גאון וסברתם שדימו יובל לרי"ה לתקיעה ולברכות (ר"ה כ ע"ב), "זמיהו כולי האי כתקנת ר' אבהו (שם לד ע"א) לא עבדינן". לכן החזיק בתקיעה אחת⁹.

ר' אברהם אבן-ירחי בן דוד הצעיר, הגן בכל תוקף על מנהג תשרי, במקומו, בפרובאנס ובספרד. הוא ציטט את ר' עמרם גאון שהצריך תקיעת תשרי: "וכן כתב רבי ד"ל¹⁰, כי התקיעה היא משום זכר ליובל ולערוב את השטן. הוא המציא שצריך "לעשות קשר"ק סימן אחד שלם", וביאר שזה "קשר"ק קשר"ק... זכר ליובל שהיו עושין בזמן הבית"¹¹. הוא המציא שאף לפי הטעם של

⁸ סדר רש"י מהדורת פרימאן באבער, ניו-יורק תשי"ט, דף 94, סי' רה; בן בספר הפרס לרש"י, מהדורת עהרנרייך, ניו-יורק תשי"ט, דף דלה; ובמחזור ויטרי, מהדורת הורוויץ, נידנבערג תרפ"ג, דף 381, 395. האב"ן, שחי בסוף המאה האחת-עשרה ובמאה השנים-עשרה במגנצא, החזיק בתקיעת תשרי במוצאי יו"כ; ראה ראב"ן, מהדורת עהרנרייך, ניו-יורק תשכ"ח, ח"ב, קע ע"א.

⁹ ראב"י"ה, שם.

¹⁰ [דבריו של רב האי הובאו בשערי תשובה, עיטור סוף הל' יו"כ קט ע"א, שכלי הקטש סי' שכב, חיבור התשובה למאירי עמ' 532, וכו', כפי שציין במנהג שם עמ' שנט לשורה 23. וראה באוצר הגאונים ליומא, התשובות סי' קכח, עמ' 42.

דנ"ש].

¹¹ בתקופה מאוחרת היו אלה שתקעו תשרי תשרי תרי"ח. ר' יוסף מולכו (1688-1760) מצא סמך למנהג לתקוע תשרי תשרי תרי"ח מדברי המנהיג כאן. קודמו ר' חיים בנבנשתי (1603-1673) ידע את המנהג לתקוע תשרי תשרי תרי"ח אבל לא מצא מקור לזה. ראה יוסף מולכו, שלחן מנחה, אר"ח סימן תרכ"ט, סי' יב. שם הוא כותב: "וכתב הרב שכה"ג (שיירי כנסת הגדולה לטור אר"ח תרכ"ג) שאין למנהג הזה על מה לסמוך (תשרי תשרי תרי"ח). איבדו שבת הפוסקים כתבו לתקוע תשרי, וכת הפוסקים כתבו לתקוע תשרי א' (אחת). ואין שום אחד שיכתוב לתקוע עשרה. אבל אחר החיפוש מצאנו בספר המנהיג שכתב בסי' סט: 'צריך לעשות סימן אחד שלם...'. הרי דמן הדין היה לתקוע עשרה קולות, דכל מקום שצריך לעשות תרועה, הוא עם התקיעה לנהיגה ותקיעה לאחרית. ותרועה עצמה ספוקי מספיק לן, אם הוא תרועה של שברים כו"ל בסי' תקל. לכן צריך לעשות שלשה סימנים, והיינו תשרי תשרי תרי"ח. וזהו לטעם דתקיעה הוא זכר ליובל. ולטעם שהוא כדי לערוב את השטן, כל מה שמרכבה בתקיעות עידי טפ"י. [והשווה לעיל פרק יב. דנ"ש].

שא

לפי עדות ר' יעקב לאנדא כן נהגו בצרפת ואיטליה במאה התשע-עשרה.¹⁷ במאה השש-עשרה נחלקו ר' יוסף קארו ור' משה איסרלש במנין התקיעות. ר"י קארו כתב: "ומנהג העולם עכשיו לתקוע תשרי"ת". אף על פי כן ר' משה איסרלש ציין שמנהג מקומו — דהיינו אשכנז — היה לתקוע תקיעה אחת.¹⁸ במאה השבע-עשרה היו קהילות שהוסיפו על תשרי"ת, הם תקעו סימן אחד שלם, תשרי"ת תשרי"ת תשרי"ת. בזמנו¹⁹ הספרדים ועדות המזרח בארץ ישראל ובחוץ לארץ תוקעים תשרי"ת תשרי"ת תשרי"ת או תשרי"ת. יש מוסיפין תרועה גדולה אחר הקדיש.²⁰ רוב הקהילות האשכנזיות בחוץ לארץ תוקעין תקיעה אחת. בארץ ישראל יש מנהג שאפילו בקהילות האשכנזיות תוקעין תשרי"ת.²¹

התפתחות תקיעה אחת

באשכנז תקעו תקיעה אחת מהמאה האחת-עשרה והלאה. הקהילות קיבלו דעתם של ר"י הלוי, ר' שלמה מגרמייזא, וסידורי דבי רש"י, שרי בתקיעה אחת, זכר ליוכל. הראב"ה, שחי במאה השתים-עשרה ובתחילת המאה השלוש-עשרה, פסק תקיעה אחת, וכן דעת תלמידו, הרב משה בן יצחק מווינץ, בחיבורו אור זרוע.²² כן נהגו תלמידי מהר"ם מרוטנברג, במאה השלוש-עשרה, מרדכי בן הלל ובעל הגהות מיימוניות.²³ בספר מנהגים דבי מהר"ם בן ברוך כתוב: "ותוקעין תקיעה אחת".

17 ר' יעקב ברוך בן ר' יהודה לנדא, ספר האגור, מהדורת הירשל, ירושלים תש"כ, דף קנא, סי' תתקנא.
18 בית יוסף או"ח סי' תרכז, ד"ה ותוקעין תשרי"ת; דרכי משה, או"ח סי' תרכז סי"א, ח"ל: אבל במרדכי ובג"מ סוף הלכות יו"כ כתב שיש שאינם תוקעים אלא תקיעה אחת, ובאגור כתב שכן מנהג אשכנז, וכן אנו נוהגין.
19 ראה לעיל הערה 11.
20 ראה שם.
21 מחזור לימים נוראים לפי מנהג בני אשכנז; ר' גולדשמידט, ירושלים תשל"ד, דף 790; מחזור רינת ישראל, יום כיפור מנהג אשכנז, מהדורת טל, ירושלים תשמ"ב, דף 378.
22 ר"י הלוי, תוספות, שבת, שם; ר' שלמה מגרמייזא, בסידורו, שם; ראב"ה, א, ב, שם; משה בן יצחק מווינץ, אור זרוע, זיטאמיר, תרכ"ב, ח"ב דף 128, סי' רפא. ג"כ הודקו נהג תקיעה אחת וכתב שכן מנהג לוטין, אליעזר בן יהודה, מוורמס, ספר רוקח הגדול, מהדורת שניאורסון, ירושלים תשכ"ג, דף קלא, סי' ריז.
23 מרדכי יומא, סי' תשנז; הגהות מיימוני, סוף הל' שביחת העשרה.

[דש]

תקיעת שופר במוצאי יום הכיפורים

מוצאי יו"כ הוא לא רק כעין יו"ט אלא הוא יו"ט ודאי. כמו שתוקעין ומריעין להודיע על ביאת שבת, כן צריכין לתקוע ולהריע להודיע שיו"ט של מוצאי יו"כ בא. ד"ל ואין זה זכר ליוכל, שאם כן לא היו עושים כך בכל שנה אלא בזמן היובל. אלא יש לומר שנתקן משום דאמרינן במדרש במוצאי יום הכיפורים בח קול יוצאת ואומרת: 'לך אכול בשמחה לחמך' (קהלת ט ז), ומפני שאין יו"ט זה מפורסם עשו כן תקנה לפורסמו. ולכן תוקעין קשר"ק, כדאמר תוקע ומריע ותוקע (שבת לה ע"ב).¹³

כנראה המנהג בצרפת במאה השלוש-עשרה השתנה מימי סידורי דבי רש"י מהמאה השתים-עשרה. לפי סידורי דבי רש"י תקעו תקיעה אחת בצרפת במאה השתים-עשרה. במאה השלוש-עשרה תקעו תשרי"ת בצרפת.¹⁴

במאה הארבע-עשרה תקעו תשרי"ת בפרובינציה¹⁵, ובספרד¹⁶.

13 ראה המנהג, שם; ר"י הזקן בחוספות שבת קיד ע"ב, ר"ה ואמאי; דעת העיטור. בספר העיטור לרבינו יצחק אבא מארי ממשליא, מהדורת רמ"י, ניר-יוזק תש"ז, ח"ב, קט ע"א. [וכן הוא בספר המנהגות לר' משה ב"ר שמואל ממשליא; ראה במהדורתו של יעקב גרסון, קובץ על יד יד (כד), עמ' 138]. וראה הערה המהדיר שם, 59, שהביא מקורות נוספים. לפי שיטתו תוקעים אחרי מערב, ואילו "יש נוהגין לתקוע מיד אחרי תפלת נעילה קודם ערבית... ונכון יותר להמתין עד אחרי ערבית" (טור או"ח תרכז). דג"ש. דעת הסמ"ג בספר מצוות גדול, לרבינו משה מקוצי, ירושלים תשכ"א, לא-תעשה סת, הלכות יום כיפור, דף כד, ג. ר' יעקב ממרוש, מצרפת במאה השלוש-עשרה, ג"כ התנגד לטעם זכר ליוכל מפני שאז היו צריכים לתקוע ביום ולא בלילה, התקינו לתקוע במוצאי יו"כ להעביר את השטן ולהזכירו "כל כלי יצר עליך לא יצלח" (ישעיהו נד ז), לכן צריך לומר פסוק זה אחר התקיעה. שו"ת מן השמים, לר' יעקב ממרוש, מהדורת מוגליות, ירושלים תשי"ז, דף פט, סי' פד.

14 מנהג צרפת במאה השלוש-עשרה לתקוע תשרי"ת נמצא ג"כ בספר המחכים, לר' נתן בר יהודה, מהדורת פריימאן, ירושלים תשכ"ח, דף 155; וגם בסדר טרוריאש לר' מנחם ב"ר יוסף ברבי יהודה חזן, מהדורת מצ. ווייס, ירושלים תשכ"ח, דף 30. גם באיטליה תקעו תשרי"ת במאה ה"ג, שבלי הלכט השלם, לרבינו צדקיה בן אברהם הרופא, מהדורת באבער, ניר-יוזק תשי"ט, קנ ע"א, סי' שנכ; וגם בתנאי רבתי, מהדורת הורוויץ, ירושלים תשכ"ג, קנ ע"ב, סי' פב.

15 ארחות חיים, לר' אהרן מלונג, ירושלים תשט"ז, דף רלט; צדה לדרך, למנחם בן זרח, וורשא תר"מ, דף 232.

16 ריטב"א, ראש השנה, כו ע"ב; טור או"ח סי' תרכז; ר' דוד בן יוסף אבודרהם, אבודרהם השלם, מהדורת ורטהיימער, ירושלים תשי"ט, סדר התקיעות במוצאי יוה"כ, דף רצ.

[שג]

סי' חירות, כי ביום הזה נעשו הנשמות חירות מעבדות, גם בגופות נשתחררו משיעבוד עונשין. (ה) יש הוספה (ועוד טעם אחר היינו משום שהוא זכר לתקיעת היובל שהיתה ב"כ).

ר' דוד בן שמואל הלוי, הטורי זהב, העדיף את טעם סילוק שכינה כן הוא כותב: "הטעם המובחר לתקיעה זו שהוא סימן לסילוק שכינה למעלה, שנאמר 'עלה אלהים בתורעה'".³⁰

ר' שלמה קלוגער, אחד הרבנים החשובים במאה התשיע-עשרה, מצא טעם מיוחד לתקיעה אחת. לפי דעתו, קול התקיעה מסמל את הצדיק, אולי משום שהוא קול ישר ואילו שברים ותורעה מרמזים על הרשעים. ביום כיפורים אנו מאמינים שנצטקנו בדין לכן תוקעין. רק תקיעה שהיא מרמזת שאנחנו צדיקים ושוכנו בדין. וז"ל:

דנה ידוע דתקיעה מורה על הצדיק, ותורעה ושברים מורים על הרשעים. ולכן בר"ה דעדיין לא זכו הבינונים, ממילא יש רשעים בעולם הנכתבים למיתה. ולכן תוקעין תקיעה, המרמזת על הצדיקים; ושברים, המרמזת על הרשעים. אך ביה"כ אנו בטוחים שאף הבינונים זכו, ואם כן כיון דהעולם נידון אחר רובו, הוה כלול זכאי, לכן הוה כולם צדיקים, לכן תוקעין רק תקיעה לרמז דעתה כלנו צדיקים.³¹

האדמו"ר ר' שניאור זלמן מלאדי ג"כ פסק שיתקעו תקיעה אחת.³² הוא מצטט את הטעמים של הלבוש והתוספות, וז"ל: ואומרים קדיש שלם, ואח"כ תוקעין תקיעה אחת, ויש נוהגין לתקוע תשר"ת. וטעם תקיעה זו הוא סימן לסילוק שכינה למעלה, כמו שהיה במתן תורה שכשעלתה השכינה נאמר במשך היובל וכו', ונאמר 'עלה

30 לבוש החור לר' מרדכי יפה, ניו-יורק תשכ"ב, שם: טורי זהב לר' דוד בן שמואל הלוי, שו"ע אורח סי' תרכ"ט ס"ק ב.

31 ר' שלמה קלוגער (1785-1869) חכמת שלמה, שו"ע אורח סי' תרכ"ט ס"ק א.

32 שו"ע הרב ניו-יורק תשכ"ה, אורח, סדר תפילת נעילה, דף 1264, סי' תרכ"ט ס"ק יא. שמעתי שכבר חב"ד תוקעין תקיעה אחת, אף שכאן ישראל נהגו אפילו האשכנזים לתקוע תשר"ת.

33 שו"ע הרב, שם סי' יד. במראה מקום שם מייחס טעם סילוק שכינה לט"ו. גם נמצא בקדומו לבוש החור, שם. עיין גם לעיל הערה 24.

[שו

תקיעת שופר במוצאי יום הכיפורים

אחת ארוכה כפי רש"י על 'במשך היובל' המה 'עלו בה' (שמות י"ג) וכו'. הרב אברהם קלויזנר, שחי במאה הארבע-עשרה, ושהיה לו השפעה מיוחדת על מנהג אשכנז על ידי תלמידיו ר' יעקב מולין ור' אייזיק טירנא, החזיק בתקיעה אחת, וכן נהגו תלמידיו.²⁵

ר' יוסף קארו שעיצב את המנהג הספרדי במאה השש-עשרה וגם בדורות שבאו אחריו, ציטט דעות המרכזי והגהות מיימוניות לתקוע תקיעה אחת, אבל פסק תשר"ת כסמ"ג. הרמ"א, בן דורו שהיה לו השפעה מיוחדת על מנהג אשכנז בדורו ואחריו, ביסס עמדתו שתוקעין תקיעה אחת, על המרכזי, הגהות מיימוניות והאגור. ר' מרדכי יפה בן דורו הצעיר של הרמ"א, גם כן כתב לתקוע תקיעה אחת, ונתן כמה טעמים לתקיעת שופר במוצאי יום הכיפורים. אחרים מהם נזכרו בקודמיו שהזיקו בתקיעת תשר"ת.²⁶ וז"ל ר' מרדכי יפה בלבוש:

ותוקעין תקיעה א' (אחת). הוא סימן לסילוק שכינה שמסתלקת ועולה עד לרקיע כמו שהיה במתן תורה, וכתב 'במשך היובל' המה 'עלו בה' וכתב 'עלה אלהים בתורעה' (תהלים מז ו).²⁷ (ב) וגם בתקיעת סי' שמחה וניצוח לומר ניצחנו את השטן.²⁸ (ג) וגם הוא מתעורב בתקיעה זו, שזכור יום מיתתו ולא יוכל לקטרג, ומערבבין אותו עתה כי עתה הוא חורר לשלום עלינו. שהרי היום לא שלט עלינו, וסי' לזה שכן השטן בגמטריא שס"ד, וימי החמה הם שס"ה, לומר שאין ממשלת השטן לקטרג רק שס"ד ימים בשנה חוץ מ"ה, ועכשיו הוא חורר לשטנותו וממשלתו, לכך מערבבין אותו.²⁹ (ד) ועוד כי תקיעת שופר הוא

24 ספר מנהגים דבי מהר"ם בן ברוך, מהדורת אלפנבין, ניו-יורק תפ"ח, סדר נעילה, עמ' 57.

25 ספר מנהגים לרבינו אברהם קלויזנר, מהדורת דיסין, דף לח; ר' יעקב מולין, ספר מהרי"ל, בני ברק תשי"ט, סדר נעילה, דף צז; ספר מנהגים לרבינו אייזיק טירנא, מהדורת שפיצר, יום כיפור, דף קיז.

26 בית יוסף אורח סי' תרכ"ד, ד"ה ותוקעין, דרכי משה שם אות א; לבוש החור, לר' מרדכי יפה, ניו-יורק תשכ"ב, הלכות יום כיפור, קצו ע"א, סי' תרכ"ט, ס"ק ה.

27 השו"ה מחזור ויטרי, שם, עמ' 395; ספר מנהגים דבי מהר"ם, שם.

28 השו"ה שבלי הלכת השלם, שם.

29 השו"ה אבודרהם השלם, שם; ארחות חיים, שם.

שה

תקיעת שופר במוצאי יום הכיפורים
אלהים בתדורה³³. ועוד טעם בתקיעה זו, להראות שהוא יי"ט
ולהרכות הסעודה, מפני שאין יי"ט זה מפורסם, עשו בו תקנה
לפרסמו³⁴.

ר' יחיאל מיכל עפשטיין בספרו ערוך השולחן כותב בקיצור:
"ותוקעין תשרית, ואצלו תוקעין תקיעה אחת. והוא סימן טוב לבשר
לנו כי הקב"ה קיבל תפילתנו"³⁵. האחרון, ר' ישראל מאיר הכהן,
במשנה ברורה, נהג כרמ"א³⁶. הוא נתן את הטעם של סילוק שכינה.
בשער הציון ציין את הטעם של תוספות "להראות שהוא יי"ט"³⁷.

סיכום

מנהג תקיעת שופר במוצאי יום הכיפורים נתהווה בימי הגאונים.
בראשונה תקעו תשרית זכר ליוכל או לערבב את השטן. קהילות
ספרדיות אחדות הרחיבו את תקיעת השופר לסימן אחד של תשרית
תש"ת תר"ת. בימינו הספרדים ועדות המזרח תוקעין תשרית תש"ת
תר"ת או תשרית. גם מוספיני תדורה גדולה אחר הקדיש. ר"י
הלוי, רבו של רש"י, הסתפק בתקיעה אחת. די כזכר ליוכל לתקוע
תקיעה אחת. עכשיו מנהג האשכנזים וגם אצל החסידים לתקוע
תקיעה אחת בחוץ לארץ. בארץ ישראל נהגו האשכנזים לתקוע
תשרית. חסידי חב"ד תוקעין תקיעה אחת בארץ ישראל כהוראת
שולחן ערוך הרב.

☆ ☆ ☆

זמן תקיעת שופר במוצאי יום הכיפורים

זמן תקיעת שופר במוצאי יום הכיפורים הלוי במחלוקת. יש שני
מנהגים עיקריים: יש מנהג לתקוע אחר תפילת ערבית, ויש תוקעין
לאחר תפילת נעילה, קודם תפילת ערבית. נדון במנהג הקהילות באזורים

34 סמ"ג, שם.

35 ערוך השולחן, לר' יחיאל מיכל עפשטיין, אר"ח סי' תרכ"ט ס"ק ח.

36 משנה ברורה, אר"ח סי' תרכ"ט ס"ק יג.

37 משנה ברורה שם, ס"ק יב; שער הציון שם, ס"ק טז. הפוסקים האחרונים

האשכנזים, ר' יחיאל מיכל עפשטיין, ור' ישראל מאיר הכהן, לא הביאו את

הטעם לתקיעת שופר במוצאי יום הכיפורים כזכר ליוכל. בסידורי הספרדים

ועדות המזרח בימינו נמצא הטעם של "זכר ליוכל".

[שו]

שונים במשך הדורות בתקיעת שופר במוצאי יום הכיפורים קודם או
לאחר תפילת ערבית.

א. התפתחות תקיעת שופר במוצאי יום הכיפורים לאחר תפילת ערבית

המנהג הקדמון הוא לתקוע בשופר במוצאי יום הכיפורים לאחר
תפילת ערבית. רב עמרם גאון, שחי במאה התשיעית (858-870), הוא
הראשון שכותב לתקוע בשופר במוצאי יום הכיפורים. בסידורו הוא
מזכיר שתוקעין לאחר תפילת ערבית, וז"ל:

ולאחר שמיסים תפילת נעילה, מתחיל ש"צ מיד "והוא רחום"
וכו'. ולאחר "עושה שלום" תוקעין בשופר קשר"ק פעם אחת.
והולכין לבתיהם לשלום³⁸.

כן נהגו בספרד במאה האחת-עשרה. ר' יצחק אבן-גיא כתב וז"ל:
"ולאחר סיום תפלה תוקעין תשרית. והכי אמר רב עמרם, לאחר 'עושה
שלום' תוקעין תשרית והולכין לבתיהם לשלום"³⁹. בסידור דבי רש"י
צינו שבארץ ישראל תקעו תשרית לאחר תפילת ערבית, ונמקן, לפי
שכבר הבדילו בתפילה⁴⁰. ר' אברהם אבן ירחי שחי במאה השתים-עשרה
ההשלש-עשרה (1155-1215), החזיק במנהג תקיעת שופר לאחר תפילת
ערבית. אף על פי שמצא בסידור רש"י שתוקעים לאחר נעילה, לא
קיבל את מנהגו וז"ל:

ואני ראיתי בצרפת מקומות שהיו תוקעין לאחר תפילת נעילה,
מיד לפני תפילת ערבית. וכן כתב ר"ש ז"ל בסידורו. ואמר הטעם
- אחרי שאמרו חכמים בשבת בפרק כל כחבי, "כל מלאכת עבודה
לא תעשה", יצא תקיעת שופר ורדיית הפת שהיא חכמה ואינה
מלאכה (שבת קיז ע"ב). ואין האיסור לתקוע בשבת אלא שמא

38 סדר רב עמרם השלם, מהדורת פרוםקין, ירושלים תרע"ב, ח"ב עמ' קפ; מהדורת

קורניל, וארשא תרכ"ז, ח"א, עמ' מט, כ; מהדורת גולדשמידט, ירושלים

תשל"א, עמ' קנא.

39 ר"י אבן-גיא, שערי שמחה, מהדורת באמבערנער, פירטה תרכ"א, הלכות יום

כיפור, ח"א, עמ' סה.

40 סידור רש"י, מהדורת באכער-פריימאן, ניו-יורק תשי"ט, סי' רה, עמ' 94. כן

בספר הפדס לרש"י, מהדורת עהרנרייך, ניו-יורק תשל"ט, עמ' רלה; מחזור

יטרי, מהדורת הורוויץ, נירנבערג תרפ"ג, עמ' 381, 395.

[שח]

בנדרים (לב ע"ב) וביומא (כ ע"א). ועוד שתוקעין לאחר מעריב בחול. אלא הטעם כדכתב רבינו האי ז"ל שהוא זכר ליובל⁴⁴.

הריטב"א לא ביאר מדוע תוקעים דוקא לאחר מעריב. לפי ר' יהושע בן שועיב שגם הוא היה תלמיד הרשב"א, תוקעים לאחר תפילת ערבית מפני "שהשכינה ממתנת" עד שיגמרו מעריב. כנראה אז ליוו את השכינה בתקיעת שופר. וז"ל:

ובינינו נר"ן אמר... כי תוספת יום הכיפורים אסור, ויפה להמתין עד אחר תפילת ערבית שהשכינה ממתנת כל זמן החוספת, וכן נהגו לתקוע אחר ערבית⁴⁵.

ר' יעקב בן אשר, שהגיע לטולידו, בספרו, בשנת 1303, העדיף לתקוע אחר תפילת ערבית אף שכמה קהילות תקעו קודם תפילת ערבית, וז"ל: ויש נוהגין מיד אחר תפילת נעילה, קודם ערבית. אף על פי שעדיין לא הבדילו, אין חוששין, כיון שתקיעת שופר אינה מלאכה, ונכון יותר להמתין עד אחר ערבית. ואפילו אם יתקע קודם שהבדיל אין לחוש, כיון שהבדיל בתפילה⁴⁶.

ר' דוד אבודרהם, בן המאה הארבע-עשרה, גם כן כותב שתוקעין קשר"ק לאחר מעריב. הוא גם כן נותן את הטעם שבמציאי יום הכיפורים יצאה השטן להשטין, וקול השופר מערברב⁴⁷. ר' מנחם בן זרח (1310-1385)

44 חידושי הריטב"א, מסכת ראש השנה, מהדורת ליכטנשטיין, ירושלים תשמ"ח, כו ע"ב, עמ' רל"ו.

45 דרשות ר"י אבן-שעריב על התורה ומועדי השנה ע"י הרב זאב מצנר, ירושלים תשנ"ב, דרשה ליום כיפור, כרך ב, עמ' תקטו.

46 טור אורח חיים סי' תרכ"ב. במאה השמונה-עשרה, הגן ר' ישמעאל הכהן (1724-1811), אחר מגדולי רבני איטליה, על דעת הטור. בתשובתו הוא כותב: "דמי שמע כזאת לדבר סרה על הרב בטוריו דכולא תלמודא מנחא ליה בביסחיה אשר עליו בנה מר"ן ביתו ברמחה וכו'". ר' ישמעאל הכהן, ספר דרע אמת, חלק שלישי שר"ת כמזהר"י ישמעאל הכהן, ריגיון תרע"ה, ע' עד, א. הוא מבאר שלפי הטור יש שבות לתקוע בשופר כמו התוספות שציטטנו לעיל בהערה 42. הוא נימק שהשבות הוא מבוסס על האיסור לתקן כלי שיר בשבת וד"ט. לכן השמעת כלי שיר בשבת ויר"ט אסורים, גזירה שמא יתקן כלי שיר, (בציה לו ע"ב; עיזובין קד ע"א). ראה שר"ת זרע אמת, שם, עג ע"ב.

47 אבודרהם השלם, מהדורת וורטהיימער, ירושלים תשכ"ג, סדר תפלות של יום הכיפורים, עמ' תרצ. בסוף הוא מגיע למסקנה, שהאיסור דרבנן לעשות מלאכה

[שי

תקיעת שופר במציאי יום הכיפורים

ילך אצל בקי ללמוד. ואין לחוש לכך. כך ראיתי ואין נראה בעיני, אב"ן. ומנהג ספרד ופרובינצא לאחר תפילת ערבית, וכן עיקר⁴¹.

ר' אברהם אבן-יחי, שלא קיבל את טעם סידור רש"י, לא ביאר את נימוקו. אפשר שהסכים לדעת תוספות בשבת, שאף שתקיעת שופר אינה מלאכה, זה רק מדאורייתא, אבל מדרבנן יש שבות⁴². ואולי גם אחז בטעם רבו, ר' יצחק אבא מארי ממארישיליא, שתקע בשופר לאחר מעריב, ונתן טעם למנהגו בספרו, ספר העיטור. בתלמוד בבלי נמצא שלשטן אין שליטה כיום הכיפורים. המלה "השטן" בפסוק "יגער בך השטן" (זכריה ג יב) מרמזת שהשטן שולט במספר הימים של הגימטריא של "השטן", דהיינו שס"ד ימים. כיום שס"ה, יום כיפור, אין לשטן שליטה (יומא כ ע"א; נדרים לב ע"א). לפי ר' יצחק אבא מארי, במציאי יום כיפור, אחר מעריב, חוזר השטן, ואז תוקעין כדי לערברב. וז"ל:

מנהגינו לתקוע אחר תפילת ערבית, סימן אחד בשופר, בלי ברכה. ושמעתי משום שהשטן ביוה"כ לית ליה רשות לאסטוני. וכיוה"כ בחזירתו מגערין בו⁴³.

בספרד במאה השלש-עשרה והארבע-עשרה נהגו כמה קהילות לתקוע אחר תפילת ערבית. בטולידו כנראה נהגו לתקוע קודם מעריב. ר' יום טוב אלאשבילי (הריטב"א), מאסכולת הרשב"א, שחי באותה התקופה (1250?-1330) בסרגוסה וסביליה, הוא נהג לתקוע אחר מעריב. הריטב"א לא החזיק בטעם חזרת השטן לאחר מעריב. לפי דעתו השטן חוזר לאחר נעילה, וז"ל:

ומה שנהגו לתקוע במציאי י"ה סימן תשר"ת, מנהג בעלמא הוא. וי"א כדי לערברב השטן וליחא, דשטן ביומא דכפורי ליכא, כדאיתא

41 ר' אברהם אבן-יחי, ספר המנהגי, מהדורת רפאל, ירושלים תשל"ח, סי' סט, עמ' שס.

42 תוספות שבת, קיז ע"ב. ד"ה שהיא חכמה ואינה מלאכה: תוספות ראש השנה כט ע"ב, ד"ה רדיית הפת. השווה דעת הרשב"א לעיל הערה 18.

43 ר' יצחק אבא מארי ממארישיליא, מהדורת רמ"י, ניו-יורק תשס"ז, ח"ב, קט ע"א. ראה דעת הריטב"א לעיל הערה 6.

שט

ר' אהרן הכהן מלוניל חי אחר המאירי בפרובינציה במאה הארבע-עשרה. במקומו תקעו שופר במוצאי יום כיפור לאחר נעילה. וכן הוא כותב: וקודם שיאמר "ברכו", תוקעין תשרית. ויש מקומות תוקעין אחר קריש קודם "והוא רחום". וכן המנהג בקטלניא יע"א. ויש שתוקעין אחר תפילת ערבית, והכל הולך אחר המנהג.

הוא מנמק את מנהג מקומו לתקוע אחר נעילה בחזרת השטן. ואע"פ שידע שרב עמרוס והריא"ג כתבו שלאחר סיום התפלה (ערבית) תוקעין, בכל זאת ציין "מנהגו" לתקוע קודם ברכו⁵³.

באיטליה במאה השלש-עשרה, רבינו צדקיה הרופא מצטט ר' יצחק אבא מאיר בעל הדברות שתוקעין לאחר תפילת ערבית לגעת בשטן בחזירתו. הוא ג"כ מזכיר את אחיו שתוקעין לזכר ירידת משה רבינו לאחר קבלת הלוחות השניות ביום כיפור⁵⁴. כן בתניא רבתי⁵⁵.

במאה החמש-עשרה והשש-עשרה היו קהילות שתקעו במוצאי יום הכיפורים לאחר מעריב. ר' שמעון בן צמח דוראן חי במאה הארבע-עשרה והחמש-עשרה (1361-1444) באלג'יר. בימיו היו קהילות שתקעו לאחר מעריב, והוא נתן טעם למנהגם שתקעו לאחר מעריב ואחר הבדלה, שאף שתקעו שופר חכמה ואינה מלאכה לפי הגמרא, בכל זאת יש שבות, איסור דרבנן לתקוע בשופר. כלומר, מדרבנן תקיעת שופר היא מלאכה, ואסור לעשות מלאכה קודם הבדלה בשבת (שבת ק"ג ע"ב). הוא ביסס מנהג מקומו שתקעו קודם תפילת ערבית מפני שיש קצת מצוה בדבר, והעדיף שהתקע יאמר "המבדיל בין קודש לחול" קודם שיתקע, וד"ל:

נהגו לתקוע במוצאי יו"כ בשופר תקיעה, שבריים ותרועה, וזכר ליה"כ של יובל, דכיון דאין אנו יודעין איזה שנה הוא יובל נהגו לתקוע בכל שנה ושנה. ויש מקומות שאין תוקעין אותה אלא לאחר תפילת ערבית והבדלה. ונראה לי לפי שתקיעת שופר שבות היא, ואסור לאדם לעשות מלאכה עד שיבדיל, משום הכי

53 ר' אהרן הכהן מלוניל, ארחות חיים, ירושלים תשס"ז, הלכות יום הכיפורים, סי' מו, עמ' רל"ט-רמ.

54 שבלי הלקט השלם, מהדורת באבער, ווילנא תרמ"ז, סי' שכב, עמ' קו. [ראה מש"כ במנהגי ישראל ח"ב, עמ' יר-יא. דג"ש.]

55 תניא רבתי, ווארשא תרל"ט, סי' פא, עמ' 174.

[שיב]

תקיעת שופר במוצאי יום הכיפורים

מזכיר שתוקעין לאחר הבדלה בחזון העת⁴⁸. ר' ישראל ב"ר יוסף מטולטולה כותב: ונהגו רוב ישראל לתקוע שופר סימן קשר"ק אחר הבדלה⁴⁹. ר' ישראל אלנקוה, שחי בסוף המאה הארבע-עשרה, גם הוא מחזיק בדעה לתקוע אחר מעריב כדי שהשטן לא ישטין. "הואיל ועבר יום הכיפורים"⁵⁰. ר' חיים ב"ר שמואל ב"ר דוד מטודילן, בצפון צרפת, תלמיד הרשב"א, מציין שתוקעין לאחר התפילה, שהיא כנראה קודם מעריב, וד"ל: "ותוקעין אחר התפלה סימן תשרית, וזכר ליובל, ואינו לערוב את השטן כי כבר מעורבב הוא. ושהיה לאכול עד אחר שחשיכה, עד ערב".

בפרובינציה במאה השלש-עשרה והארבע-עשרה נהגו לתקוע קודם או אחר מעריב. ר' מנחם בן זרח המאירי (1249-1306) מצטט שני המנהגים, וד"ל: "ואחר תפלה זו יש שנוהגין ותוקעין בשופר סימן קשר"ק פעם אחת לבר, ואין מנהגינו כזה אלא אחר תפילת ערבית כמו שנבאר"⁵¹. הוא נותן טעם לתקיעת שופר אחר מעריב, כדי שהשפעת יום כיפור על ידי הדרשות והתפילות תימשך, ובלשונו:

וכן קצת הגאונים העלו טינא על מנהג הפיוטין לומר שאין בהם עיקר. והנהיגו במקומות ישיבותיהם להתפלל נוסח התפילות על הסדר. וריוח שבין תפילה ותפילה למלאות בדרשות בוללות תשובה בעינים דתיים ודעות מושכלות... ולהערים להיות כל מעשיהם פונים אל זה התכלית. והוא הסיבה אצלו כמה שנהגו לתקוע שופר אחר תפילת ערבית⁵².

קודם שמבדילין במוצאי שבת (שבת ק"ג ע"ב) הוא רק במלאכה גמורה. מלאכה שאסורה רק משום שבות יכולין לעשות קודם שמבדילין. לכן הטור פוסק שלחחילה יותר טוב להבדיל קודם שתוקעין, ובדיעבד אין חוששין.

48 ר' ישראל בן זרח, צדה לדרך, ווארשא תר"מ, מאמר רביעי, כלל חמישי, פרק ז', עמ' 232.

49 ר' ישראל בן ר' יוסף מטולטולה, תלמיד חבר לרא"ש, מצוות זמניות, ניו-יורק תשד"מ, עמ' תפח.

50 ספר מנחת המאור, ר' ישראל בן ר' יוסף בן אלנקוה, מהדורת עעלאוה, ניו-יורק תר"צ, כרך ב, עמ' 402.

51 ר' מנחם בן שלמה המאירי, חיבור התשובה, מהדורת סופר, ניו-יורק תשי"י, עמ' 530.

52 שם, עמ' 532.

[שיא

סיכום

המנהג הקדמון הוא לתקוע בשופר במוצאי יום הכיפורים לאחר תפילת ערבית. לכך ניתנו ארבעה נימוקים: א) כדי שיבידלו בתפילה; ב) לגעור בשטן בחזירתו לאחר תפילת ערבית ולעורכו; ג) להמתין עד שהשכינה מסתלקת; ד) כדי שהשפעת היום תימשך. קהילות בבבל, בספרד, בפרובינציה, באיטליה ובשאלוניקי החזיקו במנהג העתיק ותקעו בשופר לאחר תפילת ערבית. במאה העשרים, קהילת האיטליאנים בשאלוניקי שמרה את מסורת אבותיהם ותקעה לאחר תפילת ערבית.

ב. התפתחות תקיעת שופר במוצאי יום הכיפורים לאחר נעילה

ר"י הלוי, אחד מכותיו של רש"י שחי במאה האחת-עשרה, היה הראשון שהצדיק תקיעת שופר קודם תפילת ערבית. הוא נתן שני טעמים: א) תקיעת שופר היא חכמה ואינה מלאכה (ר"ה כט ע"ב). ב) אין חוששין לגזירה דרבה שמה יטלנו בידו וילך אצל בקי ללמוד ויעבירו ארבע אמות ברשות הרבים, היות שאין תוקעין רק תקיעה אחת אין לחוש שילך אצל בקי ללמוד בשביל תקיעה אחת. וז"ל: אך נשאל לר"י הלוי ז"ל איך תוקעין במוצאי יום הכיפורים, והלא אסור לעשות מלאכה עד שיבדיל (שבת קנ ע"ב)? ותו שמה ילך אצל בקי, כדחיישין ברי"ה שחל בשבת (ר"ה כט ע"ב), ואם כן היה לנו למיחש להאי גזירה! ותידן דמשום דתקיעת שופר חכמה ואין מלאכה, וגם לא חיישין שמה ילך אצל בקי, דמשום תקיעה אחת שאינה אלא משום זכר ליוכל לא איצטרך כולי האי כראש השנה דאורייתא היא וצריך שלשים קולות.⁶¹

באותו התוספות שנמצאת בו דעת ר"י הלוי, נמצאת גם דעת רבינו שמואל, שדווקא בשבת ראש השנה שיש איסור דאורייתא אם מעבירו ברשות הרבים ארבע אמות חששו ופסקו שאין תוקעין. אבל במוצאי יח"כ אפילו אם מעבירו ד' אמות ברשות הרבים לא הוי אלא איסור רבנן (שעשו מלאכה קודם הבדלה, שבת קנ ע"ב) בהא ודאי לא גזרו דהוי גזירה לגזירה. וז"ל:

61 תוספות מגילה ד ע"ב, ד"ה ועבירו.

[שיר]

תקיעת שופר במוצאי יום הכיפורים

תוקעין עד שמבדילין. ואנו מנהגנו כאן לתקוע קודם תפילת ערבית דכין דזכר ליוח"כ של יובל הוא, קצת מצוה יש בדבר. ואין לחוש להבדלה וכמו שאנו מדליקין קודם הבדלה, משום דצורך הבדלה לבדך "בורא מאורי האש". וטוב היה להנהיג שיאמר התוקע שיתקע קודם, "המבדיל בין קודש לחול" בלא ברכה.⁵⁶

במחזור שנדפס בפזארו, באיטליה בשנת 1480, נמצא שתקעו לאחר מעריב.⁵⁷ במחזור מכל השנה כפי מנהג איטליאני שנדפס במאה התשע-עשרה, ר' שמואל דוד לוצאטו כותב שיש נוהגין לתקוע לאחר מעריב.⁵⁸ ר' יהושע בועז מציין שיש מקומות שתוקעין לאחר מעריב אף שבמקומו תקעו קודם מעריב.⁵⁹

במאה העשרים, בשאלוניקי, היתה עדה שהחזיקה במנהג האיטליאני הקדום. הם תקעו בשופר במוצאי יום הכיפורים לאחר מעריב. כן נמצא במחזור:

ומתחילין מיד "והוא רחום", ואין אומרים קדיש, ומתפללים ערבית כמו בחול. ואומר "אתה חוננתני" ב"חונן הדעת" וגומר העמידה ואומר חצי קדיש... נוהגין לתקוע בשופר סימן תשרי".

בשער המחזור יש הצהרה שראוי לפדסמה, וכך כותב שם:

מחזור לשבתות ולמועדים כמנהג קהלות איטאליא כפי הנוסח שהתפללו בו אבותינו מאז ומקדם בגלילותינו רומא ואיטאליא, וכאשר גרשו משם בשנות רנב - שמצאו להם מפלט בשאלוניקי ועד היום אנחנו אוחזים מעשה אבותינו בידינו להתפלל כפי הנוסח הקדום הזה.⁶⁰

56 חדושי תחשיבין לראש השנה וקנים, חיפה תשנ"ד, ראש השנה כו ע"ב, עמ' 26.

57 צילום מהשער של מחזור פיזארו 1480, 1973, Encyclopedia Judaica, Volume II, s.v. Mahzor, p. 735, S.D. Sassoon Collection, ms. 23, pp. 758-759.

58 ר' יהושע בועז, שלטי גבורים, סוף יומא.

59 מחזור איטליאני, עם מבוא מר' שמואל דוד לוצאטו, ליוורנו חט"ו, עמ' 11.

60 מחזור לשבתות ומועדים כמנהג קהילות איטאליאני, סלונקי תרפ"ד, כרך ג, עמ' 486.

[שיר]

טעם אחר, לפי מה שמצינו בפרקי ר' אליעזר שכשעלה משה רבינו לקבל לוחות האחרונים, עלה בראש חודש אלול וירד בעשרה בתשרי וצוה לתקוע בעלייתו וירידתו. לכן התקינו דורות האחרונים לחקוע בליל ר"ח אלול בשופר ובמוצאי יוה"כ. לזכר אותם התקיעות שקבלו לוחות האחרונות בשמחה וגו'. ר' שלמה מגרמיזא והשבלי הלקט מחברים תקיעת משה בשופר כירידתו מן ההר לתקיעת שופר במוצאי יוה"כ לדורות.⁶³

בסידורי דבי רש"י מצטטים גור אריה שמשיב למה תוקעין במוצאי יום הכיפורים קודם שיתפללו ויאמרו הבדלה בחנוך הדעת. הוא חוזר על הסעמים שניתנו מר"י הלוי שתקיעת שופר חכמה ואינה מלאכה, וגם שמשום תקיעה אחת אין חוששין שמה יטלנו בדרשות הרבים כדי לילך שני נימוקים מדוע אין חוששין שמה יטלנו בדרשות הרבים כדי לילך אצל בקי ללמוד: (א) הרי תקעו בראש השנה וזכור הוא בתקיעות יפה. (ב) השופר מראש השנה בבית הכנסת הוא עומד ואינו צריך להביאו ממקום אחר לשם.⁶⁴

63 סידור רבינו שלמה, מיוחס לרבינו שלמה ב"ר שמשון מגרמיזא, חתום של קלונמוס איש רומי ורבינו יעקב ב"ר יקר, רבותיו של רש"י; מהדורת הרשלי, ירושלים תשל"ה, סימן קג, עמ' רלט. בשתי מהדורות של פרקי דרבי אליעזר לא נמצא שמשום תקע בירידתו מן ההר. פרקי דבי אליעזר עם באור הרד"ל, ד"צ ניו-יורק תש"נ, פרק מו, ק ע"א. G. ed. R. P. de Rabbi Eliezer, ed. G. Friedlander, New York 1970, chap. XLVI, p. 360. הערה 54. דנש.].

ר' דוד לוריא מבאר שלפי הראב"ן והשבלי הלקט בגירסתו בפרקי דר' אליעזר משה תקע בעלייתו וירידתו מן ההר ביום הכיפורים. רד"ל שם, פרק מו, ק ע"א, הערה יט, וגם קי ע"ב, הערה מא. ראב"ן עם פירושו אבן שלמה, ניו-יורק תש"ט, סימן סא, נד ע"א; שבלי הלקט השלם, מהדורת באבער, ניו-יורק תש"ט, סימן שכב, ק ע"א.

64 סידור רש"י מהדורת באבער-פריימאן, ברלין תס"ב, סימן רז, עמ' 95; מהדורת ויטרי לרבינו שמחה, מהדורת הורוויץ, ירושלים תשכ"ג, עמ' 382-381. יש מחלוקת בין החוקרים, מי הוא גור אריה? לפי באבער בסידור רש"י במבוא עמ' XVII אין הוא ר' יהודה ב"ר יצחק הנקרא סיר ליאון מפאריז. לפי הנרי גרוס הוא בן דוד של ר"י סג"ל. הוא משער שהוא ר' יהודה הכהן ממגנצא, p. 520 1897, Paris. Henri Gross, Gallia Judaica, לפי הורוויץ במבוא למחזור ויטרי, עמ' 16, הוא ר' יהודה ב"ר יצחק סיר ליאון שנפטר בפריז בשנת התקפ"ד.

[שטן]

תקיעת שופר במוצאי יום הכיפורים

ורבינו שמואל אמר דדוקא בשבת ור"ה דאם מעבירו ארבע אמות ברשות הרבים איכא איסורא דאורייתא כהא דר'א י"ש לחוש, אבל במוצאי יוה"כ דאפילו אם מעבירו ד' אמות ברשות הרבים לא הוי אלא איסור דרבנן, כהא דר'א לא גזור דהוי גזירה לגזירה.⁶²

רבינו שלמה מגרמיזא גם כן סובר שתוקעין לאחר נעילה. וזוהן שני טעמים: (א) זכר לתקיעת משה שתקע ביום הכיפורים כשיורד מן ההר. (ב) זכר לתקיעת יובל דכתיב, "וביום הכפורים תעבירו שופר בכל ארצכם" (ויקרא כה ט). ואם היה נוהג יובל היו תוקעין קר"ק, שאין תורעה בלא תקיעה לפניו ולאחריה, ועכשיו שאין יובל נוהג ע"כ עושין תקיעה לחודה לזכר. בפרקי דרבי אליעזר (פרק מו) שלפנינו כתוב רק שתקעו כשמשא עלה בהר. וד"ל:

ובראש חודש אלול אמר הקב"ה למשה, "עלה אלי ההרה" (שמות כד יב), והעבירו שופר בכל המחנה, שהרי משה עולה להר שלא יטעו עוד אחר הע"ג, והקב"ה נתגלה אותו היום באותו שופר שנאמר, "עלה אלהים בתרועה ה' בקול שופר" (תהלים מז ו). ועל כן התקינו חכמים שיהיו תוקעין בשופר בראש חודש אלול בכל שנה ושנה.

בראב"ן ובשבלי הלקט יש גירסא שמשא תקע לא רק בעלייתו אלא גם כן בירידתו. וד"ל הראב"ן:

כדאמר בפרקי דר' אליעזר בר"ח אלול תקע משה בשופר ועלה בהר, וכיה"כ ירד ותקע בשופר להודיע לישראל שיצומו משום "ועניתם את נפשותיכם". ולפי שתקע משה בר"ח אלול נוהגין עדיין ישראל לתקוע מר"ח אלול.

הראב"ן לא מקשר תקיעת משה בירידתו ביום הכיפורים לתקיעתנו במוצאי יום הכיפורים. וד"ל בשבלי הלקט (סי' שכב): ועוד כתב אחי

62 תוספות שם. ר' מרדכי יפה מחבר הלבושים נותן כמה נימוקים מדוע תוקעים בשופר במוצאי יום הכיפורים קודם הבדלה. הוא מבאר מדוע אין חוששין לגזירה דרבה שמא יציאו ר' אמות ברשות הרבים לילך אצל בקי ללמוד. הוא משתמש גם בטעם רבינו שמואל ד"ל, "וכיון שכבר עבר היום לא התמידו בה רבנן לאסור משום שבות דרבנן, ומשום שמה יציאו ד"א ברשות הרבים לילך אצל בקי ללמוד, נמי לא חשו, דהוה ליה שבות דשבות ולא גזור בה רבנן". ר' מרדכי יפה, לבוש החזר, הלכות יו"כ, סימן תרכג, ס"ק ה.

[שטן]

תקיעת שופר במוצאי יום הכיפורים

במאה השנים-עשרה הר"י נימק תקיעת שופר אחר נעילה:

להודיע שהוא לילה ויאכילו את בנייהם שהתענו, וגם להכין

סעודת מוצאי יום"כ שהוא כעין יו"ט. ולא כמו במחזורים שכתוב

בהן שהתקיעה זכר ליובל, כי למה תוקעים בכל שנה ושנה, וכי

היה יובל בכל שנה ושנה?⁶⁵

הראב"ן שחי במגנצא במאה האחת-עשרה והשנים-עשרה (1170-1190)

החזיק בתקיעת שופר אחר נעילה⁶⁶, וכן נכדו ר' אליעזר בן יואל הלוי

(1225-1140), הראב"י, חזר על טעמי הר"י סג"ל. הוא מוסיף "ולא

אמר הא כולי האי כיון שעבר כולם"⁶⁷. ר' אליעזר מגרמיזא

(1235-1160), בספרו ספר הרוקח, מזכיר תקיעת שופר אחר נעילה:

"דנפקא קדושת יום הכיפורים, פר"ח תוקעין קשר"ק... ומנהג שלנו

במלכות לוחר לתקוע רק תקיעה אחת לומר נצחו השטן..."⁶⁸.

במאה השלוש-עשרה המשיכו בצרפת לתקוע אחרי נעילה. ר' משה

מקוצי נהג לתקוע קשר"ק, אף שבסידורי רש"י נמצא שבצרפת תקעו

רק תקיעה אחת. הוא הצדיק תקיעת שופר קודם הברלה ביימוקי

קודמיו; תקיעת שופר היא חכמה ואינה מלאכה. אין לחוש שילך אצל

בקי ללמוד ויטלטל מרשות לרשות בתקיעה מועטת כזו. קודמיו, ר"י

סג"ל וגור אריה, השתמשו בנימוק הזה בנוגע לתקיעה אחת. ר' משה

מקוצי מחשיב תקיעת קשר"ק כחקיעה מועטת כמו תקיעה אחת ביחס

לשלושים קולות שתוקעים בראש השנה. וז"ל:

65 תוספות שבת, ק"ז ע"ב, ד"ה ואמאי. בנוגע לטענת ר"י שאין יובל בכל שנה

ושנה, עיי' ספר העיטור, שמכאן שאין חשבון היובל בדור. ספר העיטור לרבנו

יצחק אבא מאיר ממרשיליא, מהדורת רמ"י, ניו-יורק תשנ"ז, ח"ג, קט ע"א.

במאה השבע-עשרה תקף ר' משה שבתי בר את אלה שתוקעים לאחר מעריב,

וז"ל: לדברי התוספות שכתבו בס"פ אלו קשרים בשם ר"י שתוקעים במוצאי

יום"כ אינו אלא להודיע שהוא לילה... אי"כ למה לנו להחמיר ולהביא המעוברת

והילדים לידי סכנה (ר' משה שבתי בר, שו"ת באר עשן, ד"צ, ירושלים תשכ"א,

סימן סה, קב ע"א).

66 ראב"ן, שם ח"ב, בסוף מסכת יומא, קע ע"א.

67 כנראה רמז הראב"י לנימוק רבינו שמואל שהזכרנו לעיל. ר' אליעזר בן יואל,

ספר הראב"י, מהדורת אפסטיצ'ר, ירושלים תשכ"ב, ח"ב, סי' תקל, עמ' 198.

68 רבינו אלעזר מגרמיזא, ספר רוקח הגדול, מהדורת שניאורסון, ירושלים תשכ"ג,

סימן ר"ז, עמ' קיא.

[שיח]

מנהגי ישראל

ואין צריך להמתין עד אחר הבדלה בחונן הדעת, מפני שהיא

חכמה ואינה מלאכה. ואפילו בשבת אין איסור לתקוע אלא גזירה

שמה יוציא השופר מרשות לרשות ללמוד סדר התקיעות, ואין

כאן לחוש בתקיעה מועטת כזו.

הוא מוסיף:

וקבלתי ממורי רבינו יהודה בר רבי יצחק, אחר שהשלים תפלת

נעילה ואמר קדיש ואח"כ ז' פעמים "ה' הוא האלהים", לפי

שהשכינה עולה למעלה משבעה רקיעים, ואח"כ "שמע ישראל"

פעם אחת. ומיד תוקעין משום דכתיב, "עלה אלהים בתרועה"

(תהלים מז' ו').

כנראה תקיעת שופר אחר נעילה הוא ללוות את השכינה⁶⁹.

ר' פריץ בהגהותיו לספר מצוות קטן מדיגיש שאומרים "ה' הוא

האלהים" לסימן סילוק שכינה והעלאה לרקיע השביעי. וכנראה כן

תקיעת שופר הוא להדיגיש שהשכינה מסתלקת ומלוין אותה. וז"ל:

אף על פי שתוקעין קודם הברלה אין לחוש משום דחכמה היא

ואינה מלאכה, כליל מוצאי יום הכיפורים שרגילים לומר "ה'

הוא האלהים" ז' פעמים, ור"א אותו קודם תקיעה ור"א אותו

אחר תקיעה. וכן נראה, שהרי אומרים אותו לסימן סילוק שכינה

שמסתלק ועולה עד לרקיע השביעי, וכתיב "עלה אלהים בתרועה"

וגר'. אלמא לאחר תקיעת שופר הוי העלאה והסילוק.

ר' מנחם בן יוסף חזן בספרו סדר טרוייש בא למסקנא אחרת. אף על

פי כן הוא מדיגיש סילוק שכינה לאחר נעילה, וז"ל:

כי "ה' הוא האלהים" הוא מיום הדין של אותו כיפור, ודינו היה

לפני הקדיש, כמו בהושענא רבה שאומרים אותו לפני הקדיש

שהוא מן יום הדין המים, שהוא סימן לסילוק שכינה וראוי

לסומכם יחד... ואנכי כתב רבי פרץ בסמ"ק כי טוב לתקוע קודם,

אולי לא דקדק כ"כ בסמ"ק⁷⁰.

69 ר' משה מקוצי, ספר מצוות הגדול, ירושלים תשכ"א, הלכות יום הכיפורים.

לא-תעשה סח, כד ע"ג.

70 ספר מצוות קטן תקרא ספר עמודי גולה (עם הגהות ר' פריץ), מהדורת

האופנים, ישראל תשי"ט, סימן רפא, עמ' רכו, הגהה ה; רבי מנחם ב"ר

יוסף ברבי יהודה חזן מטרוייש, סדר טרוייש, מהדורת וייס, ירושלים תשכ"ח,

[שיח]

תקיעת שופר במוצאי יום הכיפורים

רבנו יעקב ממרויש מאותה התקופה, תוקף את אלה שסבורים שתקיעת שופר במוצאי יום הכיפורים הוא משום זכר ליוכל. אם כן היה ראוי לתקוע ביום ולא בלילה. ביום נאמר הכתוב "ביום הכיפורים תעבירו שופר בכל ארצכם" (ויקרא כה ט). לכן, הוא מכאן שתוקעין במוצאי יום הכיפורים, כנראה אחר נעילה, להזהיר השטן שלא יצליח בהחבולותיו. וז"ל:

במוצאי סריסי המלך הגיעו ויבהילו אותו (השטן) להביא אותו אל המלך. ואזי השטן בוכה ומתמרמר ופוחת בלשון הרע, וצריך לתקוע אז תשרית, והוא מלפניו יעבור. "כל כלי יוצר עליך לא יצלח וכל לשון תקום אתך למשפט תרשיע; זאת נחלת עבדי ה' וצדקתם מאתי נאום ה'" (ישעיהו נד יז). וצריך אז זרע קודש לומר פסוק זה אחר התקיעה.

לפי ר' יעקב ממרויש תוקעין אחר נעילה לגעור בשטן בחזירתו.⁷¹ במאה השלוש-עשרה תקעו באשכנז במוצאי יום הכיפורים לאחר נעילה, כך מעידין ר' מאיר הכהן בספרו הגהות מיימוניות ור' מרדכי בן הלל.⁷² באוסטריה, ר' יצחק בן משה שחי בווינא (1180-1260) החזיק בשיטת רבן, אבי עזרי, הראב"ה, לתקוע קודם מעריב.⁷³ במאה הארבע-עשרה, ר' אברהם קלוזנר, אף הוא חי בווינא, המשיך ותקע בשופר לאחר נעילה. היחה לו השפעה מיוחדת על מנהג אירופה ומערב אירופה על ידי תלמידיו ר' אייזיק טירנא, ור' יעקב מולין (1365-1427). הם שניהם נהגו לתקוע לאחר נעילה.⁷⁴

עמ' 30. השווה דרשות ר"י אבן-שעיב על החזרה ומועדי השנה על ידי הרב זאב מצנר, ירושלים תשנ"ב, דרשה ליום כיפור, כרך ב, עמ' הקטן. לפי ר"י אבן-שעיב השכינה ממתנת ומסתלקת אחר מעריב.

71 רבינו יעקב ממרויש, שריף מן השמים, מהדורת ר"ד מרגליות, ירושלים תשי"ז, סי' פד, עמ' פט. השווה רבינו יצחק אבא מאיר ממסלילא, ספר העיטור, שם, לפי העיטור מגערין בשטן אחרי מעריב.

72 הגהות מיימוניות, סוף הלכות שביית עשור; מרדכי סוף יומא, סימן תשכ.

73 רבינו יצחק בן משה, ספר אור זרוע, דטאמיר תרכ"ב, ח"ב, הלכות יום הכיפורים, סימן רפא, סד ע"ז.

74 ספר המנהגים לרבינו אייזיק טירנא, ירושלים תשל"ט, מהדורת שפיצר, יום כיפור, עמ' קיז. ר' אייזיק טירנא מרגיש: "ומה שאין תוקעין (בר"ה) בשבת (ואין חוששין) שמה יעבירו ד' אמות ברשות הרבים, זה אין שייך עתה לפי שהוא לילה". רבינו יעקב מולין, ספר מהרי"ל, בני ברק תשי"ט, סדר נעילה, עמ' צ"צ-צ"ח.

[שיט

מנהגי ישראל

בספר במאה הארבע-עשרה ובצפון אפריקה במאה החמש-עשרה נהגו לתקוע קודם ולאחר מעריב. רבינו יעקב בן אשר בעל הטורים (1340-1370) כותב: "ויש נוהגין לתקוע מיד אחר חפילת נעילה. הוא העדיף לתקוע אחר מעריב".⁷⁵ רבינו שמעון בן צמח דוראן (1361-1441) מצדיק תקיעת שופר קודם עריבת:

דכיון דזכר ליוה"כ של יוכל הוא, קצת מצוה יש בדבר, ואין לחוש להבדלה. וכמו שאנו מדליקין קודם הבדלה משום צורך הבדלה לבור כורא מאורי האש. וטוב היה להנהיג שיאמר התוקע שיתקע קודם "המבדיל בין קודש לחול" בלא ברכה, ובהכי סגי.⁷⁶

במאה הארבע-עשרה גם כן נהגו לתקוע קודם ולאחר מעריב. רבינו אהרן הכהן מלונגל מעיד:

וקודם שיאמר "ברוך" תוקעין תשרית. ויש מקומות תוקעין אחר קדיש קודם "יהוה רחום". וכן המנהג בקאטאלוניה יע"א. ויש שתוקעין (ל)אחר תפילת ערבית והכל הולך אחר המנהג... ובמוצאי יום הכיפורים חוזרין להנהיג הגשמיית וחוזר גם השטן בתוכם ולפיכך תוקעין לערבבו.

הוא סבור שזו היא התקיעה שימות בה ויקבל לבקש על נפשו. אמנם רב עמוס והרי"א ז"ל כתבו שלאחר סיום התפילה תוקעין, ומנהגו לתקוע קודם "ברכו" כמו שכתבנו. כנראה המנהג בפרובאנס נשתנה מימי רבינו אברהם אבן-ירחי בספר המנהג.⁷⁷

75 טור או"ח סי' תרכד. ראה צרור החיים לרבינו חיים ב"ר שמואל בן דוד מטודילא,

ירושלים תשכ"ז, מהדורת חגי, עמ' צב. כנראה לפי דעתו תוקעין לאחר נעילה. 76 חידושי התשב"ץ מסכתות ראש השנה וקנים, חזפה תשנ"ד, ראש השנה כו ע"ב, עמ' 25.

77 רבינו אהרן הכהן מלונגל, ספר ארחות חיים, ירושלים תשס"ז, הלכות יום הכיפורים, סימן מו, עמ' רל"ט-מ. כן בכל בו, ספר כל בו ע"ס הגהות מ"ה והא"ף לייטער, ניו-יורק תש"ן, סימן ע, דף לו עמ' ב-ג. ראה שריף מן השמים לעיל, ורב האי גאון, תשובת הגאונים, שערי תשובה, סימן סו. רב האי גאון הוא הראשון שמחבר תקיעת שופר כזכר ליוכל. ראה ר' אברהם אבן-ירחי, ספר המנהגים, מהדורת רפאל, ירושלים תשל"ח, סי' סט, עמ' שס. המנהג החזק בתקיעת שופר לאחר מעריב.

[שכ

במאה השש-עשרה, רבי יוסף קארו (1488-1575) כותב בשלחן ערוך שנתקבל בגולה ובארץ ישראל כגורם מכריע בעיצוב המנהגים, לתקוע קודם מעריב. אף שלא כתב כן מפורש, כך יוצא מדבריו. בשלחן ערוך אורח חיים (סימן תרכג ס"ו), הוא אומר שבסוף הסליחות אומרים ד' פעמים "ה' הוא האלהים" ותוקעים תשרית. תיכף בסימן תככז ס"א הוא פוסק ומתפללים תפילת מעריב⁷⁸. רבי משה איסרליש מסכים שתוקעים קודם מעריב. רק מציין "שיש אומרים שאין לתקוע רק תקיעה אחת וכן נוהגין במדינות אלו". וגם מוסיף: "ותוקעין לאחר שאמר קדיש לאחר נעילה, וקצת מקומות נהגו לתקוע קודם קדיש". רבי בנימין זאב בן מתתיהו שחי במאה השש-עשרה היתה לו השפעה מיוחדת על מנהגי היהודים בסורקיה, כיון, בקורפו, ברודוס, בקנדיא לאחר גלות ספרד. בתשובה אחת בספרו, שו"ת בנימין זאב, הוא דן בתקיעת שופר קודם תפילת י"ח ברכות. הוא מוכיח השכות של תיקון כלי שיר, אבל פוסק שמוותר לתקוע קודם י"ח ברכות. הוא סומך על הסמ"ג שאין לחוש לגזירה דרבה שילך אצל בקי ללמוד ויוציא מרשות לרשות. בר"ה שחל להיות בשבת גורדין דיש שם תקיעות הרבה מידוש ומעומד. אבל ביו"כ דתקיעה מועטת היא, והיינו סימן קשריק, אין לגזור, דכבר למד אותה בראש השנה. הוא מסיים וד"ל: "וכיון שנהגו העם לתקוע קודם תפילת י"ח אין למחות בידם מטעם דפרישית"⁷⁹.

ר' יהושע בועז מבית ברך חי באיטליה במאה השש-עשרה. הוא העדיף כמו הטור לתקוע אחר ערבית, אבל הוא מבאר "שיש נוהגין לתקוע מיד אחר תפילת נעילה קודם ערבית אף שעדיין לא הבדילו"⁸⁰. ר' יואל סירקיש (1561-1640) נותן טעם חדש לתקיעת שופר קודם נעילה. לפי הנימוק שתקיעת שופר במוצאי יום הכיפורים הוא זכר לתקיעת יובל, אזי כל כמה שמסמכין לתקיעת יובל שתהיה ביום יותר טוב. כאשר תוקעין אחר מעריב מאחרים זמן התקיעה מזמן שהיו תוקעין ביובל. וד"ל:

78 השוה ישראל חיים פריעדמאן, ספר ליקוטי מהרי"ת, ברקלין ניר-יוק תשכ"ה, חלק ג, צה ע"ב, ד"ה והנה דעת ר"ע.

79 רבינו בנימין זאב בן מתתיהו מארסא, שו"ת בנימין זאב, ירושלים תשי"ט. תשובה רלג, עמ' ס-סא. ראה גם ר' ישראל כהן, ספר זרע אמת, ד"צ, ריג"ז 1815, ח"ג, שו"ת הלכות יום הכיפורים סי' תרכב, סד ע"ב-ע"ג.

80 ר' יהושע בועז, שלטי גבורים, סוף יומא.

[שכא

יש נוהגים לתקוע מיד אחר תפילת נעילה כי כן נוהגים עכשיו, הטעם משום דהשכינה מסתלקת לאחר תפילת נעילה, וכתיב "עלה אלהים בחזיונה". ועוד, כיון דהוי זכר לתקיעת יובל שהיתה ביום הכיפורים, כל כמה דמסמכין ליה ליום הכיפורים עדיף טפ"ו⁸¹. ר' מרדכי יפה (1535-1612) כמו רבו הרמ"א החזיק בתקיעת שופר במוצאי יום הכיפורים לאחר נעילה קודם ערבית, אף שלא הבדילו. הוא הדגיש שכאן "שעבר היום לא החמירו בה רבנן לאוסרו משום שבות דרבנן". מדבריו משמע שאם גמרו נעילה קודם שעבר היום אין תוקעין⁸². ר' אברהם אבלי גומבינר סג"ל (1631-1683) הדגיש שתוקעין אף שלא הבדילו "כיון שכבר עבר יום (טור). ואע"ג שבי' שישלמנה סמוך לשקיעת החמה, משמע שעדיין לא יצאו הכוכבים, מ"מ הוי בין השמשות". מדבריו משמע שאם גמרו תפילת נעילה קודם בין השמשות לא יתקעו⁸³. כן פסקו ר' אליהו שפירא (1660-1712) באליה רבה (או"ח סימן תרכג ס"ק ל); ר' יוסף בן מאיר תאומים (1727-1792), באשל אברהם; ר' אפרים זלמן מרגליות (1762-1828) במטה אפרים; ר' ישראל מאיר הכהן (1798-1933) במשנה ברורה; ור' יעקב חיים סופר בכף החיים⁸⁴.

האורמו"ר ר' שניאור זלמן שחי במאה השמונה-עשרה והתשע-עשרה (1745-1813) מבאר שתקיעת שופר אינה מלאכה כלל ואין בה אפילו

81 ר' יואל סירקיש, בית חדש, טור או"ח סי' תרכד, ד"ה ומ"ש ותוקעין תשרית.

השוה שו"ת מן השמים שציטטנו לעיל ובהערה 11. לפי שו"ת מן השמים לא תקעו זכר ליובל, דאם כן היו צריכין לתקוע כיום כמו ביובל.

82 ר' מרדכי יפה, לבוש החור, הלכות יריב, סי' תרכג, ס"ק ה.

83 ר' אברהם אבלי סג"ל, מגן אברהם, אורח חיים, סימן תרכג, ס"ק ד.

84 ר' אליהו שפירא, אליה רבה, או"ח סי' תרכג ס"ק ו; ר' יוסף בן מאיר תאומים, אשל אברהם, או"ח סי' תרכג, ס"ק ד; ר' אפרים זלמן מרגליות, מטה אפרים, או"ח סי' תרכג, ס"ק ה; ר' ישראל מאיר הכהן, משנה ברורה, או"ח חלק ו, סי' תרכג, ס"ק יב; ר' יעקב חיים סופר, כף החיים, חלק ת, או"ח סי' תרכג, ס"ק נה.

גמרו נעילה. לפי חיים בכרך (1702-1763) מביא שתי דעות, מה לעשות אם אחר ערבית. עדיין יום נהגין להמתין באמרת ה' הוא האלהים

עד הלילה, ובלחם רב [כתב] שאין יתקע אחר ערבית כש אומרים "דברי יאיר חיים בכרך, בעל חות יאיר, שולחן ערוך אורח חיים עם פירוש מקור חיים,

ירושלים תשמ"ז, מהדורת פינס, חלק ב, סימן תרכג, ס"ק ו, עמ' תקסו.

[שכב

ב. אפילו אם יש שבת, השבת היא לא גמורה, היא רק בשביל מעשה חול. לכן התירו אם גמור תפילת נעילה בבין השמשות מפני שיש בה דבר מצוה.

ג. אין חוששין לגזירה דרבה שמא יטלנו כידו וילך אצל בקי ללמוד ויעבידנו בפרשות הרבים ארבע אמות: (1) דמשום תקיעה אחת שהיא זכר ליוכל לא צריך ללכת אצל בקי. (2) אפילו אם תוקעים תשרית אין לחוש, משום דתקיעת תשרית אינה צריכה לימוד כמו השלושים קולות שתוקעים בראש השנה. (3) זכור הוא בתקיעות מראש השנה. (4) השופר בבית הכנסת ואינו צריך להביאו ממקום אחר לשם. (5) במוצאי יום כיפור יש רק איסור דרבנן לתקוע קודם הבדלה לא גזרו רבנן משום דהוי גזירה לגזירה.

ד. זכר לתקיעת משה ביום הכיפורים כשירד מן ההר.

ה. להודיע שהוא לילה ויאכילו את בניהם שהתענו ויכינו צרכי סעודה שהוא כעין יום טוב.

ו. ללוות את השכינה שהיא מסתלקת לאחר נעילה.

ז. כיובל תקעו ביום הכיפורים ביום ולא בלילה, לכן עדיף לתקוע סמוך ליום דהיינו נעילה.

בימינו רוב הקהילות תוקעים לאחר נעילה. בסאלוניקי היתה קהילה אחת שהתפללה כפי מנהג איטאליאני. היא החזיקה במנהג הקדום של רב עמרם גאון לתקוע אחר תפילת ערבית⁸⁹.

⁸⁹ מחזור לשבחות ולמועדים כמנהג קהלות איטאליאני, שאלוניקי תפ"ד, כרך ג, עמ' 486.

[שכר]

משום שבות גמור רק משום מעשה חול. אף על פי כן הוא מתיר לתקוע רק בבין השמשות אם גמור תפילת נעילה. ד"ל:

ואף על פי שעדיין לא הבדילו בחפילה אעפ"כ אין כאן איסור כלל, כיון שהתקיעה אינה מלאכה כלל ואין בה אפילו משום שבות גמור, כמ"ש בס"י תקפת, ולא אסרו בשבת דיו"ט אלא משום עובדין דחול כמו שנתבאר שם. לפיכך י"א שתהא תקיעה זו אפילו בין השמשות אם כבר גמור תפילת נעילה...

בסימן שמב באו"ח הוא פוסק בדברים שהם אסורים מדברי סופרים לא גזרו עליהם אלא בסילוקן של יום, אבל בבין השמשות מותרים, והוא שיהא שם דבר מצוה⁸⁵.

במאה התשע-עשרה באיטליה נהגו לתקוע תשרית מיד אחר נעילה. כן העיד ר' שמואל דוד לוצאטו. אף שהיו מקומות שתקעו לאחר תפלת ערבית⁸⁶. הפוסק האחרון, רבינו ישראל מאיר הכהן, גם כן פוסק לתקוע קודם תפילת ערבית. הוא כותב⁸⁷:

מותר לתקוע אפילו אם חל בשבת ג"כ ואע"ג שעדיין לא הבדילו בחפלה, מ"מ כיון דחכמה היא ואינה מלאכה לא אחמור בה רבנן כולי האי, ואפילו הוא בין השמשות מותר דהוא שבות לצורך מצוה. אבל אם הוא בודאי יום אסור לתקוע⁸⁸.

גם עדות המזרח תקעו קודם תפילת ערבית לאחר נעילה.

סיכום

תוקעין לאחר נעילה קודם הבדלה מפני כמה סיבות:

א. תקיעת שופר חכמה ואינה מלאכה, לכן אין איסור לתקוע.

⁸⁵ שלחן ערוך הרב, ברוקלין ניו-יורק תשכ"ה, אורח חיים ג/ד, סימן תרנ"ד, ס"ק יא, עמ' 1264; גם שם, ח"ב, סימן שמב, ס"ק א, עמ' 706.

⁸⁶ מחזור כל השנה כפי מנהג ק"ק איטאלייני, ליוורנו תרט"ז, ח"ב, קסב ע"ב.

⁸⁷ רבינו ישראל מאיר הכהן, משנה ברורה, ניו יורק תשי"ב, ח"ו, או"ח סי' תרכג, ס"ק יב.

⁸⁸ מחזור תפילת ישרים השלם ליו"כ לפי כל מנהג הספרדים בא"י ובחו"ל כסדר הגאון כמחזור"ה יוסף חיים זצ"ל למסכת רבנו הארי"י, ירושלים (תש"י), עמ' 563-48; מחזור אור ודרך השלם ליום כיפור לפי מנהג הספרדים ועדות המזרח בצירוף פסקי הלכות מאת רבנו עובדיה יוסף, ירושלים 1986, עמ' תשסד-תשסה.

[שכר]

סימן ט' אלול

מנהגינו לומר השבת האדרת והאמונה וכו' מאלול עד יח"פ לבד: מנהגינו לקום באשמורת מים א' דר"ח אלול, ותקיעת שופר מש"ו אלול ואילך מתקנת מו"ז ישועה נע"צ אב"ד דק"ק עדן: יש יחידי סגולה קמים בכל לילה בחצות ממש וקורין תיקון חצות ותיקון הנפש וכו' וקורין תהלים עד שמתאספים הצבור בתחלת האשמורה אחרונה ואז מתחילים בקשה בשם ה' אל עולם וכו' ובקשה ב' בשם אלהי אברהם וכו' נוסח תימן כ"י, אח"כ ישן אל תרדם וכל הסליחות: מנהגינו לאחר אשיר וקדיש עומד הש"צ ומתחיל לך ה' הצדקה וכו' וקודם שבט יהודה אומר סליחה א' של ר' שמעיה אליך ה' אקרא וכו' וקודם רחמנא אומר ב' סליחות קמחי, ובעת רצון נוסח תימן כ"י וגומר כל הסליחות הכל כמנהג ספרד המנהג מקדם להתחיל מיום כ"ה באלול לקרות בתורה בראשית בכל יום פרשה משום דק"ל בכ"ה באלול נברא העולם וביום ר"ה נברא אדה"ר משי"ה ג' בו פרשה אחרונה של מעשה בראשית עד ברא אלהים לעשות:

סימן עשירי תשרי ר"ה

ערב ר"ה לאחר ת"ש מנהגינו לקרות כל מזמורי התשובה קודם ההתרה כדי שיתעוררו הצבור ויתנו לב לשוב, סדר ההתרה כך הוא בוררים עשרה מחכמי וטובי העיר כך הוא תחלה יוצא אב"ד א' מבהכ"ל לחצר ומתורה בלחש ומתירים לו כל הצבור, אח"כ יוצא השני ומתירים לו כמו הא', וכן כל א' וא' עד כל העשרה אח"כ נקבצים העשרה הנ' ביחד ומתירים לכל הצבור, אחר ההתרה אומרים הצבור פסוקי מי אל כמוך וכו' ותשלך וכו' וקדיש ונפטרין לשלום, כן קבלנו מקדמונינו: בערבית נכנסין לבד"כ ומתחילין אחות קטנה, ואח"כ מזמור קדושת היום שהיא תחילת השנה באמירת המזמור של קדושת היום בסידורי הדפוסים יסוד פומון שופט כל הארץ קודם נשמת כל חי ומנהגינו לאומרו קודם פיסום הקטורת וקודם נשמת נהגנו לומר יום זה דר במרומים, וביום שני שפל רוח ותו לא:

בתפילת ר"ה וכל עשרת י"ת במקום כי תעביר ממשלל זרזן מן הארץ. נהגנו להוסיף ומלכות העליזה מהרה תעקך ותשבור ובמקום ובירושלים עיר מקדש מוסיפין וגנז זקנין כבוד ככתוב וחפרה הלבנה וכו', ובמקום וכתוב לחיים טובים מוסיפין זכור רחמין ה' אלהינו וכבוש כעסך. לאחר קריאת ס"ת מנהגינו הש"צ, קורא מרגניתא דרבי מאיר, וביום שני לבי הלה ידעת וכו' עדי לעורר הצבור ויחזרו בתשובה. כתב הרמב"ם בהל' ר"ה פ"ג שאין תוקעין עד שיחזירו ס"ת למקומו וכ"כ הר"א בנו של רבינו משם אביו ושכן מנהג חכמי המערב, וכן מנהגינו:

פזמון עת שערי רצון לא נהגנו לאומרו קודם תקיעת שופר כשאר הקהילות אבל נהגים אנו לאומרו בלילה על השולחן, ועתה שנת התרס"ה התקין מ"ז בנין יצ"ו לאומרו, וסדר מנהגינו כך הוא עומד ש"צ על התיבה ומתחיל פזמון כל אחד ואחד יש לו וכו' והוא כלול מעברי וערבי וכולו תוכחת מוסר. נוסח תימן כתיבת



שפו

סימן עשירי / תשרי ר"ה

יד זה הפזמון נהגנו לאומרו ביום א' בלבד, אח"כ ה' בקול שופר ועלה אלקים בתרועה, וקולי שמעת וכו', פסוקי קר"ע שש"ן. ויהי רצון אל נא קרב תשובת מצפין וכו', וענו אבינו ענו אלהי אברהם וכו', ומכרך ותוקע כמנהג כה"ק:

מנהגינו במוסף ר"ה שאין אנו מתפללים לחש וחזרה כ"א ש"צ מתפלל בקול רם ומוציא חובת היודע כמי שאינו יודע, לפי שתפילה זו וברכותיה אוניות ואין רוב היודעים יכולים לכוון דעתם בהן אלא הכל עומדים ומכוונים ושומעים הברכות, וכשהוא כורע כל העם כורעין ועונין אמן אחר כל ברכה וברכה. וכו' הרמב"ם אם רצה היודע לסמוך בב' ימים של ר"ה על תפילת ש"צ להוציא י"ח הרשות בידו עכ"ל. ודברים אלו מקורם במשנה סוף ר"ה רבן גמליאל אומר ש"צ מוציא את הרבים י"ח, ובגמרא שקלו וטרו וסיימו הלכה כר"א בברכת ר"ש ויה"ע ע"ש, וכ"כ הר"ח, והר"י בן גיאת ורבים אשר אתו מהגאונים כתבו שאין הצבור מתפללין במוסף אלא ו' ברכות ואין אומר מלכיות זכור' ושופר, ואין אלו אלא לש"צ בלבד, ואחרים נחלקו עליהם וא' שהציבור צריכין להתפלל תשע, ע"כ ראו המקומות ההם להוציא עצמם מיד ספק שיתפללו תשע, כולם דרך כלל:

108

ושמענו מאבותינו שאלות ותשובות להחסידי הקדוש ר' יעקב ממרויש ז"ל, שמנהגו בעת הסתפקו באיזה דבר היה נוקש על דלתי שמים ושואל שאלותיו, ומעלה כזאת היתה ברש"י ז"ל, והחסיד הנזכר שאל ע"ז בתפילת ר"ה שסומכין בהרבה מקומות על ש"צ כהא דגורסינן כשם שמוציא היודע כך מוציא מי שאינו יודע, והשיבו לו ישראל גושע בה' וכו' והיום הזה תאמרנה שרות פרס ומי אשר שמעו את דבר הברכות והתקיעות כא' מלך אלהים על גוים, חזרו השאלה שנית והשיבו למה תאמר יעקב ותדבר ישראל על הענין הזה הלא אמרנו כי טוב לשמוע על סדר הברכות ולא לקרוא אש על פשעכם בשעת הדין ולדבר דברי הבאי החרישו אלי עמי ולאומי אלי האינו וכו', ובסוף התשובה ה' ילחם לכם ואתם תחרישון, ומצאתי בב"י סי' נ"ש שכך היה מנהג רבי יונה ז"ל וז"ל, וכבר היה להרא"ש לעשות בדרך אחרת שיאמר עם החזן תיבה בתיבה עד שיגיעו לחתמה ואז ישתוק ויענה אחר חתימת החזן אמן, וכמ"ש תר"י פ"ג שאכלו שכך היה נוהג רבו בר"ה ויה"כ:

ויש שואלים לעניין אמן שאחר כל ברכה אי שפיר לענות משום דיש לחוש להפסק והנה לאו שאלה היא דהא כבר פשוה רבנן באתאכל"ל דעונה אמן אחר כל ברכה וברכה משמע בורר דליכא הפסקה וש"ד לעשות כן לכתחילה ואולי יצא להם ספק זה שראו להוסיף א' קב"ל ולבוש סי' רל"ב שכל בכל צבור שמתפלל

מנהגינו מקדם שאין תוקעין ע"ס הברכות כ"א תשרי"ת למלכיות פ"א לזכרונות פ"א תשרי"ת לשופרות פ"א תר"ת כפסג מרן בש"ע, וכי הרי"ף ובד"ן הוא שיהיו תוקעין ע"ס הברכות כדרך שתקעו כשהן יושבין, אלא כיון שאין הברכות מעכבין התקיעות הרי יצאו חובתם במיזשב, ודי להם תשרי"ת תשרי"ת תר"ת תר"ת פסע א' שלא להטריח הצבור, וכן מנהג העולם ובשתי ישיבות עכ"ל, וכ"כ הרמב"ם והרא"ש. ומצאתי למהר"ר שלום שבזי ז"ל בס' חמ"י שלו פרשת אמור שטעם מ' קולות נגר מ' קולות שציעקה שרה בעת העקידה עכ"ל. אולי מהאי טעמא סמכו שלא להוסיף על מ' קולות כדי שיהיה הרמו לעורר זכות העקידה בשופר אילו של צחק:

היום הרת עולם נהגנו לאומרו כל הצבור ביחד להחריד לבם וכי ועוד נהגנו לאומרו בכפית קומה, וחזר ש"צ לאומ' בקול רם ובנחת להחריד לב העם: לאחר עלינו לשבח וקדיש יתום נהגנו לתקוע עוד עשר תשרי"ת תשרי"ת תר"ת ותורעה גדולה מתקנת רב עמרם גאון ז"ל וטעמו ונימוקו לעורר את הצבור לשון בתשובה, ושמו הסיחו דעתם בתקיעות דמיושב ומעומד כי התורעות מעוררים את הלב לשוב כנודע, ועתה כבר השלימו התפלה והולכים לביתם לסעוד וכי, ע"כ בא עוד הפעם להזהיר כי יום הדין בתקפו לא תשכחו וכי ודי למבין:

סדר תשליך נהגנו לומר אצל המקוה בחצר בהכ"צ הגדולה: מנהגינו מקדם לומר כל עשרת ימ"ת לדור ודור ובכך יתקדש וכו' בכל התפילות בלחש ובחזרה, ורבים יתמהו כי לא נמצא מקום למנהג זה לא בראשונים ולא באחרונים, ואין כאן תימה שכן הוא בכל החכא"ל וכ"כ הרמב"ם סוף פ"ב מהל' תפלה ועייין בשור סי' תקפ"ב, וג"כ ואתם הדבקים המנהג לאומרו בכל ימ"ת:

בימ"ת באשמורת נהגנו להרכות בסליחות עד אור הבקר, והסליחות אשר אנו מוסיפים הם מרבי יהודה הלוי והאב"ע ר"ס גאון בכ"י, וזה מקרוב נדפסו בעיה"ק ירושלים תובב"א: מנהג הכפרות שעושין בערב יח"ף בשאר ארצות לא נהגנו פה בעירנו ולא בכל ערי התימן נפסק מר"ן בס' תר"ה וכו' הרשב"א בשם הרמב"ן ז"ל, גם אדונינו הרמב"ם ז"ל לא הזכירו:

יחד הם והש"ץ טוב שיהא לפחות א' שיענה אמן אחר הש"צ או יענו התינוקות ע"כ, וכל משכיל יראה דאין לספק מכאן כלל דהתם מיירי בשאר ימות השנה לבקיאם שמתפללין עמו מלה במלה, דאי באינם בקיאם אפי' אינם מתפללים עמו מלה במלה יוצאים בתפילת הש"צ ונקט לה כך משום שאינם יכולים לענות אמן אחר עצמן כיון שמתפללין עמו מלה במלה, ואה"נ אם מקדימי' לסיים ג' תובות לש"צ לית חששא לענות אמן אחריו ולא מקרי עונה אמן אחר ברכותיו וגם לא הוי הפסקה, ואם יסיימו קודם ש"צ ג' תיבות אף אם יתפללו עמו מלה במלה עונה אמן, וראיה לזה שם בס' קכ"ד ס"ו כ' הש"ע ויענו אמן אחר כל ברכה וברכה, בין אותם שיצאו ידי תפלה בין אותם שלא יצאו, וביאר הלבוש בין שלא יצאו אפי' שהם יוצאים עכשיו בתפילת ש"ץ אינם כעונים אמן אחר ברכת עצמן שהרי מ"מ אינם אומרים כלום אלא שומעין עכ"ל, הראית לדעת שסובר הרב דלא הוי הפסק אלא מטעם דלא יהיה עונה אמן אחר ברכותיו וכיון דאינו אומר כלום יענה אמן, ואם אומר מלה במלה יסיים ג' תיבות קודם לש"צ ובזה עלו דברי הרמ"א כהוגן עם הכתוב בס"י, והרב ר"א הנגיד בנו של הרמב"ם כתב בתשובותיו כשמתפללין תפלה א' שהתם יענו אמן וקדושה והפרקים שראוי לענות ויברכו הכהנים בר' כהנים והעם יענו אמן אחר כל ברכה וברכה ויסיים הש"צ והציבור כא' ויפסעו כא', וזהו מנהגינו מקדם כפי מה שקיבלנו מאבותינו להתפלל מוסף ר"ה תפלה א' ש"צ והציבור ולענות אמן אחר כל ברכה וברכה וקדושה והפרקים ואמן אחר ברכת כהנים ואח"כ אתם הדבקים אחר כל פרט ופרט:

אוחילה לאל רשות זה נראה מתוכו שאין הציבור אומרים אותו רק ש"צ, ובדפוסים חדשי' הדפיסו לזה קודם התחלת מוסף, אולי סברי, דכיון דרשות דש"צ הוא ואין היחיד אומרו אין לאומ' בתוך התפלה דשמה הוי הפסק ועוד אפשר דקשיא להו הנוסח שאומר בו אשאלה ממנו מ"ל וכו', וזה אין שייכות לאומרו רק בתחילת התפלה, אך אחר שמילא פיו שבח וברכה עד עתה, מה זה שאומר עתה אשאלה ממנו מ"ל, זה נראה כוונתם. ואין מזה ראיה שהרי רוב המחברים זכרו זה בתוך יסוד עלינו לשבח, הלא המה הרמב"ם והטור והרד"א ומהר"ן והמנהי"ג וא"י לר"י החסיד ורמ"ק וס' המוסר וכמה גאונים רבו מלספור, ועוד שיש בזה סוד כמוס ע"ד מה שאמרו המקובלים בטעם אמירתו כאן כי באמירת עלינו לשבח עלתה הכוונה אל הסוד הנסתר ביום חביון עילת העילות ב"ה, הוא שאומרים עלינו לשבח לאדון הכל ע"י עה"ע ב"ה. ומצאו אנשי כנה"ג כאן יתר ופינה להסמך לו אוחילה לאל שהוא סוד הנסתר ביום חביון קשור עם שלמעלה ממנו, דכיון שהגיע למדה זו ראוי לשאול שאלתו ובקשתו לעת הזאת, כל זה מתכיל נוסח תימן כ"י, וכ"ה מנהגינו:

התוספת שעה מלפניו ושעה מלאחריו הם כ"ז שעות, וידוע שעיקר הדין הוא ביה"כ לטור המד' העליונות ולנקותם מאותו פגם, אשר על כן תקנו לנו קדמונינו להתודות ביה"כ, כ"ז ודיום ודו"ק:

אחר ת"ע מנהגינו כל איש יגש אל רעהו ומחבקים זה לזה ומנשקים ויברכו זה את זה וכל א' אומר לרעהו תבושר בסליחה ומחילה וכפרה תכתוב בספר החיים והוכרזו וכו'. לאחר ת"ע רבים יושבים בבהכ"ז קורין ספר א' שבתהלים בניגון וקול זמרה: ויש יחיד סגולה נעורים כל הלילה בביתם אומרים סליחות ותחנונים: רבים משכימי קום באשמורת ולומ' כתר מלכות ופזמונים: קודם נשמת נהגנו ל' פיוט אלהים אלי אתה לר' שלמה בן גבירול ז"ל לבד וקודם יוצר אומ' שנאנים שאננים:

כל הפיוטים שנהגו בשאר הקהלות ל' קודם הקדושה לא נהגנו פה ל' כ"א בשחרית פיוט לר"י הלוי ז"ל והוא אפודי שש' ואלהים אל מי אמשיל בא"צ ותו לא: נהגנו לומר וידי הגדול לרבינו נסים זצ"ל: לאחר איבנו מלכנו וקדש מנהגנו מקדמונינו ל' י"ג סליחות של ר' סעדיה גאון ז"ל המתחילים כי על רחמיך הרבים וכו' עם י"ג ויעבור כנגד י"ג מדות, וכ"כ הרד"א והגמ"י. אח"כ ששה סליחות מיסוד ר"י הלוי ז"ל עם ששה ויעבור, אחר כך הסליחות הכתובים בסידורי הדפוסים:

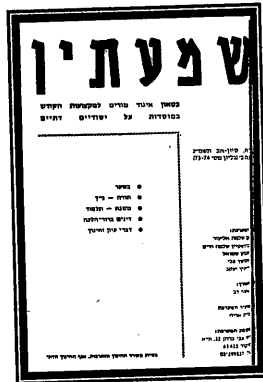
עלינו לשבח בסדר תפ' מוסף איתיה בסידורים בלחש וחזרה ולא איתיה בתכאל"ל ואין בידינו מנהג לאומ' כ"א בחזרה לש"צ: וידוי לר' שם טוב אדריטיל לא נהגו פה בעירינו לאומרו. אחר תפ' מוסף מנהגינו לקרות משנה כל מסכת יומא: המנהג לומר סדר עבודה אחר תפ' מוסף, וכ' תכ"ח שכ"כ הרד"א והוא בקי במנהגים כמו שכ' עליו הרב ב"י בהלכות ר"ח, ומנהגינו ל' ס' עבודה של רא"ב ז"ל בכ"י, ועכשיו נדפס כולם בעיה"ק ירושלים תוב"ב. אח"כ שבעה סליחות מיסוד הראב"ע ז"ל עם ז' ויעבור, אח"כ הסליחות הכתובים בדפוסים נמצאו כל ויעבור שאנו נהוגים לומר ביה"כ שנים וחמשים כמספר כ"פ הוי"ה כ' כמנהג כה"ק, וכ' לפי מנהגינו כנו"ל. ונודע מה שאר"ל על פסוק ויעבור ה' על פני ויקרא ה' ה' וכו' למה נכפל השם אמר הקב"ה אני הוא קודם שיחשא האדם ואני הוא לאחר שיחשא וישוב, והבן: המנהג בכאן מקדם שאין לחקוק כ"א אחר תפ' ערבית, וכ' תכ"ח שכן הוא בכל התכאל"ל שתוקעין תשר"ת אחר ת"ע דוקא, וכ"כ התניא והרד"א ושל"ל בשם הרי"ק בן גיאת, ועין בטור שנכון יותר להמתין התקיעות אחר ת"ע:

סימן י"א כיפור

המנהג בכאן מקדם כפי שקיבלנו מאבותינו להתפלל מנחה עיה"כ תפלה א', והוא המנהג אומר ש"צ קדיש ומסדר התפלה בקול רם ואומר הקדושה עד האל הקדוש ואח"כ גומרים הצבור בלחש עם הש"ץ ואח"כ אומר איבנו מלכינו וכ' ה' מע"ג דף מ"ו ע"א שכן נהגו בצפת תוב"ב ועיין בטור, נהגנו לומר תחלה שמע קולי ואח"כ לך אלי ואח"כ פסוקי מי אל כמוך וכו' המנהג בכאן מקדם לומר כל נדרי אעפ"י שהטור הביא כמה גאונים שאין לאומרו וג"כ לא נזכר בהרמב"ם התקינו כן ע"פ רק סעדיה גאון שגם הוא חשוב ממארי דאתרין כנודע וג"ל שמנהג זה מימות תנאים ואמוראים שהרי נז' בזה"ר, משפטים דף קי"ו ובז' פיה"ס דף ר"א והאי דכתבו הגאונים שלא לאומרו קרוב הדבר לתרץ דמרב הגליות והטלטלים נשכח וכדרך שאמר רשב"י בפ' אמור בענין התקיעות:

סדר התפלה אתה בחרתנו וכו' יעלה ויבוא וכו' ובחזרה סדר הדין ואח"כ מחול לעונותינו וכן זה הסדר בכל התפלות, והטעם דכאן שיך לומר כדי לסמוך מחול אחר הדין ומסמך מחילה למחילה עדיף טפי וכ"ה בהרמב"ם, וכ"כ הר"ן שכן המנהג פשוט, כן הוא נוסח תפלתנו מקדם: סדר הדין אנה אלקנו אשמנו, על חטא שח' לפ' בשגגה, בזון, בסתר בגלוי באונס, ברצון, על חטאים שח"ע עשה, ל"ת שניתק לעשה, ל"ת קרבן, חטאת כרת, מיתה, וכו' והוה גיר' התכאל"ל והרמב"ם וכ"ה גירסתינו בלחש, אבל בחזרה מנהגינו לומר ודוי גדול כפי נוסח הסידורים: והמנהג ל' אלהי צנור אחר עד שלא נוצרתי וכ"כ תע"ח ב' מהר"ל ומר"ם דכיון שאומ' אותו כל השנה למה יפסיד את מקומו, וכ"כ שת"ז ב' מ"א ולבוש ע"ש סי' תר"ו:

נהוגים ומקובלים מאבותינו להתודות ביה"כ כ"ו וידיום וזה סדרם א' במנחה ערב יה"כ, וא' בלחש דערבית וד' בחזרה כזה אומ' אל תעש עמנו כלה ומתודה, אשמנו מכל עם ומתודה שנית, רבנו של עולם ומתודה ג' לעינינו עשוק עמלינו ומתודה ד', הרי ששה וידיום ובשחרית א' בלחש וד' בחזרה כנו"ל, וה' במוסף, וה' במנחה וה' בנעילה, כך הכל כ"ו כמנין שם הוי"ה ב"ה, וכתבו חכמי האמת כי י"ב צירופי הוי"ה מתגלגלים ב"ב שעות היום וכן ב"ב שעות הלילה, וכשארם חוטא באיזה שעה מן הימים הוא פוגם באותו שם הצירוף ח"ו ומחשיך ונשמתו חוטא באיזה שעה מן הימים הוא פוגם באותו שם הצירוף ח"ו ומחשיך שוש נשמתו ומונע השפע המגיע לו מאותו השביל והצנור, וכשיתע' האדם בידידו ותשובה נפתח השביל ומוריד השפע והאיר השם אל עבר פניו ויהי"פ עם



הרב אלימלך וינטר

תקיעת שופר בראש השנה שחל להיות בשבת

שנינו במשנה במסכת ראש השנה¹: "יום טוב של ראש השנה שחל להיות בשבת במקדש היו תוקעין, אבל לא במדינה" גמרא: "מנא הני מילי?... אלא אמר רבא: מדאורייתא משרא שרי, ורבנן הוא דגזור ביה, כדרכה, דאמר רבה: הכל חייבין בתקיעת שופר ואין הכל בקיאים בתקיעת שופר, גזירה שמא יטלנו בידו וילך אצל הבקי ללמוד, ויעבירונו ארבע אמות ברשות הרבים".

כלומר שמא יתכסה בו בלילה דפטור מציצת ונמצא נהנה מכלאיים שלא בשעת מצוה, וכתב הרא"ש בהלכות ציצית²: שאם בריך על טלית זו הוי ברכה לבטלה.

א"כ מוכח משלושת המקומות הנ"ל, שחכמים בגורמם לא רק עקרו את החיוב לקיום המצוה, והמצוה עצמה נשארה, ומי שמקיים אותה קיים מצוה מדאורייתא, אלא שחכמים בגורמם עקרו לגמרי את המצוה ומי שמקיים אותה לא עשה ולא כלום, וא"כ כיצד קבע ר' עקיבא איגר בצורה כה פשוטה שאם תקע בראש השנה שחל להיות בשבת קיים מצות תקיעת שופר מדאורייתא? בשו"ת "הר צבי"³ יצא לתרוץ את דברי הגרע"א עפ"י חידושו שחידש, שחקירה זו אם חכמים עקרו רק את החיוב לקיום המצוה או עקרו את המצוה לגמרי — תלויה במחלוקת תנאים במסכת סוכה⁴: "תניא: 'העושה סוכתו על גבי בהמה ר' מאיר מכשיר ור' יהודה פוסל, מאי טעמא דר' יהודה? אמר קרא: 'חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים'. סוכה הראויה לשבעה, שמה סוכה, סוכה שאינה ראויה לשבעה — לא שמה סוכה, ור' מאיר הא נמי מדאורייתא מחזא חזיא ורבנן הוא דגזרו בה".

והסביר בשו"ת "הר צבי", שלפי ר' יהודה, סוכה על גבי בהמה פסולה מדרבנן, כיון שאסרו לעלות על גבה, ופסול דרבנן מפקיע את המצוה מדאורייתא ולכן נחשבת הסוכה לאינה ראויה לשבעה מדאורייתא, משא"כ לפי ר' מאיר, אין

ר' עקיבא איגר במערכתיו למסכת חגיגה⁵ קבע: אדם שעבר ותקע בראש השנה שחל להיות בשבת קיים מצות תקיעת שופר מדאורייתא, אלא שעבר על שבות דרבנן.

בשו"ת "חלקת יואב" קונטרס קבא דקושייתא⁶ הקשה על קביעה זו שלוש קושיות:

א. התוספות במסכת סוכה⁷ כתבו: "מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית אע"פ שאין כאן אלא פסול דרבנן גרידא שמא ימשך אחר שולחנו, מ"מ גם מדאורייתא לא יצא ידי חובת מצות סוכה".

ב. שנינו במשנה במסכת ברכות⁸: מצות קריאת שמע של ערבית מדאורייתא זמנה עד שיעלה עמוד השחר וחכמים הגבילו את זמנה עד חצות כדי להרחיק אדם מן העבירה. וכתב רבינו יונה: אם קרא קריאת שמע אחר חצות לא יצא מדאורייתא ידי חובת מצות קריאת שמע, אע"פ שמדאורייתא זמנה עד שיעלה עמוד השחר, מפני שחכמים עקרו מצות קריאת שמע אחר חצות לגמרי.

ג. שנינו בברייתא במסכת מנחות⁹: "סדין בציצית — בית שמאי פוטרין" וכתב רבינו תם: מדאורייתא גם בית שמאי מחייבים ודורשים סמוכים להחיר כלאיים בציצית, ובכל אופן חכמים פטרו סדין בציצית כמבואר בגמרא משום גזירה שמא יקרע סדינו בתוך ג' ויתפרנו, והתורה אמרה: "תעשה" ולא מן העשוי והוי כלאיים שלא במקום מצוה, או טעם אחר, גזירה משום כסות לילה

7. אות י"ז.
8. או"ח, ח"ב, פ"ח.
9. כ"ג, ע"א.

1. כ"ט, ע"ב.
2. מערכה, ח.
3. קושא, צ"ט.
4. ג', ע"א, ד"ה דאמר.
5. ב', ע"א, כך הבין את רבינו יונה הפ"ג בפתיחה כוללת להל' ק"ש. ויעוין שאג"א, ד'.
6. מ', ע"א.

הפסול מדרבנן מפיק את המצה מדאורייתא ולכן נחשבת הסוכה ראויה לשבעה, והעלה שם שהתוספות בריש סוכה סוכים כהר"צ גיאות שפסק הלכה כר' יהודה ולכן כתבו במי שישב ראשו ורובו ושלחנו בתוך הבית — לא קיים מצות סוכה אף מדאורייתא, ור' עקיבא איגר נקט לחלכה כר' מאיר כמו שפסק הרמב"ם¹⁰ והשלחן ערוך¹¹, ולפי ר' מאיר — אין פסול דרבנן מפיק את המצה מדאורייתא ולכן פשוט לו שאם תקע בראש השנה שחל להיות בשבת — יצא ידי חובת מצות תקיעת שופר מדאורייתא. ואמנם כותב כ"הר צבי", שהרי"בא הביא את שמו של ר' יהודה לא מפני שפסול דרבנן עוקר מצוה מדאורייתא ולכן נחשבת הסוכה לאינה ראויה לשבעה, אלא שכן דין תורה לפסול כל סוכה שאינה ראויה לשבעה ולא חשוב מטעם מה אינה ראויה לשבעה אם מצד המציאות או שאיסור מדרבנן גורם שאינו יכול לשבת בה, סוף כל סוף. במציאות אינו יכול להשתמש בסוכה זו, אך התוספות הבינו את סברת ר' יהודה אחרת להסביר דלעיל עכ"ל.

בשור"ת¹² שוריד אש"ה¹³ הקשה על דברי הגר"פ פרנק זצ"ל בזה הלשון:

"דבריו תמוהים מאוד דהיי הומב"ם וכן בשר"ע פסקו בתוספות. דמי שישב ראשו ורובו בסוכה ושלחנו בתוך הבית — לא יצא אף מדאורייתא ובכל אופן פסקו הלכה כר' מאיר בסוכה שנעשתה על גבי בהמה או אילן — כשרה. יעניין ברמב"ם¹⁴ שכתב: מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושלחנו בתוך הבית או חוץ לסוכה ואוכל הרי זה אסור וכאילו לא אכל בסוכה עד שיצא שולחנו בתוך הסוכה גזירה שמה ימשך אחרי שולחנו ואפילו בסוכה גדולה, וכן בשור"ע: כל מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושלחנו חוץ לסוכה ואכל, כאילו לא אכל בסוכה, אפילו אם היה סוכה גדולה, גזירה שמה ימשך אחרי שולחנו וזהו כשיטת התוספות. ואילו בערשה סוכתו על גבי בהמה, פסקו הרמב"ם וכן בשור"ע שהסוכה כשרה, ולפי דברי הגר"פ פרנק זצ"ל הלהכות הנה"ל, סותרות זו את זו. ולפי מי שפוסק כר' מאיר בסוכה

10. סוכה פ"ד, ר.
11. תשכ"ח, ג.
12. ח"א, עמוד ה"ג.
13. סוכה פ"ד, ה'.

על גבי בהמה, צריך לפסוק בראשו ורובו בסוכה שיצא ידי חובתו מדאורייתא".

לענ"ד, אינו רואה כל סתימה מפסקי הרמב"ם והשלחן ערוך להסבר הגר"פ פרנק זצ"ל מה שפסקו: "מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושלחנו בתוך הבית כאילו לא אכל בסוכה" אין זה הוכחה שפסקו כשיטת התוספות שלא יצאים ידי חובה מדאורייתא, ומה שכחבו "כאילו לא אכל בסוכה" הכונה מדרבנן נחשב ללא אכל בסוכה, היכן נאמר כאן שמדאורייתא נחשב ללא אכל בסוכה? ומשום כך יכלו לפסוק בסוכה על גבי בהמה או אילן אשר, ועוד הרי הרי"ב פסק¹⁴, שאם קרא ק"ש אחר חצירה, יצא וע"כ שאינו סוכר כתוספות. [ואולי יש לחלק בין הנושאים] אלא שבהשגחת השניה של בעל ה"שוריד אש" על ה"הר צבי" נראה שצדק שאין פירושו עולה בלשון הגמרא דמלשון הגמרא:

"וה' מאיר הא נמי מדאורייתא מחזא חזי ורבנן דהא דגזרו בה" משמע ששניה מדרס דמדאורייתא, הסוכה כשרה וחולקים רק אם האיסור דרבנן, שאסור לעלות על גבי בהמה עושה את הסוכה לאינה ראויה לשבעה מפני שלא חשוב מדרבנן, האיסור דרבנן דרבנן מונעים את קיום המצוה ולדעת ר' מאיר איסור דרבנן אינו עושה את הסוכה לאינה ראויה כיון שמדאורייתא מזהיר, ובהסבר הריטב"א דלעיל. והמעניין בספר "ערוך לנר"¹⁵ יראה שניסה להסביר ככל חידושו של ה"הר צבי" בהסבר מחלוקת ר"מ ור' יהודה, ודחה פירושו זה בהשגחתו השניה של בעל ה"שוריד אש".

0 וה"ערוך לנר" רצה להסביר את שיטת התוספות מדרך בשולחנו מחוץ לסוכה לא יצא אף מדאורייתא משום שכיון שגזרו שמה ימשך אחר שולחנו סוכה זו נחשבת כשהיה סרוחה ולכן לא יצא מדאורייתא, אך הסבר זה קשה מאוד, שהרי התוספות בריש סוכה כתבו שגם אם קרא קריאת שמע בהסתי דבריה בית שמאי — לא יצא ידי חובה מצות קריאת שמע מדאורייתא, לא יצא אין זה דין מיוחד להלכות סוכה אלא דין כללי, שאם לא

14. אר"ח תרל"ד.
14*. ק"ש, פ"א, ט.
15. סוכה, ג' ע"א, ועניין שעה"ל לולב פ"ח, א'.

עשה כחוקן חכמים הפקיעו את המצוה מדאורייתא¹⁶.

בשור"ת¹⁷ יענוג ד"ח¹⁸ כתב הסבר אחר לדברי התוספות:

"מה שאמר רב יוסף עשה כדברי בית שמאי לא עשה כלום ואינו יוצא יד חובת קריאת שמע, כיון שהיה כוונתו לקיים דברי בית שמאי שאין הלכה כמותם עבר על קרא אחר רבים וישירות הווי מצוה הבאה בעבירה כיון שעשה בקיום המצוה עבירה לא יצא, לכן אמרו זקני בית שמאי אם כך היית עושה לא קיימת מצות סוכה מימיו אף מדאורייתא אף שגם לבית שמאי הסוכה כשרה מן התורה, מ"מ כיון דבדא הלכה כבית שמאי והוא עשה בבית הלל מחמת שחלק עליהם — יש כאן איסור שעובר על אחרי רבים להטות דבדא הווי בית שמאי רובא, ואילו היה עושה כן מחמת שלא היה לו סוכה אחרת היה מקיים לכל הפחות מצות סוכה מהתורה, אבל עכשיו שעשה כן מחמת שחלק עליהם לא קיים מצוה סוכה כלל אף מהתורה אלאמה דבר זה מבטל את המצוה לגמרי, א"כ הוא הדין מי שהיה לקיים דברי בית שמאי לא עשה ולא כלום ולא יצא ידי חובת קריאת שמע משום מצוה הבאה בעבירה, ולא דמיא לזא דאמרין בירושלמי במסכת שבת¹⁹:

שהמציא מצא לרשות הרבים ואכלו, שיצא ואין בזה משום מצוה הבאה בעבירה, משום דאין עבירה גופא מצוה, והם שאני והוצאת שבת היה יכול לעבור בדבר אחר ואין עניינה בקיום המצוה להכי לא מקרי מצוה הבאה בעבירה, משא"כ בקרא קריאת שמע צד המה או שקרא קריאת שמע בהטות ועבר על דברי רבים ועשה כדברי כמה שחלקו בעיקר דין קריאת שמע, הוי שפוי מצוה הבאה בעבירה".

הנהגה חילוק בזה שכתב: "שהמציא מצוה לרשות הרבים היה יכול לעבור בדבר אחר ואין עניינה בקיום המצוה" אינו מובן: אם כוונתו לדברי התוספות במסכת סוכה²⁰, שכתבו שאם אין

16. יעניין שרית דבר אברהם ח"ב, כ"ז, י.
17. סימן ט'
18. פ"ח האורח.
19. ל' ע"א.
20. יעניין קע"ה.

המצוה באה כתוצאה מן העבירה, אין את הפסול של מצוה הבאה בעבירה, הרי הירושלמי שם כתב גם, שהקורא בשבת יצא ידי חובת קריאת על מנת מאותה סיבה "תמן גופא עבירה הא הוא עבר עבירה" ובקריעה — המצוה באה כתוצאה מהעבירה. יעניין בתשובות רע"א²¹ שכתב כן בהדיא. ועוד הרי גם אם קרא קריאת שמע בצד המה או בהטות, אין המצוה באה כתוצאה מהעבירה שכל היה חייב לקרוא קריאת שמע בהטות או בצד המה, ואת חילוק הירושלמי בין מצוה גדולה לבין הוצאת מצוה לרשות הרבים כבר הסביר ב"בית יוסף" בזה הלשון:

"כלומר לא דמי למצוה גדולה, דהתם גוף המצוה שהיה המצוה — עבירה שהיא גדולה, אבל הכא גוף המצוה או הבגד — אינו עבירה, אע"פ שהמעשה שהוא עשה בו עבירה — לא מקרי מצוה הבאה בעבירה".

ביאור דבריו: הפסול של מצוה הבאה בעבירה הוא דרוק אם האיסור נתפס בחפץ, שאם נתפס הוא מאוס לקיים בו מצוה, אבל אם נתפס לא נתפס לא איסור אלא שהאדם הוא העושה איסור בשעת קיום מצוה אין פסול של מצוה הבאה בעבירה. לפי זה, גם כאשר עבר על "אחרי רבים להטות" אין כל איסור נתפס בחפץ אלא האדם עבר עבירה בשעת קיום מצוה ולא שייך לפסול מצד מצוה הבאה בעבירה, ומה שפסק הרמב"ם בחלכות קריאת שמע²²: "אין קורין קריאת שמע לא בבית הכנסת ולא בבית הקברות ולא בצד המה וכל מי שקרא במקום שאין קורין, חוץ וקורא" אין כוונתו. שצריך לחזור ולקרא מצד מצוה הבאה בעבירה אלא כמו שכתב ה"כסף משנה" שזה קנס חכמים גרידא.

וכן כתב בפ"פ מגדים²³ במי שקרא במקום צואה אע"פ שעובר על דאורייתא "והיה מחנין קדוש" בכל אופן מדאורייתא יצא ידי חובתו, ורק מדרבנן חוזר וקורא. וא"כ כל הסברו של "העונג יר"ט" לא נראה כלל, ומעתה חזירות הקריאת של "חילוקת יואב" על דברי רע"א למקומן.

בהתבוננות ראשונה חשבתי להחץ שדוקא בזמן שחכמים קבעו כיצד לקיים את המצוה כגון

20. אר"ח קע"ה.
21. יד"ח, ש"מ, מ"ט.
22. פ"ג, ב'.
23. אר"ח משבצות ע"ט, א'.

בסוכה, שקבעו שגם שולחנו צריך להיות בתוך הסוכה. וכן בציצית קבעו שבטלית של סדין אין מקימים מצוה, אם לא עשה את המצוה באותו דפוס שקבעו חכמים, הפקיעו את המצוה לגמרי. משא"כ בתקיעת שופר בראש השנה שחל בשבת לא קבעו חכמים כיצד לקיים את המצוה אלא אסרו בזמן מסויים לקיים את המצוה, בכגון זה לא הפקיעו לגמרי את המצוה, אך בחיוב זה עדיין יקשה מדברי רבינו יונה, שכתב שגם בקריאת שמע אחר הצות הפקיעו את המצוה לגמרי ושם לא קבעו חכמים כיצד לקיים את המצוה אלא אסרו בזמן מסויים וזה דומה ממש לתקיעת שופר בראש השנה שחל בשבת.

לכן נראה ליישב את שלושת קישויות ה"חלקת יואב" כיסוד זה:

חכמים בגדרתם עקרו את המצוה מדאורייתא דוקא במקרים שהיה חשש לעצם קיום המצוה, כגון היושב ראשו ורובו בתוך הסוכה ושולחנו בתוך הבית, הגזירה הייתה שמא ימשך אחר שולחנו ולא יקיים מצות סוכה כלל, ומשום כך קבעו, שכל מי שישב בסוכה כזאת שעלול להיות שלא יקיים בה מצוה, כבר מעתה אינו מקיים מצוה אפילו מהתורה, וכן סדין בציצית, כשהגזירה הייתה שמא יקיע סדינו בתוך ג' והתורה אמרה "תעשה" ולא מן העשוי והיו כלליים שלא במקום מצוה, או גזירה משום כמות לילה שאין לא יקיים את המצוה ויהנה מכלליים הרי גם יעבור על איסור כלליים וגם את עצם המצוה לא יקיים בטלית זו, ולכן עקרו את מצות ציצית בסדין בציצית והמבין בך ברכה לבטלה כדברי הרא"ש דלעיל, וכן במצות קריאת שמע אחר הצות שהגזירה הייתה שמא ישכח ולא יקיע עד שיעלה עמוד השחר, קיים חשש לעצם קיום המצוה, משום כך קבעו שהקריא אחר הצות לא קיים כלל מצוה אף מדאורייתא, משא"כ בדנינו של ר' עקיבא אינו בתוקף בראש השנה שחל להיות בשבת, שם אין כל חשש לעצם קיום המצוה שאף אם יעבידו ארבע אמות ברשות הרבים, אין כל פגם בקיום המצוה חלמא את עצם קיום המצוה מדאורייתא, עקרו חכמים את עצם קיום המצוה מדאורייתא, אך עדיין יקשה, מדוע כתבו התוספות, שגם אם קרא קריאת שמע בדרכי בית שמאי — לא

יצא אף מדאורייתא והרי במקרה זה, אין כל חשש לעצם קיום המצוה כאשר קורא בהטחה? אך מצאתי ב"שיטה מקובלת" למסכת ברכות²⁴, שהסביר את דברי רב יוסף שאמר: "עשה דברי בית שמאי לא עשה ולא כלום" משום: "שמא יקבעו אחרים הלכה כבית שמאי ואפשר דאיתא אינש לדידי ביטול מצות קריאת שמע דאי לא מצי מוטה לא קיי קריאת שמע". אי"כ גם בקריאת שמע בהטחה, קיים חשש לעצם קיום המצוה והדברים מבארים היטב.

והנה ה"מנחת חינוך"²⁵ כתב: שמעולם לא קבעו מדברי קבלה את ארבעת הצומות ליום מיוחד תשעה באב, ג' בתשרי וכו' אלא שבהדדיות אלה: טבת, חמור, אב, תשרי, חייבים להתענות יום אחד איזה יום שירצו, שהרי בפסוק לא מצוין כל תאריך לתענית אלא שמות החודשים. כלבד: צום הרביעי, וצום החמישי, וצום השביעי, וצום העשירי, אלא שלאחר חורבן בית שני עמדו חכמים וקבעו בכל אחד מארבעת החודשים יום מיוחד של המאורעות שאירעו בו וקבעוהו ליום הצום. ומ"מ אם יתענה באחד החודשים, לא באותו יום שקבעו חכמים, חזן מה ששבר על דברי חכמים אלא אפילו דברי קבלה — לא יצא כיון שלא עשה כמו שתקינו חז"ל, והסתפק על דברי התוספות בריש מסכת סוכה ועל דברי רבינו יונה המובאים לעיל, ולפי הסברנו דלעיל בהנחת דברי התוספות ורבינו יונה, אין הדברים נראים: כי במקרה זה שהתענה באחד החודשים שקבעו מדברי קבלה ולא התענה ביום שקבעו בו חכמים אין כל חשש לעצם קיום המצוה מדברי קבלה, ורק עבר על דברי חכמים, בזה לא עקרו את דברי קבלה ממקומם.

והנה "דרכי יונה" כתב: "לכונן אפילו קריאת שמע עצמה שהיא מן התורה כל הלילה אינו קורא אותה אחר הצות, שיכולים חכמים לפטור ממצות עשה כל זמן שעושים כן משום סיג או משום קיום המצוה עצמה, דהכי חזינו כלובל שמצותו מן התורה כיום הראשון ואפילו הכי כשחל יום ראשון בשבת — פטרו חכמים לטול משום גזירה דשמא יעבידו ארבע אמות ברשות הרבים" ולכאורה דברי סותרים את דברינו לעיל, שהרי השווה את דין קריאת שמע אחר הצות לגזירת

חכמים שמא יעבידו, והרי בגזירת שמא יעבידו אין כל חשש לעצם קיום המצוה? אלא ש"ל שאין כוונתו להשוואה גמורה שהרי הדגיש בדבריו: "שיכולים חכמים לפטור כל זמן שעושים כן משום סיג או משום קיום המצוה", וניתן לומר שאם חכמים פטרו משום סיג שלא יעבור על איסור גירדא, עקרו את החיוב לקיום המצוה ולא את עצם קיום המצוה, משא"כ כאשר יש חשש לעצם קיום המצוה עקרו את המצוה כליל.

והנה ה"מנחת אברהם"²⁶ פסק: "בשעת הדחק שאין להם במה לסכך מסכיין בסורים אפילו יש בהם ארבעה טפחים והוא הדין בכל דבר האסור משום גזירה" וכתב ב"מחצית השקל", שמקורו מדברי הבריתא²⁷: "סיככה בסורים — ר"מ פוסל ר"י מכשיר, אמר ר"י מעשה בשעת הסכנה שהבאנו בסורים וכו' וסככנו על גבי מופת וישבנו תחתיהם, א"ל משם ראינו — אין שעת הסכנה ראינו". הרי שבשעת הסכנה, מודה ר"מ דלא חיישינן לגזירת תקרה והוא הדין בשעת הדחק דשהיה בזה לשעת הסכנה. בפסק זה, אין כל סתירה לדברי התוספות בריש סוכה ורבינו יונה דלעיל משום שיש לומר דמעיקרא כאשר גזרו על גסרים משום גזירה תקרה לא גזרו על שעת הסכנה ובשעת הדחק, כדי שלא תתבטל מצות סוכה לגמרי, וכן מבואר בהדיא בחידושי הרישב"א למסכת סוכה²⁸: "אבל בסורים שפסול אינו בגופן אלא מדבריו משום גזירה, אמרו רבנן דבשעת הסכנה לא גזרו כדי שלא הישכח תורת סוכה ואוקמה אדינא".

עד עתה עסקנו בשיטת התוספות, אך יש לדעת ששיטת הרישב"א²⁹ והר"ן במה שאמרו זקני בית שמאי לרבי יוחנן החורני שהיה יושב ראשו ורובו בתוך הסוכה ושולחנו בתוך הבית "אם כך היית נוהג כל ימין — לא קיימת מצות סוכה כל ימין" היינו שלא קיים מצות סוכה כראוי וכרצון חכמים

אבל מדאורייתא יצא ידי חובת מצות סוכה, חזן מעצם המחלוקת העקרונית אם קיים מצוה מדאורייתא או לא, יש נפקא מינה מעשית כן שיטת התוספות ושיטת הרישב"א והר"ן, לפי שיטת רש"י במסכת בחובות³⁰, שאין כופים לקיים מצוה אלא במצות עשה מן התורה, לפי שיטת התוספות שלא קיים מצות סוכה מן התורה יש לכופו, אך לשיטת הר"ן שיצא מדאורייתא, שוב אין לכופו, ולא כמו שכתב ב"בבבא יעקב"³¹ שאין כל נפקותא לדינא דלכל השיטות צריך לחזון ולאכל בסוכה.

ונסיים בדבריו הנפלאים של הגה"צ ר' יהודה לייב חסמן זצ"ל בספרו "אור חיל":

"אמרו חז"ל³² כתוב אחד אומר יום תרועה, וכתוב אחר זכרון תרועה הא כיצד? כאן בחול כאן בשבת, רואים אנו מזה עד כמה מחוייב איש ישראל להיות שכלי ער ולבו פתוח ביום השבת, עד שלא נזקק לעורר את עצמו ע"י השופר שהיה השופר בא לזמור בברך זה — עורר ישינם משנתכם וגרדמם הקיצו מתרדמתכם, וא"כ אדם ישן צריך להעירו בקול שופר, אבל בשבת קודש שבבר לבו ער, די רק בזכרון תרועה".

ויש להוסיף, הרי אמרו חז"ל³³: "למה תתקען ומרעין כשהן יושבין, ותתקעין כשהן עומדין — כדי לעורב השטן". וכתב רש"י: "כשישמע ישראל מחבבין את המצוות מסתמין דבריו, וכיצד יסתתמו דבריו בראש השנה שחל להיות בשבת? ונראה לומר, כשיראה השטן את ראגת עם ישראל לקרולות השבת שמוכנים לוותר על כל המעלות הגדולות הסמוכות בתקיעת שופר העיקר שלא יעבור על חילול שבת" שמא יעבידו ארבע אמות ברשות הרבים" למרות שהחשש הוא חשש רחוק מאוד, בזה גופא מסתמין דבריו שרואה עד כמה ישראל מחבבים מצות שבה קודש.

26. תריכט, כ"ב.
27. סוכה, י"ד, ע"ב.
28. י"ד, ע"ב.
29. סוכה כ"ח, ע"א פסחים קט"ז, ע"ב.
30. צ"א, ע"ב, ד"ה מצוה.
31. תל"ד, ה'.
32. ר"ה, כ"ט, ע"ב.
33. ר"ה, ס"ז, ע"א.



כוונות תקיעת שופר של ראש השנה

העיקר בראש השנה – תקיעת שופר יש בראש השנה כמה הלכות, חלק מהם חשובות מאוד, חלק מהן מנהג חשוב. תקיעת שופר היא מצוות עשה מהתורה. לכן אם אדם יכול ללכת למקום אחד שיש בו תקיעות שופר או למקום שאין בו תקיעות שופר אבל יש בו תפילות במניין – ילך למקום שיש בו תקיעת שופר כי היא העיקר. למרות שכל התפילות הוא יתפלל בלי מניין.

כמו כן אכילת הסימנים הוא מנהג חשוב וטוב שמוזכר בגמרא, והתשליך הוא מנהג חשוב וטוב שמוזכר בכתבי האר"י ז"ל. אבל העיקר הוא כמובן תקיעת שופר. ולכן צריך לקחת את בעל התוקע הכי טוב שיש. מישוה שמכיר את ההלכות, שיוודע לתקוע טוב.

הכוונה הפשוטה של תקיעת שופר המשמעות של תקיעת שופר היא הכוונה למלא את המצווה שאלוקים ציווה לתקוע בשופר. על גבי המצווה הזו יש כוונות רבות וחשובות שכל אחד צריך למלא אתם לפי מידת הבנתו. וצריך ללמוד על כך, אבל לא שהלימוד ישנה את ההבנה הפשוטה שאנו מקיימים את מצוות הבורא יתברך שמו.

פעם אחת ביקש ראש ישיבת המקובלים בית אל הרה"ג הדאיה זצוק"ל ביקש ממר"ר אבא שליט"א לתקוע בשופר בראש השנה. אמר לו: אינני מכיר את הכוונות של התקיעות. אמר לו הרב הדאיה: אני אלמד אותך. לימד אותו בחדש אלול את הכוונות לפי האר"י ז"ל והרש"ש. בראש השנה הגיע הרב לבית הכנסת עם הסידור של הכוונות. התחיל לתקוע לאט לאט, על כל תקיעה יש כמה וכמה עמודים של כוונות וזה לקח זמן. עד שלא שמעו את התקיעות ברצף כרגיל.

ראה כך הרב הדאיה, לקח את ספר הכוונות מידו של מר"ר אבא וסימן לו בידו שהוא יכוון ומר"ר אבא יתקע בשופר. הרב סיפר שהרב הדאיה ז"ל היה כל כך בקי בכוונות הללו עד שהיה מעביר במהירות דפים שלמים של כוונות שכל עמוד מלא אותיות שם הוי"ה בצירופים שונים. והוא היה תוקע והקהל היה שומע את רצף התקיעות כרגיל.

תקיעת שופר – קיבוץ גלויות באמת צריך לזכור שמרוב כוונות לא נשכח את העיקר של משמעות תקיעת שופר שהיא גאולה וקיבוץ גלויות. כמו שאומרים כל יום בתפילה "תקע בשופר גדול לחרותינו ושא נס לקבץ גלויותנו". "וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא יִתְקַע בְּשׁוֹפָר גָּדוֹל וּבָאוּ הָאֲבָדִים בְּאָרֶץ אֲשׁוּר וְהִנָּדְחוּ בְּאָרֶץ מִצְרַיִם וְהִשְׁתַּחֲוּ לָהּ בְּהַר הַקֹּדֶשׁ בִּירוּשָׁלַם: (ושעיה פרק כז יג).

כוונת התקיעה שלנו היא ללכת בדרכיו של ה'. "מה הוא רחום אף אתה רחום. מה הוא חנון אף אתה חנון". וכביכול נאמר: מה הוא תוקע בשופר לגאולה שלימה. – אף אתה תקע בשופר וצפה לישועה. תוקע בשופר ומתאמץ להביא גאולה וקיבוץ גלויות.

יש לתקיעת שופר עוד כוונה אבל הפוכה ומשלימה לגמרי. חכמינו אומרים שהקב"ה מתנהג עם האדם בדרך שהוא הולך בה. "במידה שאדם מודד – בה מודדים לו". אם אנחנו תוקעים בשופר קטן למטה, אלוקים מודד לנו באותה מידה וגם הוא תוקע בשופר, וכשהוא תוקע בשופר – קולו הולך מסוף העולם ועד סופו. תוקע ומקבץ נדחי ישראל. מכל קצוות הארץ.

תקיעת שופר – מלכות ה' בעולם כולו – אנו אומרים בכל מקום שתקיעות שופר היא הודעה על מלכות ה' "בחצוצרות וקול שופר הרעיו לפני המלך ה'". כך בהרבה מקומות שבהם מוזכרת תקיעת שופר. "תקעו שופר בציון והרעו בחר קדשי ידגו כל ישרי הארץ כי בא יום ה' כי קרוב" ויאל פרק ב' א'. לכן אנו מזכירים עשר פסוקים של מלכות ה' בתפילה.

כך מופיע בפרק שלישי של מסכת ראש השנה. שצריך לומר בתפילה פסוקי מלכויות שלשה מהתורה. שלשה מכתובים ושלשה מנביאים. במלכות ה' זו כל העמים יתקעו. "כל העמים תקעו כף הרעו לה' בקול רינה".

בעשר פסוקי השופרות שאנו מזכירים בתפילת מוסף אנו מזכירים בתפילה את פסוקי תקיעת השופר של מתן תורה. אחר כך מביאים מהכתובים פסוקים על תקיעת השופר שהייתה בבית המקדש בימי שמחה. אחר כך מביאים מהנביאים פסוקים על תקיעת שופר של לעתיד לבוא לקיבוץ גלויות. "תקע בשופר גדול לחרותנו". ומסיימים בתקיעת שופר שתשמע בכל העולם כולו. שכל באי העולם ידעו שיש גאולה.

"מלוד על כל העולם כולו בכוֹבֶדֶד. וְהִנֵּשָׂא עַל כָּל הָאָרֶץ בִּיקְרָד. וְהוֹפֵעַ בְּהֶדֶר גָּאוֹן עָזָד. עַל כָּל יוֹשְׁבֵי תֵבֶל אֶרְצָד. וְיִדַּע כָּל פְּעוֹל כִּי אַתָּה פְּעַלְתּוֹ. וְיִבִּין כָּל יִצְוֹר כִּי אַתָּה יִצְרָתוֹ. וְיֵאמֶר כָּל אִשָּׁר נִשְׁמָה בָּאָפוֹ". שיבין כל יצור שקרה משהו. כך אומר הנביא ישעיהו (וה) "כָּל יוֹשְׁבֵי תֵבֶל וְשָׁכְנֵי אֶרֶץ – כָּנְשָׂא נֶס הָרִים תִּרְאוּ וְכִתְקַע שוֹפֵר תִּשְׁמְעוּ".

הפסוק האחרון מלמד כי תקיעת השופר שלעתיד לבא תגלה את מלכות ה' בעולם כולו. הפסוק הזה מופיע בזכריה (ט). "וְהָיָה יְיָ אֱלֹהֵינוּ יִצְאָה כְּבָרֶךְ חֲצוֹ, וְהָיָה אֱלֹהֵינוּ בְּשׁוֹפֵר יִתְקַע וְהָלַךְ בְּסַעְרֹת תִּימָן. הִי צְבָאוֹת יָגֵן עָלֵינוּ וכו'".

תקיעת שופר לעורר אנשים

(פרק ג' ד') שתקיעת שופר יש בה רמז לתשובה. להתעורר לתשובה. מעין מה שהיה בתקיעת שופר של משה במחנה ארבעים יום. אלוקים בא ומולך ואיפה אתה נמצא. "אע"פ שתקיעת שופר בראש השנה גזירת הכתוב רמז יש בו כלומר: עורר ישנים משנתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם וחפשו במעשיכם וחזרו בתשובה וזכרו בוראכם. אלו השוכחים את האמת בהבלי הזמן ושוגים כל שנתם בהבל וריק אשר לא יועיל ולא יציל. הביטו לנפשותיכם והטיבו דרכיכם ומעלליכם. ויעזבו כל אחד מכם דרכו הרעה ומחשבתו אשר לא טובה". איך תקיעת שופר עושה את זה? היא מחזירה את האדם למקורו.

מעשה שהיה בסוסים ותקיעת שופר

בין שתי צבאות באירופה. מלחמות של פעם היו עושים בסוסי מלחמה. כדי שהסוסים יהיו מאומנים, היו מלמדים אותם בהיותם סייחים להתנהל על פי תקיעות. תקיעה אחת – לשעוט כולם קדימה. תקיעה אחרת – לפנות לימין או לשמאל. תקיעה שלישית – חזירו אחורה וכד'. על כל תקיעה היו יודעים מקטנותם את משמעותה וכך היו עושים. כך היו יכולים לנהל קרב ולשלוט עליו על מנת שיוכלו לנצח.

מוכן וברור שסוסים כאלו הם יקרי המציאות. פעם אחת לקראת מלחמה, גנב אחד מהצדדים את סוסי הקרב של הצד השני. באו בלילה בחשאי למכלאת הסוסים של הצד שכנגד וגנב להם את כל סוסי המלחמה. בבוקר שלפי הקרב רואים הלוחמים שסוסיהם נגנבו בדיוק לפני הקרב. כשהתחיל הקרב הם ראו מכה על מכה. לא לבד שנעלמו סוסיהם – הם כעת משרתים את אויביהם. שבר על שבר. הסוסים שהשקיעו בהם כל כך לימוד וחינוך, משמשים את אויביהם. עליהם רוכבים כל הלוחמים של הצד שכנגד עם כלי נשקם ועומדים כנגדם במלחמה.

היה שם אחד חכם. מה עשה? לקח את השופר שהיה איתו מיועד לקריאת הסוסים לקרב. תקע בו את התקיעה הקוראת לסוסים לחזור אל המכלאה שלהם. הסוסים שקריאה זו הייתה מושרשת בהם מינקותם. דהרו בכל כוחם אל המכלאה שהיו רגילים אליה, עליהם היו רוכבים האויבים שלהם שניסו כמובן לעצור את המרוצה, אך לשווא, ללא הצלחה. הסוסים הללו שידעו מינקותם את משמעות התקיעה המיוחדת הזו – קיימו את הפקודה של השופר יותר מהציווי של הרוכבים שרק מחדש רוכבים עליהם. סוף דבר נתפסו כל הרוכבים בשבי ונכלאו עם נשקם. הכל בזכות אותה תקיעת שופר.

כך נאמר על ישראל "לְסִסְתִּי בְּרִכְבִּי פָרְעָה דְּמִיתִיד רַעֲיָתִי" ושיר השירים א'. שכשהיו בני ישראל במצרים – הם נראו כאילו הם משרתים את האויב. למרות שהם בני אברהם יצחק ויעקב ונולדו בקדושה, הם נמצאים במ"ט שערי טומאה. עובדים עבודה זרה. ובונים ערי מסכנות לפרעה – שבהם עובדים עבודה זרה נגד רצון ה'. ממש כמו סוס של הקב"ה שמשרת את הצבא של פרעה. "סִסְתִּי בְּרִכְבִּי פָרְעָה".

מה עשה הקב"ה? – תקע בשופר גדול על הר סיני. חכמינו אמרו שישאל שעמדו על הר סיני – פסקה זוהמתם. פתאום התעוררה בנפש כל יהודי ויהודי הנשמה שלו. הכוח שיש בתוכו מהאבות והאמהות הקדושים. הכוח של יצחק אבינו בהר המוריה. פתאום הוא משתוקק אל ה'. פתאום הוא צועק בקול גדול – נעשה

ונשמע. תקיעת השופר בהר סיני החזירה את עם ישראל למקורו. לשורשיות שלו. הם נזכרו שכל החיצוניות של החטא – אינה שלהם. "אֵל תִּרְאוּנִי שְׁאֲנִי שְׁתַּחֲרַתְתִּי – שְׁשֹׁמְתִנִּי הַשָּׁמַיִם".

חכמינו אמרו גם על הסוסים של פרעה שבשעת קריאת ים סוף רצו בכל כוחם אל המים לעשות רצון הבורא שרמז להם כך. והמצרים שרכבו עליהם ניסו לעצור את המרוצה – ללא הצלחה. משהו הרבה יותר מהם הנחה את הסוסים שלהם. והם נסו לתוך הים. "וּמִצְרַיִם נָסִים לְקִרְאוֹתוֹ".

הכנות בעל התקוע לתקיעת שופר

אחד הדברים שצריך לשים לב אליו בתקיעת שופר זהו שיהיו על פי ההלכה, אחר כך באות כל הכונות החשובות. וצריך במיוחד לשים לב לאורך התקיעות שלפעמים יכול בעל תוקע לגרום לקהל שלם לא לצאת ידי חובה כי לא הכין את עצמו. ולכן ראוי ביותר שהתוקע ילמד לפני ראש השנה את התקיעות. ויעמיד לידו משהו שיקשיב לראות שהוא תוקע כראוי לא קצר מידי ולא ארוך מידי. ויש כמה וכמה הלכות חשובות בענין של תקיעת שופר.

שהרי תקיעה שברים ותרועה שעשאן קצרים מידי – אינם כשרים. אמנם אם הם עשה תקיעה ארוכה מאוד בנשימה אחת – כשרה, וכן אם עשה יותר מג' שברים בנשימה אחת, או יותר מט' טורמטין בתרועה בנשימה אחת – כשר. אמנם עדיף לעשותן כשיעור כדלקמן.

עוד חשוב לומר לכל בעל תוקע לתקוע תקיעות פשוטות. לא "לנגן" בתקיעה לעלות או לרדת. אמנם אם ניגן ועלה או ירד – אע"פ שאולי הרשים את השומעים ביכולתו לתקוע, הפסיד משהו מכוונת המצווה.

אורך התקיעה – בסדר תשר"ת תהא כל תקיעה ארוכה כמו השברים עם התרועה, דהיינו כמו ח"י כוחות שהם "ארבע שניות" לכל תקיעה, ואם תקע פחות משתי שניות – אף בדיעבד לא יצא, וצריך לחזור ולתקוע את התקיעות ויעיין שו"ע תקצ סע' ג' ולחונים עליו. בסדרים תש"ת או תר"ת תהא כל תקיעה ארוכה כמו השברים או התרועה, דהיינו כמו ט' כוחות שהם שתי שניות כל תקיעה. ואם עשה כל תקיעה פחות משתי שניות לא יצא וצריך לחזור ולתקוע את התקיעות.

יש אומרים שי"ח כוחות הם כחמש שניות, וטוב לחוש להם לכתחילה ולכן ישתדל בתשר"ת להאריך בתקיעה חמש שניות, ובתש"ת ובתר"ת יאריך בתקיעה כדי שתי שניות וחצי או שלוש.

אורך השברים – השברים צריך שיהיו ג' שברים זה אחר זה, וכל שבר יהא ארוך כמו ג' כוחות ונמצא שגם השברים בסך הכל הם כמו ט' כוחות, ואם עשה ד' או ה' שברים בלי הפסק ביניהם – יצא (שו"ע תקצ סע' ב). יזהר מאוד שלא להאריך בשברים עד שיהא כל שבר כמו ט' כוחות, כי בזה אפילו בדיעבד אינו יוצא (ושם).

צריך לעשות את השברים בנשימה אחת, ואם הפסיק באמצע בנשימה – לא יצא (שם סע' ד, ועיין כה"ח ס"ק כח). כמו כן אם עשה את כל התש"ת בנשימה אחת – יש אומרים שלא יצא, ויחזור ויתקע (שם סע' ה).

אורך התרועה – לכתחילה צריכה כל תרועה להיות ט' כוחות קצרים סך הכל שתי שניות, ואם עשה יותר – יצא. כמו כן צריך לעשות את התרועה בנשימה אחת, ואם הפסיק באמצע – לא יצא. אם עשה את כל התר"ת בנשימה אחת – יש אומרים שלא יצא, ויחזור ויתקע (שם סע' ה).

שברים תרועה – שברים תרועה. בתקיעות של מיושב יש לעשות השברים עם התרועה בנשימה אחת. ובתקיעות שבתוך החזרת התפילה יש לעשותן בשתי נשימות, ומכל מקום לא יפסיק ביניהן אלא יהיו תכופות זו לזו. אמנם אם עשאן כולן בשתי נשימות או בנשימה אחת – יצא ידי חובה (ועיין שו"ע תקצ סע' ד ולחונים עליו).



דף כז/ב נתן שופר בתוך שופר

תקיעת שופר בשני שופרות כאחד

מעשה בבעל תוקע שחיבב את מצוות תקיעת שופר עד למאד, ושני שופרות היו ברשותו, כל אחד מהם יקר לליבו יותר מזולתו ולא ידע להשית עצה בנפשו באיזה מהם יתקע בראש השנה. בהגיע ראש השנה לא עצר בעד עצמו, ויעמוד עם שני שופריו, הניח את שניהם בתוך פיו ו תקע. האם יצאו השומעים ידי חובת המצווה?

לומדי הדף היומי המעיינים בסוגייתנו יכולים להקיש בעצמם מגמתנו ולטעון, כי לכאורה קיימת בה הוכחה ניצחת להכריע בשאלה זו.

הכניס שופר בתוך שופר ותקע: גמרתנו עוסקת באדם שהכניס שופר בתוך שופר וכך תקע. הכרעת הגמרא היא, כי "אם קול פנימי שמע - יצא. אם קול חיצון שמע - לא יצא". כלומר, אם השופר הפנימי ארוך מן השופר החיצוני, אין השופר החיצוני אלא מכסה אך אינו משמש להשמעת קול השופר ולפיכך כשרה היא התקיעה, כי הקול היוצא הוא קול השופר הפנימי בלבד (רא"ש). ברם, אם השופר הפנימי אינו ארוך מן החיצון, נמצא שהקול העולה הוא אור שיהסתגל בין דפנות השופר החיצון לדפנות השופר הפנימי - קול זה הורכב משני השופרות כאחד, והרי נצטוונו לשמוע קול שופר, שופר אחד, ולא קול שני שופרות (תוס' ד"ה "אם קול" ורא"ש).

לכאורה, מכאן עולה מסקנה בהירה, כי השומע קול שני שופרות אינו יוצא. **שני קולות משני שופרות וקול אחד משני שופרות:** אולם, התבוננות קלה מעלה, כי אין להשוות בין המקרים, לפי ששונים הם במהותם; התוקע בשופר הנמצא בתוך שופר ושמע את קול השופר החיצון, הן שמע קול אחד, המורכב משני שופרות. אכן, פסול הוא, כי יש לשמוע קול היוצא משופר אחד ובמקרה דן הקול נוצר משני שופרות. ברם, המניח שני שופרות בפיו ותוקע, כלום יוצא מפיו קול אחד? הן שני קולות הוא משמיע, קול אחד מכל שופר!

סוף דבר, מה דינו של בעל תוקע זה שתקע עם שני שופריו? בעל "הלכות קטנות" (שו"ת ח"ב סי' רע"ה) קובע - לא יצאו ידי חובה, מפני שאי אפשר לקיים מצוות שופר בשני שופרות כאחד.

הנה, ירצה אדם לקיים את מצוות לולב על ידי נטילת שני לולבים, היעלה הדבר בידו? לא! לפי ש"לולב" אמרה תורה. אחד ולא שניים. גם מצוות שופר אין אפשרות לקיים עם שני שופרות, שהרי "שופר" אמרה תורה. נמצא, אומר בעל "הלכות קטנות" שקיים המצווה בשני שופרות אינו אפשרי [דן זה אינו פשוט וחלקו רבותינו בדבר; עיין "מנחת חינוך" מצווה שכ"ד אות ג].

מתכוון לצאת בשמיעת קול אחד: אמנם, מוסיף בעל "הלכות קטנות" אם השומע מתכוון לצאת ידי חובה בשמיעת קולו של אחד השופרות בלבד, יתכן שיצא ידי חובה, מפני שאם אינו מתכוון לצאת ידי חובה בשופר השני, שהרי את המצווה מקיים הוא בשופר אחד ומה לי כי הניח שופר נוסף, חצוצרה או דבר מה אחר בפיו, וכשם שהמקיים מצוות ארבעת המינים ומחזיק בידיו לולב נוסף שלא לשם מצווה - יוצא ידי חובה. [ראוי לציין, כי ב"משנה ברורה" סימן תקפ"ו סי"ק פ"א מדמה תקיעה בשני שופרות לתקיעה בשופר בתוך שופר, ואינו סובר כסברה הנזכרת. אכן, נחלקו בדבר הריב"ש והתשב"ץ, עיין שו"ת תשב"ץ ח"ג סימן שכ"ה ולדעה זו גם אם יכוון לצאת ידי חובה רק בתקיעה אחת - לא יצא ידי חובה].

שופר היא קיבוץ גלויות כמו שאנו אומרים בכל יום בתפילה. כמו כן תקיעת שופר היא הופעת ה' על כל העולם כולו. כך אנו אומרים בתפילת מוסף. "והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול ובא האבדים בארץ אשור והנזחים בארץ מצרים, והשתחוו לה' בהר הקדש בירושלים" וגם נאמר "כל יושבי תבל ושכני ארץ, כנשא נס הרים תראו וכתקע שופר תשמעו".

גם המזמור שאנו אומרים שבע פעמים לפני תקיעת שופר בא ללמד אותנו את הדבר הזה ולהטמיע אותו בתוכנו שבע פעמים. "כל העמים תקעו כף הריעו לא-להים בקול קנה".

עיקר התפילה של ראש השנה ויום כיפור - בקשה על מלכות ה'. בכל התפילות של הימים הנוראים אנו אומרים: "מלוד על כל העולם כלו בלבדך. והנשא על כל הארץ ביקרך. והופע בהדר גאון עזך. על כל יושבי תבל ארצך. וידע כל פעול כי אתה פעלתו. ויבין כל יצור כי אתה יצרתו. ויאמר כל אשר נשמה באפו: ה' א-להי ישראל מלך. ומלכותו בכל משלה". הבקשה הזו מופיעה בכל הנוסחים, אם כי יש שינוי נוסח כאלה ואחרים. אבל עיקר הבקשה והתפילה הזו שווה לכולם.

כמו כן אנו מבקשים בברכת אתה קדוש: "תן פחדך ה' א-להינו על כל מעשיך. ואימתך על כל מה שבראת. וייראוך כל המעשים וישתחוו לפניך כל הברואים. ויעשו כלם אגדה אחת לעשות רצונך בלבב שלם". בהמשך הברכה אנו אומרים שכל זה יהיה דרך עם ישראל ודרך ירושלים עיר הקודש ועיר שדרכה ה' מולך על כל הבריה כולה. "ותמלך אתה הוא ה' א-להינו מהרה על כל מעשיך. בהר ציון משכן כבודך. ובירושלים עיר מקדשך. כפתוב בדרך קדשך: ימלך ה' לעולם א-להינו ציון לדר ודר הללויה".

במילים אלו אנו לומדים שהמילים: "ימלך ה' לעולם" פירושה על העולם כולו. ולא במובן של זמן. לתמיד. וכך צריך לפרש את המילים הללו שנאמרות בכל קדושה, כדלקמן. שזו תפילה ובקשה והבטחה כי בימות המשיח ימלך ה' על כל העולם כולו ולא רק על עם ישראל.

בכל השנה אין בקשות למלכות ה' על העולם בתפילת י"ח - המתבונן בתפילת שמונה עשרה של כל השנה כולה ימצא שורה של ברכות ובקשות שכולם מכוונים לבנינו של עם ישראל. לדעת ותשובה. לקיבוץ גלויות והחזרת המשפט. לבני ירושלים ומלכות בית דוד, אבל לא למלכות ה' על כל העולם.

תפילת למלכות ה' על העולם בכל יום בשאר התפילה - אמנם אנו מזכירים אותם בצורה מפורשת מאוד גם בקרבנות. ויחביא אותם אל הר קדש ושמחתים בבית תפילתי עולתיים וזבחייהם לרצון על מזבחי. כי ביתי בית תפלה יקרא לכל העמים". ומיוחד בהודו שם נאמר כצווי "הודו לה' קראו בשמו. הודיעו בעצמים עלילתינו". את החצי הראשון של המזמור הזה עד "אל תגעו במשיחי. ובגביאי אל תרעו" (כפי שהוא מופיע בספר תהילים קה) היו אומרים בשחרית לפני ארון הברית כשהיה עדיין באוהל בימי דוד המלך. את החצי השני של המזמור הזה היו אומרים בתמיד של בן הערבים. כפי שהוא מופיע בספר דברי הימים וא טו עד "ברך ה' א-להי ישראל מן העולם ועד העולם ויאמרו כל העם אמן והלל לה'". אנו מזכירים את הבקשה להופעת ה' על אומות העולם גם במזמור לתודה. ב"למנצח" שאומרים בצורת המנוחה. ב"יהי כבוד". ב"אשרי יושבי ביתך" שם המילה "כל" חוזרת על עצמה כמעט בכל פסוק. כל המזמור הזה מדבר על הופעת ה' על כל העולם ומלכותו בכל משלה. וכך בהרבה תפילות ובעיקר ב"עלינו לשבח" שבו אנו מבקשים "יכל גני בשר יקראו בשמך להפנות אליך כל רשעי ארץ. יכירו וידעו כל יושבי תבל. כי לך תכרע כל בשר תשבע כל לשון. לפניך ה' אלהינו ויפלו ולקבד שמך יקר יתנו. ויקבלו כלם את עול מלכותך". וכו' עד הסוף. אבל בתפילת י"ח עצמה שהיא עיקר התפילה לא מוזכר מכלל זה כמעט כלום. (רק ברמז).

בקש למלכות ה' על העולם בקדושה - אמנם מי שיתבונן יראה שכשאנו נמצאים במדרגה של קדושה יותר מתפילת י"ח, אנו מבקשים גם ביום חול שימלך ה' על כל העולם. זה קורה בקדושה של יום יום כשאנו אומרים: "ימלך ה' לעולם" שפירושה הוא על העולם כולו ולא במובן של זמן. לתמיד. כך המילים הללו מתפרשות בתפילת הימים הנוראים כפי שהזכרנו לעיל שזו תפילה ובקשה והבטחה כי בימות המשיח ימלך ה' על כל העולם כולו ולא רק על עם ישראל.

שמע ישראל - פסוק של מלכות

במוסף של ראש השנה אנו אומרים עשרה פסוקים של מלכויות. עשר של זכרונות ועשר של שופרות. שלוש פסוקים מהתורה המזכירים את המילה מלכות. שלוש מהנביאים ושלוש מהכתובים. באופן זה גם מזכירים פסוקים שבהם מדובר על כך שה' זוכר אותנו ואת כל היקום. וכך מזכירים גם עשרה פסוקים שמוזכר בהם תקיעת שופר שלנו אל של הקב"ה.

הפסוק החותם על פסוקי מלכויות הוא "שמע ישראל" שהוא פסוק שלא מוזכר בו כלל המילה "מלכות". המשמעות שלו היא שה' שהיום הוא אלוהינו בלבד יהיה לעתיד מלך על כל הארץ. כך מסביר שם רש"י את הפסוק. (רש"י דברים ו ד) "ה' א-להינו ה' אחד - ה' שהוא א-להינו עתה ולא א-להי העובדי כוכבים, הוא עתיד להיות ה' אחד. שנאמר: כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה'". ונאמר: "ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד".



תפילות ראש השנה

חייב אדם ללמוד את התפילה לפני ראש השנה

מור"ר הרב שליט"א רגיל להזכיר את ההלכה המפורשת בשולחן ערוך וסימן ק סעיף א' "תפלות של מועדות ושל ראשי חודשים (ובש"ע של כל החיים כתוב גם: של ראש השנה) צריך להסדיר תפלות קודם שיתפלל כדי שתהא שגורה בפיו". וכתוב בעל הכף החיים שתפלות שנאמרות לפרקים כגון מוסף של ראש חודש ושל מועדות צריך להסדיר תפלתו. וכן כתוב בדפוס הישן של בעל השו"ע שנדפס בחייו. כלומר שיקח את המחזור ויקרא עד שיחיה שגור בפיו.

אומר על זה רמ"א שם בהגה: ויש אומרים דוקא כשמתפללים על פה, אבל כשמתפללים מתוך הסידור מותר, דהא רואה מה שמתפלל וכן נוהגין. וב"י בשם הר"ר מנחם. הבית יוסף בספרו ציטט את דבריו של רבנו מנחם וזה לשונו: "כתב הר"ר מנחם: דהא דצריך להסדיר תפילות דוקא כשקורא על פה אבל כשכתובה לפניו לא. וצריך עיון. עכ"ל (והרב רבי מנחם). ונראה דאפילו כשכתובה לפניו צריך להסדיר כדי שתהא שגורה בפיו בזריזות" עכ"ל הב"י.

הנה תוכל שדעת רבי יוסף קארו עצמו שצריך להסדיר תפילות גם אם הוא מתפלל מתוך סידור. וגם רבנו מנחם עצמו שהוא מרא דהאי שמעתתא נשאר 'בצריך עיון' על דין זה. ובש"ע של רבנו זלמן וגם בטורי זהב כתוב שעל אף שמקילים בשאר ימות השנה שלא להסדיר תפלה מתוך הסידור. עם זאת ראש השנה שונה וחייבים לפני ראש השנה ללמוד את התפלה מתוך הסידור.

טעם ההלכה הזו הוא בגלל שיש הרבה פיוטים ותוספות שאין להם משמעות פשוטה ואם האדם לא יעניין בהם וילמד אותם קודם לכן לא יבינם ויפסיד את הכוונה שלהם. ומה שמקילים ולא מסדירים את התפלה וסומכים על הסידור, זה דוקא בתפלות שגורות של כל השנה, אבל בתפלה של פעם בשנה חייב הכנה ולימוד כדי להסדיר אותם.

מלוד על כל העולם כולו - במיוחד בראש השנה

תקיעת שופר, מלכות על כל העולם - אנו אומרים בפסוקי השופרות שתקיעת

פסוקי מלכות – שנמליך את ה' עלינו

הגמרא במסכת ראש השנה (דף ט"ז ע"ב): "תניא, אמר רבי יהודה משום רבי עקיבא: מפני מה אמרה תורה הביאו עומר בפסח? מפני שהפסח זמן תבואה הוא, אמר הקב"ה: הביאו לפני עומר בפסח, כדי שתתברך לכם תבואה שבשדות והעומר הוא בסך הכל קומץ של שעורים שאנו מקריבים לפני ה' על המזבח, ובזכותו ה' מברך ריבי רבבות טונות של חיטים ושעורים. ומפני מה אמרה תורה הביאו שתי הלחם בעצרת? מפני שעצרת זמן פירות האילן הוא, אמר הקב"ה: הביאו לפני שתי הלחם בעצרת, כדי שיתברכו לכם פירות האילן. ומפני מה אמרה תורה נסכו מים בחג? אמר הקדוש ברוך הוא: נסכו לפני מים בחג, כדי שיתברכו לכם גשמי שנה (ניסוך המים ע"ג המזבח בחג הסוכות הוא בסך הכל ליטר מים בלבד ועל זה עושים שמחת בית השואבה, וה' מוריד לנו גשמי ברכה), ואמר לפני בראש השנה מלכיות זכרונות ושופרות. מלכיות – כדי שתמליכוני עליכם, זכרונות – כדי שיעלה זכרונכם לפני לטובה, ובמה? בשופר." עכ"ל הגמרא.

מלכיות זכרונות ושופרות קשורות זו בזו

מלכיות זכרונות ושופרות מעכבות זו את זו – במסכת ראש השנה (דף לד ע"ב) "תנו רבנן: תקיעות ושל תעניות אין מעכבות זו את זו. ברכות אין מעכבות זו את זו. תקיעות וברכות של ראש השנה ושל יום הכפורים – מעכבות. מעכבות אחת את השנייה. שאם לא יודע לומר את הפסוקים של אחת לא יכול לומר את הברכה השנייה) מאי טעמא? אמר רבה אמר הקדוש ברוך הוא אמרו לפני בראש השנה מלכיות זכרונות ושופרות. מלכיות – כדי שתמליכוני עליכם. זכרונות – כדי שיבא לפני זכרונכם לטובה. ובמה? בשופר."

מזה למד רבא (בדף ל"ד) שברכות מעכבות זו את זו שמלכיות זכרונות ושופרות קשורים אחת עם חברתה. ולכן אם אדם לא אומר את הפסוקים של מלכיות לא יכול לומר את הפסוקים של זכרונות או שופרות. וכל להפך. השלושה הללו קשורים זה בזה. כאילו אין מלכות ה' בלי זכרון ה' אותנו. ואין שניהם בלי שה' יתקע בשופר גדול ובאו האובדים בארץ אשור והניחם בארץ מצרים. וכן כל המשמעויות האחרות של השופר.

מזן כותב בהלכות ראש השנה וס' תקצ"ג סעי' א': "ברכות של ר"ה ויה"כ מעכבות זו את זו, שאם אינו יודע כולם – לא יאמר מה שידוע מהם. אלא לא יאמר כלום. וכן תקיעות מעכבות זו את זו והני מילי שאינו יודע אלא מקצת הסימן שלא יעשה אותו, אבל תשר"ת תש"ת תר"ת אין מעכבין זה את זה ואם יודע לעשות אחד מהם או שניים עושה."

סיפר לי פעם הרב הלל אונסדורפר ז"ל שהתפרסם כשצולם יוצא במלחמת יום הכיפורים עם ספר תורה ממוצב המזח, והיה בשבי המצרי תקופה ארוכה. הוא סיפר שכשהוא היה בבית חולים המצרי לא היה לו כמובן סידור, והיה צריך להתפלל את כל התפילות מתוך הזכרון. הוא היה רב וידע את ההלכות וזכר שאסור להתפלל חלקי תפילות ובכללם את התפילות של ראש השנה שאסור לומר את חלקן בלבד. הוא סיפר שהיה בעיניו פלא לראות שהוא זוכר את כל מילות התפילה בעל פה. כולל המילים שנאמרות רק פעם בשנה. הכל היה שמור בזכרונם ובשעות נוראות אלו כל המילים של הסידור עלו בראשו אחת לאחת.

המשמעות החשובה של ההלכה הזו היא – שמלכות ה' על העולם היא חלק מהתייחסות של ה' אלינו. מהשפע שהקב"ה משפיע עלינו. הקשר הוא הדדי משני הכיוונים. גם מאתנו אליו וגם ממנו אליו. ועוד יש בו דבר חשוב לדעת כי המלכות של הקב"ה על העולם היא קשורה בקשר הדוק לתקיעת השופר עם כל המשמעות שלה הנאמרת בתפילות ראש השנה. תקיעת שופר של קיבוץ הגלויות של עם ישראל. תקיעת שופר של מתן תורה. תקיעת שופר של מלכות ה' שמתקיימת בירושלים ודרך עם ישראל. אין לאומות העולם "כביש עוקף" בקשר לאלוקים. הם חייבים לעבור דרך עם ישראל. כמו כן אין "כביש עוקף" למלכות ה' במקום העיר "ירושלים". ה' ימלוך על כל העולם דרך ירושלים. "ותמלך אֶתָּה הוּא ה' אֱלֹהֵינוּ מִתְּהֵרָה עַל כָּל מַעֲשֵׂיךָ. בְּהָר צִיּוֹן מִשְׁכֵּן כְּבוֹדְךָ. וּבִירוּשָׁלַם עִיר מִקְדָּשְׁךָ."

חזרת פסוקי מלכיות זכרונות ושופרות מדאורייתא או מדרבנן?

יש מחלוקת בין הרמב"ן וטוס' לבין רש"י. האם פסוקי המלכיות והאחרים שאנו אומרים בראש השנה במוסף הם חיוב מהתורה או מדרבנן. התורה כותבת "ויברך ה' אל משה לאמר. דבר אל בני ישראל לאמר בחדש השביעי באחד לחדש יהיה לכם שבתון זכרון תרועה פסוקי זכרונות ופסוקי שופרות, לזכור לכם מפרש רש"י: זכרון תרועה – זכרון פסוקי זכרונות ושופרות, לזכור לכם עקידת יצחק שקרב תחתיו איל". כלומר שרש"י מפרש על זכרון השופרות והזכרת זכרונות, שכונת התורה היא שצריכים להזכיר פסוקים של זכרונות ושל שופרות ובזה מעלים עצמנו לטובה לפני יתברך. ולומדים מרש"י שמה שאומרים את הפסוקים במוסף של מלכיות זכרונות ושופרות, זה חיוב מדאורייתא.

הרמב"ן חולק עליו בזה. בתחילה הוא שואל על רש"י למה לא מזכיר גם את המלכיות, שכבר דרשו אותם גם כן מהפסוק (במדבר י"ז) 'והיו לכם לזכרון לפני ה' אלקיכם', שהוא בנין אב לכל מקום שאתה אומר זכרונות אתה סומך להם

מלכיות. ות"כ פרשה י"א ב' וגמ' ר"ה ל"ב א'. ועל זה אומר הרמב"ן "אבל כל זה אסמכתא מדבריהם, ומפורש אמרו ולד' "הולכין למקום שתוקעין ואין הולכין למקום שמברכין, פשיטא הא דאורייתא והא דרבנן, לא צריכה דאע"ג דהא ודאי והא ספק" (וכונת הרמב"ן למה שנאמר בגמרא כי כשיש לאדם שתי מקומות להתפלל בהם בראש השנה אחד רק תוקעים בו ולא מתפללים במנין. ואחר רק מתפללים בו אבל לא תוקעים בו. שילך למקום שתוקעים בו והתפילה מדרבנן והתקיעה מדאורייתא). אבל "זכרון תרועה", כמו יום תרועה יהיה לכם (במדבר כ"ט א), יאמר שרש"י ביום הזה ויהיה לנו לזכרון לפני השם, כמו שנאמר לחלן ושם י' ותקעתם בחצוצרות והיו לכם לזכרון לפני אלקיכם' וכו'."

כלומר שלדעת הרמב"ן באמת צריך וחייב אדם לומר את הפסוקים האלו ויש להם אסמכתא מהתורה. אבל אין זאת כוונת התורה שאומרת 'זכרון תרועה מקרא קודש', אלא רבנן הם אלו שתקנו לומר את הפסוקים האלו.

בין כך ובין כך צריכים לומר את הפסוקים האלו וכשקוראים אותם, לא יכולה זאת להיות סתם קריאה בעלמא, אלא חייבים להבין כל מה שאומרים, כשאומרים מלכיות צריכים להבין שעל ידי קריאת הפסוקים האלה ממליכים את הקב"ה עליהם. וכשקוראים זכרונות ושופרות צריכים להבין שמזכירים על ידי השופר את זכרונותינו לפני ה' שיעלה לטובה.

תפילה על עקרות – בראש השנה

הגמרא במסכת ראש השנה (דף י"ב ע"ב) "תניא, רבי אליעזר אומר, בתשרי נברא העולם. בתשרי נולדו אבות. בתשרי מתו אבות. בפסח נולד יצחק. בראש השנה נפקדו שרה, רחל, ורחל. בראש השנה יצא יוסף מבית האסורים. בראש השנה נבטלה עבודה מאבותינו במצרים. בראש השנה נגאלו וישראל, ובתשרי עתידין ליגאל. רבי יהושע אומר, בראש השנה נברא העולם. בראש השנה נולדו אבות. בראש השנה נולד יצחק. בראש השנה נפקדו שרה, רחל, ורחל. בראש השנה יצא יוסף מבית האסורים. בראש השנה נבטלה עבודה מאבותינו במצרים. בראש השנה נגאלו וישראל, ובתשרי עתידין ליגאל."

בכל מקרה מה שחשוב הוא לדעת כי הפקידה של העקרות הייתה בראש השנה. ומז"ר הרב שליט"א הזכיר בשיעוריו את הוזהר הקדוש שכתב כי תפילה שאדם מתפלל על חולים ועקרות בר"ה מתקבלת. כמו כן תפילה שאדם מבקש על השני מתקבלת. והרב שליט"א אמר כי חשוב לזכור את הגמרא הזאת שמספרת לנו על מה שהיה. זה חשוב לתפילה על עקרות אחרות בימינו.

כולנו מכירים עקרות רבות שנפקדו בתפילה של מז"ר הרב שליט"א. ברכת ה' שבאה דרך האתרוגים שהרב ברך עליהם בסוכות. ברכת ה' שהושפעה לדרך התפילות שלו. כאן הרב מגלה לנו חלק מסוד התפילה. הזמן הראוי לתפילה על עקרות הוא ראש השנה.

תפילה על אסירים – בראש השנה

מז"ר הרב שליט"א מזכיר גם כי לשתי השיטות אין מחלוקת כי "בראש השנה יצא יוסף מבית האסורים" וזה הזמן להתפלל על אסיר ציון שיושב שנים ארוכות בבית הכלא בארצות הברית שקוראת לעצמה ידידה של ישראל. כך כותב הרב בהקשר זה: "וכן נתפלל על שבוי אחד ומיוחד שעשה טובה גדולה לעם ישראל ומחמירים עליו חומרות כשות. והוא שמסר נפשו על עם ישראל. הלוא הוא יהונתן פולארד הי"ו, האסור בכלא באמריקה זה זמן רב והחמירו חומרות רבות בעונשו והוא מדוכא שם. ועלינו, על כל עם ישראל, גדולים וקטנים, לעשות הכל לשחררו. ובראש השנה נוסף את שמו שהקב"ה יקיים בנו ויקרא לשבויים דרוור ולאסירים שיצאו לביתם במהרה. ויה"ר שנזכה שכל החולים יבראו לפני ר"ה, וכל השבויים יחזרו לפני ר"ה. ונתפלל להקב"ה שיקיים בנו את הפסוק "והיה טרם יקראו ואני אענה עוד הם מדברים ואני אשמע".

ידוע ומפורסם שמוז"ר הרב שליט"א ביקר אותו בכלאו כמה וכמה פעמים וגם התפלל עליו פעמים רבות ופעל למענו. כי הוא מסר את נפשו למען עם ישראל ואנחנו חייבים לזכור אותו ולהתפלל עליו ועל שחרורו. וכמו שהתפילה על עקרות נשמעת דווקא ביום הזה. כך התפילה עליו ועל כל הנמצאים בשבי נשמעת דווקא ביום הזה. ולכן ראוי לייחד ביום ראש השנה תפילה לשחרורו וכן לשחרור גלעד שליט ושאר הנמצאים בשבי.

ויהי רצון שהקב"ה ימלוך על כל העולם כולו בכבודו. כמו שאנו מתפללים בראש השנה. וימלוך דרך ציון וירושלים במהרה בימינו. אמן.

על אמירת פיוטים בתפילה

חוב רוב להאן, ירושלם

בתוך הנוסח העתיק של התפילה בשבת ובחג נמצאים סוגים שונים של פניות להקב"ה. בולטים בתוכם הם מזמורי התהילים, המהווים חלק ניכר ומשמעותי בתפילה. כמותם הברכות או הבקשות. שונה מהם הוא הסגנון הנוסף, המשובץ כאבני חן בין חלקי התפילה, והוא הפיוט.

הפיוט הינו סוג של תפילה או הודיה, המובע בסגנון מליצי או שירי. הוא נוצר לאחר חורבן בית המקדש השני וביטול הקרבנות. חלק מהפיוטים חוברו בתקופה של גזירות על לימוד תורה, וכדי לעקוף את הגזירות שילבו בהם הפיוטים אגרות חז"ל ומדרשים.

פיוטים רבים היו לעם ישראל, שחיברו פיוטים רבים, מרהיבים ביופיים ועשירים בתוכן. גם הפיוט הראשון הנחשב בתקופה הקדומה הוא, לכאורה, יוסי בן יוסי, שלדברי הבית יוסף (סי' תרכ"א) וכמו כן מובא גם בספר עץ חיים שער יום הכיפורים (פ"ד), היה כהן גדול בבית שני. בין פיוטיו אנו מוצאים את הפיוט הידוע "אתה כוננת עולם מראש", המפרט, כפי שמקובל, את סדר העבודה של הכהן הגדול ביום הכיפורים. יתכן שזהו אותו התנא המוזכר במס' מנחות (ו'): ומספר פעמים בתלמוד הירושלמי. גם בסדר הדורות, בין תלמידי ר' יוחנן, אנו מוצאים תלמיד בשם יוסי בן יוסי.

אחרי יוסי בן יוסי הופיעו המפורסמים בפיוטי התקופה, שהם ינאי ותלמידו הגדול רבי אלעזר הקליר, הנחשב לגדול הפיוטנים. רבי אלעזר הקליר חיבר מספר רב של פיוטים המשולבים בכל חלקי התפילות המלוות אותנו לאורך השנה. אם התפילות החגים ואפילו בקניות לתשעה באב. מטבע הדברים חשוב לנו לדעת מהיו אותו פיוט חשוב ומתי הוא חי.

דבריו רש"י על תהלים (קכא, א.) כתוב על פיוט מסוים: זה שייסד הקליר וכו', ובסוגריים רשום: ר"א אלעזר הקליר, שהוא בנו של רשב"י, בחגיגה פר' אין דורשין. (איני יודע אם תוספת זו היא של רש"י). אולם מפורש הוא בדברי התוס' (חגיגה יג. ד"ה ורגלי) שהקליר היה ר"א ברבי שמעון, אצטט לדברי המדרש רבה ויקרא (פרשה ל'), שכאשר נפטר ר"א בר"ש היה דורו קורא עליו את האמור בשיר השירים: "מי זאת עולה מן המדבר כתימרות עשן מקוטרת מור ולבנה מכל אבקת רוכל", מהו "מכל אבקת רוכל"? אלא שהיה קורא ושונה ופייטן ודרשן.

במחזור ויטרי (סי' שכ"ה) מביא, ששמע מאביו שמע מרבתי: כשפייט ר"א אלעזר הקליר "וחיות אשר הנה מרובעות לכסא" ביער היה, וליהטה אש סביבותיו. ומפי רבותיו גאונים לוותר העיד כן.

ואם היה בנו של ר"ש מדוע קרוי קליר? לדעת הערוך, ערך קלר הוא משום שיש מקום שקורים לעונה קליר, ור"א אכל עוגה שהיה כתוב בה קמיע, ונתפקח. ומסתמך על דברי מדרש רבה פ' אחרי מות, שנאמר: "וחיות את האליקים ויאלכו וישתו", ושאל ר' הושעיא וכי קלירות עלת עמה מסיני?

במחזור ויטרי מביא פירוש נוסף שגם הוא ע"ש אכילה.

המעדני יום טוב (עמ"ס ברכות פ"ה סי' כ"א אות ה') תמה על הדבר, שהרי מוצאים אנו בפיוטים שונים שחתם שמו אלעזר ברבי הקליר, משמע ששם אביו קליר, ואי אפשר לומר שכוונתו בתיבת ברבי שהוא גדול, שלא מסתבר שיכתוב זאת על עצמו. ואולי אכן היה שם אביו שמעון. ולא רשב"י, ושם סבו קליר. ומביא בשם הגהות מ"י שסבר שהמדובר הוא דווקא בר"א ברשב"י.

פיוט באמצע התפילה

בשור"ת הרשב"א (ח"א סי' תס"ט) מובאת שאלה: אמרת שיש בארצכם מנהג, לומר

פיוטין לכבוד חתן או לכבוד ברית מילה קודם ברוך שאמר ולאחריו ובין יוצר ואהבה ובין אהבה וקריאת שמע. ויש אומרים שמנהג זה אינו הגון, שמאחר ואנו עוסקים בתפילה אין לנו להפסיק בין הברכות כלל. תשובה: כך המנהג בארצנו לחתונה וכן במעדים. והרמ"ב ב"ס ז"ל כתב שאין ראוי לעשות כן, וכן ודאי יראה לי. אלא שהמנהג הזה פשט ברוב המקומות, וסומכין על מה שייסד הקליר פיוטין ליוצר ולאהבה ולזולת. והקליר, אומרים עליו שהוא רבי אלעזר בן ערך, שאמרו עליו שהוא תנאי והוא קרוי והוא פיוט. והנהג להם לישראל לנהוג כמו שנהגו כמו שאמרו במגילה. ובירושלמי צא ולמד ממה שצבור נוהג.

מהו המקור לשם פיוט

הפיוטים נקראים בשמות שונים, הכל לפי צורתם: או להתאם למקומם בתפילה. מקורו של השם פיוט הוא בשפה היוונית. השם "יוצרות", המתייחס לפיוטים הבאים לאחר תפילת "יוצר אור", הוא מלשון אוצר, שמחבריו אצרו בו הלכות ואמרות שונות. השם "קירובין" מתייחס לפיוטים הבאים בתפילת העמידה, ויש אומרים שהוא ר"ת קירל רינה וישועה ביאהלי צ'דיקים. יש שרצו לומר ששם זה גם לקוח מלשון יווני, כי בלשון יווני, המשורר שמתחיל בזמר קרוי KORY-PHAUS, וגם פה החזון מתחיל לומר את הפיוטים הללו ואחריו הציבור.

בעבר קראו לפיוטים אלה "קירובות", ומבאר האבודרהם (ויני קריאת התורה): ודע כי ש"צ הוא עתה, בזמן הזה, במקום הכהן המקריב בזמן הבית, ולכן נקרא גי' ש"צ קרוב. כמו שאמר במדרש שיר השירים (פ"ג, ה) כד דמך ר' אלעזר ב"ר שמעון היה דורו קורא עליו "מקוטרת מר ולבנה מכל אבקת רוכל", דההו ר' אלעזר קרוי ותנאי וקירוב ופיטן. ובברכות ירוש' (פ"ד) ר' זעירא היה סמיך לקרובה, כדי שיהא שוחה תחילה וסוף. ועוד אמרו שם ר' יוחנן בשם ר' מנחם דמן גליא: זה שעבר לפני התיבה אין אומרים לו בא והתפלל אלא בא וקרב; עשה קרובינו, עשה צרכינו, עשה מלחמותינו, פייס בעדינו. ומה הטעם נקראו הפיוטים שאומר ש"צ באמצע התפילות "קירובות". ואפשר שנקראו מפני שאומרים אותם בקרב התפילות ובאמצעם. ויש אומרים שהוא על שם שמקריבין אל הש"י בשבת והודיות (ע"י מעדני יום טוב).

ענין הפיוט

ב'רמתיים צופים' (אליהו וזוטא עמ' ה' דפוס לוינ' עפשטיין) מביא שמע מהרב"ב מפר' שיסחא וצ"ל שנין החורוים באותיות שורו הוא סוך גדול וגורא מאוד. ור' אלעזר הקליר היה רוצה להביא המשיח בכח החורוים, שהוא בלשון אשכנז גראם. ואמר על עצמו שהוא יודע סוד דך, הגורא, ופעם אחת בסעודת חתונת בתו ברח את העולם בברכות גדולות, ושתי ברכות אמר בדרך גראם בלשון אשכנז, וכל שומעיו הבינו שיש בו סודות נוראים, ודי בזה.

ההתנגדות לפיוטים

בראש מוצגדים לפיוטיו של רבי אלעזר הקליר אנו מוצאים את האבן עזרא (קהלת ה, א.) וז"ל: אסור שיתפלל אדם ויכניס בתוך תפלתו פיוטין לא ידע עיקר פירושו, ולא יסמך על המחבר ברצונו הראשון, כי אין אדם אשר לא יחטא או המעתיקים חטא, וכלל אומר יש בפיוט רבי אלעזר הקליר מ"כ, ומפרט הוא את טענותיו המחולקות הארבעה דברים קשים.

הדבר האחד, כי רובי פיוטיו חידות ומשלים וכו', ולא מבינים את פירושם האמיתי. הרב השני, שפיוטיו מעורבים בלשון תלמוד, וידוע כי יש כמה לשונות בתלמוד, ואינם לשון הקודש, וכן אמרו לשון מקרא לחוד ולשון תלמוד לחוד, ומי הביאנו בצרה הזאת להתפלל בלשונות נכריות וכו'. הדבר השלישי, אפילו המלות שהן בלשון הקדש יש בהן טעויות גדולות וכו'.

והדבר הרביעי, שכל פיוטיו מלאים מדרשות ואגדות, וחכמינו אמרו אין מקרא יוצא מידי פשוט; א"כ אין ראוי להתפלל אלא על דרך פשט, ולא על דרך שירל סוד או הוא על דרך משל או הוא כענין שאין הלכה כמותו או שיתפרש לענינים רבים.

ברמתיים צופים מביא, ששמע בשם הרב הקדוש ר' פינחס ז"ל מקאריץ שיש ללמד זכות

על האבן עזרא שקרא תגר על פיוטי הקליר. והמשלל זאת למי שהולך במקום חושך ורואה מרחוק אור גדול. שיש אחד שיש לו עיניים חזקות יוכל לראות אף מרחוק ולהשתמש באותו אור. ויש אחר שיש לו רגליים חזקות ובריאות יוכל לרוץ עד סמוך לאותו אור ויראה לאורו.

והנמשל כך הוא התנאים ואמוראים היו סמוכים לחורבן בית המקדש, והיה עדיין האור מהבית המקדש מתנוצץ שנשתלק בקרוב. וכמו כן הצדיקים האחרונים בדורות הללו סמוכים לאור של משיח. לזה אין חידוש שהיכולת בידם להשיג האמת כל מי שיש לו חושי הראות. אבל בימי האבן עזרא, שהיה רחוק מאוד חורבן בית המקדש וגם מאורו של משיח, לכן היה צריך להיות לו עיניים חזקות ולראות כמו הרוקח והבעלי התוספות המקובלים. והוא לא היה לו הראיה לזאת לא השיג מעלת הקליר. עד כאן דבריו הקדושים.

בשור"ת תשובה מאהבה ישנה תשובה ארוכה בנושא הפיוטים. ובקטע המדבר על התנגדותו של האבן עזרא הוא פותח בגדולותו, ולאחר מכן תוקפו מאוד על דבריו.

החיד"א בברכי יוסף (סי' ס"ח) כותב: ואני אומר, דמי שהוא בעיר שפיוטים שלהם מהראשונים תנאים ואמוראים, כגון פיוט ר"א הקליר, אל יפוש מן הצבור. ונכון לבו שפיוטים אלו הם על דרך האמת, ואין חשש בדבר. אך אם הפיוטים הם ממשוררים שהיו אחר הגאונים, על הרוב אינם מכוונים על דרך הסוד, ויקיים מצות פרוש מיראה. וטוב לו שיהיה בדברי התורה, כמ"ש הרב פרי"ח. (עיי"ע לקמן מ"ש בשמו).

האבן עזרא לא היה לבדו בהתנגדותו לפיוטים. הרמב"ן עמ"ס ברכות (מו.) כתב: ולפי דרכנו למדנו שהמוסיפים בפיוטים וזמיר רות אינן נהגין כשורה, וכן מצאתי עוד במדרש קהלת טוב לשמוע גערת חכם אלו המדרשין, מאיש שומע שיר כסילים אלו החזון שמוסיפין על קבע תפלה, ודבר פשוט הוא, מיהו מעובדא דמנימין רעיא (מ:). משמע שהמקצר במקום שאמרו להאריך וכן המאריך במקום שאמרו לקצר — בדיעבד יצא, וכבר ראיתי להראב"ד ז"ל באלו דברים שאינן כדאי לעומת זאת אנו מוצאים בראשונים שהיו אומרים פיוטים, כמובא בבית הבחירה מס' תענית (טז:).

בספר חסידים (סי' קי"ד) כתב: המשנה מנהג ראשונים, כמו פיוטים וקירובין שהנהיגו לומר אין צור חלף קירובין הקליר, וזהו המנהג, ואמר קירובין אחרות, עובר משום "אל תסג גבול עולם אשר עשו אבותיך" (מש' כ"ב כ"ח) — "לא תסג גבול רעך אשר גבלו ראשונים" (דברים י"ט י"ד).

והמחזור ויטרי מתבטא באופן חריף במיר חד, וז"ל: ומבני פריצי עמנו נתנשאו להעמיד חרון ונכשלו. ירקב שמם כי לא לה' המה.

ב'שיבולי הלקט' (ענין תפילה ס' כ"ח) דן בשאלת הפיוטים, וכתב על כך: בשם רבינו גרשום זצ"ל מצאתי מה שהורה לכם החבר, שלא להתפלל קרובות בתוך התפלה בחגים ומועדים ובראש השנה ויום הכפורים, ואפי' זכרנו לחיים, לפי שאינו מענין מגן. שאלה זו נשאלו לפני רב כהן צדק זצ"ל וישיבתו, והשיבו לשאל אדם בג' ראשונות וג' אחרונות, ולומר זכרנו לחיים במגן כמנהג שלנו אתם עושים, כי הוא מנהג ישיבה שאנו שואלין במגן — זכרנו, ובאתה גבור — מי כמך, ובמודים — וכתוב לחיים, ובשים שלום — בספר חיים, מראש השנה עד יום הכפורים.

ואם הא דרב יהודה דאמר אל ישאל אדם צרכיו כו' הלכה הוא, אם כן אנו עושין שלא כהלכה אלא אין אנו חלוקין על הלכה זו דרב יהודה לא דבר אלא בצרכי יחיד, כדאיתא במסכת ע"י: היה לו חולה בתוך ביתו או היה צריך לפרנסה וכו', אבל צרכי צבור שואלין, כגון זכרנו לחיים ובספר חיים. ועוד השיב רב נטרונאי גאון זצ"ל, שאומרים פיוטין באבות ובגבורות ובכל תפילה ותפילה דלכל רגל ורגל מעניינו, ומרבין בו דברי אגדה. ובחנכה ובפורים אומרים בכל ברכה וברכה מעין אותה ברכה, ובראש השנה ויום הכפורים דברי יצירי וסליחות, ובתשעה באב דברי חורבן הבית — הרשות בידו, ועיקר שאומרים בכל ברכה וברכה מעין פתיחתה וסליחותה של ברכה, ובאמצע אומרים דברי אגדה ודברי שבח של הקב"ה שפיר דמי.

וגם יש לנו ללמוד מן הפיוטים הראשונים שהיו חכמים גדולים, הרי ר' נאי, שהיה מן החכמים הראשונים ופייט קרובות לכל סדר וסדר שלכל השנה, וגם ר' אלעזר בר' קליר מן החכמים הראשונים, ופייט קרובות לכל הרגל לים, והזכיר באבות וגבורות דברי אגדה ועניינים הרבה. וגם רבינו קלונימוס זצ"ל שחכם גדול היה, ופייט קרובות לכל הרגלים, והזכיר בם אגדה ועניינים הרבה. ר' משולם בנו ידענו שחכם גדול היה, ופייט קרובה לצום כיפור, ובתוך הברכה אמר עניינים הרבה, ובסוף, סמוך לחתימה, הזכיר מעין הברכה. ויש ללמוד מהן ולא לבטל קרובות שהן שבח הקב"ה. עד כאן תשובת רבינו גרשום מאור הגולה ז"ל. עיי"ש עוד שהארין בדבר.

דעת הבית יוסף ודעת הרמ"א

בעיקרון נראה שדעתו של הבית יוסף לא היתה נוחה מאמירת הפיוטים, והרמ"א מצדד לאומרים.

בשו"ע (סעיף א') פסק הבית יוסף: יש מקומות שמפסיקים בברכות קיש' לומר פיר' טים, ונכון למנוע מלאמרם משום דהוי הפסק. הרמ"א כותב: ויש אומרים דאין איסור בדבר (הר"י ס"פ אין עומדין והרשב"א והטור) וכן נוהגין בכל המקומות לאומרים, והמיקל ואינו אומרם לא הפסיד ומ"מ לא יעסוק בשום דבר, אפי' בד"ת אסור להפסיק ולעסוק כל זמן שהצבור אומר פיוטים, וכ"ש שאסור לדבר שום שיחה בטילה.

ומ"מ מי שלומר ע"י הרהור שרואה בספר ומהרהר, לית ביה איסורא דהרהור לאו כדבור דמי, אלא שמתוך כך יבואו לדבר ויבואו לידו הפסק. וע"כ אין לאדם לפרוש עצמו מהציבור במקום שנהגו לאומרים, ויאמר אותם. עמהם. (וע"ל סימן צ' סעיף י' מהר"ל וד"מ).

וכן פסק הבית יוסף (ס' קי"ב סעיף א'): אל ישאל אדם צרכיו בג' ראשונות ולא בג' אחרונות, ודווקא צרכי יחיד, אבל צרכי ציבור — שרי. אין לומר פיוטים ולא קרובין בתפילה. הגה: ויש מתירין הואיל וצרכי רבים הם, וכן נוהגים בכל מקום לאומרים.

וכן בהלכות ראש השנה (סעיף א') מביא הרמ"א בשם מהר"ל שמאריכים בפיוטים ותפילות עד חצות.

בנוסף לאמור לעיל, בברכי יוסף אנו מוצאים טעמים נוספים (ס' קי"ב): המהדרין אין אומרים פיוטים דראש השנה ויום הכיפורים משום הפסק; כן ראוי לעשות החרד לדבר ה' בצנעא בינו לבין עצמו, ולא יפרסם הדבר מפני המחלוקת, ומפני כבוד גדולי עולם שתקנום ואומרים אותם. ובשם הרב מהר"ר ויטאל בספר הכוונות, שהרב מהר"ו זצ"ל אביו לא היה אומרם, אך כשהיה עובר לפני התיבה היה אומרם. עכ"ד. והוסיף לכך את האמור לעיל, ששמע ש"פ קבלה אין לומר פיוטי האחרונים (ובאמת דברי האר"י הוזכרו כבר בדברי המגן אברהם ס' ס"ח).

שער הכוונות

כשנעיין בשער הכוונות (דרושי עלינו לשבח ונוסח התפילה דרוש א') נראה שם את לשונו: עתה אכתוב נוסח התפלה שקבלתי ממורי ז"ל ובראשונה אכתוב ענין א' שא"ל מורי ז"ל בענין הפזמונים והפיוטים שתקנו האחרונים: דע לך כי מורו"ל לא היה אומר שום פזמון ושום פיוט ובקשה מאלו שסדרו האחרונים וכו', לפי שאלו האחרונים לא ידעו דרכי הקבלה, ואינם יודעים מה שאומרים, וטועים בסי' דבורם בלי ידיעה כלל, ובפרט פזמון יגדל אלקים חי כו'. אבל היה אומר התפלות והבקשות ופזמונים שתקנו הראשונים, כמו תפלת ר"ע ע"ה, ותפלת ר"א בן ערך, ותפלת רבי נחוניא בן הקנה ע"ה. וכן היה אומר: כל הפיוטים

ופזמונים שתקנו ר"א הקליר הלא המה במחזור האשכנזים, לפי שכל אלו הראשונים תקנו דבריהם עפ"י חכמת האמת, והיו יודעים מה שתקנו. ואף גם אם הם באמצע ברכות יוצר היה אומרם, לפי שהם היו תנאים והיו יודעים מה היו מתקנים, וכל דבריהם היו מיוסדים על פי האמת. ושמעתי בשם מורי ז"ל כי הקליר, שסדר קרוב"ץ במחזור האשכנזים, הוא רבי אלעזר בר' שמעון, כנ"ז במדרש ע"פ מכל אבקת רוכל זה ר"א בר"ש, דהוה קראי ותנאי ופייטן וקרוב"ץ, אבל אני לא שמעתי ממורי ז"ל.

פיוט מכניסי רחמים

אחד הפיוטים הנדפסים בסדר הסליחות, הוא הפיוט 'מכניסי רחמים', בו מבקשים להכניס רחמים לפני בעל הרחמים וכו'. פיוט זה הוזכר בדברי הראשונים וספרי המנהגים, ה"ה: סדר רב עמרם, שיבולי הלקט, ספר המנהגים, מהר"ל ועוד, אלא שבשנים מאוחרות ניטש ויכוח גדול, האם מותר לאומרו. מי שערער על אמירת פיוט זה הוא המהר"ל ז"ל בספרו נתיבות עולם (נתיב העבודה פי"ב) וכה כתב: אנו נוהגים לומר מכניסי רחמים הכניסו רחמינו לפני בעל הרחמים וגו', ואין זה ראוי, כי דבר זה כאילו מתפלל אל מלאכים שיכניסו רחמינו, ולא מצאנו זה.

וי"ל כי מה שאנו אומרים, מכניסי רחמים הכניסו וכו', אין זה בקשה כלל, רק שהאדם מצוה כך למלאכים שהם מכניסים התפלה, להכניס התפלה לפני הש"י. ויש כח לאדם לצוות למלאכים שהם ממונים על זה, שיביאו תפילתו לפני הש"י. ועם כל זה הוא דבר שאין ראוי, רק שיהיה מכניסי רחמים תפלה, על דרך שאמרו ז"ל שיתפלל האדם שיהיו הכל מאמצים את כחו, ולא יהיה לו צרים, ויהיה מתפלל אצל הש"י ע"ז. ולכן מה שמבקש מכניסי רחמים, הוא תפלתו אל הש"י, כי מכניסי רחמים יכניסו רחמינו. ולפי זה ראוי להגיה מכניסי רחמים יכניסו רחמינו, משמיעי תפלה שישמיעו תפלתנו, מכניסי דמעה יכניסו דמעונו, ולכן ישתדלו ויורבו תחינה ובקשה, וכך ראוי שהתפלה היא אל הש"י שמכניסי רחמים יכניסו רחמינו. ומכל מקום יש ליישב, כיון שתכלית הבקשה הוא להכניס תפילתו לפני הש"י, אף שהוא אומר למלאכים הכניסו רחמינו אין זה יוצא מן השם ית' כלל, שהרי התכלית של הכל הוא השם ית'. ומכל מקום, כיון שלא מצאנו רק שיתפלל שיהיו הכל מאמצין כחו, היה נראה לומר כמו שאמרנו מכניסי רחמים יכניסו רחמינו. הקרבן נתנאל (סוף פ"א ר"ה) מערער על מה שאומרים "לפני קונן תחינתנו הפילי", בפיוט המתחיל אזכרה אלקים ואהמיה משום שנראה כמתפלל לאמצעי. וזהו היסוד החמישי משלוש עשרה עיקרים שאין ראוי לעבדם להיותם אמצעים לקרבה אליו, אלא אליו בלבד יכוונו המחשבות, ויניחו כל מה שזולתו.

החתם סופר בשו"ת (ח"א ס' קס"ו) כותב, שלדברי המהר"ל גם פזמון מלאכי רחמים וסליחה י"ג מידות האמורות בחנינה יש למנוע. מכל מקום, אנו אומרים עם הציבור וז' אל כבוד לא ימאס ודילוגו עלי אהבה, אך מאחר שאין דרכי להאריך בנפילת אפיים עד שהגיע שליח ציבור לשומר ישראל. ועי"ע בשו"ת יהודה יעלה (ח"א ס' כ"א) דברי יציב (יו"ד ס' קצ"א).

כפי שמוכר בהערות לספר הליכות שלמה (פי"ז הערה 4) הגרש"ז אינעבראך היה אומר, שמסתבר שעל אותו דבר שמלאך זה ממונה עליו שפיר מותר לבקשו, וכמו שמסיימים לאחר אמירת עושה שלום במרומי וכו' ואמר אמן, גם כשנמצאים ביחידות, ועי' מגן אברהם (ס' ס"ו סק"ז) שאומר כן למלאכים, וכן נהגו בליל שב"ק לומר למלאכים שלו' עליכם וברכוני לשלו' וכו', כי אין אנו מבקשים מהם אלא שיעשו את תפקידם. וצ"ע על מה שכתבו שלכן לא אמר החת"ס שלו' עליכם בליל שבת. (ובס' לקוטי חבר בן חיים כתב שטעם החת"ס היה, מאחר שאין אנו נוהגים לומר התכבוד מכובדים קודם עשיית צרכים, לפי שאין אנו מחזיקים את עצמנו במדרגה זו שמלאכים מלווים אותנו, א"כ גם לפיוט הזה אין לנו שייכות.)

הערות בנוסח התפילה דמוסף דראש השנה

מנהג אשכנז לומר בחזרת הש"ץ דמוסף, לאחר התקיעות שבסוף אמירת מלכויות וזכרונות ושופורות, "היום הרת עולם וכו'". אמנם בתפילה לחש דיוקד אין אומרים וכו' בטור. אכן בנוסח ספר אומרים היום הרת עולם כל יחיד יחיד בתפילה בלחש. וכן מבואר ברמב"ם בסדר התפילה ש"היום הרת עולם" שייך לגוף התפילה דמלכויות וזכרונות ושופורות ומעיקר התפילה הוא, וכן נהגתי אנוכי לאומרו בתפילה בלחש, כיון שאין בזה חשש הפסק שאומרים אותו לאחר חתימת הברכה.

שוב מצאתי בספר "הרי קדם" בשם הגר"ח מבריסק שדייק ברמב"ם שכל יחיד אומר היום הרת עולם. עוד מדייק ברמב"ם בסדר התפילה שכל יחיד אומר "אחילה לא-ל וכו'" לפני מלכויות, ויאף שאומר "אשר בקהל עם אשירה עוזי", אין הכוונה עכשיו דוקא, רק בעלמא אני מוכן בקהל עם לשיר עוזי. ותמהני שלא העיר עוד לגבי סיום הקטע ד"אחילה לא-ל וכו'", שבנוסח שלנו מסיימין בתפילה "ה' שפתי תפתח וגו', ויהיו לרצון אמרי פי וגו'". ואילו בנוסח הרמב"ם וספר מסיימין "ברוך אתה ה' למדני חוקיך", והתחממה עם ברכה להוכיח חשיבות התפילה עד שיש לסיימה בברכה, ותמהני לנוסח זה מחשש ברכה לבטלה, ובפרט בתפילה שבלחש,

וכן מבואר ב"חות דעת" (יו"ד ק"י, בית הספק ס"כ) שהאומר "ברוך אתה ה' למדני חוקיך", אפילו אומר כפסוק, אם אומר לשם חובה הוה ברכה לבטלה, וכיון שיש חשש ברכה לבטלה נמנעים לאומרה בפרט בתפילה בלחש.

ברכת שהחיינו בל"ה י"ט שני דר"ה

בל"ה שני דר"ה מברכים שהחיינו עם פרי חדש, כדי לצאת מכל ספק. ועיין כף החיים סימן ת"ר שאין המקדש צריך לאכול את הפרי החדש מיד לאחר הקידוש רק לאחר המוציא, שבעצם על הראייה לבד ראוי לבדן שהחיינו, וסגי שיאכל אח"כ. אכן דעת המחצית השקל (סק"א) דיש להמקדש לאכול הפרי חדש מיד.

ובענין דינא דשהחיינו הנה כתב המג"א (רכ"ה ס"ק ז) בשם הסמ"ק דמי שאינו נהנה בראייתו רק באכילתו אזי הברכה על אכילתו היא מדינא, ולדין היום ישנם חנויות שאפשר להשיג אצלם כל השנה את רוב הפירות, ורק שהם ביוקר גדול, וע"כ עיקר הנאה שלנו היא באכילה ולא בראייה, ועוד דבזמן חז"ל גדלו הפירות כ"א כשדרו וע"כ שמחה גדולה היתה להם בעצם

ראייתם, אבל לדין השמחה היא באכילה, וע"כ נהגו לבדן אז דוקא, ולפז"ז כדעת המחצית השקל דיש לאכול מיד לאחר הקידוש, דאין לסמוך על סכרת הכה"ח דראיה בעלמא, וע"ע במש"כ בח"ג סימן קס"ג.

ובענין שיעור האכילה דשהחיינו, אמנם בבאה"ל ר"ס שכ"ה כתב דלא צריך כוית, היינו דוקא להשיטות שעיקר החיוב בראיה לבד ע"ש, אבל לדין שעיקר החיוב הוא באכילה, נראה דבעינן ראוי לאכילה חשובה שמשמח והיינו דוקא בבית, כלומר להמקדש שמבדן שהחיינו על הפרי יש לו לאכול בית.

ובעצם תמזה מדוע שומעי הקידוש חייבים ג"כ לאכול מהפרי החדש, והלא הם רק שומעים ואצלם כבר אין חשש דברכה לבטלה בשמיעה לבד, (שע"כ לוקחים פרי חדש), וכבר העיר בזה בשו"ת אבני נזר (תמ"ט) ומצד בחידוש פלא (לכאורה נגד רוב הפוסקים) דמדן שומע כעונה יש לחשוש לברכה לבטלה, כשעונה אמן כשמבדן, ואולי כיון שלמקדש שהחיינו אלים שחל על קדושת היום ופרי, עדיף שיהא לשומע כמזהו ולכן גם הוא אוכל מפרי חדש, ומיהו לשומע מספיק כפחות מכזית כיון שלשומע הוי רק חומרא וידידו וכמ"ש.

לקט הלכות לימי הסליחות וערב ראש השנה

סליחות

א. הספרדים אומרים סליחות בכל חודש אלול. האשכנזים מתחילים השנה בראשית השבוע של ר"ה, נמצא שלפני ר"ה אומרים לפחות 4 ימים, שכן מצינו שקרבן טעון בקורת ממום 4 ימים קודם הקרבתו. ויעשה אדם עצמו בר"ה כאילו מקריב את עצמו. (תקפא סק"ו).

ב. לשון שלחן ערוך (תקפ"א): עומדים באשמורת לומר סליחות, היינו שזמן הסליחות הוא ב"אשמורת" האחרונה של הלילה. לענין אלו שאומרים במשך הבוקר, דעת מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א, שעדיף להם לומר אחר חצות הלילה. אמנם אם יש קושי בדבר אפשר להקל ולומר בבוקר. ואם תגרום האמירה בחצות לביטול תורה וכדו', בודאי שיש להעדיף לומר בבוקר. אין לומר סליחות קודם חצות הלילה (תקס"ה סק"ב).

ג. המשכמים קודם עלות השחר, יקפידו שבעלות השחר, יטלו שוב ידיהם ג' פעמים. (ד' י"ד). רבים מתענים ביום א' דסליחות (סקט"ו).

ד. כשאין עשרה, אפשר להתחיל באמירת הסליחות, וכאשר יושלם המנין, יאמרו שלשה פסוקים וקדיש. אם התמעט המנין באמצע הסליחות, לא יוכלו לומר י"ג מדות, אך את הקדיש האחרון אומרים, וכלבד שישארו ששה (תקפ"א סק"ד). אמנם מרן שליט"א אמר, שהמנהג בפועל הוא, שאין אומרים את הקדיש כשאין עשרה. ה. "ויקרא בשם השם", כוונת הדברים שד' הוא זה שקרא ואמר את הי"ג מדות. הלכך יש להפסיק בין המלים "בשם" - "השם". (סק"ד).

ו. כתב המ"ב (נ"ג סק"ד): בתעניות ובראש השנה אין מורידים לפני התיבה מי שלא התמלא זקנו. גם לענין סליחות יש עדיפות למי שנתמלא זקנו, אולם לא באותו החומר של תעניות. (מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א).

ז. הש"ן מתעטף בטלית לפני אמירת סליחות. כאשר הסליחות נאמרות בלילה, ספק הוא אם חייב בברכה, הלכך יקח טלית של חברו, ויכוון שלא לזכות בה וללבשה רק לכבוד, ובאופן זה בודאי אין צריך לברך, אך אין לסמוך לעשות כן בטלית של קהל. אם אינו מוצא טלית של חברו עדיף טלית של קהל מטלית של עצמו ויכוון שלא לזכות בה (מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א). ועכ"פ הל' ובש טלית של עצמו, יכוון למצות ציצית ולא ללבישה של כבוד, ולא יברך, וכשיגיע הזמן, ימשמש בציציות ויברך. (סק"ו).

ח. בסיום הסליחות אומרים תחנון. אף שאין נפילת אפים בלילה, אחר חצות מותר (קלא סק"ח). אין נופלים אפים אלא במקום

שיש ספר תורה, וזאת ע"פ הפסוק "ויפול על פני לפני ארון ד'" (יהושע). ואם אין, אומרים המזמור בלא נפילת אפים. (סקי"א). המתפללים בעזרת נשים נופלים על פניהם, כיון שיכול לראות משם את מקום הארון (סקי"ב). (באשר לנשים, המנהג שהן אינן נופלות על פניהן, מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א). והנה כשמתפללים בבית מרן שליט"א נופלים על פניהם אף שאין שם ס"ת. נשאל מרן שליט"א על כך, והשיב שהוא ע"פ המנהג שבעיר ירושלים נופלים אף כשאין ס"ת.

ט. דע שבכל מקום שנוהגים בו נפילת אפים, אף היחיד בתפילתו או באמירת סליחות נוהג כן. וכמובן שכאשר נמצא בביתו שאין שם ס"ת, אומר המזמור בלא נפילת אפים.

י. בעל ברית שנוכח בסליחות, פוטר את הציבור מאמירת תחנון. ודוקא בסליחות הנאמרות בבוקר, אבל לא בסליחות הנאמרות בלילה, כי אז אינו זמן מילה. (מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א).

יא. יחיד האומר סליחות יאמר את פסוקי י"ג מדות "דרך קריאה", היינו בניגון וטעם ים, וזאת גם בסליחה המתחלת ד' ד' (תקפ"א סק"ד ותקס"ה ה'). אשה שאינה רגילה בנגון וטעמים תדלג על קטעים אלו. (מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א). (בלוח א"י כתב שידלג גם את המלים "זכור לנו היום ברית שלש עשרה").

יב. יחיד האומר סליחות, לא יאמר את הקטעים שהם בלשון ארמית, אמנם כשיש מנין אומר אותם כל יחיד (סק"ד), וזאת על אף שאין עשרה שאומרים באותה שעה את הקטעים הללו (מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א).

התרת נדרים

א. נוהגים בערב ראש השנה לעשות "התרת נדרים" (מט"א). שלשה יושבים, והמבקש עומד לפניהם בבקשת ההתרה. אפשרי שהשלשה יהיו קרובים זה לזה או למבקש ההתרה. הבעל אינו יכול להיות בהרכב הבי"ד להתרת נדרי אשתו (יו"ד רכ"ח רל"ד כז).

ב. יש להקפיד שאותם שלשה הביאו חתימת זקן, או שיהיו לפחות בני שמונה עשרה. התרת נדרים כשרה בלילה. (רכ"ח פ"א סק"ב).

ג. צריך שכל אדם יבין מה שהוא אומר, ולא כמו שחושבים עמי הארצות שהיא בבח"י ינת איזו "תחינה" (חיי אדם קל"ח, והוסיף: וראיתי מאותם שאין מבינים לשון הקודש, שאומרים הנוסח בלשון לעז. ועי"ש שמתר-גם הנוסח לאידיש).

ד. אין אדם עושה שליח להחיר נדרי, אף

ים. גם מי שהתחיל להתענות בתחילת היום, והזמינוהו אח"כ לסעודת מצוה, רשאי להפסיק תעניתו. בעלי הברית רשאים לאכול כבר מהבוקר. (תקס"ח סק"ח סקכ"א)
ה. מי שקיבל עליו את התענית מבעוד יום, הרי היא כגדר, ואין בו ההיתר של סעודת מצוה, נמצא שאם אח"כ הזמינוהו לסעודת מצוה, אסור הוא להפסיק תעניתו. וי"א שאף הוא מותר, כי קבלתו נעשתה על דעת המנהג. מהמ"ב משמע דההלכה בזה לחומרא, אכן רשאי הוא "ללוות התענית", היינו שיאכל כעת, ויפרע תעניתו, הוה אומר שיתענה בהזדמנות אחרת (תקס"ח סקכ"א).

ו. דוקא למשתתף בסעודה התירו לאכול, אולם לא ישלחו מאכלים מתוך הסעודה אל ביתו של אדם מסויים, שבאופן זה אין לו היתר לאכול. (תקס"ח ב)

ז. מי שנהג להתענות, ורוצה לחזור בו ממנהגו, צריך התרת נדרים. (המדובר במי שנהג כן שלש פעמים - ערוך השלח). התענה לפעמים שלא בגדר "מנהג", אינו צריך "התרה". אמנם אם התענה פעם אחת על דעת לנהוג כן לעולם, צריך התרה. חיוב התרת הנדר אמור גם במי שרוצה לחזור בו ממנהגו עקב זאת שהורע מצב בריאותו (יו"ד רי"ד ודגמ"ר).

ח. זה שחייב להתענות מחמת מנהגו הקבוע, ואירע שלא היה כל כך בריא ורוצה להמנע מהתענית באופן חד פעמי, אף הוא צריך התרת נדרים. אכן אם אין מי שיתירנו, אפשר שיש להקל במקום הדחק, ויסמוך על המקילים שאפילו במצב של "מקצת חולי" אין צריך "התרה" (תקפ"א סקכ"ט). אמנם מי שקיבל עליו התענית מבעוד יום וכ"ש המתענה יותר מהמנהג (כגון שמתענה יום שלם) דינו חמור יותר, ועיין מ"ב.

ט. כתב בשלחן ערוך הלכות נדרים (רי"ד): הרוצה לנהוג בקצת דברים המותרים אומר בתחילת הנהגתו שאם ירצה להפסיק יאמר שיש לו היתר. ואם לא יאמר כן, לא יפסיק. וזהו שיש לו היתר. ולא לעולם.

מנהגי ערב ראש השנה

א. בתפילת שחרית של ערב ראש השנה אין אומרים תחנון, אולם בסיום הסליחות (גם כשהסתיימה אמירתן ביום) אומרים "למנצח" אומרים (והספרדים אין אומרים) (תקפ"א ג').

ב. אין לתקוע בשופר בערב ראש השנה, אף לא כליל היום. התוקע להתלמד יעשה כן בחדר סגור גם השנה שר"ה חל בשבת, ונהגת הלכה זו (סקכ"ד ומג"א).

ג. מכבסים ומסתפרים בערב ראש השנה. אך אין לובשים בגדי רקמה הדורים וחשובים כבשאר יו"ט, כדי שיהא מורא הדין עליו (סקכ"ה). נוהגים לטבול בערב ר"ה החל משעה קודם חצות (סקכ"ו).

ד. יש שנוהגים לילך לבית הקברות ולהרבות שם בתחנונות, ויתן צדקה קודם שיאמר התחנונות. והענין בזה, כי שם מקום מנוחת הצדיקים, והתפילה מתקבלת שם יותר. אך אל ישים מגמתו נגד המתים, רק שייבקש מד' יתברך עליו רחמים בזכות הצדיקים שוכני עפר, ויקיף הקברות. (סקכ"ז).

(מדגש ע"י בד"ץ שארית ישראל)

לא באמצעות הכתב. אלא יופיע בעצמו (ורשאי לבא עם מתורגמן) (רכ"ח ט"ז). לכלל זה "יוצא מן הכלל" אחד, אשה עושה את בעלה שליח להתיר נדריה (רל"ד נ"ו). הבעל שקיבל שליחות מאשתו, יאמר לדיינים לפני אמירתו שלו, שאמירה זו תעלה אף עבור אשתו, שהוא שליח שלה. (מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א). והדיינים יוסיפו לומר ג' פעמים "מותרים לה".

ה. בסיום התרת הנדרים, מוסר המבקש "מודעא". למעשה אין להסתמך על מודעא זו בהמשך השנה. הוה אומר שיש להתייחס למה שנודר במשך השנה בכל חומר הדין. יש אומרים שעכ"פ מועלת המודעא לענין מנהג של מצוה שלא יחשב כנדר. אמנם לדעת מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א, יש בענין זה חילוק קי דינים, וצריך שאלת חכם.

תענית ערב ראש השנה

א. כתב בשלחן ערוך (תקפ"א): נוהגים להתענות בערב ראש השנה. התענית מסתיימת עוד לפני סוף היום. רבים נוהגים להתענות עד מנחה גדולה, ואומרים בה היחידים עננו בתפילת לחש. אכל אחר חצות, ואח"כ מתפלל מנחה, אינו אומר בה "עננו" (תקס"ה).

ב. מי שאין לו מגין לתפילת מנחה גדולה, עדיף שיאכל בחצות ויתפלל מנחה בציבור יותר מאוחר בלא עננו, מאשר להתפלל ביחידות באמירת עננו (מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א). מי שבדעתו לאכול אחר חצות לפני תפילת מנחה (מחמת שלא ימצא מגין למנחה גדולה וכד'), רצוי שיתנה מראש שיוכל לעשות כן, כי המנהג הפשוט להתענות עוד אחר תפילת מנחה (מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א).

ג. מובא במ"ב (סקט"ז) שהיות ותענית זו היא מנהג הכלל אין צריך לקבלה מראש. לדעת מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א, היות ובזמננו המנהג להתענות אינו נחלת הכלל, הרי יש לקבל את התענית במנחה של ערב התענית. אמנם מי שרגיל להתענות מדי שנה, אי"צ קבלה מראש.

ד. ביחס לתענית שהיא מנהג הציבור, נאמר שהמזמנים לסעודת מצוה כגון פדין הבן וברית מילה, רשאים לאכול. היתר זה מסעודת המצוה אילך, אולם קודם לכן אסור-

לקט הלכות לראש השנה

הדלקת הנרות

א. מדלקת הנרות ומכסה פניה, מברכת "להדליק נר של שבת ושל יום טוב" ומברכת שהחיינו. השמיטה של שבת, חזרת ומברכת של שבת, וזאת עד השקיעה ולא יותר (ע"פ בה"ל רס"ג). הזכירה שבת והשמיטה של יום טוב אינה חזרת (מ"ן הגר"ש אלישיב שליט"א).

ב. כליל שני של ראש השנה מברכת "נר של יום טוב" ושהחיינו ואח"כ מ"ד לקט. איש המדליק אינו מברך שהחיינו, ולעולם מברך ואח"כ מדליק. (רס"ג ה). כדאי להזכיר שהלא אסור להבעיר (ולא לכבות) גפרור ביו"ט, וההדלקה כליל ב' נעשית ע"י העברה מאש אחרת.

ג. בברכת שהחיינו של ליל ב' תכוון גם על בגד חדש שלובשת, או על פרי חדש שמונח על השולחן לפניה (תר סק"ד), מטעם זה תסמוך את ההדלקה אל הקידוש כדי למעט שיהיה הזמן שבין ברכת שהחיינו לאכילת הפרי. לפני ההדלקה תאמר "ברוך המבדיל בין קודש לקודש".

ד. במצב שבו סומכת האשה בברכת שהחיינו על פרי חדש, הרי כאשר סוערים בבית אחר, עדיף להדליק הנרות במקום האכילה, וזאת כנו"ל להסמך שהחיינו אל הקידוש. ואם מדליקה היא בביתה, תניח לפניה את הפרי החדש, ואח"כ תישאנו עמה אל מקום הסעודה, ותאכלנו שם (ע"פ מ"ן הגר"ש אלישיב שליט"א).

ה. אסור להרביק נרות ביו"ט, לכן יש להכין את הנרות של הלילה השני עוד בערב החג. (תק"י סק"ח).

קידוש וסעודת הלילה

א. אומרים שלום עליכם ורוכון העולמ' - ים, כנכל שבת (לוח א"). שכח לומר ויכולו, אומרו באמצע הסעודה על כוס יין (באופן שהסכים בדעתו שלא לשתות יותר יין, צריך לברך בפ"ג על כוס זו). (רע"א סק"מ ה).

ב. בסיום הקידוש אומרים שהחיינו. שכח לומר שהחיינו בסיום הקידוש, אומ' רו כלילה או ביום בשעה שזוכר. (תעג סק"א) אשה שמברכת שהחיינו על הנרות לא תענה אמן על שהחיינו בקידוש, כי מהוה הדבר לכתחילה כהפסק לפני שחית היין.

ג. את ה"סימנים" אוכלים אחר ברכת המוציא (מ"ן הגר"ש אלישיב שליט"א). כידוע, גור הוא מהדברים הבאים בסעוד' דה, ואכילתו אינה מחייבת ברכה. אכן אם אוכלים אותו בתור "סימן", יש קצת ספק.

ולכן רצוי לומר את ה"יהי רצון" כאשר אוכלים אותו במהלך הרגיל של הסעודה. ואם רוצים לאכול בפני עצמו בתור "סימן", עדיף לברך מקודם ב"פ האדמה על בנה וכדו' (ע"פ מ"ן הגר"ש אלישיב שליט"א).

ד. בנוסח האמירה מוזכר במ"ב (תקפ"ג) "יהי רצון מלפניך ד' אלקינו ואלקי אבותינו" ויש שאומרים "יהי רצון" בלא הזכרת שמות כלל. וכל מנהג יש לו על מי לסמוך (מ"ן הגר"ש אלישיב שליט"א).

דבר פשוט הוא, שאם יש חשש תולע-ים, בירך או בפרי מסוים, עדיף לוותר עליו מבחינת "סימן".

ה. נוהגים ליטול תפוח עץ מתוך וטובלים אותו בדבש ואומרים "תתחדש עלינו שנה טובה ומתוקה" ויש נוהגים אף לטבול פרוסת המוציא בדבש (תקפ"ג). (במט"א וקצש"ע כתבו שאף על אכילה זו אומרים - אחר שיעור כזית - את היהי רצון הנ"ל. ויש שאין נוהגים).

בספר אורחות רבנו מובא, שמ"ן החדש ו"א והקה"י זע"א, היו נוהגים לטבול פרוסת המוציא בדבש בלבד (ולא במלח) והמשיכו בנהוג זה עד שמיני עצרת.

ו. כאשר מברכים ב"פ העץ (או ב"פ האדמה) על פרי מהסימנים, כדאי לכוון שברכה זו תפטור את הלפתן המוגש בסוף הסעודה.

ז. ביום א' דר"ה אומרים בברכת המזון "רצה והחליצנו" ו"יעלה ויבוא". שכן לאמרם ונוכר טרם שהתחיל ברכת הטוב והמייטיב, אומרים בנוסח מיוחד של ברכה. נזכר אחר שהתחיל "הטוב", אם של שבת שכה, לא יצא, אם יעלה ויבא שכה יצא (כי מצד ר"ה י"א שיכול להתענות) (ע"פ קפח סק"ט ומט"א).

דיני ונוסחי התפלה

א. בקדיש אומרים "לעילא לעילא" (בלא וו החיבור) (כ"כ ה"לוח" וכו"ד מ"ן הגר"ש אלישיב שליט"א) מותר לבקש (גם בשבת) בקשות פרטיות לרפר' אה וכו' (ע"פ מט"א תקפד, וכן מובא בשם מ"ן החזו"א).

ב. אמר מקדש ישראל והזמנים במקום ישראל ויום הזכרון, לא יצא (מט"א). באמירת "יום הזכרון" יוצאים גם הזכרת ראש חדש שאף הוא מכונה "יום זכרון" (ומסתבר שכדאי לכתחילה לכוון גם למשמעות זו). (תקפ"ב סק"ח).

ג. ביום א' של ר"ה אומרים השנה "זכרון תרועה" וביום ב' "יום תרועה", החליף של זה בזה, כל שלא סיים הברכה יחזור ויתקן, סיים הברכה - יצא. (קס"ן י"ט).

ד. נסתפק לו אם אמר "המלך הקדוש", אם אירע הספק בתפילות עשרת ימי תשובה חוזר לתחילת השמונה עשרה. אך אם אירע בתפלות ר"ה יוהכ"פ, אינו חוזר, לפי שבאמירת תן פחדך יצא כבר מהרגלו, ושוכן אין אנו בטוחים שאמר הק"ל הקדוש כהרגלו. (סק"ד).

ה. אמר הק"ל הקדוש ותיקן ל"המלך הקדוש", אם היה התיקון תוך אמירת 3 מלים, יצא (סק"ז). ספק לו אם תוקן תכ"ד, מסתבר שאינו חוזר. התחיל "אתה קדוש" וסיים "המלך הקדוש", ודילג "ותן פחדך", ממשיך "אתה בחרת" נו". (סק"ז).

ו. ב"מפני חטאינו" שבמוסף, לא יאמר "אין יכולים לעלות וליראות לפניך", כי אין ר"ה יוהכ"פ זמני עליה לרגל (סק"ב).

ז. בברכה שהסיזומת "מקדש השבת ישראל ויום הזכרון", אמר רק "מקדש השבת" יצא, אמר יום הזמרון והשמיט השבת, מסתבר שלא יצא, וצ"ע למעשה (ביה"ל סימן תפ"ח). הלכות אלו אמורות אף בקידוש.

ח. התפלל בנוסח ראש השנה ושכח בכלל את השבת (וכן בקידוש כיוצא בזה), לא יצא. לדעת מט"א עליו לחזור ולהתפלל בנוסח ר"ה - שבת. ואילו לדעת אג"מ די לו להתפלל עכשיו בנוסח שבת לבד, לדבריו, אם אירע כן כליל ר"ה, וכיון לצאת ב"מעין שבע" יצא (כמדומה שהמנהג כמט"א).

ט. בתפילות עש"ת אומרים אבינו מלכנו, וזאת גם כשנוכח בעל ברית (תר"ב). כליל שבת אומרים ב"מעין שבע" "המלך הקדוש" אמר הק"ל הקדוש וסיים הברכה אינו חוזר. שכח לומר "זכרנו" וכו', כל שזוכר קודם אמירת ברוך אתה ד', חוזר ואומר, נזכר אחרי כן, ממשיך (תקפ"ב). טעה ולא סיים "המ" לך המשפט", מתקן תכ"ד, לא תיקן, ממשיך כדרכו (ק"ח).

סעודה שלישית

א. רצוי להקדים ולאכול סעודה שלישית בשבת יום א' דר"ה לפני השעה 3:35 וזאת כדי שיאכל סעודת ליל ב' בתיאבון.

ב. האוכלים אחר 3:35, מהם שמחמירים לאכול בסעודה זו פת כשיעור כביצה ולא יותר. אמנם המ"ב הקל שיוכל לאכול יותר, וכל בר שיאכל פחות מהרגלו בסעודה רגילה. (תקצט).

ליל שני של ראש השנה

א. בערבית של ליל שני של ר"ה אומרים "ותודיענו", שכח ולא אמר והמשיך "ותתן לנו", לדעת מט"א ממשך ואינו חוזר, אולם לדעת אחרים, כל שעדיין לא סיים הברכה, אומר ותודיענו.

ב. בקידוש של ליל שני של ר"ה אומרים שהחיינו על החג ומכוונים לפטור גם פרי חדש המונח לפניו על השלחן. כתב מט"א שכדי להסמיך אכילת הפרי אל הברכה יש לאכול מיד אחר הקידוש, וכן נהג מרן הקה"י לות יעקב צוק"ל (ארחות רבנו).

ג. בסיום הקידוש מברכים בורא מאורי האש על להבה של אחד הנרות. ויש לנהוג לקרב נר דולק אחד אל אותו הנר שמברכים עליו, שיתחברו הלהבות ותהיה זו "אבוקה" (מט"א תר). אמנם יקפיד שרק הלהבות יתמוזגו זו בזו, אולם הנרות לא יגעו זה בזה (מרן הגר"ש אלישיב שליט"א). (וכמובן יזהר שלא לכבות את הנר אחר השימוש בו). אחרי כן ברכת הבדלה ושהחיינו.

ד. נוהגים שאשה שותה מכוס הקידוש, על אף שעל כוס זו נאמרת גם הבדלה. י"א שאשה ששותה מן הכוס לכתחילה לא תענה אמן על ברכת מאורי האש, לפי שלמעשה אינה נוהגת בברכה זו. וא"כ יש חשש הפסק בין ברכת בפה"ג לשח"י. יתה. אמנם על ברכת הבדלה עונה.

ה. מי שרגיל לומר קידוש בישיבה והבדלה בעמידה, קידוש זה הכולל הבדלה, יאמרו כולו בישיבה (תעג סק"ג). שכח לומר ההבדלה, ברגע שנוכח - אפי' באמצע אכילתו - פוסק ואומר הבדלה על כוס. (שכח "ותודיענו" וגם אכל טרם הבדלה,

יחזור ויתפלל ואח"כ יבריל - רצד). המבריל תוך הסעודה, אם רגיל בין בסעודתו לא יברך ב"פ הגפן. גם כליל שני אוכלים ה"סימנים" (א"ר ומח"ב תקפג), ומנהגים שונים ברבר.

התקיעות

א. טרם התקיעה מברך "לשמוע קול שופר" ו"שהחיינו". מי שכבר יצא ותוקע להוציא אחרים, טוב שיברכו הם והוא יתקע (ומנהג העולם שהוא מברך), וכאשר מוציא עשרה, לעולם יברך התוקע. כאשר התוקע מוציא נשים, לעולם תברכנה הן, יהי ויא יתקע (ודי בשלושים תקיעות). (אשה מבנות ספרד, לא חברך).

(תקפ"ה סק"ה תקפ"ט סק"א). ב. אין להפסיק בדיבור מתחילת התקיעות עד סוף אלו שבמהלך חזרת המוסף (תקצ"ב). ברכת אשר יצר מותר לומר בעת חזרת מוסף (שבה"ל).

יש לעמוד בעת שמיעת התקיעות. בתקיעות ראשונות שלפני מוסף אפשר לסמוך על איוה דבר, אך לא באלו שבמוסף. ובדיעבד שמע התקיעות בישיבה יצא. (תקפ"ה סק"ב).

ג. סך כל התקיעות מאה תקיעות, ל' לפני מוסף, ל' בחזרת הש"ץ של מוסף, מ' בסוף התפלה. (ויש נוהגים ל' קודם מוסף, ל' בתפילת לחש של מוסף, ל' בחזרת הש"ץ של מוסף, י' אחר התפילה). ליחיד המתפלל בביתו תוקעים ל' בלבד, וחייב לעמוד בעת שמיעתן. לכתחילה יתקעו לו קודם מוסף (תקצ"ב).

ד. בנוגע להפסקה שבין שברים לתרועה בסדרת תשר"ת, ישנן כמה דעות. וכתב השו"ע לעשות את אלו שלפני מוסף ב"נשימה אחת", ואת הסידרה שאח"כ ב"שתי נשימות", וכן נראה למ"ב. כתב המ"ב (תקצ"צ סק"ב) שכאשר עושים שתיהן ב"נשימה אחת", יצאו לכל הדעות, וא"כ מסתבר שליחיד יתקעו באופן זה.

תשליך

לדעת מרן הגר"ש אלישיב שליט"א, כלי המכיל מים, אינו כלום מבחינת "תשליך", וצריך לזה מקום כינוס מים בקרקע בדרך קבע. השנה - עקב השבת - אומרים תשליך ביום שני של ראש השנה.

(ההלכות מוגשות ע"י בד"ץ שארית ישר)

ובשביל שמתעניין ביום טוב ובשבת ובשני ימים טובים של ראש השנה ובשבת שבין ראש השנה ליום הכפורים אחד יום טוב ראשון ואחד יום טוב שני.

כאן נזכר במפורש שבני ארץ-ישראל התענו בראש השנה ובשבת שובה. ידיעה זו מתאשרת מתשובה של גאון, שהוכח עליה שהיא תשובת גאון ארץ-ישראל, המתיר להתענות בראש השנה ושבת שובה. וכך כותב הגאון:⁶

ומה שכתבו שאנו מחללין שבת ור"ה שאנו מתעניין בר"ה ובשבת שבין ר"ה ויוה"כ, הלואי שכל ישראל יכולין לעשות כן, ואנו נוהגין להתענות קודם ר"ה שבעה ימים ואפילו בשבת, שכבר אמרו חכמים "לפני ר"ה התחילו גדולי הדור להתענות והקב"ה מכפר להם שלישי עונותיהם: מראש השנה ועד יום הכיפורים התחילו יחידים להתענות והקדוש ברוך הוא מכפר להם שלוש מעונותם. הגיע יום הכיפורים כל ישראל מתענים אנשים ונשים וסוף ולובשים לבנים כמלאכי שרת ועומדים יחפין כמתים והקדוש ברוך הוא מתמלא עליהם רחמים ומכפר על כל עונותיהם ומקבל תשובה כשנאמר "כי ביום הזה יכפר עליכם" (ויקרא טז, ל) וגו'. ואמרו חכמים! מאי דכתיב 'דרשו ה' בהמצאו' (ישעיה נה, ו), אימתי המצאו? לישראל, בעשרה ימים שבין ר"ה ויוה"כ, 'קראו בהיותו קרוב' (שם) - ביום הכפורים, יכול בלא תשובה ת"ל 'עזוב רשע דרכו' (שם). ואמרינן נמי! יחיד אימתו, אמר רב נחמן בעשרה ימים שבין ר"ה ויוה"כ, מכאן למזנו, שצריכין כל ישראל להתענות ולבקש תחנונים י' ימים אלו כדי שיתקדע עליהם גזר דינם וירחמנו עליהם מן השמים.

בתשובה זו מתגונן הגאון על המנהג להתענות בר"ה ובשבת שובה מפני מבקרו. (על המתנגדים למנהג ראה להלן בסעיף ב של פרק זה). הסגנונה של הגאון מתחלפת לשני חלקים. בראשון מראה הגאון שלמנהג יש תקדים, כפי שמשתמע מהנאמר במדרש "מראש השנה ועד יום הכיפורים התחילו יחידים להתענות", והגאון מבין שהכוונה מראש השנה וראש השנה בכלל. בחלק השני מתייחס הגאון לנאמר במסכת ראש השנה שבין ר"ה ויוה"כ

- 5 אוצר הגאונים, ברכות, עמ' 125.
- 6 לשון התשובה כאן הוא על פי המובא בראב"ה, ב, עמ' 246-247 ובהשוואה לתשובה באור זרוע, ב, סי' רנז. התשובה מובאת גם במקורות נוספים ובשינויים שגרישמי ע"י ב"מ לין באוצר הגאונים, יום טוב, עמ' 24.
- 7 אור זרוע, שם: עשרה ובמדרש: ששה. לדיון על הגירסה ראה עמ' 106, הע' 100.
- 8 אור זרוע, שם: שכך.
- 9 פסיקתא דרב כהנא, מוה' מנדלבוים, עמ' 412-413. ראה שם ציון המקבילות. דיון בנאמר במדרש זה נמצא להלן עמ' 101.
- 10 אור זרוע, שם: עד שלש.
- 11 ראש השנה יח ע"א.
- 12 אור זרוע, שם: הוא מצוי.
- 13 שם (לעיל הע' 11).
- 14 שם ליתא: כל ישראל.
- 15 שם ליתא: עליהם.

תענית בראש השנה בתקופת הגאונים

פרק ה

בשולחן ערוך נפסקה ההלכה: "אוכלים ושותים ושמוחים ואין מתעניין בראש השנה ולא בשבת שובה". לכאורה הדבר תמוה. מנין לנו תענית בר"ה? אין זכר למנהג כזה לא במקרא ולא בתלמוד ולכן מה הצורך לפסוק "ואין מתעניין בראש השנה"? אבל מהסעיף הבא בשולחן ערוך אנו למדים שאמנם מנהג כזה היה קיים ובלגלל פסק ר' יוסף קארו "ואין מתעניין בר"ה". שם שנינו: "יש מקומות שקבלה בידם מי שרגיל להתענות בר"ה ומשנה רגילתו ואינו מתענה אינו משלים שנתו".

שני סעיפים אלו בשולחן ערוך משקפים שתי גישות שונות, ולכן גם שני מנהגים חלוקים, לנושא של תענית בראש השנה ובשבת שובה. הגישה האחת רואה באור חיוב את התענית והשנייה - אוסרת אותה באופן מוחלט. בפרק זה נשתדל לעמוד על מקורות וקורות שני מנהגים אלו. אגב יתגלה לנו שבתקופת הגאונים לא הצטמצם המנהג בתענית בראש השנה ושבת שובה בלבד, אלא אלו שהתענו - התענו כל עשרת ימי תשובה. אבל יתרה מזו, נראה שהיו גם כאלו שלא ראו איסור באפשרות להתענות ביתר שבותות וימים טובים של השנה.

א. המנהג הארצישראלי

עדות ברורה על קיום המנהג להתענות בראש השנה ובשבת שובה בקרב בני ארץ-ישראל במאה השמינית, נמצאת אצל פירקי בן באבוי,² תלמיד תלמידו של רב יהודאי גאון, שדבריו בנושא התגלו בגניזה הקהירית.³ הוא מספר שרב יהודאי גאון כתב לבני ארץ-ישראל לחזור ממנהגים מסויימים ולאחוז במנהג בני בבל ולא קבלו ממנו. בחיבורו ששלח לבני אפריקה הצפונית מנסה בן באבוי להוכיח שבני ארץ-ישראל נוהגים בעניינים אלה שלא כהלכה. בין יתר המנהגים שבני ארץ-ישראל נוהגים שלא כהוגן הוא מזכיר:⁴

- 1 אר"ח, סי' תקנ"ג, סע' א. השווה יר"ד, סי' ריד, סע' א. השווה גם הדב י קלירס, "עניני ההלכה שבספר מגיד משרים" למון הבית יוסף, צפונות, ט' (תשנ"א), עמ' לא, סע' כח, כט.
- 2 גזי שכת, חלק ב, ניו-יורק תרפ"ט, עמ' 544-573; תרביץ, שנה ב (תרצ"א), עמ' 394-405.
- 3 גזי שכת, שם, עמ' 571, "וכל הדברים הללו שכתבנו אליהם לא מתלמודי ולא מתכונתי אלא ממה שלמדתי מדבי מתלמוד ומהלכה למעשה שהיה דבי שמהי ראה (ר' אבא) זכ' לברכה ולחיי עולם הבא". תיאור גילוי החיבור ותיאורו נמצא במאמרו של ש' שפיגל, "לפרשת הפולמוס של פירקי בן באבוי", ספר היובל לכבוד צ' וולפסון, ירושלים תשכ"ד, עמ' רמג-דמה. ראה שם בהמשך גם את הדיון על פירקי בן באבוי האיש, מטרת החיבור ולאן נשלח החיבור.
- 4 שם, עמ' 564; אוצר הגאונים, יום טוב, עמ' 19, סי' מא. פירקי מזכיר כאן שני ימים של ראש השנה. ברם, ש"ח קוק, עיונים ומחקרים, ירושלים תשי"ט, ב, עמ' 29-25 מוכיח שבארץ-ישראל בתקופת הגאונים נהוג להוסיף רק יום אחד של ר"ה. כנראה מפני שפירקי פונה לבני חוץ לארץ שנהגו שני ימים יום טוב הוא מזכיר שני ימים של ראש השנה.

נקודה אחת. בחיבורו הוא מסביר שכל אין חיוב להתענות בעשרת הימים שבין ראש השנה ויום הכפורים. וכך הם דבריו:²⁰

ועשרה ימים של תשובה אין ישראל חייבין לצום בהם לא מן המקרא ולא מן המשנה ולא מן התלמוד, אלא מי שיחפץ מתענה וכל שאינו חפץ אין עליו חובת תענית, מפני שעשרת ימי תשובה נקראין, ולא נקראין עשרה ימי תענית שהמק' אין מבקש מאדם צום בלא תשובה אלא מבקש תשובה ומעשים טובים שכן כת' 'שובו שובו מדרכיכם הרעים' (יחזקאל לג, יא) וכת' 'לא תצומו כיום' (ישעיה נה, ד), לא תצומו בלא תשובה.

פירקיו בן באבוי רוצה להפריך בדברים אלו את הסברה שראש השנה שונה מימים טובים אחרים. מפני שהוא מיוחד לתשובה, ולכן, תענית שהיא חלק מהותי של תשובה, מותרת באותו יום. על סברה זו מגיב פירקיו באומרו שאין שום מצוה להתענות בעשרת ימי תשובה ולכן אין מקום להחזיר תענית בר"ה.

גם רב סעדיה גאון, שפעל כמאה שנה אחרי פירקיו בן באבוי, אסר את המנהג. בתשובה שהוא מביא בפירושו לספר עזרא הוא כותב:²¹ "ובראש השנה אסור להתענות בין מדברי תורה ובין מדברי קבלה בין מן הברייתא בין מן התלמוד" וממשיך להביא ראיות לכל תחום ותחום. כאן נציין רק את ראיותיו מהתורה והקבלה. ראיתו מן התורה ידועה לנו מתשובת רב יהודאי גאון שכנראה היתה ידועה לו. הוא מוכיח שר"ה נקרא חג מהפסוק "כסה ליום חגנו" והרי בחג כתוב "ושמחת בחגך" (דברים טז, יד). ראיתו מהקבלה הוא הפסוק "אכלו משמנים ושטו ממתקים" (נחמיה ח, י) שנאמר על ידי עזרא בראשון לחודש השביעי, ויום זה הרי הוא ר"ה. משתמע מכאן שבר"ה מצוה לאכול.

פסוק זה מתחמיה משמש גם לרב האיי גאון בסיס למסקנתו:²² "להתענות בשני ימים טובים של ראש השנה, כך אנו רואים יפה שלא להתענות". באותה תשובה מתייחס רב האיי גם לתענית בשבת שובה וכך הוא כותב: "וכן בשבת שובה אין אנו רואים שיתענה אדם, שהרי תשעה באב שהוא תענית חמור לא ראו לקבוע בשבת אלא דחו אותו ואפילו להשלים בשבת תענית שהוחלל בערב שבת נסתפק בכמה דורות עד שנחתכה הלכה מתענה ומשלים. ואם להשלים בשבת כך, היאך נאמר שתענית נדבה בשבת שפיר דמי הילכן לא תעשו כך".

בתשובות אלו מצאנו אישור לדברי פירקיו בן באבוי שחכמי בבל התנגדו למנהג הארצישראלי ונימוקם עמם להצדיק עמדתם. ובאמת המנהג הארצישראלי אינו מובן: כיצד יתכן שבארץ-ישראל נהגו מנהג שלכאורה מבטל עונג שבת ושמחת החג?

²⁰ גנזי שכת, שם עמ' 565.

²¹ ר' צדקיה הוראז מביא בשבלי הלקט, עמ' 267, סי' רפז, את התשובה מתוך פירוש ספר עזרא לרבינו סעדיה. דברים דומים נמצאים בפירושו לעזרא ונחמיה המיוחס לרב סעדיה גאון שיצא על ידי הגני יוחנן מאתניס, אוכספורד תרמ"ב, עמ' 16. התשובה עם שנינו גיסה מובאת על ידי המדריך, ראש השנה, סי' תשט, אלא ששם התשובה מיוחסת לרב נחשון. לדין על המקורות האלו ראה מאמרי, שם (לעיל הע' 18), עמ' 129-127.

²² אוצר הגאונים, יום טוב, עמ' 23, סי' מד. שם צונו המקורות לתשובה זו. לדין על תשובה זו ותשובה אחרת מרב האיי ששונה מתשובה זו ראה מאמרי, שם (לעיל הע' 18), עמ' 129-131. ראה גם דיונו של ר' מנחם המאירי על שאלת תענית בראש השנה בחיבור התשובה, עמ' 385-383.

גלגולי מנהג בעולם ההלכה

הקב"ה מצוי לישראל ולכן הימים האלו מיוחדים לתשובה. מכאן מסיק הגאון ש"צדיקים כל ישראל להתענות ולבקש תחנונים י' ימים אלו".¹⁶ לנו לא חשוב כל כך טיבה של הגנה זו על המנהג, אלא העובדה, העולה מהתשובה, שהמנהג להתענות בכל עשרת ימי תשובה היה קיים בארץ-ישראל.

ב. התנגדות גאוני בבל

משני המקורות שהובאו לעיל מתברר שהמנהג היה קיים בא"י, אבל נודע לנו גם כן על התנגדות למנהג. מדבריו של בן באבוי למדנו שחכמי בבל התנגדו למנהג ועובדה זו מתאשרת מתשובה של רב יהודאי גאון:¹⁷

ובשם רב יהודאי גאון ז"ל מצאתי אסור להתענות בשני ימים טובים של ר"ה¹⁸ משום שקרוי חג כשאר ימים טובים, שנאמר 'תקעו בחודש שופר בכסה ליום חגנו' (תהלים פא, ד), וכשם שבשאר ימים טובים אסור להתענות כך אסור להתענות בר"ה משום עונג יום טוב.

נימוקו של רב יהודאי גאון מבוסס על כך שראש השנה נקרא חג, וכשם שאסור להתענות בימים טובים אחרים, כך אסור להתענות בראש השנה.¹⁹ פרקיו בן באבוי הבלי עומד על

16 מתנגדי המנהג כמובן לא הסיקו כך מדרשה זו. על נקודה זו ראה דברי פירקיו בן באבוי להלן עמ' 77. מן הדיון לציון כאן החשיבות שהמקורות הארצישראליים מתקופת התלמוד נתנו לתענית כמרכיב חשוב בתהליך התשובה. ירושלמי, ברכות פ"ד מ"ג, ח ע"א: "המתפלל ולא נענה צריך תענית". בראשית רבה, מהד' תיאודור-אלבק, פמ"ד, סי' ג, עמ' 435. ג' דברים מבטלין גזירות רעות ואלו הן: 'תפלה, צדקה, תשובה...'. ר' מנאמר אף תענית' (מעניין לציון שבמקביל בבבלי, ראש השנה טז ע"ב, תענית איתא מוכרח). מדרש משלי, מהד' וויסאצקי, פרשה ו, עמ' 44. "אל תתן שנה לעניך" (משלי ו, ז) - מלישב 52. "ללמדך שהיה (ראובן) מתענה כל ימיו עד שבא משה אמר אוי לי שבשביל שסרחתי עולם חשון בעדי יום שגבר בו אדם הראשון כיון שקטעה עליו חמה אמר אוי לי שבשביל שסרחתי עולם חשון בעדי יחזור עולם לתורו ובוהו זה היא מיתה שנקנסה עלי מן השמים, היה יושב בתענית וזוכה...". ומעניין וציון שבתפילת "ותנה תקף" שנאמר בר"ה וביה"כ מעל המילה "ותשובה" במשפט "ותשובה ותפלה לציון מעבידיך את רע הגזירה" רשומה במחזורים המילה "צום".

17 וצדקה הלקט, מהד' בובר, סדר ר"ה, סי' רפז; ספר הפרדס, מהד' אהרנייני, עמ' ריז; מעשה הגאונים, עמ' 39; אוצר הגאונים, יום טוב, עמ' 18.

18 יש לשים לב שרב יהודאי מדגיש שהאיסור חל על שני הימים של ראש השנה, כפי שעשה בן באבוי בדבריו שהובאו על ידי הע' 4. יתכן שהם עשו כך כדי לפסול את השיטה הנמצאת בתשובת רב נטרנאי גאון. "ביר"ט ראשון של ראש השנה אי אפשר לישב בו בתענית משום דאורייתא הוא אבל בשני ובשבת לית בהו קושיא דעשרת ימים אלו משונות מכל ימות השנה לפיכך נהגו ברחובות הראשונים לישב בהם בתענית בין בשבת בין בחול". ראה אוצר הגאונים, יום טוב, עמ' 23, מה. מעניין לציון שמדברי רב נטרנאי למדנו שעוד לפני זמנו נהגו בישיבת סורא להתענות בעשרת ימי תשובה. ראוי לציון שמהדרי רב של ג' גנצבורג שיישבת סורא היתה מושפעת מארץ-ישראל, שלא כחבריה פומבדיתא. ראה דבריו בגנזי שכת, עמ' 508, 517, 525. דברים, יש לציון הקושי בשיטה זו, ההתניה תענית בשבת אבל אוסרת אותה ביום טוב. לדין בשיטת רב נטרנאי ראה מאמרי בהדורות, לג (תשל"ג), עמ' 132.

19 ר' יעקב חיים סופר, כף חיים, סי' תקנא, מביא ראיה זו של רב יהודאי שיש מצות שמחה בר"ה, מבלי להזכיר את שמו וכנראה התשובה לא היתה ידועה לו. ואמנם, האחרונים דנו בשאלה אם יש מצות שמחה בר"ה. ראה שאגת אריה לר' אריה לייב, סי' קב; שדי חמד, מערכת ר"ה, סי' ב, סע' ג; מטה אפרים השלם, ירושלים תשמ"ט, סי' תקפג, אלף המנו, הע' ז בגליון; מקראי קודש לר' צבי פסח פריד, חלק ימים נוראים, סי' ת; משנת יעבץ לר' בצלאל זולטי, א"ת, סי' ג; מערכים וזמנים לר' משה שטרנבוך, ח"ו, סי' ג.

ג. מצות שמחת יום טוב

מדמה שנוכל להבין את המנהג הארצישראלי המאפשר תענית בשבת ויו"ט אם נניין במחלוקת בין ר' אליעזר ור' יהושע בהגדרת מהותה של מצות שמחת החג. במסכת ביצה טו ע"ב למדנו:

ת"ר מעשה ברבי אליעזר שהיה יושב ודורש כל היום כולו בהלכות יום טוב. יצתה כת ראשונה. אמר: הללו בעלי פסוק. כת שניה, אמר: הללו בעלי חביות. כת שלישית, אמר: הללו בעלי כדין. כת רביעית, אמר: הללו בעלי לגינין. כת חמישית, אמר: הללו בעלי כוסות. התחילו כת שיטת לצאת. אמר: הללו בעלי מארה. נתן עיניו בתלמידים. התחילו פניהם משתגנין. אמר להם: בני, לא לכם אני אומר אלא להללו שייצאו שמניהם חיי עולם ועוסקים בחיי שעה. בשעת פטירתם אמר להם: לכו אכלו משמים ושמו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו כי קדוש היום לאדונינו ואל תעצבו כי חדות ה' היא מעוזכם' (נחמיה ח, ז). אמר מר, שמניהם חיי עולם ועוסקים בחיי שעה, והא שמחת יום טוב מצוה היא? רבי אליעזר לטעמיה דאמר שמחת יום טוב רשות, דתניא רבי אליעזר אומר: אין לו לאדם ביום טוב אלא או אוכל ושותה או יושב ושונה. ר' יהושע אומר: חלקו, חציו לה' וחציו לכם.

ר' אליעזר סובר שלפני כל יהודי האפשרות לבחור באיזו דרך הוא רוצה לקיים מצות שמחת יום טוב. לדעתו, יהודי, העוסק בלימוד תורה כל היום ומוצא בזה סיפוק רוחני ושמחה נפשית, מקיים בדרך זו מצות שמחת החג. לעומתו יכול כל יהודי, אם אינו מסוגל לשמוח רק בלימוד תורה, לקיים המצוה על ידי אכילה ושתייה. מצד שני, סובר ר' יהושע שכל יהודי צריך לשת סיפוק לכל אחד משני מרכיבי אשיותיו. שמחת החג צריכה לכלול שמחה לנפש ושמחה לגוף. לכן, עיסוקו של כל אחד בחג צריך לכלול גם אכילה ושתייה וגם לימוד תורה.²³ אבל עדיין שיטת ר' אליעזר אינה מובנת לאור יחסו לקבוצה הששית. ר' אליעזר גינה אמנם את חמש הקבוצות הראשונות שעזבו את בית המדרש, אבל היתה זו רק הקבוצה הששית שזכתה לכינוי החמור "בעלי מארה" והשאלה נשאלת מה נשתנו אלו מאלו? יתרה מזו, הקבוצה הששית יצאה כדי לקיים את מצות היום, שמחת החג, ולמרות שר' אליעזר סובר אכילה ושתייה רשות, איך ניתן לומר עליה "שמניהם חיי עולם ועוסקים בחיי שעה", הרי גם ר' אליעזר מודה שאפשר לקיים המצוה על ידי אכילה.

23 ראה פסקי ר' יעשיה דטראני לביצה, הוצאת מכון התלמוד הישראלי השלם, עמ' לט, שגם פירש כך: "ר"א פי' שאם היה רוצה ללמוד כל היום ולהתענות הרשות בידו. ר"י פי' שאסור להתענות". ראה גם בית הבחירה על מסכת ביצה, מהר"ל גלגלי-שלינגר, עמ' 97-95. השווה גם דברי ר' יעקב וויל שהובאו במגן אברהם, אור"ח, סי' תקנ"ב, סי' ק"ב. ר"י נילת בספרו משנתו של ר' אליעזר בן הורקנוס, תל-אביב תשס"ח, עמ' 179. כותב: "מתגובתו של ר' אליעזר לקבוצות שעזבו את ביהמ"ד מוכח, שהאליטרנטיה 'או אוכל ושותה' הנוכח בבירור אינה אלא הפיחות. למעשה ראה דרך זו בעין רעה". לפי דבריו, כהא, וראה תפישת דבריו, אין זה נכון, ראה להלן, שם, שהביא ראיות מהספרות של תקופת הבית השני שהיו שתי תפישות שונות במהותם של שבתות ומועדים. נראה כעת ספרו פרקים בהשקפת הלכה, רמת-גן תשנ"ב, עמ' 111-114.

24 ראה מהרש"א, חידושי אגדות, ד"ה בעלי מארה. ראה גם פירוש הסיפור שלא על דרך הפשט אצל ר' צדוק הכהן, פרי צדיק, ה' רלאש השנה, סי' ז.

לכן נראה להניח שיש מרכיב נוסף לשיטת ר' אליעזר. ר' אליעזר סובר שאחרי שיהודי בחר באחת משתי האלטרנטיבות לקיים מצוות שמחת החג, רק בדרך ההיא הוא מקיים את המצוה והזמן שבו נקבעת הדרך הוא חצות היום. זאת אומרת, שיהודי העוסק בלימוד את חצות היום בחר ב"יושב ושונה" כדרך לשמוח בחג ואין באכילה אחרי חצות היום משום מצוות שמחת החג. ר' אליעזר לעג לכתות הראשונות מפני שלדעתו למה להם להפסיק את לימודם אם במעשה זה מקיימים הם שמחת החג. ר' אליעזר לא שלל את זכותם לבחור ב"אוכל ושונה" כדרך לגיטימית לשמוח בחג, מה שאין כן לגבי הכת הששית. לדעת ר' אליעזר תלמידים אלו שישבו ושנו עד שש שעות ביום קבעו לעצמם לימוד תורה כדרך לקיים את המצוה ואין באכילתם אחרי חצות היום משום קיום שמחת החג.²⁵ כעת מובנת תגובתו שהם "בעלי מארה" ושהם "מניחים חיי עולם ועוסקים בחיי שעה".²⁶

לאור פרשנות זו יש משמעות מיוחדת למסופר בסוף המעשה ולפסוק שר' אליעזר משתמש בו כדי להיפרד מתלמידיו: "לכו אכלו משמים ושמו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו כי קדוש היום לאדונינו ואל תעצבו כי חדות ה' הוא מעוזכם". בשעת פטירתם, בסוף היום,²⁷ אומר ר' אליעזר לתלמידיו: "לכו אכלו משמים ושמו ממתקים", שהרי עד הורגע ההוא הם עדיין לא טעמו כלום. אין בהנאות פסוק זה מליצה בעלמא. באמצעות פסוק זה רצה ר' אליעזר להפיג חששם של תלמידיו שלמדו לפניו כל היום ולא אכלו, שאולי לא קיימו הם שמחת החג. על זה משיב ר' אליעזר בלשון הפסוק, "ואל תעצבו כי חדות ה' היא מעוזכם". אל תעצבו שלא קיימתם מצות היום, שמחת החג: "חדות ה' היא מעוזכם", "מעוזכם" = קיום מצות השמחה, הוא ב"חדות ה'", בשמחת לימוד תורת ה'.

אבל בדברים אלו עדיין לא מיצינו את כל היקפה של שיטת ר' אליעזר. שיטת ר' אליעזר אינה מוגבלת רק ליום טוב אלא כוללת גם את השבת. בדומה ליום טוב שבו אפשר לקיים שמחת החג בלימוד תורה כך אפשר הדבר בשבת. ניתן לעג את השבת ב"יושב ושונה". אמנם, הסוגיה במסכת ביצה מתייחסת רק ליום טוב, אבל הסוגיה בירושלמי מזכירה בכפיפה אחת שבת ויום טוב. בירושלמי מסכת שבת (פס"ו א', טו ע"א) שנינו:

ר' חגי בשם רבי שמואל בר נחמן: לא ניתנו שבתות וימים טובים אלא לאכילה ולשתיה, על ידי שהפה זה מריח²⁸ התירו לו לעסוק בהן בדברי תורה. ר' ברכיה בשם ר' חייא בר בא: לא ניתנו שבתות וימים טובים אלא

25 סביר להניח שתלמידים אלו חששו לשיטת "חלקה", כפי שכבר העיד מהרש"א, חידושי אגדות, ד"ה התחילו.

26 כנראה שכן הבין גם רבינו תנאנל שפירש: "אמר להן הללו בעלי מארה, כלומר אין להם כלום, לא קיימו שמחת יום טוב ולא מצות בית המדרש שכבר יצאנו". פירוש זה מובא בערוך השלם, ח"ד, עמ' 316. ערך פסס, מילה במילה, מבלי לציין שזה פירושו של הר"ח. ההבדל היחיד הוא שבערוך כתוב "שמחת בית מדרש" ולא "מצות בית מדרש", גירסה המחוקק פירשנותו בהבנת שיטת ר' אליעזר.

27 כך נפירש מהרש"א, חידושי אגדות, ד"ה בעלי מארה ב"עור ישר לומר" השני התוספות ד"ה או אוכל פירש "בשעת פטירתם" בסיום הדירה ולא בסוף היום וכוונתו ר' אליעזר היתה שאמנם עד עכשיו היתם פטורים מאכילה אבל עכשיו חייבים ללימוד יש לכם לאכול משום שמחת החג (ראה מהרש"א והמהר"ם על התוספות). אבל פירוש זה קשה משני טעמים: אחד, בתחילת הספר כתוב "שהיה יושב ודורש כל היום כולו", ולא נשאר א"כ זמן לאכול. ושני, ניסוחו של ר' אליעזר "או יושב ושונה" אוכל ושותה" בא לומר ש"או זה או זה" ומי שקיים המצוה בדרך "יושב ושונה" כבר לא מחוייב ב"אוכל ושותה".

28 בדפוס זוטאמיר "מסריח". בשבלי הלקט, עמ' 69, "סרח". ראה אהבת ציון וירושלים, שבת, עמ' 142. ראה דברי ר' ראובן מרגליות בהערות שלו, מקור חסד, לספר החסידים במהדורתו, עמ' קלט, הע' ז.

ומצאנו סברה זו אצל כמה ראשונים. ר' זרחיה הלוי כותב:³²
 ו"ל' שהתעניות חלוקות הן למיניהן... ויש תענית שאדם מכוון לבו לאביו
 שבשמים, כגון בקשת רחמים לקרוע גזר דין כהתענית חלום וכו' ביום, זה
 מותר, ואפי' בשבת, זהו עונג שלה, וכ"ש בימים טובים ור"ח וחולו של
 מועד. זהו אין עליו תורת תענית ולא שם תענית שלא נאסר בכל יום
 שבעולם... ואם יושב ושונה כל היום ונפשו חשקה בתורה דומה הוא במקצת
 לזהו.

לדעת בעל המאור יש להבחין בין התעניות. אם התענית היא לשם צער, אבל ובכי - היא
 אסורה. אבל אם התענית היא לשם בקשת רחמים - זהו העונג שלו ומותר. ואף שבעל
 המאור מוציא מכלל זה ימים מסויימים בשנה (ראה כל דבריו שם), אין זה גורע מדרכנו
 בהבנת המנהג הארצישראלי. הסיבה לגישתו היא סוגיית הבבלי במסכת פסחים (סח ע"ב).
 אך נראה שגישתו לא חייבה את בני א"י.

גם הראב"ה כתב דברים דומים לאלו של בעל המאור. על דברי הירושלמי³³ "אסור
 לאדם להתענות עד שש שעות בשבת", הוא מעיר:³⁴

אבל בחפלה או בתלמוד תורה שרי לאיעסקי ולהתענות, דקיימא כרבי
 אליעזר בפרק אלו דברים בפסחים דאמרינן "או כולו לה' או כולו לכם".

גם כאן אותה סברה שראינו אצל בעל המאור. תענית הנובעת מתוך לימוד או תפילה,
 ואנחנו מפרשים את כוונת הראב"ה בתפילה כתפילה לשם תשובה ורחמים, מותרת בשבת.

מצאנו גם חכם איטלקי המשתמש בסברה זו לגבי תענית בר"ה. ר' ישעיה מטרנאני,
 המכונה ריא"ז (= ר' ישעיה אחרון ז"ל), כותב בפסקיו למסכת ביצה:³⁵

ויום טוב של ראש השנה, הרי הוא כשאר ימים טובים ואסור להתענות,
 אלא אם הוא רוצה לקיים כולו לה', כגון שרוצה להרבות בחפלה ובתחנונים
 ובתלמוד תורה כל היום, שאין לו פנאי בשמחת אכילה ושתיה, כדי שלא
 יבטל מלמודו או מתפילתו.

להשלים את התמונה נביא האגדה המובאת בשבלי הלקט:³⁶
 רבי עקיבא³⁷ היה יושב ובוכה בשבת, אמרו לו חלמידיו, לימדתנו רבינו
 וקראת לשבת עונג, אמר להם זה עונג שלי.

³² המאור הקטן, מסכת פסחים, דף יח ע"ב מדפי הרי"ף, ד"ה רבי יהושע.

³³ נדדים פ"ח ה"א, מ ע"ד; תענית פ"ג ה"ט, יא ע"א. שם בירושלמי נדדים מובא גם: "נדר להתענות
 ונמצאו ימים טובים ושבתות לוקה ואינו צריך היתר חכם". יש לפרש שהמזדבר כאן בתענית של צרה
 ולא בתענית לשם תשובה.

³⁴ ספר ראב"ה, ג, עמ' 634. ראה ספר נוגח כצאן יוסף לר' יוסף יוזפא קאשמן מק"ק פרנקפורט (ראשית
 המאה ה"ח). הל אביב תשכ"ט, עמ' ער: "... לפיכך צריך ללמוד אחר שאכל ושתה (בר"ה). מכל שכן
 אותן המתענות בר"ה מחייבים ללמוד כל היום. ומי שאין לו השהה יאמר תהלים הואיל ואינו מקיים
 'חציו לכם' יהיה 'כולו לה'". עיי' בפסקי מהרי"ז דין נ"ד ובהעתיקו הלבוש בס' תקצף. ראה להלן עמ'
 95 והע' 42 שם. השווה גם משנה בירור, ס' תקכט, סע"ק כ.

³⁵ פסקי הרא"ה, מכן התלמוד הישראלי השלם, עמ' כב. ראה גם הע' 42 בפרק הבא. השווה ספר עמק
 ברכה לר' אריה פומראנצקי, עמ' קנז, שמביא את דברי ר' יצחק זאב סולובייצ'יק מבריסק על ההבדל בין
 שמוות פורים לשמחת יום טוב.

³⁶ מהר"ם בובר, עמ' 66 סי' צג.

³⁷ מעניין לציון שהכתוב של השם "עקיבה", עם "ה" בסוף, מצביע על מקור ארצישראלי.

לעסוק בהן בדברי תורה. מתני' מסייעה לבין לדין בין לדין. כיצד היא עושה,
 או יושב ואוכל או יושב ועוסק בדברי תורה. כתוב אחד אומר 'שבת הוא
 לה' (ויקרא כג, ג) וכתוב אחד אומר 'עצרת לה' אלקיך' (דברים טז, ח). הא
 כיצד, תן חלק לתלמוד תורה וחלק לחלק ולשתות.

ר' שמואל בר נחמן ור' חייא בר אבא משקפים למעשה שני צדדים של אותו מטבע: שיטת ר'
 אליעזר. ר' שמואל בר נחמן מעדיף את אופצית "אוכל ושותה" בשיטת ר' אליעזר, לעומת ר'
 חייא בר אבא המעדיף אופצית "יושב ושונה". הבדיתא שהירושלמי מביא כאן אינה אלא
 שיטת ר' אליעזר, מבלי לציון זאת: "כיצד הוא עושה, או יושב ואוכל או יושב ועוסק בדברי
 תורה". המשך הבדיתא הוא שיטת ר' יהושע, ושוב מבלי לציון זאת במפורש: "תן חלק
 לתלמוד תורה וחלק לאכל ולשתות". לנו חשובה העובדה שלסוגיית הירושלמי מובן הדבר,
 שחילוקי הדעות בן ר' אליעזר ור' יהושע במה לעסוק ביום שהוא מקרא קודש - פעולה
 רוחנית או פעולה חומרית - מתייחסים הן לשבת²⁹ והן ליום טוב.³⁰

ד. בעקבות ר' אליעזר

דומה שבני ארץ-ישראל קיבלו את שיטת ר' אליעזר ונהגו על פיה.³¹ הם לא התענו בשבת
 וביו"ט כצום הנובע מתוך צער יוגון, כדוגמת ד' התעניות שנזכרו בזכריה ח, ט או התעניות
 שנידדו במסכת תענית, אלא כתענית הנובעת מהתעסקות תמידית בתורה. ויש להניח
 שמנהג זה התקיים רק בקרב תלמידי חכמים הראויים להתענג בלימוד תורה בצורה זו. לכן
 אין להקשות על מנהגם של בני ארץ-ישראל, כמו שהקשו רב יהודאי גאון ופירקוי בן באבוי,
 שהם מבטלים שמחת יום טוב בתעניתם, אלא אדרבא, הם ראו במנהגם קיום המצוה.

אבל נראה שיש צד נוסף למנהג הארצישראלי. בני ארץ-ישראל התענו בשבת וביו"ט לא
 רק לצורך לימוד תורה, אלא גם כשהתענית נבעה מצרכי תשובה. זאת אומרת, כשאדם
 מתענה ומתפלל, מתוודה ומתחרט, וחש על ידי פעולה זו שהוא מתקרב לבוראו ומגיע
 לשלימות רוחנית, דרך זו אינה סתירה לעונג שבת ושמחת יום טוב.

²⁹ ר' יצחק ב"ר משה כבר עמד על הקשר בין מחלוקת ר' אליעזר ור' יהושע במסכת ביצה בבבלי לנאמר
 בירושלמי מסכת שבת. בספר אור זרוע, ג, סי' פט, אחרי שר' יצחק פוסק כר' יהושע, הוא מוסיף: "וכי
 היכי דפליגי לענין יום טוב ה"ג פליגי לענין שבת, כדמוכח בירושלמי פ' אלו קשרים ר' חזני בשם ר'
 שמואל בר נחמני לא ניתנו ימים טובים ושבתות אלא לאכילה ולשתיה". השווה גם בית דוד על הטור,
 אור"ח, סי' רמב, ד"ה גרסינן. ראה שו"ת חתם סופר, אור"ח, סי' קיח, המחלק בין שמחת יו"ט ועונג שבת
 בנוגע לתענית.

³⁰ מעניין לציון שהיה נסיון מאוחר יותר לישב בין שתי הדעות שביירושלמי. בפסיקתא רבתי, מהר"ם איש
 שלום, פכ"ג, קכ"א, ע"א, אחרי שמובאת המחלוקת בין ר' חייא בר אבא ור' שמואל בר נחמן (בחילוף
 שרשות) נאמר: "זלא פליגי מה דאמר רבי ברכיה בשם ר' חייא בר אבא לתענוג אלו תלמידי חכמים שהם
 יגיעים בתורה כל ימות השבת ובשבת הם באים ומענינים. מה דאמר רבי חגי בשם ר' שמואל בר נחמן
 לתלמוד תורה אילו הפועלים שהם עסוקים במלאכתן כל ימות השבת ובשבת הם באים ומתעסקים
 בתורה" (יש לציון שבפסיקתא רבתי נזכרת שבת בלבד ולא יו"ט). דברים אלו הובאו בבית יוסף, אור"ח,
 סי' רפח, ד"ה וימיה בשם התנחומא (כאן השיטות כמו בירושלמי) וכן גם בשבלי הלקט, סי' צו. והם
 הובאו להלכה על ידי המ"א בס' רצ, סע' ב. (בסוף ההגהה מצוין בסוגריים במקור ההלכה בית יוסף
 בשם ירושלמי. ואין זה מדייק). השווה לזה דברי המאירי בבית הבחירה לשבת, מהר"ם לנגה, ירושלים
 תשכ"ט, עמ' 459 ובהערות.

³¹ על פסיקת ההלכה כר' אליעזר, למרות נידויו, ראה י' גילת, שם (לעיל הע' 23), עמ' 329-320.

על פי אגדה זו קיימת לדעתו של רבי עקיבא היא האפשרות לענג את השבת על ידי בכיה, אם הבוכה מוצא את סיפוקו הרוחני בהתנהגות זו. אמנם, מענגים את השבת באכילה ושתייה, אבל עבור רבי עקיבא ואלו המוצאים את תענוגם בבכיה של תשובה והתקרבות לבורא, אין כאן חילול קדושת היום.³⁸

מן הדיון שנוסף לדיון זה דבריו של ר' מנחם המאירי שנאמרו כחלק מהגנתו על המנהג במקומו לומר 'אבינו מלכנו' בשבת של ראש השנה ושל עשרת ימי תשובה. בספרו מגן אבות, שבו הוא מגן על מנהגי פרוכאנס נגד חכמים שהגיעו מספרד וערערו על מנהגים אלו, כותב ר' מנחם בן היתר:³⁹

...שהדבר ידוע שעשרת ימים אלו נתנו לתשובה וברבי כל מיני תפלות מה שלא הותר בשאר ימים טובים...וכן התענית שנאסר בכל יום טוב, נהגו הרבה מן הגאונים והחסידים להתענות בראש השנה ואף חלה בשבת, וכן בשבת של עשרת ימי תשובה, ולהרבות בתפלות וצדקות ובכל מיני הכנעות...ואף לקצת הגאונים מצינו שהתירו בלילי אשמורות אף בלילי שבת שבין ר"ה ליוה"כ, לקום בהם ולהתפלל כבשאר הלילות...ולא חשש בטול עונג שבת⁴⁰ שימים אלו לא נתנו אלא להכנעת ושכירת יצר...וכן כתבו הגאונים שאע"פ שהשבת נאסר בכל מיני הספד ובכל ענין של קינה, בשבת איכה התירו לקונן בצבור דרך הכנעה ושכירת יצר מפני שיש בזכירת החרבן והתאונן על הצרות שאירעו באותו זמן חלק משרשי התשובה, וכל שעיקרו לתשובה ולהכנעה הותרו שאר תפלות אנבן, וכל שכן בימים המיוחדים לכך והכל נגד אחר העיקר.

38 השוה דברי בעל טורי זהב (הט"ז), אור"ח, סי' רפח, ס"ק ב, שאחרי ציון אגדה זו, מעיד: "וידע דהיינו שמועד זבקותו בהקב"ה זולג' עיניו דמעי' שכן מצינו בריק' בזהר חדש שהיה בוכה מאד באומרו שיר השיירים באשר ידע היכן הדברים מוגיעים וכן הוא מעוי במתפללים בכונה אבל כדי שיצא הצער ממנו שזכר הדמ"א הוא תמוה דא"כ כל מצטער י"ז יכבה בשבת". וזוה"א שיש למצא בהתהלך גישות שבין ארץ-ישראל ובבל בנושא תענית בשבת הרקע להבדל פרשנות שבין התלמוד הבבלי לירושלמי בפירוש המשנה שהתענית כאן פירושה "ענוה" ולא תקיעה בשופר כביתר המשינות, לעומת הירושלמי (שם יד ע"א) מפרש שהתענית ב"פ מ"ז". על אלו מודיעין בשבת: על עיר שהקיפה גומה וכן נהר וכו'. ההבדל (שם יד פ"ג) הוא בין שני פירושים: שביד שליושלים גם התענוג שבת כמו שהתירו והתענוג בכל תענית ואילו לפי הבבלי לא התענוג כמו שלא התירו. ואמנם כך פירשו מפרשי הבבלי את המשנה. ראה ח' אלק, השלמות והוספות למשנה זו במהדורת המשנה של הרמב"ם, הל' תעניות פ"א ה"ז והגדיר משנה, שם. ראה מ' מרגליות, "מועדים וצומות בארץ-ישראל ובבבל בתקופת הגאונים", ארשת, כותב: "על בני א"י חפפה, בקשר עם התנועה המדינית, רוח עצב וסגפנות ועל כן הומצאו בתעניות כשם שהיו מחמירים באבלות וכשם שכלל היו נוטים להחמיר".

39 מהר"ר יקותיאל כהן, ירושלים תשמ"ט, הענין הארבעה ועשרים, עמ' קפב-קפג. ויש להעיר שבמונה "גאונים" שבדברי המאירי אין לראות בהכרח כוונה לגאונים בבל או א"י אלא כינוי לחכמי פרוכאנס קדומים.

40 ראה גם דברי המאירי בהיחביר התשובה, עמ' 395-396. שם, עמ' 396, הוא כותב: "שאין כאן בטול ענג כלל ואחדא אין לך שמחה ותענוג גדול מה".

ה. בעקבות ר' יהושע

כבר ראינו שגאוני בבל התנגדו לתענית בשבת. דומה, שניתן להראות שהתנגדות זו מצד חכמי בבל הייתה קיימת כבר בתקופת התלמוד. נתבונן במימרה המופיעה במסכת ברכות (לא ע"ב):

ואמר רבי אלעזר⁴¹ משום רבי יוסי בן זמרא: כל היושב בתענית בשבת קורעין לו גזר דינו של שבעים שנה. ואף על פי כן, חוזרים ונפרעין ממנו דין עונג בשבת. מאי תקנתיה, אמר רב נחמן בר יצחק: ליתב תעניתא לתעניתא.

המפרשים הראשונים התלבטו בשאלה איזה סוג תענית כאן, שהרי לכאורה אסור להתענות בשבת מפני מצות עונג שבת. רובם הציעו שבתענית חלום עסקין, שהיא התענית היחידה המותרת בשבת.⁴² כך פירש גם רב האי גאון, אבל רב האי בפירושו לברכות⁴³ עמד על קושי נוסף:

הא דאמר ר' יוחנן משום ר' יוסי בן זמרא אנחנא אמרין דליתא להא שמעתא אלא לענין תענית חלום בלבד. וחוזרין ונפרעין ממנו ענג שבת לא גרסי, שאין לך שיש לו שכר ויש לו עליו פורענות, אלא אי מצוה היא אין עליו פורענות. ואם יש עליו פורענות מצוה בעברה היא. ושבת יש בה מצוה ענג, ולא הותרה תענית בה אלא לחלום ובו ביום, מי שלבו תלוי בכך מפני שהוא בסכנה.

ראינו אפוא שרב האי מעדיף לא לגרוס "וחוזרין ונפרעין ממנו ענג שבת" מפני הקושי בהנחה שגזר דין של ע' שנה נקרקע מפני מעשה טוב ובאותו זמן בעל המעשה נענש מפני שהוא פגע בעונג שבת. לא מצאנו פרשן אחר שפותר בעיה זו באופן דומה,⁴⁴ אבל נדמה

41 יש גורסים "רבי יוחנן". ראה הלכות גדולות, מהר"ר מקיצת נדמים, א, עמ' 244 ודקדוקי סופרים, ברכות, עמ' 166, סי' א-ב. ראה גם אוצר הגאונים, יום טוב, עמ' 20.

42 הישב"א בחידושיו לברכות כותב: "דב האי יד' וכן רוב המפרשים פירשוהו בתענית חלום". וכן פירש הר"ח (אוצר הגאונים, ברכות, נספחים, עמ' 460). הר"ח (שבת, דף ה ע"א מדפי הר"ח); הרא"ש, שבת, סי' כד, הסוה, אר"ח, סי' רפח; שו"ת הר"ש, סי' תקנ"ג. בן באבוי מתיריש למימרה זו וכותב (אוצר הגאונים, י"ט, עמ' 20; ראה, שם, עמ' 21): "וכן פירשו חכמי א"י זה הוא תענית שמחליץ עליה את השבת כגון שראה אדם בחלום שנוגדה עליו גזירה ומתחיל לשם סכנה מותר לחלל עליו שבת שמחליץ שבת על ספק נפשות". השוה גם זוהר, אמור, דף קה ע"ב-קו ע"א.

43 יש שלש נוסחאות לדברי רב האי גאון. בהדתי להביא כאן את הדברים על פי גרסת ספר האשכול ל"אברהם אב"ד מרבונו, מהר"ר אלבק, עמ' 124, מפני שהיא בהירה ביותר, למרות שייתכן שהיא לא הכי מקורית. שני המקורות הנספים הם: ספר האשכול ה"ל, מהר"ר צ"ב איזנברג, חלק ב, עמ' ג; אוצר הגאונים, פירושים, עמ' 44, על פי כ"י קמברידג' F10 42. TS.

44 כך כותב הריטב"א בחידושיו לתענית, מהר"ר ליכטנשטיין, ירושלים תשמ"ה, עמ' צ"ג: "וזהוה להתענות אפילו בשבתות שבני אדם מתענים ואשר שזה לא היה לו לעשות להתחלה אם בא ונמלך אבל מ"מ כשעשה לכוונה זו חשבה לתשובה גמורה וקורעים גזר דינו אבל אמרו שחוזרים ונפרעים ממנו בטול עונג שבת כי מ"מ עונג שבת כדן כעל וצריך עליו כפרה". מרגליות או התלבוטות של הריטב"א עם קושיהו של רב האי אצל ללא הסקת אותה מסקנה. ראה גם דברי הר"ש (לעיל הע' 42) הוזהר את האפשרות שכאן מדובר בהעניית לשם תשובה "וכי מפני שעושה בעיה לבטל עונג שבת וק'עו לו גזר דינו". ראה, שם, איך שהוא מפרש את המימרה. ראה גם זוהר, ויקהל, ח"ב, דף ע"א-ג"ב, שם יש התייחסות למימרה זו ופירשנות הבאה לפתור את הקושי על דרך הסוה.

שהתשובה לבעיה שהעלה רב האי מונחת בתחום הגירסה של המימרה. נעמיד את הגירסה של מול הגירסה של כתב יד מינכן:

הגירסה שלנו	כ"י מינכן
אמר רבי אלעזר משום רבי יוסי בן זמרה:	א"ר אלעזר משום רבי יוסי בן זמרה: כל היושב בתענית בשבת קורעין לו גזר דיונו של שבעים שנה. ואף על כן, חוזרים ונפרעין ממנו דין עונג שבת. מאי תקנתיה?
אמר רב נחמן בר יצחק: ליתבי תעניתא לתעניתא.	וחוזרין ונפרעין ממנו דין עונג שבת. מאי תקנתיה, ליתוב תעניתא על תעניתא.

בכ"י מינכן האומר "חוזרים ונפרעין ממנו" אינו רבי אלעזר, בעל המימרה, אלא רב נחמן בר יצחק, שלא כדפוס, ששם הוא המעיר "ליתבי תעניתא לתעניתא"⁴⁵ ויש מקום להניח גם שהמילים "ליתבי תעניתא לתעניתא" נאמרו על ידי הסתמא דסוגיא ולא על ידי רב נחמן בר יצחק. ונראה עוד שהגירסה המקורית אינה "ואף על כן חוזרין ונפרעין ממנו דין עונג שבת" אלא "וחוזרין ונפרעין וכו'". הגירסה שלפנינו אינה נאמרה לחבר את שתי ההערות השונות לחטיבה אחת ולעשויה מתאימה לדעתו של ר' אלעזר, בעל המימרה. אפילו רב האי שגורס "אמר רב נחמן בר יצחק" לפני "ליתבי" אינו גורס "אף על כן" לפני "וחוזרין ונפרעין", דבר המעיד שאין הגירסה שלנו אלא תיקון מאוחר.

אם מניחים שהגירסה המקורית היא "אמר רבי אלעזר משום רבי יוסי בן זמרה: כל היושב בתענית בשבת קורעין לו גזר דיונו של שבעים שנה. אמר רב נחמן בר יצחק: ווחוזרין ונפרעין ממנו דין עונג שבת", יש לישב את הקושי שהביא רב האי גאון לא לגרס "וחוזרין ונפרעין ממנו דין עונג שבת". הקושי הוא, כפי שניסח אותו רב האי גאון "שאינן לך דבר שיש לו שער ויש לו עליו פורענות אלא אי מצוה היא אין עליו פורענות ואם יש עליו פורענות מצוה בעברה היא". אמנם, לפי הגירסה העושה את רב נחמן בר יצחק לבעל המימרה "וחוזרין ונפרעין ממנו דין עונג שבת", אין לראות במימרה זו סתירה בין שני חלקי מימרה אחת, אלא שיש כאן שתי מימרות של שני אמוראים שונים החולקים איש על חברו. רבי אלעזר, האמורא הארצישראלית, הדרש "כל היושב בתענית בשבת קורעין לו גזר דיונו של שבעים שנה" אינו מתייחס לתענית חלום אלא לתענית לשם תשובה. הוא מיצג את המנהג הארצישראלי, ההולך בשיטת רבי אליעזר, הסובר שאפשר לקיים עונג שבת על ידי "כולו לה", כפי שהסברנו לעיל.⁴⁶ על שיטה זו חולק רב נחמן בר יצחק, האמורא הבבלי. הוא מעיר, שאף על פי שיש לראות כמעשה רצוי את המתענה לשם תשובה, העושה כן בשבת יוצא שכרו בהפסדו. על ידי תעניתו הוא מבטל עונג שבת ועתידין לפרוע ממנו דין עונג

45 כן גורסים גם בעל הלכות גדולות, שם (לעיל הע' 41); ר' יצחק אבוב, מנחת המאמר, נר ג, כלל ד, ח"ג, פ"ו הריב"ש בתשובתו (לעיל הע' 42); אגודת התלמוד. כן הגירסה גם אצל הרי"ף, שבת, דף ע"ב מופי הרי"ף, הרי"ש, תענית, סוף פר' טו; בעל מגיל ששה על הרמב"ם, תענית, פ"א ה"ב; אלא שהם גורסים "רב נחמן" במקום "רב נחמן בר יצחק". ראה גם מחזור ויטרי, סי' רעב, עמ' 234. השווה לכל זה מאמרי (לעיל הע' 18), עמ' 142-145.

46 על פי זה יש לתקן דברי א"א אורבך, "אסקיזיס ויסורים בתורת חז"ל", ספר הכבוד ליצחק בער, ויזשליץ תשכ"א, עמ' 63-64.

שבת. נראה שבבבל הכריעו את ההלכה כרבי יהושע הסובר "חציו לכם וחציו לה", ולכן המתענה בשבת מבטל עונג שבת.⁴⁷

רוב הראשונים, כפי שכבר ציינו, הולכים בעקבות רב האי, שמפרש את מימרת רבי אלעזר כמתייחסת לתענית חלום. מסתבר שהגורם לפירוש זה, למרות שאין שום רמז בדבריו לכך, הוא שהמנהג הארצישראלי לא התפשט, ואפילו אם היה ידוע, לא ראו אותו בעין יפה, מפני שהשיטה של גאון בבל, שאסרה תענית בשבת, שלטה.⁴⁸ אבל, בכל זאת, נמצאים ראשונים שפירשו את מימרת ר' אלעזר כמתייחסת לתענית לשם תשובה. כך מפרש הריטב"א:⁴⁹

ובמסכת ברכות אמרו: כל היושב בתענית קורעין לו גזר דיונו של ע' שנה. ואין במשמע שתהא המימרה ההוא בתענית חלום דוקא, מדלא פירשו הכי. ועוד, לא אדכרו לה הכא ולא בפ"ק דשבת (יא ע"א) גבי האי מימרה. אלא בתענית דעלמא היא, כגון מי שראה יצרו מתגבר עליו בהנאות העולם ורוצה להניעו להביאו בדרס ולנהוג הקצה האחרון של עינוי, על דרך שאמר בגזיר במסכת נדרים (ט ע"ב) ורוצה להתענות אפילו בשבתות שבני אדם מתענגים.⁵⁰

ובשיטה מקובצת⁵¹ נמצא הפירוש שמדובר בתענית תשובה, ואף הקשר בין מימרה זו ותענית בראש השנה:

'חלקו חציו לאכילה וחציו לבית המדרש', וכן הלכה. אלא, מיהו אמרו המפרשים ז"ל דבראש השנה, שהוא יום דין, אם רואה עצמו שצריך להתענות תענית תשובה, הרשות בידו, ואפילו בשבת בינתיים. ועליו אומר 'כל היושב בתענית בשבת קורעין לו גזר דיונו של ע' שנה'. ודוקא ביהידים

47 על ההבדלים בין הבבלי והירושלמי ביחס לר' אלעזר ולגזריו ראה י. גילת, שם (לעיל הע' 23) עמ' 321-320. ויש להוסיף עוד שנואה שהיה לתענית בבבל לא היה חיוב כל כך כמו בא"י. מעידים על זה המקורות הבאים: "אמר שמואל: כל היושב בתענית נקרא חוטא" (תענית יא ע"א); "אמר רב ששת: האי בר ב"ב דיתבי בתעניתא לכולא לכולא לישירותיה" (שם ע"ב); "אין תענית ציבור בבבל אלא תענית באב בלבד" (שם); "אמר רבי ירמיה בר אבא אמר ריש לקיש: אין תלמיד חכם רשאי לישב בתענית מפני שמממט במלכות שמים" (שם); "אמר רב יהודה אמר רב: מאי טעמא דרבי יוסי (שאמר: אין היחיד רשאי לסגף את עצמו בתענית, שמא יסטר לבדיות ואין הבריות מרחמות עליו)", דתנינן ויהי האדם לנפש היה (בראשית ב' ז) - נשמח שנתתי בן החיה" (שם כב ע"ב). ראה גם מ' מרגליות, שם (לעיל הע' 38), עמ' רטו-רטז.

48 ראה שו"ת הרשב"א, ח"ד, סי' רסב והדיון להלן בסעיף ו על תעניתיו של מר בריה דרבינא.

49 תענית, שם (לעיל הע' 44), עמ' עה.

50 בפירוש למסכת ברכות המיוחס לר' אברהם אבן אלשגיל, אביו של הריטב"א, נאמר גם שהמחבר בתענית תשובה, אלא, ששם הגורם לתשובה אחר מזה שכבת הריטב"א. בגוף ראשונים, מהר"ם הרש"ל, ירושלים תשכ"ז, עמ' שנו-שע, מובא: "כל יושב בתענית, פירוש, בתענית תשובה מיוחד, כלומר, כשאדם חטא ורצה לשוב לו בכל לבו ומתחרט ומתפטר ומתענה אפילו בשבת, כשאחרים מתענים, ואזי זו תשובה שלמה וראוי לקרוע לגזר דיונו מפני כך. ואע"פ שאסור להתענות בשבת, תענית תשובה או תענית חלום הניחו לו, שתענוג הוא שיתכפר פשעי יותבטל חלום הדעי". ר"מ הרש"ל, הע' 71, פירש כוונת דברים אלו כמתייחסת רק לתענית חלום, למרות שמיניסוח הדברים די ברור שבתענית לשם תשובה מדובר, ונראה, שהסיבה לזה היא העובדה שבספרי ההלכה פירוש זה נדחה. ומצאתי פירוש זה מובא מלה במלה בשיטה מקובצת לברכות.

51 למסכת ביצה, לדף טו ע"ב.

ואנשי מעשה, אבל שאר בני אדם לא, שלא יבואו לזלזל ביום טוב של ראש השנה וכן דעת רבותינו הצרפתים.

פירשנו לעיל שרש נחמן בר יצחק בהערותיו "והזריז ונפרעין ממנו דין עונג שבת" מציג את הדעה הרווחת בבבל שאין להתענות בשבת. לאור זאת, שתי מעשיות המובאות בסוגיית כבוד שבת (שבת קט"ז) מקבלות משמעות נוספת:

רב ששת בקיטא מותיב להו לרבנן היכא דמטיא שימשא, בסיתא מותיב להו לרבנן היכא דמטיא טולא כי היכי דליקומו הייא.⁵²

כוונת התלמוד בהבאת מעשה זה אינה רק להראות תחבולותיו של רב ששת. הרי רב ששת היה יושב ודורש ועל פי שיטת רבי אליעזר לא נאלץ להפסיק דרשתו, אלא היה ביכולתו להמשיך ולקיים עונג שבת על דרך "כולו לה". אלא במעשיו רצה רב ששת להראות שאין לנהוג על פי שיטת רבי אליעזר ואחרי קיום "חציו לה" בלמוד תורה יש לקיים "חציו לה" בסעודת שבת.

כהמשך לרעיון זה מובא מיד מעשה ברבי זירא:

ר' זירא מהדר אזוזי זוזי דרבנן א"ל במסותא מיניכו לא תתלולניה.⁵³

רבי זירא עלה מבבל (מקום שנהגו על פי שיטת רבי יהושע) לארץ ישראל (מקום שנהגו על פי שיטת רבי אליעזר). שם מצא תלמידי חכמים עוסקים בתורה בשבת ומזניחים סעודת שבת בהתאם לשיטת רבי אליעזר. דבר זה לא נראה בעיני רבי זירא הבבלי ולכן הוא הזהיר את בני ארץ-ישראל שלא יחללו קדושת שבת על ידי הזנחת סעודת שבת.⁵⁴

ויש להוסיף כאן הערתו של רב אידי בר אבין, במסגרת דיון על השוכח להזכיר קדושת היום בברכת המזון (ברכות מט ע"ב): "אלא מעתה שבתות וימים טובים דלא סגי דלא אכיל, הכי נמי דאי טעי הד". גם כאן עולה מדברי אמורא בבלי ההנחה שבשבת ויום טוב חייבים לאכול.

ג. מנהגו של מר בריה דרבינא

דברינו הקודמים ניסו להראות שבבבל השיטה המקובלת היתה זו של ר' יהושע. בכל זאת, יש סימנים שהיא לא היתה מקובלת על כולם. עדות לכך ישמש המסופר על מר בריה דרבינא (פסחים סח ע"ב):

מר בריה דרבינא כולה שתא הוה יתיב בתעניתא לבד מעצרתא ופוריא ומעלי יומא דכיפורי.

52 רש"י: רב ששת סגי נהור היה ואינו רואה עת האכילה וכשהיה דורש בשבת מושיב התלמידים במקום שתגיע שם החמה לעת האוכל כדי שיצטערו וימרו לקום; דמטי טולא, שיצטנונו.

53 רש"י: כשהיה רואה אותן זוגות ומדביק בתורה מחזר אחריהם ואומר להם במסותא מנכון לכו והתעסקו בעונג שבת ולא תתלולניה לבטל תענוגים.

54 אין הפירוש הזה מוכרח, מפני שלא נזכר במפורש שהמעשה אירע בארץ-ישראל, אבל לאור דיונה נראה שכן אמנם היה.

הקושי שהתלכט בו מפרשי התלמוד בפירוש מימרתו של ר' אלעזר "כל היושב בתענית בשבת", כפי שראינו לעיל,⁵⁵ חוזר על עצמו גם כאן. משתמע מהמסופר על מר בריה דרבינא שהוא התענה בשבת וגם בימים טובים, דבר האסור משום עונג שבת ושמחת החג אליבא דר' יהושע. ואמנם ר' יצחק אבן גיאת כותב:⁵⁶

אבל תענית כולה ימים טובים ושבתות אחד הם וקבועים הם לאכילה ושתייה ולא לתענית, והוא דמר בריה דרבינא דהוה יתיב בתעניתא כלא שתא לבר מיומא דעצרתא ופוריא ומעלי יומא דכפורה לא כר' אלעזר קיימא ולא כר' יהושע קיימא, דהא ר' אליעזר בשבת הוא קמודי דכוליה יומא לכסל' ומר בריה דרבינא הוה יתיב בה בתעניתא.

ברם, המפרשים האחרים ניסו להעמיד מנהגו של מר בריה דרבינא אליבא דהלכתא. כך נמסר בתוספות בשם ר' יצחק אבן דקנ' מדמרי:⁵⁸

והוה דאמרינן בפרק אלו דברים מר בריה דרבינא הוה יתיב בתעניתא כולה שתא משמע שהיה מתענה ביו"ט, מפרש ר' יצחק תענית חלום קאמר-59 אבל בשאר תעניות אסור.

גם הרשב"א, בעקבות שאלה שהופנתה אליו, מתייחס אל מנהגו של מר בריה דרבינא. השואל שאל: 60 "מי שרוצה להתענות כל ימות השנה שבת ויו"ט, יכול לסמוך על מר בריה דרבינא... ואז"פ שהיה אלפסי ז"ל רצה לומר תענית חלום איני יודע מנא ליה ודברי נביאות הוא". הרשב"א משיב: "לכאורה ודאי היה נראה כדברי מר דבתענית בעלמא קאמר", אבל בכל זאת, על סמך ראיות שאסור להתענות בשבת ויו"ט, מסיק הרשב"א: "מיהו קושטא דמילתא הכי משמע דבתענית חלום קאמר ולא בתענית דעלמא".⁶¹

גם הראב"ד משתדל לפרש מנהגו של מר בריה דרבינא אליבא דהלכתא, אבל נראה שגם על פירושו יש לומר, כדברי השואל לרשב"א, "ודברי נביאות הוא". כך כותב הראב"ד:⁶²

והדבר האמיתי שעלה על דעתי, שלא היה מר בריה דרבינא מתענה כל השנה, ולא קבל עליו להתענות אלא שני וחמישי של כל השנה, ולא חשש להוציא מכללם שאר ימים טובים אלא אלו בלבד, ומתוך כך נאסר בכולן חוץ מאלו שהוציאם בפרט וזו"ו שהיה מתענה בשבתות.

55 עמ' 83.

56 שערי שמוחה, הלכות תשובה, עמ' מד. גם המאירי מפרש שמנהגו של מר בריה דרבינא הוא שלא כהלכה. ראה בית הבחירה, פסחים, מהד' י קליין, ירושלים תשכ"ז, עמ' רצג. ראה גם הע' 60 והראב"ד, דבר עמ' 364-365.

57 ר' יצחק אבן גיאת מתכוון כאן לדברי רבי, שם בפסחים, שאמר "הכל ר' אליעזר ור' יהושע" מחדש בשבת דביעין נמי 'לכס', מאי טעמא? וקראת לשבת עונג". אבל יש לזכור שעל פי הירושלמי (ראה לעיל עמ' 79) שיטת ר' אליעזר תקפה גם בשבת.

58 ברכות מט ע"ב, ד"ה אי בעי.

59 ראה שבת יא ע"א.

60 שו"ת הרשב"א, ח"ד, סי' רסב.

61 בהמשך כותב הרשב"א: "ואם תמצא לומר דבתענית דעלמא קאמר, לית הלכתא כוותיה, דלא שבקינן כוליה תנאי ואמוראי ועבדינן כיוצאה, וכל שכן בשל תורה".

62 השו"ת הראב"ד על הד"ף והמאור, פסחים, דף יז עמ' ב מדפי הד"ף, ד"ה ור' יהושע. פירוש דומה לזה של הראב"ד מביא המאירי, שם (לעיל הע' 56), עמ' רצג, אלא שלפירושו של המאירי מר בריה דרבינא התענה גם בשבתות.

גישה רביעית למנהג של מר בריה דרבינא היא זאת של ר' מאיר הכהן, בעל הגהות מיימוניות. בעל הגהות מיימוניות מעיד⁶³ שראה מספר חסידים ואנשי מעשה שהתענו בשבת. לפי דעתו, הם התענו במשך כל השבוע, ואכלה בשבת, "מחמת שינוי וסר", היתה מצערת להם, ולכן התענו גם בשבת.⁶⁴ כראה למנהגם זה, מביא ר' מאיר את מנהגו של מר בריה דרבינא, ומסיק: "אי לא כי האי גוונא אסור".

בעל הגהות מיימוניות מפרש שמר בריה דרבינא, התענה אמנם, בשבת וביום טוב, אבל מנהגו להתענות נבע מהעובדה שאילו אכל היה מצער את עצמו. במצב זה מצות עונג שבת אינה מחייבת אכילה בשבת.⁶⁵

לנו נראה, שמר בריה דרבינא אימץ לעצמו את המנהג הארצישראלי, שכבר היכרנו. הוא היה ידוע כירא שמרים⁶⁶ ומפני חסידותו נהג בהתאם למנהג הארצישראלי, המתיר תענית לשם תשובה, ואפילו בשבת וביום טוב. ומצאנו גישה זו בראשונים. הראב"ה⁶⁷ כותב:

אבל בתפילה או בתלמוד תורה שרי לאיעסקי ולהתענות (אפילו בשבת וי"ט), דקיימא לן כרבי אליעזר בפסחים דאמרינן או כולו לה' או כולו לכם. ואע"ג דרבי יהושע פליג עליה ואמר חציו לה' וחציו לכם, הא חזינן כולהו אמוראי דסברי כוותיה דרבי אליעזר,⁶⁸ מדקא מהדרי לפרושי הכל מודים בעצרת וכו'. והו, הא דמר בריה דרבינא דהוי יתיב בתעניתא כולו שתא בר ממעצרתא ומעלי יומא דכיפורי ופוריא שייכא כוותיה.

הרב הראשונים, שכבר קיבלו את השיטה הבבליה שאסרה להתענות בשבת ויום טוב, לא פירשו את דעתו של רבי אליעזר ומנהגו של מר בריה דרבינא כפי שפירש הראב"ה. אבל נראה, שמאחורי דברי הראב"ה האלו מסתתרת מסורת ארצישראלית שהגיעה לצרפת ואשכנז, וכפי שנראה בפרק הבא.

63 הגהות מיימוניות, הל' תענית פ"א, סי' ב.

64 אבל ראה לעיל עמ' 83.

65 ראה עמ' 176. דברי בעל הגהות מיימוניות שימשו יסוד לפסקו של ר' יוסף קארו בשולחן ערוך, אר"ח, סי' דפת, סי' ג. "אדם המתענה בכל יום ואכילה בשבת צער הוא לו מפני שינוי וסר", "א שראו כמה חסידים ואנשי מעשה שהתענו בשבת מטעם זה, וכן אמרו שכן היה עושה ר' יהודה החסיד". אבל ראה להלן, עמ' 99.

66 ראה ברכות לט ע"ב; שבת סא ע"א.

67 ספר הראב"ה, ח"ג, עמ' 635. ראה גם, שם, ח"א, עמ' 120; ח"ב, עמ' 365. מעניין לציון הסבר אחד שמציע הראב"ה למנהגו של מר בריה דרבינא. בד"ב, עמ' 284, כותב הראב"ה: "ונראה דצערא בעלמא קביל עליה ולא הוי משלים בר ממעלי יומא דכיפורי דלא הוי מחתנה כלל". ראה הערת ר"א אפטוביצר, שם, עמ' 635, הע' 6, שמצביע על סתירה בדברי הראב"ה. נוסף לדברי הראב"ה, יש לציין לדברי ר' זרחיה הלוי, שם (לעיל הע' 32) ודברי המאמר, שם (לעיל הע' 56), הכותב: "שקצת גאונים פוסקים כמותו (כמר בריה דרבינא) ומעמידו דבריו לדעת ר' אליעזר".

68 כך אומר גם ר' ישעיה דטראנזי, ראה פסקי הרי"ד, פסחים, ירושלים תשכ"ז, עמ' רצד.

תענית בראש השנה בתקופה הרבנית פרק 1

בפרק הקודם ראינו ששרשי המנהג להתענות בראש השנה נעוצים במחצית הזמן בתקופת הגאונים, ויתכן שעוד קודם לכן, ומבחינת המקום הם נעוצים באדמת ארץ-ישראל. בפרק זה נעקוב אחרי התפשטותם של שורשים אלו ונשתדל לעמוד על הדרך בה התגלגל מנהג זה בתקופה הרבנית. בנוסף לכך ראינו שמנהג זה קשור לשיטת המאפשרת תענית לא רק בראש השנה ושבת שובה אלא גם בשבת ויום טוב של כל השנה.¹ מן הראוי לבדוק ראשית מה עלה בגורלו של מנהג זה.

א. תענית בשבת וי"ט בתקופה הרבנית

המקורות בחקופה הרבנית אינם מספירים על יהודים שנהגו להתענות בשבת ובי"ט. ואין להתפלא על כך, שהרי גדולי הפוסקים אסרו תענית כלשהי בשבת, פרט לתענית חלום.² עם זאת, ניתן למצוא בדברי ראשונים אחדים רמזים שמנהג זה היה ידוע להם.

ר' משולם ב"ד משה (פרובאנס, ראשית המאה ה"ג) בספרו ההשלמה³ מנסה להשלים בין דעתו של ר' אליעזר ומנהגו של מר בריה דרבינא המאפשרים תענית בשבת ובי"ט ובין מקורות תלמודיים שונים האוסרים תענית בשבת וי"ט:

והא דאמרינן בשבתות וימים טובים הללו דברי תורה אתיא כר' יהושע, או אפילו כר' אליעזר ובשאינו יושב ושונוה, ודמר בריה דרבינא דהוה יתיב כולה שתא בתעניתא, דילמא [סבירא] ליה כר' אליעזר ויושב ושונוה היה. ועוד, יש להפריש בין תענית לתענית, ודמר בריה דרבינא וכל אדם שמתענה מחמת תשובה וחסידות, תעניתו זהו תענוג, ואפילו לר' יהושע מותר, ודמי למאי דאמרינן יפה תענית לחלום כאש לערות, ואפי' בשבת, מאי טעמא? זהו תענוג. והא דאמרינן התם שבתות וימים טובים הן מן התורה, באדם מתענה מחמת עסקיו או מחמת יאושו בשבת וי"ט, וזה אסור בכל אדם, ואפילו לר' אליעזר, ואפילו הוא פירות. זה הטעם האחרון קבלתי מאבא מרי ז"ל.

1 דאוי לחזר ולציין לשונו של פירוקו בן באבוי, עמ' 74: "ובשבייל שמתענין ביום טוב ובשבת ובשני ימים טובים של ראש השנה ובשבת שבין ראש השנה ליום הכפורים, אחד יום טוב ראשון ואחד יום טוב שני".

2 ראה דר"ף, שבת, פקד ראשון, דף ד סוף ע"ב מדפי הרי"ף; רמב"ם, הלכות שבעות פ"א הל' הלכות תעניות פ"א הל' ב, ראש, שבת, סי' כד; סו"ט, או"ח, סי' רפח.

3 למסכת ביצה, מהר"ד תפוסתא, תל-אביב תשכ"ב, עמ' מת.

הסבר זה של ר' משולם אינו חדש עבורנו, שהרי כבר היכרנו הבחנה זו בדברי ר' זרחיה הלוי.⁴ אך המעניין הוא שר' משולם מציין שהוא קיבל אותה מאביו, ר' משה ב"ר יהודה, שהיה חברו של ר' זרחיה, ומאד יתכן שממנו ר' משה קיבל גישה זו לנושא (או ששניהם קיבלו אותה ממקור משותף).

הבחנה זו בין סוגי תעניות מובאת על ידי בן אחותו של ר' משולם, ר' מאיר ב"ר שמעון המעלי, בספרו המאורות,⁵ בשם דודו. מעניינת אותנו במיוחד ההערה שר' מאיר מוסיף בסוף דבריו. הוא כותב: "ומכל מקום אין ראוי להרגיל בני העולם על זה וזמני ימצא מי שמופלג בחסידות שיתענג בתעניתו בשבת ויו"ט". ר' מאיר בא לומר שאין לסמוך על סברתו זו של ר' משולם ולהתענות בשבת ויו"ט למעשה ונימוקו הוא שאין למצוא מי שמופלג בחסידות שיחננו בתעניתו בשבת ויו"ט. מעניינת היא העובדה שסברה זו מובאת גם בספרו של ר' אהרן הכהן מלובלין, ארחות חיים,⁶ ונראה היא לקוחה מספר האורות, אבל שם המשך המשפט אחרי "ומ" אין ראוי להרגיל על זה" הוא "ואעפ"כ נמצא מי שמופלג בחסידות שמתענה בשבתות ובימים טובים".⁷ קשה להחליט אם ר' אהרן הכהן שינה מלשונו של ר' מאיר, מפני שהלכך חסידים המתענים בשבתות ובימים טובים, או שמא הוא העתיק לשונו של ספר המאורות, אבל בכתב-יד פעל פיו נדפס ספר המאורות שובשה הלשון, אולי בכוונה, מפני התימה שבדבר שמישהו יתענה בשבת.⁸

העולה מדיונונו הוא שבמקורות אלו, או לפחות באחד מהם, נאמר במפורש שהיו חסידים שהתענו בשבתות ובימים טובים, ואם כן, יש מקום להניח שהמנהג הארצישראלי הגיע לפחות לפרובאנס. ויש לחסיף כאן, שכבר היכרנו מסורת מעין זו בדברי ר' מאיר הכהן.⁹ אלא שהוא הסביר מנהגם של החסידים על פי דרכו. כעת, יש מקום להניח, שסיבת תעניתם בשבת לא הייתה זו שהציע ר' מאיר הכהן, אלא זו שהביא הראב"ה,¹⁰ ולכן גם

4 עמ' 81.

5 למסכת ביצה, מהד"ר מ' בלי, ניו-יורק תשכ"ז, עמ' כט.

6 פריצני, תקי" (ד"צ ירושלים תשמ"ז), הלכות יום טוב, סי' ג, פד ע"ב.

7 על החסידות בפרובאנס ראה 25-29, pp. *Rabad of Posquies*, Cambridge, 1962, I. Twersky. ראה גם מסעות ר' בנימין מטודילה, הוצ'רני שמ"ג, דף ב ע"ב: "ורבי אשר (ב"ר משולם מלובלין) הפרש שגפרש מעניני העולם ועומד על הספר ינמס ולילה ומתענה ואינו אוכל בשר". השווה י' תא-שמע, דבי זרחיה הלוי - בעל המאור ובני חוגו, ירושלים תשנ"ג, עמ' 33, 57, 167.

8 ויש לציין שבספר הכל בו, ניו-יורק תש"ז, סי' נח, ז' ע"ד, המיוסד על ספר ארחות חיים, הלשון היא "ומכל מקום אין ראוי לאדם להרגיל על זה ואם לא ימצא מי שמופלג בחסידות שמתענה בשבתות ובימים טובים". הבית יוסף מעתיק קטע זה בסי' רפה ד"ה ומ"ש ושם הגירסה היא "ולא ימצא מי שמופלג בחסידות שמתענה בשבתות ובימים טובים".

9 עמ' 87.

10 ראה לעיל עמ' 88. לתיאור חסיד אשכנז ומשנתו ראה ח"ה בן-ששון, תולדות עם ישראל, תל-אביב תשכ"ט, ב, עמ' 158-164; אינן (ישראל) מרקוס (עורך), דת וחברה במשנתו של חסיד אשכנז, ירושלים תשמ"ז. ויש להוסיף כאן הנאמר בספר הקנה קראקא תרנ"ד, עמ' 131, על ידי מקובל אונגווי, בסוגרת דיון על החובה לאכול בשבת מפני עונג שבת: "אל" (התלמיד לרוב): מה יהיה לחסידים המתענים כל ימיהם, אפילו בשבת? א"ל: האי עונג שלמה הוא כי לבס לשמים וקב"ה מעלים להם כאלו הקרינו תמיד בשבת". לדעת י' תא-שמע, "היכן נתחברו ספר הקנה הפלפלה", פרקים בתולדות החברה היהודית, ירושלים תש"ס, עמ' נ-טג, ספר הקנה נתחבר בספרד או בביזנטיה בסוף המאה ה"ד או בתחילת המאה ה"ו". מן הדיון שנציין בדרי ר' אישטורית הפורח, כפתור ופרח, ירושלים תש"ס, פרק לט, עמ' 87: "מה יצא לנו שאין ראוי לסגף עצמו ולהתענות כל ימיו השנה שבתות ומעידים". אמנם, ר' אישטורית מתנגד למנהג, אבל יתכן שמשתעשע מהדרי שהוא הכיר אלו שנהגו כן.

11 לעיל עמ' 87.

12 על השפעת גאוני בבל על יהודי ספרד ראה ש' אסף, תקופת הגאונים וספרותה, עמ' קב-קד; מ' מגליות, החילוקים שבין אנשי מדרש ובני ארץ-ישראל, עמ' 13.

13 מגליות, שם. ראה גם א' גרוסמן, "זיקתה של יהדות אשכנז הקדומה אל ארץ-ישראל", שלם, ג (תשמ"א) וספרו ראה אשכנז הראשונים, עמ' 424-435. השווה גם י' גילת, "תענית בשבת", תרביץ, נב (תשמ"ג), עמ' 1-13. [כעת בספרו פרקים בהשתלשלות ההלכה, רמת-גן תשנ"ב, עמ' 107-122].

14 הקטע נמצא בשני מקורות. הטקסט שהבאנו בפנים הוא על פי הרושם על הגיליון של ליקוטים מהלכות מעידים מספר אמריכל שנדפס בהמשך קונטרסים שהוציא לאור נ"נ קורניל, וינה תרכ"ד, כב ע"ב. הפירוש בשנייהם קלים נמצא גם באור זרוע, ח"ב, הלכות ר"ה, עמ' 120, סי' נדו.

בדברי ר' מאיר הכהן וגם בדברי הראב"ה יש למצוא רמזים שאמנם המנהג להתענות בשבת ויו"ט היה ידוע גם באשכנז.

ונראה שהמנהג הגיע גם לספרד. זאת ניתן ללמוד משאלה שנשאל הרשב"א. את השאלה כבר היכרנו בדיונונו על מנהגו של מר בריה דרבינא,¹¹ וכעת מזכיר אותה שוב, אבל הפעם, בתוספת שם השואל.

טולטולה לר' אברהם צרפתי שאלת מי שרוצה להתענות כל ימות השנה

שבת ויו"ט יכול לסמוך על מר בריה דרבינא דיתבי בתעניתא כוליה שתא

לבר מפוריא ועצרתא ומעלי יומא דכפורי...

יהודי בשם ר' אברהם צרפתי, שישב בטולידו במדינת קסטיליה, שולח שאלה הלכתית בנושא תעניות לר' שלמה בן אדרת, גדול רבני קטלוניה, היושב בברצלונה. יש לשים לב לשמו של השואל. הוא מכונה "צרפתי", המלמד שמקורו או מקור משפחתו היה צרפתי. לדבר זה יש משמעות עבורנו. דמיה שאין לפנינו שאלה תיאורטית גרידא, אלא ר' אברהם הכיר או נהג על פי המנהג להתענות אפילו בשבת ויו"ט בצרפת, מקום מגוריו הקודם, וכשהגיע לספרד ונהג כך בעצמו, או אולי סיפר שם על המנהג הצרפתי, ונתקל בהתנגדות למנהג. נאמר לו שאסור לנהוג כך בהתאם למסורת הבלבית שהייתה המקובלת בספרד.¹² בניסיון להשיג לגיטימציה עבור המנהג, פנה ר' אברהם לרשב"א וביקש להוכיח, על פי מנהגו של מר בריה דרבינא, שלמנהג יש תקדים על פי ההלכה. הרשב"א דחה אמנם את הראיה, בהתאם לגישה המקובלת בספרד, אך עובדה זו אינה מונעת מאיתנו ללמוד שבצרפת ובפרובאנס, מקומות ישוב יהודי שהיו מושפעים מהמרכז הארצישראלי,¹³ המנהג היה קיים ומשם נודע גם בספרד.

ב. תפוצתו של מנהג תענית בר"ה

בעוד שבכל הנוגע למנהג להתענות בשבת ויו"ט נאלצנו להסתפק ברמזים לקיום המנהג מחוץ לגבולות ארץ-ישראל בתקופה הרבנית, הרי לגבי המנהג להתענות בראש השנה, בידינו מספר ניכר של מקורות המלמדים שהמנהג היה נפוץ במידה רבה במקומות שונים.

על קיום המנהג בצפון אפריקה ניתן ללמוד מפירושו של רבינו נסים גאון לקטע מהירושלמי:¹⁴

לפני שנבוא לבדוק מה היה המצב בצרפת ואשכנז, נברר האם המנהג להתענות בר"ה היה קיים באיטליה ובפרובאנס, מפני שמדינות אלו קיבלו הרבה מהמסורת הארצישראלית והן שימשו צינורות להעברת מסורת זו צפונה.

באשר לפרובאנס בידינו עדותו של ר' מנחם המאירי, שחלק מדבריו הבאנו למעלה,²⁵ וכתת נביא אותם בשלמותם:²⁶

וכן התענית שנאסר בכל יו"ט, נהגו הרבה מן הגאונים והחסידים להתענות בר"ה, אפילו חל בשבת, וכן בשבת של עשרת ימי תשובה, ולהרבות בתפילות וצערות וכל מיני הכניעות. ונסח דברי הגאונים בענין זה:²⁷ כבר נהגו להתענות ולהרבות בתחנונים בימים אלו בין ביו"ט בין בשבת, ואם כל ישראל יכולים לעשות כך הדבר נאה וצריכים הם לכך. וכן המנהג בשתי ישיבות.²⁸ ואע"פ שאנו חולקים בענין התענית, בעניני התפילות מיהא אף אנו מודים בכך.

איך לראות בביטוי "גאונים" שבדברי המאירי כוונה לגאונים בכל (ראה הע' 28), אלא כינוי להכמי פרובאנס קדומים יותר (על חסידי פרובאנס ראה לעיל הע' 7). אם כן, למדים אנו, שלמאירי היה ידוע על יחידים שנהגו להתענות בר"ה, ולמרות זאת התנגד למנהג.

גם באיטליה ידוע על קיומו של המנהג. ר' צדקיה הרופא מרומא (המאה ה"ג) כותב:²⁹ יש נוהגין להתענות בשני ימים של ר"ה וסומכין על האגדה הכתובה למעלה בהלכה רפ"ב, שיש ספרים שכתוב בהן 'באין גדולי ישראל ומתעניין בר"ה'. ושמעתי מבחור אחד, ור' דוד שמו, שהיה רגיל להתענות בר"ה והיה אומר שכן קבלה בידיהן שכל מי שרגיל להתענות בר"ה, ומשנה רגילותו שלא להתענות, אינו משלים שנתו.³⁰

דרך הארצות הדרומיות הללו הגיע המנהג הארצישראלי לצרפת ואשכנז. במחזור ויטור לר' שמחה, תלמיד רש"י, מובא:³¹

25 עמ' 82.
26 מנחם אבות, מהד' י' כהן, עמ' קפג. השווה גם חיבור התשובה לר' מנחם המאירי, עמ' 384.
27 התשובה בנוסח שונה והבאה בעמ' 74. השווה גם אוצר הגאונים, יום טוב, עמ' 25-24.
28 הערה זאת לא תתכן, שהרי גאונים בבל התנגדו לתענית בראש השנה, וביטוי זה, בדרך כלל, מציין לשיבות סודא ומתמדיקה. ראה הערת ז"מ ליון, אוצר הגאונים, שם, עמ' 25, הע' ח. ונראה שלפנינו אינו הנוסח המקורי של התשובה. השווה תשובה דומה שהובאה באוצר הגאונים, שם, סי' מן, שבה כתוב: 'זאת יכולין כל ישראל לעשות כן יעשו וצריכין לעשות כן, וכן מנהג מקומינו ובישיבות'.
29 שבלי הלפן, עמ' 267, סי' רפז. ראה גם דברי ר' ישעיה אהרן, בן דוד הצעיר של ר' צדקיה, שהובאו לעיל עמ' 81, שבהם הוא מתייחס להתענות בר"ה 'אם רוצה לקיים כולו לה' כגון שרוצה להרבות בתפלה ובתחנונים ובתלמוד תורה כל היום'. ונראה שבדברים אלו לא נאמרו כסבירה בעלמא, אלא באו להצדיק מנהג קיים. אמנם, יש לציין שר' נתן, איש רומי ובעל הערוך, אוסר את המנהג. ראה ערוך השלם, ח"ג, עמ' 234, ויתכן שהדברים לקוחים מפירושו רבינו חננאל, כדרכו של רבינו נתן. השווה לשונו של הרמב"ם, ח"ג, עמ' 634.
30 קבלת הבחור ר' דוד שימשה המקור לפסקו של ר' יוסף קארו שהובא בשולחן ערוך, אורח, סי' תקצז, סעי' ב. ראה עמ' 74.
31 עמ' 345. ראה י' מלחי, 'תענית, סליחות ומניעין שינה בר"ה', אוריתא, טז (תשמ"ה), עמ' רז-רכה, המנסה לפתור את בעיות המקור והמשמעות של הפתגם 'האי מאן דדמיך בריש שותא זמין מיליה' עם המנהג להשכים ולומר סליחות בעשרת ימי תשובה.

ירושלמי דפ"ק דשבת³² ר' חייא מפיק ליה לרב, אי את יכיל למיכל כולא שותא חולין בטורה אכול, ואי לא, אכול ז' יומא בשתא. פי' אלו ז' ימים שבין ר"ה ליוזב"פ, שהרי ב' ימים של ר"ה שאין בהם אכילה, מכאן ראה למתענין עכ"ל רב ניסים גאון.

מכאן משתמע שהמנהג להתענות בר"ה היה ידוע, וכנראה מצוי במקומו של רב ניסים גאון, בקירואן, ובמדינות הקרובות לה.³³

נראה שהמנהג לא התקבל בספרד. ר' יצחק אבן ג'יאת, אחד מגדולי פוסקי ספרד במאה ה"א, יוצא בחוקף נגד המנהג.³⁴ אחרי שר' יצחק מביא את דעתו של רב נטרונאי גאון המתיר תענית ביום טוב שני של ראש השנה ובשבת שובה, הוא מביא את דעתו של רב האיי גאון האוסר את המנהג, ומסיים:³⁵

ולדעת זו אנו נוטין ועושין, שעשרת ימי תשובה אלו ימי תשובה מקרי, ימי צום לא מקרי, ומעיקרא כי דרשו רבנן 'דרשו ה' בהמצאו' - אלו י' ימים שבין ר"ה ליו"ה, לא למיקבעינהו בתענית הוא דדריש, אלא להתפלל ולהתחנן ולהודות ולעמוד בתחנונים ולחזור בתשובה.

גישה זו מובנת לאור מה שכבר הזכרנו, שעבור יהודי ספרד, גאוני בבל היו הסמכות ההלכתיות המקובלות. כנראה משתקפת גישה זו גם אצל רבי יהודה הלוי.³⁶ אנו מוצאים שר' אברהם ב"ר נתן (ראשית המאה ה"ג) אוסר את המנהג³⁷ וכן ר' דוד אבודרהם (המאה ה"ד).³⁸ אבל, בכל זאת, בהמשך הזמן המנהג הגיע גם לספרד.³⁹ הרשב"א מעיד:⁴⁰ והנה נהגו מקצת בני אדם להתענות בשבת שבין ר"ה ליו"ה, עם שאר ימי תשובה, והיה נראה שלא היה לעשות כן לכתחלה שלא התירו כן לעשות אלא בתענית הלום... ואין למחות ביד שום אדם בזה לפי שנהגו בו חכמים ואנשי מעשה.

גם אצל ר' מנחם בן זרח (המאה ה"ד) יש למצוא רמז לקיום המנהג. הוא כותב:⁴¹ נהגו לרחוץ ולספר ערב ר"ה ולהרבות בשמחה לחודיע כי הקב"ה זן אותנו במדת הרחמים ואנו יודעין שנזכה בדין עם התשובה השלמה כמו שכתבתיו וזהו כנגד המתעניין בו וכן כתוב במדרש שמצוה לכבדו ולענונו.

15 פ"א ה"ה, ג ע"ג. על שינויי גירסה ראה אהבת ציון וירושלים, שבת, עמ' 14.
16 ואולי יש להביא ראה נוספת להמצאותו של המנהג מפסקו של רבינו חננאל, בן מקומו של רב ניסים, האוסר המנהג, שהובא על ידי הרמב"ם, ח"ג, עמ' 634.
17 וכן עשה ר' יהודה אלברצלני, בן דודו הצעיר של ר' יצחק, בקטע מספרו, ספר העתים, שפרד בליקוטים מחלכות אמריל (לעיל הע' 14), שכתב: 'כל העושה כן מחלל יו"ט ומבזה דברי חכמים וכ"ש בשבת'.
18 שיער שמחה, עמ' מד. השווה בדריש של ר' יצחק אבן ג'יאת לאלו של פירקוי בן באבוי שהובאו בעמ' 74.
19 ספר הכוזרי, מהד' אבן שמואל, עמ' עה: 'התורה האלוהית לא העבירנהו בסוגופים ... בכניעתו בימי התענית לא תקרב אל האלוק יותר בשמחתן בשבת וימים טובים'.
20 ספר המנהג, מהד' רפאל, עמ' שג-שד.
21 אבודרהם השלם, עמ' רעו.
22 ראה מה שכתבנו על ר' אברהם צרפתי לעיל עמ' 91. השווה *B. Septimus, Hispano-Jewish Culture in Transition*, Harvard University Press, 1982, pp. 31-35.
23 חידושי הרישב"א למסכת תענית לז"י יב ע"ב.
24 צדה לדוד, מאמר ז', כלל ה', פרק ב', עמ' קד.

‘דרשו ה’ בהימצאו’ - אילו עשרת ימים שבין ר”ה ליו”ה, ועושים בהם תשובה, ומתעניין בהם, ומשכימים בכל יום לבית הכנסת לפני עמוד השחר, ומבקשים רחמים... ואינם כותעני ציבור.

משמעות הדברים היא שהיו מחנכים כל עשרת הימים, כולל ראש השנה. והעובדה שאכן היו קהילות שהתענו בר”ה מוכחת ביתר בהירות מפסקה הנמצאת בספר מעשה הגאונים: 32 “ואינם נוהגים רבותינו שבאשפזא להתענות בב’ ימים של ראש השנה” רבני שפירא לא התענו בר”ה, אולם ביתר המקומות בצרפת ואשכנז היו כאלה שהתענו. אישור להנחה זו נמצא בסדר טרויש. לאחר שר’ מנחם ב”ר יוסף חזן טרויש, מחבר הסדר, מזכיר שאין מזכירין בשבת שלפני ר”ה את “התעניות של י’ ימי התשובה”, הוא מוסיף: 33 “המתענה ב’ ימים ר”ה מתענה גם בשבת של י’ ימי תשובה להשלים ה’ ימים כסדר, אבל בשבת שלפני ר”ה אין מנהג טוב להתענות”.

המנהג מוזכר גם על ידי כמה מחכמי אשכנז. הראב”ה אוסר את המנהג ומביא את דברי הגאונים האוסרים. אבל מוסיף בכל זאת: 34 “ושמעתי מרבתי הראשונים שהיו מחנכים ואינו נראה לי”. ובדין על הלכות תענית מעיר הראב”ה: 35 “וכך שמעתי מעידים על זקני רבי אליעזר ברבי נתן (הראב”ן) שלא היה מתענה בעשרת ימי תשובה עד שקיעת החמה, אלא אחרי יציאתו מבית הכנסת [היה] אוכל מיד”.

גם תלמידיו של הראב”ה, ר’ יצחק בן משה, אוסר את המנהג. בספרו אור זרוע הוא דן בהרחבה בנושא, מביא ראיות לאסור ודוחה את הראיות של אלו המתירים את התענית. אולם מתוך דבריו יש ללמוד שר’ יצחק בר מרדכי מפרגא, שהוא מכנה “מורו”, ור’ משה בן רבינו אפרים נהגו להתענות בראש השנה. 36 ר’ יצחק אינו מזכיר שר’ יהודה החסיד, אחד מרבותיו, נהג להתענות בר”ה אבל ר’ אביגדור כהן צדק מעיר: 37 “וכן ר’ יהודה החסיד בדורו שהיה מתענה בר”ה, אמנם בהיותו מציץ מים ע”י מורי ר’ שמחה (בר’ שמואל משפירא) לא היה מתענה בר”ה”.

ידיעה דומה על חכמי אשכנז נוספים שהתענו בראש השנה נשתמרה על גליין המרדכי למסכת ראש השנה. כך נרשם בגליין: 38

32 עמ’ 39. בהגהות מיימוניות, הלכות שופר, סי’ א, מובא שהריצב”א אוסר תענית בר”ה. אם נפתור את ראשי התנבות כר’ יצחק בן אשר, ראש הראשון לבעלי התוספות באשכנז ותושב שפירא, יצא שכאן אישור לנוהג המקובל בשפירא.

33 סדר טרויש, מהד’ מצ’ ווייס, פרינקיפורט דמיין תרס”ה, עמ’ 24. השווה גם הנאמר בשם רב סעדיה גאון במחזור וטרי, עמ’ 388. “ואת זה פירש רב סעדיה גאון צ”ל: “ושאשאל” למה חולקין פרשת האינו ביסמין הזיו”ן לך... י’ - כנגד כ’ ימים שמתעניין בהם היחידים, י’ לפני ראש השנה וי’ בין ראש השנה ליום הכיפורים”.

34 ספר ראב”ה, ח”ג, עמ’ 634. דאה עמ’ 88, הע’ 67.

35 שם, עמ’ 615. על תפילת ערבית לפני שקיעת החמה באשכנז דאה י’ כן, הלכה וקבלה, ירושלים תשמ”ד, עמ’ 175.

36 ח”ב, עמ’ 120, סי’ רנז.

37 דאה א”א אורבך, בעלי התוספות, עמ’ 419.

38 סי’ תשח. השווה קטע זה למובא בספר מעשה דוקא, סאנקי תרע”ב, סי’ קל. על קטעים אלו דאנו של א”א אורבך, ספר ערוגת הנשם, ח”ד, עמ’ 125-124. בספר מעשה דוקא נודע לנו על חכם נוסף שהתענה בר”ה, ר’ אברהם מבינה. לדיון זה יש להוסיף הנאמר בספר מנהגים דבי מהר”ם, מהד’ אפנדיין, עמ’ 38. “יש נוהגי להתענות מר”ה אלול עד מוצאי י”ב שנת מ’ יום רצופין עם ר”ה אלול ועם ימים של ר”ה ועם השבת בנתיים אם אין רוב הצבור יכולים לעמוד בה”.

מ”ו הר”ר אברהם יצחק בן הר”מ היה מתענה בר”ה מק”ו, דתענית חלום שהתירו להתענות בשבת, אע”פ שספק אם ע”י מלאך או ע”י שד, כ”ש בר”ה, שביד לו שנידון, שמוותו. ומ”ו הר”ר אברהם היה מחייב להתענות כדי שלא יחא שולחן מלא ושל רבך ריקם וכו’.

ברם, ממקורות אלו למדים אנו גם על התנגדות למנהג. מקור מאותה תקופה המשקף נאמנה את המאבק בין שתי הגישות וגם את המגמה לפסול מנהג תענית בר”ה הוא תשובתו של ר’ יעקב ממרויש (Marvege, צרפת, סוף המאה ה”ב - תחילת המאה ה”ג). בספרו שו”ת מן השמים הוא כותב: 39

ועוד שאלתי ענין שני ימים טובים של ר”ה שיש אומרים שראוי להתענות בהם, וי”א שאין ראוי להתענות בהם [וכן בשבת שובת] והביא ראיה מ”ב באב שחל בשבת דוחים אותו לאחר שבת אע”פ שהוא תענית חמור. והשיבו: זה הכלל כל מקום שנאמר בו יום טוב צריך לשמוח בו במאכל ובמשתה ולפיק נקרא יום טוב, יום שובע הוא, ואכלתם אכול ושובע והלליתם את שם ה’ אלקיכם אשר עשה עמכם להפליא ולא יבושו עמי לעולם (יואל ב, כו). ובאותו יום אל תעצבי ואל יחר בעיניכם כי ה’ אוהב משפט. וטוב לקבל עליכם דינו באהבה ובשמחה ובטוב לבב.

למרות ההתנגדות למנהג, הוא עדיין היה קיים בסוף תקופת בעלי התוספות. ר’ מאיר מרינסבורג (סוף המאה ה”ג) נהג להתענות בשני ימי ראש השנה אבל לא בשבת שובה. 40 דור אחד מאוחר יותר כותב ר’ אלכסנדר זיסקינד: 41

ועל תענית בראש השנה, איכא פלוגתא דרבותא, ונתעצמו בראיותיהם, ועל כולם אני קורא: “ועמך כולם ידיקים” אמנם, האוכלים לא יאכלו כל שובעם, למען לא יקילו ראשם ותהי’ יראת השם על פניהם.

עקבות המחלוקת זו ניתן למצוא בדברי שני פוסקים שפעלו כמאה שנה אחר כך. ר’ יעקב לנדא, בספרו האגור, כותב: 42 “אין להתענות בר”ה”, ממשיך להביא המקורות השונים שדנו

39 מהד’ ר”ד מדגליות, עמ’ צא, סי’ פו. בספר זה נרשמו התשובות לשאלות שר’ יעקב שאל למלאכים “הקדושים הממונים על תשובת שאלת חלום להשיבו על מה שאשאל מלפני כסא כבודך תשובת אמותי ונכתי”. דאה שם, עמ’ נב, סוף סי’ ה, והפתחה של המהדיר. דאה עמ’ 175 להלן.

40 תשב”ץ, סי’ קיג.

41 ספר האגודה, ראש השנה, עמ’ כד. השווה לדברים אלו בדברי ר’ מאיר מרינסבורג שהובאו בספר תשב”ץ, סי’ קטו: “אומרי, שגאון אחד אמר, ולואי שיהי’ כל ישראל מתענין בשני י”ט של ר”ה. אבל הוא כתב תשובה אחרת, האוכל לשם שמים תבא עליו ברכה, וגם המתענה לשם שמים שלא יבא לידי קלות ראש מתוך מאכלו ושתייתו תבא עליו ברכה”. יש לציין שר’ יוסף קארו בס’ תקנא, סי’ א, השתמש בלשונו של בעל ספר האגודה. כשני דורות אחרי בעל האגודה, כותב ר’ ישראל איסרלין, תורתא דהשן, שאלה ירעה: “איכא כמה רבנותא ודבריא לוו דמצוה להתענות בכל ר”ה”. דאה גם דברי המהר”ל מפרגא, נתיבות עולם, בני ברק תש”מ, ונתיב התשובה, עמ’ קסו: “תענית הוא ראוי אל החטא כי התענית הוא קדושה לאדם לכן כאשר מתענה הוא מקדש עצמו ומטהר מן החטא... ועשרת ימי תשובה שהם ימים שהם מיוחדים לכפרה ולסליחת חטא, ולדבר זה צריך קדושה ודבר זה הוא סילוק החטא, ולכן בעשרת ימי תשובה צריך שיהיה מתענה יום שלם”.

42 הלכות ראש השנה, מהד’ ר”מ הישילר, סי’ תתקכ, עמ’ קמו. בהגהות המנהגים בספר המנהגים לר’ אייזיק טירנו, עמ’ קא, מובא: “מי שמתענה בר”ה אסור לבשל לאחרים וגם חיוב לעסוק כל היום בתפלה ובתורה או ללמוד משום דבריו שאינו מקיים חציו לה’ וחציו לכם צריך לקיים כולו לה’ דברא. מהד’ ר’ יהושע, ובתשובתו מ”ץ סי’ שכז כתב דאשה המתענה יכולה לבשל ביום לאחריהם. המתענה בר”ה אין צריך לומר ענו דמדיא דיהו”כ שהוא יום הדין, בשם הר”ר יהודה החסיד ז”ל. דאה

בנושא ומסיים: "והעולם נוהג שלא להתענות כלל". אבל בתשובה של ר' ישראל ברוגאנו קוראים: 43 "ובניקוטי אמרתי הטעם שהחזק (ביום חופתו) מתענה, משום דאמרין [בירושלמי ראש השנה פ"א ה"ג] דמלך נידון בכל יום וחתן דומה למלך, והואיל יומא דדינא הוא לגביה, בעי מתענה כמו ביום כפור, ומהאי טעמא יש בני אדם דמתענים בר"ה לפי שיום הדין הוא".

ברם, גדולי הפוסקים הכריעו נגד המנהג. העולה מפסקי הרא"ה 44 הוא שאין להתענות, וכן עולה מפסקי תלמיד אחר של ר' מאיר מרוטנבורג, ר' מרדכי ב"ר הלל 45. עקב, בנו של הרא"ה, פסק 46 "ואוכלין ושותין ושמהין ואין להתענות בו כלל", וכן נפסקה ההלכה בשולחן ערוך, כפי שראינו בראשית דיונו בנושא זה. 47

ג. תענית חלום בראש השנה

לאחר שר' יוסף קארו דן בתענית בר"ה בשני הסעיפים הראשונים של ס' תקצ"ז, הוא פוסק בסעיף ג: "המתענה פעם אחת בר"ה תענית חלום, אם היה ביום ראשון, צריך להתענות שני הימים כל ימיו". דומה, שאם נבדוק את שורשיו של פסק זה, נגלה שיש קשר בינו לבין דיונו לעיל על גלגוליו של מנהג תענית בר"ה.

ראינו למעלה 48 שר' יעקב לבדא ציין שחולקם נוהג שלא להתענות כלל בר"ה. מיד אחריו דברים אלו מוסיף ר' יעקב: "ואני המחבר ראיתי בספר האגודה 49 שקבלה שכל מי שמתענה פעם אחת תענית חלום בר"ה צריך שיתענה כל ימיו, ואם לאו, יסתכן, מאחר שהראוהו פעם אחת, הוא סימן רע". קבלה זו דומה באופיה לקבלה אחרת שהביא ר' יעקב שורות אחדות לפני כן. שם נאמר: "ומצאתי כתוב, שיש מקומות שקבלה בידיהם, שכל מי שרגל להתענות בר"ה ומשנה רגילותו שהרגל ואינו מתענה, אינו משלים שנתו". את הקבלה הזאת כבר

שם בהערות. ראה ספר לבוש, לבוש החור, ס' תקצ"ז, ס"ב, שהביא דברים אלו אבל בלי לציין המקור. בשו"ת מהרי"ל, מהר"י ס"ק, לג, נאמר: "ואנן דאין מתעניין בר"ה הוה ר"ה כשבת".

43 שו"ת מהר"י ברוגאנו, סי' צג.

44 ראש השנה, סוף סי' יד, מ' ע"ג.

45 מרדכי, ראש השנה, סי' תש"ח, יג ע"ב מדפי הרי"ף.

46 טור, או"ח, ס' תקצ"ז. כן כתב ר' מנחם המאירי, חיבור התשובה, עמ' 384: "וסוף דבר הרבה מן הגאונים היו נוהגים בענין זה. זה בכל הוה בבית, עד שנתגלגל הדבר אצל חכמי הדורות האחרונים ומהו דבדו, והורו שלא להתענות אף בשני, והעשרה כן הרי זה מחלל יום טוב ועובר על דברי חכמים ומכריע את עצמו לכף חובה וכן שכן בשבת שאסור להתענות". השווה גם ספר מהרי"ל, מהר"י ש' שפיצר, עמ' רסג.

47 לאור המונאר כאן מעניין להביא את דברי המלאך המגיד לר' יוסף קארו, כפי שנמסרו בספר מגיד משרים, ישראל תשמ"ב, פרשת נצבים, עמ' 92. המגיד מספר שבשעשורת ימי תשובה אין לאכול בשר ולשתות יין, ושבתאמת בימים אלו היינו צריכים להתענות, "מיהו לא נהוג עלמא הכי תשובה אין לאכול בשר יומין הוה כי היכא דלוחי לשטנא חולקא בקדושה דלן ולא יקטרג עלן דוגמות שיעדי המשתלה ושער עגל בתפלין". ראה כל הקטע שם.

48 עמ' 95.

49 בדפוס שלנו נמצאת הקבלה בספר האגודה, מסכת ראש השנה, עמ' כב, אלא ששם כתוב: "והמתענה פעם אחת תענית בראש השנה לא יאכל כל ימי חייו בראש השנה כך מקובלני".

היכרנו בדברי ר' צדקיה הרופא בשם הבחור ר' דוד 50 וסביר שלספר זה התכוון ר' יעקב באמר "ומצאתי כתוב".

ברצונו להציע שלא רק דמיון יש בין שתי הקבלות, אלא שהקבלה על תענית חלום קשורה ונובעת מהקבלה של ה"משנה רגילותו". ברם, לפני שנציע את השערתנו, וכדי לחזק אותה, נעמוד על תופעה מעניינת הקשורה בנאמר על ר' מאיר מרוטנבורג ותעניתו בר"ה. ר' מאיר הכהן כותב בהגהות מיימוניות שלו את הדברים הבאים: 51 "...מכל אלה משמע שאין להתענות בר"ה, וכן כתב ר' אלעזר בשם אביו רבינו יב"ק (= יהודה בן קלונימוס). אמנם קבלה מקדמונית דהמתענה בר"ה תענית חלום פעם אחת, כל ימיו יש לו להתענות שני ימים של ר"ה. וכן נהג מהר"ם על שהתענה פעם אחת תענית חלום, אבל בלאו הכי אמר דמוכח שאין להתענות כרבותינו דלעיל".

ר' מאיר הכהן מעיד כאן שר' מאיר מרוטנבורג, רבן, אמנם התענה בר"ה, אבל לא מפני שכך ראוי לעשות ביום זה, אלא מפני שפעם אירע לו בר"ה תענית חלום. אבל, עדות זו מתעוררת לאור המסופר על ר' מאיר במקומות אחרים. ר' שמשון ב"ר צדוק, תלמיד אחר של ר' מאיר מרוטנבורג, מסר בשם רבו: 52 "ואומר שאגון אחד אמר ולואי שיהיו כל ישראל מתענין בשני י"ט של ר"ה 53 אבל הוא כתב בתשובה אחרת האוכל לשם שמים תבא עליו ברכה וגם המתענה לשם שמים שלא יבא לילי קלות ראש מתוך מאכלו ושתיתו תבא עליו ברכה". וכאן משתמע שר' מאיר אינו מתנגד לתענית בר"ה. אבל יחירה מזו, בספר תשב"ץ נמסר בסימן אחר: 54 "מהר"ם ז"ל אינו רגיל להתענות בשבת של עשרת ימי תשובה, ובשני ימים טובים של ר"ה מתענה". נראה, שמתחילה לא נקט ר' מאיר עמדה במחלוקת האם יש להתענות בר"ה או לא, אבל בשלב מסוים החליט להתענות. ראייה להסבר זה נמצאת במה שר' שמשון ב"ר צמח אומר במקום אחר בספר: 55 "מהר"ם ז"ל התענה בסוף ימיו שני ימים טובים של ראש השנה וקידש לבני ביתו קידושא רבה מטעם שהקידוש הוי דאורייתא".

יש מקום להסתפק גם במה שבעל הגהות מיימוניות מייחס כדעתו של ר' מאיר בנושא של תענית חלום בראש השנה. בדיון יום כפורים כותב בעל התשב"ץ דברים אלו: 56

ומי שהתענה ב' ימים לשם יום הכפורים צריך לעשות לעולם ב' ימים הואיל וקבל עליו יום לשם יום כפורים. אבל אם לא התענה לשם יום כפורים, כי אם בשביל שהוא רגיל להתענות או בשביל תענית חלום, אינו צריך להתענות לעולם. וכן בב' ימים דר"ה. אבל אם חנה אין צריך להתענות לעולם בשני ימים טובים של ראש השנה, כי אינו דומה ליום הכפורים שהוא איסור כרת והואיל ואסרו פעם אחת אסור לו לעולם.

50 לעיל עמ' 93.

51 הלכות שופר, סי' א, על פי משנה תורה, מהר"י ש' פרנקל. בהוצאות הרגילות של משנה תורה משמע שזהו ר' אלעזר, בעל הרוקח, שמוסר את הקבלה, ולא בעל הגהות מיימוניות. ואמנם בספר רוקח, סי' רא, אין זכר לתענית חלום.

52 ספר תשוב"ן, סי' קטו.

53 כאן מתכוון ר' מאיר מרוטנבורג לתשובה שהובאה בעמ' 74 על יד הע"ב.

54 סי' קיג.

55 סי' תקסג. מסורת זאת מובאת גם בשו"ת מרי"ח אור זרוע, סי' מט, אבל שם מוזכר רק יום שני של ר"ה.

56 סי' קלז. הדברים מובאים בצורה מקוצרת בארוחות חיים, הלכות יום הכפורים, סי' כו, כל בן, הלכות יום הכפורים, פרק סט, ל' ע"ב.

מקטע זה נלמדים שני דברים. אחד, אישור למסקנתנו לעיל שר' מאיר מרוטנבורג אינו אוסר תענית בר"ה, שהרי הוא אינו פוסל את התענית בר"ה, אלא אומר שתענית פעם אחת בר"ה אינה קובעת תקדים מחייב למנהג אם התנה המתענה זאת לפני התענית, שלא כמו התענית ביום הכיפורים. ושני, המתענה תענית חלום בר"ה אינו חייב להתענות כל ימיו בר"ה. דעה זו מנוגדת למה שר' מאיר הכהן כתב: "וכן נהג מהר"ם (להתענות שני ימי ר"ה) על שהתענה פעם אחת תענית חלום, אבל בלאו הכי אמר דמוכח שאין להתענות כרבותינו דלעיל".⁵⁷

דומה שהפתרון לתמיהה שהעלינו נמצא בדברי בעל הגהות מיימוניות, אבל לא בגירסה בה הם מופיעים אצלנו, אלא כפי שהם מופיעים בבית יוסף:⁵⁸

כתב הגהמ"י בפ"א: יש לנו קבלה מקדמונינו שהמתענה פעם א' בר"ה תענית חלום יתענה כל ימיו בר"ה שני הימים, וכן נהג מהר"ם, על ידי שהתענה פעם א' בר"ה תענית חלום התענה כל ימיו, אבל בלאו כהאי גוונא, אמר גם הוא כרבותינו הנזכרים שאין להתענות.

לפי גירסה זו אין ר' מאיר מרוטנבורג שאומר כך, אלא הם דברי ר' מאיר הכהן, בעל הגמ"י, שמסיק מה היא דעתו של ר' מאיר. על פי גירסה זו נראה לתאר כך מה שהתרחש. ר' מאיר הכהן הגיע למסקנה ההלכתית שאין להתענות בראש השנה על סמך הראיות שהביא. ברם, כתלמידו של ר' מאיר מרוטנבורג, הוא היה ער לכך שמנהגו היה להתענות בראש השנה, אבל מצד שני, לא רצה להסביר את תענית רבו כתענית לשם תשובה, דבר שהיה מנוגד לדעתו. הוא החליט אפוא שסיבת התענית היא תענית חלום, ולא תענית תשובה. לפי השערתו, ר' מאיר התענה פעם תענית חלום בראש השנה, ובהתאם לקבלה שהיתה ידועה לבעל הגהות מיימוניות, נהג ר' מאיר להתענות לפיכך בכל ראש השנה. בצורה זו, מצא ר' מאיר הכהן הסבר למנהג רבו, התואם את פסקו שלו שאין להתענות בראש השנה תענית תשובה. אבל כפי שראינו, ר' מאיר מרוטנבורג נהג אמנם לפי השיטה המתירה תענית בראש השנה.

כאן הגענו להשערתנו באשר לקשר שבין הקבלה שהמשנה מהרגלו להתענות בר"ה אינו משלים שנתו לבין הקבלה שהמתענה פעם אחת בר"ה תענית חלום צריך להתענות כל ימיו בר"ה. מסתבר שיש בעצם רק קבלה אחת, הקבלה שכל המשנה הרגלו בראש השנה ואינו מתענה אינו משלים שנתו. מובן שקשה לשער בבטחון מה הם הנימוקים לקבלה זו, אבל הדעת נוסת לראות ביסוד הקבלה אמצעי התגוננות של המנהג הארצישראלי המאפשר, או אולי אפילו ממליץ, על תענית בראש השנה כנגד שיטת גאוני בבל והנמשכים אחריהם האוסרת את התענית.⁵⁹

57 כנראה שנושה ר' להסביר תעניתו של ר' מאיר, לא היתה מוגבלת לר' מאיר הכהן, אלא היתה מקובלת גם על אחרים. ר' ששה פרנס מרוטנבורג בספר הפרנס, סי' תטו, כותב: "אסור להתענות בראש השנה... גם מהר"ם אמר שלא להתענות, אך קבלה הוא בידינו מקדמונים, שהתענה פעם אחד בר"ה, יתענה שני הימים, וכן נהג הוא בעצמו ע"י חלום". יש לשים לב, שכאן לא נאמר, כמו בהגהות מיימוניות, שהמתענה בר"ה תענית חלום, אלא סתם המתענה פעם אחד בר"ה.

58 סי' תקנ"א, ד"ה כתב הגהמ"י.

59 ומצאו דברים דומים שנאמרו על המשנים ממנהג הראשונים באמירת פיוטים. ראה ספר חסידים, מהד' וויסניצקי, סי' לג, עמ' 34: "יוש שימות שמשנה מנהג ראשונים, כגון פיוטים שהורג למר כגון קריבה לדינו משולם י"ע שאחד אמר קריבה אחרת ומת בתוך ל' יום ואחד לא רצה לומר. אין צור חלף ומת בתוך ל' יום, שאין עון זה מן התורה אלא אל תשיג גבול עולם". ראה גם שר"ת חות יאיר, סי' רלח.

למרות שקבלה זו מובאת בספרו של ר' צדקיה האיסלקי, יתכן שהיא נובעת מאשכנז, מפני שר' צדקיה כנראה למד או ביקר באשכנז. בבל אופן, באשכנז לא יכלה הקבלה ש"כל המשנה. רגליתו ואינו מתענה בר"ה אינו משלים שנתו" להתפרש כמחייבת לתענית תשובה, כמו בקבלת הבחור ר' דוד, שהרי הנטיה בין רוב חכמי אשכנז היתה לאסור תענית בראש השנה. לכן התפרשה הקבלה כמתייחסת אמנם למי שהתענה בראש השנה, אבל רק המתענה תענית חלום המותרת, והסבירו שמי שהתענה פעם אחת תענית חלום בראש השנה, צריך להתענות כל ימיו בראש השנה, מפני שנאה לו לעשות כך לאחר שפעם אחת הראוהו סימן רע בראש השנה.⁶⁰

ד. תעניתו של רבי יהודה החסידי

לאור הדברים שהתבארו בסעיף הקודם על ר' מאיר הכהן, בעל הגהות מיימוניות, ורבו, ר' מאיר מרוטנבורג, יש מקום להסתפק על מסורת נוספת הנמצאת בהגהות מיימוניות. בהל' תעניות כותב ר' מאיר הכהן:⁶¹

מי שמתענה בכל יום ואכילה בשבת, מחמת שינוי וסת, צער לו, ראוי כמה חסידים ואנשי מעשה שהתענו בשבת מטעם זה. וכן שמעתי שהיה הרב רבי יהודה חסיד ז"ל עושה.

הזמן לנו כבר להתייחס לדברים אלו. בעמ' 90 הצענו, אחרי הצגת ראיות שהיו חסידים שהתענו בשבת (ראה שם ובהע' 101 של פרקנו), שאין המדובר כאן בהתמנהגות מאכילה מפני שינוי וסת, כהסברו של ר' מאיר הכהן, אלא בחסידים שהיו מרבים בתעניות, כולל תענית בשבת. על פי הסבר זה, יש לצרף את רבי יהודה החסיד לחסידים שנהגו להתענות בשבת. ר' מאיר הכהן, שידע על חסידים ואנשי מעשה שהתענו בשבת, לא היה יכול להסביר את תעניתם כתענית לשם תשובה, דבר האסור לדעתו, ולכן הסיק שהתענו בשבת לא לשם

השנה י' תא-שמע, "הלכה, מנהג ומסורת ביהדות אשכנז במאות ה"א-ה"ב", סידרא, ג' (תשמ"ז), עמ' 135-154, ובמיוחד עמ' 147 [כעת בספרו מנהג אשכנז הקדמון, המבוא].

60 ראה הע' 57, שם הבאנו דברי ר' משה פרנס וצינו שבקבלה שהוא נאמר רק "שהמתענה פעם אחד בר"ה יתענה שני הימים", מבלי להזכיר תענית חלום. עובדה המחזקת הנחתנו שהקבלה על תענית חלום נובעת מהקבלה על המשנה הרגלו להתענות בר"ה. על תענית חלום בר"ה ראה גם שר"ת מהר"ל, מהד' י' סין, סי' קסח; ספר מהר"ל, מהד' י' שפיצר, עמ' רסד; תרומת הדשן, שאילה דעת, לקט יושר, בולין תרס"ג (ד"ץ ירושלים תשכ"ז), עמ' 124. מדבריו של ר' משה פרנס רואים אנו שוב אין הדעה, שאסור להתענות בר"ה, היתה הדעה המקובלת ואין היא יוחסה גם לר' מאיר מרוטנבורג. מנגמה זו ניתן להבחין גם בספר המנהגים דבי מהר"ם מרוטנבורג שהוציא לאור י' אלפנבין, ניו-יורק תרצ"ח. בעמ' 39 מובאים, מספר תשב"ץ, דברי ר' מאיר על שתי הדעות בעניין האכילה בר"ה (ראה המבוא על יד' הע' 59). זאת אומרת, סימן קטן, אבל עורך הספר השמיט סימן קטן המוסר שר' מאיר עצמו נהג להתענות בראש השנה. בחוספה לסימן קטן הוא מצטט מספר אור זרוע: "הלכה שלימה שם מנהג כשר בר"ה, לאכול ולשמות, סא"ז (= ספר אור זרוע, ח"ב, סי' רנז) ומוסיף: "אין להתענות בבי י"ט של ר"ה ולא בשבת שבתיים ס"א (= ספרים אחרים) וכן כתב בא"ח (= באורח חיים, הכונה חיים, כוונת השמטת סימן קטן מספר תשב"ץ ברוך. במקומם על העורך ההלכה היתה שאין מחזיקין בראש השנה ולכן מובא בספר המנהגים רק החלק מספר תשב"ץ שיש למצוא בו סעד להלכה זו. החלק המוסר שר' מאיר התענה בראש השנה והשמיט ובמקומו הוסיף ציטוט מהאור זרוע הסובר שמצוה לאכול בראש השנה. ראה גם דברי ספר האגודה כפי שהם צוטטו על ידי בעל ספר האגודה בעמ' 96 לעומת המובא שם בהע' 49.

61 פ"א, סי' ב'.

תענית, אלא מפני שאכילה בשבת גרמה להם צער מחמת הרגלם להתענות כל השבוע. כשר' מאיר הכהן שמע שרבי יהודה החסיד התענה בשבת, הוא פירש את מנהגו בהתאם להסברו את תעניתם של החסידים.⁶²

דומה שיש קטע בספר חסידים, שמקובל שרבי יהודה החסיד הוא מחברו, העשוי לחזק את הנחתו. שם מובא: 63 "כל ימי עני רעים" (משלי טו, טו), אפילו בשבת זימים טובים, מפני שינוי (ווסט) [ווסת], 'טוב לב' (שם), בשביל שייטיב צריך בשבת ב'משתה תמיד' (שם) כדי שייטיב לבו ולא יעצב".

מכאן שר' יהודה החסיד מפרש את הפסוק במשלי כעצה לעני איך למעט שינוי וסות בשבת. הנני שאינו רגיל לאכול הרבה כל ימות השבוע יצטער מאכילה מרובה בשבת. כדי למעט שינוי וסות מייצק הפסוק שיש להרבות בשתייה. ובאמת מטעם זה חולק ר' צדקיה הרופא על הלכה זו. הוא כותב:⁶⁴

יש מוכיחין מכאן, שאדם שמזקת לו אכילה שאינו רגיל לאכול הרבה שפסור מג' סעודות דהיינו עונג שלו, וכמעט שהוא אסור לאכול דהא קא מצער ליה מה דאכל. ואינו נראה לי... הכא נמי יש לומר שאע"פ שמזקת לו האכילה צריך להמשיך סעודה אחת לכבוד קונו. ואם אינו יכול לאכול אכילה מרובה מפני שמזקת לו, יאכל אכילה מועטת, ולא יבטל מג' סעודות.

ה. תענית בערב ראש השנה

שני הסעיפים הראשונים בהלכות ראש השנה בשולחן ערוך עוסקים בשני מנהגים, הראשון באמירת סליחות והשני בתענית בערב ראש השנה. ברצוננו להראות בהמשך ששני מנהגים אלו קשורים במקורם לפולמוס סביב השאלה האם מותר להתענות בר"ה. נתחיל דיונו במנהג השני: תענית בערב ר"ה.

בשולחן ערוך מובא:⁶⁵ "נוהגין להתענות ערב ראש השנה". מקור המנהג וגם טעמו מתבארים יפה מתוך דברי הטור:⁶⁶

נוהגין באשכנז להתענות כולם בערב ראש השנה, וסמוך לזה ממדרש ר' תנחומא:⁶⁷ "על קצתם לכה ביום הראשון" (ויקרא כג, מ), וכי ראשון הוא והלא ס"ו הוא? אלא ראשון לחשבון עונות. משל למדינה שהייתה מס למלך ולא נתנו לו, בא אליה בחיל לגבותו, כשמתקרב אליה בעשרה פרסאות יצאו

62 כבר ציינו את הידיעה שרבי יהודה החסיד התענה בר"ה. ראה עמ' 94. השווה גם הערות של ר' ראובן מרגליות בפירושו לספר חסידים, מקור חסד, הוצאת מוסד הרב קוק, עמ' קיב, הע' ז. דברי בעל הגהות מימוניות הובאו בשולחן ערוך, א"ח, סי' דפת סע' ג. למרות שלפי השערותנו הבסיס העובדני של בעל הגהות מימוניות אולי אינו מדויק, אין זה גורע מתקיפות ההלכה שהוא קבץ.

63 מהר"ם וויסניצקי, עמ' 166, סי' תרכ.

64 שבלי הלקט, מהר"ם בובר, סי' צג, עמ' 66.

65 א"ח, סי' תקפא, סע' ב.

66 א"ח, סי' תקפא.

67 ראה בהמשך על מקורות מדרש זה. ראה גם עמ' 249.

גדולי המדינה לקראתו ואמרו לו: אין לנו מה ליתן לך. הניח להם שליש כיון שנתקרב יותר, יצאו בינוני העיר לקראתו. הניח להם שליש השני. שנתקרב יותר, יצאו כל בני העיר לקראתו והניח להם הכל. כך המלך - זה הקב"ה, בני המדינה - אלו ישראל שמסגלים עונות כל השנה. ערב ראש השנה הגדולים מתענין ומוותר להם שליש עונותיהם. ב' ימים בינוניים מתענין ומוותר להם ב' שלשים. ביום כפורים הכל מתענין ומוותר להם הכל. במוציא יום הכפורים עוסקים במצות סוכה ולולב ואין עושיין עונות. לכן קורא יום טוב ראשון - ראשון לחשבון עונות.

מדברי הטור למדנו שהמנהג מתבסס על מדרש אגדה.⁶⁸ המדרש מספר שהגדולים התענו בערב ראש השנה, ולכן נהגו גם יהודי אשכנז להתענות באותו יום. אולם, אם נבדוק את גירסותיו השונות של המדרש ניווכח לדעת שאין העניין פשוט כל כך. כאן נעסוק רק בגירסת המדרש הנוגעת לנאמר על השליש הראשון של העונות.⁶⁹

גירסת הטור היא "ערב ראש השנה הגדולים מתענין ומוותר להם שליש עונותיהם". כך הגירסה בתנחומא הנדפס,⁷⁰ בויקרא רבה⁷¹ ובקהלת רבה.⁷² ברם, בפסיקתא דרב כהנא⁷³ הגירסה היא: "כך באין ישראל בראש השנה ועושיין תשובה, והק' מחיר להן שליש עונותיהם" ואילו בתנחומא בובר⁷⁴ הגירסה היא: "מה הקב"ה עושה, אומר להם עשו תשובה בראש השנה והם נכנעים ובאים ביום הכפורים והם מתענים ועושיין תשובה והקב"ה מוחל להם את הכל". בגירסאות אלו המדובר הוא בראש השנה ולא בערב ראש השנה ואנו עוסקים בעשיית תשובה ולא בתענית. אך בנוסף לגירסאות אלו, קיימת גירסה שלישית אצל כמה מהראשונים, המרכיבה יחד את שני האלמנטים שמצאנו בשתי הגירסאות הראשונות.

ר' צדקיה הרופא כותב:⁷⁵

יש נוהגין להתענות בשני ימים של ראש השנה וסומכין על האגדה הכתובה למעלה בהלכה רפ"ב שיש ספרים שכתוב בהן "באין גדולי ישראל ומתענין בר"ה".

ר' מנחם המאירי כותב:⁷⁶

68 מן הראוי לציין דברי הבית יוסף, שם, ד"ה ואיכא: "ואע"ג בדמדרש קאמר דבערב ר"ה גדולים מתענים נהגו באשכנז להתענות כולם משום דבדבר שהוא צער לו כל הוצאה לעשות עצמו גדול עושה כדאיתא בפ"ק דתענית (י"ע ב') ומפני שאינה אהיה גמורה למהנה שהמנהג להתענות כולם והמדרש אינו אומר אלא הגדולים מתענים לפיכך לא כתב רבינו ורואה לזה אלא וסמך לזה".

69 לדין על יתר חלקי המדרש ראה מאמרי "תענית וסליחות לפני ראש השנה", הודות, לח (תשל"ז), עמ' 72-70 והנספח בסוף הספר.

70 הוצאת ליון-אפשטיין, פרשת אמור, עמ' 41, סי' כב.

71 אמור פ"ל, סי' ז, מהר"ם מרגליות, עמ' תשד-תשנ.

72 פרשה ט, סי' ז.

73 פסקא דז, מהר"ם מנדלבוים, עמ' 413-412. השווה גם מהר"ם בובר, קפ"ב ע"ב.

74 פרשת אמור, סי' ל, עמ' נא. השווה מדרש אגדה, מהר"ם בובר, פרשת אמור, עמ' נז, סי' יב. יש לתקן הגירסה בתנחומא על פי הגירסה במדרש אגדה.

75 שבלי הלקט, סי' רפז, עמ' קלז.

76 חיבור התשובה, עמ' 383.

והיו סומכים מנהגם (להתענות בר"ה ובשבת שובה) אל מה שראו ממנהגות רבותינו הקדומים לעשות כן לפי מה שמצאו במדרשות... כך ראש השנה גדולי הדור מתעניין והב"ה מתיר להם עוד שליש.

ר' יעקב לנדא כותב:⁷⁷

ובתשובת הגאונים כתוב שיש להחזיק בשני ימים של ראש השנה וסומכים על האגדה דפסיקתא דסוכה שיש ספרים שכתוב בהם "באין גדולי הדור ומתעניין בראש השנה".

ומן הדין להזכיר שבמקורות הראשונים יש עקבות לגירסה נוספת. במדרכי, באור זרוע, בראב"ה ובמעשה רוקח מובאת אותה תשובה של הגאון הארצישראלי, שהביא ר' יעקב לנדא, שבה גירסת המדרש היא "לפני ר"ה התחילו גדולי הדור להתענות".⁷⁸ כאן אין הגירסה "ערב ר"ה" או "בראש השנה" הנמצאת בכ"ז או בדפוסים של התשובה שבידינו. ומסתבר שחלו שינויים בנוסח המקורי של התשובה.⁷⁹

הרי שיש עדות לקיומה של גירסה האומרת שגדולי הדור התענו בר"ה ולא בערב ר"ה. יתרה מזו, בתנחומא דפוס ויניציה משנת ש"ה (1545) הגירסה היא "בראש השנה באין גדולי הדור ומתעניין". רק מאז שנדפס התנחומא במנטובה מופיעה הגירסה "ערב ראש השנה" בדפוסים התנחומא וכנראה השפיע הרווח להתענות בערב ראש השנה ולא בראש השנה על הגירסה הנדפסת.

על פי מה שהתבאר כאן, נראה לתאר את השתלשלות המנהג להתענות בערב ראש השנה בדרך זו. גירסתו המקורית של המדרש היתה הגירסה שמצאנו אצל כמה ראשונים, "באין גדולי הדור ומתעניין בראש השנה". גירסה זו הולמת את הידוע לנו על הנהג הארצישראלי. כתוצאה של התנגדות לתענית בראש השנה מצד גאוני בבל, ואח"כ מצד חכמי התפוצות, כפי שהראנו לעיל, נתקלו לומדי המדרש ומעתיקי במקור אמוראי הסותר להלכה הנהוגה. בעיה זו נפתרה על ידי הכנסת שינויים בגירסת המדרש.⁸⁰ השינויים חלו בשלש דרכים. מצד אחד נחוספה המלה "ערב" לפני המלה "ראש השנה", וכך נוצר המושג שגדולי הדור התענו, לא בראש השנה, אלא בערב ראש השנה.⁸¹ וזהו הרקע להתהוות הגירסה כפי שהיא מופיעה בויקרא רבה, קהלת רבה ובתנחומא הנדפס.

דרך אחרת היתה הוספת המלה "לפני" ראש השנה, וכך נוצרה הגירסה, כפי שאנו מוצאים אותה במדרכי, בראב"ה, באור זרוע, ובמעשה רוקח. ובדרך השלישית, הושמט הנושא של תענית לחלוטין והוכנס הנושא של תשובה בראש השנה, כפי שיש להיווכח

77 ספר האגור, מהד"ר הישיל, עמ' קמז, סי' תתקכ. הרב הישיל ציין בהע' 83 שמקור התשובה הוא תשובת הגאונים, חמדה גנוזה, סי' קכט, ב"ב, בתשובה, כפי שהיא מופיעה בד"ג, חסידה הריאה מהפסיקתא דאורי היה לציון את המקורות שציין לזיון באוצר הגאונים, י"ט, עמ' 24, סי' מח.

78 מדרכי, יומא, סי' תשכג; אור זרוע, ח"ב, סי' רנ"ג; ראב"ה, ב, עמ' 246-247; מעשה רוקח, סאניק תרע"ב, עמ' לד.

79 ראה הע' 100.

80 על תופעה זו אצל בני אשכנז ראה דברי המאליים של י' תא-שמע, שם (לעיל הע' 59), עמ' 143-144.

81 אבל יש להוסיף שבידיושלמי נדדים פ"ח ה"ב, מ ע"ז מובא: "ד' יונתן ציין כל ערובת ראש השנה". ב"ב, אין לראות בפסיקא זו מקור של מנהג שלא שאיר עקבות אלא מופיע לראשונה באשכנז. ועוד, אם קטע זה הוא אמנם מקור המנהג היינו צריכים לשמוע על מנהג להתענות בערב סוכות שהרי בהמשך נאמר שם: "ד' אבין ציין כל ערובת סוכות".

מהגירסה בפסיקתא דרב כהנא ובתנחומא בובר. גירסת המדרש בצורת "ערב ר"ה התחילו גדולי הדור להתענות" היתה הסיבה שייחידים התחילו נוהגים להתענות בערב ראש השנה. ומה שיש כאן למעשה הוא העברת התענית מראש השנה לערב ראש השנה.

מעניין לציון לדבריו של ר' מנחם המאירי שכבר הבחין בתהליך שניסו לתאר בדבריו. אחרי שהמאירי סוקר את הדעות השונות בנושא תענית בראש השנה ומסיק "שנתגלגל הדבר אצל חכמי הדורות האחרונים ומחו בדבר, והורו שלא להתענות אף בשני (של ר"ה)". הוא כותב:⁸² "ומכל אלו הצדדים בסלה הלכה את המנהג, אלא שמתוך כך קבעו להם להתענות ערב ראש השנה".

יש להוסיף למסקנה זו את העובדה שאנו מוצאים את המנהג מוזכר הלכה למעשה במקומות שהיו מושפעים מהמסורת הארצישראלי ושהם היה קיים. בעבר המנהג להתענות בר"ה. ר' אלעזר מגרמזא, היושב באשכנז, כותב,⁸³ אחרי שהוא אוסר תענית בר"ה: "והא מתעניין ערב ראש השנה כדאמר בירושלמי דנדידים בפרק קונן י"ן ר' יונתן ציין כל ערובת ריש שתא". הראב"ה, שגם הוא יליד מגנצא, מודיע לנו על מנהג צרפת:⁸⁴ "ובאגדה אמרין שבערב ר"ה ייחידים מתעניין וכן מנהגים בצרפת". מאשר עובדה זו ר' אברהם ב"ר נתן, שאמנם כתב את ספרו בטוליו, אבל היה יליד לונלי שנדד לצרפת ואשכנז:⁸⁵ "מנהג כל צרפת ורוב חכמי פרובנצא להתענות ערב ראש השנה". ובספר המנהגות לר' אשר ב"ר שאול, המשקף את מנהג פרובנאנס, מובא אישור למנהג פרובנאנס שהוזכר בספר המנהגים:⁸⁶ "ונהגו כל ישראל להתענות בערב ראש השנה ולעשות צדקות גדולות".

הרי שיש מקור המספר שהמנהג היה קיים בצרפת, וכן מקורות המקיימים את דברי הטור בדבר קיום המנהג באשכנז. מדברי בעל שבלי הלקט למדנו שהמנהג היה ידוע גם באיטליה: "ויש שמתעניין ערב ר"ה".⁸⁷ גם כאן, כמו בטור, מקור המנהג הוא המדרש. יוצא שבצרפת, באשכנז, בפרובנאנס ובאיטליה, מקומות המושפעים מתורת ארץ-ישראל, נהגו להתענות בערב ראש השנה.

אולם באשר לספרד שונה התמונה המתקבלת מהמקורות. המנהג אינו מוזכר אצל ר' יצחק אבן גיאת. ר' יעקב בסור ור' אברהם הירחי בספר המנהג מזכירים שרק באשכנז ובצרפת נהגו להתענות בערב ר"ה ולא הזכירו את ספרד. האבודרהם מזכיר אמנם את

82 שם (לעיל הע' 76), עמ' 385. מדברי המאירי משתמע שכתוצאה מביטול המנהג להתענות בר"ה הונהג המנהג להתענות בערב ר"ה. לפני סדר אירועים זה נצטרך להתייח שהיתה תוצאה נוספת לשינוי המנהג: שינוי גירסת המדרש מ"בראש השנה התחילו גדולי הדור להתענות" ל"בערב ראש השנה התחילו גדולי הדור להתענות". שינוי זה היה הכרחי כדי לתאם את המנהג להלכה. ומעניין לציון שכאשר המאירי בעצמו מביא את המדרש בהקשר אחר, בעמ' 251, הוא מביא אותו עם הגירסה "ערב ר"ה גדולי הדור מתעניין". אבל, יתכן גם, שהיה תהליך מקביל. אנשים הניחו את מנהגם המקורי להתענות בר"ה וזאת בשל הביקורת על מנהגם, והתחילו להתענות בערב ר"ה בהסתמך על הגירסה "בערב ר"ה התחילו גדולי הדור להתענות". ראה ר' שפיבר, מנהגי ישראל, ב, עמ' רית, הע' 45.

83 הרוקח, סי' רא, עמ' צב. ראה הע' 81.

84 ב, סי' תקכט, עמ' 206. מעניין לציון שמדברי מחזור ויטרי למדנו שבצרפת התענו בר"ה (ראה על יד הע' 31).

85 ספר המנהג, מהד' רפאל, עמ' 81.

86 ספר המנהגות, מהד' אסף, עמ' 149.

87 ראה הל' ראש השנה, סי' רפב.

המנהג, אבל רק בזו הלשון: 88. "יש יחידים שנוהגים להתענות ערב ראש השנה". ר' מנחם זרחי מציין: 89. "נהגו לרחוץ ולספר ערב ראש השנה ולהרבות בשמחה להודיע כי הקב"ה דן אותנו במדת רחמים ואנו יודעים שזוכה בדיון עם תשובה שלמה כמו שכתבתי וזהו כנגד המתענין בו". ויש לשער שהמנהג הצרפתי-אשכנזי נודע בספרד במאה ה'ד' באמצעות מהגרים, כפי שהצענו בנוגע לתענית בראש השנה. 90

1. סליחות לפני ראש השנה

כעת עלינו לעמוד על הקשר שבין אמירת סליחות לפולמוס על תענית בר"ה. בשולחן ערוך מובאים שני מנהגים אודות אמירת סליחות. ר' יוסף קארו קובע: 91. "נוהגים לקום באשמורת לומר סליחות ותחנונים מר"ח אלול ואילך עד יום הכפורים". מנהג זה כבר מובא בטור בלשון "ויש מי שמרבין לומר סליחות ותחנונים מר"ח אלול ואילך". 92. כמקור המנהג מביא ר' יעקב את תשובת רב האי "מנהג לומר תחנונים בהנך ימים לחוד (י' ימים שבין ר"ה ויו"ה)". ושמענא דבמקצת אתרוותא (מקומות) קיימי מר"ח אלול ואמרי דביה סליק (שבו עלה) להר בפעם ג' ונחית (ירד) בלוחות שניות ביום הכפורים, וכל המוסיף לבקש רחמים זכות הוא לו". 93

88. עמ' רסא.
89. ספר צדה לדרך, עמ' 226.
90. דאה עמ' 92.
91. ס' תקפא, סע' א.
92. מלשון זו משתמע שהמנהג להתחיל אמירת סליחות מר"ח אלול עדיין לא היה נפוץ בספרד. מדברי ר' יצחק אבן גיא, שערי שמה, ח"א, עמ' מג, למדים אנו שזה היה המנהג בלסיניא. אבל מדברי הר"ן (פירושו על הרי"ף, ראש השנה, פ"א, ד"ה בראשן דף ג ע"א מדפי הרי"ף) אנו שומעים שבבבלונה וגלילתיה נהגו "להשכים באשמורת הבוקר בכ"ה באלול (דאה שם הטעם). ובסוף דבריו הוא כותב: "נהגו בגיורונה וגלילתיה שלא לקום עד ר"ה (מנהג הגאונים) ומיהו יש מקומות שמקדימין באחד באלול". בספר מערכת האלהות, מתלמיד של הרשב"א, מנוסח שיר"ה, קלב ע"א, כתוב: "אנו (בני ספרד) הוגלים להשכי' באשמורת הבקר בעשר' ימי תשובה... ולומר תחנון קודם עלות השחר... הבליים אלו משתקפים בדברי בעל ספר המנהג, עמ' שכט: "מנהג כל ישראל להקדים מחמשה עשר יום לאלול חודש אלול". ואילו כמאה וחמישים שנה אחר כך מביא ר' דוד אבודנה, עמ' רס, את מנהג ההשכמה מר"ח מנהג ר"ח ובשם שתי ישיבות(!). באותו דוד מביא ר' דוד אבודנה, עמ' רס, את מנהג ההשכמה מר"ח בלשון "ויש מקומות" ואילו כמנהג הנפוץ כותב הוא: "נהגו כל ישראל להקדים מחמשה עשר יום לאלול לשככים ולומר תחנונים ולשאל רחמים מהשם יתעלה עד יהי" שהוא יום תחיית הדין". על מנהג הדין כזה שומעים אנו מהמאיר, חיבור התשובה, עמ' 250: "שראוי לכל להשתדל קודם ר"ה בהפצר תפלות ובהערות תשובות כדי שיכנס בר"ה בטהרה לב, ומהו נהגו במקומות לקום בלילות ולקבוע תפלה בבית הכנסת בכל שני וחמישי של אלול כדרך שעושין הכל בעשרת ימי תשובה בחתונות ובדברי כבושין". משמע שבכל המקומות אומרים סליחות בעשרת ימי תשובה, אבל יש מקומות שהקדימו גם בימי שני וחמישי בחודש אלול. ואילו ר' אשר ב"ד שאול מלניל, בספר המנהגות, עמ' 149, כותב: "ומנהג בכמה מקומות שמשיכין מר"ח אלול ועד יום הכפורים ומתפללין סליחות ותחנונים". השווה לזה גם אדרות חיים, ריד ע"ב: רבינו ירוחם, ח"א, מט ע"ד. מכל זה ניתן ללמוד שבספרד ובפיראנס היו חילוקי מנהג בקשר לאמירת סליחות זמן רב.

93. לדמו גם שמנהג הגאונים היה לומר תחנונים רק בעשרת ימי תשובה. ראה יתר המקורות באוצר הגאונים, ראש השנה, עמ' 32-31. השווה דברי הרמב"ם, הל' תשובה, פ"ג ה"ג: "נהגו כולם לקום בלילה בעשרת ימים אלו ולהתפלל בבתי כנסיות בדברי תחנונים ובכינושין עד שיאזיז היום". וראה הע' 92.

על דברי המחבר מעיר הרמ"א: "ומנהג בני אשכנז אינו כן אלא מר"ח ואילך מתחילין לתקוע אחר התפילה שחרית ויש מקומות שתוקעין ג' כ' ערבית ועומדים באשמורת לומר סליחות ביום א' שלפני ר"ה ואם חל ב' או ג' מתחילין מיום א' שבע שלפניו". גם הטור מביא מנהג זה וקורא אותו "מנהג אשכנז", אבל מתוך דבריו אין לעמוד על טעמו ומקורו של המנהג. הבית יוסף אינו מתייחס למנהג מהו, אם כן, מקור מנהג אשכנז?

כאן הגענו לקשר שבין ימי הסליחות האשכנזיים ותענית בר"ה, וביתר דיוק, התעניות של עשרת ימי תשובה. יש לשים לב שהמקורות האשכנזיים הקדומים מציינים שנוסף לאמירת סליחות היו גם מתענים. במחזור ויטרי אנו קוראים: 94.

דרשו ה' בהמצאו'. אילו עשרת ימים שבין ראש השנה ליום הכפורים, ועושין בהם תשובה, ומתענין בהן, ומשיכמים בכל יום לבית הכנסת לפני עמוד השחר ומבקשין רחמים.

והודו על דברים אלו הראב"ה: 95.

כתיב 'דרשו ה' בהמצאו'. אלו עשרת ימים שבין ראש השנה ליום הכפורים. ונהגו העם להתענות בהם ולהתפלל בהשכמה.

בשני מקורות אלו מדובר בתעניות ותחנונים בעשרת ימי תשובה, אבל עדיין לא שמענו על סליחות לפני ר"ה. לראשונה שומעים, גם על סליחות וגם על תעניות, בדברי ר' צדקיה הרופא: 96.

ולפי שהן עשרה ימים הן ימי תשובה, ובהם שערי תפלה פתוחים, התקינו להשכים ולהתפלל בהם בתחנונים ובסליחות, ולהתענות בהם, ולהזכיר בהן י"ג מדות שאינן חזרות ריקן. גם לפני ר"ה משכימים למעמדות ואומרים תחנונים וסליחות עיר עיר ומנהגה. ובכל ימי המעמדות, בין לפני ר"ה בין לאחר ר"ה, נוהגין היחידים להתענות.

הדברים מעניינים, אבל גם מתמיהים. אין אנו שומעים על מספר הימים שיש להתענות ולומר סליחות לפני ר"ה, ואין אנו יודעים או מבינים מה הטעם להקדמה זו. שאלת הימים בהם יש להקדים בסליחות ובתעניות תבוא על פתרונה אם נעניין בדברי הטור: ומנהג אשכנז כשחל ר"ה ביום ה' או בשבת אז מתחיל ביום ראשון שלפני לעמוד באשמורת הבקר ואומרים סליחות ותחנונים וזוב הצבור מתענין ומתפללים תפלת תענית. וכשחל ר"ה בב' או ג' אז מתחילין ביום ראשון בשבוע שלפני השבוע שחל ר"ה להיות בתוכו.

מתוך דברי הטור למדנו אמנם ממתי יש להתענות ולומר סליחות, אבל עדיין שואלים אנו את עצמנו לסיבת המנהג. כעת הגענו לנקודה המחברת תעניות של עשרת ימי תשובה לאמירת סליחות. הסברת הנושא היא כדלהלן.

המנהג הארצישראלי דרש בנוסף לתענית בראש השנה תעניות בכל הימים שבין ר"ה ליו"ה, זאת מפני שימים אלו מיוחדים לתענית ולתשובה. ניתן להוכיח זאת מתשובת הגאון הארצישראלי שכתב "מכאן למדנו שכל ישראל צריכים להתענות ולבקש תחנונים וסליחות

94. עמ' 345.

95. ח"ב, עמ' 206. ראה גם ספר תשב"ץ, ס' תקסד: "וכל מי שרגיל להתענות בכל שנה תעניות שלפני ר"ה או לפני יו"ה...". השווה גם האמור על הראב"ן בעמ' 94.

96. שבלי הלקט, ס' רפב, עמ' 265.

במפורש: 99: לגשת ליום הכיפורים עם מלאי של עשרה ימי תעניות. וכך אומר ר' מרדכי ב"ר הלל ארבעת הימים שלפני ר"ה לחמישה ימים שבין ר"ה ליוה"כ ויוה"כ עצמו יכול כל אחד אחד הוחלט להקדים את ימי התעניות, וממילא גם התחנונים, בארבעה ימים. ועל ידי צירוף בעיה: חסרו כעת ארבעה ימים מעשרת הימים המיועדים לתשובה. 98 כדי לפתור את הבעיה כשהתקבלה בקהלות שונות הדעה שאין להתענות בשני ימי ראש השנה ובשבת שובה נוצרה למקומות ששאבו מן המסורת הארצישראלית, כגון איטליה, צרפת ואשכנז. בדם, באילו י' ימים כדי שיתקדע גזר דינם וירחמו עליהם מן השמים". 97 מנהג זה התפשט

תקנו חכמים להתענות ד' ימים לפני ר"ה כנגד ד' ימים שמד"ה ליוה"כ שאוכלזו בהם ואלו הן שני ימים של ר"ה ושבת בינתיים וערב יום כפור.

כך אמנם היה המנהג המקורי, תענית ותחנונים ביחד, בין בימים שלפני ראש השנה ובין בימים שבין ראש השנה ליום הכפורים.¹⁰⁰ אולם במרוצת הדורות מצא הציבור עול זה של תעניות כבד מנושא והמנהג להתענות בימים אלה לא קיים במלואו. רמז להשתלשלות זו אנו

75. ראה עמ' 97.

עד כשכישו שמענו על האיסור להתענות רק בשלישה ימים: שני ימי ר"ה ושבת שובה. אבל לאור הנאמר ביומא פ"א כ"ב: "חיי חייא בר רב מדפחי: 'עניתא' וכו' בשפותיכם ושפועה' (ויקרא ג' כג). וכל התענה מתענית, הלא בשכשו ממענית? אלא לומר לך 'הא חיל ופשוט' (ויקרא כג כג). וכל התענה תשעיתו 'ושפועה'... הלא שיש חיוב חיוב בערב יוד"כ. הקהילות שאימצו את ההנהגה החדשה החליטו להוסיף, על פי דברי חייא בר רב, גם את ערב יום הכיפורים כיום האסור בתענית, וכך נוצר מצב שחסידים ארבעה ימים מעשרות ימי תענית, ויש להוסיף שדרכם היא בר ענדדת מהירודשות, ובמזל עשרת ימי תשובה. רינהו הלקיחה למה תענית, ויש להוסיף שדרכם היא בר ענדדת מהירודשות, ובמזל עשרת ימי תשובה.

מדרג, ראש השנה, סוף סי' תשי. השווה מטה אפרים, סי' תקפ"א, סעי' לז. לאור הנאמר במדריכי
תמוהים דברי המטה משה, ח"ה, סי' תשפד, שכתב: "אוחן המתענים שלשה ימים מתפללים בכל יום
ענינו במנוחה". ראה ראב"ה, ח"ב, עמ' 206, שכתב: "ובאזה אמרין שבערב ר"ה יחידים מתענים וכן
לפנים בצרים, אך באיך ליתר מתענים שבעי אהת קודם ר"ה". ראה בהמשך על הטעם למה מקדימים
לפניהם אמירת שלוחת השלום לפני ר"ה.

במע' 74 הבאנו את התשובה של הגאון האוצרישניאלי וזוהה את הביקורת על תענית ב"ה. שם קראנו: "הלאו שכל ישראל יכולין לעשות כן ואנו נוהגין להתענות קודם ר"ה ז' ימים ואפילו בשבת" הגידסה היא זו של הראב"ה, אבל באור דיוע הגירסה היא "עשרה ימים", ובמדרשו "ששה ימים". דאז שם הע' 7. נראה שהגידסה המקורית היתה "ימים", אלא שהיה שובשה על ידי מעתיקים זו, וי' הכחה לה' ימים. אנו מצאנים בדברי המרדכי שהבאנו בפנים על יד הגירסה 99 שאמר שתקנו חכמים להתענות ז' ימים לפני ר"ה. הבגד, ישעיהו בן המרדכי ביזמן מתקבלת בסתירה שבין דברי המרדכי ב"ה לדברי ביזמן. בסוף הדברי הוא מסיק "שברוב ספרים אחרים ונדרפוסים מצאנו הכי 'ואנו נוהגין להתענות קודם ר"ה ז' ימים ואפילו בשבת". וכן מדרבו הרמ"א יש להגיה ראה שלפני היתה הגירסה במדרש "ימים". בסימן תקפ"א סע' א' מעיר הרמ"א "והמקור נהגו שכל אחד מעניה עשרה ימים". במקור מצוין רס' מרדכי ספ"ק ד"ה וירש יומא. יש מוכח שגיוסוהו על גיוסות המצוין ביזמן היה "ד' ימים". כמצינו רק כאשר ספסופים י' ימים לו. ימים שבין ר"ה ויורה"כ שראויים לתענית מתקבל סכום של עשרה ימים. וראוי לציינ עור, שבראה המולים "ואנו נוהגין להתענות קודם ר"ה ז' ימים". הנמצאות לפנינו בתשובה של הגאון אינן אלא הספה שנכנסה לדברי הגאון. תשובת לפני ר"ה. הערה על ד' תעניות לפני ר"ה וטענת מקום בתשובה לאומר מוסגר זה המוסר על תעניות לפני ר"ה. הערה על ד' תעניות לפני ר"ה וטענת היתה הערה בגליון על התשובה שבהא הצריך את המנהג אסורי להתענות ז' ימים. שבת שובה וערב"ה. לפי שיטת הגאון מותר להתענות ב"ה. שבת שובה וערב"ה. שבת שובה וערב"ה. ישראל צריכים להתענות לבקש התנאים וסליחות באלו י' ימים". המעיר מצריך את שיטת האוסרים תעניות בד' ימים הנזכרים בזה שמשתלמים את עשרת ימי תעניות ע"י ארבעה ימי תעניות לפני ר"ה. ר"ה. השנה, הערה גליון זו נכנסה לתוך דברי הגאון ונעשתה לחלק מן הטקסט. דאז ב"מ לוקן אוצר האזניים, ראש השנה, ה' תמוז 24 הסובר גם כן שמלפני אלו הספה ה', ולכן הכניס בסוגריים. ברם, הוא גרס שם "קודם הי"ה ימים". כוונת הראב"ה, ואח"כ הוסיף מרובועים "שכן אמרו חכמים [שבת שלפני ר"ה התחילול גדולי הדור להתענות". דבריו אינם נראים לאור מה שברדנו.

למציאים בדברי ר' צדקיהו הרופא שהבאנו לעיל. בראשית דבריו הוא כותב: "התקינו להשיכים ולהתפלל בהם בתחנונים ובסליחות ולהתענות בהם". בהמשך דבריו הוא כותב: "גם לפנינו ר"ה משיכמים למעמדות ואומרים תחנונים וסליחות" וכאן כבר לא מזכיר עניני התעניות. לבסוף הוא מציין "בכל ימי המעמדות בין לפני ר"ה בין לאחר ר"ה נוהגין היחידים להתענות". הדושהתחיל דבריו בתקנה להתענות ומסיים שרק היחידים התענו.

גם בדברי הטור יש רמז לעובדה שלא כל הציבור יכול היה לעמוד בעול התעניות, שהיה הוא מציין "והב הציבור מתעניין". רוב הציבור ולא כולו. אין זה דומה לבתענית של ערב ר"ה, ששם כתוב: "והאין באשכנז להתענות כולם בער"ה". וכן מדברי הרמ"א אפשר להסיק מסקנה דומה. בהל' ראש השנה¹⁰¹ הוא כותב: והמדיקדים נהגו שכל א' מתענה עשרה ימים, למרות שדרכי משת, באותו סימן אות ה', הוא כתב "וכן הוא המנהג שכל אחד מתענה י' ימים לכל הפחות".

אע"פ שהמנהג להתענות בימים אלו לא היה נפוץ בקהל הרחב, המנהג להתחנן ולומר סליחות, ללא התעניות, נשאר באיתנו, כפי שראינו בדברי הרמ"א שהבאנו בראשית הדין: אמירת סליחות וללא הזכרת התעניות. רק בסעיף הבא, אחרי שהמחבר כותב: "והגיס להתענות ער"ה", מעיד הרמ"א: "והמדקדקים נהגו שכל א' מתענה עשרה ימים וכן נכון לעשות".

הסבר זה לגלגולו של מנהג אמירת סליחות לא נעלם מחכמי אשכנז. גדול חכמי אשכנז בסוף המאה ה"ד - תחילת המאה ה"ו ומי שנחשב כמעצב העיקרי של המנהג האשכנזי, ר' יעקב הלוי מולין, המהר"ל, כותב: 102

כל הימים לפני ר"ה אומרים בהשכמה ג' סליחות ופזמון וחטאנו, וביום ראשון נוהגין להענות כל הקהל, בשאר ימים יתענה מי שירצה...ובערב ר"ה נוהגין ג"כ כל הקהל להענות.

אזכור, כי מזה

מהר"י סג"ל דרש טעם הימים דמחזנין קודם ראש השנה, משום דלעולם אנו מחזייבין להתענות לכל הפחות עשרת ימי תשובה קודם יום כפור. ומן ראש השנה ואילך לא תמצא דמחזנין כי אם ששה, דהסר מינייהו ב' ימי ר"ה, וע"כ ושבתי, להכי תיקנו להתענות קודם ר"ה להשלים. ולעולם אין פוחתין מן ארבע ימים תחת ארבע הזכר. לכן דביאקלע ר"ה ביום ב' או ג' דאז מסדימינו להתענות ביום א' בשבוע שכותם השבוע שחל ר"ה בתוכה.

הסבר דברי המהרי"ל בסוים דבריו כותב ר' מרדכי¹⁰³

101 ס' תקפא, סע' ב. ראה דברי המהר"ל מפראג שהובאו בהע' 41, ואולי גם בהם יש למצוא רמז לתהליך זה.

102 ספר מהרי"ל - מנהגים, מהד' ש' שפיצר, הלכות ימים נוראים, עמ' רסא-רסב. השווה גם ספר מנהגים לר' אברהם קליינר, מהד' דיסין, עמ' א; ספר המנהגים לר' יצחק אייזיק טייטל, מהד' שפיצר, ירושלים תשל"ט, עמ' פז; ספר מנהגים דבי מהרי"ל, מהד' אפלפליג, עמ' 38. מנהגי ה"ר אברהם הלויזן, מהד' שפיצר, קבץ על י"ד, סדרה חדשה, ספר ט' (נ"ט), תשנ"ב, עמ' 155. ראה גם "מנהגי ר' חיים פלטיאל", מחקרי יפוטר. ירושלים תש"ח, עמ' 39. וכנראה שיש שם טעות סופר.

בקיצור את מנהג הקדמות אמירת סליחות ליום ראשון או כבר מוצאים בתקופה קדומה. בספר מעשה לבוש החור, ה' ר"ק, סי' תקפא. השווה גם משנה ברורה, סי' תקפא, ס"ק ו', המביא את דברי הלוש 103

וּכְדִי שִׁיחִיָּה לְעוֹלָם יוֹם קָבוֹעַ שְׁלֵא יִטְעוּ, קִבְּעוּ לְהַתְחִיל בַּיּוֹם א' וְאֵז יוֹכֵל לְהַפְסִיק בַּיּוֹם תַּעֲנִיתִים וְלִשְׁלֹם י' יְמֵי תַעֲנִית בִּימֵים מְדוּלָּגִים.

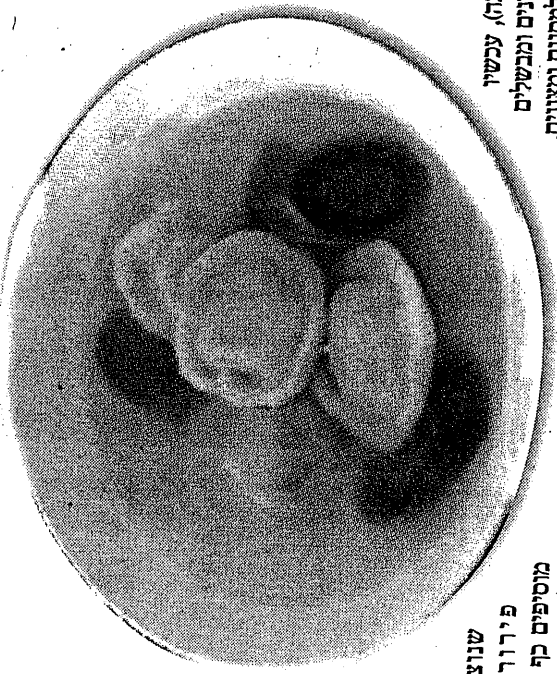
ז. סיכום

אסרו כל תענית שבת ויום טוב, אפילו תענית של תשובה.
שיטה זו של בני ארץ-ישראל לא התקבלה להלכה. גורם מכריע לעובדה זו היה התנגדותם של גאוני בבל והמסורת הבבלי של אימצה לעצמה את המנהג. יתכן שהיווים יחידים שהחזו בשבת ויום טוב, אבל אלה היו חסידים ואנשי מעשה שישבו במקומות שהיו נחוצים להשפעת המסורת הארץ-ישראלית. כאטילה, פרובאנס וצרפת.

ימי תשובה, להתענות בראש השנה ושבת שובה בגלל אופים המיוחד של ראש השנה ועשרת המינים, ימים שלא הוחר כל השנה הוחר בעשרת ימי תשובה מפני שראו בימים אלה, ימים המיוחדים לתחנונים, תענית ותשובה.¹⁰⁴ עם זאת, כפי שראינו גם מנהג זה נתקל בהתנגדות מנהג אחר, הקשור לשיטה זו, היה נפוץ הרבה יותר. הרבה נהגו, כחלק מתעניות עשרת ימי תשובה, להתענות בראש השנה ושבת שובה בגלל אופים המיוחד של ראש השנה ועשרת המינים, ימים שלא הוחר כל השנה הוחר בעשרת ימי תשובה מפני שראו בימים אלה, ימים המיוחדים לתחנונים, תענית ותשובה.¹⁰⁴ עם זאת, כפי שראינו גם מנהג זה נתקל בהתנגדות

גאונים, הכולל תשובות ופסקי דינים מחכמי (שו"ם) שפירא, ודומיה ומונצא הקדמונים ורש"י, עמ' 39. נמסר: "וזהו לעמוד להתפלל סליחות ביום ראשון לעולם, בין חל ר"ה בשבת הבאה ובין אם חל באמצע שבוע". פסקה זו מופיעה מיד אחרי פסיקא הקובעת שאין להתענות ב"ה, דבר המלמד על הקשר שבין איסור התענית והרצון להשלים את התעניות הסדורות, כדי להגיע למניין עשר תעניות. ראה: ספר הפרדס, עמ' 345, עמ' 347, שייג, נאמר סתם: "ומנהג (סליחות) ממוצאי שבת לפני ראש השנה", השו"ת אלבון, התפילה בישראל, עמ' 169.

[illegible]



כשמכים - אכילים כיסונים

שנוצרים פירורים.

מוסיפים כף אחד מים עד שמתקבל חלק ונוח לעבודה. עוטפים בניילון נצמד ומשהים כשעה.

בינתיים מוסיקים במעבד בצל אחד, את שיני השום והנוגיל עם 3-2 כפות מים עד שמתקבלת עיסה חלקה.

קוצצים את הבצל השני ומטגנים עד שהוא מזהיב. מוסיפים אליו את תערובת הנוגיל ומטגנים יחד 5 דקות על להבה בינונית, תוך כדי בחירה מוסיפים את הבשר ויותר התבלינים ומטגנים תוך בחירה על להבה בינונית עד שהבשר משנה גוון. מקטינים את האש ומבשלים עוד 20 דקות. טועמים, מתקנים את התיבול, מוסיפים את מים הלימו והנענע, ומקדרים.

מרדדים את הבצק לעלה דק וקורצים ממנו עיגולים. מניחים כפית מהמילית במרכז כל עיגול, מרטיבים מעט את השוליים ומקפלים לשניים. מחדקים היטב את השוליים.

מטגנים בשמן עמוק והם עד שהכיסונים מזהיבים, ומספיקים במגבות נייר. אפשר להגיש חם או פושר, עם מרקחת צ'אטני בגירסה ההודית או עם שום קצוץ שבוהשם בתוך חומץ, בגירסה הקווקזית.

זית (עד שצבעו משתנה) עכשיו מוסיפים את כל התבלינים ומבשלים עוד 5 דקות. מעבירים למסננת ומצננים.

מקמחים משטח עבודה ומרדדים בכל פעם רק רבע מן הבצק לעלה דק. בעזרת כוס זיזים ממנו עיגולים ובתוך כל עיגול שמים כפית מהמילית. מקפלים בהירות לכיסון משולש ומחדקים את הקצות.

טיפ חשוב: הקפוא את הכיסונים לזמן הממושך ביותר. שההכנות לחג מאפשרות לכם. ככל שהקפוא ארוכה יותר, כך התוצאה פריכה יותר. המורדרים מקפאים לשלושה ימים, אבל הזמן הזה לא עומד לרשותנו, אז כחום שעות הקפואה אנחנו מהממים שמן לטיגון עמוק ומטגנים את הכיסונים עד שיוהיבו.

נמשך בגירסת הקארי לכיסונים, למי שאוהב מעדנים חריפים. לבצק: שתיים ורבע כוסות קמח. חצי כפית מלח. 5 כפות שמן, 5 כפות מים.

למילת: 1 קילוגרם בשר רזה טחון, 2 בצלים בינוניים, 3 שיני שום, כף וחצי נוגיל טרי קצוץ, חצי כפית הל טחון, כף וחצי אבקת קארי, קצת מלח ואבקת צ'ילי, רבע כוס נענע קצוזה, מיץ מרורי לימון, שמן לטיגון עמוק.

ההכנה: מערבבים במעבד מזון קמח, מלח ושמן עד

שמים כפית אחת של ממרח הכבד על מחצית מכמות המשולשים. מרטיבים את שולי הבצק במים ומכסים במשולשי הבצק הנותרים. מחדקים היטב את השוליים.

מרדדים את משולשי הבצק על מגש אפיה משומן ומברישים בנייצה טרופה.

אופים במרכז התנור 15-10 דקות עד שהבצק נוחף ומוזהיב. מגישים חם. אפשר גם לפזר טבעות בצל מטוגן רגוע לפני ההגשה.

● ● ●

נעלה כיתה בתחום הכיסונים? הכינו קילו קמח, כפית מלח, חצי כפית שמרים יבשים, שתי כוסות מים פושרים, חצי כוס שמן חריס או שמן זית, 100 גרם מרגרינה ללא שומן טרנס.

הכמויות אמורות להספיק ל-40 כיסונים קטנים. למילית הבשר הכינו: חצי קילו בשר טחון דק, הכי מעולה היא תערובת של כבש ועגל, אבל אם אין או

גם בשר עוף טחון ימלא את התפקיד. בנוסף: חצי כוס שמן, רבע כפית מלח, רבע כפית תבלין ברהאט (אם אין אז פפריקה), חצי כפית אגוז מוסקט, שמן לטיגון עמוק.

ההכנה: מערבבים תחילה קמח, מלח ושמרים. מוסיפים שמן ומרגרינה מומסת ומערבבים לקבלת בצק מעצק ואויד. מכסים בכד ומניחים בצד 20 דקות.

בינתיים מטגנים מעט את הבשר הקצוץ בשמן

דיסטא, פירושק, סמוסה, קרעפלי, בורק, לכל עם גירסה משלו לכיסונים ממולאים בבשר קצוץ, וגם עילה מסורתית או קולינאית לאכילתם. עם ישראל קושר את המעין הזה עם ימים בהם הוא מכה (מעשה נדיר כשמדובר ביהודים): בפורים, כש"מכים" את

המן, בפסח, לוכי עשר מכות מצרים, והיום, והשענא רבה, כאשר מצליפים בערבות. המסורת הזו גולדה כידוע על רקע לשוני: אותה המילה משמשת בידיש לקצוץ בשר ולהכות. אבל מה לנו פילולוגיה כשצריך להפשיל שרולים ולהתחיל לערבב בצק. נלמד

להכין היום שלושה סוגי כיסונים, אף לא אחד מהם דומה לגירסה דינקותא של משולשי הבצק הפולנים המבושלים, השוחים בתוך מרק עוף. איד להכין את אלה וראי ינקתם עם חלב האם, ואילו אנחנו נתחיל היום עם כיסוני ממרח כבד מוכן, ובצק עלים קוני, למי שחייבים לעשות קיצורי דרך, ולמי שעמידה ממושכת במטבח היא לא שאיפת חייו. התוצאה אגב טעימה בהחלט.

חומרים: 200 גרם בצק עלים קפוא. 200 גרם ממרח כבד. כיצה טרופה.

ההכנה: מפשירים את הבצק ומחממים את התנור לחום של 200 מעלות.

מרדדים את הבצק לעלה דק מאוד על משטח מקומה, וחוחכים לריבועים של 7.5 ס"מ. חותכים כל ריבוע לשניים כדי ליצור משולשים.

ביסנים

סוד הקרעפלך בסעודות של חג



ערב יום כיפור

מנהג חב"ד: לאכול "קרעפכין" בערב יוה"כ. וכן הוא מנהג כמה חסידים לאכול בערב יום כיפור קראפלך.
המנחת אלעזר: היה נוהג אחר חצות בערב יום כיפור לשבת לסעודת היום במלבושי שבת ויו"ט, ובסעודה זו היו אוכלין לביבות של בשר (קרעפליך) ברוטב, וכן היה בהו"ר ובפורים, וכן הוא מנהג ספינקא.
בספר ביתו נאווה קודש מסופר על האדמו"ר רבי אהרן מבעלזא: "הרבנית תליט"א הכינה קרעפליך והניחום בתוך המרק, והביאום לפניו בעת השולחן של ערב יו"כ כנהוג".

הושענא רבה

נוהגין לאכול קרעפכין בהושענא רבה, אכילת ה'קרעפכין' נזכרת גם בלקוטי מהרי"ח. ובספר ישרש יעקב נתן טעם לאכילת קרעפליך בהושענא רבה וז"ל: "...לפמ"ש בספרים בעת שיש הרבה דינים ומקטרגים, על האדם השי"ת רוצה לרחם ולא יוכל ממשטינים, הולך למקום נסתר ומכוסה מכולם וחותרם לטוב, ע"כ בהוש"ר בעת הגמר, שעדיין יש משטינים, עושה הקב"ה כן, ולכן אוכלים קרעפליך שהם מכוסים למה שבפנים ונעלם ואינו נראה מה שבפנים, כן נעלם ומכוסה מה שהשי"ת הולך לחתום לטוב מה שמכוסה ממשטינים ע"כ".

מנהג עתיק בקהילות אשכנז לאכול כיסני בצק (קרעפלאך) ממולאים, בדרך כלל בבשר, בערב יום כיפור, בהושענא רבה, ובפורים.
יש שכתבו טעם לכך, שבימים אלו נוהגים רק מקצת יום טוב, שכן מרבית בתפילה אך עושים מלאכה, וזהו יום טוב מכוסה, שאוכלים בשר (לשמחת יום טוב), אך הוא מכוסה בבצק. וידוע כי כתיב: "ושמחת בחגך" ודרשו חז"ל: "אין שמחה אלא בבשר". ועל כן בימים אלו הבשר באתכסיא, שאוכלים בשר אבל הוא מכוסה בבצק. יש שפירשו שבשר (אדום) רומז לדין ובצק (לבן) לרחמים, והיום ממזגים וממתקים את כל הדינים.
בעל התניא פירש שבימים אלו מתגלים 'החסידים' המכוסים - היינו שהבשר, שהוא כנגד המידות, מכוסה חיסה, שהיא כנגד התורה.

יש שכתבו שהיסוד לכיסנים-משולשים - זכר לתורה המשולשת (תנ"ך) שניתנה לעם משולש (כוהנים, לוויים וישראלים) לאחר 'שלושת ימי הגבלה'. וביאר המהר"ל: "שדבר זה מורה על היושר של תורתנו הק' שכל מצוותיה הם ישרים ואמתיים, כי כל שיש בו שלישי יש בו היושר מצד השניים הם ב' קצוות והשלישי שביניהם הוא היושר מבלי נטות אל אחת הקצוות". ובספה"ק כתבו, "שבא להורות על מידת האמת שנתן לנו תורת אמת, כי המספר שלש רומז למדתו של יעקב אבינו שהוא שלישי לאבות שמדתו אמת".

חובבי חידודים אמרו: "ש"הכח תכה" - ראשי תיבות "תאכל קרעפלאך הרבה", ולכן אוכלים זאת הן כשמכים 'על חטא' (ביום כיפור), הן כשחובטים הושענות (הושענא רבה), והן כשמכים את המן (בפורים).

יהודים אוכלים כיסנים

"קרעפלאך" בזמנים

קבועים, בערב יום

הכיפורים, הושענא

רבה, פורים, חג

השבועות, כל עדה,

ומנהגיה. אולם, מה

מקור המנהג לאכול

בשר מכוסה בבצק?

טעם לאכילת קרעפלד
בהושענא רבה וז"ל:
"לפמ"ש בספרים בעת
שיש הרבה דינים ומקטרגים,
על האדם השי"ת רוצה
לרחם ולא יוכל ממשטינים,
הולך למקום נסתר ומכוסה
מכולם וחותם לטוב, ע"כ
בהוש"ר בעת הגמר, שעדין
יש משטינים, עושה הקב"ה
בן, ולכן אוכלים קרעפלד
שהם מכוסים למה שבפנים
ונעלם ואינו נראה מה
שבפנים, בן נעלם ומכוסה
מה שהשי"ת הולך לחתום
לטוב מה שמכוסה
ממשטינים ע"כ".

זי"ע, בראתי יצה"ר בראתי תורה תבלין, ומכים
בזה היצה"ר ע"כ.

מה מברכים על קרעפלד

בסדר ברכת הנהנין כתב אדמו"ר הזקן:
"...עיסה שנתבשלה בקדירה אין עליה תורת
לחם כלל גם לסברא הראשונה, ומברכין עליה
בורא מיני מזונות ומעין ג' לעולם אפילו
בקביעות סעודה ואפילו הן חתיכות גדולות
(שקורין קניידליך או קרעפלד).

אך אם חזר ואפאה בתנור או במחבת בלי
משקה, חזר וירד עליו תורת לחם גמור. ואפילו
הן חתיכות קטנות מכזית ומברכין עליה
המוציא וברכת המזון בכזית, ולפי סברא
הראשונה שהטיגון במעט משקה דינו כאפייה
הוא הדין אם חזר וטגנה במחבת במשקה
מעט.

ולכן מיני עיסה ממולאים בגבינה (שקורין
קרעפלד) שמבשלין אותן במדינתנו ואחר כך
מטגנין בחמאה במחבת, או אפילו בקדירה
אלא שהחמאה הוא דבר מועט לפי ערך ריבוי
העיסה והגבינה, אין לאכול מהם כדי שביעה
כי אם בתוך הסעודה לחוש לסברא הראשונה.
אבל אם משימים לתוך הקדירה שנטגנים
בתוכה הרבה שומן החץ על פני החלב (שקורין
סמעטינע) הרי זה כמין ביטול גמור ומברך
בורא מיני מזונות ומעין ג' לעולם. וכן אם
טגנה באלפס או בקדירה בחמאה הרבה כעין
בישול במים, אף על פי שאחר כך סינן מהם
החמאה".

התורה. האדם הנוגס ב'קרעפל', מתמודד
בתחילה עם הבצק התפל, ורק לאחר מכן הוא
נהנה מן הדבש והגבינה הטעימים. כך, גם
במתן תורה התקשו היהודים לקבלה מרצון,
אך לאחר שהכירוה, התענגו עליה וקיבלוה
באהבה ובחשק רב. ובנו האדמו"ר רבי צבי
אלימלך שליט"א (צאנז - אה"ק) נתן טעם
נוסף: לאכילת קרעפלד בחג השבועות וז"ל:
"...דהנה כל ענין ההיתר של שתיית חלב הוא
רק מדרשת חז"ל בבכורות" דמן התורה
לכאורה נראה דאסור דהוי איבר מן החי, וכן
איסור אכילת בשר וחלב אינו מפורש בתורה
להדיא" וגם רק מדרשת חז"ל, והמלאכים
שאוכלו אצל אברהם אלמלי ידעו מדרשת חז"ל
לא היו יכולים לאכול בשר בחלב, והנה הקב"ה
השיב למלאכים על טענתם 'תנה הווד' על
השמים' היה שאכלו בשר וחלב אצל אברהם
כמש"כ במדרש, ולכן מכסים הגבינה להראות
שרק בגלל שמכוסה מקור החלב מהתורה זכינו
לקבלת התורה".

ובספר נכנסת ישראל כתב"י אף הוא לקשר
את אכילת הקרעפלד בפורים עם ענין מתן
תורה, וכתב שהטעם לאכילתם הוא שכמו
שכיסו ישראל מהס"מ שישראל קיבלו את
התורה.

בספר מנהג ישראל תורה" מביא: שהמ"ה
נהג לאכול קרעפלד, היינו עיסה ממולאת עם
מאכלי חלב. ובספר שיח שרפי קודש הביא
דהעולם אומרים שאוכלין קרעפלד בעת
שמכין, בפורים מכין המן, בהוש"ר - הושענות,
בעיוה"כ - כפרות, אולם בשבועות למה
אוכלים קרעפלד? אמר הרה"ק מגאסטנין

24. נד, ע"ב.
25. עמ' שכה.
26. מובא בלקוטי מהרי"ח, סדר עיוה"כ.
27. מובא בס' טעמי המנהגים, שם.
28. ביתו נאווה קודש עמ' רמא.
29. עדות ביהוסף (פורים) עמ' שכ.
30. מובא בספר מגילת אסתר - דברות חיים, עמ' כח.
31. בשיעור חורש"י פר' תרומה תשל"ב, הובא בדברות
חיים, עמ' כס.
32. קד, א.
33. שבת פח, א.
34. להרב יעקב רישר, ח"א סי' מא.
35. דברות חיים, שם.
36. שו"ת דברי יציב אה"ע סי' ס.
37. בחצרות החיים (צאנז) גל' לו עמ' לו.
38. ו, ב.
39. דמן התורה רק דרך בישול אסור כמ"ש בסנהדרין
(ד, ב) ומדברנו אסור גם אכילה מדכתיב ג"פ לא תבשל
גדי וגו', דאיתי לאסור גם אכילה והנאה.
40. להרב אשר יונה וויינברג, עמ' רכו.
41. סי' תצד סעי' ט.
42. פרק ב סעי' יב.
43. להרב רפאל נחמן הכהן, ח"א עמ' 34.
44. צאנז גל' שלד.

- דרכי חיים ושלום, אות תשמד
14. מנהגי ספינקא עמ' מו
15. הרב אהרן פאללאק, עמ' קעג
16. אורות יהושע (הרב יצחק וויסלום מתאר את ההנ"י
הגות בחצר זקינו הרה"ק רבי יהושע אשר הויטבלאט
משעלדין) בתוך: תפלה למשה (סוכות - קאזניץ)
הושענא רבה. ומובא שבסעודת יום הושענא רבה נוהג
ים לאכול לביבות - קרעפלד - ממולאים בשר. אוצר
מנהגי חב"ד (הוצ' היכל מנחם) עמ' שמב אות רלז.
וכתב הגה"ח הרב יוסף שמחה גינזבורג (התקשרות גל'
שעו עמ' 15) שהטעם לכך שלא נזכר בספר המנהגים
(חב"ד) בפ"ע ביומו (אלא בעיו"כ עמ' 58 הע' 11) הוא
משום שאולי מפני שהוא 'מנהג ישראל' כללי, ולא
מנהג חב"ד.
17. קו, א
18. מהרה"ק יעקב יהודה מווארקי, הובאו דבריו בספר
מנהג ישראל תורה סי' תרסו סעי' טז.
19. אוצר מנהגי חב"ד (בתוך שערי המגילה - הוצ' היכל
מנחם) עמ' רעז
20. יו"ד סי' קכ סק"ז.
21. ספר המנהגים (חב"ד), עמ' 58.
22. ראה מאמרי אדמו"ר הזקן, ענינים, עמ' קפ.
23. ראה לקוטי תורה סוף פ' במדבר, פ' מסעי ד"ה
לכאר ענין המסעות פ"ב, ובכ"מ.

הערות:

1. ספר מטעמים, הרב יצחק ליפיעץ, עמ' פא
2. דברים טז, יד
3. פסחים קט, א
4. לוח דבר בעתו (תשנ"ז) עמ' תרצה
5. מאמרי אדמו"ר הזקן, ענינים, עמ' קפ וש"ג.
6. ספר שיחות חכמים בח' מנהג ישראל תורה אות מז,
נדפס בספרים הקדושים חל"א, והובא בספר מנהג
ישראל תורה סי' תצד סעי' ט.
6. תפארת ישראל פרק יא.
7. עיין בשו"ת מחולת המחנים (להרב ישראל דוד מרג' -
ליות יפה) סי' ו.
8. באר משה (להאדמו"ר רבי משה אליקים בריעה
מקאזניץ), וישמח ישראל (להאדמו"ר רבי ירחמיאל
ישראל יצחק מאלכסנדר).
9. וע"ע בבני יששכר (להאדמו"ר רבי צבי אלימלך
שפירא מדינוב) מ' חודש סיון אות ח.
10. הרב צבי כהן, פורים וחודש אדר, עמ' קז אות מ.
11. ספר המנהגים (חב"ד) עמ' 58
12. ראה הטעם לכך בספח"ק גאולת ישראל בשם
הרה"ק ר"פ מקאריץ, ובזרע קודש (להאדמו"ר רבי
נפתלי צבי הורביץ מראפשיץ - נד, ע"ב), ובפרי צדיק
(להאדמו"ר רבי צדוק הכהן מלובלין - קח, ע"ב).
13. האדמו"ר רבי חיים אלעזר שפירא ממנוקאטש,

תפילה בקול רם

ואחר שכתבתי זה, מצאתי במדרכי¹³: 'אף על פי שכל ימות השנה מתפללים בלחש, כדילפינן בברכות¹⁴ מקראי דחנה 'וקולה לא ישמע'. מיהו בראש השנה ויום כיפור אומר בקול רם, כדי שילמדו זה את זה, ולהטעות לא חיישינן, כיון שמצויים בידם מחזורים ותפילות. כדאמרין בירושלמי¹⁵, רבי יונה כד הוה מצלי בביתיה הוה מצלי בקלא. כי היכי דילפי מיניה בני ביתיה, וכד הוה מצלי בבי כנישתא, הוה מצלי בלחישא, כי היכי דלא ליטעו אינשי (-כאשר רבי יונה התפלל בביתו היה מתפלל בקול רם, כדי שילמדו ממנו בני ביתו את נוסח התפילה. וכשהתפלל בבית הכנסת התפלל בלחש, שלא לבלבל את שאר המתפללים). וזה היה בשאר ימות השנה. ואף על גב דאמרין פרק 'אלו נאמרין'¹⁶ שמתוודה בלחש שלא לבייש עוברי עברה, אנו בזמן הזה כולנו וידי אחד מתוודים ואין כאן בושת".

ה'ברכת אליהו'¹⁷ הביא את דברי הגמרא במסכת ראש השנה¹⁸ 'משום דאוושי', ומפרש רש"י¹⁹ שהרי כאן תשע וארוכות ומטעות, דאין הכל בקיאיין בהן. וכן מפרש הרמב"ם בהלכות תפילה²⁰: "...אבל בשני הימים אלו שליח ציבור מוציא את היודע כשם שמוציא מי שאינו יודע מפני שהן ברכות ארוכות..." כמו ששינונו במסכת עירובין²¹ 'אוושי דיורין' דיורי החצרות רבים, ולא יודעין כולם ליזהר מטעות. כך גם במסכת נדרים²² 'משום דאוושו ליה', משום שדיניהם מרובים. אבל התוספות²³ פירשו: "מתוך שאין רגילים משמיעים קולם ומטעה אחד את חברו". ולפי פירוש זה, יש כאן מקור לדין, שמשמיעים קולם בראש השנה. וזהו 'אוושי' לא מלשון 'רבים', אלא מלשון 'קול', כמו שאמרנו במסכת חולין²⁴ 'דיאה דאוושה', ומפרש רש"י²⁵ כשנפחים אותה משמעת קול, כאילו רוח יוצא ממנה.

צעקה יפה

הלכה למעשה נפסק ב'שולחן ערוך'²⁶: "יש אומרים שבראש השנה וביום כיפור מותר להשמיע קולם בתפילה אפילו בציבור". הרמ"א²⁷ מוסיף: "וכן נוהגין, ומכל מקום יזהרו שלא להגביה קולם יותר מדי".

בבתי כנסת קדומים בקהילות אשכנז, הכריזו בשעת התפילה "שתיקה יפה בשעת התפילה". כוונתם היתה שלא להתפלל בקול רם, ושלא לשוחח בשעת התפילה ובקריאת התורה. אולם יש בין הקהילות, שבימים הנוראים לא הכריזו הכרזה זו.

במנהגי בית הכנסת הגדול בק"ק אוסטראה²⁸, מובא: "בכל ימות השנה מכריז השמש קודם חזרת השליח ציבור בתפילת שחרית "שתיקה יפה בשעת התפילה". חוץ מראש השנה ויום כיפור, שאז צעקה יפה".

בכל השנה הזהירו רבותינו חכמי התלמוד שאין להתפלל בקול רם, אלא בלחש. שנינו במסכת ברכות: "המשמיע קולו בתפילתו, הרי זה מקטני אמונה". רש"י²⁹ נותן לכך טעם, שכאילו אין הקב"ה שומע תפילת לחש. "והמגביה הרבה, הרי זה מנביאי השקר. דכתיב בהוי': 'ויהתל בהם אליהו ויאמר קראו בקול גדול... ויקראו בקול גדול'".

ההימנעות מלהתפלל בקול, נלמדת גם מתפילת חנה, שנאמר בספר שמואל³⁰: "וחנה היא מדברת על לבה, רק שפתיה נעות וקולה לא ישמע..." במסכת ברכות³¹ למדו מכך: "מכאן שאסור להגביה קולו בתפלתו". וכך אמרו גם במסכת סוטה³²: "והאמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בר יוחאי, מפני מה תקנו תפילה בלחש, כדי שלא לבייש את עוברי עברה, שהרי לא חלק הכתוב מקום בין חטאת לעולה". ומפרש רש"י³³: "שלא לבייש את עוברי עברה המתוודים בתפילתם על עבירות שבידם".

בספר הזוהר³⁴ מזהיר שלא להתפלל בקול: "מי שמתפלל תפילתו לפני קונו, צריך להיזהר שלא ישמיע קולו בתפילתו. ומי שמשמיע קולו בתפילתו אין תפילתו נשמעת ומקובלת, כי צריך התפילה להיות בחשאי. ולפי שרק תפילה בלחש מתקבלת, אין לו לאדם להשמיע קולו בתפילתו, אלא צריך להתפלל בלחש. וזהו תפילה המתקבלת תמיד. וסימן לדבר - 'הקל נשמע בית פרעה' חסר וא"ו. וכתוב 'נשמע' להורות, שתפילה שהיא בלחש נשמעת ומתקבלת, ראיה לדבר מחנה".

גם ב'תנא דבי אליהו'³⁵ מובא: "מכאן אמרו, כל הקורא קריאת שמע ומשמיע קולו לאזניו, הרי זה משתבח. וכל המתפלל ומשמיע קולו לאזניו, הרי זה מעיד עדות שקר. ויש אומרים שהוא מחוסר אמונה".

בימים הנוראים

מנהג קדום הוא להתפלל בימים נוראים בקול רם. כתב ה'בית יוסף'³⁶: "בראש השנה ויום הכפורים נוהגים העולם להשמיע קולם בתפילתם. והוה תמיהא לי טובא היאך נתפשט המנהג הזה, וראיתי בימי חורפי ב'ספר הפליאה'³⁷ שהיה קורא תגר על מנהג זה, ואחר כך מצאתי בפסקי התוספות³⁸: 'ברכות דראש השנה מתוך דאין רגילים בהם, משמיעים קולם, וגם יש בהם ברכות ארוכות ומטעה אחד את חברו, לפיכך שליח ציבור, מוציא את הרבים ידי חובתם'. הרי שנותנים טעם למה שנהגו להשמיע קולם, שהוא מפני שאינם רגילים בהם, ואפשר לתת טעם אחר, לפי שהם ימי תשובה משמיעים קולם כדי לכוון יותר ואידי דחביבי להו יהבי דעתיהו, ואינם מטעים זה את זה, אף על פי שמשמיעים קולם.

לקט הלכות לראש השנה

הדלקת הנרות

א. הדלקת הנרות בכניסת ראש השנה תעשה קודם השקיעה או בלילה, כמנהגה בכל יו"ט. ההדלקה בכניסת יום ב' של ראש השנה, תיעשה אחר צאת הכוכבים ולא מקודם. ההדלקה לשבת תיעשה כמר

ב. ההדלקה בלילות ר"ה תיעשה כדלה לן: מברכת "להדליק נר של יום טוב" שהחיינו ואח"כ מדלקת, ואין צריכה לכסות פניה. כדאי להזכיר שהלא אסור להבעיר (ולא לכבות) גפרור ביו"ט, וההדלקה נעשית ע"י העברה מאש אחרת. (גם המדלקת טרם כניסת היום הראשון, תקפיד להצית את הגפרור טרם הברכות, כי ע"י הברכה ובפרט ע"י ברכת שהחיינו, מקבלת על עצמה את היום טוב). האיש המדליק אינו מברך שהחיינו ואינו מקבל על עצמו את היו"ט (תקנא' רסג ה'). ההדלקה לכבוד שבת נעשית ע"י האשה כרגיל ע"י כיסוי פנים, ואמירת הברכה לאחר ההדלקה.

ג. בברכת שהחיינו בהדלקת הנרות של ליל ב' תכוון גם על בגד חדש שלובש, או על פרי חדש שמונה על השולחן לפניו (תר סק"ד), מטעם זה חסמון את ההדלקה אל הקידוש כדי למעט שיהיו הזמן שבין ברכת שהחיינו לאכילת הפרי.

ד. במצב שבו סומכת האשה בברכת שהחיינו על פרי חדש, הרי כאשר סועדים בבית אחר, עדיף להדליק הנרות במקום האכילה, וזאת כנו"ל להסמין שהחיינו אל הקידוש. אכן אם מדליקה היא בביתה, תניח לפניו את הפרי החדש, ואח"כ תישאנו עמה אל מקום הסעודה, ותאכלנו שם (ע"פ מרן הגר"ש אלישיב שליט"א).

ה. אסור להדביק נרות ביו"ט, לכן יש להכין את הנרות של שלשת ימי ההדלקה עוד בערב החג. (תקיד סק"ח). ההיתר להדליק ביום השני עבור שבת, הוא מחמת ערוב תבשילין. ומי שלא הניחה, תשאל לחכם.

קידוש וסעודת הלילה

א. בסיום הקידוש אומרים שהחיינו. שכן לומר אז שהחיינו, אומרו בלילה או ביום בשעה שנזכר. (תעג סק"א) אשה שמברכת שהחיינו על הנרות לא תענה אמן על שהחיינו בקידוש, כי מהרה הדבר לכתחילה כהפסק לפני שתית היין.

ב. את ה"סימנים" אוכלים אחר ברכת המוציא (מרן הגר"ש אלישיב שליט"א). כידוע, גזר הוא מהדברים הבאים בסעודה, ואכילתו אינה מחייבת ברכה. אכן אם אוכלים אותו בתוך "סימן", יש קצת ספק, ולכן רצוי לומר את ה"הי רצון" כאשר אוכלים אותו במהלך הרגיל של הסעודה. ואם רוצים לאכלו בפני עצמו בתוך "סימן", עדיף לברך מקודם ב"פ האדמה על בונה וכדו' (ע"פ מרן הגר"ש אלישיב שליט"א).

ג. בנוסח האמירה מזכיר במ"ב (תקפ"ג) "היה מלפניך ד' אלקינו ואלקי אבותינו" ויש שאומרים "היה רצון" בלא הזכרת שמות כלל. וכל מנהג יש לו על מי לסמוך (מרן הגר"ש אלישיב שליט"א). דבר פשוט הוא, שאם יש חשש תולעים, בירק או בפרי מקרים, עדיף לוותר עליו מבחינת "סימן".

ד. נוהגים ליטול תפוח עץ מתוך טובלים אותו בדבש ואומרים "תתחדש עלינו שנה טובה ומתוקה", ויש נוהגים אף לטבול פרוסת המוציא בדבש (תקפ"ג). (במס"א וקצש"ע כתבו שכן על אכילה זו אומרים - אחר שיעור כזית - את היה רצון הנ"ל. ויש שאין נוהגים). בספר אורחות רבנו מובא, שמרן החזו"א והקה"י זיע"א, היו נוהגים לטבול פרוסת המוציא בדבש בלבד (ולא במלח) והמשיכו בנוהג זה עד שמיני עצרת.

ה. כאשר מברכים ב"פ העץ (או ב"פ האדמה) על פרי מהסימנים, כדאי לכוון שברכה זו תפטר את הלפתן המוגש בסוף הסעודה (ע"פ סימן רו ה'). ועיין ביה"ל סוף ריא, שהאוכל אצל בעה"ב דעתו לפטור בברכתו כל מה שיגיש לו בעה"ב.

ו. לענין ליל ב', אם נוהגים ב"ה ה"סימנים", מנהגים שונים בדבר. ז. אומרים יעלה ויבא בכרכת המזון. שכת מלומר ונזכר אחר שאמר ברוך אתה ד' מסיים



דיני ונוסחי התפילה

א. בקידוש אומרים "לעילא לעילא" (בלא וז החבור כ"כ ה"לוח" וכ"ד מרן הגר"ש אלישיב שליט"א). מותר לבקש בקשות פרטיות לרפואה וכו' (ע"פ מט"א תקפד ובכשם חזו"א).

ב. אמר מקדש ישראל והזמנים במקום ישראל אל ויום הזכרון, לא יצא (מט"א). באמירת "יום הזכרון" יוצאים גם הזכרת ראש חדש שאף הוא מכונה יום הזכרון (ומסתבר שכדאי לכתחילה לכוון גם למשמעות זו). בקטע של "מפני חטאינו", אין אומרים "ואין אנו יכולים לעלות וליר"א אות לפניך", כי ר"ה ויוה"כ אינו זמן עליה לרגל (תקפב ס"ק יח כב).

ג. נסתפק לו אם אמר "המלך הקדוש", אם אירע הספק בתפילות עשרת ימי תשובה חזר לתחילת השמונה עשרה. אך אם אירע בתפילות ר"ה ויוה"כ, אינו חוזר, לפי שבאמירת תן שחרך יצא כבר מהרגלו, ושוב אין אנו בטוחים שאמר הא' הקדוש כהרגלו. (סק"ד)

ד. אמר הא' הקדוש ותיקן ל"המלך הקדוש", אם היה החיזוק תוך אמירת 3 מלים, יצא (סק"ז). ספק לו אם תיקן תכ"ד, מסתבר שאינו חוזר. פתח ב"אתה קדוש" ודילג "תן פחדך", וכבר אמר ברוך אתה ד', מסיים המלך הקדוש, וממשיך "אתה בחרתנו" (ע"פ סק"ז).

ה. ברה"א אין אומרים וידוי. ע"פ רמ"א מותר לומר אבינו מלכנו חטאנו לפניך. הכונה בזה, שאנו מתוודים על זאת שאבותינו חטאו בעבודת זרה, ואילו אנחנו... אין לנו מלך אלא אתה. ו. בתפילות עשר"ת אומרים אבינו מלכנו, וזאת גם כשנוכח בעל ברית (תורב). בליל שבת אומרים ב"מעין שבע" המלך הקדוש. אמר הא' הקדוש ובסיום הברכה אמר ברוך אתה ד' אינו חוזר. בעשר"ת אומרים "המלך המשפט", טעה ואמר בנוסח הרגיל, מתקן תוך כדי דיבור, לא תיקן ממשך כדרכו. שכן לומר "זכרנו" וכד', כל שנזכר קודם אמירת ברוך אתה ד', חוזר ואומר, נזכר אחרי כן, ממשך. (תקפב)

תקיעות

א. מי שכבר יצא וחוקע להוציא אחרים, יברכו הם והוא יתקע (ואפשר גם שהוא יברך), וכאשר מוציא עשרה, לעולם יברך התוקע. כאשר התוקע מוציא נשים, לעולם תברכנה הן, והוא יתקע. (אשה מבנות ספרד, לא תברך). (תקפ"ה סקה תקפט סק"א).

ב. אין להפסיק בדיבור מתחילת התקיעות עד סוף של שבמהלך חזרת המוסף. ברכת אשר יצר מותר לומר בעת חזרת מוסף. יש לעמוד בעת שמיעת התקיעות. בתקיעות ראשונות שלפני מוסף אפשר לסמוך, אך לא באלו שבמוסף. ובדיעבד שמע התקיעות בישיבה יצא. (תקצב ג' תקפה סקב) (שבת הל"ה).

ג. מספר התקיעות בס"ה 100. 30 לפני מוסף, 30 בחזרת השץ של מוסף, 40 בסוף התפילה. (ויש נוהגים 30 קודם מוסף, 30 בתפילה לחש של מוסף, 30 בחזרת מוסף, 10 אחר התפילה). ליחיד המתפלל בביתו או לנשים חוקעים 30 בלבד, וחייב לעמוד בעת שמיעתן. לכתחילה יתקעו לו קודם שמתפלל מוסף (תקצב).

ד. בנוגע להפסקה שבין שברים לתרועה בסדרת תשר"ת, ישנן דעות. כ' המ"ב (תקצ סקה) שכאשר עושים שתיהן ב"נשימה אחת" יצאו לכל הדעות. וא"כ מסתבר שליחיד יתקעו באופן זה.

תשלך

א. לדעת מרן הגר"ש אלישיב שליט"א, כלי המכיל מים, אינו כלום מבחינת "תשלך", וצריך לזה מקום כינוס מים בקרקע בדרך קבע.

(ההלכות מנגשות ע"י בד"ץ שארית ישראל)

במנהגים דק"ק וורמיישא²⁹ מובא: "החזן מתחיל בקול רם 'ברוך שאמר' עד גמירא, וטרם שמתחיל מכריז השמש 'שתיקה יפה בשעת התפילה'! ובמנהגי ראש השנה³⁰ כתב: "בראש השנה ויום כיפור כל אחד מתפלל שמונה עשרה בקול רם".

למעשה, רבים נוהגים להתפלל בהרמת קול קצת יותר משאר ימות השנה. בספר 'פרדס אלעזר'³¹ הביא את דברי השל"ה הקדוש בספרו 'שני לוחות הברית'³² שכתב: "ומה מאד מגונה בעיני מה שנוהגין בקצת הקהילות, שהקהל צועקין בהרמת קול בראש השנה וביום הכיפורים בתפילות, כי לא הותר רק בהשמעת קול בקצת, ומי שמתפלל בלחש משובח יותר".

בהגה"ה מוסיף השל"ה: "וקצת יש הוכחה מעובדא דחנה ועלי שיש להתפלל בשמיעת קול, דכתיב³³: 'ויחשבה עלי לשיכורה'. ומקשים העולם, ממה נפשך, עלי או חנה אחד מהם עשה שלא כדין, אם עלי עשה כדין, שזלזל בחנה, אם כן חנה עשתה נגד הדין, ואם חנה עשתה כדין, שלא הרימה קולה, אם כן עלי עשה שלא כדין ופגע בכבודה.

ומתוך, שזה המעשה היה בראש השנה, כמו שאמרו חז"ל³⁴: 'חנה נפקדה בראש השנה'. עלי היה סובר שהיא מתפללת תפילת ראש השנה, על כן גער בה, מה שלא השמיעה את קולה, כי בראש השנה וביום הכיפורים משמיעים קול בתפילה. אבל באמת חנה, לא היתה אז מתפללת תפילת ראש השנה, רק התפללה בצרכיה, דהיינו שיהיו לה בנים, ובתפילה זו לא שייך שתשמע קולה, כי אין הדברים נאמרים להשמיע קול בתפילות ראש השנה ויום הכיפורים, רק התפילה המסורה לרבים דבקיאי בהו ולא מטעי מהדדי. נמצאו צדקו שניהם. ומזה התירוץ היה מוכח, דטוב להשמיע קול בתפילתו בראש השנה ויום הכיפורים".

שלא יהיה קטרוג

בספר 'סדר היום'³⁵ הזהיר: "ולזהו תפלת הימים האלו משונות בנוסחאות ובעניינים צריך לכוון בהם יותר מן הראוי... ולא יגביה קולו בתפילתו שלא יראה מקטני אמנה, וגם שלא יטריד לאחרים, ואין ראוי להרים קול כלל אלא יחתך התיבות בפיו ובשפתיו עד שישמעו אזניו מה שמוציא מפיו ודי לו עם כוונתו".

גם מנהגו של הגר"א³⁶ הוא: "בראש השנה ויום כיפור... גם אין להרים קול יותר מבתפילות כל השנה".

הרב אפרים זלמן מרגליות בעל המטה אפרים³⁷ כתב: "ורבים גדולים מערערים על מנהג זה, וכתבו שאסור להתפלל בקול רם, וטוב ונכון שלא להשמיע קולו בתפילתו כלל, ואפילו לאזניו לא ישמיע רק בלחש בשפתיו. ומי שאי אפשר לו לכוון כשיאמר בלחש כל כך, על כל פנים יתפלל בלחש שלא ישמיע לחברו. ומי שיכול להנהיג בעירו להתפלל בלחש, ולמחנות באותן המרימים קולם, מוטב. ואם אין בידו למחות, שבוודאי לא יקבל ממנו, מוטב שיהיו שוגגים ואל יהיו מזידים".

בספר 'מחזיק ברכה' כתב החיד"א³⁸: "הנוהגים להגביה קולם בתפלות ראש השנה ויום הכיפורים לאו שפיר עבדי, ושלא כמו שכתב מרן ז"ל 'שולחן ערוך', דאם בכל השנה צריך ליזהר בזה בראש השנה ויום הכיפורים שהם ימי דין".

רבי מנחם מנדל מרימנוב מיישב בספרו 'מנחם ציון'³⁹ את פסק המחבר והרמ"א שהביאו את המנהג להגביה את הקול בתפילות הימים הנוראים, ושלא יסתור את דברי הזהר המחמיר בזה מאוד.

"הטור וה'בית יוסף' אשר מימיהן אנו שותין ומפיהן אנו חייך, שהיו בעלי רוח הקודש ואוהבי ישראל מאד, חששו על מנהג בני הכפרים המתאספים בימים נוראים להתפלל בציבור ולא הורגלו בכך כל ימות השנה, לכך הם מגביהים קולם בתפילות, ובאמת יש איסור גדול המגביה קולו בתפילתו⁴⁰, ובפרט בספרי המקובלים ובזוהר הקדוש מחמירים ומזהירים מאוד על זה, ועל כן דאגו על הדבר, שלא יהיה חלילה קטרוג על ישראל, לכן כתבו 'מותר להגביה קולו בתפילתו בימים הללו'. אבל אמת נכון הדבר, שההיתר הזה הוא רק לפנינו ולא טוב הדבר, אדרבא, איסור גמור יש, וכבר אמר הכותוב⁴¹: 'בעמדם תרפינה כנפיהן' - וכנפיים הם כינוי לשפתיים. ונאמר עוד⁴²: 'לא ברעש ה'", וגם השכל מעיד על זה, כי בראש השנה מתאספים כל העולמות וכל הברואים להמליך את השם יתברך, וממתנינים על ישראל שישכימו עממה בדבר, ועל כן אומרים 'המלך הקדוש', שהבורא נקרא קדוש, שמורה על שהוא נסתר ונעלם מרוב קדושתו, אבל בראש השנה כשבאים להמליכו, הוא מגלה קצת קדושתו. וכבודו של מלך הוא מורא, להיות יראתו על פניו ובתלי נרים ראש נגדו, ועל כן טובה היא השתיקה".

מקורות והערות:

1. כד' 2. שם, ד"ה הרי זה מקטני אמנה. 3. מלכים א' י"ח, כ"ז-כ"ח. 4. א-א' י"ג 5. לא. 6. לב. 7. שם, ד"ה שלא לבייש. 8. ח"א ר"י א'. 9. פכ"ח. 10. אר"ח סי' ק"א ס"ק ג'. 11. הוא 'ספר הקנה' המיוחס לרבי נחוניא בן הקנה. 12. שלהי ראש השנה אות ע"ב. 13. יומא סי' תשכ"ה. 14. לא. 15. ברכות פ"ד ה"א. 16. סוטה לב. 17. על ביאור הגר"א לשו"ע, אר"ח סי' ק"א ס"ק ו'. 18. לה. 19. שם, ד"ה אלא משום דאוש. 20. פ"ח ה"י. 21. מח. 22. ב. 23. ראש השנה לה; ומעיר הברכת אליהו (שם, בהע' 1**). 24. רבנו מציין לחוס', אולם בתוס' בפנים הגמרא לא נמצא הפירוש הזה. רק שבפסקי התוס' בסוף מסכת ראש השנה מובא פירוש זה. 24. מו. 25. שם, ד"ה דאושא. 26. אר"ח סי' ק"א סעיף ג'. 27. שם. 28. נדפס בסוף מחזורים גדולים, דפוס וילנא אות ג' - הובא בספר 'פרדס אלעזר' - ראש השנה, פ"ט עמ' שע"ד. 29. להרב יחזקאל שמש - מהד' מכוון ירושלים סי' ח', ח"א עמ' י"א. 30. שם, סי' קל"ה עמ' קמ"א. 31. ראש השנה עמ' שע"ה. 32. מסכת ראש השנה עמ' הדין. 33. שמואל א' א', י"ג. 34. ברכות כט. 35. סדר תפילת ראש השנה. 36. מעשה רב אות ר"ג. 37. סי' תקפ"ב סעי' כ"ז. 38. סי' תקפ"ב אות ד'. 39. הובא בספר 'פרדס אלעזר', ראש השנה עמ' שע"ב. 40. ברכות לא. 41. יחזקאל א', כ"ד. 42. מלכים א' י"ט, י"א.

הלכות יום כפור

סימן תר"ז

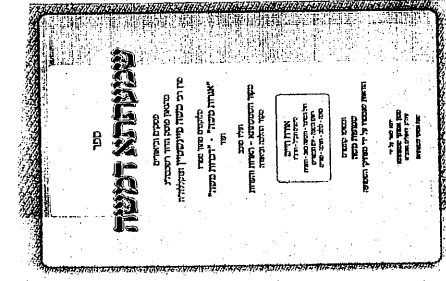
סעיף ב' א' אין לחוסף ולומר הודי של החידיא, ורק בדבר שנוגע אליו הירשות כידו לחוסף (א).

מקור השמועות

ולעילא, וכ"כ במהרי"ל בסדר קידה"ת לפסח תורה שהביא ש"כ בקיצור של"ה, אבל י"א בהג"ה שם במנוגי שבת חוה"מ לעילא דאין אומרים ביחיד, והא"י מביא סמוכין ולעילא, ובמסגרת השלחן סי' קכ"ט סק"א כ' לדבריהם, ובמשה אפרים סניי י"ד כ' ודשאי ורש"י כ' לעילא ולעילא. וכן הוא הנוסח לומר אבינו מלכנו ביחיד.

בסידורים שלנו עכ"ל.

(ג) מועדי ישרון פק' ד' הערה 94, ועיין בדעת על מה שתקנו סדר חטאים בתפילה.



סעיף א' א' מעה ואמר המלך הקדוש בשאר ימות השנה לא יצא, וצריך לחזור ולהתפלל (א).

סעיף ה' ב' בעשי"ת מוסיפין באמירת קריש לעילא לעילא כלי ואו (ב).

מקור השמועות

(א) קונט' תפלה למשה אות מ"ה, והטעם משום דהוא הקדוש הוא פסוק ובישעי' ה' א' ויבנה ה' צבאות במשפט הואל הקדוש נקדש בצדקתו, וע"כ תקנו זה הלשון, וי"ל ויבנה מפר המחתה זה הקנו לסיים הברכה כן, ועיין במ"י ברכות יב: וצ"כ והמלך הקדוש אינו פסוק ורק משום עשי"ת שינו הנוסחא, וע"כ בכל השנה דאין זה עיקר התקנה לא יצא, - ועיין בערוך השלחן סי' קי"ד סעי' י"א ש"כ דל"י רש"י שפי' הטעם דאומרים המלך הקדוש בעשי"ת משום דבימים אלו מראה מלכותו, וזה אינו בכל השנה, וע"כ הוא דובר שקרים ולא יצא, אבל רבינו אומר דקשה טעמו, ועיין בשע"ת סי' קי"ח סק"א שחקר מה הדין בהמלך המשפט ד"א דלפי טעם הט"ז ש"כ דאם אמר מלך אוהב צדקה ומשפט חוזר ומתפלל בתורת נדבה, משום דבימים אלו המשפט הוא העיקר ולא הצדקה, דכמים אלו המשפט הוא העיקר ולא הצדקה, אם כן הוא הדין דבשאר ימות השנה חוזר ומתפלל בתורת נדבה, אמנם י"ל דגם הט"ז כ' רק בעשי"ת שצריך לזוהר יותר בנוסח שמתפלל, ובקיצור שלחן ערוך סי' קכ"ט סעי' ג' פסק דאינו חוזר.

יש לדון בדעת רבינו אם אמר המלך המשפט בשאר ימות השנה אם חוזר, והפרי"ח סי' תקפ"ב כ' להסתפק מה הדין אם אמר

עידן המועדים

הלכות ראש השנה (תשע"א)

על פי פסקי: השולחן ערוך, דמ"א, משנה ברורה, מרן הראש"ל רבינו עובדיה יוסף שליט"א ועוד

נכתב ונערך על ידי הרב עידן בן-אפרים שליט"א (02-5324067)

עירוב תבשילין

א. השנה חל ראש השנה בימים חמישי ושישי ויחול גם בשנה הבאה, ומיד במוצאי יום-טוב שני של ראש השנה נכנסת השבת. חכמינו ז"ל, אסרו לבשל או לאפות ביום-טוב לצורך שבת, והתירו לעשות כן רק על ידי הנחת "עירוב תבשילין" (שולחן ערוך סימן תקכ"א). דהיינו, שהאדם יניח פת ותבשיל מערב יום-טוב (ביום רביעי) לכבוד שבת, כדי שיהיה ניכר שהוא אינו מתחיל ביום-טוב בבישול ובאפייה לצורך שבת, אלא רק גומר את ההכנות של שבת שכבר התחיל לעשותן מערב יום-טוב (דמ"א שם) (ואם הניח תבשיל בלבד, מותר לו לבשל לכתחילה, ובדעבד אף לאפות ביום-טוב לצורך השבת (ד"ב, ו). ואם הניח פת בלבד, יש להתיר לו אפיה בלבד (דמ"א).

והדבר ברור שהעירוב תבשילין אינו מתיר חילול יום-טוב, אלא רק את ההכנה מיום-טוב לשבת, והמלאכות צריכות להעשות באופן המותר ביום-טוב.

ב. שיעור התבשיל וזפת – שיעור התבשיל שמניח לצורך העירוב הוא כזית (27 גרם) ומעלה (ש"ע, ג, ו), ומהפת טוב להחמיר להניח שיעור כביצה (54 גרם) (דמ"א, ג), ועדיף יותר שתהיה פת שלימה כדי שיוכל להשתמש בה ללחם משנה בשבת (ד"ב, יא וזו) (כדלהלן בסעיף יב).

ג. איזה תבשיל – התבשיל של העירוב יכול להיות מבושל או צלוי או כבוש (ש"ע, ה), ובלבד שיהיה דבר שראוי ללפת ולאכול עימו את הפת (ש"ע, ד). ורבים נוהגים להניח לשם עירוב תבשילין פיתה וביצה (יש להקפיד לקחת ביצה גדולה שיש בה שיעור כ"ל). וטוב להדר לקחת לחם שלם ותבשיל חשוב, כגון בשר או דגים (ד"ב, ח ויא), בפרט בזמן הזה שיש מקרים חשמליים (דפ"א).

ד. זמן הנחת העירוב – זמן הנחת העירוב הוא החל מליל ערב יום-טוב (דהיינו מיום שלישי בלילה, אך לא לפני כן), עד סמוך לשקיעת החמה למחרת (דפ"א) (ובדעבד, רש"י להניחו אפילו בתוך זמן בין-השמשות (דמ"א, א) ומבדק עליו (דפ"א)).

ה. ברכת וגוסס העירוב – בשעה שמניח את העירוב בערב יום-טוב, מחזיקו בידו, ומברך: "ברוך אתה ה', אלוהינו מלך העולם, אשר קידשנו במצוותיו, וציונו על מצות עירוב". ולאחר מכן, יאמר גוסס זה בשפה המובנת לו: "בעירוב זה יהיה מותר לנו לאפות ולבשל ולהדליק הנר ולעשות כל צרכינו מיום-טוב לשבת" (הברכה והנוסח מופיעים גם במחזור. והנוסח בארמית הוא: "בדין עירובא יהא שרי לנא לאפוי ולבשולי ולאדלוקי שרגא ולמיעבד כל צרכנא מיום-טוב לשבת" (ש"ע ודמ"א, יב). ואם ייחד העירוב, אך שכה לבדק ולומר הנוסח הנ"ל, בדעבד אינו מעבד (ד"ב, דה). - ונכון שהאשה תשמע את הברכה מפי בעלה ותענה "אמן", וכן תשמע את הנוסח הנ"ל, כי עיקר העירוב נעשה בשבילה שהיא עוסקת בצרכי הבית בבישול וכו' (ובדעבד אין זה מעכב) (דפ"א).

ו. בישול ביום-טוב ראשון לכבוד שבת – אף על פי שהניח עירוב תבשילין, מכל מקום אסור לאפות ולבשל ביום-טוב הראשון של ראש השנה (יום חמישי) לצורך שבת, אלא רק ביום-טוב השני (יום שישי) (ש"ע, ג). ואפילו במקום שיש אונס והכרח שאינו יכול

מנהגי ערב ראש השנה

א. תפילת שופר, חזרת נדרים – בתפילת שחרית בערב ראש השנה אין אומרים וידוי ונפילת אפיים (ש"ע תקפ"א, ג) (ובסליחות, אם התחילו באמירתן קודם עלות השחר, וקרה שהגיעו לידוי ונפילת אפיים קודם הנץ החמה, יש לאומרם (ע"י מ"ב שם, כג; מו^א). ואין תוקעים בשופר בערב ראש השנה (דמ"א שם) [אפילו בבית. ואם צריך להתלמד, יתקע בחדר סגור (בא"ח, ש"א נצבים, ב; מ"ב שם, כד)], ונוהגים לעשות חזרת נדרים (כח"ח שם, צט).

ב. תשובה – בערב ראש השנה ישים כל אדם על ליבו לשוב בתשובה, ובפרט מעבירות שבין אדם לחבירו, ולא ימתין עד ערב יום-הכיפורים לבקש מחילה מחבירו, אלא יקדים עצמו למצוה, וכל היום יעסוק בתורה ובמצוות (ח"י אדם קלח, ה).

ג. טבילה, תענית, צדקה – יש נוהגים לטבול במקוה טהרה (דמ"א תקפ"א, ד; בא"ח שם ג), ויש נוהגים להתענות (ש"ע שם, ב וע"י תקצ"ב, ב), ויש נוהגים ללכת לבית הקברות ולהרבות שם בתחינות (דמ"א תקפ"א, ד; בא"ח ש"א עקב, טו ונצבים, ב), משום שבית-הקברות הוא מקום מנוחת הצדיקים והתפילה מתקבלת שם יותר (מ"ב שם, כז) (ואם לא היה בבית הקברות ל' יום, צריך לבדק "ברכת אשר יצר אתכם בדין", בשם ומלכות (ש"ע רכ"ד, יב), ונותנים צדקה לעניים (דמ"א שם).

ד. תספורת וזיגוד – מנהג ישראל להסתפר בערב ראש השנה, ולובשים בגדים נאים לכבוד יום-טוב, להראות שאנו שמחים ובטוחים בחסדי ה' שיוציא לאור משפטינו לחיים טובים ולשלום (ע"י ש"ע תקפ"א, ד).

ה. לימוד התפילה – ראוי לכל אדם לתת את ליבו קודם ראש השנה, לעבור על סדר התפילה והפיוטים וללמוד פירושם כדי שיהיו שגורים בפיו, וילמד זאת גם לבניו (מסה אפרים תקפ"א, נח).

ו. תפילת מנחה – יזהר האדם בתפילת מנחה של ערב ראש השנה להתפלל במתינות ובכוונה, מפני שהיא התפילה האחרונה של השנה (בן איש חי נצבים, ב).

ז. חזקת נרות – מדליקים נרות לכבוד ראש השנה (שעה: 6:37), ומברכים: "ברוך... אשר קידשנו במצוותיו, וציונו להדליק נר של יום-טוב" (מ"ב רט, כד). ונכון שהנשים לא תברכנה ברכת "שהחיינו" בעת הדלקת הנרות, ותצאנה ידי חובה בברכת "שהחיינו" שמברכים בקידוש (סב). - ויש להכין נר נשמה, כדי שיוכלו להדליק באמצעותו את הנרות ביום השני וכן ליום שבת וכן המשמשים ב"פתיל צף", יבינו אותו, אך מעיקר הדין יש אומרים שמותר להשחיל גם כיום-טוב (ש"ע שבת הלוי ט, קכח ועוד), אבל אם החור סתום, אין להשחיל בו הפתיל.

(* הבהרה: סתם ציון שבדברינו, הכוונה לעמוד שבספר חזון עובדיה, יום-טוב או ימים נוראים. ש"ע=שולחן ערוך. מ"ב=משנה ברורה. כה"ח=כף החיים.

ולערך השולחן ביום הראשון לכבוד היום השני (כל שכן לכבוד שבת). ומכל מקום אם מדיח הכלים או מסדר הבית כדי שיהיה נאה ומסודר לכבוד היום הראשון עצמו, מותר (מ"ב ש"ב, י"ט). ומותר להוציא ביום הראשון אוכל מהמקרר על מנת שיפסיר ויהיה מוכן לכבוד היום השני, ואין זה בכלל הכנה (חז"ע שבת ב, תמז).

יז. רחיצה – מותר ביום טוב לרחוץ כל גופו במים שהוחמו באמצעות דוד שמש (לא בילר) באמבטיה פרטית שבביתו (מ"ב), ויזהר מסיחיתו.

תפילות ראש השנה

א. יש לשים לב לתוספות ולשינויים שבתפילה. ומותר לחסוף בקשות בסיום התפילה ב"אלוקי נצור". ואדם מבני עדות המזרח שמתפלל עם אשכנזים, יתפלל בנוסח התפילה של הספרדים (מ"ב).

ב. שמחה – התפילות בראש השנה תהיינה בשמחה ובטוב לב ומתוך כוונה גדולה, כי בטוחים אנחנו בישיעת ה' שיכתבנו ויחתמנו לחיים טובים. ולא כאותם שמביאים את עצמם לידי בלי, שהרי ראש השנה הוא יום שמחה, וכמו שנאמר: "וְשִׂמְחָהּ בְּחֶגְגָּהּ", ונאמר: "תִּקְעוּ בַחֲדָשׁ שׁוֹפָר בַּפֶּסַח לְיוֹם חֲגֻגָהּ" (מ"ב). אבל אם מתעורר לבכיה מחמת התרגשותו ודביקותו בתפילה, אין בזה מגיעה (מ"ב).

ג. שליח ציבור – ידקדקו לחרוץ אחריו היותר הגון והיותר גדול בתורה ומעשים שאפשר למצוא (וע"י ש"ע נ"ג, ד), ושיהיה נשוי וזן שלושים ומעלה. מיהו כל ישראל כשרים הם, רק שיהיה מרוצה לקהל, אבל אם מתפלל בחזקה, אין עונים אחריו אמן (רמ"א תקפ"א, א).

וכל העוזרים ומסייעים לשליח ציבור שאינו הגון, כאילו גזלים טוב מן הקהל ועתידים ליתן את הדין. והיודע בעצמו שאינו בקי מאוד ויודע לשמור אפילו משגגה, אין לו להכניס את עצמו בעבודת ה' (מ"ב, י"ג). ופשוט שאם מזדמנים לפנינו שני חזנים, אחד שהוא בן תורה וירא חטא ואינו נשוי וזן שלושים, והשני הוא איש פשוט והוא נשוי ויותר משלושים – הבן תורה קודם (מ"ב, י"ג). ויש להזהר לעשות הכל בצורה מכובדת, שלא יבואו לידי מחלוקת.

ד. י"ג מידות – בשעת פתיחת ההיכל בראש השנה, יש להימנע מלומר י"ג מידות, מכיון שהוא יום טוב (ק"ט; ש"ת ר"ש ה"ס ב, י"א).

מנהגי ראש השנה

א. זחירות מכעס – יזהר האדם מאוד שלא יבוא לידי כעס בראש השנה, כי מלבד חומרת איסור כעס בכל זמן, הרי כשכועס בראש השנה הוא סימן לא טוב. ולכן, אם בא מבית-כנסת וראה שהשולחן אינו ערוך, לא יכעס ולא יקפיד אפילו בליבו. והאשה תהיה זריזה לסדר את כל הענינים קודם שיבוא בעלה, וגם זה יהיה לסימן טוב (בא"ח נצבים, י; מ"ב תקפ"ג, ה).

ב. ברכות – נוהגים שכל אחד אומר לחבירו: לשנה טובה תכתב (רמ"א תקפ"ג, ח), והספרדים מברכים גם בברכת "תזכה" לשנים רבות נעימות וטובות.

ג. קידוש וביצעת חפת – עושים קידוש כפי שמופיע במחזור. ונוהגים לאחר הביצעה לטבול את הפת במלח ג' פעמים ואחר כך בסוכר (או בדבש) (כד"ח תקפ"ג, ד וע"י חז"ע ר"ב).

ד. סימנים – מנהג ישראל להביא על השולחן בשני הלילות של ראש השנה מיני פירות וירקות שיש בהם רמז לסימן טוב לכל ימות השנה, ומביאים: תמרים, רימונים, תפוח בסוכר או דבש, רוביא (לוביא), כרת, סילקא (עלי תרד) ודלעת (וע"י ש"ע תקפ"ג, א). ויש נוהגים לאכול מראש כבש (וע"י ש"ע ש"ס, ב) או איל (ויזהרו לקנותם עם הכשר מהחדר בלבד. ובמזמור מצויות לעתים תולעים, ויש לבדוקו (בדיקת המזון כהלכה ב, 624), ואם אין לו ראש כבש, יקח ראש של בהמה או של עוף (מ"ב ש"ס, ד; צ"ח). ויש שנמנעים מלאכול דג בראש השנה (כי הוא מלשון דגה), ויש נוהגים להקפיד להביא דגים בראש השנה ואומרים שנפרה ונרבה כדגים (ק. וע"י מ"ב ש"ס, ה) (וגם בהם צריך זהירות מהלכות).

להכין צרכי שבת ביום שישי, אסור לעשותם ביום חמישי (מ"ב, מא) (ובדיעבד שעבר ובישל ביום טוב ראשון, מותר לאוכלו בשבת (מ"ב, ס"ב).

ז. חכין כל צרכי שבת – מי שהכין מערב יום-טוב את כל צרכי שבת, מעיקר הדין אינו צריך לעשות עירוב תבשילין בשביל הדלקת הנרות מיום-טוב לשבת, אך מכל מקום לכתחילה טוב שיניח עירוב תבשילין בלא ברכה, ויאמר: "בעירוב זה יהיה מותר לנו להדליק הנר מיום-טוב לשבת" (וע"י ש"ע, י"ט; רמ"א). ואם מרתיחים מים להוסיפם למיחם בשביל שבת, יש לעשות עירוב תבשילין בברכה.

ח. רב חציר – מצוה על הרב הגדול שבעיר או רב השכונה, לערב על בני עירו או שכונתו. ומכל מקום, לכתחילה חייב כל אדם לעשות עירוב תבשילין בעצמו, ולא יסמוך על העירוב של הרב, ורק אם שכח או נאנס ולא עירב יכול לסמוך על כך (ש"ע, ח).

ט. שמירת חצירוב – ראוי לעטוף את העירוב ולהניחו במקור כדי שלא יבואו בטעות לאוכלו קודם שיבשלו או יאפו ביום-טוב לצורך שבת (וע"י ש"ע ס"ז ו"ז; רמ"א). אבל בדיעבד שנאכל, יכול לסמוך על העירוב של רב העיר (וע"י ש"ע, ז; רצ"ב).

י. שכח להניח עירוב – מי ששכח להניח עירוב תבשילין, ונזכר בכך בבואו לבית-הכנסת סמוך לשקיעה להתפלל תפילת מנחה, ואין לו שהות ללכת לביתו להניח העירוב ולחזור להתפלל מנחה, יכול לסמוך על דברי המתירים שיכול לעשות העירוב בהיותו בבית-הכנסת, דהיינו, שיחשוב על איזה תבשיל שבביתו, ויאמר: "בזה העירוב יהא מותר לנו לאפות ולבשל ולהדליק את הנר", אך בכל אופן לא יברך "על מצות עירוב" (ועל צד היותר טוב, יתנה ויאמר: "ואם לא יעיל עירובי על פי הדין, אני סומך על העירוב של הרב") (רמ"א).

יא. הקדמת חבישולים – גם כאשר הניח עירוב תבשילין, יש להשתדל לכתחילה להקדים לבשל ביום-טוב שני (יום שישי) בשעה מוקדמת את צרכי השבת, ויסיימם בעוד היום גדול, כך שאילו יזדמנו לו אורחים ביום-טוב יוכל להגיש התבשילים לפנייהם לאכילה. ומכל מקום אם התעכב מחמת איזה אונס, רשאי להמשיך לבשל ביום-טוב עד סמוך לשקיעת החמה (מ"ב, א) (והחמין שמטמין ביום-טוב לשבת יהיה מבושל לפחות שליש בישול מבעוד יום (מ"ב ש"ס)).

יב. אכילת חצירוב – המנהג לאכול את העירוב תבשילין בשבת. בפת ישתמש לחם משנה בליל שבת ובשבת בבוקר, ובסעודה שלישית יבצע אותה ויאכלנה (מ"ב, ס"ח; ר"א). ואת התבשיל יכול לאכול כבר בליל שבת (ש"ע פ"ב הערה לה).

יג. נשים – אשה שאין לה בעל, אם יודעת, מחוייבת לעשות עירוב תבשילין בעצמה, ואסור לה לסמוך על העירוב של רב העיר. (מ"א, י"א; קיצושים ק"ב, ח).

יד. עירוב למי שאינו יודע – יכול אדם לערב עירוב תבשילין לשכנו שאינו יודע לעשות זאת, ויאמר איתו את הברכה מילה במילה, ואחר כך יאמר: "בזה העירוב יהיה מותר לבעול/ל הבית הזה לאפות ולבשל ולהדליק הנר" וכו'. ומצוה לעשות כן כדי לזכות את הרבים, וכך היה מנהג קדום בירושלים, שגדולי הרבנים היו שולחים תלמידי חכמים מבית לבית לזכות את אלו שאינם בקיאים שיעשו להם עירובי תבשילין (בא"ח ש"א ס"פ צ"ז, ז; רצ"ב).

טו. חכנת שאר צרכים מיום-טוב לשבת – כשהאדם הניח עירוב תבשילין, ואמר: "בזה העירוב יהיה מותר לנו וכו' ולעשות כל צרכינו מיום-טוב לשבת", אזי מותר להדיח הכלים, לערוך השולחן ולהציע המטות מיום-טוב לשבת, וכן לגלול הספר תורה לצורך הקריאה בשבת וכדומה (מ"ב ש"ב, י"ז; ש"ב).

טז. חכנת מים א' של ראש השנה ליום ב' – אף על פי שביארנו שעל ידי העירוב תבשילין מותר להכין מיום-טוב השני לשבת, אולם אסור לעשות הכנות מיום הראשון של ראש השנה ליום השני (ש"ע תק"א, מ"ב, ח). עד לאחר צאת-הכוכבים (ואז אין צריך לומר "ברוך המבדיל בין קודש לקודש"). ולכן, אסור לבשל, להדיח כלים

ד. קטנים – קטנים שלא הגיעו לגיל מצוות, פטורים ממצות שופר, ואם הגיעו לגיל חינה, מצוה לחנכם במצוה זו. ומכל מקום אין להביא לבית-הכנסת ילדים קטנים ביותר הגורמים להפרעות ומסיחים את דעת הציבור מהתפילה ומשמיעות קול השופר כראוי (קיצור ש"ל, הובא בקמח סולת עמ' תא ע"ג; מ"ב תקפז, סז).

ה. התוקע – ראוי שהתוקע ילמד היטב דיני השופר וסדר התקיעות, כי לפעמים מאיזו סיבה נופלת טעות, וצריך לדעת כיצד לנהוג אם להמשיך בתקיעות או לחזור לראש הסדר (מ"ב תקפז, יח), כמו כן צריך לדעת היטב את אופן התקיעות וכמה להאריך בהן, וראוי שרב בית-הכנסת או תלמיד חכם אחר יבדוק את התוקע לפני ראש השנה כיצד הוא תוקע, כי לא כל היודע לתקוע בשופר יכול להוציא את הרבים ידי חובתם.

ו. כשרות השופר – יש לשים לב על כשרות השופר, שיהיה עשוי מקרן חלולה של בהמה או חיה טהורה, ושלא יהיה גזול, כמו כן אם בשופר נוצר נקב או סדק, הדבר תלוי בפרטים רבים, ויש מצבים שהוא פסול (ע"י שרי"ע, תקפז). ובעת האחרונה נמכרים בארץ שופרות פסולים, ולכן יש לקנותם רק מחברות המייצרות בארץ בהשגחה קבועה, או לחילופין לקנות שופרות מיובאים עם השגחה משעת הייצור על ידי גורם מוסמך, ובשום אופן אין להסתמך על יבואנים ומוכרים המבטיחים הבטחות ללא כיסוי על כשרות השופר (י"עכון כשרות של הרבנות הראשית לישראל, מס' 0020).

תשליך

א. תשליך – נוהגים ביום הראשון של ראש השנה, אחרי תפילת מנחה, ללכת אל הים, נהר, מעיין או באר מים חיים ולומר שם "תשליך" באמירת פסוקי "מי אל כמך" וגו' (שער הכוונות צ: רמ"א תקפז, ב), ובעת האמירה מנערים את שולי הבגד העליון (כה"ח שם, ז). ונקרא בשם "תשליך" על פי הפסוק (מ"ב ז, יט): "ותשליך במצלות ים קל תטאותם". ואם אין אפשרות להגיע למקור מים, אפשר למלא קערה עם מים ולאמרו בבית-הכנסת או בבית – ומי שלא אמר תשליך בראש השנה, יכול לאמרו במשך כל עשרת ימי תשובה (נסעי גבריאל סט, סח).

ב. נשים וקטנים – נשים וקטנים אינם חייבים בסדר אמירת תשליך (נ"ט"ז שם, טח), אך רשאים לאמרו, ובלבד שהנשים תקפדנה על גדרי הצניעות בלבושן ובהתנהגותן, ושלא תתערבנה בין האנשים.

יום שני של ראש השנה

א. חזקת נרות – מדליקים נרות לכבוד היום השני, ויש להעביר אש מנר שהודלק מערב החג, ומברכים: "ברוך... אשר קידשנו במצוותיו, וציונו להדליק נר של יום-טוב". וכן סמוך לצאת החג (שעה: 6:35), יש להעביר אש ולהדליק נרות שבת בברכה.

ב. תיקון חזרות – המדליקים נרות שעה יזהרו שלא לחמם ביום-טוב את תחתית הנר באש על מנת להדביקו בפמט, מכיון שיש בכך איסור ממרת. ואם הפמט סתום משעה מותר לנקותו על ידי סכין (כף החיים תקיד, מא וחז"ע י"ט, טא), אך לא יגע בשעוה בידיו (ש"כ י"ג, טג), והעצה הטובה ביותר עבורם היא להשתמש ב"נרזיות".

ג. פרי חדש – בקידוש ליל שני של ראש השנה, טוב להניח לפניו פרי חדש, כדי לברך גם "שהחיינו" בקידוש. ואם אין לו פרי חדש, אף על פי כן יברך "שהחיינו" (שר"ע תד, ב; בא"ח נצבים, ח; קמט).

הלכות תשובה

על פי דברי רבינו הרמב"ם

א. חישוב העונות – כשם ששוקלים זכויות אדם ועוונותיו בשעת מיתתו, כך בכל שנה ושנה שוקלים עוונות כל אחד ואחד מבאי העולם עם זכויותיו, ביום-טוב של ראש השנה. מי שזכויותיו מרובות יותר מעוונותיו – צדיק, ומי שעוונותיו מרובות על זכויותיו – רשע, חצי זכויות וחצי עוונות – בינוני. וחשוב זה אינו

והמנהג הנכון הוא להביאם לאחר שנטל ידיו ובירך "המוציא" ואכל כזית מן הפת. ומברכים תחילה על התמרים "בורא פרי העץ" ומכוונים לפטור את שאר פירות העץ, טועמים מן התמר, ואחר-כך אומרים את נוסח ה"יהי רצון" כפי שמופיע במחזורים, ואוכלים את התמר, וכן ינהג ביתר הסימנים (בא"ח נצבים, ד; צג) (וזהר שלא יברך ברכת "בורא פרי האדמה" על מיני ירקות מבושלים כמו רוביא, דלעת או ברכת "שהכל" על ראש כבש, אפילו אם אינו אוכלם עם הפת). – ורשאים בני הבית לברך בעצמם ברכת "בורא פרי העץ", ואינם חייבים לצאת ידי חובה דוקא בברכתו של בעל הבית (אפילו אם ענו אחריו "אמן") (צח).

ה. חסעודה – אוכלים ושותים ושמים בראש השנה (שר"ע תקפז, א), שאף על פי שהוא יום דין, מכל מקום שייכת בו מצות "ושמחת בַּחַגְגָּ" (מ"ב, א), ומכל מקום לא יאכל כל שובעו, למען לא יקל ראשו, ותהיה יראת ה' על פניו (שר"ע שם). ואין ראוי לעשות "על האש" בראש השנה.

ו. מאכלים חמוצים – יש נוהגים שלא לאכול מאכלים חמוצים, וכן יש נמנעים מאכילת דברים חריפים (שם). ויש אומרים שאם מערב דברים חמוצים בתבשיל או במשקה באופן שאינו הופכם לחמוצים, אלא רק נותן בהם טעם טוב, אין חשש כלל (פסקי תשובות ו, והערה 30. וכן שמעתי ממש הגר"צ אבא שאול זצ"ל).

ז. ניצול הזמן/תחילים – יזהר בראש השנה שלא ידבר דברים בטלים, וינצל את הזמן ללימוד תורה להרבות בזכויות ומליצי יושר, ועל ידי כך מעורר גם את המלאך שלו למעלה להתפלל עליו, מה שאין כן כשהוא יושב בטל (כף החיים תקפז, ז), וכל שכן שאין לעסוק בשיחה בטלה וקריאת עיתונים. ויש נוהגים לקרוא את כל ספר התהילים בשני ימי ראש השנה, שמנין המזמורים ביחד הוא מנין כפ"ר (כה"ח שם, לח; קפח).

ח. שינה – מנהג טוב שלא לישן ביום ראש השנה (רמ"א תקפז, ב), ואם ראשו כבד עליו, יישן מעט אחרי חצות היום (בא"ח נצבים, יא). ומכל מקום, ההקפדה היא במי שאינו מתחשב בקדושת היום, והולך לישון ללא כל סיבה מוצדקת, אבל כשהלך לישון בלילה ואינו מתעורר משנתו בעמוד השחר אלא לאחר מכן, אין בכך זלזול בראש השנה (הליכות שלמה, כ; חז"ע קפד). ורבים נוהגים להתפלל בראש השנה עם הנץ החמה, ותבוא עליהם ברכה.

מצות שופר

א. חמץ וחמץ – מצות עשה מן התורה על כל אחד מישראל לשמוע קול שופר בראש השנה, שנאמר (במדבר כט, א): "יום תרועה יהיה לכם". וכתב רבינו הרמב"ם (תשובה ג, ד): אף על פי שתקיעת שופר בראש השנה היא גזירת הכתוב, רמז יש בה: עורר יְשִׁינִים משנתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם, חפשו במעשיכם וחזרו בתשובה, ויעזוב כל אחד מכם דרכו הרעה ומחשבתו אשר לא טובה. ע"ל. – קודם התקיעה בשופר, מברכים: "ברוך וכו' לשמוע קול שופר". וכל היום כשר לתקיעת שופר, החל מהנץ החמה ועד השקיעה, שנאמר "יום" תרועה (שר"ע תקפז, א ומ"ב).

ב. חפסק – אסור להפסיק כלל בדיבור בין הברכה לתקיעת השופר. ואם סח שלא מענין השופר והתקיעות – צריך לחזור ולברך. וכן אסור להפסיק בדיבור בין סדר תשר"ת לתשר"ת, ובין תשר"ת לתשר"ת. ואיסור זה חל גם על התוקע וגם על קהל השומעים. וכמו כן אין להתוודות בפיו בין סדר לסדר (כפי שמופיע בכמה מחזורים), אלא די בכך שבאותה שעה יהרהר בתשובה בליבו (קלח). – ואפילו בין תקיעות דמיושב לתקיעות דמעומד אין לדבר אלא מענין התפילות והתקיעות, ואם הוצרך להתפנות, יכול לברך ברכת "אשר יצר" (קלח).

ג. נשים – נשים פטורות ממצות שופר, מפני שהיא מצות עשה שהזמן גרמה (שר"ע תקפז, ג, א). ומכל מקום, הנהגת לשמוע קול שופר, יפה עושה, ויש לה שכר מצוה (מ"ב שם, טח) [נתאמר שעושה כן "בלי נד" – ואשה שכבר נהגה כן, צריכה להמשיך במנהגה, או שתעשה התרת נדרים (בא"ח נצבים, יז; חז"ע קל)].

לפי מגין הזכויות והעוונות, אלא לפי איכותם וגודלם, כי יש זכות שהיא שקולה כנגד כמה עוונות, ויש עון שהוא שקול כנגד כמה זכויות, ורק הקב"ה שהוא אל דעות, יודע היאך מחשבים הזכויות כנגד העוונות (הלכות תשובה ג, ג וזב).

ב. התשובה ושלביה – (א) עזיבת החטא – שיעזוב החוטא חטאו ויסירו ממחשבתו. (ב) קבלה לעתיד – יחליט בליבו באמת שלא יעשהו, עד שיוכל להעיד עליו יודע תעלומות [=הקב"ה] שלא ישוב לזה החטא לעולם. (ג) חרטה – יתחרט ויצטער על חטאו. (ד) וידוי – צריך להתוודות בפיו ולומר את אשר החליט בליבו (שם ב, ב). כל הנביאים כולם ציוו על התשובה, ואין ישראל נגאלים אלא בתשובה, וכבר הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותם, ומיד הם נגאלים (שם ז, ה).

ג. וידוי פז – כל המתוודה בפיו על החטאים שעשה, אך לא החליט בליבו לעזובם, הרי זה דומה לאדם שטובל במקוה וְשָׁרָץ בידו, שאין הטבילה מועילה לו עד שישליך השרץ הטמא, כך גם לא מועיל הוידוי אם האדם אינו משליך ועוזב את חטאיו (שם ב, ג).

ד. תשובה ממחשבות ומידות רעות – מצות התשובה אינה רק מעבירות שיש בהן עשיית מעשה, כגון עריות, גזל, גניבה וכיוצא בהן, אלא כשם שצריך האדם לשוב מאלו, כך הוא צריך לחפש גם בדברים שאין בהם מעשה, כגון מחשבות ודעות רעות שיש לו. כמו כן צריך לשוב מן הכעס, האיבה, הקנאה, הליצנות, רדיפת הממון, הכבוד, רדיפת המאכלות וכיוצא בהם, מן הכל צריך לחזור בתשובה (שם ז, ג).

ה. דרכי התשובה – מדרכי התשובה להיות החוזר בתשובה צועק תמיד לפני ה' בְּבִי וּבְתַנּוּנִים, ועושה צדקה כפי כוחו ומתרחק הרבה מן הדבר שחטא בו, עד שִׁנְיָאָה כאילו הוא אדם אחר ואינו אותו האיש שעשה אותם המעשים, ומשנה מעשיו כולם לטובה ולדרך ישרה (שם ב, ד).

ו. מעלת בעל תשובה – אל יחשוב בעל תשובה שהוא רחוק ממעלת הצדיקים מפני העוונות והחטאים שעשה, שאין הדבר כן, אלא אהוב ונחמד הוא לפני הבורא כאילו לא חטא מעולם. ולא עוד אלא ששכרו הרבה, שהרי טַעַם טַעַם החטא ובכל זאת כבש את יצרו ופרש מהחטא. ואמרו חכמים [ברכות לד:]: מקום שבעלי תשובה עומדים, אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד בו, כלומר, מעלתם גדולה ממעלת אלו שלא חטאו מעולם, מפני שהם כובשים יצרם יותר מאחרים (שם ז, ד). אמש היה מובדל מה' אלוקי ישראל, צועק ואינו נענה, ועושה מצוות וטורפים אותן בפניו. והיום הוא מודבק בשכינה, צועק ונענה מיד, ועושה מצוות ומקבלים אותן בנחת ושמחה, ולא עוד אלא שמתאווים להן (שם ז, ז).

ז. תשובה בסוף ימיו – אפילו אדם שהיה רשע כל ימי חייו, אם עשה תשובה בסוף חייו, תשובתו מתקבלת ואין מזכירים לו ביום הדין שום דבר ממעשיו הרעים (שם א, ג וזב, א) – ואל יחשוב אדם בליבו שאם כן יעשה עבירות כל ימי חייו וברגע האחרון יחזור בתשובה – טעות גדולה היא – כי על כך אמרו בגמרא (יומא פח: רמב"ם ז, א) שהאומר: "אחטא ואשוב, אחטא ואשוב", דהיינו שיעשה חטאים כרצונו ואחר כך ישוב בתשובה – אין מספיקים בידו לעשות תשובה, כלומר, שמשמים לא יתנו בידו את האפשרות לעשות תשובה והוא ימות ברישעתו. וכן האומר: "אחטא, ויום-הכיפורים מכפר" – אין יום-הכיפורים מכפר לו.

ח. תשובה מעולה – ישנה תשובה גמורה, שהיא במעלה הגבוהה ביותר, והיא, באדם שבא לידו דבר עבירה שעשה אותו בעבר, ויש באפשרותו ובכוחותיו לעשותו כעת ללא כל חשש, והוא פורש ואינו עושהו מחמת התשובה, הרי זו תשובה מעולה (שם ב, א).

ט. עבירות שבין אדם לחבירו – יום-הכיפורים הוא זמן תשובה לכל, ליחיד ולרבים, והוא קץ מחילה וסליחה לישראל (שם ב, ז). התשובה ויום-הכיפורים מכפרים על עבירות שבין אדם לבוראו,

כגון: מי שחילל שבת, התגלח בתער, אכל מאכל לא כשר, לא הניח תפילין, לא התפלל וכדומה. אבל עבירות שבין אדם לחבירו, כגון: המכה את חבירו או המבייש ומקלל חבירו או גוזלו וכדומה, אינו נמחל לו לעולם, עד שיפייס את חבירו וישיב לו מה שגזל ממנו (שם ב, ט).

י. המחל לא יחא אכזר – אדם שפגעו בו ובאים לבקש את סליחתו, אסור לו להיות אכזרי ולא להתפייס, אלא בשעה שמבקשים ממנו סליחה, יסלח בלב שלם ובנפש חפצה. ואפילו אם ציערו אותו הרבה, לא יקום ולא יטור, וזהו דרכם של עם ישראל וליבם הטוב (שם ב, י: רמ"א תור, א). וטוב שהחזן יכריז קודם "כל נדרי", לומר: "רבותי, תמחלו זה לזה!" ויאמרו הקהל: "מחלנו!" כדי שתתעורר באותה שעה סגוריה למעלה על ישראל, דבר בעיתו מה טוב (בן איש חי, ש"א וילך, ה).

יא. סליחה מהחורים – כל אדם צריך להיזהר לבקש סליחה ומחילה מהוריו, כי בודאי שלא נהג עימהם בכבוד הראוי להם במשך השנה. ואם הבן לא ביקש את מחילתם, מכל מקום ימחלו לו הוריו מחילה גמורה בפה מלא. וכן בני הזוג צריכים לבקש מחילה אחד מהשני (בן איש חי שם, ח).

יב. עשרת ימי תשובה – אף על פי שהתשובה והצעקה יפה לעולם, בעשרת הימים שבין ראש השנה ליום-הכיפורים היא יפה ביותר ומתקבלת מיד, שנאמר (ישעיהו נה, ח): "דַּרְשׁוּ ה' בְּהִפְצָאוֹ, קִרְאֻהוּ בְּהִיטָו קְרֹב", שבימים אלו הקב"ה קרוב ביותר לעם ישראל (רמב"ם שם ב, ח).

ונהגו כל בית ישראל להרבות בצדקה ובמעשים טובים ולעסוק במצוות מראש השנה ועד יום-הכיפורים יותר מכל השנה (שם ג, ד), ויש לכל אדם לחפש ולפשפש במעשיו ולשוב מהם (רמ"א סי' תרז), וילמד בספרי מוסר (מ"ב שם, א) וימנע בעסקיו. וראוי לאדם שיתנהג בימים אלו גם בחומרות שאינו נוהג בהן כל השנה, שהרי גם אנו מבקשים מאת ה' יתברך שמו שיתנהג עימנו בחסידות (עי' רמ"א שם: קיצושי"ע קל, א-ב). ותשתדל האשה לקיים מצות הפרשת חלה בימים אלו (בן איש חי נצבים, כה וע"ע ש"כ סוף שמ"י ג).

יג. תיקון שבעת ימי חשבוע – כתב רבינו האר"י ז"ל ששבעת הימים שבין יום ראש השנה ליום-הכיפורים, הם כנגד שבעת ימי חשבוע, ובכל יום ויום יעשה תשובה כפי כוחו ויכוין לכפר בזה על כל מה שחטא במשך השנה כנגד אותו היום. למשל: ביום ראשון בשבוע, יכוין לתקן כל מה שחטא בימי ראשון שבמשך השנה, וביום שני יכוין לתקן את כל ימי שני שבאותה שנה, וכן על זה הדרך (שער הכוונות, דף צ"ב ע"ג).

כתיבה וחתומה טובה

תזכו לשנים רבות נעימות וטובות



נא לשמור על קדושת העלון • מומלץ לשמור את העלון ולהינות ממנו
גם בשנה הבאה • ניתן להשיג את העלון באינטרנט באתר המשרד
לשרותי דת: www.dat.gov.il, ובאתר "מאור לפסגה":
www.maorlapisga.org

העלון מוקדש לרשאים: חיה ברכה חפצי בת שמחה, מפנה כחן ובעתה, עדר חן בן יונה, מנחם בן אסתר, מטילחה בת שרה, נפתלי בן יפה, סול בת חסיבה, מרים בת זוהרה, שויאל בן מרים, מרים חיה בת מסעדה, נח בן חוה. לחצולות בנימין בן ג'שילה. יחזק חזק לארטל בת תמר. ולעילי נשמת: חרב מרדכי אליהו בן מול, מנחם חפצי, ברוך, חביב, אריה, שמשה, יפתח ועד למשפחות חפצי, יוסף חן, אמונה בת מרשה, אסתר בת שרה, שרה בת בלה, דוד בן מול, גולה בת רחל, רחל שושנה בת ג'יה, יפה גרעה בת סרינה, דוד חן בן לאה, מרים וזיטבאשוילי, משולם בן עזי, שלום בן סוליקה, ר' שמעון בן א'לה, סעיה בת רחל, דוד בן אסתר, מרסס בת תמר, מסעד בן אנושה, ששון בן שרה, אביה יחושע בן רועה, מטאל בוריס בן יוסף, ג'שילה בת טאס, משה גרובער, ולדימיר אקסלרוד, חיים חן מנחם בן בלנש, חוזה בן שרה, דוד בן דורית. תורה שזחרת לר"ח שי פחסי חי"ו על העזרה וחלוציהםקסע.

מנהגים שונים באמירת מזמור לדוד ה' אורי וישעי

מראש חודש אלול נוהגים לומר את המזמור (תהלים כ"ו) "לדוד ה' ממי אירא ה' מעוז חיי ממי אפחד". מו"ר הרב ז"ל אמר כי יש הרב בענין זה. הספרדים נוהגים בצורות שונות לומר את המזמור הזה כל ר אחרי התפילה. יש נוהגים בכל התפילות ויש נוהגים רק אחרי ש נוהגים רוב הספרדים.

גם אצל האשכנזים יש דעות שונות בענין המזמור הזה מתי לאו אומרים אותו בכל חודש אלול וחלק מתשרי, אבל יש מנהגים שו אומרים אותו. ויש קהילות בודדות שלא אומרות אותו כלל. כך האדמו"ר בעל ה'דברי חיים' מצאנו. שאר עדות האשכנזים אומ בבוקר. ויש האומרים אותו גם בערב, כמו שיש נוהגים לתקוע בשופר אבל למעשה באמת ראוי לאומרו רק בבוקר, כמו שהמנהג לתקוע רק מי שלא תקע בבוקר יכול לתקוע בערב אחרי מנחה.

וכתב הרב הגאון אליהו מני מחברון ז"ל, שנוהגים אצלם לומר את ה גם אחרי שחרית וגם אחרי ערבית, וכן כתב מרן חיד"א שנהגו לומר א כל השנה גם אחרי שחרית וגם אחרי מנחה וגם אחרי ערבית. הספרדים נוהגים בזה כמו החיד"א שכתב לומר כל השנה רק אחרי ש כתב "שמי שמכוון בו - לא יינזק".

מה כתוב במזמור הזה?

לכאורה הפרק הזה מדבר על מלחמה ולמה הוא קשור לכל השנה או ל ותשרי. ובמיוחד שהפרק הזה מדבר על מלחמה ואויבים ומה זה קו אלול? התבוננות בפרק הזה מלמדת שדוד המלך אומר כאן שהישועה הזאת היא על ידי ישיבה בבית המקדש. וזה עניין שצריך ביאור וכי ב שייך למלחמות. הרי הוא מקום ש"תוכו רצוף אהבה". מה לו ולמלחמו המקום שעליו נאמר כי בבנייתו יבוא שלום לעולם. גל גדול של אהבה כל האנושות ו"לא ישא גוי אל גוי חרב ולא ילמדו עוד מלחמה"?

לשם זה צריך לזכור כי המציאות הזו היא המציאות הסופית של עם י המקדש שנובעים ממקום שבו בית המקדש מטיל מורא על רשעי און על כן נקרא שמו הר המוריה. "שמטיל מורא על אומות העולם". זה מ אומרת בספר במדבר (פרק י לה) "ויהי בנסע הארץ ויאמר משה קוף אֶבְיָדֶיךָ וְיָנֶסוּ מִשְׁנֵאֲדֶיךָ מִפְּנֵיךָ" כי מציאות ארון ברית ה' במקומו הלוחמים של ישראל מטילה מורא על אומות העולם.

"וַיִּשְׁמְעוּ כָּל־שְׂתֵי אֶת קול התרועה ויאמרו מה קול התרועה הגו בְּמִתְנַהֵג הַעֲבָרִים; וַיִּדְעוּ כִּי אֶרֶן ה' בָּא אֶל הַמִּתְנַהֵּג: וַיִּרְאוּ הַפְּלִשְׁתִּי בָּא אֶל־הֵהָמָּה אֶל הַמִּתְנַהֵּג. וַיֹּאמְרוּ: אוֹי לָנוּ כִּי לֹא הָיְתָה בָּזָאת אֶתְמֹל לָנוּ מִי יִצְלָנוּ מִיַּד הָאֱלֹהִים הָאֲדִידִים הָאֵלֶּה. אֵלֶּה הֵם הָאֱלֹהִים מִצְרַיִם בְּכָל מָקָה בְּמִדְבָּר."

ישועה דרך בית המקדש - זה עיקר חודש אלול ורא

כל התפילות שלנו בחודש אלול ובראש השנה מכוונות בעיקרן על י יציאה מגלות ועל כניסה אל הארץ. על חזרה של עם ישראל למק שלו. והעיקר הכי עיקרי בתהליך הגאולה והברכה הזה הוא בית המי שאומר דוד המלך במזמור הזה. ואם זוכרים את המקום הזה - בא

כמו שאנו אומרים בפתיחת היכל את המזמור של הפרנסה. "לו ומוכרים אותו בחלק מהמקומות בכסף רב בגלל ריבוי האנשים שרו את ההיכל ולזכות בו. ובאמת מה יש בו שכל כך הרבה ברכה שהביאו בשם האר"י ז"ל. התשובה היא הקשר לפתיחת השערי המקדש. שערים של מטה ושערים של מעלה. "שְׁאֵי שְׁעָרִים רָאִשִׁי פִתְחֵי עוֹלָם וַיִּבְּאוּ מִלֶּךְ הַכְּבוֹד: מִי זֶה מִלֶּךְ הַכְּבוֹד ה' עֲזָז וַיְגַבֹּר ה' גִּב וַתְּהִלִּים כ"ד ז'. והשערים הללו אנו יודעים איפה הם נמצאים. מי שאמר "זה שער השמים" וכן אומר דוד המלך במזמור זה: "מִי יַעֲלֶה יָקִים בְּמִקְוֵם קִדְשׁוֹ" - מקום המקדש - מקום הברכה.

אלוקים לא נוטש אותנו - פסוקי זכרונות

עוד דבר חשוב מאוד יש במזמור הזה. הוא מזכיר את עיקר העקרי אלול לבא לתקן את קלקול חטא העגל. הארבעים יום של משה ולהביא את הלוחות השניים בעקבות הלוחות הראשונים שנשברו ג

חטא העגל נולד ממחשבה של "נטישה". אחרי ארבעים יום שלפי ו צריך משה לבוא ולא בא, הם מרגישים וחושבים שאלוקים נטש או כופרים בכך שהוא הכה את פרעה עשר מכות וקרע את הים והוריו באהבת עולם. הם לא כופרים גם בטובות שעשה עימם בכל הז חושבים שהוא עזב אותם ונטש אותם. המחשבה הזאת הביאה א את העגל - כתחליף.

אחד הפלאים הגדולים של הגלות הוא שבכל מאות ואלפי השנים שהיינו בגלות, הארץ ה"זבת חלב ודבש" הזו הייתה ריקה. שום עם לא התיישב בה בהצלחה. הרבה הרבה ניסו. האפיוניר שלח את מיטב כוחותיו לשם כך כמה וכמה פעמים במהלך ההסטוריה - לשווא. גם הערבים ניסו - ללא שום הצלחה. הפלא הגדול הוא שהמציאות של ארץ ישראל השוממה היא הבטחה אלוקית. "ושממו עליה אויבכם הגרים בה" וכך היה כמעט כל תקופת הגלות. "זְפָרִית וּמֶלֶח שָׁרָפָה כָּל אֶרֶץ לֹא תִזְרַע וְלֹא תִצְמַח וְלֹא יִעֲלֶה בָּהּ כָּל עֵשֶׂב כְּמַהֲפַכַת סֶדֶם וְעַמְרָה אֲדָמָה וַיִּצְבְּוּם אֲשֶׁר הָפַד ה' בְּאַפּוֹ וּבְחִמְתּוֹ".

דיברנו קודם על הפלא שבתאור המדויק של הגלות והבאנו דוגמאות קטנות. אפשר לראות את זה גם בפלא הגאולה. איך העם רואה את כל הצרות שבאות עליו בגלות ומתחיל להרהר אולי הוא טעה. מתחיל תהליך התשובה שכולל שיבה אל עצמו. שיבה אל הארץ. שיבה גם אל הגבורה שהייתה לו לפני הגלות במידות גדולות. והוא חוזר אל עצמו. הוא כבר לא בורח מ"קול עֲלֶה נָדָף" - "כִּשְׁלֹו אִישׁ בְּאֶחָיו כְּמִפְנֵי חֶרֶב וְדֶף אֵין". הוא חוזר לגבורה מעין זו שאנו מכירים מספרי הנביאים והכתובים. "ורדפו מכן חמשה מאה, ומאה מכן רבבה ירדופו" כמו שהיה ממש במלחמת העצמאות ובכל המלחמות שהיו אחריה. פלא עצום שמשום מה התרגלנו אליו והוא נראה לנו טבע.

בתהליך הגאולה הזה הקב"ה מקבץ אותנו בקיבוץ פלאי שלא היה כמותו בהיסטוריה האנושית. "וְשֵׁב ה' אֱלֹהֶיךָ אֶת שְׁבוּתְךָ וְרַחֲמֶךָ וְשֵׁב וְקִבְּצֶךָ מִכָּל הָעַמִּים אֲשֶׁר הִפְצִיד ה' אֱלֹהֶיךָ שָׁמָּה" עם שגלה מארצו חוזר אליה למרות היותה חרבה ושוממה. העם הזה לא מגיע ממדינה אחת, הוא מגיע מהמדינות הרחוקות ביותר. "אִם יִהְיֶה נִדְחָךְ בְּקִצָּה הַשָּׂמָיִם מִשָּׁם יִקְבְּצֶךָ ה' אֱלֹהֶיךָ וּמִשָּׁם יִקְחֶךָ". בשנים הראשונות לקום המדינה היו מגיעים כל שנה בין מאה למאתים אלף יהודים כל שנה. רובם הגדול לא הביאו איתם דבר, הם לא הורשו להעלות את ביתם ורכושם. חלקם לא הורשו גם לקחת את הכסף שהיה להם וחסכו אותו כל ימי חייהם. בכל זאת הם לא נמנעו מלעלות. ממש כמו שהתורה מתארת לנו בפרשיות אלו.

הם מגיעים אל הארץ שהכל בה קדחת ומלריה, "זְפָרִית וּמֶלֶח שָׁרָפָה כָּל אֶרֶץ לֹא תִזְרַע וְלֹא תִצְמַח וְלֹא יִעֲלֶה בָּהּ כָּל עֵשֶׂב כְּמַהֲפַכַת סֶדֶם וְעַמְרָה אֲדָמָה וַיִּצְבְּוּם אֲשֶׁר הָפַד ה' בְּאַפּוֹ וּבְחִמְתּוֹ". הם מפריחים את השממה ומייבשים את הביצות ורואים ברכה גדולה. "וְהִבְיָאֲךָ ה' אֱלֹהֶיךָ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר יָרְשׁוּ אֲבֹתֶיךָ וְיִרְשֶׁתָּה וְיִחַסְבְּךָ וְיִרְבֶּךָ מֵאֲבֹתֶיךָ".

אחר כך מתחיל אצלם גם תהליך תשובה בסיוע אלוקי גדול. "וַיִּמַּל ה' אֱלֹהֶיךָ אֶת לִבְךָ וְאֶת לִבְבִּי וְזָרַדְתָּ לְאֵהָבָה אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ בְּכָל לֵבְךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ לְמַעַן תִּיחֵד". אחר כך זה מתפתח לתשובה מעשית. "וְאֵתָה תִּשׁוּב וְשִׁמְעָתָ בְּקוֹל ה' וְעֲשִׂיתָ אֶת כָּל מִצְוֹתָיו אֲשֶׁר אֲנִי מִצְוֶה הַיּוֹם". וכו'. כל מה שכתבנו לעיל הוא רק נקודות. כשקוראים את כל מה שהתורה כותבת ורואים את המציאות - רואים כמה זה מפליא ומיוחד. רואים את יד ה'.

למה משה מספר להם את כל ההסטוריה של עם ישראל?

כשאומרים למישהו שהוא בודאי יחטא - זה בודאי לא מוסיף לו כוח. אם הורים יגידו לילד שלהם שהוא עתיד להיות גנב ופושע הם רק יקלקלו אותו. למה משה אומר לבני ישראל: "יִדְעִיתִי אֶת מְרִידְךָ וְאֵת עֲרֹפְךָ הַקָּשָׁה הֵן בְּעוֹדֵנִי חִי עִמָּכֶם הַיּוֹם מִמֶּרְסֵי הַיָּתֵם עִם ה' וְאַף כִּי אַחֲרֵי מוֹתִי". הרי על חוסר אמון כזה משה רבינו קיבל נזיפה מאלוקים? על מה שאמר "והן לא יאמינו לי"?

צריך לומר שכל הדיבור הזה הוא לצורך גדול וחשוב אחר. שעם ישראל ידע שכל הגלות עם כל מה שהיה בה - הוא לא מקרה. שלא נחשוב שהאנטישמיות היא בגלל העושר או העוני של היהודים. בגלל השפה או בגלל הפיאיות. בגלל ההשכלה הרחבה או בגלל ההתבדלות של היהודים מהגוים. שנדע שזה במהות של הגלות. אם אנו בוחרים בה - אלה הכללים שלה. שנאה ואנטישמיות. יש סדר גם לגלות של ישראל וצריך לדעת את זה מראש.

גם קיבוץ הגלויות הוא לא רעיון של הרצל הסוכנות ובן גוריון. לא הם המציאו אותו. כל קיבוץ הגלויות הזה הוא תוכנית אלוקית. כל מה שקורה בגלות וכל מה שקורה בגאולה הכל תוכנית אלוקית שתלויה רבות במעשים שלנו. שלא נתן הסברים לאנטישמיות בסיבות חיצוניות. שלא ניתן לקיבוץ הגלויות סיבות פוליטיות ואחרות. שנדע כי הכל הוא הברית והשבועה שאלוקים כרת עם אבותינו ואיתנו. וכל מי שמסייע לה - מסייע לדבר ה'. "כל מי שפעל עם אל - יבוא ויטול שכרו".

אם אנחנו הולכים עם הברית הזאת - אנו זוכים לכל הטוב שמוזכר בפרשות אלו והקודמות. אם אנו מפירים אותה יש חלילה - "חרב נוקמת נקם ברית". שמוזכרת בפרשת כי תבוא. זו הברית שאלוקים כורת עם אבותיו וגם איתנו. הברית שמוזכרת בתחילת פרשת ניצבים. "לְעִבְרְךָ בְּבְרִית ה' אֱלֹהֶיךָ וּבְאֵלָתוֹ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ כָּרַת עִמָּךְ הַיּוֹם: לְמַעַן הָקִים אֶתְךָ הַיּוֹם לֹא לָעַם וְהוּא יִהְיֶה לְךָ לְאֵלֵהֶם כְּאֲשֶׁר דָּבַר לְךָ וְכְאֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וְלַיעֲקֹב".

לתקן את הטעות הזאת לנו האר"י ז"ל כי העיקר הרוחני הפנימי של חודש אלול הוא חידוש הקשר עם אלוהים. "כי לא יטש' את עמו בעבור שמו הגדול פי ה' אל' ה' לעשות אתכם לו לעם" ושמאל א"י. כ"ב. הידיעה שהוא לא שכח אותו ולא נטש אותו. ואת המחשבה הזאת יהודי צריך לשנן לעצמו בכל חודש אלול יום יום. זה העיקר "אני לדודי ודודי לי". להזכיר לעצמנו את האהבה הזאת שלא נגמרת. ישעיה הנביא מזכיר את התחושה הזאת ופרק מס' "ותאמר ציון עזבני ה' ואדני שָׁכַחְנִי" על זה עונה לה הקב"ה ואומר "התשכח אֲפֶה עוֹלָה מִרְחַם בְּן בִּטְנָה? גַּם אֶלֶה תִשְׁכַּחְנִי וְאֶנֶכִי לֹא אֶשְׁכַּח".

בנוהג שבעולם אין אהבה גדולה יותר מהאהבה של הורה לבניו. הורים לא שוכחים את ילדיהם ברוב מוחלט של המקרים. אבל לפעמים קורה ומתפרסם ברבים על הורים ששכחו את התינוק שלהם באוטו. כל זה ללמד על מה שכתוב בפסוק כי באופן מאוד מסוים וחריג זה יתכן בבני אדם. אבל האהבה של אלוהים לעם ישראל היא כל כך גדולה שאצלו זה לא יתכן.

זה מה שכתוב בפסוק שמובא בפרק לה' אורי וישעי. **אלוקים לא נוטש אותנו. כי אבי ואמי עזבוני וה' יאספני. אפילו אם אבי ואמי יעזבוני - ה' לא עוזב. וה' יאספני. לכן חכמים תיקנו לומר גם את המזמור הזה וגם את ההפטרה הזאת בחודש הזה. אלוהים לא נוטש.**

זה עיקר העקרים של ההכנה לראש השנה שנקרא בתורה "יום הזכרון" - לא שוכח אתכם ולא נוטש אתכם. אני אתכם. "אהבתי אתכם אמר ה'".

פסוקי זכרונות מלכויות ושופרות - האם חיוב מהתורה?

הגמרא במסכת ראש השנה דף ל"ד ע"ג אומרת שאם יש שתי עיירות באחת תוקעין ובאחת מברכין, למי ילך אדם להתפלל? במקום שאין בו שופר אבל יש בו יש מנין ותפילה מסודרת ומברכים את כל הברכות שבתפילה או במקום שיש בו שופר אבל אין בו מנין ותפילה? עונה על זה הגמרא: "הולכין למקום שתוקעין ואין הולכין למקום שמברכין". ושוב חוזרת הגמרא ומקשה: "פשיטא הא דאורייתא הא דרבנן?" בודאי שהעיקר הוא התקיעה בשופר שהיא חיוב מהתורה והתפילה בראש השנה רק מדברי חכמים? ועונה הגמרא כי הלכה זו נאמרה אפילו במקרה של ספק מול ודאי. דהיינו שבדואות אין שם תפילה אבל במקום השני בספק יש בו שופר. אעפ"כ תעדיף את מקום ספק השופר כי הוא העיקר.

הגמרא שאומרת כי התפילה היא רק מדברי חכמים צריכה בירור. כי מדברי רש"י משמע שפסוקי מלכויות וזכרונות ושופרות שאומרים בתפילה מוסף הם חיוב מהתורה. וצריך להבהיר כי בודאי בכל תפילה יש חלקים שהם חיוב תורה. בקדושה מקיים אדם מצוות עשה מהתורה. וכך בברכת כהנים ויש דעות שכל תפילה היא חיוב מהתורה. אבל החיוב הקיומי של פסוקים אלו שמוזכרים בראש השנה האם הוא חיוב מהתורה?

מרש"י על התורה משמע שזה חיוב תורה. שכשהתורה כותבת על הקרבנות שהיו מקריבים בראש השנה ויקרא כ"ג-כ"ד היא אומרת: "ויזכר ה' אל משה לאמר. דבר אל בני ישראל לאמר בחדש השביעי באחד לחדש יהיה לכם שבתון זכרון תרועה מקרא קדש". ואומר על זה רש"י ושו" (זכרון תרועה - זכרון פסוקי זכרונות ופסוקי שופרות, לזכור לכם עקידת יצחק שקרב תחתיו איל". לפי רש"י הזכרת הפסוקים הללו היא מדאורייתא. הרמב"ן והתוס' ושאר הראשונים חלקו על דברי רש"י ואמרו שהפסוק הזה והאחרים הם רק אסמכתא מהתורה אבל לא חיוב של ממש כדון תורה.

מר"ר הרב ז"ל למד איתנו בילדותנו את הנושא הזה. לברר היטב את דעות רש"י ושאר הראשונים. וגם בשיעורים בקול צופיך הביא את המחלוקת הזו ללמד ברבים כי היה לו חשוב שנקשים היטב למילים שאומרים בפסוקים האלו. כל פסוק ופסוק נבחר בקפידה גדולה. כל פסוק מלמד אותנו ש' זכר אותנו. כשאנו אומרים את פסוקי מלכויות או צריכים לדעת כי מדובר ממש על המלכות ה' עלינו ולא קריאת פסוקים בעלמא. אמנם לא חיוב כמו פרשת זכור. אבל בהחלט חיוב עם אסמכתא מהתורה.

מה יהיה עם אומות העולם לעתיד לבא? - פסוקי מלכויות

כמה וכמה פעמים נשאלתי מה יהיה עם האומות לעתיד לבוא? מה יהיה איתם בימות המשיח? ואמרתי למי ששאל אותי שאם היה מכוון היטב בתפילות של ראש השנה ויום הכיפורים - לא היה שואל. כי שם התשובה מבוארת היטב. כמו שהיא מבוארת היטב בהרבה נבואות שניבאו כל הנביאים על אחרית הימים.

שם מדובר באופן היותר ברור כי כל האומות עתידים לחזור בתשובה. "נהירו אליו כל הגוים". "כל בני בשר יקראו בשמך". "מלך על כל העולם כולו בכבוד". "יודע כל פעול כי אתה פעלתו ויבין וכו'". וכך בתפילה פסוקים רבים במלכויות שבהם משמע כי הקב"ה הולך למלוך על כל עמי העולם.

עיר הבירה של מלכות ה' על העולם כולו תהיה ירושלים. "ותמלוך אתה הוא ה' מהרה על כל מעשיך בהר ציון משכן כבודך ובירושלים עיר מקדשך". זו תהיה עיר המלוכה של ה' על כל העולם. ואנשי המלוכה של הקב"ה יהיו בני ישראל כמו שכתוב גם בפסוקי התפילה עצמם "ויאמר כל אשר נשמה באפו ה' אליהי ישראל מלך, ומלכותו בכל משלה".

אמנם הגויים מזרעו של עמלק שלא יתנו יד למהלך הזה יאבדו. מחית עמלק וכל תלמידיו היא חלק מהגאולה של עם ישראל ושל העולם. אבל זה לא כל האומות. זה רק החלק הרע שצריך לבטל ולבער מהעולם. כל השאר "יכירו וידעו כל יושבי תבל כי לך תכרע כל בך תשבע כל לשון, לפניך ה' יקרעו ויפול".

שופרות של בני ישראל - פסוקי שופרות

שני מזמורים על משמעות השופר יש בספר תהילים שאותם אנו קוראים ביום ראש השנה. האחד מדבר על המשמעות של תקיעת שופר כלפי עם ישראל. והשני כלפי אומות העולם. שניהם כמובן קשורים זה בזה.

כלפי ישראל אנו אומרים את מזמור פ"א על תקיעת השופר ועל כך שזה בא בזמרה ושמחה גדולה. "שאו זמרה ותנו תוף כנור נעים עם נבל. תקעו בחנף שופר בפסוק ליום חגגו". דוד המלך מדבר על כך שהשמחה הזאת היא שייכת לעם ישראל "כי חק לישראל הוא משפט לאלהי יעקב". כמו שאנו אומרים בתפילה "תקע בשופר גדול לחרותינו ושא נס לקבץ גלויותינו". תקיעת שופר של קיבוץ גלויות, שהיא כמובן קשורה יותר לעם ישראל ולחיים שלו. כך גם בתקיעת שופר של מתן תורה שכתוב משפיע על כל האומות. אבל העיקר הוא כלפי עם ישראל.

החידוש של הפרק הזה הוא בכך שמתן תורה היה בקול מיוחד מאוד. כמו שמובא בפיטוי של רבי אמנון. "ובשופר גדול יתקע וקול דממה דקה ישמע" מצד אחד מדובר בשופר גדול לחרותנו. ומצד שני הוא נשמע בקול דממה דקה. וצריך לומר שהוא לא נשמע בקולות רגילים אלא בקול היותר חזק ועוצמתי שיש אבל לא קול רגיל.

להבין את עוצמת הדיבור האלוהי

שמעתי ממר"ר אבי - הרינו כפרת משכבו, כי הדיבור האלוהי הוא לא כמו הדיבור האנושי, הוא כמובן הרבה יותר עוצמתי ועמוק. אבל להבין קצת מעוצמתו יש להתבונן בפרשת הבריא. כשאדם מאבד חלילה את ידו בתאונת דרכים ואחר כך הוא נולדים לו בן או בת - האם הם יולדו עם ידיים שלמות או עם ידיים קטועות חלילה! והתשובה היא שהם יולדו עם ידיים שלמות. לעומת זאת כשהקב"ה מוריד לנחש את הרגלים - לא נולדים לו אחר כך נחשים עם רגלים שלמות.

מכאן נבין שכשאלוקים אומר לנחש: "על חנוך תלך" זו נגיעה במהות. הוא לא מוריד לנחש רגלים כמו בנתיח אנושי. הוא מוריד לו הרגלים מיסוד היצירה שלו. מהדג. ויותר פנימה. מהמקום הכי תכי שורשי. כך פועל הדיבור האלוהי גם במקום החיובי, במתן תורה. הוא מדבר אל עומק הנשמה של האנושות, וגם של בעלי החיים. לפי זה קל להבין את משמעות המילים בברכת התורה: "וחיי עולם נטע בתוכנו" - ממש. זהו "קול הדממה הדקה". זהו "וואים את הקולות".

על בסיס ההבנה הזו אפשר להבין איך מתן תורה היה ברעג אחד. כל הדיברות נאמרו ברעג אחד. כל הדיברות נאמרו לכל אחד לפי כוחו. כל הדיברות נאמרו בשבעים לשון. איך כל זה נהיה ברעג אחד. "מה שאין הפה יכול לומר ואין האוזן יכולה לשמוע" - והתשובה היא שזה לא ניתן רק בקול החיצוני שלו. אלא קודם ובעיקר בקול הפנימי אל מהות האדם. ממילא זה גם נאמר אל-מהות בני ישראל בכל הדורות כולם.

מכאן נבין איך למד יוסף הצדיק את כל השבעים לשון בלילה אחד. הרי שפה אחת אדם לא יכול ללמוד בלילה אחד, בודאי אי אפשר ללמוד שבעים לשונות. וכך כתוב בתהילים "עדות ביהושף שמו בצאתו על אֶרֶץ מִצְרַיִם שֶׁפֶת לֹא יָדַעְתִּי אֲשֶׁרֶץ" הוא גם היה עבד בבית כלא וגם איש מלכות כפועל. אבל זה כוח השופר. להוציא את הכל מהכוח על הפועל. את כל החלומות של המלכות וגם את כשרון הדיבור. כשרון השבעים לשון.

על זה נאמר שהתקיעה הזאת משמחת כל כך. "שאו זמרה ותנו תוף כנור נעים עם נבל. תקעו בחנף שופר בפסוק ליום חגגו". כי חק לישראל הוא משפט לאלהי יעקב". כך זה היה במתן תורה. דרך קול השופר שמדבר אל המקום היותר פנימי של האדם אנחנו שומעים את הכל אפילו בשבעים לשון. וכל המזמור הזה מדבר על העתיד. אם זה היה אפשרי ביוסף ובמתן תורה - זה יכול לפעול גם היום בקיבוץ גלויות ובשיעבוד מלכויות. זה יכול לפעול כי זה פועל. לכן "לו עמי שמע לי ישראל בְּדִרְכֵי יְהוָה: כְּמַעַט אוֹיְבֵיהֶם אֲכַנֶּנּוּ וְעַל צָרֵיהֶם אֲשִׁיב יָדִי: מִשְׁנֵאֵי ה' יִכְתְּשׁוּ לוֹ וְיִהְיֶה עִתָּם לְעוֹלָם: וְיִאֲכִילֵהוּ מִחֶלֶב חֶקֶה וּמִצּוֹר דָּבֵשׁ אֲשִׁיבֶנּוּ".

תקיעת שופר כלפי האומות

דוד המלך אומר בתהילים ובפרק מז' כי תקיעת שופר היא משמעותית לכל האומות. לא רק לעם ישראל. "קל העמים תקעו כף הרעיו לאלהים בקול דָּחָה" ואת המזמור הזה אנחנו אומרים שבע פעמים לפני תקיעת השופר. "עלה אלהים בתרועה ה' בקול שופר: זמרו אלהים זמרו זמרו למלכנו זמרו: כי מלך כל הארץ אלהים זמרו משפיל: מלך אלהים על גוים אלהים יָשֵׁב עַל פֶּסֶא קִדְשׁ" והכל כמובן דרך עם ישראל "עם אלהי אֲבֹרָה" שנאמר בו: "ויברכו בך כל משפחות האדמה".

זה הפסוק שאנו אומרים בפסוקי שופרות על השופר שיעורר את כל האומות וישעיה י"ח ג' "קל יִשָּׁבִי תִבֵּל וְשָׁכְנֵי אֶרֶץ - כְּנָשָׁא נִסְ הָרִים תִּרְאוּ וְתִתְקַע שׁוֹפֵר

תשקעו. גם הנביא זכריה ופרק ט' יד' מדבר על תקיעת השופר ואור ה' שיאר עלינו ויראה בכל העולם כולו. "וה' עליהם יראה ויפא ויפא כפך חצו, ואדני ה' בשופר יתקע והלך בסערות תימן". זה הפסוק שחותם את הפרק המתחיל כמה פסוקים קודם לכן ומדבר על מלך המשיח שמולך על כל העולם כולו. "גילי מאד בת ציון קריעי בת ירושלים הנה מלךך יבוא לך צדיק וגושע הוא עני ורכב על חמור ועל עיר בן אֶתְנֹת: והכרתי רכב מאפרים וסוס מירושלים ונכרתה קשת מלחמה ודבר שלום לגוים ומשלו מים עד ים ומנהר עד אפסי ארץ".

גזירת הבריטים

על מעלת תקיעת השופר ועל השמעתה בעולם אפשר ללמוד מהגויים דווקא. אנחנו יודעים שלפי ההתנהגות שלנו כך הקב"ה מתנהג. במידה שאדם מודד בה מודדים לו. ועל זה נאמר הפסוק ה' צלך על יד ימינך. כמו שהצל של האדם נוהג על פי מה שהוא נוהג. כך הקב"ה נוהג עם ישראל. מי שמוחל לאחרים - מוחלים לו. כך אומרת הגמרא: נושא עון למי שעובר על פשע.

מכאן נבין גם כי התקיעת שופר של מטה מעוררת תקיעת שופר גדול של מעלה. ולכן השטן כל כך מתעבב לקלקל תקיעת שופר. לכן הוא כל כך פוחד כשהוא שומע את תקיעת השופר של ישראל. הוא יודע מה חשיבותה של תקיעת השופר שלנו. כמו השטן כך היו גם כל שונאי ישראל הם ידעו מה כוחה של התקיעה ולא רצו שישיראל יגאלו. לכן בזמן הרומאים ועיינו ר"ן שם משם רב האי גאון, אסרו על ישראל לתקוע בשופר. גם בזמן האנזים אסרו על יהודים לתקוע בשופר וכן היה בזמן הבריטים בזמן המנדט שאסרו עלינו לתקוע בשופר בכותל המערבי. וזה לא פלא כי הבריטים גייסו את כל כוחותיהם למנוע מישיראל לעלות לארץ. לשמוע לתקיעת השופר הגדול לחרות עם ישראל. ובאותה יד הם ניסו גם למנוע את תקיעת השופר בכותל.

מה עשו ישראל? לא ביטלו את המצוה היקרה, מה עשו? חפשו מקלט, בור ושם תקעו בשופר. וכן היו יהודים שנאסרו כל שנה על כך שהפרו את החוק הבריטי. חלק הפרו ונעצרו כי עלו לארץ ישראל וחלק נעצרו כי תקעו בשופר של מטה שעורר שופר של מעלה.

מעשה הרב אליהו עם נשיא צרפת

בעת שמרן הרב אליהו זצ"ל היה הרב ראשי לישראל, הוא ביקר בצרפת ביקור ממלכתי. באותה התקופה צרפת לחצה על ישראל לוותר על חלקים מירושלים ומאחרי-ישראל לטובת הערבים, מתוך אינטרסים שלה. אנשי משרד החוץ ביקשו מהרב שלא לדבר על ירושלים ועל ארץ-ישראל, רק על דברים שביהדות וכו'. הם חששו ממבוכה דיפלומטית שהרב עלול לגרום בדבריו ליחסי ישראל-צרפת, שגם כך הם מאוד רגישים ושבירים.

הביקור כלל קבלת פנים ממלכתית רבת משתתפים בנוכחות נשיא צרפת באותם ימים, ז'אק שיראק, ומכובדים רבים שביניהם היו רבים מראשי הממשל בצרפת, וכמובן הרבנים הבכירים של צרפת ועוד. לפני קבלת הפנים הממלכתית היה צריך להבקר במסלול המקובל שעוברים אורחיה הרשמיים של צרפת - במוזיאון הממלכתי של המדינה, שם מנוחים אצרות התרבות של האומה הצרפתית.

במהלך הביקור הראו לרב כיסא מלכותי שישב עליו נפוליאון. שאל הרב: "מתי חי נפוליאון?" והמארחים שהיו נבוכים קצת מהשאלה, "הסבירו" לרב מתי חי נפוליאון. הם חשבו, כנראה, שהרב לא יודע. הרב המשיך ושאל: "האם הכסא של נפוליאון ניתן למכירתו?" נשתררה שתיקה מביכה. אנשי השגרירות שהיו מאחורי הרב התלחשו: "אזיה רב שלחו לנו! הוא עושה לנו בושות!", אבל לא היתה להם אפשרות לעצור את שאלותיו המביכות של הרב. "לא", השיבו המארחים, "זהו חפץ חשוב מאוד. חפץ היסטורי. אנחנו לא מוכרים נכסים היסטוריים".

כך הם המשיכו את הביקור והגיעו לאזור המלכים שמלכו בצרפת. הראו לו את החדר של לואי הארבעה-עשר: "מי היה לואי הארבעה-עשר?" שואל הרב. "לפני כמה זמן הוא חי", המארחים ענו והרבנית צביה שתחיה, שראתה את המבוכה של הצרפתים ה"משכילים" המנהלים את המוזיאון, רמזה לרב, אבל הוא קרץ לה והמשיך בשאלותיו: "מה לואי הארבעה-עשר תרם לעולם? האם הוא היה מלך מוסרי?" "לא", השיבו המארחים ביושר. "כל השלטון המלכותי לא היה כל כך מוסרי, אבל זו ההיסטוריה שלנו, ואנו גאים בה ומכבדים אותה".

סוף-סוף נגמר הביקור במוזיאון, עם השאלות המביכות, והתחילה קבלת הפנים עם הנשיא הצרפתי. בקבלת הפנים המלכותית דיבר הנשיא הצרפתי וביקר את הרב, והרב היה צריך לבדור בחזרה. משהו מהשגרירות תרגם את דבריו של הרב.

הרב התחיל לספר על הביקור במוזיאון, וכולם החלו להילחץ. הוא סיפר כי המארחים שלו הרגישו מבוכה - איך זה שרב מישיראל לא יודע מי זה לואי הארבעה-עשר? איך זה שהוא לא יודע מתי חי נפוליאון? הרי מדובר באנשים היסטוריים כל כך חשובים. המשיך ואמר להם הרב: "שאלתי אותם האם הם היו אנשים מוסריים, והם קצת גמגמו אבל היו, ובצדק, גאים בהם".

אבל אתם מצפים ממני שאדע ואכבד את ההיסטוריה של צרפת, למרות שאני חי בישראל. ואני מקבל את דבריכם. אבל תגידו לי, האם אנחנו לא צריכים

לדעת ולכבד את ההיסטוריה שלנו? האם אתם לא צריכים לכבד אותה? את דבריו של משה שאמר לנו לא לתת את ארץ ישראל ביד זרים? למה אנחנו צריכים לכבד את המלכים שלכם, שחיו לפני מאתיים ושלש-מאות שנה, ולא צריכים לכבד את המלכים שלנו שחיו לפני שלוש-אלפים שנים. את דוד ושלמה והמסורת שלהם?"

הרבנית שתחיה שולטת היטב בכמה שפות, וביניהן צרפתית. היא שמעה את הדברים של הרב ושמעה גם את הדברים של המתרגם מהשגרירות, היא שמחה לב שהיא מצנזר את הדברים של הרב ומשנה אותם לפי דעתו. מי שמכיר את הרבנית יודע שהיא לא נאמנת לשום דבר חוץ מלרב. היא לא התרשמה מחשיבות המעמד וסימנה לרב שהמתרגם מרכז את דבריו.

הרב שגם הוא לא כל כך מתרשם ממלכים ונשיאים עצר באמצע השיחה ואמר במיקרופון לפני כולם: "אני מבין שהמתרגם לא כל כך מכיר את סגנון הדיבור של הרבנים. חשוב לי שהנשיא ישמע ויבין את דברי. אני מבקש שהרב הראשי של צרפת יתרגם את דברי".

לא היתה ברירה והחליפו את המתרגם באמצע השיחה. הפעם המתרגם תרגם את דברי הרב אליהו מילה במילה. הרב סיפר שהוא ביקש לברר את מחיריו של הכסא של נפוליאון. "ביקשתי לקנות אותו". כל הנוכחים פרצו בצחוק. הוא סיפר כי "הסבירו" לו ברגילות במוזיאון כי החפצים של נפוליאון הם חשובים מאוד ולא ניתנים למכירה. "אלה הם חפצים היסטוריים, והיסטוריה לא מוכרים".

"נפוליאון חי לפני מאתיים שנה, ואתם כל כך מכבדים אותו ולא מוכרים את הכסא שלו. ואני שואל, האם אנחנו צריכים למכור את ירושלים, עיר שהיתה של עם ישראל לפני אלפים ושימונה-מאות שנה?"

כל הקהל עמד נרגש על רגליו ומחה כפיים. גם הנשיא הצרפתי קם ממקומו, ניגש אל הרב, לחץ את ידיו בחוזקה ואמר לו: דברים כאלה לא שמעתי מעודי. הוא עמד ממושכות ליד הרב ונראה שהוא נרגש במיוחד. הוא ביקש מהרב להישאר עוד קצת זמן מעבר למה שתוכנן בתחילה. אנשי השגרירות שהיו נוכחים במקום ממש האיצו ברב לצאת מהמקום, הם לא ידעו מה הרב עוד מבשל להם. הוא לא מקבל את ההוראות שלהם, הוא אומר מה שהוא רוצה, הוא מוריד את המתרגם שהיה צריך לצנזר את דבריו. הם רצו להוציא אותו כמה שיותר מהר מהמקום. אבל הרב לא מיהר לצאת מהמקום. אנשי הרב הסבירו לפקיד השגרירות שהרב נשאר לבקשתו האישית של נשיא צרפת.

לאחר זמן קצר, אסף הנשיא הצרפתי שוב את קהל המוזמנים ואמר להם: "אני יודע שזה לא לפי התוכנית, אבל הרגנו מהתוכנית כי יש לנו מאורע מיוחד וחריג שלא התכוונו לו. יש לנו מדליה של זהב יוקרתית ביותר שאנו מעניקים אותה רק לנשיאי מדינות. כשארגנו את קבלת הפנים הזו לא חשבנו לתת לרב מרדכי אליהו את המדליה הזאת, ולכן היא לא היתה כאן באולם הזה. אך הדברים המאלפים של הרב אליהו הם חוויה של פעם בחיים. אנחנו רוצים מאוד לכבד אותו על הדברים החשובים שאמר. לכן ביקשנו ממנו להתעכב עד שניא את המדליה הנשיאותית, ואנחנו מעניקים אותה לרב לאות כבוד מיוחד על דבריו המיוחדים".

אוהבים את הרב

לומדים את תורתו

ומתכוונים לימים הנוראים



אביהם של הרבנים
הרבנים הראשונים של ישראל
הרבנים הראשונים של ישראל
הרבנים הראשונים של ישראל



חתומים על חוזה
הרבנים הראשונים של ישראל
הרבנים הראשונים של ישראל
הרבנים הראשונים של ישראל



חתומים על חוזה
הרבנים הראשונים של ישראל
הרבנים הראשונים של ישראל
הרבנים הראשונים של ישראל



חתומים על חוזה
הרבנים הראשונים של ישראל
הרבנים הראשונים של ישראל
הרבנים הראשונים של ישראל

כל ספרי הרב

ברכישת כל ספרי הרב
ניתן לדכוש את המוזיאון



חתומים על חוזה
הרבנים הראשונים של ישראל
הרבנים הראשונים של ישראל
הרבנים הראשונים של ישראל

השיעור מועבר בשידור חי ברשת מורשת
של קול ישראל 104.8FM 105FM 531AM

ניתן לשמוע ולצפות בשיעוריו של מרן הראשון לציון זצוק"ל וכמו כן
לעיון ולהדפס את כל דפי הול צוויינדאך ושלוו. www.harav.org

עריכה והפקה: עטרת - ירושלים
הדפסה: דפוס דורות - ירושלים

מנהגי מלבושי ראש השנה ויום הכיפורים

מלבושי ראש השנה

בראש השנה לובשים בגדים נאים אבל לא חשובים כל כך, ולא ילבושו בגדי רקמה ומשי כמובא במשנה ברורה סימן תקפ"א ס"ק כ"ה, אולם השערי תשובה (שם) ס"ק ט"ו מביא דיש נוהגים ללבוש בגדים נאים ככלל יום טוב, בס' קיצור שלחן ערוך סימן קכ"ח סעיף ט"ו כותב "ולובשים בגדי שבת להראות שאנו בטוחין בחסדו יתברך שמו שיוציא לאור משפטינו". הט"ו בסימן תקפ"ב סק"ה כתב דאף דאנו בטוחים שיוציא לצדק משפטינו ולכן מסתפרין ומכבסין בערה"ש מ"מ יהיה מובא הדין עליו. יש נוהגים ללבוש בגדי לבנים כפי שמוכא במשנה ברורה סימן תקפ"א ס"ק כ"ה, נכ"כ הט"ו (שם) סק"י והפמ"ג (שם), וראיה לכך יש מדברי הטור בסימן תקפ"א בשם רבי חנינא ורבי יהושע שאין אומה כאם ישראל שיוצאת מנהגיו ודיניו של אלוהיה, שמנהגו של עולם אדם שיש לו דין לובש שחורים ומתעטף שחורים ומגדל זקנו ואין חותך צפרניו לפי שאינו יודע איך יצא דינו, אבל ישראל אינו כן לובשים לבנים ומתעטפים לבנים ומגלחין זקנם ואוכלים ושותים ושמהים לפי שיוצאים שהקב"ה יעשה להם נס. ומסביר המהרש"ל דמ"מ אין לובשים במדים מרוקמים דאין כאן הוכחה שבטוח בו יתברך כי שמה אינו מפחד מיום הדין אך כשלוש לבנים וזכר יום המיתה. המטה אפרים סימן תקפ"א ס"ק כ"ה כתב דנהגו ללבוש בגד לבן מיוחד הנקרא "קיטל". והוא מטעם אימת הדין.

מובא בבאר היטב הלכות ציצית סימן כ"א שלא להכנס עם הקיטל לבית הכנסה כיון שבגד זה מיוחד לתפילה, וכ"כ בחי' אדם כלל י"א סעיף ל"ז ובא"ר (שם) סק"ט ובמשנ"ב סוף סימן תר"י.

בשדי חמד (חלק ט' עמוד 65) כתב שנהגו שלא ללבוש בגד חדש בראש השנה משום שיש שמחה ללבוש ויש לצמצם השמחה בראש השנה, יש מן האחרונים שכתבו עמש"כ "בכסה ליום חגיגנו" שהחג ראש השנה צריך להיות מכוסה כלומר השמחה לא בולטת בו כשאר החגים אולם בספר רוח חיים (פלאגי) סימן תקפ"ג כתב דאין קפידא בכגד חדש בראש השנה.

כשהגיע הרה"ק רבי שמחה בונים מפשיסחא זצ"ל לבית הכנסת בראש השנה, עטוף בטלית על ראשו ולבוש קיטל (בגד לבן) נראה כמלאך ד', ופתח פיו ב"המלך", פרץ בבכי מר, ולא יכול היה עוד להמשיך בתפילתו. לאחר תפילת שחרית שאלוהו החסידים, רבי, למה צריך לבכות כל כך דוקא ב"המלך", הרי אדרבה, זו השעה שיש בה שמחה כשאנו ממליכים את הקב"ה עלינו למלך. ואם כבר לבכות אז עדיף לבכות בתפילות כמו "ונתנה תוקף קדושת היום כי הוא נורא ואיום", וכן

"בראש השנה יכתובו ויבטלו צום כיפור יחתמו, מי יחיה ומי ימות, מי בקיצו ומי לא בקיצו וכו'", או בתפילת "לקל עורך דין" ליודע מחשבות ביום דין. וא"כ מה לבכי בתפילת "המלך".

ענה הרה"ק זי"ע. הגמרא בגיטין (דף נו א) מספרת על הפגישה בין רבן יוחנן בן זכאי שהיה גדול הדור, לבין קיסר רומי אספסינוס, כאשר רבן יוחנן בן זכאי רצה לבקש ממנו את יבנה ואת חכמיה ולא יתור. רק את התורה ואת הישיבות ביקש לשמר עבור כלל ישראל.

רבן יוחנן בן זכאי לא יכול היה לצאת את העיר מפחד הרומאים, ואז עשה עצמו כחולה וכגוסס ד' ירחם, וכך בתור איש שנפטר מן העולם לקחהו בארון, ובלוויות שכאלה גם הרומאים לא הקפידו, וכך יצא מן העיר.

כשהגיע למפגש בארמון הקיסר, אמר "שלמא עלך מלכא, שלמא עלך מלכא" (שלום עליך המלך), אמר לו אספסינוס "מיחיבת תרי קטלא, חדא - דלאו מלכא אנא וקא קרית לי מלכא" (נתחיבת מיתה פעמיים, אחד על מה שקראת לי מלך ואני אינני מלך). ופרש"י: שצ"י כך התעללת בי, והמהרש"א מסביר, שבכך הוא זילזל בכבוד המלך והקיסר של רומי. והיינו, משום שאספסינוס לא ידע עדיין שיהיה קיסר הודח מתפקידו ואספסינוס נבחר להיות הקיסר, עובדא שרבן יוחנן בן זכאי כבר ידע זאת לפניו. ועוד אמר לו אספסינוס "ותו, אי מלכא אנא, עד שהאידנא אמאי לא אתית לגבאי" (ועוד, אם אני המלך, למה לא באת אלי עד עכשיו).

אמר רבי שמחה בונים מפשיסחא, על השאלה הזאת אין לי תשובה. אם ישאלני הקב"ה מדוע לא באת אלי עד היום, מדוע נזכרת שהקב"ה "מלך" רק בראש השנה, רק בימים הנוראים של עשרת ימי תשובה ויוהכ"פ, ועל כל השאלות האלה - אין לי תשובה. שהרי הקב"ה מלך בכל ימות השנה ולא רק באלו הימים הנוראים שאנו מצויים בהם, וא"כ היכן נמצאים אנו כל ימות השנה? - ועל כך בכה אותו צדיק.

מלבושי יום הכיפורים

מובא בחידושי המאירי ביומא דף ס"ח וז"ל "שמנהג זקנים ואנשים של צורה להיות במדים לבנים ביום הכיפורים", מובא ברמ"א אור"ח סימן תר"י סעיף ד' שהאנשים לובשים בגדים לבנים נקיים כיו"כ כדי להיות דוגמת מלאכי השרת, וכן מובא במדרש תהלים כ"ז "את מוצא "השטן" בגימטריא שס"ה כמנין ימות השנה חסר אחד, כל ימות השנה יש לו רשות להטטין על ישראל חוץ מיוה"כ אמר לו הקב"ה אין לך רשות ליגע בהם, אעפ"כ לך וראה במה הם עוסקים, כיון שהולך ומוצא אותם כולם בתענית ותפילה ולבושים לבן ומתעטפים

כמלאכי השרת מיד חוזר כבושה וכלימה, אמר לו הקב"ה מה מצאת בבני? אומר השטן הרי הם כמלאכי השרת ואיני יכול ליגע בהם, מיד הקב"ה מבשר להם "סלחתי", וכן הובא מדרש זה במד"ר דברים ב' ל"ו ובמדרכי יומא סימן תשכ"ג.

בילקוט שמעוני פרשת ואתחנן סימן תתנ"ה מובא דביוה"כ לובשים לבנים שהקב"ה ביום זה מלבין עוונותיהם של ישראל, וכמאמר הכתוב "אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו" (ישעיה א י"ח). ועוד מקור ללבישת בגדים לבנים כיו"כ הוא מדברי הגמ' שבת קי"ט ע"א עה"פ לקדוש ד' מכוזב (ישע"י נ') זה יום הכיפורים שאין בו לא אכילה ולא שתיה אמרה תורה כבדוהו בכסות נקיה.

וביאר המהרש"א (שם) "ועל זה סמכו את המנהג ללבוש כיוה"כ בגדים לבנים נקיים דוגמת מלאכי השרת, וכן מובא בערוך השלחן סימן תר"י ס"א. מובא בב"ח סימן תקפ"א שלבישת בגדי לבן מרמז על סליחה.

יש נוהגים ללבוש בגד הנקרא קיטל שהוא לבן ונקי כמובא ברמ"א סימן תר"י, ויש עוד טעם בלבישת הקיטל מפני שהוא בגד מתים ועל ידי זה נכנע לב האדם לחזור בתשובה.

האם גם נשים לובשות בגדים לבנים?

גם הנשים נוהגות ללבוש כיוה"כ בגדים לבנים ונקיים לכבוד היום כמובא במשנה ברורה סימן תר"י ס"ק ט"ז. וכן מובא במטה אפרים סימן תר"י סעיף ט', ובאלף למטה (שם) אות ו' הביא סמך לדבר מהתוס' מגילה ל"א ע"א צ"ה במנחה שדרך הנשים ללבוש בגדים מכובדים לכבוד היום וכתב במשנ"ב הג"ל דקיטל אין הנשים נוהגות ללבוש. אולם הנשים לא יקשטו עצמם בתכשיטין שמתקשטות בשבתות וימים טובים כיו"כ מפני אימת יום הדין [מובא במשנ"ב סימן תר"י ס"ק ט"ז].

חתן בשנה הראשונה בלבישת ה"קיטל".

יש מקומות שנוהגים שחתן בשנה ראשונה אינו לובש את הקיטל, עיין בשו"ת מהר"ם שיק (או"ח כח') שנשאל האם צריך לגעור בחתן שרוצה ללבוש קיטל, וכתב "כיון שאין מנהג זה מבואר בש"ע אין גוערין במי שרוצה ללבוש כמבואר במג"א סי' תר"צ ס"ק כ"ב... מנהג זה שאין לובשים קיטל בשנה ראשונה מובא בטעמי המנהגים (קונטרס אחרון אות תקג): לענין פסח, אך בקצה המטה (תרי"א אות טר') כתב דנראה לו שיותר טוב ללבוש קיטל גם בשנה הראשונה. וכן מביא בשערים מצויינים בהלכה (קלא' אות כב') בשם שו"ת יד יצחק (ח"ג סימן ר"ב) שיש ללבוש ובשם דרכי חיים ושלום (אות תשמ"ח) שהגה"ק בעל מנחת אלעזר צוה לאברכים בשנה הראשונה ללבוש הקיטל.

מנהגי ראש השנה

הרה"ג ר' אליקים דבורקס שליט"א

ביום המשפט יאכל מתוקים וזה סימן טוב שתתחדש עלינו שנה טובה ומתוקה.

השלה"ק במסכת ראש השנה כותב שאכילת מאכלים אלו, היא כדי להזכיר לאדם שהוא עומד ביום זה בדין לפני הקב"ה ויתעורר בתשובה וז"ל: "אין שום רמז באכילת הפרי רק הפרי הוא סימן שיזכור האדם ויתעורר בתשובה ויתפלל על הדבר הזה", רצונו לומר שכשמניח רוביא על שלחנו ואוכלו, מזכיר לו להתפלל על שירבו זכויותינו.

רגיל לראות בראש השנה קרא ורוביא וכו", אולם במסכת כריתות דף ו' ע"א הגירסא היא: "יהא רגיל אדם לאכול..." ולא רק לראות, הטור בסימן תקפ"ג נקט כגירסת הגמ' בכריתות לאכול לפי שאכילה נוהגת אצל כל אדם וגם מי שהוא סומא שלא יכול לראות מאכלים אלו יאכל, וכן הגירסא בשו"ע.

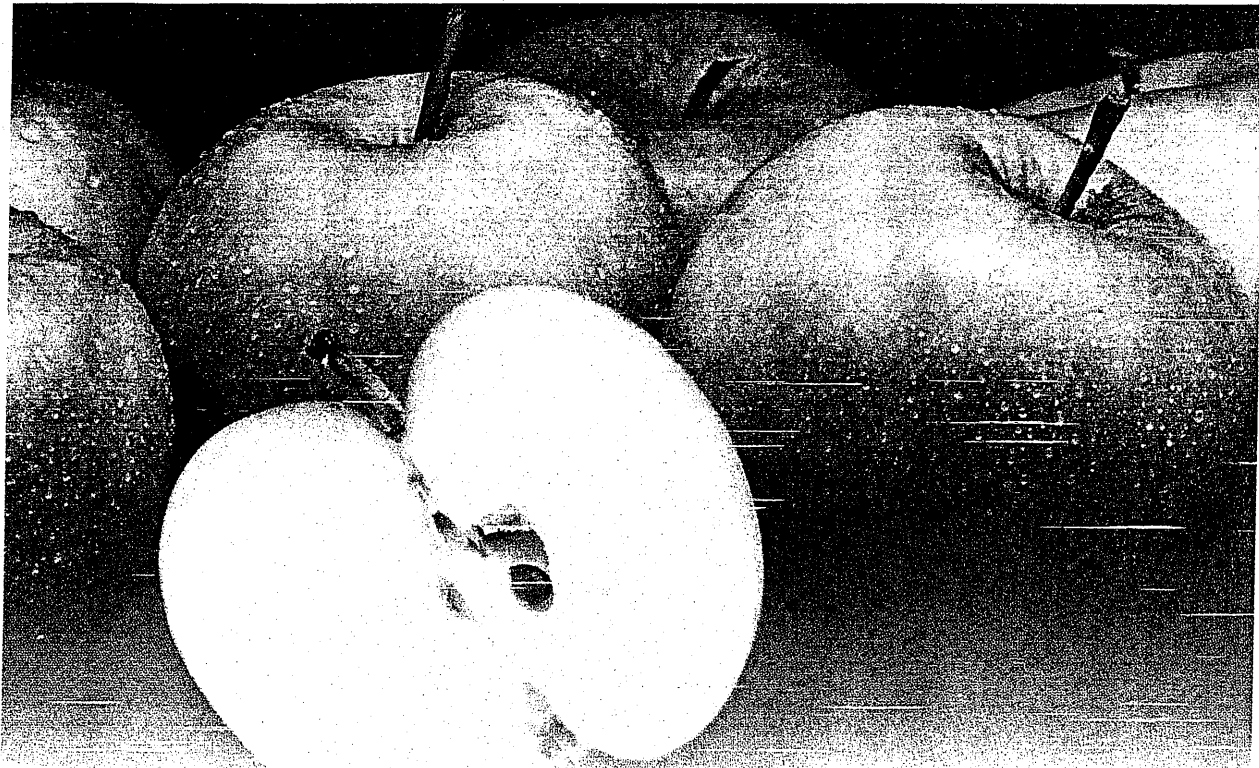
המהרי"ל בהלכות ראש השנה אות ז' כותב רמז לאכילת סימנים שכתוב "שם שם לו חק ומשפט" (שמות ט"ו) וראש השנה הוא יום המשפט, וסמוך לו "וימתקו המים", רצה לומר

המקור למנהגי "סימנא טבא"

נהגו כלל ישראל לאכול מאכלים מסוימים לסימן טוב בליל ראש השנה כמובא בשלחן ערוך או"ח סימן תקפ"ג ס"א: "יהא אדם רגיל לאכול תפוח מתוק בדבש ואומרים "תתחדש עלינו שנה טובה ומתוקה", ויש אוכלים רימונים ואומרים "נרבה זכויותינו כרמון", ונוהגים לאכול בשר שמן וכל מיני מתיקה".

מקור מנהג זה הוא במסכת הוריות דף י"ב ע"א, "אמר אביי שסימן זה מעולה, לכן יהא





זמן אכילה

אוכלים מאכלים אלה בתחילת הסעודה אחרי שאכלו כזית מן הפת, ולא בין קידוש לסעודה, וכך משמע בטור סימן תקפ"ג ובמטה אפרים סימן תקפ"ג, והטעם לזה דאין להפסיק בין קידוש לבין הסעודה. ועוד טעם מובא באחרונים, מפני שיש מחלוקת הפוסקים אם צריך לברך ברכה אחרונה על פירות וירקות שאוכלים לפני הסעודה או שברכת המזון פוטרם ולכן לא כדאי להכנס לכתחילה בספק ברכות.

יש לברר האם אוכלין הסימנים רק בסעודת לילה הראשונה או גם בליל ב' דר"ה? רמז הראשון לספק זה מוצאים אנו בס' המנהיג הלכות ר"ה סימן א' וז"ל: "סימנא מילתא בראש השנה ולתת על השלחן בלילי ראש השנה לסימן טוב" הרי שמזכיר לילי ר"ה משמע שבשני הלילות אוכלין סימנים אלו, וכך משמע בס' תניא רבתי וז"ל: "ואוכלין בלילי ר"ה דבש וכל מיני מתיקה", וכך מביא בשערי תשובה סימן תקפ"ג בשם הא"ר ומחזיק ברכה, וכן דעת המטה אפרים סימן תקפ"ג סעיף י"ד והבן איש חי בפרשת נצבים ובספרו בן יהוידע מסכת הוריות ד"ב וכן נהגו מרן החתם סופר והמהר"ם שיק כפי שמוזב בס' קצה המטה סימן תקפ"ג. אולם מדברי התשב"ץ סימן קי"ח משמע שרק בליל ראשון אוכלים הסימנים כלשון הגמ': "בריש שתא" בתחילת השנה החדשה והוא לילה ראשון, וכן כתב לדיק בס' בני יששכר (מאמרי חודש תשרי מאמר ב' אות י"א) וז"ל: "ואציגה לפניך ענין דקדוק חדש מה שאמר אביי" בריש שתא ולא אמר בראש השנה ונראה לי להורות לנו דווקא בכניסת השנה בראשיתה בלילה הראשונה", וכתב בשו"ת תשובות והנהגות ח"ב או"ח סימן רס"ו שהמנהג הוא לאכול רק בלילה הראשון.

לכתחילה צריך לאכול המינים בליל ראש השנה כפי לשון הגמ' בכריתות "בריש שתא" א"כ רצוי להקדים את ענין הסימנים כמה שיותר מהר. אולם מי שלא אכל המינים בלילה יכול לאכלם ביום, וכך מובא בס' לקט יושר עמוד קכ"ט ובמטה אפרים סימן תקצ"ז ס"ד ובחידושי בן יהוידע הוריות ד"ב ובשו"ת התעוררות תשובה ח"ג ובהגהותיו לשו"ע או"ח סימן תקפ"ג שכתב: "הא אדם רגיל לאכול בר"ה רוביא וכו'", ומדכתב סתם בר"ה משמע שיכול לאכלם אפילו ביום ורק המנהג לאכלם בלילה לעשות סימן טוב בכניסת היום.

מובא בס' הליכות שלמה למרן הגרש"ז אויערבאך זצ"ל עניני ראש השנה, שיש להקדים את אכילת התמר וכשאיין תמר לאכול את הרימון היות ופירות אלה הם משבעת המינים שנשתבחה בהם ארץ ישראל, ולא כפי שנהגו רבים לברך תחילה על התפוח הטבול בדבש. ואם אין רוצים לשנות את המנהג הקדום שאוכלים קודם תפוח בדבש, אין להניח פירות מז' מינים על השלחן עד אחר שמברכין על התפוח ומכוונים בברכת "בורא פרי העץ" גם על המינים שיבואו אחר"כ.

זמן אמירת ה"יהי רצון"

כתב הרמ"א בסימן תקפ"ג: "נוהגין לאכול תפוח מתוק בדבש ואומרים תחדש עלינו שנה טובה ומתוקה" ומדייק המגן אברהם (שם) משמע שאוכל תחילה ואח"כ אומר "יהי רצון", שלא להפסיק בין הברכה לאכילה, וכמו שכתב בסימן קס"ז: "דאין להפסיק בין ברכת המוציא לאכילת הפת". אולם בספר מעגלי צדק כתב שאומר תחילה יהי רצון ואח"כ אוכל, וצ"ל דסובר דלא חשוב הפסק, וכיוב"ז כתב הב"ח בסימן תר"ה בשם התשב"ץ לומר "זה חליפתי" בין ברכה לשחיטה דזה נקרא צורך

שחיטה, וכן בסוכה מברכים "לישב בסוכה" בין ברכת המוציא לאכילה... ועל כן מסיק המג"א דלכתחילה יש קודם לאכול ואח"כ לומר ה"יהי רצון". דאין זה צורך כל כך, ועוד דגם לצורך אין להפסיק לכתחילה כמו שכתב הרמ"א שם, וכך כתב בס' מאמר מודכי סימן תקפ"ג, אמנם יש שנהגו לומר היה"ר קודם הברכה, וכך מובא בהגהות מקור חיים סימן תקפ"ג החיד"א בספרו יוסף אומץ וכך משמע במטה משה סימן תש"צ שכתב: "יקחנו בידו ויאמר יה"ר".

תפילת יהי רצון

מדברי השלה"ק הנ"ל שאכילת הסימנים בר"ה ואמירת יה"ר שאומרים אחר האכילה הוא שע"י סימנים אלו נזכר לרמז שיתפלל על ריבוי זכויותיו והכרתת שונאיו, נמצא שהעיקר הוא התעוררות, והתפילה ולאור שאוכל ומתפלל נעשה רושם ומסייע שתתקיים תפילתו. וכן כתב באשל אברהם (בוטשאטש) סימן תקפ"ג, אולם מדברי הגאון רבי שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו חכמת שלמה או"ח סימן תקפ"ג משמע אחרת וז"ל: "מש"כ בשו"ע לאכול דברים מתוקים אין הכוונה דרך תפילה דאין מקום לתפילה בשעת אכילה ורק הוא לבטחון ואמונה כי מראה שהוא מאמין ובוטח שכן יהיה", היוצא מדבריו שכל ענין אכילת הסימנים והבקשות שאומרים, אינו כלל לתפילה דאין מקום לתפילה בשעת אכילה, אלא דענין הסימנים בא לבטא האמונה והבטחון של האדם שיהפך גזר דינו לטובה.

אכילת בשר בראש השנה

מובא בגמ' פסחים ק"ט, לגבי מצות שמחה בשלשת הרגלים: "אין שמחה אלא בבשר". אולם לגבי ר"ה יש לברר האם יש חיוב לאכול בשר. המגן אברהם בסימן תקצ"ז מביא בשם המגיד מירשים שלא לאכול בשר בר"ה, וטעם



הגורמים חיכוך בגרון להוציא כיחה וניעה משמיעים קול ומתבטלים השומעים.

כתב האדמו"ר מקלויזנבורג זצ"ל בספרו "שפע חיים" כי מותר לאכול קטניות הנוהגין בשלום זכר (ארבעס), שכן, המציאות מוכיחה שאינן מרבות כיחה וניעה כמו קטניות אחרות (וכ"כ בס' כף החיים סימן תקפ"ג).

מלשון הרמ"א מובן שרק בראש השנה אסור לאכול אגוזים. במחולת המחנים כתב בשם החתם סופר שהיה נזהר מלאכול אגוזים רק בראש השנה, אבל נוהגים העולם להחמיר ולהימנע מלאכול אגוזים עד אחר הושענא רבה. (וכ"כ בקצה המטה סימן תקפ"ג ס"ק ט"ז ובבית היוצר או"ח סימן מ"ג, ובשו"ח התעוררות תשובה ח"א סימן כ"ח מובא שכן הוא מנהג אשכנז). בשו"ת באר משה כתב כי מסתבר שעד יום הכיפורים אין לאכול אגוז כדי שלא להזכיר ענין של חטא בימים שמרבים בתפילה ובתחנונים.

מעשה באדמו"ר בעל בית ישראל זצ"ל מגור, שראה פעם אדם מדבר דברים בטלים בראש השנה ואמר לו: צריך לזכור כי גם "חטא" הוא בגימטריא "חטא", ולא רק אגוז בגימטריא "חטא"!!!

האם מותר לאפות עוגה עם אגוזים טחונים?
כתב רבי משה פיינשטיין זצ"ל: "... אסור לאפות עם אגוזים מטעם שאגוז בגימטריא חטא, ואין נכון לאכול דבר שהגימטריא שלו חטא באלו הימים. (מובא בשו"ת באר משה חלק ח')

שקד אינו נחשב לאגוז על כן מותר לאכול. יש פוסקים מחמירים האומרים כי שקדים הם בכלל אגוזים אולם גם לדעתם, אם טחנו שקדים לאפיה או לבישול הדבר מותר (שלא כמו באגוזים).

אפית חלות בצורות מיוחדות לראש השנה

מנהג ישראל שאופין לכבוד ראש השנה חלות עגולות לסימן טוב כי דבר עגול אין לו סוף והוא סימן טוב לאריכות ימים בלי קץ ועוד יש נוהגין לעשות חלות בדוגמת סולמות משום שבר"ה דנים את כל האדם מי יעני ומי יעשר מי ישפל ומי ירום, ומובא במדרש שהקב"ה עושה סולמות ברקיע את זה מעלה ואת זה מוריד, וכך מובא בס' מטעמים דף ס'.

תורה סם חיים לישראל וסם המות לאומות העולם, ולפי"ז ירמז הדבש כד"ת שהוא סם חיים לישראל ויהיה רחמים לישראל ודין לאומות העולם, ומתאים לסמל זאת בר"ה שהקב"ה נתן חג זה שהוא רחמים לישראל, וכן משמע בס' החינוך מצוה שי"א.

אכילת חמוצים בראש השנה

היות וסימן יש לו חשיבות כתבו החיד"א בס' מורה באצבע ומטה אפרים סימן תקפ"ג שלא לאכול דברים חמוצים כגון לימון שלא תהיה שנה חמוצה אלא שנה מתוקה, מנהג זה מוצאים אנו בתשובות רב נטרונאי גאון בהלכות ראש השנה כדי שתהא כל השנה מתוקה ועריבה ואל יהיה בה דבר רע ודבר צרה. לדעת החיד"א מותר לערבב לימון ושאר דברים חמוצים בתבשיל כל זמן שאין התבשיל נעשה חמוץ אלא שהמאכל החמוץ נותן בו טעם טוב, ולכן נראה שאפשר לאכול בר"ה טחינה ולשים בה לימון. הערוך השלחן סימן תקפ"ג מתיר לתת פלפל חריף במאכלים כיון שהם מתקנים את המאכל כגון דגים, ולכן מותר לבשל הדגים בבצל הגם שטעמו חריף. הכלל הוא שאין לאכול רק את המאכל החמוץ או החריף עצמו, אך כאשר הוא מעורב במאכל אחר ונותן בו טעם, לא הקפידו להמנע.

שתיית מי סודה בראש השנה

בס' זיו המנהגים עניני ראש השנה מביא שמרן החתם סופר לא שתה מי סודה בר"ה שדרך מי סודה לתסוס ולהתקצף לרמז שלא יתרגז ויתקצף במשך כל השנה וכל זה עושים לסימן טוב.

אגוזים ושקדים בראש השנה

"יש מדקדים שלא לאכול אגוזים (בר"ה) שאגוז בגימטריא חטא, ועוד, שהם מרבינ כיחה וניעה ומבטלים התפילה" (רמ"א או"ח סימן תקפ"ג). המנהג הוא לא לאכול את כל סוגי האגוזים - אגוזי מלך, לוזים, פקאן וכדו'.

נפסק בשולחן ערוך שקודם התפילה צריך להסיח כיחו וניעו וכל דבר (או"ח סימן צ"ב סעיף ג'), ומסביר המגן אברהם (שם) שכיחו היינו רוק שאינו יכול לצאת אלא ע"י כח, וניעו הוא רוק המוכן לצאת, שכבר נע ממקומו.

מטעם זה כתב המטה אפרים **לא לאכול גם פולים וקטניות**, כי ראש השנה צריך שתהיה יתירה לכוון למה שאומר השליח ציבור, ומכל שכן בעת תקיעת שופר. על ידי מאכלים אלו,

הדבר כתב בספר בית יהודה "משום שאין ראוי לשמוח ביום דין". בשו"ע מרן הבית יוסף אינו מביא להלכה לאסור אכילת בשר בר"ה וכותב "אוכלים ושותים ושומחים ואין מתענים בר"ה".

המרדכי בתחילת מסכת יומא מביא בשם תשובת הגאונים שיש ענין באכילת בשר שמן בך"ה וז"ל "על ראשי כבשים שאנו אוכלים כדי שישמענו הקב"ה לטובה בר"ה וישימנו לראש ולא לזנב, ומה שאנו אוכלים טיסני ובשר שמן ושותים דבש וכל מיני מתקה כדי שתהא השנה הבאה עלינו מתוקה ושמנה". מדברי המרדכי למדנו שיש ענין לאכול בשר בר"ה לא מדין שמחת יום טוב אלא מדין סימן טוב בלבד, וכן כתב הבן איש חי בפרשת ניצבים "מנהג טוב לאכול בשר שמן 'לסימנא טבא', וראיה לכך שהרמ"א בסימן תקפ"ג כתב: 'ונוהגים לאכול בשר שמן וכל מיני מתקה', שכל הסימן עוסק במאכלים שנוהגים לאכלם בליל ר"ה כסימנים בלבד ולא כתב מנהג זה בסימן תקפ"ז שבו הלכות אכילה בר"ה. משמע שאכילת בשר בר"ה אינו מדין שמחת החג אלא כסימן טוב בלבד.

אכילת תפוחים טבולים בדבש

כתב הרמ"א בסימן תקפ"ג ס"א: ויש נוהגין לאכול תפוח מתוק בדבש ואומרים: "תתחדש עלינו שנה מתוקה". המג"א (שם) כתב דמברכין על התפוח שהוא עיקר דכן מורה הלשון "טובלין בדבש" משמע שהתפוח הוא העיקר, וכמו שיש נוהגין לטבול פרוסת המוציא בדבש כמובא ברמ"א (שם), נפטר ברכת הדבש בברכת המוציא דפרוסת המוציא הוא בודאי עיקר נגד הדבש.

וכת' בס' מועדי חיים (עניני ר"ה) להסביר ענין של הטבלה בדבש ולומר שתהא שנה טובה ומתוקה כדבש אינה רק מחמת מתקוה, אלא מצינו בחז"ל כמה לשונות מיוחדים בדבש כמובא במדרש שיר השירים פ"ד: "כל מי שאומר דברי תורה ואינם ערבים על שומעיהם נוח לו שלא לאמרן". ובתנחומא פרשת כי תבוא: "מה הדבש אינו מזוהם כך התורה אינה מזוהמת", וכן המנהג כשמוליכין התינוק ללמוד תורה בפעם הראשונה נוהגין להאכילו דבש כמש"כ: "דבש וחלב תחת לשונך" (עי' רוקח סימן רצ"ו), וביותר מזה מתאים לראש השנה מה שאמרו במד"ד דברים א': "מה הדבורה הנה דובשה מתוק ועוקצה מר דובשה לבעלה ועוקצה לאחרים, אף דברי

הרב מיכאל פריץ

רב קהלת "טוב"

מכסיקו

סימן ג

א. ענייני ראש השנה

שאלה. חולה שהתפרא זמן קצר לפני שקיעת החמה בראש השנה ולא שמע תקיעת שופר, וחברו יודע לתקוע, אלא שאם יתקע לו יפסיד תפלת מנחה, כי אין פנאי לשניהם. האם תפלת מנחה דרבנן שלו דוחה תקיעת שופר דאורייתא של חברו.

תשובה.

במס' שבת דף ד' ע"א: בעי רב ביבי בר אבאי, הדביק פת בתנור התירו לו לדרוזה קודם שיבוא לידי חיוב חטאת או לא התירו וכו' אמר רב שילא לעולם בשוגג ולמאן התירו לאחרים. מתקיף רב ששת וכו' אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברו. פירש רש"י וכו' אומרים לאדם צא וחטא איסור קל כדי שלא יתחייב חברו עונש חמור. ע"כ. ומבואר שאין אומרים לאדם לחטוא איסור קל אפילו שעל ידי כן הוא מציל את חברו מעונש חמור, והכא נמי בודאי לא אומרים לו לך תפסיד תפלת מנחה כדי שחברך לא יפסיד את התקיעות. ויש לדחות דשם החבר אשם בדבר שהדביק פת בתנור, ואפילו שהוא בשוגג, אבל הכא אנוס הוא שהיה חולה, ושמו בכהאי גוונא אומרים לאדם שיחטא איסור קל דרבנן כדי שיזכה חברו במצוה גדולה דאורייתא.

והנה בתוס' (שם ד"ה וכו') הקשו מדאמרינן בפרק בכל מערבין (עירובין לב:) רבי סבר ניחא ליה לחבר דליעבד איסורא קלילא ולא ליעבד עם הארץ איסורא רבה. ותירצו התם שלא יאכל עם הארץ טבל על ידו, דאמר ליה מלא לך כלכלה של תאנים מתאנתי, אבל הכא שלא נעשה האיסור על ידו אין אומרים לו חטא אפילו איסור קל שלא יבא חברו לידי איסור חמור עכ"ל. וא"כ הכא בתפלת מנחה נמי כיון שמה שלא ישמע חברו תקיעת שופר לא בא על ידו אמרינן ליה התפלת מנחה אע"פ שעל ידי כך יפסיד חברו תקיעת שופר. ועוד י"ל אמרינן ליה עוד התוס' לתרץ דדוקא היכא דפשע קאמר וכו' אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברך אבל במקום שלא פשע כן אמרינן ליה חטא כדי שיזכה חברך. וא"כ הכא נמי דלא פשע החולה, נימא ליה לחברו חטא ולא תתפלל מנחה כדי שיזכה

חברך. ויש לדחות דהתם כדי שלא יעבור בקום ועשה אמרינן ליה שיחטא חטא קל, אבל הכא מה שחברו לא שמע קול שופר הוא בשב ואל תעשה ושמו' לא חשיב כ"כ שיהא צריך לחטוא עבורו.

אמנם התוס' שם מביאים ראיות לזה מפסחים (נט.) דאיתי עשה דפסח שיש בו כרת ודחי עשה דהשלמה וקא עברי כהנים בעשה דהשלמה ומקריבין למחוסר כפורים כפרתו כדי שיביא פסחו. ע"ש. והרי הכהנים עוברים בקום ועשה ואם לא יביא פסחו יעבור בשב ואל תעשה ואעפ"י התירו. וכן בפרק בתרא דעירובין (קנ:) כהן שנמצא בו יבלת, חברו חותכה לו בשיניו אע"פ דהוי שבות. ודרי אם הכהן לא יעבור יעבור בשב ואל תעשה, והוא עובר בקום ועשה ושרי, וא"כ הכא נמי יש להתיר שיתקע לו אע"פ שיפסיד הוא תפלת מנחה.

והרב כף החיים סופר (סימן רנ"ב אות ד"ו) כתב הטעם שלא התירו לחבירו לדרות הפת משום שלא נעשה על ידו, וגם חברו היה פושע כגון הכא שהדביק פת במזיד בשבת, ואפילו שוגג מיקרי פשיעה, והכא חברו לא פשע אמנם לא בא על ידו וא"כ הוא באמצע שמצד הפשיעה היה לנו להתיר ומצד שלא בא על ידו יש לאסור. וצ"ע.

והנה בשו"ע סימן ש"ו סעיף י"ד התירו לילך חוץ לתחום להציל בתו-מהמרת דת. ועיין שם להכנה"ח (אות ק"ו) שלא רק לאביה התירו אלא גם לאחר התירו. אמנם י"ל דשאני התם שהיה עבירה גדולה.

ולכאורה אפשר להוכיח מר"ה דף ל"ב שאין עולין באילן כדי לקחת שופר לתקוע בו, אע"פ שאיסור עליה באילן הוא מדרבנן ומצות תקיעת שופר היא מדאורייתא. אולם יש לדחות דשאני התם שאם לא ישמע תקיעת שופר שהיא דאורייתא הוא עובר בשב ואל תעשה, ולהכי אסרו לו לעבור אפילו באיסור דרבנן בקום ועשה לעלות לאילן.

ובספר הליכות מועדים (עמ' כח) כתב שיש לילך לתקוע שופר לצבור שאין להם תוקע אע"פ שיפסיד תפלה בצבור כדי לזכות את הרבים בקיום המצוה. ולכאורה אפשר ללמוד מזה לנדון דידן להפסיד תפלת מנחה כדי שלא יפסיד חברו תקיעת שופר. אמנם אינו דומה, דהתם אינו מפסיד עצם מצות החפלה אלא ענף ממנה דהיינו תפלה בצבור, אבל הכא הוא מפסיד תפלת מנחה לגמרי. ועוד דהתם לזכות הרבים ואילו הכא מצות תקיעת שופר של יחיד.

עכ"פ חזו"ן שפעמים התירו איסור דרבנן כדי למנוע איסור של תורה של

וכן

עשה דפסח שיש בו כרת דחי עשה דהשלמה. ומאידך גיסא אסרו לעלות באלו כדי ליטול השופר. וצ"ע מאי שנא, הרי בשניהם הוא איסור דרבנן בקום ועשה לעלות באילן או לחתוך יבלת, ועוברים על עשה דאורייתא בשב ואל תעשה. והוא תמוה.

ב. ענייני יום הכפורים

בענין חולה ביום הכפורים שצריך לאכול. כתב הש"ע (או"ח סי' שכ"ח סעיף ב'): מכה של חלל אי"צ אומד, שאפילו אין שם בקיאים וחולה אינו אומר כלום עושים לו כל שרגילים לעשות לו בחול. וכתב המשנ"ב: ומשמע אע"פ שאין בו סכנה במניעת הדבר הוא כיון שהחולי יש בו סכנה ויש בדבר צורך קצת ורגילין לעשות לו כן בחול עושין גם בשבת. ע"כ. וצ"ע ממה שפסק השו"ע (סימן תרי"ח סעיף ז') כשמאכילין את העוברות או את החולה מאכילין אותם מעט מעט כדי שלא יצטרף לשיעור, הלכך מאכילין אותו כשני שלישי ביצה בינונית וישתה כדי אכילת ד' ביצים. ע"כ. וצ"ע הרי בחול מאכילין אותו כרגיל ולא מעט מעט וק"ו בשתיה וא"כ מאי שנא מהלכות שבת שהתירו הכל גם מה שאינו שייך לפיקוח נפש אם רגילין לעשות כן בחול. וי"ל דבשבת "הותרה" מלאכה אצל פיקוח נפש, וביום הכפורים "דחוייה" היא אכילה ושתיה אצל פקוח נפש. כ"כ בקובץ הערות (סימן י"ח אות ה' והלאה) ע"ש. וי"ל עוד דהשו"ע בהלכות יום הכפורים איירי בחולה שעתה אין בו פקוח נפש כיוולדת אלא שאם לא יאכל יכבד החולי כמו שהוא בתחילת הסימן (תרי"ח) "אם לא יאכלו אותו יכבד עליו החולי" ולכן מאכילין אותו לשיעורין כי אין פקוח נפש לפנינו, מה שאין כן בשבת איירי בחולה שעתה הוא במצב של פקוח נפש ועל כן הותר כל מה שרגילין לעשות בחול. כ"כ בספר המועדים כהלכה (עמוד פב).

וי"ל עוד שבשבת צריך לחולה חילול זה ליישב דעתו כמו שעושין בחול, מה שאין כן ביום הכפורים אמרו אותו ובודאי שאין לו צורך כי הרי מאכילין אותו ע"י בקיאים ואין שום צורך באכילה יתירה מהשיעורין, שהרי אם היה ספק הוי מתירין. וכן תירץ הנצי"ב בספר העמק שאלה (פרשת וזאת הברכה סימן קסו ס"ק יז). ע"ש. וי"ל לומר דשאני התם בשבת שכבר צריך להתיר מלאכות משום פקוח נפש, ועל כן התירו הכל שכיון שהותרה הותרה, אבל הכא אם אוכל לשיעורין הרי חשיב מעונה שלא אכל ככותבת, וא"כ אין התחלה להיתר ומדוע שנתיר לו אם נצליח בזה שלא יתיר עניני יום הכפורים וחשיב מעונה. ועוד י"ל

שבשבת יש להתיר שמא ידקדקו ויגרמו לפיקוח נפש, שמא זה מותר וזה לא מותר, ועל כן התירו לעשות הכל כפי שהיה הוא לעשות מלאכה ע"י גדולי ישראל דוקא וכדנפסק בשו"ע סימן שכ"ה ס"ב כשמחליין שבת על חולה שיש בו סכנה משתדלים שלא לעשות ע"י אינו יהודי וקטנים ונשים אלא ע"י ישראל גדולים ובני דעת שהרי המחללים עלולים להתרפות בזה, על כן התירו הכל, מה שאין כן ביום הכפורים איירי לגבי חולה עצמו ואין לחשוש להתרשלות בזה שהרי החולה יודע מרת נפשו ואם רוצה ומרגיש שצריך יותר אין לחשוש שיחמיר בזה. ועוד י"ל דבחולה ביום הכפורים לענין אכילה אין לחוש לסכנה כיון שלפי הרופאים אכילה בשיעורים סגי, וכמעט אין מחלה שצריכה יותר משיעורים, מה שאין כן לגבי שבת הרי מניין לנו לידע בבירור מה מציל ומה לא מציל, וכל יתובי דעתא יש בו תוספת להצלה כאשר הוא מסוכן ועל כן התירו.

ואמנם

הגר"מ מבריסק תירץ שגם ביום הכפורים מותר לחולה שיש בו סכנה לאכול כרצונו, ואין דין שיעורים כי אם בבריא שיש חשש שיגיע ליד סכנה, אבל אם יש סכנה מותר לאכול ללא שיעורים. אמנם אין המנהג להסיק כתירוץ זה, וי"ל כתירוץ הנ"ל.

המורה מהאמור:

חולה ביום הכפורים שיש בו סכנה או חשש סכנה, מאכילין אותו בשיעורים, וכן שתיה בשיעורים. ואין להתיר סתם לאכול כרצונו, רק כאשר אם לא יאכל כרצונו יש חשש לפקוח נפש או מאכילין אותו כרצונו.

ג. ענייני סוכות

הכי איתא במס' סוכה (יא): תניא כי בסוכות הושבתני את בני ישראל - עניי כבוד היו דברי ר' אליעזר. ר' עקיבא אומר סוכות ממש עשו להם. פירש רש"י: בשעת חנייתן היו עושים סוכות מפני חמה. ע"כ. וצ"ע הרי קיימא לן הלכה כר' עקיבא נגד ר' אליעזר, שכ"כ הרא"ש (ביב פוק' י' סימן יח) משום דר' אליעזר שמותי הוא, וכן הוכיח מרן הוה"א בספר יעיר אוזן (מערכת ה' אות מז) מדברי הרמב"ן ורבינו יונה (ברכות לו:), וכ"כ מרן הכסף משנה (פ"ב מהלכות תרומות הלכה ד') בדעת הרמב"ם. וא"כ קשה על הטור והשו"ע (סימן תרכ"ה) שתפסו הטעם של עניי כבוד שהוא כר' אליעזר ולא כר' עקיבא. וי"ל שבתורת כהנים (פרשת אמור פ' ר"ז) איתא, כי בסוכות הושבתני ר' אליעזר אומר סוכות ממש היו ר' עקיבא אומר עניי כבוד היו. וכן איתא במכילתא (פרשת בא יב,

ובש"ע הגר"ז כתב שיכין זכר ליציאת מצרים, ולא כתב לכוון לעניי כבוד. וכ"כ המשנה ברורה (סימן תרכ"ה סק"א) שאף שיש לכיין זכר לעניי כבוד, זה לצאת ידי המצוה כתיקונה, אבל בדיעבד כל שכין לצאת ידי חובת המצוה בלבד יצא.

והנה הגר"א בפירושו לשיר השירים (א, ד) וכן הובא בספר קול אליהו (פרשת אמור סימן פב) כתב שהטעם למה עושים סוכות בתשרי ולא בניסן בזמן שיצאנו ממצרים והקיפנו הש"ת בעניי כבוד, לפי שהסוכה היא זכר לעניי כבוד שחזרו לעם ישראל אחרי חטא העגל, כי כשחטאו ישראל בעגל נסתלקו עניי הכבוד ולא חזרו עד שהתחילו לבנות המשכן והיה זה בט"ו בתשרי, שהרי ביום הכפורים ירד משה מן ההר ולמחרתו הקהל את העם וצוה על מלאכת המשכן, ונאמר "והם הביאו אליו עוד נדבה בבקר בבקר" ר"ל ששני הימים הביאו נדבות דהיינו יום י"ב ויום י"ג, וביום י"ד נטלו כל חכם לב ממשנה את הזהב במנין ובמשקל, וביום ט"ו התחילו לבנות המשכן, ואז חזרו עניי הכבוד עליהם, לפיכך אנו עושים סוכות בט"ו בתשרי זכר לעניי הכבוד שחזרו. ע"כ. וצ"ע שהרי התורה ניתנה קודם חטא העגל, ואז כבר נצטיינו לעשות סוכות בתשרי. ובמסכת חגיגה (ג) יש מחלוקת התנאים אם גם פרטי המצוות נאמרו בסניי. והנה אם נאמרו הפרטים, הרי ודאי שנאמר שבתשרי הוא זמן סוכה, ואם נימא שהפרטים לא נאמרו בסניי י"ל שהזמן הוא פרט, וזה נאמר אחרי כן, וזה תמוה להחשיב זמן הזה לפרט. וצ"ע.

ועוד קשה מהכתוב בנחמיה (ט, יח והלאה): אף כי עשו להם עגל מסכה ויעשו נאצות גדולות אתה ברחמיך הרבים לא עזבתם, עמוד הענן לא סר מעליהם כיומם לנחותם הדרך, ועמוד האש לילה להאיר להם, ומנך לא מגעת מהם, ומים נתת להם לצמאם. מבואר שגם אחרי מעשה העגל לא נמנעו מהם עניי כבוד. ולחלק ולומר שרק עמוד הענן ועמוד האש לא סר מהם אבל שאר עניי הכבוד נסתלקו, הוא דוחק גדול. וצ"ע.

ומלרצים על פי ספר עבודת הגרשוני על שיר השירים (ג, ד) מבן אחיו של הגר"א ששמע מפי הגר"א, שעיקר הטעם של מצות סוכה הוא על מה שחזר הקב"ה ונתרצה לשכון כבוד בתוך בני ישראל ולא למסור אותם למלאך כמו שאמר בתחלה ושלחתי לפניך מלאך וגו' ועל ידי תפלת משה רבינו לפני הקב"ה "אם אין פניך הולכים אל תעלנו מזה" חזרה השכינה לשכון בתוכם ע"י המשכן, וכשנצטא ביום י"א בתשרי להביא נדבתם למשכן הביאו אליו נדבה בבקר בבקר

על הפסוק ויסעו בני ישראל מרעמסס סכנה - סוכות ממש שנאמר ויעקב נסע סכנה דברי ר' אליעזר. ר' אומר אין סוכות אלא עניי כבוד. וכן העתיק הרמב"ם (הלכות סוכות דף ק"ז ע"א). וא"כ י"ל דהטור והשו"ע נקטו כהאי גירסא. וכן נקט רש"י בפירושו על התורה (ויקרא כג, מג).

אולם תמוה, וכי נדחה גירסת הגמ' משום גירסא שבתורת כהנים ובמכילתא כאשר בגמ' נשאו ונתנו בדברי ר' אליעזר ור' עקיבא. ותו שאונקלוס תרגם "ארי במטלת ענני אותיבית" וכו' ואמרינן בגמ' (מגילה ג.) שאונקלוס תרגם מפי ר' אליעזר ור' יהושע א"כ משמע כגירסת הגמ' דר"א הוא דאמר ענני כבוד הינו. וכן העיר מהר"ץ חיות בסוכה (יא), והרב לוית חן, והרב מצא חן. ונראה יותר בזה, כיון שלחלכה אין נפקא מינה בזה לכך נקטו הטור והשו"ע הטעם שמעורר יותר, והרי לשני הטעמים הוא זכר ליציאת מצרים. ואע"ג דנפקא מינה לענין כוונה וכפי שכתב הב"ח, י"א שאינו מעכב פרט זה בכוונה וסגי בזכירת יציאת מצרים, וכאשר אין נפקא מינה בהלכה בודאי יש מקום לזכירה יותר בעניי כבוד. וביותר שגם ר"ע מודה שהיו עניי כבוד אלא שבתניינן עשו להם סוכות ממש אבל במסע היו ענני כבוד וכ"כ הנצי"ב במדומי שדה על רש"י (סוכה ב:) וא"כ בידיעה לדורות כולי עלמא מודו מדין שיש מקום לזכור את ענני כבוד. והכי ניחא שדרי הבית יוסף לא העיר כלום על זה, והיה לו לומר שהוא כגירסת התורת כהנים, אלא ודאי דכולי עלמא מודו בזה כי הוא פשט הפסוק, שכן פירש רש"י בפירושו על התורה, ועל כן הטור והשו"ע הביאו טעם זה למצוה, ולא תלוי במחלוקת ר' אליעזר ור' עקיבא, דכולי עלמא מודו שהיו ענני כבוד, ועל כן הבי"א לא הביא מקור לזה אלא טעם המצוה.

וכן נראה שהוא טעם בעלמא ואין נפקא מינה להלכה של כוונה בזה, שהרי בגמ' סוכה דף ב' איתא שסוכה שגבוהה למעלה מעשרים אמה פסולה, ורבה אמר הטעם לזה דאמר קרא למען ידעו דורותיכם כי בסוכות השבתי את בני ישראל, עד עשרים אמה אדם יודע שהוא דר בסוכה, למעלה מעשרים אמה אין אדם יודע שדר בסוכה. ואח"כ אומרת הגמ' כולו כרבה לא אמרי, והוא ידיעה לדורות הוא (לא בידיעת סוכה קאמר, אלא בידיעת דורות הבאים, היקף סוכות ענני כבוד שנעשה לאבות. רש"י). כלומר אין זה קשור למצות סוכה, אלא שהדורות ידעו שכך היה. ומדוע לא דחו ואמרו דקרא איצטריך לגופיה שצריך לכוון בישיבתו בסוכה זכר לענני כבוד ולא לידיעת ישיבת סוכה, משמע שאין הכוונה מעכבת בזה, וזהו כהתירוץ דלעיל. אבל ודאי שיש לכוון לצאת ידי מצות ישיבת סוכה, שהרי מצוות צריכות כוונה, וק"ו מצוות של תורה.

כימים י"ב וי"ג בתשרי, וביום י"ד הכריזו שלא יביאו עוד נדבות ויכלא העם מהביא, וביום ט"ו בתשרי התחילו במלאכת המשכן ואז חזרה השכינה לשכון בישראל, ולכן ציונו השי"ת לעשות את חג הסוכות ביום ט"ו בתשרי על שזכינו שוב להסתופף בצל השכינה. ע"כ. ולא נזכר כלל מעניי כבוד.

אמנם אכתי צ"ע, הא כסיני קודם חטא העגל נצטוונו על סוכות בתשרי. וי"ל דעל שם העתיד נצטוונו. והוא דוחק גדול, וגם מה קשור חזרת השכינה לסוכות ועניי כבוד. וצ"ע.



בענין כן י"ג שנה ויום אחד להקנות לו לולב, כתב הביאור הלכה (סימן תרנ"ח ס"ו ד"ה לא יתנונו) וז"ל: ועיין בפמ"ג שכתב דאפילו הוא בן י"ג שנה, כל זמן שלא ידענו שהביא שתי שערות אין ליתן לו לולב ביום הראשון, דספק תורה לחומרא, אמנם בתשובת כתב סופר (סימן קכ"ט) דעתו דיותר לכתחלה משום חזקה דרבא, וגם איכא ס"ס דשמא גם בפעוטות מותר כדעת ה"א. עכ"ל. וכתב בס' חזון עובדיה (סוכות עמוד תב) שדעת הריב"ש (ס"ס קפב), שו"ת מהרימ"ט ח"א (סימן מא ונא) ושו"ת נודע ביהודה קמא (אה"ע ס"י סא) ועוד, שחזקה דרבא מועילה מן התורה. ואע"פ שלכתחלה יש לברר הספק, מ"מ מאחר ויש ס"ס להקל אין צריך לברר, שהרי להרשב"א הריטב"א הר"ן והמרדכי קנין דרבנן מהני לדאורייתא, ומאחר ויש ס"ס גם לברר אין צריך. וכן היא הכרעתו. ע"ש.

וצ"ע דהא הוא מכניס את עצמו לס"ס זה בידים שמקנה לו את הלולב קודם שיצא, ולמה לא ייצא הוא עצמו תחלה ואח"כ יקנה לו. וא"כ יש לנו ב' סברות להחמיר, שנכנסים לספק בידים, ושספק זה אפשר לברר. ומאחר ודעת הפמ"ג להחמיר, וכן דעת השב שמעתתא (שו"ת פרק יא והלאה) וגם הריב"ש כתב דלחומרא בדקינון ע"י נשים לענין חליצה אי"כ מדוע להכנס לזה בידים וגם להתעלם מהא דאיכא לברורי. והרי יש דס"ל שאין לעשות ס"ס בידים, ומהם (הובאו בס' טהרת הבית ח"ב עמוד ערב, ועמוד תו): הכנסת הגדולה (אורח חיים ריש סימן תס"ו) בשם מהרשד"ם (חלק יו"ד סימן מ"ה), מהרימ"ט ח"ב (חלק יו"ד סימן ב') שאין להחיר ס"ס הנעשה בידים, וכן הובא במגן אברהם (שם סק"ב), וכן כתבו בספר זבחי צדק (סימן ק' ס"ק קמט) ובשו"ת רב פעלים ח"א (חלק או"ח סימן כב). וגם בספר לימודי ה' (לימוד קפד) הביא להלכה מה שכתב הרב מוצל מאש שלא כתב הרא"ם שאין לעשות ס"ס בידים אלא לגבי מצות עשה מה שאין

כן לגבי איסורים. ע"כ. והכא הוא לגבי מצות עשה של ארבעת המינים ביום הראשון.

בענין היוצא לטיול בחול המועד סוכות. בסוכה (כו): תנו רבנן. הולכי

דרכים ביום פטורים מן הסוכה ביום וחייבים בלילה, הולכי דרכים בלילה פטורים מן הסוכה בלילה וחייבים ביום, הולכי דרכים ביום ובלילה פטורים מן הסוכה בין ביום בין בלילה, הולכים לדבר מצוה פטורים בין ביום ובין בלילה וכו'. וכתבו התוס' דטעמא משום תשובו כעין תדורו, כשם שאדם בביתו אין נמנע מלצאת לדרך. ע"ש. ויש לחקור, האם דין זה נאמר בכל הולכי דרכים ואין נפקא מינה אם יש להם סיבה להליכה זאת, או שמא דוקא בהולכי דרכים שהולכים מינה אם יש להם סיבה להליכה זאת, או שמא דוקא בהולכי דרכים שהולכים לסחורה או לצורך פרנסתם שיש להם סיבה מוכרחת לילך. ויש לומר דהנה רש"י כתב שכל השנה אינו נמנע מלכת בדרך לסחורה. ולכאורה יש ראייה מכאן דדוקא לסחורה פטור. ויש לדחות דשמא רש"י הביא דוגמא לסיבה שאנשים יוצאים לדרך, אבל אין הכי נמי כל מי שהולך בדרך מאיזו סיבה שתהיה פטור מן הסוכה. ואמנם התוס' לא כתבו לסחורה אלא סתם אינו נמנע מלצאת לדרך, וכן מוכח מהמאירי שקורא להם הולכי דרכים לדבר הרשות. והנה בהולכי דרכים לצורך טיול האם גם להם יהיה מותר לאכול או לישון באמצע הדרך מחוץ לסוכה. בספר הליכות שלמה כתב לחייב מטיילים בסוכה ושאין להם דין הולכי דרכים שפטורים, שהרי יכולים הם לערוך את הטיול בזמן אחר, והביא ראייה מסימן תר"מ סעיף ג' שכתב הרמ"א מי שמקיז דם חייב בסוכה והטעם משום שיכול לעשות זאת לפני חגו, ודימה את המטיילים למקיז דם. ע"ש. ואינו נראה לדמות זה לזה, דמקיז דם פטור מטעם מצטער ואמרין ליה לאו כל כמיניה להביא עצמו בכוונה למצב של צער ועל דעת כן הקיז את הדם ולכן חייב בסוכה, אבל מטייל פטור מטעם שכך דרכו של עולם גם כשנמצא בביתו לצאת לטייל ודוקא יוצאים בחול המועד שאסור לעבוד, וא"כ אין לומר לו צא לטייל בזמן אחר, שהרי כך מקיימים מצות תשובו כעין תדורו, והרי יש לו עדיפות לזמן זה שהמשפחה פנויה מעבודה ומלימודים.

והנה בספר חזון עובדיה (סוכות עמוד קסח) כתב וז"ל: לא התירו חכמים להפקיע עצמו ממצות סוכה אלא כשיצא לסחורה להביא טרף לביתו שיש בוה הכרח וגם קצת מצוה. ע"ש. והוא תמוה, וכי הוא הפקעה של חכמים, והרי הוא היתר של תורה משום תשובו כעין תדורו, וכיון שגם כשדר בביתו יוצא לדרך, הכא נמי כשעליו מצות בסוכות תשובו יכול לצאת מסוכתו מטעם תשובו כעין

תדורו וזהו הגדר של החיוב בסוכה ואין בזה שום היתר, וממילא לא שייך לחלק בין אם יש בזה הכרח או מצוה או לדבר הרשות כהגדרתו של המאירי.
עוד הביא ראייה מהתוס' בפסחים (ק"ג:) דמה שאמרו שבעה מנודים לשמים מי שאין לו ציצית בבגדו משום שיש לו לחזר ולהביא עצמו לידי חיוב מצוה כדמוכח בסוטה (יב.) ע"ש. ואסרו חכמים לעשות עיסתו פחות משיעור חלה להפקיעה ממצות חלה כמ"ש הרמב"ם (פ"ו מהלכות בכורים הלכה ט"ז). ע"ש.
 וי"ל דלא דמי, דשם הוא מחפש צד לפטור עצמו כגון שיש לו טלית מרובעת והוא מעגלה, או נוטל קמח פחות מכשיעור כדי שלא יפריש חלה והרי הוא פטור מן המצוה, אבל הכא הרי זו היא צורת המצוה שכך היא הגדרת מצות ישיבה בסוכה תשבו כעין תדורו, וחלק משימושי הדירה שיוצאים ממנה לדרך, וכמו שאנו מתפללים בבית הכנסת ולא בסוכה משום שכך נוהגים בדירה, ולא שמענו שיש ענין לעשות מנין דוקא בסוכה, ואפילו הסוכה סמוכה לבית הכנסת מתפללים בבית הכנסת ולא בסוכה משום שכך היא צורת המצוה תשבו בסוכות כעין תדורו בבית, וממילא הכא נמי לענין יציאה לטיול ולא נחשב שמחסיר ממצות סוכה כלל וכלל.

אמנם נראה מאחר שהאחרונים החמירו בזה, שישתדל כשהולך לטייל שיאכל מאכלים שאינם חייבים בסוכה, כלומר ללא פת, ואז נראה עם הסברא דלעיל אפילו למדקדקים יש להקל ולאכול מחוץ לסוכה באמצע הטיול. וה' יזכנו לכוין לאמיתה של תורה.



סימנים לשנת תשע"א הבעל"ט (לפ"ק)

- | | |
|---------------------------|----------------------------|
| (א) הרים שלום לעם | (ח) יפקד אתכם והעלה |
| (ב) ישב הכרובים הופיעה | (ט) מזבח הקטרת |
| (ג) הלך בדרך תמים | (י) לא ירעו ולא ישחיתו |
| (ד) אלף המגן תלוי עליו | (יא) ובאו ורננו במרום ציון |
| (ה) שלח לחמך על פני המים | (יב) וביום השבת |
| (ו) ירננו עצי היער | (יג) בתמי אלך פדני וחנני |
| (ז) כי ממך הכל ומידך נתנו | (יד) תחיו ימים רבים |

סימן קנה

הרב שאול ואקנין

מח"ס שו"ת יען שאול ב"ח

ראש צוות (הרבנות הראשית לישראל)

ירושלים

בס"ד יום שני לסדר "במדבר סיני" ט"ל למטמונים תשס"ט

פטירת האדמו"ר מקאמנא זיע"א בעל דמשק אליעזר

עמדתי ואבונן כהא דאמרו רז"ל דאין לישון ביום ראש השנה, המקור לזה, ועוד כמה פרטים.

א. המקור ברז"ל.

ב. לשון "דמיק", אם פירושו דווקא מיתה, או פירושו גם "ישן".

ג. ראשונים שמביאים ירושלמי, והירושלמי אינו לפנינו.

ד. פעמים שהמדרשים מכונים בדברי הראשונים "ירושלמי".

א. צדה עיני מ"ש הרב תורה תמימה בהערות על קהלת (פ"ח הערה נו) וז"ל: וכן בלשון הירושלמי קורא למיתה בשם דמך שפירושו שינה ואין נראה מה שתפס האחרונים לדייק שאין נכון לישון ביום ראש השנה מירושלמי האי מאן דדמיק בריש שתא דמיק מזליה, ופרשו דדמיק, דישן, ובאמת דמיק פירושו מיתה, והפ"י דמי שמת בראש השנה סימן הוא שהורע מזליה עד קצו שנדון לאלתר]. עכ"ל. וישנה בזה הרב תורה תמימה בספרו ברוך שאמר (עמוד שס"ב) וסיים שם וז"ל: ולכן נראה דכוונת מאמר זה שהביאו מירושלמי האי מאן דדמיק בריש שתא דמיק מזליה, מי שמת ברי"ה סימן הוא שכלה ואפס מזלו להגן עליו כמו בשאר בני אדם שמזלם מגין עליהם לחיות, וחו לא מיד. עכ"ל ע"ש. ושילש בזה בספרו גשמי ברכה (צד 14) ד"ה מתוקה. וז"ל: "כד דמיק" ויתכן לפרש המאמר הידוע האי מאן דדמיק בריש שתא דמיק מזליה, שמפרשים שמוסב על השינה מי שישן, וזה קשה דאין ישן כלילי ר"ה, וגם לא שייך סימן קללה על דבר הבא בחיוב הטבע כמו אכילה ושתייה. ויותר נכון לפרש האי מאן דדמיק, מי שמת ברי"ה הוא מפני שדמך נשתקע מזלו או זכותו, ונקט לשון נקיה. עכ"ל. ואני העני בדעת ראיתי כי דברים אלו קשים בעיני והקושיות הם לעין כל.

ואמרת לשנות פרק זה.

ב. תחילה וראש גרסינו בכריתות (ו). אמר אבי השתא דאמרת סימנא מילתא היא, יהא רגיל איניש למיכל ריש שתא קרא ורוביא, כרתי, סילקא ותמרי. ע"כ. ופ"ו הוא בהריות (יב). ע"ש. כו"ב אמרו בגמרא בבא בתרא (קמז). תניא. אבא

שאל אומר יום טוב של עצרת ברור סימן יפה לכל השנה כולה. אמר רב זבדי האי יומא קמא שנתא אי חמים כולה שנתא חמימא, אי קריר כולה שנתא קרירא וכו' ע"כ. כו"ב עיין בראש השנה (לב): אדכורי ריתחא בריש שתא לא מדכרינן ע"ש. ועיין עוד בגמרא עבודה זרה (ד'): אמר רב יוסף לא ליצלי איניש צלותא וכו' ע"ש. וכיון דבריש שתא הוי סימנא טבא על כן יש לזהר בדרכיו ובמעשיו ביום הזה. ועיין בשו"ת רב פעלים (ח"ב י"ד סימן כט). ואגב אורחא עיין בספר כלבו (סימן סד) שכתב וז"ל: אמר אביי השתא דאמרת סימנא מלתא היא ליחזי איניש בריש שתא קרססת"א וכו'. ולכאורה אין לו מובן. אך פירוש "קרססת"א" הם ר"ת של סימני המאכל שהביא שם והם, קרא, רוביא, כרתי, סלקא, תמרי, איל. ע"ש.

לשון "דמיק"

ג. ויש להעיר על דברי הרב תורת בכמה צדדים. הא, הנה בבראשית (פרק מא פסוק ה) "וישן ויחלום שנית" פירש התרגום יונתן שם וז"ל: ודמיק וחמא חלמא ע"ש. גם על הכתוב במדבר (פרק כד פסוק ט) "כרע שכב כארי וכלביא מי יקימנו" פירש התרגום יונתן נייחין ושריין כאריא וכליתא דכד דמיק מאן יקימיניה ע"ש. וראה עוד בתרגום יונתן בן עוזיאל דברים פרק (כח פסוק נו). ועיין בשו"ת חיים ביד (סימן קיב) שכתב, וכן תרגם יונתן בן עוזיאל בס' בראשית על פסוק "לא טוב היות האדם לבדו" לא תקין דיהא אדם דמיק בלחודיה ועביד ליה אתא דתהי סמיק בקבליה יע"ש.

איברא, על אף שמצינו בדוכתי טובא בדברי רז"ל לשון "דמיק" והוא מתפרש על לשון מיתה, מ"מ אין זה במוחלט לומר כן אלא הכל לפי הענין. ואורבא הנה מצינו בירושלמי פאה (פ"א ה"א) וז"ל: פעם אחת אבדה ישפה של בנימן אמרו מאן דאית ליה טבא דכוותה אמרו אית לדמא בן נתינא אולון לגביה ופסקו עמיה במאה דינר סליק בעי מייחה לוו ואשכח אבוה דמיק, ואית דאמרין מפתחא דתיבותא הוה יתניב גו אצבעתיה דאבוי ואית דמרין (דאמרין) ריגליה דאבוח הוות פשיטא על תיבותא נחת לגבון אמר לון לא יכילית מיתותיה לכון אמרו דילמא דו בעי פריטין וכו' ע"ש. ושם הפירוש דמיק שהיה ישן.

וכן מצינו בירושלמי תרומות (פ"ח ה"ג) רבי ירמיה שאל לרבי זעירא מרי שמועתא שאל ליה מתנמנמ היה ר' זעירא הוה יתניב אייכול והוה דמיק, יהב ידיה על תומנתא וכו'. ועיין עוד בירושלמי מגילה (פ"ג ה"ב) מר עוקבא מישלח כתב לריש גלותא דהוה דמיק וקאים בזימרינן ישראל אל תשמח בעמים אל גיל וכו'.

ט"ו

ע"כ) ד"ה הא מורידין עושין וכו' ובתוספות הרא"ש גיטין (ו:) ד"ה א"ר יצחק שתיים כותבין, ובתוספות הרא"ש גיטין (ו:) ד"ה זמרא מנא לן דאסור שהביאו לירושלמי הזה, וכן הובא בעוד ראשונים. ועיין עוד בירושלמי סנהדרין (פ"י ה"ב) ויגש גחזי להדפה וכו'.

ד. וכן הוא בלשון רבותינו שבמדרשים, עיין בבראשית רבה (וילנא) נח (פרשה לה) ארסבן שלח לרבינו מרגלית אטימטון, א"ל שלח לי מילי טבא דטבא דכוותה, שלח ליה חדא מזוזה, שלח וא"ל אנא שלחית לך מלה דלית ליה טימי, ואת שלחת לי מילי דטבא חד פולר? א"ל חפצי וחפציך לא ישוו בה, ולא עוד אלא שלחת מילא דאנא צריך מנער לה, ואנא שלחית לך מילא דאת דמיך והיא מנטרא לך, שנא (משלי ו) בהתהלךך תנחה אותך בעולם הזה, בשכבך תשמור עלך בשעת המיתה, והקצות היא תשייך לעתיד לבא. ע"ש. ואפשר דהכא איירי בלשון מיתה. ועיין עוד בבראשית רבה וישלח (וילנא) בהר (פרשה עה) עה"פ וישלח יעקב. וכן אתה מוצא במדרש ויקרא רבה (וילנא) בהר (פרשה לד), רשב"י כד דמיך ליה בלילי ריש שתא חמא בחלמיה בני אחתיה מתבעין מן מלכותא שית מאה דינרים אנסינן אקמינן פרנסין אמרין ליה מן דמא מפקתא אמר להון אתון מפקין וכתבין בסיפא דשתא אין מתאבדין וכו' ע"ש. וראה עוד בבראשית רבה (זו, ה) תחילת מפלה שינה דמיך ליה ולא לעי באורייתא וכו' ע"ש. ובויקרא רבה שמיני (פרשה יב), והיתה כשוכב בלב ים וכשוכב בראש חבל (משלי כג, לד) כהדא אילפא דדמכא בפילגוס דימא, נחתא וסלקא נחתא וסלקא. מה הספינה הזאת מטרפת בים כך השותה ומשתכר סוף שדעתו מטרפת עליו. וכשוכב בראש חבל, כהדין קברניטא דיתיב על ריש תורנא ודמיך ליה והוא אויל ואתי תחתיו והוא אויל ואתי תחתיו וכו' ע"ש. וכן הוא בויקרא רבה שמיני (מרגליות, פרשה יב) ד"ה למי אוי למי אבוי. ובאיכה רבה (וילנא, פרשה א) ד"ה ארבעה מירושלם ע"ש. וראה עוד בילקוט שמעוני פרשת לך לך (רמז עז) ויהי השמש לבוא ותדרמה נפלה על אברם. ר' יהושע דסכנין בשם ר' לוי תחלת מפולת שינה דמיך ליה ולא לעי באורייתא, דמיך ליה ולא לעי בעבידתא וכו' ע"ש. וכן הוא עוד במדרש חז"ל בדוכתי טובא.

ה. ועוד זכר לדבר, ראה בוזה האדרא רבא פרשת נשא (כרך ג, דף קכט ע"ב), תאנא אי עינא דא אסתם רגעא חדא לא יכלין לקיימא כלהו בגין כך אקרי עינא פקיא, עינא עלאה, עינא קדישא, עינא דאשגחחא, עינא דלא אדמיך ולא נאים, עינא דהוא נטורא דכלא, עינא דהוא קיומא דכלא, ועל האי כתיב (משלי כב) טוב עין הוא יבורך, אל תקרי יבורך אלא יברך, דהאי אתקרי טוב עין ומניה מברך לכלא וכו' ע"ש. ועיין עוד בוזה חדש ויצא (כרך א, דף מז ע"ב). רבי

יוסי הוה יתיב ועסיק באורייתא אתא לגביה רבי אבא אמר ר' יוסי מארי דשמעתא אתא. קם קמיה יתבו ואחעסקו באורייתא עד דהוו יתבי רמיז ליליא יתבו ואחעסקו בה עד פלגות ליליא אדמיך רבי אבא ורבי יוסי הוה יתיב. חמא לרבי אבא דאנפוי מסמקי טפי והוה חייך וחמא נהורא רבא בכיתא אמר ר' יוסי שמע מיניה דשכינתא הכא וכו' ע"ש. וראה עוד בוזה חדש כרך ב' מגילת רות (דף מב ע"א), אדכי גחין גו דוכתא אחרא וחמא חד בר נש דהוה רמי קלין והוה נטלין ליה ואעלין ליה לעומקא דמדורא אחרינא ואתכסאי ולא חמי יתיר. אדמיך וחמא בחלמא ההוא גברא. א"ל מאן את? א"ל יודאי הייבא אנא דלא שבקנא בישיין וחטאין בעלמא דלא עבדנא וכו' ע"ש. אחר כתיב כל הדברים האלו ראיתי שהאריך בזה הערוך (ערך דמן, עמוד פב) ולא הביא כלל דברי הירושלמי הנ"ל ע"ש.

ירושלמי שאינו לפנינו

ו. ועוד מקום יש להעיר ע"ד הרב תורה תמימה הנ"ל שכתב להביא ראיה מהירושלמי האי מאן דדמיך בריש שתא דמיך מזליה. ולא הראה לנו הרב איך מקום הירושלמי. והרבה טרחתי למצא לשון הירושלמי הזה ולא מצאתי. ובחפשי באמתחתי ראיתי שכבר קדמני בזה אביו של בעל תורה תמימה בערוך השלחן א"י"ח (סימן תקצו סעיף ב') שכתב בשם עט"ז: וגם יש שאין ישנים ביום א' ד"ה ע"פ הירושלמי מאן דדמיך בריש שתא דמיך מזליה. ולא ידענו איפה נמצא זה הירושלמי והאריז"ל לא חשש לזה [ואמר דאחר תקיעות ואחר חצות כבר נמתקו הדינים] עכ"ל.

ונוסף גם הוא בשו"ת משנה הלכות (ח"י סימן ל') שכתב במאמר מוסגר וז"ל: ואנב אני חפשותי דברי הירושלמי הנ"ל ולא מצאתי לשון זה מאן דדמיך וכו' רק מה שהפוסקים הביאו והאחרונים לא ציינו מקום מוצאו ע"ש. וכן העיר עוד שו"ת משנה הלכות (חלק יג סימן פ). ובאמת כי כל רבותינו האחרונים הביאו דברי הירושלמי הזה אך לא ציינו איך מקומו.

והאמת ניתנה להאמר בראש כל חוצות, כי מוצא דין שלא לישן ברי"ה הובא לרבינו הרמ"א בא"ח (סימן תקפג סעיף ב') וז"ל: וגם נוהגים שלא לישן ביום ראש השנה (ירושלמי), ומנהג נכון הוא. עכ"ל. והוא ע"פ מ"ש הרמ"א בדרכי משה (אות ב') שהביא מוצא לזה מהירושלמי דראש השנה וז"ל: האי מאן דדמיך בריש שתא, דמיך מזליה, וסיים ולכן נוהגים שלא לישן ברי"ה עכ"ל. וכ"כ הט"ז שם סק"ג דאיתא בירושלמי מאן דדמיך בריש שתא דמיך מזליה עכ"ל.

גם מן הב"י שם נראה דלא אשתמטתיה להביא לשון הירושלמי, ואדרבא הראה הב"י מקור לזה מדברי דרשות ר"י אבן שועיב דרשה לראש השנה (פט ע"ג) ונראה כי הוא הראשון שהזכיר הלכה זאת, ואחריו הביא דין זה בדרכי משה כמו שכתב בזה בקובץ אור ישראל שנה ז' ו. שאול וז"ל: והרמב"ם ז"ל כתב כי בתקיעת השופר יש רמז לדין כמו עורו ישנים מתרדמתכם. רוצה לומר כי השניה צריכה הערה, כמו שנאמר אם יתקע שופר בעיר וגו'. ומכאן כתבו בירושלמי שאסור לאדם שישן בראש השנה כדאמרין התם הך בר נש דדמיך בריש שתא ועוסקין בדיניה לעיל שהוא מורה עצלה דכתיב מה לך נרדם. ע"ש. וולשון זה בשם הירושלמי הביאו מהר"י שועיב בהמשך דבריו שם עוד פעם אחת. ו. שאול. ולכאורה למה לא הביא הב"י לשון הירושלמי הנוכר כדרכו בכל מקום. ועיין הב"ח שם.

ז. ובמופלא ממני אנכי רואה להשליה הקדוש בראש השנה פרק תורה אור (אות נד) וז"ל: ויהיו דברים אלה נמשכים למה שאמרו בירושלמי "זוה לשונם", הך בר נש דדמיך בריש שתא, ועוסקים בדיניה לעיל, מורה עצלה, דכתיב (יונה א, ו) "מת ק"ץ (פי) נרדם". ונראה, דלאו דוקא ישן ממש, אלא אפילו ער ויושב בטל ואינו מפקש על נפשו בתפלה ובתחנונים, ישן מיקרי, ואדם מועד לעולם בין ער בין ישן (בבא קמא כו.). אם אינו עוסק בתורה ובמעשים טובים. התעוררות הו, יתעורר בכל יום מימי אלול בתקיעת שופר. עכ"ל. וכ"כ עוד השליה בסוכה פרק נר מצוה (אות מג) ע"ש. ומדכתב "זוה לשונם" נראה דראה להירושלמי הנוכר, אומנם לא כתב איה מקומו להעריצו. או דילמא שראה לדברי מהר"י שועיב הנוכר גם בב"י שם. ומלבד זה עיניך תחזינה מישורים בדברי האחרונים כי הלשון שהביאו בשם הירושלמי הביאום בקצת שינויים.

ח. ואף כי לשון זה דהירושלמי שהביא רבינו מהר"י שועיב הנו"ל לא נמצא לפנינו, והגדילו לעשות כדברי השליה הקדוש שכתב דברי הירושלמי "זוה לשונם", עכ"ן נאמנין עלינו דברי רבותינו הנוכרים שכתבו כן בשם הירושלמי. ומכ"ש נאמנין עלינו דברי הרמ"א שכתב כן בשם הירושלמי דר"ה אע"פ דאפשר שלא ראה דברי רבינו מהר"י שועיב וראיתי שהעירו בזה וכתבו שספרי מהר"י שועיב נדפסו לראשונה בקושטא שנת רפ"ג, ובפעם השניה אחר פטירת הרמ"א בקראקא שנת של"ג-של"ה, ולכן אין פלא שהרמ"א לא מזכירו. אמנם על"ע דכיון שהביא מן הב"י דברי מהר"י שועיב ש"מ שזה היה בנמצא. ו. שאול. ואפשר שהיה לפניהם גירסת הירושלמי הנו"ל, וברבות הזמן נעלם. וסמוכים לזה ראיתי בביאור הנר"א או"ח סימן סחמ"ו (שם) שוחרר מולא לוינו ירושלמי דעו

מאן דדמיך בריש שתא דמיך מוליה. עכ"ל. ובדאי אם לא היה ירושלמי כזה לא היה הגאון מזכירו על דל שפתיו. ועיין עוד בפרי"ח (או"ח סימן תקנ"ג).

מדרשים נקראים בשם "ירושלמי"

ט. ועיין עוד במבוא לספר העיתים (לחד מקמאי רבינו יהודה בר ברויה אלברצלוני) שהביא בכמה מקומות על דברי הרב שכתב והכין פירוש בירושלמי, ולפניו בש"ס ירושלמי לא מצאתי רק במדרש בראשית רבא וכו', אבל כן דרך הקדמונים לכנות מדרשי אגדות בשם ירושלמי לפי שהם אגדות א"י וכו'. ומה שתכיל בכמה מאמרים שהביאו הקדמונים בשם ירושלמי ולא נמצאו בתלמוד ירושלמי שלנו שכוונתם היה לא"ה מדרשי חז"ל או לשבע מסכתות קטנות, ואזכיר לדוגמא עיין תשב"ץ קטן (סימן רנ"ו) ירושלמי כל האומר פרשת המן בכל יום מובטח הוא שלא יתמעטו מזוונותיו ואני ערב עכ"ל. וכן בספר הפרדס לרשי הלכות נדה (סימן רע"ד) ובירושלמי אומר בכל קודש לא תגע זה אשה שנאמר קודש ישראל. וכן בשלטי הגיבורים על מרדכי וכו', וכן בדרכי משה או"ח סימן תקפ"ג בירושלמי איתא האי מאן דדמיך בריש שתא דמיך מוליה. וכל מאמרים אלו לא מצאתי בירושלמי שלנו בשום מקום, ובהכרח שכוונתם היה למדרש וכו'. עכתי"ד ע"ש.

גם ראיתי להגאון רבי צבי הירש בספרי אמרי בינה (סימן יב, ועיין בכל ספרי מהר"ץ חיות כרך ב' סימן ב') שכתב שמאמר זה לא נמצא בירושלמי שלפנינו וכותב, דע כי הקדמונים היו רגילים לכותב כל המדרשים ופסיקות וילמדנו (הוא מדרש תנחומא כמ"ש הרמב"ן בכ"ד) אשר נתחברו בישראל בכינוי ירושלמי ולא דקדקו כלשונם. ומי יודע באיזה מדרש מן המדרשים אשר נאבד מאתנו כמו שהזכרתי בפרק הקודם נזכר ענין זה ע"ש. ועיין עוד בספר אהבת ציון וירושלים שינוי נוסחאת וגירסאות מתלמוד ירושלמי ראש השנה (עמוד 60, ועמוד 147), ושם הביא הרבה מלשונות רבותינו שהביאו הראשונים בשם הירושלמי, ולא נמצא לפנינו ע"ש. וכבר כתבנו מזה (ב"ח ב' או"ח סימן ג, דף ע"א) ע"ש.

ירושלמי שאבד ונמצא

י. ואינה ה' ליד וראיתי בקובץ אור ישראל (שנה ד' עמוד קצו) שכתב הרב גדליה אבערלאנזער (מח"ס פדיון הבן להלכתו ועוד) מאמר על איסור שינה בראש השנה, ושם עמד בזה, וכתב בהערות (שם מספר 13) וז"ל: ובאמת יש סברה המתקבלת על הדעת שהיה ספר קדמון שנקרא "ספר ירושלמי" שנאבד

תתשלח אור אלול תש"ע תורה

ר"ש אברמסון תורה שבעל פה ירושלים תשל"ב עמ' קנא) ושנים עשר דפים נתגלו לאחרונה ופורסם ע"י יעקב זוסמאן "בקובץ על יד" ספר יב. ירושלים תשנ"ד. (וראה גם "תרביץ" כרך סה תשנ"ו, עמ' 37) וכו'. ומ"מ בירושלמי הנז"ל שבו אנו דנים לא נמצא כתוב שם וכו', עש"ב.

יא. ואחר הראה ה' אותנו כל זאת, מוכח דאין הכרח לפרש לשון "דמיק" שהוא לשון "מיתה" כדכתב הרב תורה תמימה, ואדרבא נראה בנדון דידן יותר לפרש שהוא לשון "שינה" כדמוכח מכל דברי רבותינו הנזכרים עד הלום שלמדו מהירושלמי הנזכר דאין לישון בראש השנה. ונראה דנעלם מעינו הבדולח דהתורה תמימה כל דברי רבותינו שהבאנו לעיל. וכבר הושג עליו באחרונים.

זאת ועוד אתי, דמ"ש הרב תורה תמימה בספרו גשמי ברכה בפרשת אמור (צד 14) ד"ה מתוקה. וז"ל: "כד דמיק". ויתכן לפרש המאמר הידוע האי מאן דדמיק בריש שתא דמיק מזליה, שמפרשים שמוסב על השינה מי שישן. וזה קשה דאיך ישן בלילי ר"ה, וגם לא שייך סימן קללה על דבר הבא בחיוב הטבע כמו אכילה ושתיה וכו' ע"ש. נראה דאין זו קושיא כלל, כי בודאי כוונת רבותינו היא שלא יישן ביום עצמו, ולא יעלה על הדעת לאסור מטעם זה על השינה כלל. ולא נאמר אלא בסתם, אבל לא במקום צורך. וז"פ. וכן אני מוצא להדיא להגאון מוהר"ש אויירבך זצוק"ל שכתב בספר הליכות שלמה (פי"ז הערה 33) שמה שרבים נהגו להתפלל בר"ה כותיקין אין זה משום הא דאמרו בשם הירושלמי מאן דדמיק בריש שתא דמיק מזליה, דמשום כך א"צ כלל לקום קודם עלות השחר או הנץ החמה, אלא יכול לכתחילה לקום משנתו כדרכו, כי כל זה נמשך אחר שינת הלילה ולא אמרו אלא בשוכב לישן ביום וכו' ע"ש. ועיין עוד בזה בשו"ת משנה הלכות (ח"י סימן ל, ובחלק יג סימן פ) באורך. ובשו"ת שיח יצחק (סימן רפג). סוף דבר דברי הרב תורה תמימה צ"ע, ופלא שלא זכר הרב דברי מו"א נ"ע בערוך השולחן. וקיצרתי אף שיש עוד אריכות דברים בזה.

ובקנין אגב אמרתי להאיר בזה כי האחרונים הביאו דברי הירושלמי שאינו לפנינו, ולכאורה מדוע העלימו עין מדברי הב"י שהביא מקור לזה מדרשות מהר"י שועיב. ועיין מאמר ארוך ומקיף בחוברת אור ישראל שנה ז', שהביא גם הוא מ"ש לעיל ובתוספת מרובה. ודוק.

ולענין אי שרי לישון בר"ה ביום הא' וכן ביום השני וכל פרטי הדינים בזה, נחלקו רבותינו האחרונים זה לעומת זה והדברים ארוכים הלא המה בספרתם. וה' יאיר עינינו בתורתו ויגזור עלינו גזירות טובות, וחיים ארוכים לעובדו ולשמור מצותיו בשמחה ובטוב לבב כל הימים. אכ"ר.

שיחת מו"ר ראש הישיבה
הרב יעקב שפירא שליט"א
ראש השנה תשע"א

א - אך בסוגיא בראש השנה (טז ע"ב), על דברי הגמ' "שלשה ספרים נפתחין בר"ה, אחד של רשעים גמורין ואחד של צדיקים גמורין ואחד של בינוניים", מביא הר"ף את דברי הגמרא בקידושין לעיל, ומוסיף: "לפיכך צריך שיראה אדם עצמו כאילו כל העולם כולו תלוי עליו" - ביטוי שלא הוזכר בדברי הגמרא שם.

בספר מלכים, שואל אלישע הנביא את השונמית (מלכים ב ד יא): "היש לדבר לך אל המלך או אל שר הצבא", ותשובתה: "בתוך עמי אנכי יושבת". ידועים דברי הזוה"ק (בראשית סט ע"ב), שהביטוי "ויהי היום" המוזכר שם, כוונתו לראש השנה, ותוכן שאלת אלישע היה אם יש לה בקשה מיוחדת מהמלך - כלומר הקב"ה, וענתה לו שלא, אלא - "בתוך עמי אנכי יושבת", דהיינו שאין לה רצונות פרטיים, להיות נידונת כיחידה נפרדת - אלא להתכלל בתוך כלל ישראל. על האדם להתכלל - בפרט בראש השנה - עם כלל ישראל, באותו מצב של "בתוך עמי אנכי יושבת". ואמנם, לא היה חסר לה מה לבקש - לא זכתה לבן - ובכל זאת התעלתה מרצונותיה הפרטיים, והתכללה בכלל ישראל. איך מגיעים למדרגה הזאת?

ונראה, שזו כוונת דברי הר"ף והרמב"ם. "כל זמן מאיר בתכונתו", ותכונתו של ראש השנה - כדברי הר"ף - תובעת מהאדם שיראה את עצמו כאילו כל העולם תלוי עליו. כך אמרה השונמית בראש השנה - "בתוך עמי אנכי יושבת", משום שאין זמן מתאים מראש השנה להתעלות מהפרטיות, ולראות כאילו כל העולם תלוי עליו. לא רק משום ש"אינו דומה מועטין העושין את התורה, למרובין העושין את התורה" (רש"י ויקרא כו ח ד"ה חמשה) - אלא משום שבו על היהודי לראות איך כל כלל ישראל טמון בו, ועל דרך דברי הרמב"ם (הל' מלכים ג ו) ביחס למלך - "שלבן הוא לב כל קהל ישראל". אף שהוא אחד, הוא כולל את הכל.

ואמנם, אמרו חז"ל (שבת טז ע"א) ש"כל ישראל בני מלכים הם", וממילא מדרגת ההתכללות הזו שייכת בהם - ועל אחת כמה וכמה בראש השנה, כאשר מקבלים את מלכות ד' מחדש, שעל מדרגה זו להופיע.

אומרת הגמרא (יומא פו ע"ב): "תניא, היה ר' מ' אומר: גדולה תשובה, שבשביל יחיד שעשה תשובה מוחלין לכל העולם כולו, שנא' (הושע יד ה): 'ארפא משובתם אוהבם נדבה, כי שב אפי ממנו' - 'מהם' לא נאמר, אלא 'ממנו'". ה"שפת אמת" על הש"ס (שם ד"ה בשביל) מברר, שיש מדרגה מיוחדת

א. כתוב בשיר השירים (ב ט): "הנה זה עומד אחר כתלנו". כל פסוקיו של שיר השירים, מדברים על העניין של "אני לדודי ודודי לי" (שם ו ג), ומובילים לשלב הזה, שאנו עומדים בפתחו - של "הנה זה עומד אחר כתלנו" - דהיינו, שהקב"ה מצפה ל"פתחי לי אחותי רעיתי יונתי תמתי" (שם ה ב), ואומר לישראל: "פתחו לי פתח כפתחו של מחט, ואפתח לכם פתח כפתחו של אולם"; הקב"ה הוא ה"פותח" שער לדופקי בתשובה". והיום המיוחד לפתיחת שערים זו, הוא יום ראש השנה. נכנסים לשנה חדשה, בשערי תשובה חדשה. "פתח לנו שער".

אמרו חז"ל בגמרא, שכאשר שלמה המלך רצה להכניס את ארון הקודש - השערים לא נפתחו, עד שאמר שלמה (דברי הימים ב ו מב) "זכרה לחסדי דוד עבדך", ונפתחו השערים - בזכותו של דוד המלך. [בגפש דוד אין אנו מוצאים חיים פרטיים - מאמר קרבת אלוקים]

אומרת הגמרא, שדוד המלך לא היה ראוי לאותו החטא, ולמעשה הוא היה כדי להורות דרך תשובה ליחיד. דווקא דוד המלך - שלית ליה מגרמיה כלום, שכל עניינו הוא להורות דרך - הוא זה שבזכותו נפתחו השערים. ולכן, במזמור כ"ד בתהלים שאנו אומרים בליל ראש השנה, ומזכירים את נושא פתיחת השערים, מוזכר הביטוי "ובר לבב" - דרגתו הגדולה של דוד המלך, וכדברי ישעיה (נב יא) "הברו נושאי כלי ד'".

בגמרא (קידושין מ ע"ב) מובא: "עשה מצוה אחת - אשריו, שהכריע את עצמו ואת כל העולם לכף זכות". מימרא זו מופיעה גם בדברי הרמב"ם בהלכות תשובה (ג ד): "אע"פ שתקיעת שופר בראש השנה גזירת הכתוב, רמז יש בו - כלומר: עורו ישינים משנתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם... לפיכך צריך כל אדם שיראה עצמו כל השנה כולה כאילו חציו זכאי וחציו חייב, וכן כל העולם חציו זכאי וחציו חייב... עשה מצווה אחת - הרי הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות, וגרם לו ולהם תשועה והצלה... ומפני ענין זה נהגו כל בית ישראל להרבות בצדקה ובמעשים טובים ולעסוק במצוות מראש השנה ועד יום הכפורים, יתר מכל השנה". ונשאלת השאלה: מה פשר החיבור הזה בין השופר, לבין מה שהאדם צריך להרבות במצוות ומעשים טובים כדי להכריע את עצמו ואת העולם כולו לכף זכות?

בדבריו על מסכת קידושין, משיט אמנם הר"ף ברייתא זו

העולם כולו בכבוד".

מובא בגמרא (ראש השנה טז ע"א), שאומר הקב"ה לישראל: "אמרו לפני... מלכות, כדי שתמליכוני עליכם". וישראל, מצדם, מבקשים מהקב"ה: "מלוך על כל העולם כולו בכבוד". מסביר הרב חרל"פ, שהאחד משלים את השני - מתוך מציאות של "תמליכוני עליכם", נובע ה"מלוך על כל העולם כולו" - שקבלת עול מלכות שמיים של כל יחיד, כרוכה עם המלכת הקב"ה על כל העולם - שכל יחיד הוא כעולם מלא. כך מגיעים למדרגת "בתוך עמי אנכי יושבת", כאדה"ר שהיה יחידי. וכפי שיש לדייק בדברי המדרש שהביא הר"ן: "זה סימן לבניך, כשם שעמדת לפני בדין ביום זה, ויצאת בדימוס - כך עתידין בניך להיות עומדין לפני ביום הזה ויוצאין בדימוס". דהיינו, יש כאן הקבלה מהותית, שכל יחיד יהיה מקושר וכולל את כל העולם כולו.

נקודה זו עליה אנו עומדים - שהיא האחריות של כל יחיד כלפי כל העולם, בהיות היחיד כולל את הרבים - מובאת בדברי הראשונים ביחס לדברי רבי יוסי בגמרא (ראש השנה טז ע"א), שאדם נידון בכל יום. מקשים הראשונים, הרי ק"ל (שם לב ע"ב) שהסיבה שלפיה לא אומרים הלל בר"ה, היא משום ש"מלך יושב על כסא דין, וספרי חיים וספרי מיתם פתוחין לפניו" - ואם כן, הרי לשיטת רבי יוסי אין אפשרות לומר הלל בשום יום בשנה, שהרי בכל יום האדם נידון לשיטתו! תירץ הראב"ן, שיש לחלק - דברי רבי יוסי בגמרא מכוונים לדינו של כל יחיד, אבל הדין בר"ה הוא בעל מהות אחרת - גם היחיד נידון כרבים - ודווקא אז, לא ניתן לומר הלל. וזה מדויק בדברי המשנה (שם א ב), שמביאה כמקור את הפסוק (תהילים לג טו) "היוצא יחד לבם, המבין אל כל מעשיהם" - מכאן, שגם דין היחיד מחובר אל הכלל.

ב. אמרו חז"ל שתשובה קדמה לעולם (פסחים נד ע"א). משמעות הדבר היא, שהתשובה איננה דבר שמופיע בצורה בדיעבדית - כתיקון לחטא, כקיצוף לחסרונות - אלא יש לה קיום עוד לפני בריאת העולם.

עם בריאת העולם, מתחילים להתגלות חסרונות מצד הבריאה - בבריאת האור, הוא נגזז לצדיקים לעתיד לבוא, כי העולם עדיין לא ראוי ומוכן לקראתו. ברא לבנה - ומיעטה הקב"ה לאחר שקיטרגה. ציווה הקב"ה לאדמה, שתצמיח עץ שטעמו כטעם פריו - אך לא כן עשתה בפועל. רש"י (בראשית א כא) מסביר, שהקב"ה הרג את הנקבה ומלחה לצדיקים לעתיד לבוא, כדי שלא תשחית את העולם. אדם הראשון - חטא ביום שנברא. נראה, שכבר בתחילת היצירה כבר מתגלים חסרונות. ואמנם, אין הכוונה שהיה פגם מכוון בעצם הבריאה - והרמח"ל עומד על כך ב"דעת תבונות". תפקידנו, להביא את העולם לידי שלמותו היעודה וגמרו, כרצון ומגמת הבורא בראשית היצירה.

של "יחיד". לעומת היחידים שחיים את חיי הפרט שלהם - ישנו יחיד, שמחובר לכלל ישראל ומתכלל בהם, ומתוך כך תשובתו מרוממת את כלל הציבור - ועליו דיבר רבי מאיר.

שואל הר"ן (ראש השנה טז ע"א ד"ה בר"ה) - במה נתייחד ראש השנה, שדווקא בו נידון האדם? ומביא שני הסברים:

הראשון, הוא שהואיל ונברא העולם בכ"ה אלול, ונברא האדם ביום השישי - ממילא אותו היום הוא ראש השנה. ומביא על זה את דברי המדרש (ילקוט"ש פנחס רמז תשפב) שבאותו יום חטא אדה"ר, ובאותו יום גם פתח לו פתח תשובה, ויצא האדם בדימוס. ואומר שם המדרש, שמתוך כך שבאותו יום - ראש השנה - עמד האדם לדין ויצא בדימוס, יתייחד יום זה ליום הדין, שבכוחו - כח המחילה שהתגלה כלפי חטא אדם הראשון - ימחל גם לכל ישראל.

ההסבר השני שמביא הר"ן הוא, שכאשר התרצה הקב"ה למשה רבינו ביום הכיפורים - היה זה גמר ההתרצות, שהחלה למעשה בראש השנה. ומתוך כך שתחילת הופעתה של התרצות זו היה בראש השנה - כך גם לדורות נקבע ראש השנה ליום הדין.

ובאמת - אין כאן שני עניינים שונים, מחולקים - אלא השורש הוא אחד. שני הדברים שלובים ומקושרים. בעמידתם של ישראל על הר סיני - פסקה זוהמתן (שבת קמו ע"א), וכשחטאו בעגל שבה זוהמתן. כאשר משה רבינו ביקש רחמים מהקב"ה, השיב את ישראל למדרגה של לפני החטא - שוב פסקה זוהמתן. למעשה אנו רואים, שהמשותף בין שני מעמדים אלו הוא מחילת עוון הרבים, ושיבה לאותו מעמד של טבעיות, נורמליות יסודית, שהופיעה לפני חטא אדה"ר. אף שיש חילוק בין האם ההתרצות לאדה"ר או למשה גרמה - על כל פנים השורש הוא אחד. מתוך כך, א' תשרי - יום בריאת האדם והסליחה לו - קבוע כיום הדין לדורות, ויום סליחת העוונות.

ובאמת אנו רואים, שהקבלה זו לא מתמצה בתאריך הדומה. אדה"ר היה יחידי בעולם, וטמן בקרבו את שורש הבריאה כולה - "כיוון דאתו רבים מינה, כרבים דמיא". והם דברי הר"ן - שכפי שבר"ה היה יחיד, שכלל את הבריאה כולה - כך גם המדרגה אליה אנו מגיעים בר"ה, בה כל העולם תלוי על כל אחד. ועל דרך זו מכוונים גם דברי הגמרא בסנהדרין (לו ע"א): "לפיכך כל אחד ואחד חייב לומר: בשבילי נברא העולם", וכן דברי הר"ף שהבאנו למעלה.

"כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון" (משנה ר"ה א ב) - כל אחד עובר בשעת הדין, אולם לא נידון כמספר, אלא כולל בתוכו את כל הבריאה כולה. מתוך כך אנו למדים שמשמעות קבלת עול מלכות שמיים של הפרט לא מתמצה רק בו, אלא נוגעת להתעלות כל העולם כולו - ומכאן מקומן של הבקשות הכלליות בר"ה - "מלוך על כל

הגמרא (סנהדרין צא ע"ב) מביאה שרבי ואנטונינוס התווכחו, ממתי היצר הרע שולט באדם. מסקנת דיונם - שרק אחרי הלידה, ומקרא מסייע (בראשית ד ז): "לפתח חטאת רובץ". אין זה ויכוח תיאורטי חלול מתוכן, אלא באמת נוגע בעומק הנקודה שהזכרנו - האם הצדדים השליליים קיימים בשורש האדם או שהם באמת חיצוניים אליו.

כשרבקה הולכת לדרוש את ד' בבתי מדרשות, עונים לה (בראשית כה כג) "שני גוים בבטןך". אומר המדרש (בראשית רבה סג ו), שכאשר הייתה עוברת ליד בתי עבודה זרה היה עשוי ממנהר לצאת, וזאת משום שהשלילה אצלו הייתה מהותית - עוד לפני שנולד, בבחינת "וכל הרשעה כולה". ולכן אנו מתפללים (עובדיה א כא) "ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשיר". אולם, כשהופעת הרוע איננה במדרגה כזו - על זה נאמר "יתמו חטאים" דווקא, ולא חוטאים. הקב"ה לא נעל דלתי תשובה.

אומר משה רבינו (דברים לג כט): "ואתה על במותימו תדרוך", והסביר ה"שפת אמת" (פורים תרנ"ה) שלשון "דריכה" היינו כדריכת ענבים. לא דריכה על מנת לשבר, להרוס ולהכרית - אלא שבמציאות של רע, יש לשאוף להוצאתו וביורו של הטוב הגנוז, כל עוד הוא קיים. על פסוק זה אמרו חז"ל בגמרא (מגילה טז ע"א) שכאשר מרדכי היה צריך לרכב על הסוס ועלה על גבו של המן, אמר שעתה התקיים פסוק זה. ובאמת, מבני בניו של המן למדו תורה בבני ברק (גיטין נז ע"ב).

אבי מורי זצ"ל, היה מזכיר בשיחותיו האחרונות לפני ראש השנה את הנושא של תפילת חנה, שנקראת בהפטר. מהי שייכות חנה לראש השנה? מסבירים חז"ל (ראש השנה יא ע"א) שחנה, שרה ורחל נפקדו בראש השנה.

"ותקם חנה" (שמואל א א ט) - היא יכלה להתיימש, כפי שהתיימש בעלה - אבל היא הכירה בכך שבכוחה של תפילה לשנות את המציאות. הגמרא (ברכות לא ע"ב) מתארת, שהורה שמואל הלכה בפני רבו, עלי, ופסק עלי שהיה ראש הסנהדרין (כפי שכתב הרמב"ם בהקדמתו למשנה תורה) שחייב שמואל מיתה. מיד זעקה חנה אליו, והציע לה עלי שתניחו להענישו, ויתפלל שתקבל בן יותר טוב. ענתה לו חנה (שמואל א א כז): "אל הנער הזה התפללתי".

וצריך להבין את תשובתה של חנה. שהרי אם הסנהדרין, ובראשו עלי, פוסק על שמואל שחייב מיתה - וכי מה מועיל טיעונה של חנה לשינוי הפסק? אלא, שבאמת חנה לא התווכחה עם הפסק, אלא עם תשובתו של עלי, שהבטיח לה בן גדול משמואל. אמרה לו - "אל הנער הזה התפללתי", וממילא דבר שאדם מקבל ע"י מאמץ והשתדלות, יותר אהוב עליו. שהרי אדם "רוצה בקב שלו מבתשעה קבין של חבירו" (בבא מציעא לה ע"א). וגם תפילה היא מאמץ, וחביבה יותר מהרבה מתנות. רש"י (שם ד"ה קב) מסביר, שהקב חביב עליו משום שהוא עמל עליו. וממילא, לא יכול עלי להבטיח לחנה דבר יותר גדול משמואל, אותו

הזכרנו, שלכן מברכים "ברוך עושה בראשית" - לא רק הודאה על בריאת שמייים וארץ, אלא על כח ה"בראשית" שגנוז בבריאה, ומאפשר לה להגיע לידי תיקון - לשוב למצב ה"בראשית" האידאלי. וזה גם הסבר מה שאנו אומרים בתפילה "המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית". רק בכח התשובה ניתן להגיע למדרגות האלה, וזה הפשט במה שאמרו חז"ל, שקדמה תשובה לעולם. שהאדם - פסגת הבריאה - יקיים את העולם.

מובא בשם נכדו של רבי עקיבא אייגר, האדמו"ר רבי לייב'לה אייגר - "בראשית ברא אלוקים", היינו שהקב"ה ברא את ה"בראשית", ומתוך כך קיבל האדם כח לתקן את העולם.

מובא במדרש (ילק"ש תהלים רמז תש"ב): "שאלו לחכמה: חוטא מה עונשו? א"ל: 'חטאים תדרוך רעה'. שאלו לנבואה: חוטא מה עונשו? א"ל: 'הנפש החוטאת היא תמות'..." וכן הלאה, עד ששאלו את הקב"ה, שאמר "יעשה תשובה ויתכפר לו". אין הכוונה, שהחכמה והנבואה לא מכירות במציאות של תשובה, אלא שלא ידעו שהחטא הדבק באדם הוא נפרד מן האדם. המתייחס לחטא כדבר מהותי באדם, כדבר שנולד איתו - לא יכול למצוא לו מזור.

אך באמת - "האלוקים עשה את האדם ישר", ובאמת אין החטא כי אם חיצוני לאדם - ולכן אומר הקב"ה, שבכח התשובה לכפר על החטא. ועל דרך זו מתפרש הפסוק (במדבר כג כא): "לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל, ד' אלוקיו עמו ותרועת מלך בו" - שהאלוקות קיימת בו בתמידות, ואין העוון חלק מהותי באדם. וכן דברי יעקב (בראשית מט ו) בבקשתו: "בסודם אל תבוא נפשי" - כי מעשיהם הלא טובים של בניו לא נובעים מתכונת יעקב.

אומרת הגמרא (ברכות י ע"א) שרבי מאיר ביקש על רשעים בשכונתו, שהיו מצערים אותו הרבה, שיאבדו. אמרה לו ברוריה אשתו: כתוב דווקא (תהלים קד לה) "יתמו חטאים מן הארץ", ולא חוטאים. ההבדל הוא, שחוטא הוא למעשה אדם ישר בבסיסו, שמתמודד עם נפילות במהלך חייו, ואמנם נפילותיו אינן חלק מעצמותו. אבל "חטאים" - לעומת זאת - היא כביכול מציאות, הופעה שכולה רשעה.

על התפילה שאנו מתפללים בראש השנה "וכל הרשעה כולה כעשן תכלה", שואל הרב זצ"ל בעולת ראי"ה (ח"ב עמ' ש"ד) - איך יתכן שאנו מתפללים כאן על אבדן הרשעה, בעוד שמצד תכונת התפילה, ראוי היה שתישא תוכן חיובי - להתפלל על בניין העולם ושכלולו. ומבאר הרב, שכאשר יש מציאות של "חטאים", של רשעה גמורה מוחלטת - באמת טוב לה באובדנה, זהו תיקונה ושלמותה, וטובת העולם כולו. וודאי אמנם, שכל עוד נשארה נקודה חיובית - עלינו להדגישה, להעלותה ולרוממה.

קבלה חנה מתוך עמל תפילתה, אותה תפילה ממנה אנו לומדים דיני תפילה.

ומתוכם יקרינו על חיי העולם כולו.

וככל שנדבק עצמנו בכלל ישראל, הרי כפי שכתב בעל עקידת יצחק כי לכלל ישראל אין בחירה, ואנו מתעלים לדרגה זו שלא ינתנו לשינוי, ויהיו יציבים יותר, ואחדותם של ישראל במקורה כמקשה אחת הרי היא בארץ ישראל, וע"כ הודגש בפסוק (דברים יא יב) "ארץ אשר ד' אלוך דורש אותה, תמיד עיני ד' אלוך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה", ודרשו חז"ל (ראש השנה טז ע"א): "כל שנה שרשה בתחילתה" - שהכלל מתחבר מתחילתו, שהרי "רש" לשון ביטול - "מתעשרת בסופה", דהיינו שיקבל גם את תיקונו הפרטי (ועיין מדבר שור - דרוש תשיעי).

ולקראת ראש השנה הבא עלינו לטובה, נזכור וגשן את עניינו המיוחד של ראש השנה - בא"י, ולארץ ישראל, כפי שכתב בעל התניא, שרק ביחס לא"י הוזכר הביטוי ראש השנה. וא"י היא המקום בו מובלטת אדנותו יתברך. כפי שכתב המבי"ט, שאברהם אבינו שאל - ביחס לארץ ישראל - (בראשית טז ח) "במה אדע כי אירשנה", שם ניכרת אדנותו.

וביום בקשותינו ל"מלך אתה ד' על כל מעשיך" - תופס מקום מיוחד עניינה של א"י, "יבחר לנו את נחלתנו", ובימים אלה, בתפילותינו, יקבעו ההחלטות וכל סדרי העניינים לפרט ולכלל ישראל, ולארצנו הקדושה. וזכות התורה תעמוד לנו להתברך בשנה טובה ומתוקה, שנה שתולכנו קוממיות לארצנו. שנה ששיב לב אבות על בנים, ושבו בנים לגבולם. אמן.

שנה טובה.

הודעה: שיחת מו"ר לשבת שובה תתקיים בעזה"ת בשעה 17:15.

"אל הנער הזה התפללתי". חנה בתפילתה התכוונה לשמואל, ואנו רואים שבאמת הדברים האלה שייכים לכל ישראל. אמר הנביא (הושע יא א) "כי נער ישראל ואוהבה", ותפילתנו משנה את המציאות. זה מה שבאה להורות תפילת חנה.

"אמרו לפני... מלכויות - כדי שתמליכוני עליכם, זכרונות - כדי שיעלה זכרוכם לפני לטובה, ובמה - בשופר" (ראש השנה טז ע"א). יש לעמוד על כך, שבתחילת הדברים הנוסח הוא "אמרו לפני", ובסוף: "ובמה - בשופר", וממילא - לכאורה - לא באמירת. אומר ה"שפת אמת" (ראש השנה תרמ"ח), שאנחנו במלכויות הכוונה כפשוטו - חובת אמירת הפסוקים, אבל כאשר הקב"ה מצווה אותנו, שזה יהיה "לפני" - הדרך היחידה להוציא זאת לפועל, היא על ידי השופר, שאמירת בשר ודם יכולה להגיע לפני הקב"ה רק ע"י השופר, שהוא (ראש השנה כו ע"א) "כבפנים דמי". הקדושה הכי גדולה במקדש. וכך, ע"י השופר, מגיעה האמירה לפני ולפנים.

ויתכן, שזה המקור לכך שבאמירת י"ג מידות תוקעים בשופר, משום שעל י"ג מידות נאמר (ראש השנה יז ע"א) "יעשו לפני כסדר הזה", דהיינו באופן שיגיעו למדרגת "לפני" - היינו על ידי שופר, שמרומם את התפילה, וכן את האדם.

המתבונן בתפילת שמונה עשרה רואה שרק בברכת "השיבנו" מוזכרת המילה "לפניך", וכן לפני ברכת ההודאה "מלפניך מלכנו ריקם אל תשיבנו", אלא שתמיד נחיה בעולם שכולו תשובה, שכל רצוננו ובקשתנו יהיו לפניו.

"שלושה ספרים נפתחין בראש השנה" (ראש השנה טז ע"ב), וידועה שיטת תוס' שנידונים בראש השנה על חיי העולם הבא דווקא. וידועה הקושיא, אם כדברי התוספות - מדוע צריך כל שנה מחדש האדם להיות נידון על חיי העולם הבא שלו?

אבי מורי זצ"ל היה מסביר, שהמושג "עולם הבא" איננו רק עולם הנשמות, אלא גם מדרגה מסויימת בתוך חיי העולם הזה - כפי ששבת היא מעין עולם הבא, וכמו שכותב האבן עזרא (שמות כ ח) שבשבת יש לאדם השגה יותר גדולה מבימות החול. הגמרא (ברכות יז ע"א) מתארת, איך כאשר חכמים היו נפרדים האחד מחבירו, היו מברכים "עולמן תראה בחיך", דהיינו - שאדם יזכה לחוות דרגות רוחניות בחיי העולם הזה.

ועל זה אנו מבקשים: "זכרנו לחיים, מלך חפץ בחיים". לא רק חיים שהם הפך המיתה הגשמית - אלא חיים, כדברי הרמב"ם (הלכות רוצח ז א) ש"חיי בעלי חכמה ומבקשיה בלא תלמוד תורה - כמיתה חשובין". חיים אמיתיים, שמכוחם



לשכת רב הקמפוס

הפקולטה למדעי היהדות

דף שבו עי

ראש השנה ופרשת האזינו, תש"ע
מספר 878

מאת המרכז ללימודי יסוד ביהדות
ע"ש הלנה ופאול שולמן

פרט וכלל בראש השנה

למרבח הפלא, תפילות ראש השנה מדגישות פן ציבורי, כללי ואומתי, אף שלכאורה היינו מצפים להיפך הגמור דווקא – להדגשת הממד האישי, הפרטני והיחידאי של כל אדם. הן זה נוסח מחזור התפילות: תן פחדך... על כל מעשיך... וייראוך כל המעשים וישתחוו לפניך כל הברואים ויעשו כולם אגודה אחת... ותמלוך... על כל מעשיך... מלוך על כל העולם כולו בכבודך והנשא על כל הארץ ביקרך והופע בהדר גאון עוזך על כל יושבי תבל ארצך, וידע כל פעול... ויבין כל יצור... מלך על כל הארץ. ועוד ועוד. וגם אם כמובן נכון שמתקיים "גם" דין כללי לעולם ולמדינה, הרי ראש לכל מתקיים דין פרטני לכל אדם ואדם: "כל באי עולם עוברים לפניו כבני מרון", ומה מקום אפוא להדגשה חוזרת ונשנית של ממד הכלל דווקא? דומה ששורש העניין הוא סגולת הכלל, שאותה נכון ל'פרט' לאמץ בראש השנה. הרב י"מ חרל"פ הבלית בחיבורו "מי מרום – אורי וישעי" נקודה עקרונית החוזרת את משנתו מקצה לקצה ועוברת בה כבירה התיכון: חסד השיתופיות והכללת הפרט בציבור:

המצוות נעשים רק מצד הריבוי, מצד הציבור, מצד הכלל, והעבירות רק מצד הפרט, מצד היחיד. כשרבים עושים מצוה הנה עשייתם ציבור ביחד, וכשרבים עושים עבירה הפירוש שהרבים יחידים עשו אותה... מזה אנו למדים שהכלל והציבור – מעולם לא חטאו, ולכן אף על פי שנחתם גזר דין על הכלל, לא מצד הכלל נחתם עליהם כי אם מצד היחידים שלהם... ולכן כשעושים תשובה, שתורת התשובה מכלל העשין הם, הלוא מתגלה בהם יחס הכלל, יחס הציבור, לכן נקדע. כי... אחרי התגלות בהם ערך הציבור, הרי לא נגזר עליהם שום גזר דין מעולם.¹ בראש השנה חוזר העולם למעין מצבו הראשוני, השורשי, לנקודת המוצא שבה בשעות הראשונות היה אמנם רק אדם אחד, אך הוא היה 'כללי'. בנקודת זמן מתחדשת זו חזר ה'פרט' להיות 'כללי':

זה אדיר חפצו יתברך מכל יחיד בישראל שיגיע מעלתו הפרטית כמעלת האומה הכללית ושיהיה לו המעלות בהחלט גמור, כמו בכלל האומה זכיתם זו לא נתקלקלה ולא נפגמה לעולם.²

כך מיישב הרב חרל"פ (שם) תמיהה בפסוק שאמר דוד המלך (תה' כו:ח), ואותו נהגו קהילות רבות לומר פעמיים בכל יום מראש חודש אלול עד הושענא רבא:³ "לך אמר לבי בקשו פני את פניך ה' אבקש" – פתח בלשון יחיד ועבר ללשון רבים! אין זה – מבאר הרב חרל"פ – אלא ש"המבוקש מהפרט שזה אצלו יתברך כהכלל".

בדרך דומה יישב 'הסבא מקלם', ר' שמחה זיסל זיו (ברוידא), את שתי ההנהגות הסותרות לכאורה שקיימות בראש השנה: אימת הדין מזה ושמחת הביטחון מזה.⁴ אין זה אלא שהאימה מצד היותו נדון כיחיד והשמחה מצד היותו נדון כחלק מן הכלל. מכאן שככל שיהיה היחיד מחובר אל הכלל ומעורב עמו ועוסק בצורכי הכלל, כך מובטח לו שיזכה לדין 'כללי'. זאת ועוד, אחר שמן המפורסמות הוא שגדר 'כללי' ו'ציבור' ייחודיים לישראל,⁵ הרי למרות עמידתה של כל האנושות כולה לדין בראש השנה, סגולה זו של היכללות ב'כללי' ייחודית לישראל.

היו שהיכלו בנתיב זה וביארו שזה עומק הגדרת הזוהר (פרשת פנחס, חלק ג', רלא ע"ב)⁶ לשני ימי ראש השנה: הראשון "דינא קשיא" [דין קשה], והשני "דינא רפיא" [דין רפוי]. וכי מה בין ראשון לשני? אלא שאם בראשון מתייצב

¹ מי מרום – אורי וישעי, פרק עא, עמ' שש-שעא.

² שם, עמ' צב-צג.

³ ראו נריה גוטל, "לדוד ד' אורי וישעי", טללי אורות טו, אלקנה תשס"ט, עמ' 7-18.

⁴ טור אורח חיים תקפא.

⁵ ראייה קוק, משפט כהן, סימן קכד, עמ' רעג: "שכל אומה... הכלל מצד עצמו אין לו מציאות עצמית, ונמצא שערך הציבור כלפי אומת העולם הוא בבחינת שותפים... אבל באמת לגבי ישראל... יש בציבור של ישראל קדושה ומציאות כללית... קדושה של הכלל כולו" (והשווה אורות, אורות ישראל ו, ז); ר"י מירסקי, הגיוני הלכה, ירושלים תשמ"ט, עמ' 167 בשם חידושי הגרי"ז על התורה דברים ד:ו; צפנת פענח, מהדור"ת, יג.

⁶ וכן בפרי עץ חיים, שער ראש השנה פרק א.

האדם כ'פרט' וכבוד אל מול דינו האישי, הרי ביום השני מתייצב האדם לדינו כאחד בתוך רבים, יחיד מתוך ציבור. לפיכך אל יפלא שאכן הראשון קשה והשני קל ממנו.

אמור מעתה: סגולת הכניסה לראש השנה היא, כדברי השו"מ, 'בתוך עמי אנכי יושבת' (מל"ב ד:יג). לא בכדי אמר בזוהר (פרשת ויצא, חלק א' קס"ב) שאותו אירוע ביום טוב של ראש השנה אירע, ובהתאם לזה "המלך" שבו מדובר – "היש לדבר לך אל המלך" – הוא מלכו של עולם. אם כן, זאת בדיוק הייתה תשובתה של השו"מ: היא רוצה להיכנס לדין אל "המלך" עם כלל ישראל. וממנה למד הזוהר (פרשת בשלח, חלק ב', מד ע"ב ועוד הרבה):

בשעתא דדינא תליא בעלמא לא יתפרש בר נש בלחודוי... ולא ישתמודען ביה בלחודוי... דבכל זמנא רחמי דקודשא בריך הוא על עמא כלהו כחד, ובגיני כך אמרה בתוך עמי אנכי יושבת ולא בעינא לאתפרשא מנייהו כמה דעברנא עד יומא דין.

תרגום: בשעה שדין תלוי בעולם לא יפרש האדם לבדו... ולא יעסקו בו לחוד... שתמיד רחמי הקב"ה על עמו כאחד, ולכן אמרה 'בתוך עמי אנכי יושבת' ואיני רוצה לפרוש מהם, כמה שעשיתי עד היום.

למגמה זו שלא להתבלט אלא להיכלל "בתוך עמי" הסתעפויות והשלכות.⁷ למשל, יש שקבעו שמוטב להתפלל על חולה בפניו דווקא, משום שכך אין צורך להזכיר את שמו ולהבליטו בנפרד. גם הגוף שבעריכת מפקד ללא מחצית השקל מתבאר על ידי מלבי"ם (שם' ל:יב) כנובע מהפירוד האישי שבמניין הפרטי. ועוד: בשל כך גם אם אדם מחמיר ומהדר בהנהגותיו יותר מכלל הציבור, אל לו להתייחד ולהתנשא עליהם, וודאי שלא לזלזל בהם. אדרבה, כדברי ר' יהונתן אייבשיץ (תפארת יהונתן ויקרא יט, ב):

פרישות שאי אפשר (לקיימה) רק ליחיד ולא לאומה בכללה, זה אינו בגדר השלמות והפרישות, ודברים כאלה הרחיקו חכמי ישראל... כי הקדושה במותר לך יהיה מה ששייך בהקהל.

ואכן הלכה פסוקה היא (ברכות ל ע"א) בכל ימות השנה: "לעולם לישתף איניש נפשיה בהדי ציבורא" (לעולם ישתף אדם את עצמו עם הציבור)⁸ ושבעתיים בראש השנה: "לא יתפלל ביחיד תפילת מוסף בראש השנה עד אחר ג' שעות היום" (שו"ע או"ח תקצא, ח),⁹ שהרי כלל נקוט בדינו: "אימתי עת רצון, בשעה שהציבור מתפללין" (ברכות ח ע"א) ואין הקב"ה מואס בתפילת רבים (שם שם) שאינה חוזרת ריקם (דב' רבה ב, ז). אף סגנון הרבים שנקט בווידי – "אשמנו, בגדנו וכו'" – עשוי להיסמך על נימוק זה: סגולת כפרת הרבים.¹⁰

אמור מעתה: אם בכל השנה הורה האר"י לכל אדם לקבל עליו מצוות "אהבת ישראל" מדי בוקר לפני התפילה,¹¹ הרי ודאי וודאי שנכון לכל אחד להכליל עצמו בכלל ישראל עם כניסתו לשנה החדשה – ויעשו כולם אגודה אחת!

הרב פרופ' נריה גוטל

ביה"ס לחינוך

ונשיא מכללת אורות ישראל

שירת האזינו – קריאה לתיקון המידות ושיפורן

שבת "האזינו", שהשנה צמודה לראש השנה, היא "שבת שובה" – השבת שבין קָסָה לעשור. ימים אלה הם עת רצון ומסוגלים לסליחה ולכפרה, לפיכך זהו הזמן המיוחד להרהורי תשובה וחשבון נפש אישיים.

הכינוי "שבת שובה" הוא על שם פתיחת ההפטרה בבואת הושע: "שׁוּבָה יִשְׂרָאֵל עַד ה' אֱלֹהֶיךָ כִּי כָשַׁלְתָּ בְּצִוְנֶךָ" (יד:ב).¹ "עד ה'" – במשמעות של: ככל יכולתך ואף למעלה מזה, בהתעלות מתוך השתדלות יתרה. לשון הרבים בפניית הנביא ("קְחוּ עִמָּכֶם דְּבָרִים וְשׁוּבוּ אֶל ה'") מעידה על השאיפה לאחדות עם ישראל והרגשה שעל כל אחד ואחד בנפרד לתקן ולשפר דרכיו. המסקנה היא שעל האדם החכם והנבון לחפש ולמצוא את כישלונותיו וחסרונותיו אצלו ולא אצל זולתו, כדרך מאמרי חז"ל המכירים את האדם לנבכי נפשו: "מום שבך אל תאמר לחברך" (בבא מציעא נט ע"ב), או: "קשוט (= דין דין אמת) עצמך ואחר כך קשוט (= תדון) אחרים" (בבא מציעא קז ע"ב) ועוד. היסוד החינוכי-ערכי

⁷ ר"י עמיטל, "בתוך עמי אנכי יושבת", והארץ נתן לבני אדם, עמ' 107-114, בעקבות החת"ס סופר, נדרים מ ע"א, ובשם המקובלים.

⁸ וראו ברכות כח ע"ב: "אסור לו לאדם שיקדים תפילתו לתפילת הציבור".

⁹ משנה ברורה, שם ס"ק יד: "דבשלוש שעות ראשונות הקב"ה דן את עולמו ושמא יעיינו בדינו ביחוד, ומי יצדק, אבל כשהוא מתפלל בציבור, 'הן א-ל כביר ולא ימאס'; ושם ס"ק טו: "וכן יזהר היחיד שלא יתקע תקיעת מצוה עד אחר ג' שעות על היום, משום דיפקדו בדינו", וראו שם תקפ"ח, ס"ק ב.

¹⁰ ר"י כהן, ספר התשובה א', ירושלים תשמ"ט, עמ' קמז, והוסיף שיתכן שמשום כך תיקנו נוסח מכליל בחיתום הברכה בתפילת יום הכפורים: "מלך מוחל וסולח לעוונותינו ולעוונות עמו בית ישראל".

¹¹ ר' מ"מ אויערבך, 'עטרת זקנים' על שו"ע או"ח סי' א ס"ק ב: "וצריך לקבל עליו מצות עשה ואהבת לרעה כמוך"; ר' א"א גומבינר, מגן אברהם שם סי' מו: "קודם תפלת שחרית יקבל עליו מ"ע של ואהבת לרעה כמוך (הכוונות); וכן הוא בשולחן ערוך רש"י, שם שם, יא, ובסידורו. וראו מ' חלמיש, "הנהגה מן הקבלה בספרות ההלכה", נבי המדרשיה יג (תשל"ח-תשל"ט), תל אביב תשל"ח, עמ' 161-165 (= מ' חלמיש, "גלגוליו של מנהג קבלי", הקבלה בתפילה בהלכה ובמנהג, רמת גן תש"ס, פרק שישה עשר, עמ' 356-382); מ' אלטשולר, "לדמותה של החבורה: מצוות אהבת הנֶחֶץ בחסידות", הסוד המשיחי של החסידות, חיפה 2002, פרק שישי, עמ' 94-112.

¹ ראו בהרחבה בספרי: פרשה והפטרתה – עיון ביסודות הנהגה, ראובן מס, ירושלים תשס"ח, עמ' 163-166 והערות שם.

השיבה לדרך ה' לאחר הסטייה מדרך הישר, באה לידי ביטוי בשירת האזינו: חשבון נפש נוקב אישי של האדם בעקבות כישלונו בעוונות ובהתנהגות בלתי ראויה, ותיקון המידות עקב כך, כדי לשוב אל המסלול התקין של ההתנהגות המוסרית-ערכית הראויה.

שירת האזינו (לב: א-מג) המתפרסת על רוב הפרשה, סוקרת בקצרה את קורות עם ישראל מראשיתו ועד הגיעו לארץ ישראל וגם קובעת שבעתיד יחטא העם ויפר את ברית סיני. העם יבוא על עונשו, ורק בתום תקופת ריצוי העונש יסלח ה' לעמו ויניקם מאויביו.³ הדרך המוצגת היא תוכחה מוסרית מתקנת, כלומר שירה זו היא שירת האמונה וקריאה לחינוך ערכי שישומו בחשבון נפש ותיקון ההתנהגות.⁴

שירת האזינו כמו כל שירה כתובה בשפה פיוטית, עליונה ועשירה, בעלת מקצב וחריזה, ותכליתה להעביר מסר קליט לקורא ולשומע שיבינו היטב את הדברים ויפנימו אותם. ה' פונה לשמים ולארץ, איתני הטבע הקיימים לעולם, להיות צרי עולם לדבריו. הפנייה אליהם אמורה לרכז את הקשב של השומעים, כדי שייטיבו להקשיב לדברים ויפנימו אותם לשם יישום נאות. לא אחת אנו עדים לתוצאות שליליות ואף הרות אסון שראשיתן בחוסר קשב, מוכנות ונכונות.⁵

בהמשך השירה (ב) מדגיש ה' את נצחיות התורה ואת המָסָר החינוכי-ערכי שבה כמו הטל והמטר היורדים מהשמים: "יֵעָרֵף (= ירד) כַּמָּטָר לִקְחֵי תֵּזֶל כַּשֵּׁל אֶמְרָתִי כַּשְׁעִירִים עַל-דָּשָׁא וְכַרְבִּיבִים עַל-עֵשֶׂב". לפנינו המשוואה: לקחי = אֶמְרָתִי = תורה. התורה היא תורת חיים לדרכי התנהגות, מדריכה ומחנכת כיצד לחיות, ובה ריכוז של אמרות וכללים להתנהגות נאותה, ללקח טוב, כדברי שלמה המלך במשלי (ד:ב): "כִּי לִקְחַת טוֹב נִתְּנָה לְכֶם תּוֹרָתִי אֶל-תַּעֲזֹבוּ". התנהגות נאותה בין אדם למקום, ראשיתה בהתנהגות נאותה בין אדם לחברו, וקודם לכן התנהגות ערכית-מוסרית של האדם בינו לבין עצמו. האדם מכריז וקורא: "כִּי שֵׁם ה' אֶקְרָא הָבו גִּדְל (= העריכו כראוי את גודלו, מעמדו ועצמתו) לֹא-לֵהִינוּ (= של א-להינו)" (ג), מתוך הכרה ש"הַצֹּר תָּמִים פָּעֵלוּ כִּי כָל-הָרָכִי מִשְׁפָּט אֶל-אֲמֹנָה וְאֵין עָלַי צָדִיק וְיֵשֶׁר הוּא" (ד). פעולותיו האדירות המושלמות של ה', שהוא חזק ויציב כצור, מושתתות על אמינות, צדק ויושר.

לעם ישראל היו כל התנאים להצלחה. אולם השירה צופה שיששראל יסורו מההכרה הזו וינהגו בכפיות טובה (ה-ו):

שָׁחַת לוֹ (= לעצמו) לֹא פָּנִיו מוֹמָם (= הפגם שלהם) דוּר עֵקֶשׁ (= דעתן) וּפְתִלְתָּל (= הפכפך – לא יציב). הִלָּה' תִּגְמְלוּ-זֹאת (= זאת התורה?) עִם נָבֵל (= בזוי וחסר ערכים) וְלֹא חֶכֶם. הָלֹא-הוּא אֲבִיךָ קִנְךָ (= בוראך) הוּא עֲשֶׂךָ וַיִּכְנֹנְךָ (= העמיד אותך).

התלונה היא על בני ישראל: וכי זה הגמול הטוב המגיע לה? הזאת הכרת הטוב? והתשובה: זאת התנהגות ההולמת עם נבל ולא מוסרי. זהו עם לא חכם, משום שלא השכיל לנצל את התורה שניתנה לו, כפי שמתרגם אונקלוס: "עמא דקבילו אוריינא" – העם שאנשיו קיבלו את התורה. הלוא הוא ה' אביך קנך – בוראך, הוא עֲשֶׂךָ ויכוונך – העמידך. דהיינו, כיצד אתה מתנהג כלפי ה'? הלוא בזכותו אתה קיים! התורה מלמדת אותנו כאן מִסֵּר חֲנוּכִּי-עֲרִכִּי: עלינו לתקן מידותינו ע"י כיבוד הזולת והקפדה על הכרת הטוב גם כלפי הזולת שהטיב עמנו.

בהמשך השירה (ז-יד) מובאת סקירה היסטורית קצרה, שבה מובלט היחס החיובי שזכה בו עם ישראל מצד ה' מאז ומעולם:

זָכַר יָמוֹת עוֹלָם (= את העבר) בִּינוּ שָׁנוֹת דֹּר-דֹּר (= שים לב לקורות הדורות) שָׁאֵל אֲבִיךָ וַיַּגִּדְךָ זָקְנֶיךָ וַיֹּאמְרוּ לָךְ. בְּהִנָּחֵל עָלֶיךָ גּוֹיִם (= כאשר ה' חילק לגויים את נחלתם) בְּהִפְרִידוֹ בֵּנֵי אָדָם (= באמצעות תיוחום במקומות שונים) יָצַב גְּבֻלַּת עַמִּים (= הציב וקבע את גבולות העמים) לְמִסְפָּר בְּנֵי יִשְׂרָאֵל (= קבע את גבולות ארץ ישראל לפי מספר השבטים שיצאו ממצרים). כִּי חָלַק ה' עִמּוֹ, יַעֲקֹב חֲבַל נִחְלָתוֹ (= החלק של ה' הוא עם ישראל ההולכים בדרכיו, וזה מקומו). יִמְצָאֵהוּ בְּאֶרֶץ מִדְבָּר וּבְתֵהוּ (= מקום נידח ועזוב) לֵל יִשְׁמֹן (= שם השממה מלווה ביללות של חיות טרף). יִסְבְּכָנֶהוּ וַיִּבְנֶנּוּהוּ (= יתבונן בו היטב) יִצְרְנָהוּ בְּאִישׁוֹן עֵינוֹ (= כבבת עינו, כאילו מדובר בעין שלו, שהיא מן האיברים העדינים, הרגישים והפגיעים בגוף האדם). כְּנָשָׁר יַעִיר קִנּוֹ (= ה' שמר ושומר על עם ישראל כמו שהנשר שומר היטב ובעירנות על קנו) עַל-גּוֹזְלָיו יִרְחֹף. יִפְרֹשׁ כַּנְּפָיו יִקְחֵהוּ (= את קנו) יִשְׁאָהוּ עַל-אֶבְכָתוֹ. ה' בָּרַךְ (= לבדו) יִנְחֵנוּ (= הנהיגו וינהיגו) נֹאֲץ עִמּוֹ אֵל גִּבֹּר (= רק ה' הוא האלוקים!).

מתיאור השמירה הפיזית החיצונית של ה' על עם ישראל, עובר משה בשירה לתיאור הדאגה החומרית של ה' לעמו, מאז ומעולם, דאגה ש"זכתה" לכפיות טובה: "וַיִּנָּקְהוּ דָּבָשׁ מִסְּלַע וַשְּׁמֶן מִחֲלִמִּישׁ צִיר. חֲמָאָת בִּקְרָ וְחֵלֵב צֹאן עִם-חֵלֵב פְּרִים וְאַיִלִּים בְּגִיֶּשֶׁן וְעֶתוּדִים (= תיישים) עִם-חֵלֵב פְּלִיּוֹת חֹטָה (= גרעיני חיטה מובחרת) וְדֶם-עֶגְבֹּת וְתַשְׁתֶּה-חֶמֶר (= יין)". עם ישראל זכה לכל-טוב, לשפע מזון מובחר. ומה התודה? כפיות טובה (טו-יח):

² הלל הזקן
http://he.wikipedia.org/wiki/%D7%94%D7%9E%D7%90%D7%94_%D7%94-)
%D7%9C%D7%A4%D7%A0%D7%94%22%D7%A1המאה הראשונה לפנה"ס), נשיא הסנהדרין האחרון
במשפחת הזווגות.

³ משולם מרגליות, "שירת האזינו: תכנה ומקומה בספר דברים"; מיכאל אביעזר: "על משמעותה ותכליתה של שירת 'האזינו'", דף שבעי, לפרשת האזינו חשנ"ו (מס' 151).

⁴ ראו מאמר: "שירת האזינו" – קריאה לחינוך ערכי, **דף שבועי** לפרשת האזינו תשס"ט (מס' 778) – תומר אלמקיים: "האזינו", שם.

יצירים. ראו בהרחבה: Hedges, Lawrence E., *Listening perspectives in psychotherapy*, Worthvale: Aronson, c1983. רעיון דומה מופיע באמירתו של חנינא בן דוסא: "כל שרור הבריות נוחה הימנו, רוח המקום נוחה הימנו" וגו' (אבות ג, ג).

"וישמן ישרון נִכְעַט (= עם ישראל בועט בטוב שזכה בו ועוזב את ה') שְׁמֹנֶת עֶבֶת פְּשִׁיט (= שמנת מאוד מרוב טוב) נִיטֵשׁ (= עזב) אֶל-לֹוֹה עֲשָׂהוּ (= שברא אותו) וְנִנְבֵּל (= ביהוה) צוֹר יִשְׁעָתוֹ. יִקְנָאָהוּ (= עוררו קנאתו) בְּזָרִים (= אלי נכר) בְּתוֹעֵבֹת יִכְעִסְהוּ. יִזְבְּחוּ לִשְׂדִים... אֱלֹהִים לֹא יִדְעוּם (= לא מוכרים) תְּדַשִּׁים מְקָרֵב בָּאוּ לֹא שְׁעָרוּם אֲבִתֵּיכֶם (= שאבותיכם לא התייחסו אליהם). צוֹר יִלְךְךָ תָּשִׁי (= את ה' הנשגב שילד אותך שכחת) וְתִשְׁכַּח אֶל-מִחְלָלְךָ (= את האל האמיתי שברא אותך).

עם ישראל נהג בכפיות טובה ועבד עבודה זרה. זוהי בגידה באמון, הפרת ברית! עונשה - "הם קנאוני בלא-אל פְּעֻסוֹנִי פְּהֻלֵּיהֶם וְאֲנִי אֶקְנִיאֶם בְּלֹא-עֵם בְּגוֹי נָבֵל אֶכְעִיסֶם" (דב' לב:כא). ה' ייתן את עמו בידי אויב נכרי שפל ובזוי, נטול ערכים מוסריים-מינימאליים, ואף אותו גוי ייענש משום שלא יבין שכל כוחו מאת ה' ויתלה את הצלחתו בעצמו. מאחר שהשירה אמורה להיות לעד, יש לדברים אלה מסר לכל אחד מאתנו להתנהג כראוי מתוך התבוננות.

לבסוף, העמים האחרים מהללים ומשבחים את שארית עם ישראל, שדבקה בה, כמתואר בחתימת השירה: "הִקְנִינוּ גוֹיִם עִמּוֹ כִּי דָם-עֲבָדָיו יָקוּם וְנָקָם יִשִּׁיב לְצָרָיו וְכָפַר אֶדְמָתוֹ עִמּוֹ", כפי שמבאר רש"י: "לאותו הזמן ישבתו האומות את ישראל. ראו, מה שבחה של (בני) אומה זו שדבקו בהקב"ה בכל התלאות שעברו עליהם ולא עזבוהו יודעים היו בטובו ובשבחו". מה הביא את בני ישראל להמשיך לדבוק בה' על אף כל הייסורים? נראה שהם חשבו בהיגיון וקראו היטב את המציאות הקיימת, הסיקו מסקנות מעשיות ותיקנו ושיפרו מידותיהם ועמדו במבחן התוצאה.

הכלל החשוב להצלחה בעשייה מופיע במרכז השירה (כט) - לחשוב בחכמה ובתבונה לפני כל עשייה על ההשלכות האפשריות: "לֹו חֲקָמוּ יִשְׁפִּילוּ זֹאת יִבְיִנוּ לְאַחֲרֵיתָם". אילו היו בני האדם חושבים היטב בחכמה ובתבונה ובהיגיון לכתחילה, לפני עשיית כל מעשה, הם היו מונעים מהם להבין זאת בדיעבד, לאחר מעשה. כפי שאומר ר' שלמה בן ר' משה הלוי אלקבץ⁷ בפירוטו האדיר 'לכה דודי', המושר בפי כול בקבלת שבת: "סוף מעשה במחשבה תחילה".

ה' מצווה את משה רבנו להעלות שירה ערכית חינוכית זו על הכתב, בחריטה על אבן, ללמדה את בני ישראל ו"לשימה בפייהם", כפי שמבאר רש"י: "שירעוה בגרסא" - שיבינו את השירה מתוך לימוד יסודי, שתהא שגורה בפייהם, שנונה וברורה כמשנה סדורה. כיוצא בזה אומר להם משה לאחר הקראת השירה (מו-מח):

וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם שִׁימוּ לְבַבְכֶּם (= במצפונכם הרגשי) לְכָל-הַדְּבָרִים אֲשֶׁר אֲנִי מַעֲדִיד בְּכֶם הַיּוֹם אֲשֶׁר תִּצְוֶן אֶת-בְּנֵיכֶם לַעֲשׂוֹת אֶת-כָּל-דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת. כִּי לֹא-דָבָר רֶק (= חסר ערך) הוּא מִכֶּם כִּי-הוּא חַיִּיכֶם וּבְדָבָר הַזֶּה תִּפְּדוּם יְמֵיכֶם עַל-הָאֲדָמָה אֲשֶׁר אַתֶּם עֹבְרִים אֶת-הַיַּרְדֵּן שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ.

פרשת "האזינו" הולמת היטב את ה"ימים הנוראים", ימי הדין, התשובה, הסליחה והרחמים, כי כפי שנאמר לעיל אף בה יש דין ותשובה. ומסביר ה"שפת אמת" (שנת תרמ"ה):

בפסוק 'ועתה פתבו לכם כו' וענתה השירה הזאת לפנינו כו' (לא:יט-כא). כי קודם החטא, היתה השכינה שרויה בתוך בני ישראל בהתגלות. ובעת הגלות כתיב "ואמר... אין א-להי בקרבי... הסתר אסתיר" (שם:יז-יח)... אבל ה' יתברך נמצא לבני ישראל באמצעות התורה. והקב"ה צוה למשה רבינו לגנוז כל הארות בתוך ספר תורה וכן נקראת התורה עדות שהשכינה שורה בישראל. ועל-כך היגיעה בתורה מתגלה הארת הקדושה וכתיב "וענתה" (שם:כא), מלשון עניה על-ידי אתערותא דלתתא (=התעוררות מלמטה). "ועתה" הוא לשון תשובה. ויתכן לרמוז כי הקב"ה אמר למשה רבינו ע"ה שהדור שלהם היה השורש (=מנהיגים בעלי יסוד חינוכי-ערכי) שהכל תלוי בהם. והוצרכו גם לשוב על החטאים של דורות האחרונים והיה התשובה עוד קודם החטא. והענין הוא שעל-ידי החטאים שהיו בדור הראשון, הגם שהיו חטאים קלים לפי רוב עונות הדורות האחרונים, עם כל זה הכל תלוי בהשורש. ולכן הראה להם הקב"ה מה יהיה לסוף באחרית הימים ועשו תשובה ובכוח התשובה שלהם יכולין אנו להתעורר לתשובה ולכן כתב זה אצל פרשת התשובה.

ליטוש הרעיון מופיע בפירושו כעבור ארבע שנים ('וילך' שנת תרמ"ח): "אך אחר החטא כתיב 'פתבו לכם השירה הזאת' היא פרשת התשובה, 'האזינו', שניתנה לדורות השפלים. והיא התגלות הדרך האחרון שבתורה שיהיה כתובה בגשמיות. וזה הדרך הוא נוקב והולך עד התיקון השלם שיהיה בביאת המשיח במהרה בימינו.

אם כן, תפקידנו בחיים כבניו של מקום, הוא תפקיד המחייב אחריות רבה, כפי שמסיק משירה זו ה"שפת אמת" ('האזינו' שנת תרמ"ז):

ובענין שירת האזינו כבר כתבתי במקום אחר ('האזינו' שנת תרל"ז), שהוא תיקון כלל הבריאה על-ידי בני ישראל שהם נבראו לחבר כל אשר בארץ בשורשו בשמים... שעל-ידי זה, יש כח בבני ישראל לתקן שמים וארץ. התיקון הוא אישי, לאומי וכלל עולמי. התיקון נעשה במישור הגלוי בעולמנו זה וגם במישור הסמוי מעינינו בעולמות העליונים. שהרי מצד האמונה יש חיבור בין הנמצא בארץ לשורשו הנמצא בשמים.

המסקנה הנלמדת מהשירה מנוסחת בין השאר בדברי התנא שמעון בן זומא, במסכת אבות (ד:א) על הגדרות החכם, הגיבור, העשיר והמכובד האמיתיים בעולמנו החומרי והגשמי:

בן זומא אומר: איזהו חכם? הלומד מכל אדם, שנאמר: "מכל מלמדי השכלתי (תה' קיט:צט). איזהו גיבור? הכובש את יצרו, שנאמר: "טוב ארך אפים (=המבליג כבעסו) מגבור ומשל ברוחו מלכד עיר" (מש' טז:לב). איזהו עשיר? השמח בחלקו (=היודע להינות ממה שיש לו), שנאמר: "יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך" (תה' קכח:ב), "אשריך"- בעולם הזה, "וטוב לך" - לעולם הבא. איזהו מְכַבֵּד? המכבד את הבריות, שנאמר: "כי מכבדי אכבד ובזי יקלו" (=המבזים אותי יהיו קלים - בזויים ושפלים מאליהם מעצם התנהגותם - שמו"א ב:ל).

יהי רצון שנוזכה תמיד, ובמיוחד בימים אלה, ימים של הרהורי תשובה וחשבון נפש אישיים, ליישם כראוי את ההתנהגות המומלצת ע"י השירה ודברי חז"ל.

⁷ ממקובליה ופייטניה של צפת במאה ה-16.



לשכת רב הקמפוס

אוניברסיטת בר-אילן

הפקולטה למדעי היהדות

דף שבו ע

ראש השנה ופרשת האזינו תשע"ב
מספר 934

מאת המרכז ללימודי יסוד ביהדות
ע"ש הלנה ופאול שולמן

על חגי תשרי

את חגי תשרי מציגה התורה כמכלול אחד. הדבר ניכר בפרשת המוספים (במ' כח-כט) המונה לחגי החודש הראשון¹ שני פרים, איל אחד ושבעה כבשים, ואילו לחגי תשרי – יום התרועה, יום הכיפורים ושמיני עצרת, נקבעים פר אחד, איל אחד ושבעה כבשים.² אם כן, איזה חג הוא מרכזו של אותו מכלול חגים? כאן נבדלת הגישה המקראית מן הגישה החזו"לית השליטה בחיינו הדתיים. במקרא החג הגדול שראשיתו במרכז החודש הוא חג הסוכות, והדבר ניכר בקרבנות המוסף הרבים ואף בשינוי מספר הפרים מיום ליום, המעיד על חשיבות כל יום לעצמו. מספר פרי החג כולם הוא שבעים, והוא מעיד על השלמות שבחג.

חג המצות וחג השבועות חלים בתחילתה ובעיצומה של עונת הקציר החקלאית, לכן חובת השהייה "במקום אשר יבחר ה'" היא יום אחד בלבד.³ אבל בחג הסוכות יש לשהות ולשמוח בירושלים שבעה ימים,⁴ ולמעשה שמונה בצירוף שמיני עצרת. לכן על שמחה שבברכת היכול בחג האסיף (שמ' כג: ט; לד: כב), יכול שכמעט הושלם איסופו, נאמר בסוכות כפל שמחה (דב' טז: יד, טו), לעומת פעם אחת בחג השבועות (שם: יא) – חג הקציר (שמ' שם), החל תוך כדי עמל הקציר.

בהוריי החקלאי של אבותינו בימי בית ראשון ועבור יושבי הארץ גם בימי בית שני, השמחה וההודיה על היבול היו מוטיב מרכזי בחייהם – גם הדתיים, שכן עצם קיומם היה תלוי ביבול החקלאי. זה מתבטא בתפילה שמתפללים בסוכות, וביתר שאת בשמיני עצרת, על גשמי החורף הקרב⁵ למען יבול השנה הבאה. מתוך כל אלא מכונה סוכות "החג", הוא החג הגדול,⁶ ובייחוד "חג ה'",⁷ ובו גם חנן שלמה את בית המקדש.⁸

לפי ספר ויקרא (טז: כט-לד), יום הכיפורים בא לכפר על המקדש וקודשיו ועל "עם הקהל" הנקהל אל המקדש, מטומאות בית ישראל: אם משום טומאות שגרמו למקדש עבודות בלתי ראויות בו,⁹ אם משום קרבנות החטאת והאשם שבהם נשאו את החטא אל תוך המקדש. לקראת החג הגדול שבאמצע החודש, כשהעם בא אל המקדש וחוגג

¹ כולל ראש חודש, שהחל מניסן "ראש חדשים" (שמ' יב: ב) נקבע כל השנה, וכולל חג שבועות שחלוטו נקבעת על פי החודש הראשון.

² חריגה: הסוכות המכפיל את מספר האילים והכבשים ומרבה מאוד במספר הפרים. על זאת להלן.

³ ראו דברים טז: ז, ורש"י שם, על פי חגיגה טז ע"א – ע"ב; דברים טז: ח.

⁴ דברים שם: יג-טו.

⁵ ראו מסכת ראש השנה טז ע"א: "נסכו לפני מים כדי שיתברכו גשמי השנה"; סוכה לו ע"ב – לח ע"א: "מוליך ומביא (גם לולב) כדי לעצור רוחות רעים, מוליך ומביא, כדי לעצור טללים רעים"; תענית ב ע"ב: "ארבעת מינין הללו אינן באין אלא לרצות על המים".

⁶ מלכים א יב: לא-לג; יחזקאל מה: כג, כה; דה"ב ה: ג, ח-ט.

⁷ ויקרא כג: לט; במדבר כט: יב.

⁸ ראו מלכים ודה"י בהערה 6.

⁹ המודגמות בתחילת הפרק (שהפסוקים כט-לד אינם אלא נספח לה) במעשה נדב ואביהו (ויק' י: א-ב), שחיללו את המשכן בעבודה פסולה וטמאוהו במותם בו.

בו, מכין ומטהר יום הכיפורים שבעשור לחודש את המקדש. היום העשירי, שהוא סוף השליש הראשון¹⁰ של החודש, מכין לקראת יום ט"ו שבאמצע החודש, כשם שביציאת מצרים לקחת השה בעשור לחודש הכינה את העם לקראת הפסח והגאולה שבאמצע החודש.¹¹

מכאן פתח להבנה של פרט בנבואה הקשה והסתומה של יחזקאל (פרקים מג - מו) על אודות עבודת המקדש לעתיד לבוא, שפרטיה שונים מחוק המקדש והקרבנות שבתורה.¹² שם (מה:ח-כ) נאמר שהכוהן הגדול יחטא את המקדש לא רק בראשון לחודש השביעי, דהיינו לקראת חג הסוכות, אלא גם בחודש הראשון, דהיינו לקראת הפסח וחג המצות. מכאן משמע שהעלייה לרגל בחודש ניסן תשווה לזאת שבתשרי. הדבר מסתבר מתוך נבואת יחזקאל (מז:א-יב), שבעתיד ישתנו לטובה אקלים הארץ ואספקת מימיה, וכן פרותיה "לְחֻדְשֵׁי יָבֶפֶר" – יהיו ביכורי פרות כל חודש, וממילא בתחילת הקיץ ובסופו תהיה הודיית יכול.

ברור ש"יום תְּרוּעָה" (במ' כט:א) שבתחילת החודש, כלומר חג ראש השנה במנהגנו, משתבץ במכלול זה, ולשם ידיעת מהותו אולי ניעזר בכינויו האחר "זִכְרוֹן תְּרוּעָה" (ויק' כג:כד). פרשנים קדמונים ואחרונים מתלבטים במשמעות זיכרון זה. לפי האסכולה במחקר המקרא הרואה את עיקר עניינו של החודש בחג המלכת ה',¹³ התרועה היא תרועת מלכות המזכירה¹⁴ את מלכות ה' בעולם או משבחת אותה. מוטיב זה ניסחוהו חז"ל בתפילת מלכויות, שגם עתה היא מעיקרי ראש השנה וצמודה לתקיעות: "מלכויות – כדי שתמליכוני עליכם" (ר"ה טז ע"א; לד ע"א). אולי תיחשב המלכה זו מעין פתיחה לקראת עליית הרגל הגדולה. הלוא אחד מרעיונות היסוד של העלייה לרגל הוא ההתייצבות של הנתין לפני האדון לקבל את עול אדנותו, ככתוב: "שָׁלַשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יִרְאֶה כָּל זָכוּךְ אֶל פְּנֵי הָאֲדֹן" (ה' שם' כג:יז).

פרשנים אחרים נשענים על הכתוב במדבר (י:ט) על יוצאי מלחמה: "וְהִרְעַתְם בַּחֲצֹצְתָם וְנִזְכַּרְתֶּם לְפָנֵי ה' אֶל-לִהְיֶיכֶם", ועל הפסוק שאחריו בעניין ימי שמחה, מועדים וראשי חודשים: "וְהִקְעַתְם בַּחֲצֹצְתָם עַל עֲלֵתֵיכֶם וְעַל זִבְחֵי שְׁלֵמֵיכֶם וְהָיוּ לָכֶם לְזִכְרוֹן לְפָנֵי אֱלֹהֵיכֶם". מכאן שהתרועה מלווה את התפילה. ואם תתמה למה לייחד לתרועה של זיכרון את האחד בחודש השביעי, הלא ממילא מצאנו תקיעת זיכרון כזו בכל ראש חודש, תהה התשובה: את תקיעת החצוצרות של ראש חודש תגביר תרועת השופר של יום הזיכרון. שופר דווקא, כפי שנדרש (בגזרה שווה המכוונת לפשט הכתוב) מהעברת שופר ביום הכיפורים של יובל (ויק' כה:ט), גם כן בחודש בשביעי (ר"ה לג ע"ב). ואכן קובעת המשנה (ר"ה ג, ג) בתקיעות ראש השנה: "שופר מאריך וחצוצרות מקצרות, שמצוות היום בשופר"; קול השופר יובלט בהארכתו לכדו משתם קול החצוצרות.

טעם מיוחד לזיכרון שביום התרועה מצאנו בספר נחמיה (פרק ח), בכנוס עזרא ונחמיה את קהל שבי ציון לשמיעת התורה, שלא הייתה שגורה בפי רוב העם. היה זה בתחילת חודש תשרי, ושם נאמר (שם: יד-טו):
וַיִּמְצְאוּ כְּתוּב בַּתּוֹרָה אֲשֶׁר צִוָּה ה' בְּיַד מֹשֶׁה אֲשֶׁר יִשְׁבּוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל בַּסִּפּוֹת בְּחָג בַּחֲדָשׁ הַשְּׁבִיעִי. וְאֲשֶׁר יִשְׁמִיעוּ וְיַעֲבִירוּ קוֹל בְּכָל עֲרֵיָהֶם וּבִירוּשָׁלַם לֵאמֹר צֵאוּ... וְהִבִּיאוּ עָלֵי זֵית וְעָלֵי עֵץ שִׁטָּה וְעָלֵי הָדָס וְעָלֵי תְּמָרִים וְעָלֵי עֵץ עֵבֶת לַעֲשֹׂת סֶפֶת כְּכָתוּב.

בפסוק הראשון כתוב על אודות מצוות ישיבה בסוכה, אולם פסוק טו הממשיך גם הוא את ראשית פסוק יד – "וַיִּמְצְאוּ כְּתוּב" – אומר בהמשכו: "וְאֲשֶׁר יִשְׁמִיעוּ וְיַעֲבִירוּ קוֹל". כלומר מצאו כתוב בתורה שיש להשמיע ולהעביר קול בעם על אודות עשיית הסוכות. היכן מצאנו בתורה מצווה זו? אמור מעתה: הם הבינו שהשמעת קול התרועה ביום זיכרון תרועה עניינה להודיע לעם ולהזכירו את חג הסוכות הקרב, כדי שיתכוננו למצוותיו המיוחדות. קול זה שבתחילת החודש גם יעורר את העם להתכונן לעלייה לרגל ירושלימה לקראת החג הגדול.¹⁵

על כל פנים, התהליך שראשיתו בגלות בבל ושיבת ציון, ושגרם תפנית חדה עם חורבן הבית השני, הביא לשינויים באופי הדתי של העדה היהודית וממילא הביא להבנה אחרת של מצוות. גורמי התהליך הם הפיכת ישראל מעם טריטוריאלי לעדה מפוזרת בעולם על ידי הגליות מאונס ומרצון לבבל ולמצרים ומשם לארצות רבות. תהליך של עיור ניתק רבים מהעם מעבודת האדמה, וממילא עבור רבים שוב לא הייתה החקלאות מרכז החיים ומרכז עבודת ה', וחג הסוכות איבד במידה רבה את אופיו כחג האסיף או כתחינה לגשם.

¹⁰ השם "עשור" מציין את חשיבות היום העשירי לצד השם "שבוע" ליחידת שבועה ימים. במצרים העתיקה חולק הזמן לפי עשורים, במקום שבוע בתרבויות אחרות (ראו: ת"א למבדן, ערך "מצרים", אנציקלופדיה מקראית תשכ"ח טורים 243-284, לעניינו: טור 276).

¹¹ ד"צ הופמן, ספר ויקרא, כך ב, ירושלים תשי"ד, עמוד קעה.

¹² לכן ביקשו חכמים לגנוז את ספר יחזקאל, עד שבכרוב יגיעה דרש ויישב אותה חנניה בן גוריון. לדאבוננו, רוב דרשותיו לא נשתמרו לנו. אולי יש מעט במסכת מנחות מה.

¹³ מ"ד קאסוטו, ספרות מקראית וספרות כנענית, כך ב, ירושלים תשל"ט, עמ' 8-33.

¹⁴ על דרך "המזכירים את ה'" (ישעיה סב: ו), כלומר מעין משבחים. וכיוצא בזה: שם יב: ד, תהילים מה: יח.

¹⁵ הבנה זו בפסוק בעזרא נתמכת מתוך תרגום השבעים המוסיף אחרי "ישמיעו קול": "בשופרות" (או: בחצוצרות; היוונית של תה"ש אינה מבחינה ביניהם). אך בתרגום השבעים ממשיך הפסוק: "ויאמר עזרא עלו ההר" וגו'. אפשר, שהבנה זו בספר עזרא כבר התרחקה מהכוונה הבסיסית של תרועת יום הזיכרון. אפשר ששנות הניתוק מן המקדש, בגולה ובתחילת שיבת ציון, ניתקו את העם ממנהגים הצמודים למקדש, ויתר על כן: אם בהבנה היסודית היה ב"זִכְרוֹן תְּרוּעָה" משום הכרות מלכות ה', הרי שכאשר ראו כשהותם בכבל את הפולחן האלילי המגושם של הושבת פסלי אלים על כיסאות מלכותם, נרתעו ממה שעשוי להידמות לפולחן זה גם בגרסה המונותאיסטית המזוקקת של הכרזה חגיגית על ההכרה במלכות ה'.

עתה, משפחת מעמד חג הסוכות הצמוד לעבודת האדמה, נכנס יום הכיפורים למרכז עניין החודש, שכן איסור המלאכה המוחלט שבו¹⁶ והצום החמור מקנים לו מעמד מיוחד. עדיין עמדה עבודת היום של הכוהן הגדול במרכז תודעת העם לגבי יום זה. ואולם המציאות הכתר-מקדשית שלאחר החורבן ניתקה את הכפרה שביום הכיפורים לא רק מחג הסוכות אלא גם מעבודת הכוהן הגדול. מעתה נדרש "כי ביום הזה יכפר" – "ביום הזה, אף על פי שאין קרבנות ואין שעיר היום, יום הכיפורים מכפר".¹⁷ בי"ת הזמן שבמילה "ביום" נדרשת כבי"ת האמצעי: על ידי היום יכפר. ובמקום הקישור קדימה, אל חג הסוכות, בא הקישור אחורה: אל החטא החמור בעגל, שבחשבונו דרשני של חז"ל חלה הסליחה המוחלטת לחטא זה, בעשירי בתשרי.¹⁸

מעתה נהפך הסדר, ואחד מאפיוני חג הסוכות בעיני חז"ל הוא היותו נספח ליום הכיפורים: ההקפות עם ארבעת המינים הן כעין תהלוכות ניצחון על זכייטנו בדין של יום הכיפורים,¹⁹ או מצוות חג הסוכות משלימות את הסליחה שזכינו בה בהדרגתיות בראש השנה וביום הכיפורים.²⁰

התבנית הבתר-מקראית נתנה ליום התרועה משמעות של יום דין לקראת יום הכיפורים. כאן עולה בעיה לוגית: ראוי שהכפרה והסליחה יקדמו ליום הדין, כדי שזוכה בדין לאחר שנוקו מכל אשמה. כאן נזכיר, שקביעת ראש השנה כיום דין מרכזי אינה חד-משמעית בפי חכמינו. המשנה בראש השנה א, ב אומרת שבארבעה פרקים העולם נידון: שלושה בענייני חקלאות לפי העונות החקלאיות, והאדם נידון בראש השנה. על המשנה מקשים בגמרא²¹ שהלא כל מועדי הדין נוגעים לבני האדם, הניזונים מיכול החקלאות. התנא ר' יהודה מפרש: נידונים בראש השנה, אך גזר הדין נחתם לכל סוג חקלאי בעונתו. אבל יש דעות שאין כלל מועד קבוע לדין: לפי ר' יוסי בכל יום, ולפי ר' נתן בכל שעה. ויש דעת בית מדרשו של ר' ישמעאל שהאדם נידון בראש השנה ודינו נחתם ביום הכיפורים. לשם מה אותם שני תאריכים? על זה, כנראה, עונה האמורא רבי קרספדאי: צדיקים גמורים ורשעים גמורים. דהיינו מי שאין ספק לגביהם, דינם נגזר ונחתם בראש השנה, ואילו הבינוניים ניתנת להם אורכה לשוב בתשובה מראש השנה עד יום הכיפורים שבו דינם נחתם. אלה אפוא הם עשרת ימי התשובה לרובנו, הרואים עצמנו לא רשעים גמורים ולא צדיקים גמורים. לאותם בינוניים בא יום הדין שבראש השנה להטיל את אימת הדין, וקול השופר ביום התרועה יזכירם ויעוררם כך שישוּבו בתשובה עד יום הכיפורים, ובו ייחתמו לחיים טובים.

מנחם בן-ישר

המכללה האקדמית אשקלון

* "זֵכֶר יְמוֹת עוֹלָם" – קווי יסוד לחשיבותו של הזיכרון במקרא

"ספר דוכריניא" (ספר הזיכרונות) – זהו השם שנתנו לתורה התרגומים הארמיים הארץ-ישראליים,¹ ושם זה מיישם כהלכה את דברי משה בשירת "האזינו", המצווה את ישראל "זֵכֶר יְמוֹת עוֹלָם" (לב:ז).

השורש ז-כ-ר כפועל מופיע במקרא יותר מ-200 פעמים.² מן השורש הזה גזורים גם שמות העצם "זֵכֶר" ו"זִכְרוֹן". פעמים שהעם הוא שאמור לזכור (100 פעמים), ויש שה' הוא הזוכר (68 פעמים). לעתים מצטרפת לציווי "זכור את" גם השלילה "לא/פן תשכח". משה-צבי קדרי³ הגדיר שורש זה כך: "שמר דבר בדעתו לאחר ששכחו". כך בדרך כלל בבניין קל. להגדרתו של קדרי יש להוסיף גם את הפרשנות המתחייבת מן הזכירה: הזוכר מייחס משמעות לדברים שזוכרים, בין שהם שמות, בין שהם אנשים ובין שהם אירועים.

יש המציינים ששורש זה אינו מציין בהכרח פנייה אל העבר, כמו בפרשה השלישית של "שמע": "וְהָיָה לָכֵן לְצִיצַת, וְרֵאיוֹתָם אֹתוֹ וְזִכְרוֹתָם אֶת כָּל מַצּוֹת ה' וְעָשִׂיתָם אֹתָם" (במ' טו:יט). כאן הזכירה באה דווקא ברצף של פעולות המכוונות להווה ולעתיד: ראייה, זכירה, עשייה. יש עוד מקרים שבהם השורש ז-כ-ר מכוון לעתיד: ישעיהו המנחם

¹⁶ לעומת איסור מלאכת עבודה בלבד המתיר הכנת אוכל נפש בשאר החגים.

¹⁷ תורת כהנים אמור יא, וכיוצא בזה משנה יומא ו, א. נראה שעל פי הפשט, הנושא של "יכפר" הוא הכוהן הגדול. על-פי המדרש, הקב"ה הוא המכפר.

¹⁸ סדר עולם רבא פרק ו; יומא ד ע"א ומקבילות. מגמת החשבון היא להחיל מתן י' הדברות לחג השבועות, את שיכור הלוחות לייז בתמוז, ואולי גם את עליית משה השלישית להר להשגת מחילה מוחלטת לר"ח אלול. ראו גם: מ. בן ישר "עבודת יום הכפורים וזמני מתן תורה", **מגדים** יא (תשע"א) עמ' 107-109.

¹⁹ פסקתא דר' כהנא קפ ע"א-ע"ב, תנחומא-בוכר אמור כז; ויקרא רבא ל, ב.

²⁰ פסד"כ קפב ע"ב - קפג ע"א; תנחומא-בוכר אמור ל; ויקרא רבא ל, ז. בספרות הקבלה נחשב הושענא רבא יום חיתום הדין. ראו שיבולי הלקט, שעא.

²¹ ר"ה טז ע"א; וכיוצא בזה ירושלמי ר"ה א, ג; נז ע"א.

* נר זיכרון לאמי מורתי עליה השלום, מרת רבקה אבועזי, שנפטרה בט"ו במרחשוון התשע"א.

¹ ראו נאופיטי והמיוחס ליונתן לשמות יב: מב ובתרגום הקטעים לשמות טו: יח.

² גם לשורש פ-ק-ד יש לעתים הוראה של זכירה.

³ מילון העברית המקראית, עמ' 247.

אומר על בבל "שלא זכרת אתריה" (מז:ז), וקהלת מצפה מהאדם ש"יזכור את ימי החשך, כי הרבה יהיו" (קה:יא:ח).

בספר דברים יש הדגשות מיוחדות על החשיבות של שימור הזיכרון, ויש חשש מפני השכחה: "רק השמר לך ושמר נפשך מאד פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך ופן יסורו מלבבך כל ימי חייך" (ד:ט). מה יש לזכור לפי ספר דברים? את תקופת השעבוד במצרים (טו:טו; כד:יח); את מה שעשה ה' לפרעה (דב' ז:יח); את הדרך הקשה במדבר (דב' ח:ב); את התלונות (ט:ז); לזכור שה' הוא הנותן לנו כוח (ח:יח); את מעשה מרים ואת מעשה עמלק (כד:ט; יז-יט). זכירת המאורע של יציאת מצרים תורמת לקיום משמעותי יותר של מצוות השבת ושחרור העבדים (ה:יד).⁴ על-פי דברים ו:ז, הטכניקה של העברת הזיכרון לדורות הבאים היא שינון ומסירה בעל-פה: "ושננתם לבניך". באופן דומה מוצגים הדברים בתהלים (עח:ג-ז):

אשר שמענו ונדעם ואבותינו ספרו לנו לא נכחד מבניהם לדור אחרון מספרים תהלות ה' ונעזו ונפלאותיו אשר עשה למען ידעו דור אחרון בנים יולדו יקמו ויספרו לבניהם וישימו בא-להים פסלם ולא ישכחו מעללי א-ל ומצותיו ינצרו.⁵

מכאן שתכליתה של העברת המידע אינה אינטלקטואלית גרידא, אלא באמצעותה מועבר המסר בדבר חשיבות קיום המצוות. דור מספר לדור, וכך הזיכרונות המשותפים, החוויות המשותפות וקיום המצוות המשותף מובילים לליכודו של העם. זכירת מעמד הר סיני וכריתת הברית עם ה' הם הבסיס לאמונתו של העם באלוקיו.

יש המכנים זיכרון זה "זיכרון קולקטיבי". לדעת יעל זורובל,⁶ הפנייה אל ההיסטוריה יוצרת את הזהות הלאומית, והזיכרון הקולקטיבי מסייע לעמוד על ייחודו של העם לעומת עמים אחרים. כמו כן, טיפוח הזיכרון הוא חלק מתהליך מתמשך של הבנייתו של העם. הזיכרון הקולקטיבי מארגן את אירועי העבר ואת הזמן ההיסטורי מתוך עמדה אידיאולוגית, בין השאר, על פי כמה ממדים: חשיבותן ההיסטורית של תקופות שונות, השפעתן השלילית או החיובית של תקופות אלה על תולדות העם ועוד. האחראים על עיצוב הזיכרון מוסמכים להחליט אילו אירועים יישמרו בזיכרון הקולקטיבי ואילו יימחקו ממנו.⁷ מכיוון שבתורה רק משה הוא המוסמך הבלעדי על-ידי ה' לקבוע מה ייזכר ומה לא, הרי הכתובים מגנים את הזיכרון הסלקטיבי של העם בדבר השהייה במצרים (במ' יא:ה): "זכרנו את-הדרך אשר נאכל במצרים חנם את הקשאים ואת האבטחים ואת החציר ואת הפצלים ואת השומים".

גם נביאים אחרים מוסמכים להחליט אילו אירועים ייזכרו ואילו יישכחו: "אל-תזכרו ראשונות וקדמניות אל-תתפננו. הנני עשה חדשה עתה תצמח הלוא תדעוה" (יש' מג:יח-יט).

הזיכרון גם מוביל להתרפקות על העבר מתוך רצון שאירועים שהותירו משקע חיובי יחזרו גם בהווה ובעתיד. כך זוכר העם את המזון הטוב שהיה במצרים (במ' יא:ה), וכך מתאר המשורר בתהלים ע"ד את אירועי העבר כדי לעודד את ה' לזכור אותם ולפעול שנית למענם. זכירת אירועי העבר יש בה כדי לפתוח פתח לתקווה ולשינוי מצבו העגום של המשורר ושל העם בהווה. ישעיהו המנחם קורא לעם לזכור את אברהם ואת שרה באופן שיביא לעידודם (יש' נא:ב).⁸ בתהלים קל"ז העם הזוכר את ציון, מתגעגע אליה ומבטיח שלא לשכחה לעולם: "תדבק לשוני לחכי אם לא אֶזְכְּרִי אִם לֹא אֶעֱלֶה אֶת יְרוּשָׁלַם עַל רֹאשׁ שְׂמֹחֹתִי" (ו).

במקרא יש גם הד ל"זיכרון נגדי" (counter-memory): תיאור חזון של אותם האירועים בפרספקטיבה של זמן אך מנקודת מוצא אחרת. ספר דברים מעצב את האירועים שזוכרו בחומשים הקודמים באופן שבו אירועי העבר לובשים לבוש חדש (השוו למשל את פרשת המרגלים בכמדבר לעומת דברים). כך עושה גם הנביא יחזקאל בתארו מסורות קדומות ובקצקו בהן תובנות חדשות.

נסיים בפסוקי הזיכרונות הנאמרים בראש השנה. תכלית אמירתם של פסוקים אלה לעורר את הקב"ה לזכור את ההבטחות לאבות וגם את צאצאיהם, וכך לגזור את דינם לחיים (בבלי, ראש השנה לב ע"א). יהי רצון שניזכר לטובה לפני יוצר הכול ושניכתב לחיים טובים ולשלום.

ד"ר מיכאל אביעזר
המחלקה לתנ"ך

הדף מופץ בסיוע קרן הנשיא לתורה ולמדע

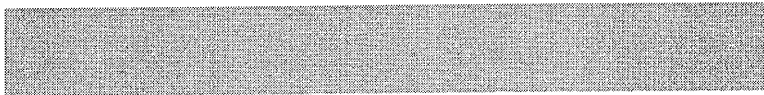
⁴ על דין השבת בדברים ה' ראו ע' פריש, יגיע כפיך – יחס המקרא אל העבודה, תל אביב תשנ"ט, עמ' 80-88.

⁵ לניתוח רטורי מקיף של מזמור ע"ח בזיקה לאלמנט הזיכרון ראו: Edward Greenstein, "Mixing Memory and Design: Reading Psalm 78", *Prooftexts* 10 (1990), pp. 197-218. בייחוד עמ' 201. לדעת גרינשטיין, אין לראות במזמור זה "מזמור היסטורי". תכליתו של המזמור היא לחדד את הזיכרון של קהל היעד של המשורר. כך מקבל הזיכרון תפקיד פסיכולוגי ולא רק תאולוגי.

⁶ Y. Zerubavel, *Recovered Roots: Collective Memory and the Making of Israeli National Tradition*, Chicago 1995.

⁷ א' בן עמוס, היסטוריה, זהות וזיכרון: דימויי עבר בחינוך הישראלי, רעננה תשס"ב, עמ' 75; א' יער וז' שביט, מגמות בחברה הישראלית, א, רעננה תשס"א, עמ' 129. השוו ח"י ירושלמי, זכור: היסטוריה יהודית וזיכרון יהודי, תל אביב 1982.

⁸ עמוס פונקנשטיין מכנה תופעה זו "חוויה טיפולוגית", היינו חוויה שרוצים לחוותה שוב ושוב. ראו ספרו תדמית ותודעה היסטורית ביהדות ובסביבתה התרבותית, תל-אביב 1991, עמ' 34.



לקטלוג חוברות המכון ולהזמנות
היכנסו לאתר המכון:
www.puah.org.il

או באמצעות :
טלפון: / 02-6515050 שלוחה 133
דואר אלקטרוני: hl@puah.org.il

