

אליבא דהלכתא

גיליון רשת כוללי הערב "אליבא דהלכתא" שעל ידי ישיבת "חברת אהבת שלום"

אבן יהודה, אופקים, אופקים - נחלת שמשון, אלעד - סניף א', אלעד - סניף ב', אשדוד: רובע ב', רובע ג', רובע ז', אשקלון, באר יעקב, באר שבע, בית שמש: הקריה החרדית, רמת א', רמת ב', רמת ג', רמת ג' 2, רמת חפציבה, בית שמש הישנה, ביתר עילית: גבעה A, גבעה B, התמר, בני ברק: מרכז, שיכון ה', נאות יוסף, מערב, פרדס כץ מערב, פרדס כץ מזרח, קרית הרצוג, גבעת זאב החדשה, גדרה, דימונה, זכרון יעקב, חולון, חיפה: הדן, נוה שאנן, מרכז הכרמל, חצור הגלילית, חריש, טבריה, עבריה עילית, עבריה - נוף כינרת פוריה, טירת הכרמל, טלזסטון, יערה, ירוחם, ירושלים: בית וגן, גאולה, גבעת שאול, גילה, מטרסדורף, מעלות דפנה, נוה יעקב, נוה יעקב מרכז, נוה יעקב החדשה, קטמונים, קרית יובל, רוממה, רמות א', רמות ב', רמות ג', רמת שלמה, כרמיאל, מגדל העמק, מודיעין עילית: חפציבה, ברנפלד, קרית ספר, נאות הפסגה, מעלה אדומים, מעלה עמט, מעלות, נהריה, נצרת עילית - הר יונה, נתיבות, נתיבות - שכונת החורש, נתיבי: מרכז, צפון, דרום, עמנואל, עפולה, עפולה עילית, ערד, פתח תקוה, פתח תקוה - גני הדר, צפת, צפת - אהל דב, קרית אתא, קרית גת, רחובות, רכסים: גבעה א', גבעה ב', גבעה ג', רעננה, תל ציון, תפרח

הלכות ראש השנה

סימנים תקפ"א - תקפ"ז

בגיליון:

מפתח עניינים מפורט בעמוד קפ"ה

בדיקת המזוזות בחודש אלול

האיר המזרח עמ' ל"ו, נתיבי המנהלים עמ' נ"ו

קטן אשה וחילוני בתקיעת

שופר בחודש אלול

שו"ת בהלכה עמ' י"ז, שיח הלכה עמ' פ"ה ועמ' פ"ו, ביני עמודי עמ' קל"ז

נשים וקטנים באמירת הסליחות

נתיבי המנהלים עמ' נ"ז, שיח הלכה עמ' פ"ה, ביני עמודי עמ' קל"ד

אמירת י"ג מדות ביחיד

שו"ת בהלכה עמ' ט"ז, עוד יוסף חי עמ' ל"ג, האיר המזרח עמ' ל"ה, הערות והארות עמ' קנ"ט

התרת נדרים בטלפון

שו"ת בהלכה עמ' י"ח, שיח הלכה עמ' פ"ה, הערות והארות עמ' קס"ג

בדיני מי שמסופק אם

אמר המלך הקדוש

חקר הלכה עמ' י"ב, האיר המזרח עמ' ל"ז

דברים שנוהגים לאכול בליל ר"ה

שונה הלכות עמ' כ"ה, המנהג וטעמו עמ' מ"ח

מניעה מלאכול אגוזים בר"ה

עיון הלכה עמ' י', הוראת הלכה עמ' מ"ב, נתיבי המנהלים עמ' ס"ג

בענין שינה בראש השנה

האיר המזרח עמ' מ"ט, הוראת הלכה עמ' מ"ג, נתיבי המנהלים עמ' ט"ד, ביני עמודי עמ' קל"ח

להקרות לפני התקוע

האיר המזרח עמ' מ', הוראת הלכה עמ' מ"ג, נתיבי המנהלים עמ' ע"א

בירך על התקיעות והחליפו לו את

השופר קודם שהתחיל לתקוע

עיון הלכה עמ' י"א, האיר המזרח עמ' ל"ט, הערות והארות עמ' קס"ט

עמידה בשמיעת התקיעות

ובשמיעת הברכות

הגהות הגר"ק עמ' י"א

איזה מין שופר כשר

למצוות תקיעת שופר

ונתן הכהן עמ' י"ט

מי שתיקן שופר ביו"ט

האם מותר לתקוע בו

הוראת הלכה עמ' מ"ג, הערות והארות עמ' קע"ו

תקיעת שופר דרך המסיכה

הערות והארות עמ' קע"ח

גנדי הלכה

תשובות וחיידושים מכת"י רבותינו נ"ע

מהר"ר מנחם ב"ר יצחק נוויירה זלה"ה

אב"ד ק"ק וירונה באיטליה [תע"ז-תקל"ז]

ספר שופר הנעמתי - הלכות ומנהגי תקיעת שופר כמנהג וירונה

ספר שופר הנעמתי הנדפס ראשונה לפנינו, נמצא בכתיבת יד מחברו בספריית ר"מ בניהו בירושלים. מחבר הספר הוא החכם הנודע מחכמי איטליה מהר"ר מנחם ב"ר יצחק נוויירה, רבה של קהילת וירונה. חיבור זה, מעט הכמות ורב האיות, כולל "כל הדינים השייכים לאיש אשר יתקע בשופר לשומע ומשמיע, ותוכחת מוסר בפתיחתו, ובה כללות כוונותיו על דרך הפשט ועל דרך הסוד, רמזיו ופירושויו וכל מנהגי התקיעות לפי מה שנהגו פה קק"י וירונה..." [שער הספר כ"ו]. מקום יש להאריך בתולדותיו של חכם זה ועוד חזון למועד א"ה. תודתינו לידיד נאמן הר"ר חנן בניהו נר"ו על מסירת כתב היד לדפוס. זכות הרב המחבר תגן בעדו ובעד ב"ב אכ"ה.

ספר

שופר הנעמתי

והוא חבור מכל הדינים השייכים לאיש אשר יתקע

בשופר לשומע ומשמיע, ותוכחת מוסר בפתיחתו,

ובה כללות כוונותיו על דרך הפשט ועל דרך הסוד,

רמזיו ופירושויו וכל מנהגי התקיעות לפי מה שנהגו

פה קק"י וירונה מדורות הראשונים ועד עתה, ויתר

מנהגים בתפלות וברכות ותקיעות על סדר הברכות

למשמרת לאות לדורות הבאים. חובר ולוקט ממני

הצעיר מנחם בכמ"ר יצחק נוויירה ז"ל ס"ט לתועלת

הרבים לכבוד הי"ת ולכבוד בית קדשו ותפארתו

בית הכנסת קק"י אשכנזים יצ"ו

והיה זה בחדש אלול שנת ו'אנ"י ב'ת'מ"י תמכת בי לפ"ק

פה קק"י וירונה שנת התק"י"ט ליצירה

מנחה שלוחה למעלות פרנסי בית

הכנסת קק"י אשכנזים שבירונה

אל ראשי עם קדש המסולאים בפז במדות ובדעות כי חמודות הם, דורשי רשומות רשום בכתב אמת כנתינתם מסיני, המה הגבורים הגוברים ביצרם, הללו נטורי קרתא שומרי משמרת הקדש, ראשי הכנסת קק"י אשכנזים קרואי העדה, הראשון כמ"ר **יצחק בר יעקב הכהן**, ושני לו כמ"ר **משלם בר יוסף צבי ב"ש**, ושלישי לו כמ"ר **שלמה מנחם בר משה דוד וירלינגו**. אתה י"י תשמרם ותחיים, אכ"ה.

אל תהי קלה בעיניכם המלאכה היקרה אשר חשבתם למשפט, משפט אלהים הוא, חובת היום ומעשיהו, יומא דקא גרים מצות

יתירות, כל ית'ר כנטול דמי, וינטלם וינשאם כל ימי עולם. ומי גוי גדול אשר לו אלהים קרובים אליו, מי כאומה זו שיודעת אופיה של אלוה. אשרי העם יודעי תרועה, וכי אומות העולם אינם יודעים לתקוע, והלא כמה מיני זמר יש להם, אלא יודעי ולא תוקעי תרועה, כי הם יודעים רמזיה וסודותיה, מה שאין כן שאר האומות אשר אין להם מבא בתורת האלהים לא מינה ולא מקצתה, לא להם ולנו לבנות בנין ולתקן המעוות, לא עשה כן לכל גוי ומשפטים בדל ידעום, מלאכת הקדש יקרא לה, עבודת עבודה טעמה סודותיה ופירושיה, כשלחן ערוך מונח אל כל אשר יחפוץ לעשות מעשיה בשלם שבפנים. ענפיכם תתנו ופריכם תשאו אתם הרי ישראל, תכתב

גליון זה יוצא לאור להצלחת הנדיבים החשובים התומכים בהחזקת רשת כוללי אליבא דהלכתא

ולעילוי נשמת

המרוחם

אברהם בן אלטון דררי ז"ל

נלב"ע כ"ז טבת תשכ"ב

וזו המרוחמות

שרה עליזה טובה בת מויל דררי

נ"ע

נלב"ע ו' טבת תש"ן

ולעילוי נשמת

מוהר"ר פרץ

בן מוהר"ר **שמואל נטע** ע"ה **גראס**

נלב"ע כ"ב טבת תשנ"ז

וזו החשובה מרת **יענטא**

בת מוהר"ר **אשר** ע"ה

נלב"ע י"א ניסן תשס"ד

ולעילוי נשמת

מוהר"ר **אברהם**

בן מוהר"ר **נחום יואל** ע"ה **הלפרן**

נלב"ע ו' אב תשע"ז

ולחבל"ח

להצלחת זו החשובה

מרת **לאה חנה** בת רייזל תחי

ולעילוי נשמת

הרב **מאיר** בן נושה **שם טוב** ז"ל

נלב"ע כ"ח שבט תשע"ח

ולחבל"ח להצלחת זו החשובה

מרת **שרה נינה** בת זכיה תחי

ולהצלחת בנם

הרב **מרדכי שם טוב** הי"ו

וזו מרת **אלקנה** תחי



רשת כוללי ערב
אליבא דהלכתא
שנ"י ישיבת חברת אהבת שלום

זאת לדור אחרון ועם נבוא יהלל יה, כל רואיו יאמרו יישר כחכם, זה חלק אדם מאל ונשמת שדי תבונם, כי אין אדם נוגע במה שמוכן לחבירו. ואשרי הדור אשר אתם מנהיגו, פרנס לפי הדור ודור לפי הפרנס, אשרי הדור שעלתה לו כך בימיו דוגמא לדורות, מכם יראו וכן יעשו להשכיל להטיב בכל דרכיו ופעולותיו, והיה אלהים עמו ובכל דרכיו ישיכל ולא ישוב ריקם. האחד מכם תהי המשרה על שכמו, והוא תוקע לכל הצבור ומזכיר את הרבים זה כמה שנים, מה יועיל כי יפגע בו (בספר הזה) ויפגע במקום הקדש, דעת דרכיו יחפצו דני השופר פשטיו רמזיו וסודותיו דרך נכון, על כל מוצא פי ייחיה, והיה עליהו רענן, אפילו שיחתו צריכה תלמוד, להתלמד ולידע הדברים על בוריים, מה טוב חלקו ומה נעים גורלו, כי שלוחא דרחמנא הוא, כל מעייניו בו ישים, אז ראה ויספר הכינה וגם חקרה פעמים שלש, ויכנס בשלום ויצא בשלום. שמעוני אחי ועמי ראשי עם קדש, שאו את מנחתי וקבלוה בסבר פנים יפות, ותפילתי לאל המחיה חיים, תכתבו ותחתמו בספרא דחיי ובספרא דצדיק, אורך ימים ושנות חיים ושלוש, וכל הקהל קדוש יהיו בכלל הברכה. ואני הצעיר כמוכם כאן עומד ומשרת, עובד מאהבה

מנחם בכמ"ר יצחק נוויריה ז"ל ס"ט

פה קק"י וירונה בך יברך לחדש אלול שלהי התק"ט

—

י' חרד האיש וי' ירא ה' נדון כי מדת הדין מתוחה, כרסון רמיו ועתיק יומין יתיב¹, כי מלך כל הארץ אלהים שופט בצדק, תחת שלש גזגז ארץ, שלשה ספרים נפתחין בראש השנה², של צדיקים גמורים, של רשעים גמורים, ושל בנוניים, בתלתא הויא חזקה לתת לאיש כדרכו וכפרי מעלליו, ואלו לפני מלך בשר ודם וליכיהו לדין, שהיום כאן ומחר בקבר, שאין כעסו כעס עולם ואין מיתתו מיתת עולם, תסמר שערות ראשו וארכובותיה דא לדא נקשן, על אחת כמה וכמה לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה, מלך במשפט יעמיד ארץ, וכל צבא השמים עומדים עליו מימינו ומשמאלו, הללו מימינים לזכות והללו משמאלים לחובה, ויהי היום ויבאו בני האלקים להתיצב על ה'³, דא יומא דראש השנה דאית ביה דינא קשיא ודינא רפיא⁴, מי יוכל לעמוד באלה ולא יזלו עפעפיו מים ולא יגעה בבכיה, ומילתא דאתיא בקל וחומר טרח וכתב ליה קרא, יום תרועה יהיה לכם⁵, ומי העומד בהראותו ולא יחוש על נפשו להכין צדה לדרכו להשתלם במעשה הטוב ושב ורפא לו, וחשב מחשבות לבלתי ידח ממנו נדח, ה'ן בעלי חיים נדחים, אוי לה לאותה בושא אוי לה לאותה כלימה, על כן האיש הנלבב ביישני ושפכני⁶, ביישני יבוש ממעשיו ואשר עד כה הכעיס את בוראו ית' ושלם לו רעה תחת טובה, ושפכני ישפוך כמים לבו נכח פני ה' והתודה אשר חטא [ו] ישוב מעבירות שבידו, ולא ישוב לכסלה עוד, בוידי וחרטה ועזיבת החטא. יעזוב רשע דרכו ואיש און מחשבותיו וישוב אל ה' וירחמהו ואל

אלקינו כי ירבה לסלוח⁷. אולת אדם תסלף דרכו⁸, כי לא חלי ולא מרגיש אשר לא ישמע לקול מלחשים, הלחץ זה הדחק, ה'ן שעת הדחק ראיא, והוא עומד במרדו ולא ישמע לקול מוכיחים, מפנק מנוער עבדו ואחריתו יהיה מנון⁹, עבדא דמרד דא יצר הרע, מפתו יאכל ומכוסו ישתה, וארח עמו מלידה ואילך לפתח חטאת רובץ, והיה כזה יום מחר, אוי לו לזה המתפתה ביצרו ולא יעור משנתו, מה יעשה ליום פקודה, וה' פקד את שר'ה¹⁰, זו הנשמה הטהורה, וה' כל מקום שנאמר וה' הוא ובית דינו¹¹, וא' יתירא להכי אתא,

לרבו יתקפא דדינא, הא לן והא להו, כל באי עולם (עולם)¹² עוברין לפניו כבני מרון¹³, הכא תרגימו כבני אמריא, חד אמר כמעלות בית חורון, וחד אמר כחילות של בית דוד¹⁴, כלפי מה שאמרו רבותינו¹⁵ שלשה ספרים נפתחין בראש השנה אזדי לטעמייהו כי הני בהני תלין, ושוינהו רבנן לסימנא, כאשר כתב החרף מהרש"א ז"ל בחידושי אגדות שלו¹⁶, וזה לשונו, וי"ל דלא פליגי, אלא כל הנך פירושא דבני מרון כלהו איתנהו ביה, וכוונתם בזה על ג' כתות בני אדם שהם צדיקים רשעים בנוניים שנידונין בראש השנה, מאן דמפרש כבני אמריא נתכוון על כת הרשעים, כמו שהצאן נמנה לטבח כדכתיב¹⁷ כצאן לטבח יובל, וסוף הבהמה לשחיטה, כן נמנו הרשעים למיתה, ומעשה הרשעים כמעשה בהמה, לראות שהם בהמה המה להם, ומאן דמפרש כמעלות בית חורון נתכוון על כת הבנוניים, כמו שהם במעלות בית חורון נמנין במקום מיצוע משני הצדדין, כן נמנו הבנוניים בו ביום, אם להשמאל אם להימין, ומאן



דמפרש ליה כחילות של בית דוד שהם נמנים בצאתם למלחמה, [נתכוון] לצדיקים כמפורש בפרק עשרה יוסין¹⁸ בחילות של בית דוד, מאי קרא (התייצבו שם) [והתייצבו בצבא] במלחמה¹⁹, וטעמא מאי אמר רב יהודה אמר רב כדי שתהא זכותן וזכות אבותם מסייעתן, על כן החכם עיניו בראשו להיות זריז ונשכר ולא תאוה אליו רעה חלילה, על כן יאמרו המושלים ביצרם באו חשבון²⁰, באו ונחשוב חשבונות של מצוה, דברי²¹ בגו כללי ופרטי דשייכי בגויה דשופר, ומצות היום בשופר, בשם ופועל ובמלה.

בשם איקרי שופר, דשפיר שומעניה משופרי שופרי, כאשר מצינו במדרש²², ובחדש השביעי²³, חדשו מעשיכם, שופר, שפרו מעשיכם. ואף על פי שתקיעת שופר בראש השנה מצות עשה מן התורה, מכל מקום הנשר הגדול הרמב"ם כתב וז"ל בהלכות תשובה פ"ג הלכה ד', אף על פי שתקיעת שופר בראש השנה גזירת הכתוב, רמז יש בו, כלומר עורו 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 דרככם ומעלליכם, ויעזבו כל אחד מכם דרכו הרעה ומחשבתו אשר לא טובה, ע"כ. דעת שפתיו ברור מללו, אשרי שיאחו ונפץ את עולליו, מעלליו אשר לא טובים ועשה והצליח.

פועל אדם ישלם לו להיות תמים בדרכיו, הולך תמים ופועל צדק והביט אל מראהו באספקלריא המאירה, שופר מאריך משפירו דנהר דעה בינה והשכל. היכי דמי בעל תשובה, באותו פרק באותה אשה ובאותו מקום²⁴. ובזמן תחבולות יקנה²⁵, אם עשה חבילות של עבירות, יעשה כנגדן חבילות של מצות²⁶. ואמרין לפועלא טבא יישר הישר לפניו דרכיך והלך לפניך צדקך, לצורך גופו ולצורך מקומו, בשינוי החוזה לברייתו, שתהא יציאתו כביאתו, מה ביאתו לעולם נקי בלא חטא, כך יציאתו מן העולם נקי בלא חטא.

הן מלה דברים הדברים קא דרשינן, קחו עמכם דברים ושובו אל ה'²⁷, כל החפץ ימלא ידו לה' לעבוד עבודת הקדש בשל²⁸ שבפנים, עבודה שבלב זו תפלה, גדולה תפלה יותר ממעשים טובים²⁹, שהרי רבן של נביאים מרע"ה היה גדול במעשים טובים, ומי לנו גדול ממשה, ואף על פי כן לא נענה אלא בתפלה. ומה יעשה האדם ויחיה, הכון לקראת אלהיו, הכנה דאורייתא היא, זהו היא כבוד, וזהו מורא, להתראות לפני מלך ה' צבאות וכאב את בן יצרה פעולתו אשר עבד בה, ותפלתו תעשה פירות ולא תשוב ריקם.

שופר של ראש השנה כמה מעלות איתנהו ביה, ושבחינו רבנן לכולהו, ואמרי רבנן בטעמא ואמרי לה לשבח, והי מנייהו מפקת. ברם זכור אותו האיש לטוב כי אנהיגוהו לעינין על המנורה הטהורה יערוך טעמיו וסודותיו, פשוטה לפניו, וכלהו רמזי בקראי, זה ספר תולדות אדם בעל מנורת המאור³⁰, בעשרה מאמרות טהורות יודיע דרכיו של שופר היכי קאי, ונמקו עמו אחד לאחד למצוא חשבון.

הא, להודיע כי בעצם היום הזה (של ר"ה) תחילת היצירה מאדם, שהיתה בו כוונת בריאת זה העולם השפל, ובו ביום מלך הקב"ה על בריות העולם הזה שיצא מן הכח אל הפועל, ומנהג ידוע כי ביום שימלוך מלך בשר ודם יתקבצו עבדיו ויתקעו בשופרות לפניו לפרסם הדבר, ויאמרו יחי המלך. וכדאי הוא מלך מלכי המלכים הקב"ה אשר מלכותו קדמה לעמו והיה מלך על כל הארץ לעולם, שיעשו כן בתחלת מלכותו שמלך על כל העולם, וכן ביום הזה בכל שנה, כיון שמלכותו יהיה תמיד בלי הפסק, וכן אמר המלך המשוור³¹ בחצוצרות וקול שופר הריעו לפני המלך ה'.

הב', הימים האלה הם ראויים לקבל השבים, וצוה התורה לתקוע שופר להכריז הרוצה לשוב [שוב], ואם לא ישוב דמו בראשו, ולא יתכן להיות התראה גדולה מזאת. וכן מצות המלך המצוה להכריז בכל גזרה שירצה, כדי שיתרה לבני אדם שלא יעברו על מצותו, והעובר עליה הרי זה חייב. וכן כשרוצה למחול לחטאים ומצוה

1 דניאל ז' ט. | 2 ר"ה ט"ז ע"ב. | 3 איוב א' ו. | 4 זוהר פ' פנחס דף רל"א ע"א. | 5 במדבר כ"ט א'. | 6 ע"פ פאה פ"ז מ"א. | 7 ישעיה נ"ה ז'. | 8 משלי י"ט ג'. | 9 שם כ"ט כ"א. | 10 בראשית כ"א א'. | 11 ירושלמי ברכות פ"ט ה"ה, ב"ר נ"א ב'. | 12 נראה שנכפל בט"ס. | 13 ר"ה ט"ז ע"א. | 14 שם י"ח ע"א. | 15 שם ט"ז ע"ב. | 16 שם י"ח ע"א ד"ה כמעלות. | 17 ישעיה נ"ג ז'. | 18 קידושין ע"ו ע"ב. | 19 דברי הימים א' ז' מ'. | 20 ע"פ במדבר כ"א כ"ז, עיין ב"ב ע"ח ע"ב. | 21 אולי צ"ל דברים. | 22 ויק"ר כ"ט ו'. | 23 במדבר כ"ט א'. | 24 יומא פ"ו ע"ב. | 25 משלי א' ה'. | 26 ויק"ר כ"א ה' (והשם דריש כמקרא אחרת). | 27 הושע י"ד ג'. | 28 בשלם. | 29 ברכות ל"ב ע"ב. | 30 לר"י אבוהב, נר ה' כלל ב' ח"א פ"ה. | 31 תהלים צ"ח ו'.

להכריז כל אשר יבוא לזמן פלוני וישוב לעבודת המלך יכופר עונו, ואם לאו אשמתו עליו, כך הוא זה.

הג', שנוכח תקיעת השופר ביום מעמד הר סיני, שנאמר³² ויהי קול השופר הולך וחזק מאד, וכשנשמע השופר יזכור יום מתן תורה, ותבא בלבנו יראת הקב"ה ונשתדל לעשות מצותיו כאשר צונו ונחזור בתשובה.

הד', שנוכח דברי הנביאים, שנמשלו דבריהם לנו כתקיעת שופר, שנאמר³³ ושמע השומע את קול השופר ולא נזהר ותבא חרב ותקחהו דמו בראשו יהיה. כשנוכח זה, הנזהר לו, מלט ביתו וכל אשר לו.

הה', שנוכח חרבן בית המקדש, שהיה בקולות ושופרות ותורעות מלחמות האויבים, שנאמר³⁴ כי קול שופר שמעה נפשי תרועת מלחמה. ובשומענו את קול השופר נתפלל אל ה' ית' ונתחנן לו שיושיענו מיד אויבינו, ויקרב ויבנה בית המקדש שחרבוהו אויבינו בעונותינו, כאשר הבטיחנו על ידי עבדיו הנביאים.

הו', שנוכח עקדת יצחק אבינו, שמסר עצמו למיתה על כבוד קונו להשלים רצונו, ואביו אשר היה אוהבו כנפשו היה חפץ לקיים דבריו, לולי שחמל הקב"ה על האב ועל הבן והראה לו האיל שנברא עם האדם ועשהו עולה תחתיו, ונחשב לו כאלו הקריב בנו עולה תמימה. ואנחנו אם נלך בדרכיו ירחם עלינו בוראנו ויזכור לנו צדקתו, כמו שאמר ו"ל בגמרא דראש השנה³⁵, למה תוקעים בשופר של איל, אמר ר' יצחק אמר הקב"ה תקעו לפני בשופר של איל כדי שאזכור עקדת יצחק בן אברהם, ואקבל תשובתכם ואצילכם מיד אויביכם ומיד שוטניכם.

הז', כשנשמע קול השופר נירא ונפחד מקולו ותורעתו, שכן הוא מנהגו וטבעו, ועל כן נכנע לפני יוצרו ב"ה, כמו שכתוב³⁶ אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו. לפיכך יאמרו כל איש לרעהו בשומעם את קול השופר, למה תקעו היום מימים, ויאמר להם על דבר זה וזה. וכ"כ הרמב"ם³⁷, אף על פי שתקיעת שופר בר"ה גזרת הכתוב היא, רמז יש בו, כלומר עורו ישנים משנתכם ונרדמים מתרדמתכם, וחפשו במעשיכם וכו'.

הח', כדי שנוכח יום הדין הגדול ונפחד ממנו, כמו שנאמר³⁸ קרוב יום ה' הגדול קרוב ומהר מאד קול יום ה' מר צורח שם גבוה, יום עברה היום ההוא יום צרה ומצוקה יום שואה ומשואה (היו') [יום] חשך ואפלה יום ענן וערפל, יום שופר ותורעה וגו'. ואמר על זה³⁹ התקוששו וקשו הגוי לא נכסף.

הט', נתקע בשופר כדי [שננסף] שיקבץ נדחי ישראל, אשר הבטיחנו על ידי ישעיה הנביא ע"ה, שנאמר⁴⁰ והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול ובאו האובדים בארץ אשור והנדחים מארץ מצרים והשתחוו לה' בהר הקדש בירושלים.

היו"ד, כדי שנוכח יום תחיית המתים, אשר המשיל אותו הנביא באותם שיקומו לחיים, שיתקע להם שופר ויתקבצו כלם בשמוע העם את קול השופר, שנאמר⁴¹ כל יושבי תבל ושוכני ארץ כנשוא נס הרים, כל יושבי תבל, אלו ישראל שבגלות, ושוכני ארץ, אלו המתים, וכן הוא אומר⁴² הקיצו ורגנו שוכני עפר.

על כן אנחנו חייבים לשום את הדברים האלה על לבנו, ולכוין במצות שופר, ולהיות זהיר בו כאשר צותה התורה להרבות שכרונו, כדכתיב⁴³ ויצונו [ה'] לעשות את כל החוקים האלה ליראה את ה' אלקינו לטוב לנו כל הימים לחיותנו כהיום הזה. וכבר אפסיקא הלכתא⁴⁴ כי מצות צריכות כוונה, וכל שכן מצוה גדולה כזאת הכוללת כמה רמזים, מינים ממינים שונים, דצריך לכוין שומע ומשמיע לעשות המצוה על צד היותר טוב מועיל ומספיק, והיה שכרו שלם. ואינו דומה הידע ועושה, לעושה ואינו יודע רק מצות אנשים מלומדה, ולא זו הדרך הנכונה הטובה והישרה בעיני אלהים ואדם, רק לידע להשכיל להטיב, כדכתיב⁴⁵ וידעת היום והשבות אל לבבך. וכן הזהיר צוה המלך המשוור לבנו היושב על כסאו, ואתה שלמה בני דע את אלקי אביך ועבדהו⁴⁶, וכתיב⁴⁷ בכל דרכיך דעהו והוא יישר אורחותיך. נכון יבין לאשרו ולו דעת ולא תבונה לאמה, מה נכבד היום אשר נגלה בו מלך מלכי המלכים הקב"ה לעיני עבדיו, והוכן בחדס כסא בצדק ובמשפט ובמישרים. ראוי והגון כי

כל איש יעור משנתו ויאמר, אם אין אני לי מי לי, ישיש כגבור לרוץ ארח, ארץ החיים. לא זכה, יורד שאול מטה מטה. רחמנא ליצלן מהאי כסופא.

יום הדין נקרא יום **תרועה** בתורה, ולא יום **תקיעה**, להורות כי התרועה לפי שהיא יללה, שרומז לאדם שמתחרט מעונותיו ובוכה ומתאנח ומיילל עליהם ומודה ועוזב אותם, ועל כן תרועה גדולה שבכלם. ועל כן אמרה תורה⁴⁸ **יום תרועה יהיה לכם**. ואשר חכמים הגידו⁴⁹ אמר ר' אבהו למה תוקעין בשופר של איל, אמר הקב"ה תקעו לפני בשופר של איל כדי שאזכור לכם עקדת יצחק, ומעלה אני עליכם כאלו עקדתם את עצמכם, עד כאן. והמשכיל (והמשכיל)⁵⁰ בעת ההיא ידום ויבין בלבו כי ודאי עקדה זאת יורה על עקדת היצר הרע ידים ורגלים, ועיניו ולבו לשמים עולה תמימה, כאלו נתבטלו כל הרגשותיו, ולא יהיה שום מחשבת פסילו בלבו, הן בינו ובין קונו, או בין חבירו. ושום שגגה לא יזכר ולא יפקד ולא יעלה על לב איש בעת ההיא, כי להיותנו כולנו אגודה (אתם) [אחת] כבני יעקב איש תם, ולא כבני עשו שְׂעִבְרָתָם שמורה נצח חס ושלום, פן יעורר לשרו של עשו לחול ולנצח, ואף גם זאת יעשה (להחרט) [להתחרט] בעת ההיא במעשה ידיו, הן בגזל הן בשליחות יד או ברגל אשר הלך בעצת רשעים. ובכן זו היא עקדתו לפני קונו בעת תקיעת השופר.

וזה טעם רז"ל אשר אמרו⁵¹ שטעם השופר לערבב השטן וכו', אמר השתא ודאי אתי משיחא וכו'. כי לא יהיה נבער מדעת כל כך שיחשוב ששופר זה הוא שופר משיח, וכי לא ידע שיום זה יום תרועה הוא, אלא כי השטן יודע גם הוא שעיקר טעם השופר הוא להחריד לבות בני אדם שיזכרו וישבו אל ה' כנוכח, ויודע השטן שהתשובה מקרבת את הגאולה, לפיכך אימת מות נפלה עליו לאמר אתי משיחא. וזהו הטעם שאמרו כי בפעם הראשונה בהיל ולא בהיל, לפי כי כבר הוא למוד באומה זו שאינם משגיחים לקול האות הראשון כי אזנם אטומה משמוע, אך בפעם השנית בהיל ואמר ודאי אתי משיחא, כי יחשוב שנתנו לבם לאזהרה הב' וישובו[ן] בתשובה שלמה ויבא משיחא ויבולע המות לנצח.

ומהות המוסר והתשובה ילמוד כל אדם מענין השופר עצמו, כי בא הצווי ליקח קרן של איל זכר לאילו של יצחק, כי ממנו יראה וכן יעשה שלא לחוס על גופו כלל, כמו שלא חס יצחק אל נפשו ואל בשרו. אשר דרך זה צריך כל בעל תשובה ללכת בו לענות החומר בדברי הצומות וזעקתם וביתר העניינים, לפרוש מהבלי העולם ולהיות נזיר אלקים קדוש הוא, כמו שאמר ו"ל⁵² היושב בתענית נקרא קדוש, ובזה הוא דומה ליצחק שנתקדש בהר המוריה ונעשה עולה תמימה כאלו הקריב כליל לה'. ורמזו בו באמרם⁵³ שקרן זה צריך להיות הזכרות בתוכו, להורות על גבורי כח עושה דברו בימי הבחרות, ומצותו להיות כפוף⁵⁴, להורות כי הכנעה היא עיקר התשובה, שייף עייל שייף נפיק, ונפשו כעפר לכל תהיה. ויתר רמזים אשר רמזו בהם דורשי רשומות, הלא בספרתם, ובפרט הרב החסיד בעל שני לוחות הברית⁵⁵.

ומי ימלא גבורות מצוה זאת אשר האריכו בה קדושים משרתי עליון בספרים, ובפרט בספר ה[ה] האריכו בסוד השופר מה הוא ומה נעשה, **אשר כל מי שהוא תוקע יחוייב לדעת פרטי סודותיה של התקיעות**, (דמה) [כמה] שכתוב⁵⁶ **אשרי העם יודעי תרועה**, ובוהר פ' ויקרא⁵⁷ ו"ל, **חמינא לאבא ביומי דראש השנה ויום הכפורים דלא בעי למשמע צלולת מכל בר נש, אלא אי קאי עליה תלתא יומין קודם לדכאה ליה, וכל שכן בתקיעתא דשופר דלא מקבל תקיעותא דברנש דלאו איהו חכים למתקע ברזא דתקיעות**, ע"כ. הנה מבואר כי לא יאות לתת התפלות או את התקיעות לרקים ופוחזים כמנהג דורות אחרונים, אשר פריצי עמינו ינשאו להעמיד חזן ותוקע ממשפחתו, ונתקלקלו כל המעשים ונתבלבלו הקולות, ויסק ה' בענן לו מעבור תפילה, עד יסקף וירא ויסיר מקרבנו עליו הגאווה, וישאר עם עני ודל ועם יודעי אלהי יחזיקו, כן כתב הרב בעל חמדת ימים⁵⁸.

וכשם שהתוקע צריך לידע ולכוין, כן כל איש ישראל ועם הקהל צריכין לכוין בסוד השופר, כמ"ש בזהר הקדוש⁵⁹ אשרי העם יודעי תרועה, ולא כתיב שומעי תרועה, כגון חכימין דדירין בארעא

קדישא אינון יודעי תרועה, רזא דתרועה, כמה דכתיב⁶⁰ תרועם בשבט ברזל, מאן עמא כישראל ידיעין רזין עלאין דתרועה יתקרבו למחך באור פניו דקב"ה, ודא אור קדמאה דגניז קב"ה לצדיקא, ועל דא אצטריך למנדע [דא] [לה], ע"כ. הנה משם בארה, כי העיקר של התקיעה הוא הידיעה לידע ולהשיג היכן מגיע התעוררות השופר ומה התעורר על ידו, והם יודעי תרועה ממש ולא שומעי. ומלת תרועה נגזרה מלשון תרועם בשבט ברזל, והכוונה לשבר כח הדין ולהכניע המקטרגים והמשטינים, ולכן צריך כל אדם להשתדל לדעת סוד התקיעה, להיות מיודעי תרועה ולא משומעי תרועה, אשר לא ידעו ולא יבינו מה המצוה הזאת ומה טעם יש בה.

ומבואר הדבר למתחילין בחכמה כי **שורש השופר** הוא אם הבני הנקראת בינה, דבה חירו מכלוה, וזה הוא שורש הדבר שישאל צריכין עתה ביום הדין לתקוע בשופר, לעורר שופר היא הבינה להפך הדין ברחמים, אך בשופר בלבד ולא בקרן אחה, שכל קרן הוא רמז אל מדת הדין דינא דמלכותא, ואין לנו עסק בדין, אפס התעורר הרחמים ולהפוך ממשלת הדין לרחמים ע"י התעוררות. לכך אמר הכתוב⁶¹ יום תרועה יהיה לכם, ר"ל לכם ניתן התעוררות של מעלה, שאתם תעוררו, וזולת התעוררות שלכם לא יהיה שום התעוררות למעלה. והכונה בזה לפי שהבינה שהוא סוד השופר הגדול מסתלקת למעלה ומסתרת את עצמה מלהניק ולהשפיע אל הבנים שהם ו"ק הבנין, ואז הגבורה פחד יצחק מתחזק להתעורר בדין הקשה ומכין את עצמו לדון העולם, וע"כ צריכים אז להתעורר פה למטה בשופר ולחזור בתשובה שלמה, שזהו הוא סוד תשובה, תשוב ה', ר"ל להשיב ה' עלינוה סוד הבינה על הבנים ו"ק הבנין, וגם לתקוע בשופר לעורר אותה כנ"ל.

ובסימן **תשר"ת**, תקיעה ראשונה לעורר **החסד** מדת אברהם שהוא קול פשוט, חסד ורחמים פשוטים, והתעוררותו לתקן הכסא, כסא של רחמים, ופוקדין עליו ברחמים, אב הרחמים ואב על הבנים, כמ"ש בזהר⁶² זווידין קלילין ואורחין רחיקא עולם הזה עולם המעש, ועולם הבא עולם הגמול, מי שלא טרח בערב שבת איך יאכל בשבת.

מי זה האיש ירא ה' יורנו בדרך יבחה, בא ליטהר מסייעין אותו מן השמים. ולעולם יחשוב אדם את עצמו כאלו חציו זכאי וחציו חייב, עשה מצוה אחת אשריו שהכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות, עשה עבירה אחת אוי לו שהכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף חובה⁶³. סוף דבר הכל נשמע את האלהים ירא ואת מצותיו שמור כי זה כל האדם⁶⁴, להודיע לבני אדם גבורותיו וכבוד הדר נפשו, כי היא חלק אלוה ממעל, וכבודו מרובה מהמלאכים, כי הם מוכרחים במעשיהם, ואדם בעל בחירה ורצון וקרוב לשכר ולעונש הוא, ולכן עדיף מדידהו. ומי יוכל ומי יחוש חוץ ממנו, צדיק יאחז דרכו, לידע בנפשיה כי בשבילו נברא העולם. ובפרט האיש הישראלי, בראשית, בשביל ישראל שנקרא קדש ישראל לה' ראשית תבואתו⁶⁵. יקום לקול הקריאה הראשונה, ואם כאד' עברו תורות וחלפו חק, לא יקשו את ערפם, כי אם החטא הוא מעשה בהמה, כי אין אדם חוטא אלא אם כן נכנסה בו רוח שוטות⁶⁶, ישוב ונחם על רעתו ויהיה כמלאך רוחני, כי השב דומה למלאך ה' צבאות, כדכתיב ביהושע כהן גדול, והלבש אותך מחלצות הסירו הבגדים הצואי⁶⁷, ואח"כ כתיב⁶⁸ ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה, והמלאכים נקראו עומדים, שרפים עומדים⁶⁹.

אמרתי אני בלבי, אלמדה פושעים דרכי התשובה, וכל מקום שפקרו מינים ממינים שונים תשובתם בצדק⁷⁰, ובפרט עיקר גדול היא למאן דשויה נפשיה שליחא דצבורא, כי נכון להודיעו דרך ילך בה ואת המעשה אשר יעשה. וכתבתי התוכחה הזאת ומתוכה ילמדו לסקר בסקירה אחת השליחי צבור והתוקע אורחות חיים, ויהיו זוכים ומזכים. וקראתי שם הספר **שופ"ד הנעמתי**, מה טוב חלקו ומה נעים גורלו למאן ידיע לבסומי קלא ולרצוי למריה מן דבשמיא, יהי נועמו עלינו ויורנו מדרכיו ונלכה באורחותיו, יפתח לבנו בתורתו וישים בלבנו אהבתו ויראתו, ולעשות רצונו ולעבדו בלבב שלם, ויזכנו לגדל את בנינו שיחיו לתורתו ולעבודתו עבודת הקדש, ויתן נועמו עלינו, ויזכנו לראות ביאת משיחנו ולקבץ את גליותינו, כמאמר הכתוב⁷¹ ביום [ההוא] יתקע בשופר גדול ובאו האובדים בארץ אשור והנדחים מארץ מצרים והשתחוו לה' בהר הקדש בירושלים, ויתבנו בספרא דחיי ובספרא דצדיק, אכ"ה.

32 שמות י"ט י"ט. | 33 יחזקאל ל"ג ד'. | 34 ירמיה ד' י"ט. | 35 ר"ה ט"ז ע"א. | 36 עמוס ג' ו'. | 37 ה' תשובה פ"ג ה"ד. | 38 צפניה א' י"ד - ט"ז. | 39 שם ב' א'. | 40 ישעיה כ"ז י"ג. | 41 שם י"ח ג'. | 42 שם כ"ז י"ט. | 43 דברים ו' כ"ד. | 44 שו"ע או"ח סי' ס' סעיף ד'. | 45 דברים ד' ל"ט. | 46 דברי הימים א' כ"ח ט'. | 47 משלי ג' ו'. | 48 במדבר כ"ט א'. | 49 ר"ה ט"ז ע"א. | 50 נראה שנכפל בט"ס. | 51 כ"כ תוס' ר"ה ט"ז ע"ב בשם הירושלמי. | 52 תענית י"א ע"א. | 53 שו"ע סי' תקפ"ו סעיף א'. | 54 שם. | 55 מסכת ר"ה פרק דרך חיים תוכחת מוסר. | 56 תהלים פ"ט ט"ז. | 57 דף י"ח ע"א. | 58 ח"ג פ"ז. | 59 פ' פנחס דף רל"א ע"ב. | 60 תהלים ב' ט'. | 61 במדבר כ"ט א'. | 62 לפנינו בזהר ליתא, ועיין ליקוט שמועני פ' וישב רמז קמ"ה. | 63 קידושין מ' ע"ב. | 64 קהלת י"ב י"ג. | 65 ירמיה ב' ג'. עיין רש"י א' א'. | 66 סוטה ג' ע"א. | 67 זכריה ג' ד'. | 68 שם פסוק ז'. | 69 ישעיה ו' ב'. | 70 סנהדרין ל"ח ע"ב. | 71 ישעיה כ"ז י"ג.

פה קק"י וירונה כ"ב לחדש אלול שלהי התק"ט

נאם העומד על התורה ועל העבודה

כאן עומד ומשרת תוך אמוני עם סגולה

מנחם בכמ"ר יצחק נווירה ז"ל ס"ט

טעם התקיעות של ראש השנה,

למה באו בסדר תשר"ת ג' פעמים תש"ת

ג' פעמים תר"ת ג' פעמים,

ולמה אין תוקעים גם כן תשר"ת⁷² לצאת מידי כל ספיקא,

ואופן כל תקיעה ושעורה.

שלשה פעמים נאמר בתורה תרועה, א' ביום הכפורים של יובל דכתיב בפרשת בהר סיני⁷³ והעברת שופר תרועה בחדש השביעי בעשור לחדש ביום הכפורים תעבירו שופר בכל ארצכם. ובראש השנה כתיב בפרשת אמור⁷⁴ ובחדש השביעי באחד לחדש יהיה לכם שבתון זכרון תרועה מקרא קדש. וכתיב ב' המוספין דהיינו בפרשת פינחס⁷⁵ ובחדש השביעי באחד לחדש וכו' יום תרועה יהיה לכם, וילפינן גזירה שוה שביעי שביעי, ליתן את האמור של זה בזה, והוי כאלו כתיב ג' פעמים תרועה בכל אחד מהם, דהיינו בראש השנה וביום הכפורים של יובל⁷⁶.

הלכך צריך לתקוע בראש השנה ג' תרועות, וכל תרועה צריכה העברת קול פשוטה לפניה ולאחריה, דכתיב והעברת שופר תרועה, ובסיפא דקרא כתיב תעבירו שופר בכל ארצכם, ולשון העברה משמע העברת קול פשוט אחד, הרי הטיל הכתוב תרועה בין שני העברות, לומר שצריכה פשוטה לפניה ופשוטה לאחריה, והעברת קול היא מה שאנו קורין בלשון תקיעה. **הלכך מצות ראש השנה הוא לתקוע תקיעה ותרועה ותקיעה, תקיעה ותרועה ותקיעה, תקיעה תרועה ותקיעה**, בין הכל הם ט' קולות, מה שהוא החיוב לשמוע מן הכל אשר בשם ישראל יכונה, ביום ראש השנה האנשים לבד. ותרועה זו אין אנו יודעים מה היא, אלא מדמגמגמין תרועה יבבא, שמע מינה שהוא בקול שאדם משמיע כשהוא בוכה ומיילל, שזה לשון יבבא, דילפינן⁷⁷ מאימיה דסיסרא דכתיב בה ויתבבב⁷⁸. ועדיין אין אנו יודעים אם הוא כאדם הגונח מלב, כדרך החולה שמשמיע קולות קצרים קול אחר קול ומאריך בהם קצת, והוא נקרא גנוח, או כאדם המיילל וקונו, שמשמיע קולות קצרים תכופים זה לזה, והוא הנקרא יליל. או אם הוא שניהם כאחד, הלכך מספיקא אנו עושים הכל.

בתחילה עושין קול פשוט, והוא שאנו קורין לו תקיעה, ג' קולות של גניחה שאנו קורין שברים, ושלשה קולות של ייליל והוא שאנו קורין לו תרועה, כי שעור תרועה הנאמרת בתורה הוא כשלשה יבבות, כמו שיתבאר לקמן בע"ה, ואח"כ עושין עוד תקיעה. ועושין כסדר הזה ג' פעמים, דשמא תרועה הנאמרת בתורה הוא שניהם, גנוחי ויליל, ויצאנו בזה ידי חובתנו. ואח"כ תוקעים **תש"ת** ג' פעמים, דשמא תרועה הנאמרת בתורה אינה שניהם, כלומר גנוחי ויליל, אלא אחד מהם בלבד, והוא אותה שקורים שברים, ואם כן בתקיעת **תשר"ת** לא עשינו כלום, שהרי יליל הפסיק ביניהם, בין התרועה והתקיעה אחרונה, ואנן בעינן שלא יהא הפסק ביניהם בקול אחר כיון שהתורה סמכן להדי, הלכך תוקעין גם כן ג' פעמים **תש"ת**. ותוקעין אח"כ גם כן ג' פעמים **תר"ת**, דשמא תרועה הכתובה בתורה הוא יליל והוא שאנו קורין אותו תרועה, אם כן הפסיקו השברים בין תקיעה ראשונה לתרועה ולא יצאנו בסדר **תשר"ת**, וגם לא יצאנו בסדר **תש"ת**, הלכך תוקעים שלושה פעמים **תר"ת**.

ואין להקשות אם כן היה לנו לתקוע גם כן שלשה פעמים **תרש"ת**, דשמא תרועה הנאמרת בתורה היא שניהם, כלומר תרועה ושברים, ורצה בה שתקדים תרועה לשברים. דסתמא דמילתא כך הוא, דכי מתרע באיניש מלתא, כלומר כשאירע לאדם ב"מ איזה צרה, ברישא גונח והדר יליל.

ואם תאמר למה לן כל הני, והלא די **בתשר"ת** ג' פעמים, ואח"כ **ש"ת**, ושני פעמים **תש"ת**, ואח"כ **ר"ת**, ושני פעמים **תר"ת**, שאם תרועה היא שניהם, הרי יצאנו בסימן **תשר"ת** ג' פעמים, ואם היא

גונח לחוד, תעלה לו תקיעה אחרונה של **תשר"ת** לפשוטה שלפני **תש"ת**, וכן אתה אומר בשל **תר"ת**.

י"ל כיון שעשה התקיעה לשם פשוטה שאחרי התרועה, לא רצו שתעלה לפשוטה שלפני התרועה. אף על גב דלעיל סימן תקפ"ח סעיף ד' אמרינן גבי שנים זה מחשבת לו לתקיעה אחרונה וזה לראשונה, שאני התם דשנים הם, וכל אחד מכיון בה כוונתו מה שצריך לה, אבל הכא השומע והתוקע, דהיינו התוקע והקהל, היו צריכין למחשבה לתקיעה אחת לכאן ולכאן, וזה אינו נכון. אי נמי חיישין דלמא אתו למטעי ויאמרו שאין צריכין פשוטה לפניה, כיון שבתחילת **התש"ת** אין תוקעין אלא **ש"ת**, שלא ידעו שהתקיעה אחרונה של **תשר"ת** עולה לראשונה של **תש"ת**.

שעור תקיעה היא כתרועה, ושעור תרועה היא כשלש יבבות⁷⁹, הכי קים להו לרבנן שזו נקרא העברת קול שופר שאמרה תורה, והוא הנקרא תרועה. ואם תרועה הנאמרת בתורה היא מה שאנו קורין שברים, הוי שעור תרועה של תורה כג' שברים, ואם הוא מה שאנו קורין תרועה, הוי שעור תרועה כשלש כוחות כל דהו שאינם ארוכים כל כך כמו שברים. הלכך יזהר שלא יאריך בשבר אחד כשלשה יבבות של תרועה, שאם כן יצא מכלל שבר ונעשה תקיעה של תר"ת, שהרי שעור תקיעה של **תר"ת** אינו אלא כשלשה קולות של כל שהוא כשעור תרועה ידיה. וצריך להאריך בתקיעה של **תשר"ת** יותר משל **תש"ת**, ובשל **תש"ת** יותר משל **תר"ת**, דהא שעור תקיעה כתרועה ידיה, ו**תשר"ת** אנו עושין משום שמא תרועה הוא גנוחי ויליל, על כן צריך להאריך בתקיעה שלה כשעור שניהם. ו**תש"ת** אנו עושים משום שמא תרועה הוא גונח, שהם קולות ארוכים יותר מיליל, הלכך צריך להאריך בתקיעה כשעור. ו**תר"ת** עושין משום שמא הוא יליל, לכן אין צריך להאריך בתקיעה ידיה אלא כשעור. ומיהו אם מאריך הרבה בכל תקיעה אין לחוש, שאין לה שיעור למעלה ויכול להאריך בה כמו שירצה, וכן בתרועה, אף על פי דשעורה כשלשה יבבות, היינו שלא יפחות מהן, אבל להוסיף, כגון לעשות ארבעה או חמשה או יותר, יכול להוסיף כמו שירצה. וכן בשברים יכול להוסיף, שהרי שברים הוא תרועה.

והתרועה וכן השלשה שברים שהם במקום תרועה, צריך לעשותם בנשימה אחת, דתרועה כתיב, משמע בבת אחת. אבל השברים ותרועה **דתשר"ת**, אף על גב דשניהם משום תרועה הנאמרת בתורה עבדינן להו, דשמא תרועה גנוחי ויליל, מכל מקום אין צריך לעשותם בנשימה אחת, דגנוח ויליל בנשימה אחת לא עבדי אינשי. מכל מקום לא ישהא ביניהם בהפסק יותר מכדי נשימה, הואיל ובשם אחד כללם רחמנא, וכן המנהג שלא להפסיק ביניהם אלא כדי נשימה ולא יותר. מיהו אם עשאן בנשימה אחת מבלי הפסק ביניהם, יצא לכולי עלמא, ואדברא דיותר טוב לעשותם בנשימה אחת בלי הפסק, דאף על גב שאין דרך בני אדם לגנוח ויליל בנשימה אחת, מכל מקום שניהם משום תרועה הנאמרת בתורה עבדינן להו, דשמא תרועה גנוחי ויליל הוא, ובעינן שתהא התרועה בנשימה אחת, דמצוה אחת היא. הלכך טוב וישר הוא להנהיג שבתקיעות שמיושב יעשה שברים ותרועה **דתשר"ת** בנשימה אחת, ובסדרים דהיינו בתקיעות על סדר הברכות יעשה (בש"ת) [בשתי] נשימות לצאת ידי כל הדעות, אלא שלא נהגו כך. אבל איפכא אין לעשות⁸⁰.

תוקע שטעה **בתשר"ת**, כגון אחר שתקע תקיעה וב' שברים מתחיל להריע, אם נזכר מיד יתקע שבר אחר וגומר הסדר, ואם לא נזכר עד שגמר התרועה שהתחיל בה, דהיינו שעשה שני קולות קצרים בטעות, כיון שגמר התרועה הוי הפסק בין השברים, ואנן שלשה שברים בנשימה אחת בעינן, והפסיד שני שברים הראשונים, וצריך לחזור לתקוע שברים ותרועה שלימה, דהיינו ג' קולות קצרים. ומכל מקום לא הפסיד התקיעה הראשונה (שתקן) [שתקע], דהא תרוייהו תרועה חזא הו ולא הוה הפסק בין תקיעה ראשונה לתרועה ידיה, אלא חזר ותקוע שלשה שברים ומריע ותוקע. ודוקא בסדר **תשר"ת**, שהשברים והתרועה הכל תרועה דקרא היא ואין כאן קול אחר שלא מן הסדר, אבל אם אירע כן בסדר **תש"ת** או **תר"ת** שעשה בטעות קול שאינו מן הסדר, הפסיד אפילו תקיעה ראשונה, וצריך לחזור ולתקוע⁸¹.

אם הפסיק בין תקיעה לתרועה, בין בקול אחר, כגון שעומד **בתש"ת** או **בתר"ת** ותקע **תרש"ת** או **תשר"ת**, בין בקול שהוא מן הסדר, כגון

שתקע **תרר"ת** או **תשש"ת**, ואפילו לא עשה באחרונה אלא שבר אחד, וכן אם תקע **תתש"ת** **תתר"ת**, והוא שעשה התקיעה הראשונה לשם מצוה והשאר כמתעסק, או תקע **תשת"ת** או **תרת"ת**, ותקע התקיעה שבין התרועה והתקיעה אחרונה כמתעסק, וכן **בתשר"ת**, שעשה **תששר"ת** או **תשרר"ת** או **תתשר"ת** או **תשרת"ת**, בכל אלו הוי הפסק והפסיד גם תקיעה ראשונה. אף על גב דכי עבדי ו' או ה' שברים או יותר, וכן תרועה, או שעשה התקיעה אחרונה כשעור שני תקיעות יצא ומותר לעשות כן לכתחילה, שאני הכא שהפסיק ושתק ביניהם⁸².

ואם תקע פעם אחת או שניה **תשר"ת** או **תש"ת** או **תר"ת** כהוגן, וטעה בשלישי, אין צריך לחזור אלא לאותו שטעה בו⁸³. וכבר כתבתי למעלה דבכל כי האי גוונא אם יצא התוקע כבר ואינו תוקע אלא להוציא אחרים, לא הוי הפסק, והשומעים יצאו, שאין שמיעת קול (מסתר) [מאחר] על אותו סדר הוי הפסק, אלא לתוקע שמפסיק במעשה התקיעה ולא לשומע, ובלבד שלא יכונו שמיעתם זו לתורת מצות התקיעה, דמי גרע להם משהיה בעלמא שאין לה הפסק.

אם תקע בצד הרחב לא יצא⁸⁴, וסימן לדבר מן המצר קראתי י"ה⁸⁵, שזה דרך העברתו. מכל מי שרצה להשמיע קולו וכתב והעברת בדרך העברתו משמע.

דיני ברכת שופר

ועומד התוקע על רגליו לתקוע, ולא משום שהתקיעה הזאת צריכה להיות מעומד, שהרי אינה לשם מצות תקיעת ראש השנה כמו שיתבאר, אלא משום כבוד הצבור צריך לתקוע לתקוע מעומד. ולדין פה קק"י וירונה דאין תוקעין על סדר הברכות כי אם למלכיות פעם אחת **תשר"ת**, ולזכרונות פעם אחת **תש"ת**, ולשופרות פעם אחת **תר"ת**, דבין כלם אינם כי אם עשרה קולות, ולצאת מידי כל ספק צריך לפחות לתקוע ל' קולות, אלא דאנן עבדינן תקיעות הראשונות לשם מצוה ולצאת ידי חובתנו מן התורה, ולכן מקילין ועבדינן עשרה קולות לבד בסדר הברכות וכדבעינן למימר לקמן באורך, אם כן צריך מן הדין התוקע לעמוד גם כן בתקיעות של מיושב, כי הם לחובה, וצריכין גם כן הקהל לעמוד על רגליהם בתקיעות דמיושב, דלפי מנהגינו מחשיבים אנחנו אותם עלינו לחובה, אחרי דבתקיעות של מעומד לא תקעין כי אם י' קולות לכל היותר, ואנו עושין כן אחרי דברי הרי"ף⁸⁶ הרמב"ם⁸⁷ והרב בעל הטורים⁸⁸ והרבה מן הגאונים והפוסקים דסברי דאחרי שהתקיעות הראשונות באו עלינו לחובה, וכוננתו לצאת בהם ידי חובה, כדי שלא להטריח לצבור יותר מדאי לא עבדינן יותר, ואם כן ממילא רווחא הלכה לדין דצריכים כל הקהל כאחד לעמוד על רגליהם כמו שהוכיחו בגמרא דילפינן לם לם בגזירה שוה, דבראש השנה כתיב⁸⁹ יום תרועה יהיה לכם, ובעומר כתיב⁹⁰ וספרתם לכם, וכתיב גבי עומר⁹¹ מהחל חרמש בקמה, אל תקרי בקמה אלא בקומה⁹², מכאן שצריך לתקוע מעומד ולשמוע נמי התקיעות מעומד. ואם כן למה תוקעים כשהם יושבים ולא יקומו על עומדם כמשפט התורה, וכמו שכתב בעל הלבוש⁹³ והרבה מן הפוסקים שבתקיעות דמעומד צריך לעמוד לפי מנהג' דתוקעים שלשים קולות מעומד על סדר הברכות, והם יוצאים ידי חובת תקיעה בהם, ולכן די לעמוד באותם שבתפילה. ועד כאן לא קאמר דדי לעמוד בהם אלא לדידהו דשויניהו עלייהו לחובה הני ולא אחרינן, אותם שבתפלת יוצא, אבל לדין התקיעות שבחובה הם הראשונות, דביצור פשיטא וליכא מאן דפליג דצריך לשמועם כשאנו עומדים, ומי שלא עשה כן לא מצא דיו ורגליו בבית המדרש ולא עשה מצוה כהלכתא. ואי אישר חילי אבטלינהי למנהג זה והיית[ן] רוצה שכל הקהל יקומו בשומעם השלשים קולות. ובקרב שני נהגים לקום כשאומר התוקע הברכות, ואיני יודע מהיכן נשתרבה המנהג הזה לקום בברכות ולישב בתקיעות, אדרבה ברכות אינן מעכבות, ותקיעות מעכבות, ומוטב שיקומו בתקיעות. וכמדומה לי ששגו ברואה, ראו ואינם יודע[ם] מה ראו, כי הדין הוא לקום בשמוע התקיעות, ורבים קמים בברכות שהם תחילת התקיעות, ועומדין כן על עמדם עד גמר התקיעות. כן היה נראה לע"ד לתקן, כי כן הוא יישר והגון, ולא סגי בלא הכי, ומאן דקם בברכות ולא בתקיעות, משתבש ומשתבש טובא. וכ"ש לפי מנהגינו שתוקעים בתקיעות על סדר הברכות, פעם אחת תשר"ת ופעם אחת תש"ת ופעם אחת תר"ת, שלא יצאנו מידי

⁷² נדצ"ל תרש"ת [כדלקמן]. | ⁷³ ויקרא כ"ה ט'. | ⁷⁴ שם כ"ג כ"ד. | ⁷⁵ במדבר כ"ט א'. | ⁷⁶ ר"ה ל"ד ע"א. | ⁷⁷ שם ל"ג ע"ב. | ⁷⁸ שופטים ה' כ"ח. | ⁷⁹ עיין ר"ה ל"ג ע"ב. | ⁸⁰ עיין בכ"ז שו"ע סי' תקצ"ב סעיף ד'. | ⁸¹ עיין בכ"ז שם סעיף ז'. | ⁸² עיין בכ"ז שם סעיף ח'. | ⁸³ שם סעיף ט'. | ⁸⁴ שם. | ⁸⁵ תהלים קי"ח ה'. | ⁸⁶ ר"ה דף י"א ע"א מדפי הרי"ף. | ⁸⁷ הל' שופר פ"ג ה"ב. | ⁸⁸ סי' תקצ"ב. | ⁸⁹ במדבר כ"ט א'. | ⁹⁰ ויקרא כ"ג ט"ו. | ⁹¹ דברים ט"ז ט'. | ⁹² מדרש הגדול דברים שם. | ⁹³ סי' תקפ"ה סעיף א'.

תוכחה לחזנים ולתוקעים שיקראו אותה קודם שיתפללו ויתקעו, פרוש מה חובתם ויעשנה¹¹⁶.

שלשה ימים קודם ראש השנה, ושלשה ימים קודם יום הכפורים, צריך הש"ץ וכן כל מי שנברר מהקהל קדוש להתפלל בימים הקדושים האלה, וכן התוקע, לקדש עצמן יותר מכל השנה, ולהתפרש מכל דבר המביא לידי טומאה וזוהמא, בין במחשבה, בין בדיבור, בין במעשה. וצריך טהרה גדולה, גופם ופיהם ומעיהם קדושים וטהורים מאד מאד.

ונכון וישר שהחזנים והתוקע יטהרו את עצמם במקוה של ארבעים סאה קודם שיתפללו וקודם שיתקעו השופר, וכן הזהירו כל בעלי מוסר, ובפרט הרב בעל שני לוחות הברית¹¹⁷, ושואי עלייה טהרה זו של מקוה לחיובא וכמעט לעכובא. כי אף על פי שמחסרון אפר הפרה לא נוכל לטהר את עצמנו מכל וכל, עד עמוד הכהן לאורים ולתומים ונבנתה עיר הקדש על תלה וארמון על משפטו ישב, מכל מקום אם לא נוכל להטהר מטומאת מת, מטומאת קרי מיהא נוכל להטהר, ומה שיש בידנו לעשות, למה נגרע ולמה לא נהיה טהורים, אחרי שיש לנו שליחות גדול כזה, ולפני מי אנו מתפללים ותוקעים, לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה, וסורו טמא קראו למו, בר מינן, סורו סורו אל תגעו. לכן נכון הדבר מעם האלהים לטהר את עצמו במקוה טהרה.

וכיון שאין אדם צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא, וימלט אין נק, חייבים השליחי צבור, וכל שכן התוקע שמצות היום תלויה בו, כי הוא עיקר ויסוד המצוה, לשוב אל יי' אלהינו קודם שיתקע בתשובה שלמה, בודי בחרטה גמורה ובעזיבת חטאותיו, ושב ורפא לו.

כלל העולה, אחרי התודותו בינו לבין עצמו כל עונותיו אשר עשה לפני יי', ובלבד שלא יוצא בשפתיו החטאים העונות והפשעים, כי אין מתוודים בפה בראש השנה, כדכתב הרב הקדוש האר"י זלה"ה¹¹⁸, רק לחשוב במחשבתו עונותיו חטאיו ופשעיו, וקולו לא ישמע, ויקבל עליו שלא ישוב לכסלה עוד, ויעשה סייג לתורה בכל דבריו, ויזהר הרבה מאיסורי רבותיו ז"ל שחם ושולום העובר עליהם חייב מיתה, וכן לא יאות לילך לפני השם יתברך אלהי ישראל לשאול חיים בעד כל הקהל, והוא בן מות. ועל הכל יזהר ויקבל עליו שלא לשתות כל ימי חייו יין של גוים, סתם יינם ומגע גוי, בין בביתו בין בעיר בין חוץ לעיר, כחומר דבר אסור היותר גדול. ויזהר גם כן שלא ישתה יין שרף הנעשה מסתם יינם, כי היא אסורה כסתם יינם עצמו, והוא הנקרא בלע"ז אקוה ויטה או רוסוליו סתם. וחלילה לו להקל באסור חמור כזה, כי הוא עון פלילים, וגורם כמה וכמה קלקולים לו ולמשפחתו, בר מינן. ויזהר גם כן מכל מאכל ומשקה אסור שאסרו עליו רבותינו. כי התוקע ידע וישכיל בעצמו כי על ידי תקיעותיו הולך לכבוש כח סמאל המקטרג על עמו ישראל ולערבבו, למען יעמוד יי' מלך מלכי המלכים הקב"ה מכסא דין וישב על כסא רחמים, להוציא בדימוס כל ישראל ביום הדין הנורא הזה, זכרון ליום ראשון, ופה מלוכלך ביין סתם או שאר מאכל אסור, על תקיעותיו כתיב¹¹⁹ נום זהב באף חזיר אשה יפה וסרת טעם, ואין קטיגור נעשה סניגור, לכן יזהר בזה מאד מאד, ועיני כל ישראל עליו יסמוכו.

צריך להודיער כוונת תקיעות השופר, כדי שתזכה על ידי תקיעותיך לערבב את השטן ולהכניעו ולא יהיה לו כח לקטרג על ישראל ביום הדין הזה, ויהיה זכות הרבים תלוי בך.

קודם שתתקע תתעטף בטליתך על ראשך, ונכון ויפה שהטלית יהיה דוקא של צמר ולא של משי, כי יש פקפוקים גדולים בשאר מינים אם חייבים בציצית אם לאו, ואיזה ציציות ישימו בהם, וכבר הסכים מרן ז"ל בבית יוסף¹²⁰ שהטלית היותר נכון והגון לצאת בו ידי חובתו כפי הסכמת כל הפוסקים הוא דוקא של צמר. וזה נראה לי דבר גדול ומחוייב, כי אדם גדול שאני, ואם הקילו לאחרים, לא יקלו למי שנעשה שליח בעד כל הקהל, כי לדידיה בא החיוב לעשות המצוה על צד היותר טוב והיותר נבחר. ושומע לי ישכון בטח, כי אני כמתורגמן המדבר מפי איש קדוש המשביר בר לכל הגולה הוא יוסף הצדיק, כי כן הסכים בדעת נכון וישר.

ומעוטף בטלית של צמר קודם שתתקע ירד הטלית על פניך, ותתודה בינך לבין עצמך וידי קצר מכל העונות שנשלת בהם, וזה

שיכניסו ס"ת לארון הקדש, ויאמרו אשרי קודם המילה. אבל כשמלין בחול ממתנים לומר אשרי עד אחרי התקיעות, כדי לסמוך אשרי יושבי ביתך עם אשרי העם יודעי תרועה, דדמו להדדי. וכן כתב הרב בעל הלבושים ז"ל בסימן תקפ"ד סעיף ד', וכן מנהגנו. וכשחל מילה יום ראש השנה, אם הוא יום חול אומרים זכור ברית אברהם במוסף בזכרונות קודם שיחתום זכור הברית, אבל לא כשחל מילה ביום שבת, אז אין אומרים זכור ברית אברהם, כמו שכתוב בדין'.

דיני תקיעות המוספין

מנהגו שהתוקע תקיעות של מיושב מתעכב על הבימה במקום שקורין הספר תורה, ושם מתפלל תפלת המוספין ותוקע התקיעות. ומנהגו לתקוע תשר"ת למלכיות, תש"ת לזכרונות, תר"ת לשופרות, פעם אחת ותו לא. וכבר כתב בזה הרב יעקב הלוי בשו"ת שלו, נקרא' תשובות ר' יעקב לבית הלוי¹⁰⁸, וטרם להעמיד המנהג נגד ההוא צורבא מרבנן דהוה בעי לתקוני מילתא, כי לפי הנראה הוה נגד סברת הרב בעל המפה, דכתב בסימן תקצ"ב¹⁰⁹, ויש אומרים שתוקעים תשר"ת למלכיות פעם אחת, וכן לזכרונות, וכן לשופרות, וכן המנהג במדינות אלו, ע"כ. והוא השתדל בכל עוז לקיים המנהג, כי הוא מיוסד על פי גאוני עולם, הרי"ף¹¹⁰ והרמב"ם ז"ל¹¹¹, והרבה גאונים, דכלהו קיימי בחד שיטה וסברי דכדי שלא להטריח לצבור יותר, די לנו בזה, אחרי אשר יצאנו ידי חובתנו בתקיעות דמיושב. וכדי שלא יעלה על לב איש בזמן מהזמנים להראות את חכמתו וליסק אדעתיה לסתור מנהגנו, על כן ארשום לך אותה התשובה הנ"ל שהיא כתובה בשו"ת יעקב לבית הלוי, כל הרוצה לעמוד על בורין של דברים יעמוד עליה.

עוד זאת לא הנחתי לכתוב, כי במוצאי יום הכפורים נוהגים פה וירונה לתקוע התוקע של ראש השנה אחר שאמרו ה' הוא האלקים תקיעה פשוטה, והיא לסימן שיצא ונגמר התענית ומותר לאכול, כמ"ש התוספות במסכת שבת פרק אלו קשרים¹¹² וז"ל, מה שתוקעים במוצאי יום הכפורים אינו אלא להודיע שהוא חול, ואיכילו את בניהם שהתענו, ולא זכר ליובל, כי למה תוקעים בכל שנה ושנה, וכי היובל בכל שנה.

תושלב"ע

לשון זוהר הקדוש פרשת ויקרא¹¹³

בקריאה קאי לכל מי שהוא שליח ציבור, בין בתפילות בין בתקיעות, והוא עיקר שהכל תלוי בו.

רבי יצחק אמר אם הכהן המשיח יחטא¹¹⁴, דא כהן דלתתא דאתתקן לעבודה ואשתכח ביה חטאה, לאשמת העם, הוא דהוי ודאי. ווי לאינון דסמיכיין עליה, כגוונא דא שליחא דצבורא דחטי וישתכח ביה חטאה, בגין דעמא לא (אשכחו) [אשתכחו] זכאין קמי קב"ה, ווי לאינון דסמיכיין עליה. אמר רבי יהודה וכל שכן כהנא דכל ישראל ועלאין ותתאין כלהו אחידן ומצפאן לאתברכא על ידי, דהא תנינן בשעתא דכהנא שארי לכוונא מלין ולקרבא קרבנא עלאה, כלא אשתכחו בברכתא ובחדוואת, ימינא שארי לאתערא, שמאלא אתכליל בימינא, וכלא אתאחיד ואתקשר דא בדא, ואתברכו כלהו כחדא. אשתכח דעל ידא דכהנא מתברכאן עלאי ותתאי, והא אוקמוה. ובגין כך בעי לקרבא קרבנא עליה, בגין דיתכפר חוביה. זכאה חולקהון דצדיקייא דידעין לכוונא רעותא לקמי מאריהון, וידעין לתקנא עלמא בהאי יומא בקל שופרא. ועל דא כתיב¹¹⁵ אשרי העם יודעי תרועה, יודעי ולא תוקעי. בהאי יומא בעי עמא לאסתכלא בבר נש שלים מכלא, דידע אורחוי דמלכא קדישא, דידע ביקרא דמלכא דיבעי עליהו בעותא בהאי יומא, ולזמנא קל שופרא בכלהו עלמין ככוונה דלכא, בחכמתא, ברעותא, בשלימו, בגין דיסתלק דינא על ידי מן עלמא אתיין לאדכרא בגיניה. הה"ד אם הכהן המשיח יחטא, דהוא שליחא דכל ישראל, לאשמת העם הוא, בגין דדינא שריא עלייהו, וכד שלוחא הוא זכאה כדקא יאות, זכאין אינון עמא, דכל דינין מסתלקין מנייהו על ידיה. כל שכן כהנא דעליה מתברכאן עלאי ותתאי.

ספק, דפשיטא דעיקר התקיעות דחיובא לדידן הם אלו דיוצא, ולכן צריכים לקום ולעמוד על רגליהם בחיוב גמור, כן נלע"ד.

נוהגים פ"ה קק"י וירונה לברך ברכת שהחיינו דוקא ביום א' של ר"ה, כשחלו השני ימים בחול ותוקעין בשתיהם, אבל כשחל יום א' בשבת, אז מברכין שהחיינו ביום ב'.

ונוהגים לקרוא הס"ת התוקע ממנין העולים. כשתוקעים ביום א', קורין אותו לס"ת ביום א', וכשתוקעים דוקא ביום ב', קורין אותו לס"ת ביום ב'.

ונוהגים שהתוקע מתפלל מנחה ביום א' של ר"ה כשחל בחול, ותוקע בו ביום, אבל כשחל יום א' בשבת, מתפלל ביום ב', בו ביום שתוקע בשופר.

וזה נוסח הברכה

ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו לשמוע קול שופר.

ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה.

ויכין להוציא ידי חובתם כל הקהל כאחד וכל השומעים תקיעותיו, ואפילו אם יש לו שונאים יכין להוציאם, וחם ושולם אל יחשוב בדעתו לאפוקי שום אדם ושלא להוציאם, כי אם יחשוב כן עושה קלקול גדול, וגם אוהביו אינם יוצאים בתקיעותיו חלילה. ויקבל עליו קודם התקיעות מצות ואהבת לרעך כמוך⁹⁴, כי זה כלל גדול בתורה ותל שהכל פונים בו. וכללות נפשות ישראל הם נפש אחת, דכתיב⁹⁵ כל הנפש לבית יעקב, מה שאין כן בעשו דכתיב ביה⁹⁶ נפשות ביתו. וזה תקון גדול לנפשו. וכן כתב בפירוש מהר"ל ז"ל בהלכות ר"ה.

נוהגים שהחזן המתפלל שחרית הוא המקרא לתוקע התקיעות, בין של מיושב בין של מעומד.

ונוהגים שהמקרא מקרא לפני התוקע גם התקיעה הראשונה, וכן כתב של"ה⁹⁷, וכן מנהגנו פה קק"י וירונה.

אם חס ושולם יארע שלא יוכל התוקע לתקוע, יהפוך השופר בצד הרחב, וקורין בתוכו מזמור ויהי נועם כולו, והוא מסוגל מאד ויועיל. וכן כתב הרב בעל מטה משה⁹⁸ וז"ל, פעם אחת לא היו יכולי לתקוע, והפך את השופר וקרא לתוכו ויהי נועם, ושוב יוכלו לתקוע.

וטוב שיהיה התוקע יודע לכיון, ואם לא אזי על כל פנים יהיה המקרא יודע, וכשמקרא יכין הסודות.

אם ניקב השופר, אם לא סתמו אף על פי שנשתנה קולו כשה וכתב בעל המפה⁹⁹ וז"ל, מיהו אם יש שופר אחר אין לתקוע בזה, כי יש אומרים שאין לתקוע בשופר נקוב¹⁰⁰. והם דברי הכלבו¹⁰¹ ותשובות הרא"ש¹⁰². וכתבו האחרונים וז"ל, דשופר נקוב פסול אפילו נשתייר בו שער תקיעה, משום שקולו פגום, כך כתב מ"א¹⁰³. ואם סתמו שלא במינו, אף על פי שאינו מעכב את התקיעה לאחר סתימה, שחזר קולו לכמות שהיה בתחילה, פסול אפילו נשתייר בו רובו. ואם סתמו במינו, אם נשתייר רובו שלם, ולא עכבו הנקבים שנסתמו את התקיעה, אלא חזר קולו לכמות שהיה קודם שניקב, כשה ואם חסר אחת משלש אלה, פסול. ואם הוא שעת הדחק שאין שופר אחר מצוי, יש להכשיר בסתמו שלא במינו אם נשתייר רובו, אפילו לא חזר קולו לכמות שהיה. וכן יש להכשיר בסתמו שלא במינו אם נשתייר רובו וחזר קולו לכמות שהיה בתחילה.

לא ישיח לא התוקע ולא הצבור בין תקיעות שמיושב לתקיעות שמעומד, ואין צ"ל שלא ישיחו בין ברכה לתקיעות¹⁰⁴. ובשעת התקיעות אפילו לרוק אסור. ומ"ש הרב בעל ההגה¹⁰⁵ דתפלות לא הוי הפסק, היינו בין תקיעה לתקיעה, אבל בין ברכה לתקיעה, אפילו שח מענין התפילה הוי הפסק וצריך לחזור ולברך. ופשוט הוא דאפילו אם השומע שח בין ברכה לתקיעה צריך לברך.

דיני מילה בראש השנה

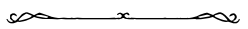
מלין בראש השנה בין קריאת התורה לתקיעת שופר¹⁰⁶, משום שנאמר זכור ברית אברהם, זו מילה, שנאמר¹⁰⁷ ויאמר אלהים לאברהם ואתה את בריתי תשמו, ואח"כ עקדת יצחק, זו שופר שהוא זכר לאילו של יצחק. וכשחל ראש השנה בשבת מלין קודם

⁹⁴ ויקרא י"ט ו'. ח. ⁹⁵ בראשית מ"ו כ"ז. ⁹⁶ שם ל"ו ו'. ⁹⁷ מסכת ראש השנה פרק נר מצוה. | ⁹⁸ חלק ה' אות תת"ח. | ⁹⁹ ס' תקפ"ו סעיף ז'. | ¹⁰⁰ בגליון תת"י נוסף: [וכן מנהגנו שלא [לתקוע] בשופר נקוב [...] ואין לשנות. | ¹⁰¹ ס' ס"ד. | ¹⁰² כלל כ"ד ס' ח'. | ¹⁰³ ס' תקפ"ו ס"ק ח'. | ¹⁰⁴ שו"ע ס' תקצ"ב סעיף ג'. | ¹⁰⁵ ס' תקצ"ב סעיף ג'. | ¹⁰⁶ שו"ע ס' תקפ"ד סעיף ד'. | ¹⁰⁷ בראשית י"ז ט'. | ¹⁰⁸ כלל ה' ס' מ"ב. | ¹⁰⁹ סעיף א'. | ¹¹⁰ ר"ה דף י"א ע"א מדפי הרי"ף. | ¹¹¹ הל' שופר פ"ג ה"ב. | ¹¹² שבת קי"ד ע"ב ד"ה ואמאי. | ¹¹³ דף י"ז ע"ב. | ¹¹⁴ ויקרא ד' ג'. | ¹¹⁵ תהלים פ"ט ט"ו. | ¹¹⁶ ע"פ סוטה כ"ב ע"ב: פרוש מה חובתי ואעשנה. | ¹¹⁷ מסכת ר"ה פרק נר מצוה. | ¹¹⁸ שער הכונות, ענין ר"ה. | ¹¹⁹ משלי י"א כ"ב. | ¹²⁰ ס' ט'.

בקול נמוך מאד, ותשוב אל י"י בכל לבך. וכבר ידענו אמרם ז"ל¹²¹ יבא טהור ויכפר על טהורים, ושאינו שופר דכלפנים דמי, הואיל ובא לזכרון¹²². וכתוב בזוהר הקדוש¹²³, מאן דמפרט חטאיו לית ליה למקטרגא פטרא דפומא עליה. אלה הדברים אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, ותקיעותיו יעלו לזכרון לפניו יתברך.

וזהו הודוי שיחשוב במחשבתו ולא יוציאנו בשפתיו.

אלהי, עד שלא נוצרתי איני כדאי, ועכשיו שנצטרתי כאלו לא נוצרתי. גלוי וידוע לפניך שרצוני לעשות רצונך, אבל יצר לבי הרע מעכבני, והכשילני בלשון הרע ובדברי מרמה, בשבועות שוא ושקר. ולא נזהרתי כראוי באיסורי תורתך, ומצות מלמדינו הקדושים. יהי רצון מלפניך שלא אחטא עוד, ומה שחטאתי לפניך מחוק ברחמיך הרבים. ויהיה לבי ומעשי נכונים לפניך לעולם ועד. יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך י"י צורי וגואלי.



סדר תקיעת שופר

קודם שיבא התוקע לתקוע יכין עצמו בכוונה גדולה ויאמר תפלה זאת.

רבונו של עולם, בניך בני רחומיך שמו פניהם לנגדך, ובטחו על רוב חסדיך, ושמוני שליח לתקוע שופר לפניך כדי שתזכיר להם זכות אברהם אבינו ותפלתו בהר המוריה, וזכות יעקב אבינו ע"ה ותמימותו אשר התהלך לפניך באמת ובלבב שלם, וזכות יצחק אבינו ע"ה ועקדתו שנעקד על גבי המזבח, ותעמוד מכסא דין ותשב על כסא רחמים עליהם, כדבר שנאמר¹²⁴ עלה אלהים בתרועה י"י בקול שופר. ואני יודע בעצמי שאיני כדאי לבקש על עצמי וכל שכן על אחרים, וכל שכן כי אין בנו לא דעת ולא תבונה לכון כוונת התקיעות, וצורך שמותיך הקדושים וכל היחודים וזווגי מדות העליונות, ומתוק הדין קשין ורפין הראויים לבא על ידיהם, אבל בטחתי ברחמיך המרובים, וידעתי כי לא תבישני, כי לתקן שלחוני ולא לקלקל, ואתה בטובך תעורר רחמיך. ויהי נועם י"י אלהינו עלינו ומעשה ידינו כוננה עלינו ומעשה ידינו כוננהו. ותצרך מחשבתינו הטובה דרך כלל למעשה, כאלו אתכוון בכל צרפי שמות הקדושים העולים מתוכם, ובכל היחודים וזווגי מדות העליונות ומתוק הדין הראויים לבא על ידיהן, ויעלו תקיעות אלו לעורר רחמיך עם שאר תקיעות בני עליה, בניך היודעים והמכוונים כל כוונת שמותיך הקדושים וזווגי מדות העליונות ומתוק הדין הראויים לכל תקיעה ותקיעה, המעלים יחוד וזווג מדות העליונות ומעוררים את הרחמים. ובכן יכבשו רחמיך את כעסיך ויגולו רחמיך על מדותיך, ותרחם על בניך, והפוך להם גם על ידי תקיעות אלה מדת הדין החזק והרפה למדת החסד ולמדת הרחמים. וזכור לנו זכות אבותינו, ויהי היום חקוקים (בראש) [בכסאן] אברהם בראש יעקב כנגד יצחק בינתים, ותכנס לנו לפניך משורת הדין, וסתום וחתום פי שטן, ואל ישטן עלינו. ובבא תוכחה נגדך שמנו מספרך אל תמח, וכתוב לחיים טובים בני ברייתך, אמן כן יהי רצון. יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך י"י צורי וגואלי.

ונכון לומר מזמור כל העמים תקעו כף¹²⁵ שבעה פעמים רצופים מלה במלה בנחת ובמתון קודם שיתקע תקיעת שופר, ולכוין שההבל ממזמור זה עולה למעלה בסוד עלה אלהים בתרועה¹²⁶, לבער ולבטל ולהכרית כל המקטרגים והשטנים המסכים המבדילים בינינו לבין אבינו שבשמים. ובמזמור זה יש שבעה פעמים אלהים, ויש שבעה פעמים נגד בג"ד כפר"ת, ובאמירת המזמור הזה אנו ממתיקים דינא קשיא ודינא רפיא, ולכן צריך לאומרו שבעה פעמים קודם התקיעה, בין התוקע ובין הקהל.

ואח"כ יאמר

לשם יחוד וכו'.

ואח"כ יאמר אלו הפסוקים שראשי תיבות שלהם קר"ע שט"ן משולב בשם הויה ב"ה, וזה סדרן.

יקום וכו'.

הנה זה ר"ת יקהרוע"ה כדי למתק.

י"י אלהים וכו'.

הנה זה ר"ת ישהטונ"ה כדי למתק

ויאמר ויהי נועם וכו' ויהי רצון וכו'.

ואחר כך יאמר בכוונה

עלה אלהים בתרועה י"י בקול שופר.

ומיד יקח השופר ביד ימינו וישים אותו לפיו, והוא (מרום) [מורם] כלפי מעלה. ויכוין להוציא ידי חובתם כל השומעי קולות תקיעותיו, בין העומדים שם בבית הכנסת, ובין העומדים חוץ לבית הכנסת. ויכוין לשם הוי"ה הגדול הגבור והנורא, כדכתיב י"י בקול שופר.

דהיינו

פיו הקצר כנגד

הבל פיו הנכנס בשופר כנגד

הבל פיו הנמשך באורך השופר כנגד

הבל פיו היוצא מן השופר כנגד

ואחר כך

יברך ברכותיו לשמוע קול שופר ושהחיינו, ולבו למעלה ביראת י"י אלהיו בכוונה שלמה להוציא ידי חובה בברכותיו ותקיעותיו כל השומעים כאמור.

ברוך אתה י"י אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו לשמוע קול שופר.

ברוך אתה י"י אלהינו מלך העולם שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה.

ובהשלים קול עניית אמן מפי כל הקהל מיד יתחיל המקרא להקרותו. וזה סדרן.

חסד דין דין רחמים

תקיעה שברים תרועה תקיעה

חסד דין דין רחמים

תקיעה שברים תרועה תקיעה

חסד דין דין רחמים

תקיעה שברים תרועה תקיעה

שב

ויוריד טליתו על פניו, להודות לאל שערזו והצליחו בתקיעותיו, ויאמר כל המזמור ממעמקים וכו'.

שיר המעלות ממעמקים וכו'.

ויחזור המקרא להקרותו כדרכו

חסד דין רחמים

תקיעה שברים תקיעה

חסד דין רחמים

תקיעה שברים תקיעה

חסד דין רחמים

תקיעה שברים תקיעה

שב

ויוריד טליתו על פניו כאמור, ויאמר מזמור כל העמים תקעו כף וכו' לשם כל ישראל.

למנצח לבני קרח מזמור וכו'.

ויחזור המקרא להקרותו כדרכו

חסד דין רחמים

תקיעה תרועה תקיעה

חסד דין רחמים

תקיעה תרועה תקיעה

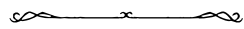
חסד דין רחמים

תקיעה תרועה תקיעה

שב

והקהל יאמרו בכוונה גדולה פסוק¹²⁷ **אשרי העם יודעי תרועה וכו'**, וכן התוקע יאמר אותו וטליתו על פניו, וכן פסוק¹²⁸ **כי ההרים ימוש וכו'**, ואחר כך מזמור צ"ח **שירו לי"י שיר חדש וכו'** לשם כל ישראל.

אשרי העם יודעי תרועה וכו'.



סדר התקיעות של מוסף

למלכויות

חסד דין דין רחמים

תקיעה שברים תרועה תקיעה

היום הרת עולם וכו'

לזכרונות

חסד דין רחמים

תקיעה שברים תקיעה

היום הרת עולם וכו'

לשופרות

חסד דין רחמים

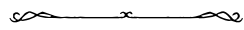
תקיעה תרועה תקיעה

היום הרת עולם וכו'

ואח"כ יאמר

יהי רצון מלפניך י"י אלהינו ואלהי אבותינו שיעלו לפני כבודך לרצון תקיעותינו אשר תקענו וכו'.

תושלב"ע



גנזי הלכה

תשובות וחידושים מכת"י רבותינו נ"ע
עורך: הרב משה הלל

מוסר והתעוררות הלב לתקיעת שופר כמנהג בית אל

המקובל החסיד מהר"ר אברהם גאגין [האג"ן] זלה"ה

אג"ן זיע"א ביום הב', בתוספת דברים מאירים ומוזהירים אשר עשו פירות ופרי פירות לעורר הלבבות. ולכך ראינו מן הצורך והזכות להדפיס הדרושים בכרך קטן, כדי שיאותו רבים לאורם להיות מצויים ומזומנים לכל.

כמה מעלות טובות לנוסח הדרושים כפי שנדפסו לפנינו. כי מלבד אשר הוגהו ותוקנו ע"פ כתיב יד דווקנים ודפו"ה, עד שפנים חדשות באו לכאן, עוד נתננו אזנים לדרושים בדמות מראי מקום וציונים, לידע מקורן של דברים, ושאר תועליות כפי שיראה הקורא.

מוסר והתעוררות הלב ליום ראשון של ראש השנה

לרבינו שר שלום מזרחי ידיע שרעבי [הרש"ש] זלה"ה⁷

הנה כבר נודע כי פשט טעם מצות השופר הוא לעורר הלבבות הישנים בתרדמת חלאת היצר הרע⁸. והן עתה היתקע שופר בעיר והעם לא יחרדו⁹.

לכן נחפשה דרכיו ונחקרה¹⁰, כי הן בעונותינו שולחה אמנו¹¹ זה כמה וכמה שנים רבים, והצדיק אבד¹² למטרוניא¹³. ולכן כל מגמת פנינו בתפלתנו תהיה בכונה שלימה לפדות את השכינה וניצוצי הקדושה מהגלות¹⁴, ולתברא בית אסורים דילה, כמו שאמרו בתיקונים¹⁵ על פסוק יופן כל וכה¹⁶, אי אית מאן דיתער בתיובתא לתברא בית אסורים דילה לאמר לאסורים צאו¹⁷, אי אית מאן דקרא ליה בתיובתא דיחזיר קודשא בריך הוא שכינתא לגביה, אלא כולהון צוחין בצלותין ביומא דראש השנה ויום הכפורים ככלבין הב לנא מזוני סליחה וכפרה, כתבנו לחיים, ואנון עזי פנים וכו', ולית מאן דקרא ליה בתיובתא דיחזיר קודשא בריך הוא שכינתא לגביה.

וכל איש הירא את דבר ה'¹⁸ לבו יחיל בקרבו מפחד ה' ומהדר גאוונו¹⁹, ויתן אל לבו כי היום יביאו את דינו למשפט לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא שופט כל הארץ, מגופו ומבניו ומממונו, מעשה איש ופקודתו ועלילותיו מחשבותיו ותחבולותיו, שהוא יודע כל תעלומות לב ואין צריך לפניו לא עדים ולא ראיא כי הוא הדיין הוא עד והוא בעל דין²⁰. ויראה ופחד יבא בו לאמר מה אעשה כי יקום אל וכי יפקוד מה אשיבנו.

ובכן בעיניו יראה ולבבו ביין ויפשפש במעשיו, וברגע קטון עיניו יחוז למצוא עונו מצדו אלף ורובה מימינו²¹, ובפרט כמעט שעבר על כמה לאוין, ובפרט התלויים בלב, כגון לא תשנא את אחיך בלבבך²², לא תקום ולא תטור²³, לא תאמץ ולא תקפוץ²⁴. ועשין, ליראה את ה', לאהבה אותו, ללכת בדרכיו, ועשה דואהבת לרעך כמוך²⁵ שהוא כלל גדול בתורה²⁶, והיא היא שהחריבה את בתינו²⁷, ועדיין לא נטהרנו מנגע צרעת עון שנאת חנם ולשון הרע הקשה מעבודה זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים²⁸, וכיצא מעבירות קלות וחמורות ככיר מצאה דינו²⁹.

ועל זה ידוּל כל הדווים³⁰, האם לכך נוצר האדם לעבור על רצון יוצרו חס ושולם, או שמא החיים והשלום דשמיא מיהב יחיב לאבד הזמן להבל וריק, והלא האדם נידון על כל הרגעים ותובעים ממנו במה הוציא כל רגע לא ירפנו³¹. ובפרט עון ביטול תורה העולה על כולנה, על מה אבדה הארץ³² עליונה³³ ותחתונה, ותחלת דינו של האדם הוא על דברי תורה³⁴, וכל שעה וכל רגע שאינו עוסק בדברי תורה נקרא וחסרון לא יוכל וכו'³⁵, וכל שאינו עוסק בדברי תורה נקרא נוף³⁶, כי דבר ה' בזה³⁷, ובכל יום בת קול יוצאת ואומרת אוי וכו'³⁸. ואפילו היושב בטל נקרא ל³⁹ מארבע כתות⁴⁰, כל שכן השח שיחה בטילה שהוא בעשה⁴¹, ומגיד לאדם מה שיהו⁴² אפילו דברים שאין בהם ממש נכתבים ונקראים⁴³, אוי לאותה בושא ואוי לאותה כלימה⁴⁴. וכל שכן הנכשל בעון ארבע כתות הפוגמים בכל ד' עולמות אצילות בריאה יצירה עשיה⁴⁵, דהיינו ליצנים חנפים שקרנים לשון הרע. ובפרט בשכינה שכל חטא הוא קוץ מכאיב ומחזק בית אסורין דילה ומוסיף מכאוב על מכאוביה, ערות אמך לא תגלה⁴⁶, ומה הלשון אומרת קלני מראשי וכו'⁴⁷, הגמול הזה קוית; אוי כי בני יצאוני צעקה הנערה⁴⁸, נתנני ה' וכו'⁴⁹.

ע"ג ע"ב), בלועים בין חידושי מרן השמ"ש ז"ל לכוונות ר"ה, באופן שאין ניכר מעלתן ביחוד, ואין יד הכל ממשמשת בו.

אכן מגודל חשיבות הדרוש לכשעצמו, אשר הוא מעט הכמות ורב האיכות והתועלת, נעתק דרוש זה בכתבי יד רבים ע"י תלמידי מרן הרש"ש ז"ל לדורותם, ושאר חכמי הקבלה, אם כדרוש בפנ"ע או כמבוא לכוונות התקיעות בתוך סידורי הרש"ש ז"ל. ושוב נדפס דרוש זה פעמים רבות, יחד עם דרוש הרב החסיד אג"ן ז"ל, כסניף וחיבור לטהרה. ונוכרי את הספרים שבתוכם נדפסו דרושים אלו: ספר 'עבודת הקודש' (לג"ע החיד"א, מהדורת ירושלים תר"ג, בראש הספר); ספר 'פלא יועץ' (למהר"א פאפו, ערך ראש השנה); 'מחזור קטן' (ליוורנו תרכ"א); 'שלחן ערוך האר"י' (ירושלים תרכ"ז); ספר 'תתפלל תנה' (לר' פ'רג' חיים ח"ר שלמה יחזקאל יאודה, ירושלים תרמ"ט); סידור 'חוקת עולם', חלק ראש השנה (ירושלים תרנ"ד); ספר 'חשבון פרטי המצוות'³ (לר' צבי אריה גאלדמאן, ירושלים תרס"ד), חלק דרך חיים); ספר 'צעקת בני ישראל' (ירושלים תרפ"א); ספר 'פרי עץ הגן' (להגר"י קצין, ירושלים תרצ"א); ספר 'ניצוצי אור' (להר"ש קצין, ירושלים תרצ"ה); ספר 'ריח ליצחק' (להר"י אלפיי, ירושלים תרצ"ו); מתורגם ללשון ערב כקונטרס בפ"ע (ירושלים תר"פ), וכן בסוף ספר 'שבט מוסר' (שי"ל בהשגחת השד"ה ז"ל, ירושלים תרפ"ה), ובקונטרס 'חשבון כללי ופרטי של הכנסה והוצאה מהישיבה רחובות הנהר' (ירושלים תרפ"ה), ובספר מוסר ומעשיות (ירושלים תר"ץ).

והאמת כי לרוב חשיבותם ונחיצותם היה מן הראוי שדרושים אלו ישמשו כספר מוסר הנלמד בימים נוראים, ולהיותם מצויים ביד כל אדם, להחזיר עטרת מנהג קדוש זה לתפארת, לנהוג כזאת בכל קהלות ישראל.

#

והנה לכשנעקוב אחר סדר כתיבת דרוש רבינו הרש"ש ז"ל כפי שהוא במקורו הראשון, בספר נהר שלום, ננוכח כי הדרוש נכתב כהקדמה לענין כוונות התקיעות. והמעין שם ימצא כי שלשה מקורות נאמנים, הם ששימשו יסוד לדרוש כפי שהוא לפנינו. עיקרו של הדרוש, למן תחילתו (נה"ש דף ע"ב ע"ב) עד קרוב לסוף (במהדורתנו ד"ה נראה) הינו דרוש אחד ברצף גמון, והוא הדרוש העיקרי⁴. וסמוך לו נדפס שם קטע מתחילת דרוש אחר (נה"ש דף ע"ג ע"ב) הקרוב אליו בתכנו ומתחיל 'ידוע למו"ר פשט טעם מצות השופר הוא לעורר הלבבות הישנים כמ"ש הרמב"ם ז"ל, והוא הנסדר לפנינו (מעלה מטה) בסוף הדרוש⁵.

אכן הדרוש בסדר בנייתו לפנינו, וכך הוא מסודר ג"כ ברוב כתבי היד, הינו כפי הנוסח הנסדר ונערך ע"י תלמידי מרן הרש"ש ז"ל, אשר בו שולבו המקורות הנ"ל כולן והיו לדרוש אחד מסודר ומתוקן. וכידוע כתיבותיו של מרן הרש"ש ז"ל לא נסדרו בחייו, אלא נדפסו בספרו נה"ש כמות שנמצאו בעירוביציא ובחוסר סדר, כך שפעמים רבות אין מוקדם ומאוחר בדברי קדשו ועירוב פרשיות כתוב כאן, וכמ"ש על כך בארוכה מהר"א משען ז"ל בס' צדק ושולם (עמ' ק"ז)⁶.

לפנינו סידרנו דרוש רבינו הרש"ש ז"ל ע"פ כתבי יד בנו וממשיך דרכו מורינו רבי חזקיהו יצחק מזרחי ידיע שרעבי זלה"ה, הנודע בכינויו הח"י בשמ"ש, הנמצאים תחת דינו, אשר נוסחתם מאירה ומוזהיר'ה, מתוקנת ומשופרת.

את דרוש החסיד הרב אג"ן זלה"ה סידרנו ע"פ כתיב יד דווקנים שברשותינו, מהם שנעתק מתוך כתב ידו של הרב אג"ן זלה"ה בחייו, כפי שיעיד הכתוב בראשו 'מוסר והתעוררות הלב ליום ב' ממני הצעיר אג"ן הי"ו'. וכן מהעתקת נכדו רבי שם טוב גאגין ז"ל בעמח"ס "תת שם טוב", ואחרים. ובזה זכינו לבוא אל השלימות ולאוקמי גירסא באופן היותר מתוקן.

זכינו בס"ד שבישיבתנו הק' **חברת אהבת שלום** תככ"ץ המנהג מיזם הווסדו, להיות אאמו"ר ראש הישיבה הגר"מ הלל שליט"א עומד דורש בקול חוצב את דרושו של החסיד השמ"ש זיע"א ביום א' דר"ה, ואת דרושו של החסיד הרב

ידוע ומפורסם מנהג ק"ק חסידים **בית אל** בירושלים עה"ק, ביום ראש השנה, בעיצומו של יום קודם תקיעת שופר, להיות הרב הכולל ח"ק לישראל האיש אשר על העדה משכמו ומעלה, עומד דורש בלבב נשבר ונדכה ובקול בוכים בדברי מוסר והתעוררות הלב לתשובה. וכל העם ישמעו וייראו ונותנים לבם לשוב אל ה' בלבב שלם.

ביום ראשון של ראש השנה, היה מנהג החסידים לקרוא ולדרוש את מוסרו החוצב להבות אש, אשר סידר רבן של חסידים המקובל האלהי קודש הקדשים רבינו שר **שלום מזרחי ידיע שרעבי** [הרש"ש] זלה"ה. וביום השני של ראש השנה, דרשו בו את מוסרו של הרב החסיד ראשון לציון רבי **חיים אברהם גאגין** [האג"ן] זלה"ה, דברי קודש היוצאים מן הלב לעורר העם בתשובה.

וסיבת מנהג קדוש זה הוא מפני 'כי אין קול השופר עולה אלא עם התעוררות הלב בתשובה'¹, ולכך נחשב ענין נשגב זה כתנאי עיקרי והכרחי המחייב אף מצד פשט טעם מצות תקיעת שופר. וכאשר פתח וסיים רבינו הרש"ש ז"ל את דרושו בדברי הרמב"ם ז"ל (הל' תשובה פ"ג ה"ד) וז"ל: אע"פ שתקיעת שופר בראש השנה גזירת הכתוב, רמז יש בו, כלומר עורו ישנים משנתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם וחפשו במעשיכם וחזרו בתשובה וכו'.

מנהג זה נזכר ברשימת מנהגי ק"ק בית אל הנדפסת בראש ספר דברי שלום (ירושלים תרמ"ג), להרב החסיד המקובל האלהי רבי רפאל אברהם שלום מזרחי [נכד רבינו הרש"ש] זלה"ה, וז"ל שם (אות ע"ה): קודם תקיעת שופר אומרים המוסר והתעוררות לב שישד מורינו ורבינו הרש"ש זלה"ה, וזה ביום א', וביום ב' אומרים המוסר שסידר עט"ר הרב החסיד רב אג"ן זלה"ה, ושניהם נדפסו כבר בספר מורה באצבע דפוס ירושלים ת", עכ"ל.

ומצינו כי נתפשט מנהג זה אף בשאר קהלות הקודש. וכזאת יכתוב הרב החסיד כמוהר"ר אליעזר פאפו זלה"ה בספרו פלא יועץ (ערך ראש השנה) וז"ל: וכדי לעורר את עצמי ואת בני גילי ראיתי להעתיק דברי קדוש המקובל האלהי מוהר"ש שרעבי מזרחי זלה"ה, הובא בספרו הקדוש נהר שלום, מה שהיה אומר בשעת התקיעות. ומה טוב לדורשם ברבים, כי דבריו דברי אלהים חיים, והם כגחלי אש, דברים היוצאים מן הלב ונכנסים ללב, כי יתן האדם את רוחו אליהן הם נוקבים את הלב עד בית חללו, ע"כ.

והנה רוב ככל דרושו של רבינו הרש"ש זיע"א הוא מדברי מוסר וכיבושין, מן הדברים השווים לכל נפש, אמנם מעט מזעיר ממנו הוא מדברים העומדים ברומו של עולם בטעם ושוורש מצות שופר ע"פ הסוד. ואשר לפי זה מבאר ומוכיח רבינו הרש"ש ז"ל אין ענין התעוררות התשובה הנצרך לבוא יחד עם תקיעת השופר, הוא מוכרח ונצרך בעיקר לפי סודן של דברים כפי אשר גילה רבינו האר"י ז"ל בשער הכוונות. וכלל מוסכם וידוע הוא שכל דברי מרן הרש"ש ז"ל הם מיוסדים על אדני פז דברי רבינו האר"י ז"ל בשערי המצוינים, ואינם דברים מחודשים מדעתו אלא רק מה שהוציא והוליד מדברי רבינו האר"י ז"ל בעצמו, ואין כל חדש תחת השמ"ש².

עוד בנוסף על הנו' הן הובא מן החד'ש בדברי רבינו הרש"ש ז"ל בדרוש שלפנינו פתח כחודו של מחט פתוח לדופקים בתשובה, והוא שכל אחד ואחד מיישראל יקבל על עצמו קבלה גמורה ושלימה לשוב מאיזה עון שבירו, קטן כגדול שם הוא, כי על ידי זה אחשביה לדדיה בקבלה זו להקרא בשם בעל תשובה וצדיק, ובה זוכה ומכריע את עצמו ואת כל העולם לכף זכות, וטעמא יחיב 'כי שערי תשובה פתוחים והתעוררות תשובה מעט היום הוא כנגד טורח גדול בזמן אחר'.

והנה ראינו מצינו לכמה מגדולי האחרונים שהזכירו לשבח את דרושו הנכבד של רבינו הרש"ש זיע"א, ובאיזה מקומן אף דנו בדבריו הקדושים, וגם בעלי המוסר קלסוהו עד למאוד, והדברים עד לעצמן.

בראשונה נדפסו אמרי קודש הרש"ש זלה"ה כבושים בין בתרי הספר הקדוש "אמת ושלום" (שאלוניקי תקס"ו) בחלק ספר "נהר שלום" (דף ע"ב ע"ב -

- לשון רבינו הרש"ש ז"ל בדרוש ליום א'. | **2** וכמ"ש רבינו הרי"ח הטוב ז"ל בכ"מ, עיין בן איש חי (שנה א' פרשת שמייני אות ד', ושם שנה ב' פרשת וירא אות י"ז), ובשו"ת רב פעלים ח"ג סוד ישרים ס' ד'. וע"ע באריכות בענין זה לאאמו"ר הגר"מ הלל שליט"א בספרו אהבת שלום מאמר גדול השלום ס' ד'. | **3** בדרוש רבינו הרש"ש ז"ל הנדפס בספר זה, נוספו בין השיטין הערות מהמחבר, ולתועלת הלומדים הובאו דבריו במהדורותינו בהערות שבשולי הדף. | **4** וראה עוד בדרוש מרן הרש"ש ז"ל להלן, ומ"ש בהע' סב. | **5** ראו לציון כי בכמה כת"י ראינו שסודר דרוש מרן הרש"ש ז"ל באופן שראשיתו הם דבריו שבדרוש זה השני, ושוב לאחמ"כ נכתב הדרוש העיקרי הנ"ל. וכך הוא גם בכת"י המקובל ח' שאול קצין זלה"ה ואביו הדרשן כמה"ר אברהם קצין זלה"ה. | **6** ומחמת חשיבות האי כללא דכילל כל מר, אמרנו להעתיק בכאן לשון הר"א משען ז"ל שם, בתשובתו אל הרב אג"ן ז"ל, וז"ל: רגע אדבר על ענין ספר המאיר עיני חכמים הוא הנהר הגדול [ס' נהר שלום], שאינו כשאר ספרים המחברים שבעל הספר הוא המחבר הוא המסדר. אמנם עניינו הוא שמוה"ר עולה בדעתו דעת עליון פירוש מפירושים שונים בהבנת דברי רז"ל זיע"א, והיד כותבת וכל עת שהיה חוזר על לימודו ומעמיק יותר היה עושה מהדורא אחרת בהבנת דברי רז"ל. וגם מכתביו ניכר שלא הניח פניה זויות שלא משמשה יד הקודש בה בעומק. והרבנים אשר באו אחרי המלך ופתחו את בית גנזיו ואת בית אוצרות המלך ומצאו מה שמצאו מכת", עמדו וחיברו כל ענין על עניינו וחיברו ספר הנכבד הזה. ומסיבה זו לפעמים ימצא בספר הנ"ל חליף חסר יתיר כאשר ירגיש המעיין וכו', ואילו הוא היה מחברו ומסדרו היה נקל להבין דבריו מבלי שום קושי, כי דוקא מה שהיה מסכים עליו לבסוף היה מחברו בספרו ומה שלא הסכים עליו היה גזונו ולא היה מוציאו לאויר העולם. ועכ"פ לולי ה' שהיה לנו שהופיע עלינו נר המזרחי שביאר לנו ענין כוונת ר"ה והתקיעות לא הוה ידענא מאי קאמרי רבנן ז"ל בהאי מילתא אפילו כמצץ מן החרכים, וכל זה פשוט למבינים מדע, עכ"ל. הרי לן אמרי קדוש להשכילנו ולהודיענו מצב הספר"ק נה"ש כפי שהוא בידנו, אשר בו נדפס לראשונה דרוש מרן הרש"ש ז"ל לראש השנה. וראה בזה עוד בספר "אהבת שלום" (עמ' קפ"ב ואילך). כך שבלא ספק נוסח הדרוש המופיע ורגיל בידנו כיום, הוא תוצאה של עריכתם של החכמים בדור שלאחמ"כ, לפיזת הדרוש ולהשביחו. | **7** בכת"י הח"י בשמ"ש זלה"ה: 'מוסר והתעוררות הלב קודם תקיעת השופר מכ"י אבא צוק"ל. בס' נהר שלום (דף ל"ח ע"ד): 'נכון לומר זה קודם תקיעת שופר, וכן נוהגים ק"ק ספרדים בבית אל שביירושלם עה"ק תובב"א'. | **8** רמב"ם הל' תשובה פ"ג ה"ד. | **9** עמוס ג' ו'. | **10** איכה ג' מ'. | **11** ישעיה נ' א': הן בעונותיכם נמכרתם ובפשעיכם שלחה אמכם. | **12** שם נ"ז א': הצדיק אבד ואין איש שם על לב. | **13** זוהר ויקרא דף ס"ט ע"א. | **14** עיין שער הכוונות דף נ"ט ע"א. | **15** תיקון ו' דף כ"ב ע"א. | **16** שמות ב' י"ב. | **17** ישעיה מ"ט ט'. | **18** ע"פ שמות ט' כ'. | **19** ישעיה ב' י'. | **20** אבות פ"ד משנה כ"ב. | **21** ע"פ תהלים צ"א ז'. | **22** ויקרא י"ט י"ז. | **בס'** 'חשבון פרטי המצות' (ירושלים תרס"ד) הוסיף כאן בזה"ל: שמי שהוא שונא ח"ו את אחד מיישראל יהיה מי שיהיה כל זמן שהוא אינו אפיקורוס או מוסר ומלשין וכל שכן מסית ומדיח שהוא מן מורדין ולא מעלין, לבד מאלו מי ששונא אותו עובר כל רגע על כמה מצות עשה ולא תעשה. וכל שכן מי ששונא עדה שלימה מישראל, דהיינו אשכנזי ששונא הספרדים או תימנים או מערבים, או בהיפך, או החסיד שהוא שונא את הפ' רושים, או בהיפך. הכלל מי ששונא איזה עדה או כת מיישראל הוא עובר על כל אחד ואחד מהם על כמה לאוין ועשין בכל רגע ורגע ואין קץ ומספר ושיעור לעונות שלו, עכ"ל. | **23** שם י"ט י"ח. | **24** דברים ט"ו ז'. | **25** שם ו' ה'. | **26** ירושלמי נדרים פ"ט ה"ד. | **27** יומא דף ט' ע"ב. | **28** ערכין דף ט"ו ע"ב. | **29** ע"פ איוב ל"א כ"ה. | **30** ע"פ נזיר דף כ"ג ע"א. | **31** איוב ז' י"ח-י"ט. | **32** ירמיה ט' י"א. | **33** זוהר ויקרא דף רס"ז ע"ב. | **34** סנהדרין ז' ע"א. | **35** קהלת א' ט"ו. | **36** אבות פ"ו משנה ב'. | **37** במדבר ט"ו ל"א. | **38** אבות פ"ו משנה ב'. | **39** אבות פ"ג משנה ג'. | **40** סוטה מ"ב ע"א. | **41** יומא י"ט ע"ב. | **42** עמוס ד' י"ג. | **43** חגיגה ה' ע"ב. | **44** בבא בתרא ע"ה ע"א. | **45** שער מאמרי רז"ל סוטה מ"ב ע"א. | **46** ויקרא י"ח ז'. ובזוהר ח"ג דף ע"ד ע"א: ר' יוסי אומר בשעתא דאסגיאו זכאין בעלמא כתיב וכו', ובזמנא דאסגיאו חייבין בעלמא כתיב וכו', ר' חזקיה אמר מהכא ונרגן מפריד אלוף, כלומר פריש מלכא מן מטרוניא, הדא הוא דכתבי ערות אבין וערות אמך לא תגלה. | **47** סנהדרין מ"ו ע"א. ובספר 'חשבון פרטי המצות' הוסיף כאן: ואין צער ויסורין בלא עון כמאמר חז"ל בשבת נ"ה ע"ב. | **48** דברים כ"ב כ"ז. ובזוהר ח"ג דף רע"ט ע"א: אתמר צעקה הנערה המאורשה ואין מושיע לה, והכי שכינתא אימא דילה צועקת על בנה ואין מושיע לה וכו'. | **49** איכה א' י"ד: נתנני אדני בידי לא אוכל קום. ובזוהר

ועסק התורה שמתקן לקודשא בריך הוא ושכינתיה צריך לשמה בלי שום פנייה, כמו שאמרו בתיקונים⁵⁰ (וכמה מאמרים ומדרשות) (כמה מארי מדרשות) צוחין בכל יממא וילייא באורייתא בדעל פה בכמה קושיין, וצווחי בה ככלבים וכו' הב לן עותרא בעלמא דין, הב לן עותרא בעלמא דאתי, כמה דאוקמוה למוד תורה הרבה ויתנו לך שכר הרבה⁵¹, ולית מאן דישתדל באורייתא לסלקא שכנתא ולחברא לה בבעלה, ובגין דא קלא נפיק בכל לילה ואמר מה אקרא⁵² זיל ואימא לון דישתדלון באורייתא ליחדא שכנתא עם בעלה, ולית מאן דיתער לה לגבי בעלה, [הדא הוא דכתיב⁵³] אין מנהל לה ואין מחזיק בידה, כי הן בעונותינו שולחה אמנו וכו' כנ"ל.

לכן עתה עת רצון היא, חזק ונתחזק להכניע לבנו ולשוב בתשובה שלימה, כי שערי תשובה היום הם פתוחים, כי אותה אנחנו מבקשים כהיום הזה, כי כל עיקר השופר תלוי בתשובה, כמו שאמרו בזהר⁵⁴ כנודע, ואז תשוב ה' שהיא אימא להתפשט המוחין בזעיר אנפין⁵⁵, והוא הכרח גדול התעוררות הלב בתשובה כהיום הזה, כי אין קול השופר פועל באימא הנקראת און⁵⁶ והנקראת תשובה⁵⁷ להמשיך המוחין בו"א אם לא שעולה הקול בהתעוררות הלב בתשובה, ואז דברים היוצאים מן הלב נכנסים באון. והוא כי נודע כי בצלם אלהים עשה את האדם⁵⁸, בצלם דמות כללות כל העולמות, והאון כנגד אימא דכללות, והלב כנגד ז"א דכללות⁵⁹ שבו תלוי השינה⁶⁰, כי כפי ביטול מצות עשה שהאדם מבטל כך מחליש כח איברי נרנח"י שבו ואינם פועלים בו ונקראים מתיים⁶¹, ולפעמים מסתלקים לגמרי, והיא היא השינה⁶², וכפי מה שעובר על מצות לא תעשה כך הוא מייבש ומעוות איברי נרנח"י ומשליט עליהם הסטרא אחרא חס ושלום.

ועתה בהתעוררות לבו אל התשובה מתעוררים איברי הנרנח"י ההם, כי החפץ והתשוקה אל התשובה שהיא נשמה⁶³ הוא גורם להמשיך חיות הנרנח"י אל האיברים ומחיה אותם, וכמו כן גורם כי בעלות קול השופר בהתעוררות הלב בתשובה גורם שהז"א שהוא הלב דכללות יתעורר להעלות מיין נוקבין מניצוצי אחוריים דאימא וכוזה מתפעלת אימא להתייחד עם אבא ולהמשיך המוחין בו"א שכבר הוא מונק לקבלם.

נראה שאפילו יהיה בידו של האדם חטא מהחטאים המעכבים את התשובה, כגון שהיה סיבה להחטיא את חבריו⁶⁴, בזה ההתעוררות התשובה היום גורם לפתוח לו שערי התשובה, כי שערי התשובה פתוחים, כי התעוררות תשובה מעט היום הוא כנגד טורח גדול בזמן אחר⁶⁵. וכן כתבו הראשונים⁶⁶ שמי שלא שב בתשובה באותם הימים שקודם ראש השנה ונכתב ונחתם בראש השנה בין הרשעים, שאם הררה בתשובה באותו היום בצבור יקרע רוע גזר דינו ויכתב בספר החיים, יען שערי תשובה פתוחים, שנאמר⁶⁷ דרשו ה' בהמצאו וכו'.⁶⁸ וכמ"ש⁶⁹ הרמב"ם ז"ל⁷⁰ שאפי"י שתקיעת שופר בראש השנה גזירת הכתוב, רמו יש בו, כלומר עורו ישנים משנתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם וחפשו במעשיכם וחזרו בתשובה וזכרו בוראכם, אלו השוכחים את האמת בהבלי הזמן ושוגים כל שנתם בהבל ורויק אשר לא יועילו ולא יצילו, הביטו לנפשותיכם והטיבו דרכיכם ומעלליכם, ויעזוב כל אחד דרכו הרעה ומחשבתו אשר לא טובה, ע"כ.

ויתחרט על ביטול תורה ומיעוט מצות ומעשים טובים, ועל אשר לא טוב עשה. ולא על מעשיו של שנה שעברה לבד, אלא על כל מעשה ימי שני חייו, וגם על כל גלגוליו שעברו⁷¹, על הכל יביא האלהים במשפט וכו'⁷², ולכן יתחרט חרטה גמורה על אשר לא טוב עשה. ולכן עת לחננה ושעת רצון להתחרט חרטה גמורה על כל אשר נואלנו ואשר חטאנו בכלל ובפרט, ולקבל כל אחד ממנו לשוב מאיזה עון שבידו, ואל יפחות כל אחד לשוב מאיזה חטא קל או חמור, כי בזה זוכה להיות צדיק בעל תשובה ומכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות⁷³. וכל אחד ימחול בלב שלם לכל בן ישראל ושלא יענש שום בר ישראל בסבתו לקיים מצות ואהבת לרעך כמוך⁷⁴.

מוסר והתעוררות הלב ליום שני של ראש השנה

למהרח"א גאגין [האג"ן] זלה"ה⁷⁵

הנה נודע כי עיקר חזרת המוחין בז"א היום ומיתוק הדינים הוא על ידי השופר⁷⁶, וכל עצמו של שופר הוא לעורר לבבינו בתשובה, כלומר עורו ישנים משנתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם ושובו אל ה', ואז תשוב ה' אימא עילאה להתפשט המוחין בז"א. נמצא כי עיקר הכל היא התשובה, ובלא תשובה אי אפשר להמוחין להתפשט. כי כל אבר וגיד הוא גפוג.

ובכן תסמר שער האדם ונמס כל לב ורפו כל ידים⁷⁷, בהשכיל כל לב צרת הבת היקרה, הנשמה הטהורה, יחידה תמה ונקיה, כבודה בת מלך פנימה⁷⁸, היותה עניה סוערה⁷⁹, גולה וסורה⁸⁰, מקינה נודדה⁸¹, כי נדחה קראו לה⁸², אין מנהל לה ואין מחזיק בידה⁸³, חשך משחור תארה⁸⁴, פנה זיוה פנה הודה פנה הדרה⁸⁵, ותחת היותה צרורה בצרור החיים⁸⁶ בבית אביה בנעוריה⁸⁷, צעקה הנערה ואין מושיע לה⁸⁸.

ובכן לאיש אשר אלה לו⁸⁹, למה לו' ינום וישן⁹⁰ בתרדמת עונותיו ולא ירא מיום התוכחה מיום הדין הגדול והנורא, כי יפקוד אביה עליה על אשר השחיתה להתגולל עליה את כל הקורות, מה ישיבנו ומי יליץ עליו, ומי יגן בעדו, אוי לה לאותה בושה אוי לה לאותה כלימה, אשר עינה את הנפש היפה בת מלכו של עולם. ומהר יחיש לשוב לפני ה' ולחסות תחת כנפיו, ולהציל את נפשו מכמה גלגולים ומכמה רעות וצרות רבות אשר ישתרגו על הנשמה, ויתקן נשמתו להבין ולהשכיל באיזה חטא חטא על הנפש, ויחקור וידרוש תיקון כל עון ועון, כי ישירים דרכי ה' צדיקים ילכו בס'⁹¹, ואין אחד מצבא השמים ומלאכי המרום במרום אשר לא יעשה עזר כנגדו לתומכו ולסעדו במעשה התשובה⁹², כמו שאמרו חכמים ז"ל⁹³ הבא ליטרה מסייעין אותו. כי כאשר יחטא האדם, גם אליהם יגיע פגמו, כי בטלים ממלאכתם אשר המה עושים לקבל תפלתם של ישראל ולהעלותה אל פני האדון ה' צבאות להיות עטרה לראשו⁹⁴, והיה כי יחטא ואשם ותפלתו דחויה. והן בעון ימשש חושך ולא אור ומגיע פגמו אל הכחות הקדושים הנקראים רצים⁹⁵ לרוץ ולהגן על ישראל, והם רצים לקראת רצים אחרים דסט"א וממהרים לגזור גזרות רעות. באופן כי אין נקי, הן בתחתונים הן בעליונים, אשר לא יגיע לעבון ופגם החוטא, וכפי הפגם שיפגום האדם בנשמתו כן יפגום בשכינה עד שתדר במדרגה התחתונה, כן כסיל תוגת

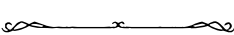
אמר⁹⁶, ואיך לא יקרע לב האדם ליי"ב קרעים בשים על לבבו עד היכן הגיע פגם עונותיו עד להשחית ח"ו עליונים למעלה.

הקיצו משינה זאת והיו לטוטפות צרת הבת היקרה על כל החטאים והפשעים. ושכינה מה הלשון אומרת, קלני מראשי קלני מזורעי⁹⁷, בנים גידלתי ורוממתי והם פשעו בי⁹⁸, תחיל תזעק בחבליה⁹⁹ צרה קִמְכִּיכֶּיהָ¹⁰⁰ במרר תבכה ובתמיהון לבב תלילל ביגונים, אויה כי בני יצאוני ואינם¹⁰¹, נמקו בעונם¹⁰². ולאיש אשר אלה לו, איך יאכל וישתה, איך ילבש בגדים נאים והבגדים הצואים אשר עליו לכלכו נפשו ורוחו ונשמתו עד שהרחיקוהו מלפני אלהי השמים אדון כל הארץ, וטיגין נשמתו היקרה, איך ישמח ויגיל, איך ימלא שחוק פיו.

לזאת יחרד לבנו וַיִּתֵּר מִמָּקוֹמוֹ¹⁰³ כי גדול כים שברנו¹⁰⁴ ומאד גדלה מעילתנו, תחת שלש רגזה ארץ תחת עבד כי ימלוך ושפחה כי תירש גבירתה¹⁰⁵, אוי לנו אויה לנו אהה עלינו, אנה נוליד את חרפתנו, לא הושב ידינו מבלע¹⁰⁶, וקלקלנו צינורות השפע והפכנו אותם לבורות נשברים, וקצצנו בנטיעות, וגם בכנפיו נמצאו דם נפשות אביונים¹⁰⁷, אוי לרשע רע כי גמול ידיו יעשה לו¹⁰⁸.

ועתה ה' אלהינו שבנו אליך אלוה הרחמים והסליחות בכפיפת ראש בכפיפת קומה בנמיכת רוח, בלב ירא וחרד רועש ורועד כפוף נבהל ומדוכה, לעתור ולרצות מול כסא רחמין לבקש מחילה וסליחה וכפרה, ובטובך הגדול שוב צור ישועתינו וראה בעין חמלתך צרת גופינו ונשמתינו, וקבל ברחמים וברצון את תפלתנו היום, ונוכה להיות צדיקם בעלי תשובה, ונכתב בספר צדיקים לחיים טובים, ואין לנו להשען כי אם על רחמי אבינו שבשמים¹⁰⁹. ועל ידי הרהורי תשובה יחזרו המוחין להתפשט בז"א ויתמתקו הדינין. ויהיה כל מגמת פנינו לשפוך נפשינו אל הש"ת לפדות השכינה מהגלות ולתברא בית האסורים דילה לאמר לאסורים צאו, כמאמר התיקונין¹¹⁰: ויפן כה וכה, אי אית מאן דיתער בתיובתא לתברא בית אסורים דילה ויקרא לקודשא בריך הוא בתיובתא ד'חזיר שכיתא לגביה. אשר זה כמה וכמה ימים ושנים השכינה בגלות¹¹¹, בית קדשינו ותפארתנו חרב, ונסתם כל חזון נבואה, ורוח הקודש פסקה ממנו, ורוב מצוות התורה גזויים בקרן זווית, עבר קציר כלה קיץ¹¹² והכל תלוי בתשובה¹¹³.

לפיכך נחפשה דרכינו ונחקורה ונשובה אל ה'¹¹⁴ כל אחד לפי שיעורו, אחד המרבה ואחד הממעיט, ולא יפחות כל אחד מלשוב מאיזה חטא קל או חמור שבידו, ואז זוכה להיות מכריע את עצמו ואת כל העולם לכף זכות. ויתבודד ויעשה חשבון מכל מעשיו אשר עשה בכל השנה, ויפשפש ויצאא חבילות חבילות מאונאה גזל וחנופה, וגם דברי נבלה, וביטול מצוות עשה ומצוות לא תעשה, וקנאה ושנאה ותחרות, וגאווה ורדיפת כבוד וחמדת ממון, ושכחת האל יתברך וביטול תורה. וכאשר ירגיש בחטאיו הרבים ועצומים ירדו עיניו פלגי מים ויתעורר בתשובה וחרטה גמורה להתחרט בתום לבבו ולקבל עליו ערובית החטא וידבק ביצורו ויזכה לחזות בנועם ה' ולבקר בהיכלו. ה' יזכנו לשוב בתשובה שלימה ולא נשוב עוד לכסלה, ה' הרוצה בתשובה יפשוט יד ימינו לקבל תשובתנו ונוכה להכריע את עצמנו ואת כל העולם לכף זכות, אמנ כן יהי רצון.



ח"ג דף כ"ח ע"ב: הכי אלין חטאות מכבידין על גדפי דשכינתא דאינון פקודין דעשה דדמיין לכנפי יונה, לא תעשה כד אינון מכבידין על עשה דאינון כד חובין דישראל מרובין מוכוון אתמר באורייתא דאיהו גופא ותשלך אמת ארצה, ואיהי צווחת נתנני ה' בידי לא אוכל קום, נפלה לא תוסיף קום. | **50** | תיקוני זוהר חדש דף קי"ז ע"א. | **51** | אבות סוף פ"ב. | בספר 'חשבון פרטי המצות' שם הוסיף בזה"ל: ר"ל שאינון מכוונין בתורה ומצות לשם שמים לעשות נחת רוח לקב"ה שצוה המצות, כמ"ש במצותיו חפץ מאד, במצותיו דייקא. בעבור שהקב"ה צוה אותם ולא בשכר מצותיו שמכוונין להנאתן בעוה"ז או בעוה"ב, עכ"ל. | **52** | ישעיה מ' ו. | **53** | שם נ"א י"ח. | **54** | זוהר ח"ג דף צ"ט ע"ב. | **55** | וכמ"ש בתיקוני זוהר תיקון ס"ג (דף צ"ד ע"ב) וז"ל: דאיהי תיובתא אסוותא לכל מרעין ומכ' תשין, הדא הוא דכתיב מ"י ירפא לך, ועלה אתמר ושב ורפא לו רפאות תהי לשרך. וזכא איהו מאן דתב לגבי בעלה דידה איהו רוא דתיובתא דיחזיר ויתוב ההוא דרגא דרחיק ליה מאתריה דיחזיר לה לאתרא ויקרב לה תמן. | **56** | תיקוני זוהר תיקון ע' (דף ק"ל ע"א): און דמות אלף דאתמר ביה אלף בינה. ובס' זוהר ח"ג דף קל"ח ע"ב: מסטרא דחד חללא דמווא (בינה) תליין אודנין. | **57** | זוהר ח"ג דף קכ"ב ע"א: תשובה דא איהי בינה. | **58** | בראשית ט' ו. | **59** | עין עץ חיים שער פרצוי' זון' שער ל"א פ"ד. | **60** | שער הכוונות דף צ"ח ע"א. | **61** | ברכות י"ח ע"ב. | **62** | עיין מגילה י"ג ע"ב: ישנו עם אחד וכו' ישנו מן המצות. ועי"ע שער הכוונות דרושי פורים דף ק"ט ע"א. | **63** | פירוש כי ה' בחי' נרנח"י הם כנגד ה' פרצופים, וחלק הנשמה כנגד הבינה שהיא סוד התשובה. | **64** | עי' ר"ף יומא פ"ח דף ו' ע"א, וברמב"ם ה'ל' תשובה פ"ד ה"א. | **65** | בס' נהר שלום נדפס כאן ג' שורות הנמצאים לפנינו בד"ה ויתחרט להלן, מתיבות 'ולכן עת לחננה' עד תיבות 'מאיזה חטא קל או חמור'. | **66** | כעין זה ראה שער הכוונות דף ק"ו ע"ב בענין מסירת הפיתקין לביל הושענא רבה, וז"ל: ואמנם עיקר הדין שנידון העולם עתה הוא להמסר הפתקין שנחתמו בנעילת יום הכפורים אותם שלא חזרו בתשובה כל הימים שבינתיים שמן יום הכפורים עד יום הושענא רבה, ונמסרין ביד השלוחים לפעול הדין והמשפט למי שנתייבב. אבל אף על פי שנמסרו הפתקים בידם לא ניתן להם רשות לפעול המשפט והעונש הכתוב באותם הפתקים עד יום שמיני עצרת כדי לתת עוד זמן אל החוטאים שישובו בתשובה ביום ההוא של הושענא רבה יום אחרון של הלולב והסוכה, ואם ישובו יחזרו לקחת הפתקים מידם, ואם לאו אין עוד תקנה בתשובה מאז ואילך. ואע"פ שאמרו בספר זוהר כי כיון דנפקי פתקין מבין מלכא תו לא הדרי, דיבר בהווה כי בלי ספק שמי שלא נתעורר לשוב בתשובה מעת נעילת יום הכפורים עד יום הושענא רבה לא ישוב ביום ההוא, וכיון שלא ישוב בו ביום תו לא הדרי. אבל ודאי שאם יזדמן מי שישוב ודאי שיקרעו גזר דינו ויחזרו לקחת פתקא שלו מיד השלוחים. וראה ליה מ"ש בספר הריקאנטי כי נעשה הדבר הזה באדם אחד שנסכתל באור הלבנה ולא מצא צל לראשו, וחזר בלילה ההיא והתפלל ובכה ושב בתשובה וחזר וראה צל על ראשו וחזר הצלם למקומו, עכ"ל. ועיין חמ"י חלק ימים נוראים פרק ה' ד"ה והנה (דף ל' ע"א). | **67** | ישעיה נ"ה ו'. | **68** | בס' נהר שלום (דף ע"ג ע"ב) נוסף כאן בזה"ל: ובפרט על הגלות השכינה ועל החרבן בית קד' שנו ותפארתינו כי בכל דור שלא נבנה בית המקדש בימינו ובפרט בזור הו' כו'. תוספת זו נשמטה מהדרוש בנוסח המקובל כיום, כי נראה שאכ"מ. ואכן דברים אלו יאים הם לזמנם ומדגישים ומאירים את גודל צדקתם וטהרתם של בני ירושלים בדור מרן הרש"י ז"ל, אשר זכרון ירושלים ובה"מ לא מש מגנז עינם, ולא הניחו הדמנות מלעורר ולהעלות זכרון ירושלים עיר קדשנו ובית תפארתנו בכל עת וזמן. ואף כאן, שהוא למעשה סיום הדרוש המקורי כפי שהוא בס' נה"ש (עי' בדברים אחדים בראש הספר), בא מקום דברי סיום הללו המדברים ועדים לעצמן. ומה נאים דברי ג"ע החיד"א בדבריו על מדרש קדוש "בית אל" בימיו, דור דעה ימי הנהגת מרן הרש"י ז"ל, אלו דבריו בספר "שם הגדולים" (מערכת ספרים, ספר קיצור תקפו כהן): 'ידע כי בארעא קדישא לא נמצא איש מפקק על שום דבר תורה ורו"ל ח"ו, והכל מותאבלים על גלות השכינה בעוה"ז, ומתאמצים לומר כל לילה תקון חצות שסידר רבינו ואר"י זצ"ל. ויש חברת אנשי חיל שקמים מבתיהם כל לילה בחצות למדרש קדוש, ואומרים תקון חצות וקינ"ת סופרים תרבה הן נותנין אונ"י' תנאיה ואניה. ומרגלא בפומיהו דרבנן אשרי כל חוצ"י לומר תקון חצות הנה'. ובימי בין המצרים בבית הכנסת הגדולה וק"ק תלמוד תורה נאספים ביום קהל גדול ומקוננים ובוכים בכל יום כמצות רבינו האר"י זצ"ל, וכמה פרישות נוהגים הת"ח בימי בין המצרים ככל חומרות הנמצאים בספרים ויותר ויותר וכו'. והוצרכתי לכתוב זה יען ראיתי דתלו בוקי סריקי ביושבי א"י, וכתוב בספר, שרו להו מרייהו'. | **69** | בספר נה"ש מכאן הוא דיבור חדש, ומתחיל בזה"ל: 'ידוע למור' פטט טעם מצות השופר הוא לעורר הלבבות הישנים כמ"ש הרמב"ם וכו'. כמז"כ בהמשך הדיבור נשתנו כמה לשונות, לך שם וראה. | **70** | ה'ל' תשובה פ"ג ה"ד. | **71** | עיין שער הכוונות דף צ"ז ע"א ד"ה והנה. | **72** | קהלת י"ב י"ד. | **73** | רמב"ם ה'ל' תשובה פ"ג ה"ד. | **74** | בספר 'חשבון פרטי המצות' שם הוסיף ע"ז וז"ל: כי ידוע מה שאמרו חז"ל כל שחבירו נענש על ידו אין מוכניסין אותו למחיצתו של הקב"ה (פי' בגן עדן שהקב"ה שוכן שם עם הצדיקים), וגם מקיים ע"י זה מצות ואהבת לרעך כמוך עם המצות הכוללות התלויות בה. ואם יהיה ח"ו אכזרי ולא ירצה למחול לחבירו, גם הקב"ה לא ימחול לו על עונותיו, כידוע שהקב"ה מתנהג עם האדם מדה כנגד מדה, ואז אוי לו ולנפשו כי מי יאמר זכיתי לבי והן שמים לא זכו בעיני. אבל כל המעביד על מדותיו שמוחל לכל בר ישראל מעבידין לו על כל פשעיו. ולכן צריך כל ירא שמים לומר בראש השנה ויום הכפורים הנוסח של מחילה שכתוב בחיי אדם ה'ל' יז"כ כלל קמ"ד, וז"ל שם: ולהיות שידעתי שכמעט אין צדיק בארץ אשר לא יחטא בין אדם לחבירו בממון או בגופו במעשה או בדבור פה, ועי"ז רחפו עצמותי ולבי נשבר בקרבי כי על חטא שבין אדם לחבירו אין יום הכפורים מכפר עד שירצה את חבריו, ואפילו יום המיתה אין מכפר, ולכן אני מפיל תחנתי לפני הקב"ה שירחם עלי ויתנני לחן וחסד בעיני ובעיני כל בני אדם, והנני מוחל במחילה גמורה לכל מי שחטא נגדי בין בגופי בין בממוני או שדיבר עלי לשון הרע ואפילו הוצאת שם רע, וכן לכל מי שהזיק לי בגופי או בממוני ולכל חטאת האדם שבין אדם לחבירו, חוץ מממון שאני יכול להוציא עפ"י דין, וחוץ מי שחוטא כנגדי ואומר אחטא לו והוא ימחול לי, וחוץ מאלו אני מוחל במחילה גמורה ולא יענש שום אדם בסבתי. וכשם שאני מוחל לכל אדם כן רבש"ע וכו'. | **75** | בדפו"ר (ירושלים תר"ז): 'מוסר מה שאומרים בק"ק בית אל יב"ץ ביום ב' של ראש השנה קודם תקיעת שופר'. בכת"י: 'מוסר והתעוררות הלב ליום ב' מהרב החסיד אג"ן הי"ו'. | **76** | וכמ"ש בס' שער הכוונות (דף צ"ח ע"א) וז"ל: הנה תחלה צריך לכוין כי צורך התקיעה זו היא לצורך נסירת הדינים דזו"ן הננסרים ביום זה, ואנו ממתקין אותם ע"י תקיעת שופר, והוא כי ע"י עלותם באימא והיותם שם בסוד העיבור בזמן הדורמי"ט ואח"כ אנו מוציאין אותם לחוץ בסוד ההבל הני' היוצא מתוך השופר ועי"כ הם מתמתקים. וכלל זה יהיה בידך כי כל כפיית וביטול הדינין והתמתקותם אינם אלא על ידי שורשם ממש, כי הגבורות והדינין העליונים הנה הם תמיד ממותקים ומבוסמים, לכן הם עצמם כופים את הדינים הקשים ומבסמים אותם וממתקים אותם וכו', עכ"ל. | **77** | יחזקאל כ"א י"ב. | **78** | תהלים מ"ה י"ד. | **79 | ישעיה נ"ד י"א. | **80** | שם מ"ט כ"א. | **81** | משלי כ"ז ח'. | **82** | ע"פ ירמיה ל' י"ז. | **83** | ישעיה נ"א י"ח. | **84** | איכה ד' ח'. | **85** | בראשית רבה ס"ח ז'. | **86** | שמואל-א כ"ה כ"ט. | **87** | במדבר ל' ד'. | **88** | דברים כ"ב כ"ו. | **89** | בראשית ל"ח כ"ה. | **90** | ע"פ תהלים קכ"א ד'. | **91** | הושע י"ד י'. | **92** | זוהר ח"ב דף ק"ו ע"ב וז"ל: קב"ה עבדי טיבו עם בני נשא, דכיון דעאל מ"ג"א שנין ולהלאה פקיד עמיה תתין מלאכין נטורין דנטרי ליה חד מימיניה וחד משמאליה, כד אזיל בר נש בארז מישר אינון חדאן ביה ואתקיפו עמיה בחדוה מכרון קמיה ואמרין הבו יקר לדיוקנא דמלכא, וכד אזיל בארז עקימו אינון מתאבלן עליה ומתעברן מניה. כיון דאתקיף ביה קב"ה ואנהיג ליה בארז מישר, כדן כתיב ואשלם ניחומים לו, ואשלם ניחומים לו בקדמיתא דאיהו אתנחם על מה דעבד בקדמיתא ועל מה דעבד השתא ותב בתיובתא, ובתר כן לאלבילו אינון מלאכין דהוו מתאבלן עליה כד אתעברו מניה, והשתא דאתהדרו בהדיה הא ודאי ניחומים לכל סטרין, עכ"ל. ועיין ספר חרדים במצות התשובה פ"ו. | **93** | יומא ל"ח ע"ב. | **94** | בס' זוהר ח"א דף קס"ז ע"ב ובח"ב דף ר"ב ע"ב: ההוא מלאכא דממנא על צלותהון דישראל סנדלפון שמיה נטל כל אינון צלותהון ועביד מנייה עטרה לחי עולמים. | **95** | וכמ"ש בס' זוהר פרשת פקודי דף ר"ג ע"א וז"ל: האי אופן דקיימא על אלין ארבעין, כד נטיל, מטא לההוא אתר דאקרי (דה"ב י"ב י"א) תא הרצים, וכד עאל, עאלו עמיה אינון ארבעין, די ממנן בארבע פתחין. וסלקין כל אינון מגינין די דהבא וכו' ואינון מגינין וסייפין ורומחין דרהטי לאגנא עלייהו דישראל משאר עמין, ולאגנא קרבא בהו, ולנקמא לון כפום שעתא, בלא אריכו. ובגין כך אקרי תא הרצים, אתר דאינון רצים רהטי ואוורוו לאגנא ולנקמא נוקמין, לקבל רצים אחרונין דרהטי לאבאשא, ולאתרעא מזולין, לשי' לטאה עלייהו. | **96** | משלי י' א'. | **97** | סנהדרין מ"ו ע"א. | **98** | ישעיה א' ב'. | **99** | שם כ"ו י"א. | **100** | ירמיה ד' ל"א. וז"ל הרד"ק שם: ואמר דרך משל כי בת ציון תרים קול כמו האשה היושבת על משבר תחיל תזעק בחבליה, ועוד הגדיל הענין והמשילה למכבירה והיא האשה היוולדת ראשונה כי חבליה קשים מחבלי אשה אחרת, עכ"ל. | **101** | ירמיה י' כ'. | **102** | יחזקאל ד' י"ז. | **103** | איוב ל"ז א'. | **104** | ע"פ איכה ב' י"ג. | **105** | משלי ל' כ"א-כ"ג. | **106** | ע"פ איכה ב' ח'. | **107** | ירמיה ב' ל"ד. | **108** | ישעיה ג' י"א. | **109** | סוטה מ"ט ע"א. | **110** | תיקון ו' דף כ"ב ע"א. | **111** | בספר 'חשבון פרטי המצות' שם הוסיף וז"ל: שכל מקום שגלו ישראל שכינה עמהם בגלות, כמ"ש חז"ל, וכמ"ש עמו אנכי בצרה, וכתבי ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם, שהשכינה נקראת זא"ת כידוע בתיקונים. | **112** | ירמיה ח' כ'. | **113** | סנהדרין צ"ז ע"ב: כלו כל הקיצין ואין הדבר תלוי אלא בתשובה ומעשים טובים. | **114** | איכה ג' מ'.**

ענין ההכנעה שבתקיעת שופר

ביאור העדיפות במעלת כפוף על מעלת איל

א. מצות היום של ראש השנה היא "תקיעת השופר", וכמובן עיקר כוונתו כפשוטו לקיים רצונו יתברך ככתוב בתורתו, אך יש טעמים לרבותינו וחכמינו, ואחד הטעמים בפשטות הוא כדי להכניע רוחנו בחרדת לבנו בשמוע קול התרועה וכאמור "היתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו", עד כי תיקנו חז"ל לכתחילה גם דין מעשי שהשופר יהא כפוף בגלל הטעם של "כמה דכייף איניש דעתיה טפי מעלי", ומבואר במשנ"ב סימן תקפ"ו בשם רוב הפוסקים שדין זה הוא לפני הידור של שופר של איל יען כי זה הוא תקון של חז"ל, אבל של איל הוא מנהג שנהגו כל ישראל מעולם (אלא שנוכח בגמ').

והנה נפלא הדבר דהנה ענין "איל" הוא זכירת עקידת יצחק אשר ביום זה נעקד, ומבואר בתוה"ק "ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' יראה אשר יאמר היום בהר ה' יראה", ופירש רש"י "ה' יראה עקידה זו לסלוח לישראל בכל שנה ולהצילם מן הפורענות כדי שיאמר היום הזה בכל דורות הבאים בהר ה' יראה אפרו של יצחק צבור ועומד לכפרה", וראיתי מובא בשם הרה"צ ר' אליהו לופיאן זצ"ל שאמר מדוע הר סיני אשר בשכינת עוזו ירד ה' יתברך עליו לא נתקדש לנצח, ואילו הר הבית בקדושתו לעולם - ואמר משום שהר הבית נתקדש ע"י מסירות נפש של בני אדם, דהיינו ע"י העקידה וע"י עונות של דוד (תהלים קל"ב), ובנייתו ע"י שלמה - ובכל זאת ההידור של "כפוף" שהוא רמז לכפיפת הדעת קודם להידור של "איל" הרומז למסירות נפש של העקידה, והיינו, משום דבכפיפת הדעת יש מסירות נפש של הקרבה עצמית לבואר יתברך כמש"כ "זבחי אלקים רוח נשברה לב נשבר ונדכה אלקים לא תבזה", ובזה מקיימים את האמור בתורה **"ועשיתם עולה"** שבר"ה יעשה האדם את עצמו לקרבן.

ובזה מתפרשים דברי רבי אבהו בר"ה ט"ז ע"ה "למה תוקעים בשופר של איל, אמר הקב"ה תקעו לפני בשופר של איל כדי שאזכור לכם עקידת יצחק בן אברהם, ומעלה אני עליכם כאילו עקדתם את עצמכם לפני" - לא הזכיר כאילו עקדתם בניכם אלא כאילו עקדתם עצמכם, יען אשר ע"י השופר מקיימים את הא ד"ועשיתם עולה" שנחשב כאילו עקדתם עצמכם לפני.

המלכת ה' ע"י הכניעה

ב. והנה חז"ל תקנו סדר מלכויות זכרונות ושופרות באמרם "כדי שתמליכוני עליכם", "כדי שיעלה זכרונכם לפני לטובה **ובמה בשופר**". - לכאורה שאלת "ובמה" מוסבת על מה שאמר "שיעלה זכרונכם לפני לטובה", אבל אפשר לומר שקאי גם על מש"כ המליכוני עליכם, על זה באה שאלת "במה" הן על ההמלכה והן על הזכרון, ובאה התשובה "בשופר", כי כמבואר כבר בדברינו הקודמים שעיקר ענין המלכתנו אותו יתברך הוא ע"י כניעתנו, והאמצעי לכניעתנו הוא ה"שופר", על זה אמר שההמלכה תהא ע"י השמעת קול השופר שע"י נכנע וממילא יבא זכרונו לטובה, כאשר מצאנו סגולת הכניעה אפילו אצל רשע כאחאב אשר נאמר עליו "הראית כי **נכנע** אחאב".

ובזה אפשר לבאר מש"כ "בחצוצרות וקול שופר הריעו לפני המלך ה'", אשר מזה נלמד שבמקדש תוקעים בשופר ובחצוצרות, אולם המצוה היא "שופר מאריך וחצוצרות מקצרות שמצות היום בשופר", דהיינו חצוצרות הם כלי של צהלה להמלכת המלך ברוממותו, **שופר** הוא כלי של שברון לב העם בכניעתם למלך, ע"כ אמר שמצות היום - עיקרו של יום הוא ענין ההשתדלות בכפיפת הדעת של הכניעה, יען כי ה' יתברך אינו זקוק בעיקר

שנמליך אותו כי מלכותו בכל משלה, ועיקר הנדרש בזה הוא שאנו נכנע לפניו.

- וכדאי להזכיר בזה שבשדי חמד מביא מקור למנהג של "תשליך", מהאמור בשמואל א' פרק ז' אחר השבת הארון לקרית יערים, ושמואל הנביא הוכיח את העם להבדל מע"ז והם שמעו בקולו, כתוב אח"כ "ויקבצו המצפתה וישאבו מים וישפכו לפני ה' וכו'", ובתרגום איתא "ואתכנסו למצפיה ושפכו לבהון בתיותבא כמיה קדם ה'", ורש"י אחר שהביא לדברי התרגום כתב "ולפי משמעו אינו אלא סימן הכנעה הרי אנו לפניך כמים הללו הנשפכין" - והשדי חמד רמז מכאן יסוד למנהג התשליך שהוא סימן הכנעה "הרי אנו לפניך כמים הללו הנשפכין". - ואפשר להוסיף שזה הוא כמש"כ חז"ל שלפיכך נמשלה תורה למים, מה מים הולכים ממקום גבוה למקום נמוך כן גם התורה מתקיימת במי שדעתו שפלה עליו. (לפי זה נאה לומר בדרך דרוש מה דגם מנהג ה"תשליך" מתקיים ביום א' ולא בשב"ק - וכבר דובר בפוסקים בענין זה שזה מחמת שלא יבואו לאיסור הוצאה - ובדרך דרוש אפ"ל לפי דרכנו כיון שגם ה"תשליך" מורה על הכניעה, צורך ליום התרועה המביאה לידי כפיפת הדעת).

הפיכת מדת הדין לרחמים ע"י הכניעה

ג. ובזה יובהר לנו האמור "עלה אלקים בתרועה ה' בקול שופר" - אשר מדת הדין מתהפכת לרחמים, וזה ע"י סגולת התרועה המשברת לב וקולו של שופר המרמוז לכפיפת הדעת, כאשר מצאנו ראינו שבפסוקים אשר חז"ל למדו משם שבמקום גדולתו שם אתה מוצא ענותנותו הרי שם נזכר שם מדת הדין, ובכ"ז הוא מורה על רחמנותו על השפלים, וכמש"כ "כי ה' אלקיכם הוא אלקי האלקים ואדני האדנים הקל הגדול הגבור והנורא וכו'", וכתב בתריה "עושה משפט יתום ואלמנה ואהב גר לתת לו לחם ושמלה", וכן אח"כ בפסוק "שירו לאלקים זמרו וכו' **בקה** שמו וכו'", שגם שם ק-ה הוא שם של מדת הדין, וכתב בתריה "אבי יתומים ודין אלמנות **אלקים** במעון קדשו", ושוב גם בקרא זה נזכר שם מדת הדין. - וכל זה מחמת שבמקום שפלות אין מקום אחיזה לדינים וכמש"כ "אל זה אביט אל עני ונכה רוח וחרד על דבריו". ויתכן ג"כ, מה שנוכח שם מדת הדין, כי מדת הדין נהפכת לנקום באויבי ה' אשר אויבי עמו, ומדת הדין נהפכת לרחמים על ישראל ואת מדתם מוציאה לפועל בנקמת ה'. וזהו ג"כ הזכרת שם מדת הדין בחסותו על השפלים, דהיינו לדון דינם להפרע מרודפיהם בבקשו את הנרדפים, וכאמור והאלקים יבקש את הנרדף הרי זה ענין של רחמים על הנרדף, אבל בבקשתו אותו הרי הוא מהפך מדתו לעומת הרוך, וכן אפשר לומר בביאור "ה' אלקיו עמו **ותרועת** מלך בו", דהיינו ששברנו מחמת אימת המלך היא "בו", בתוך תוכו של העם שזו מעלתו שאין כאן כניעה חצונית למלך אלא כניעה ושבירון פנימי.

ביאור ע"פ הנ"ל הפסוק אשרי העם יודעי תרועה

ד. וכן ע"פ האמור יתפרש לנו הפסוק אשר אומרים אותו אחר התקיעות "אשרי העם יודעי תרועה ה' באור פניך יהלכון", וידועה השאלה מהו ענין יחודו של העם בידעו להריע, ולפי האמור המכוון בזה דאשרי העם **שיודעים** מה התרועה מבקשת מהם. והנה יש פירוש [-בחי"ד א' על תהלים פ"ט ט"ז] **דיודעי** הוא מלשון שבירה כמש"כ בשופטים [ח' ט"ז] "**וידוע** את אנשי סוכות", והיינו שע"י התרועה שוברים את מתיחות הדין, וכפי שמתבאר בזה"ק פרשת אמור ובפירוש שם, ולפי האמור אפשר לומר **ששוברים** את רוחם ע"י התרועה, ואמנם הא בהא תליא דע"י שבירת הרוח מדה כנגד מדה שוברים מתיחות הנ"ל.

ומה שסיים ה' באור פניך יהלכון" אפשר לפרש ע"פ מש"כ בשערי תשובה לרבינו יונה שער א' אות כ"ז בביאור הכתוב "תועבת ה' כל גבה לב", "ובעל הגאווה נמסר ביד יצור כי אין עזר ה' עמו אחרי אשר הוא תועבת ה'", והיינו, דהרי אלמלא הקב"ה עוזרו אין יכול לו, וכאן העונש הוא שהוא תועבת ה' שזה מתבטא במה שמפסיד את עזרתו יתברך. - וזה מש"כ הרבינו יונה להלן באות מ"ב שבעל התשובה יתפלל אל ה' למחות פשעיו וחטאתיו **ושיחפוץ בו וירצהו ויעתר לו** כאשר אם לא חטא, "כי יתכן להיות העון נסלח ונפדה מן היסורים ומכל גזירה ואין לה' חפץ בו ומנחה לא ירצה מידו, ותאות הצדיקים מן ההצלחות להפיק רצון מה' ושיחפוץ בהם, ורצונו החיים הקיימים והאמתיים והאור הגדול הכולל כל הנעימות כענין שנאמר **חיים ברצונו**", ונאמר ה' אלקים צבקות השיבו **האר פניך ונושעה**, ואמרו רבותינו ז"ל **אין לנו אלא הארת פניך** והוא ענין הרצון וכו'. - הנה אמנם, הזכיר בזה ענין של "מנחה לא ירצה מידו", וכן אח"כ בהמשך דבריו הזכיר ענין הבקשה להיות רצון ה' יתברך בו כקודם החטא שיהיו "נסי ה' וישעו מצויים אותו ושתצלח עליו רוח אלקים כאשר בתחלה", אבל מה שכתב בתחלת דבריו "ואין לה' חפץ בו", יתכן דזה כמו שכתב באות כ"ז והיינו שיש שכבר נסלח העון ונפדה מיסורים וכל גזירה אבל אין לה' חפץ בו, כי אחר שניתעב מלהיות חפץ בו להצילו מיד יצרו עוד לא חזר לחפץ בו לתת לו סיוע להצילו ממארב יצרו להבא, וא"כ הרי הוא עוד בסכנה עצומה, ותאות הצדיקים מן ההצלחות להפיק רצון מה' **ושיחפוץ בהם**, ורצונו החיים הקיימים והאמתיים וכו', דהיינו שיחפוץ בהם ויצילם מהיצר הרע אשר ע"י יוכלו לזכות לחיים הקיימים והאמתיים והאור הגדול הכולל כל הנעימות וכמו, שהביא מקרא האר פניך ונושעה - ואמרו רבותינו ז"ל אין לנו אלא **הארת פניך**.

עפ"י מובן סיום קרא הנ"ל, כי ע"י התגברות החומר הרי יש סכנה עצומה שע"י גסותו מפסיד לחפץ ה' ועזרתו מן היצה"ה, אבל ע"י **התרועה** הנעשית ע"י העם **יודעי תרועה** וכו"ל מתבלבל השטן, כי הוא סבר שאבד סכויים רח"ל אשר אין עזר ה' יתברך להצילם ממנו, וע"י זה סבר שלא יצליחו ח"ו בדינם מחמת קלישות סיכוי העתיד לעמוד בנסי התשובה, עכשיו מתבלבל יען אשר ע"י שנכנעים שוב זוכים להארת פניו יתברך ושיחפוץ להצילו ממנו.

ואת"ש הא דאמרו חז"ל ר"ה ט"ז ע"א "למה תוקעין ומריעין כשהן יושבין ותוקעין ומריעין כשהם עומדים כדי לערבב את השטן", ופרש"י "שלא ישטין כשישמע ישראל מחבבין את המצות מסתמין דבריו", והיינו כי בתחילה בתקיעות דמיושב חושב שזה רק מצוה "מלומדה", ועוד אין התועלת היוצאת מן התרועה, אבל כשרואה שמחבבין את המצות ואין זה מלומדה, אלא אדרבה ע"י סדר של מלכויות זכרונות ושופרות שיש כאן ענין של המלכת ה"י" ע"י ההכנעה, וא"כ הם זוכים לעזר ה' יתברך, מיד מסתמין דבריו.

וזהו שסיים ה' באור פניך יהלכון, כי אחר אשר הם "יודעי תרועה" הורם מכשול מדרכנו ובמסילה נעלה, דהיינו ע"י שאנו זוכים מחדש ל"ה' באור פניך" לעזרתו יתברך, "יהלכון" נוכל להלך בדרך ה' לבטח.

ייש"כ מרובה להרה"ג יצחק זאב טוקר שליט"א מכולל "אליבא דהלכתא" רוממה על סיועו המרובה בעריכת מדור זה

1. אך שו"ר שהרי מימרא זו היא בענין של איל ולא נזכר בה ענין כפוף. - אך אולי אפ"ל בדרך זו, דהגמ' מסתמא איירי בשל איל כפוף שהרי כפוף יותר בתקנת חז"ל, וא"כ אפשר לומר דכפוף גרידא יש לו ענין כיף דעתיה, אבל שיחשב כפיפת דעתו כקרבן זהו ע"י שגם איל, ואיל מזכיר את העקידה, ע"כ נחשב ענין כפיפת הדעת לעקידה עצמית. - ואולי איל גרידא כאילו עקדו הבנים, ואיל כפוף כאילו עקדו עצמם [-אך שו"ר דל"ק כלל דההשוואה היא כשם שזוכר שיחשב מסר נפשו לעקוד את עצמו, על כן גם לנו מחשב כעקדנו את עצמנו].

עיון הלכה

סימן תקפ"א - דיני ימי תחנונים וערב ר"ה

אמירת סליחות בחצות

סעיף א'. במ"ב בהקדמה. נוהגים לקום באשמורת. דסוף הלילה הקב"ה שט בעוה"ז והוא עת רצון.

עיין אגרות משה חאו"ח ח"ב סימן ק"ה מש"כ לבאר דחצות הוי ג"כ עת רצון כבאשמורת (אפילו למש"כ הרמב"ם שקמים באשמורת). - אך עי"ש בסוף התשובה שכתב שלדעת המחבר אין מעלה בחצות, ושעל כן לפי"ז רק בסוף הלילה משום שהקב"ה שט בעוה"ז, ועי"ש מה שסיים שהיה מנהג במקומות עוד בדורות הקודמים שאמרו בחצות.

אמירת סליחות קודם חצות

בשע"ת ס"ק א'. וכתב ברכי יוסף בשם מהר"ם וזותא ז"ל בתשובה שיש מקומות שאומרים סליחות בערבית, ישתקע הדבר שאין ראוי להזכיר "ג מדות כ"א בעת רצון.

עיין לעיל סימן תקס"ד מ"ב ס"ק י"ב שלא יאמר [קודם חצות] שום **סליחות** ולא י"ג מדות בשום פנים לעולם חוץ מביום הכיפורים. - ועיין מש"כ בגליון לקמן סעיף ג' בשם המטה אפרים דרק כשאומרים קרוב ליום נופלים על פניהם (ועי"ש באלף המגן ס"ק ל"ח בהג"ה - ועיי"ש לענין אם יש ברית מילה). - ועי"ש ששו"ר שזה הוא לשון השו"ע סימן קל"א, ובמ"ב שם כתב בשם א"ר ומג"א להקל מחצות ולהלן - וכ"כ שם בשיורי כנה"ג, ועי"ש בכה"ח ס"ק נ"ב.

ימים שאין האבל מתפלל בהם לפני העמוד

מ"ב ס"ק ז'. אבל תוך י"ב חודש על אביו ואמו [או תוך שלשים על שאר קרובים] אסור לעבור לפני התיבה ברה"ו ויה"כ דהא דינם כרגלים לכל מיל.

עיין סימן קל"ב בביה"ל [-בקונטרס מאמר קדישין] דף ט"ו ריש עמוד ב' [דבימים שאין אומרים בהם למנצח ואמ"א אין להאבל להתפלל לפני העמוד], ועיין לקמן סימן תרע"א מ"ב ס"ק מ"ד [דבחנוכה מתפלל האבל מנחה ומערב, ובט"ו בשבט וט"ו באב ול"ג בעומר שאין בהם הלל מתפלל גם שחרית - ובחוה"מ לא יתפלל מנחה וערבית] וסימן תרפ"ג מ"ב ס"ק א' [דאבל בפורים ובר"ח מתפלל ערבית לפני העמוד אבל לא שחרית]. - ולענין אמירת ברכו אחר ערבית של שבת עיין שו"ת דברי מלכיאל ח"ה סימן פ"ט [שכתב שאין לומר], ועיין כלבו על הלכות אבילות [פרק ד' סימן ו' אות י"ב] לענין אמירת קדיש אחר קריאת התורה בשבת [בשם שו"ת מילי דאבות שאין לו לומר מאחר שאסור לו להתפלל, ולפי המג"א סימן תקפ"א ס"ק ד' קדיש זה הוא חלק מהתפלה].

ועיין כאן בא"ר [שאפילו ברה"ה מותר האבל להתפלל מנחה וערבית - ושמואב בהגהות ומנהגים על מהר"ם שהיה אבל והתפלל ברה"ח שחרית עד הלל]. ועיין גליון מהרש"א יו"ד סימן שע"ו בשם כנה"ג [ע"ד הרמ"א בס"ו שכתב "אבל לא נהגו להתפלל בשבת ויו"ט", כתב "ובר"ח חנוכה ופורים יתפלל עד הלל" - כנה"ג סי' שצ"א] - וכתב להתיר גם בפורים עי"ש - ועיין גשר החיים פרק כ"ג אות ד' אור"ו [שבבימים שאין אומרים בהם תחנון כל"ג בעומר ט"ו בשבט וכו' נוהגין בכל המקומות שהאבלים עוברים לפני התיבה] - ועיין ברבבות אפרים.

אבל תוך יב"ח בתפלה לפני העמוד ברה"ה ויה"כ כשאין חזן כמוהו מ"ב ס"ק ז'. [ובדליא חזן אחר שרי אפילו ברה"ה ויה"כ].

עיין שו"ת מחנה חיים ח"ג חאו"ח סימן מ"ב [שאף שמשמעות המג"א שליכא חזן אחר כלל, אין לעשות בזה פלוגתא, ד"ל דכונתו כמש"כ הש"ך ביו"ד סימן שע"ו ס"ק י"ד דהיכא דליכא דעדיף מיניה מותר].

ב' בעלי תקיעה מוחזקים לב' ימי ר"ה וחל יום א' בשבת שע"ת ס"ק ז'. וכתב בפנים מאירות ח"ב סימן קכ"ה באחד שהיה מוחזק לתקוע ביום א' דרה"ו וא' ביום ב' וחל יום א' דרה"ה בשבת. **עיין** שו"ת קנין תורה ח"ב סימן ה' אות א' במש"כ לענין כשאבל א' מוחזק להתפלל במנין ראשון והב' במנין שני, ואירע שהראשון איחר ובא למנין השני איך יעשו בזאת.

הכלבו והאורחות חיים

שעה"צ ס"ק כ"ב. אבל בחפשי באורחות חיים שהוא מקור לכל דברי הכלבו כידוע מצאתי שם ג"כ הגירסא שלשים.

עיין מאמר מרדכי סימן תצ"ז ס"ק י"ד שכתב כן [וכבר ידוע לכל מי שדרך קצת בדברי הארחות חיים והכלבו ז"ל שדברי שניהם רובם ככולם שוים הם ומתנבאים בסגנון אחד, וכל דברי הכלבו מלוקטים מספר ארחות חיים והוא קיצור דבריו"].

נפילת אפים בלילה - ואם ברית וחתן של היום פוטרם את הנפ"א של סליחות

סעיף ג'. בשו"ע. אין נופלין על פניהם בערב ר"ה.

עיין מטה אפרים סעיף י"ט דמשמע דאם אומרים בחצות לילה אין נפילת אפים, ורק כשקרוב ליום אומרים - אך עיין בסימן קל"א שזה הוא לשון השו"ע שם בסעיף ג' "שהוא קרוב ליום", ובמשנ"ב שם ס"ק י"ח כתב דא"ר הביא להקל מחצות ולהלן ודכן משמע שם במג"א, ועי"ש בכף החיים ס"ק נ"ב מש"כ בזה.

ולענין אם יש מילה [אם נופלים על פניהם בסליחות], עיין באלף המגן מש"כ מפתחי תשובה ומהגהות הגר"ש נתנוון זצ"ל בסימן תר"ב (הפת"ש מסתפק והגר"ש כתב לומר) - עי"ש [בפתחי תשובה] שאיירי אחר עמוד השחר לפני הנץ החמה ומסתפק בדבר - ועיין שבט הלוי ח"ד סימן נ"ד או"ד שכתב לומר [דנפ"א של סליחות הוא מנוסח הסליחות ואינו מתבטל בשו"א] - ועיין שו"ת בצל החכמה ח"ד סימן קמ"ו שכתב שלא לומר (ושכ"כ בשו"ת מחזה אברהם וחי' מהר"א סימן תקפ"א). ואם יש חתן לכאורה אין לומר (דעי"ש בפת"ש דספיקו משום שלא הגיע הזמן הראוי למילה) - ועי"ש במ"ב סימן קל"א ס"ק כ"ז שדין חתן כדין מילה.

תחנון בערב ר"ה

מ"ב ס"ק כ"ב. אין נופלין ע"פ וכו'. דהוא כמו שאר ערב יו"ט.

כ"כ בטור ולבוש - ועיין בדרישה [שמעיר שבשאר ערבי ימים טובים שאין אומרים הם כל א' לפי טעמו, בערב פסח משום חודש ניסן, ובערב שבועות שא"א מר"ח ובערב סוכות שא"א מיוה"כ עד סוכות, ובערב יוה"כ הוא יו"ט בפני"ע].

נפ"א בסליחות ער"ה כשאומרו אחר הנה"ח

מ"ב ס"ק כ"ג. אע"פ שנופלים ע"פ באשמורת. היינו אף אם נמשך על היום מפני דרוכ פעמים רגילין לסיים קודם עלות השחר תקנו לנפול אף אם אירע פ"א שממשיך על היום.

עיין מג"א שכתב עוד טעם שגם לענין תפלה לא מקרי יום עד הנה"ח - לפי"ז צ"ע אם האריכו עד אחר הנץ החמה.

חיוב עונה ברה"ה

סעיף ד'. מ"ב ס"ק כ"ו. יש מאחרונים שכתבו שנכון למנוע עצמו מלשמש מטתו בשני לילות של ר"ה וא"כ היתה ליל טבילה דאז חייב לקיים עונתו ויחזור ויטבול בשחרית.

עיין שו"ת לבושי מרדכי ח"א חאו"ח סימן קל"א שכתב להתיר אפילו בבעל תפלה ותקיעה.

סימן תקפ"ב - סדר תפלת עשרת ימי תשובה ור"ה

טעה ואמר בשאר ימות השנה המלך הקדוש או המשפט

סעיף א'. בשו"ע. בי ימי תשובה אומר המלך הקדוש.

לענין אם אמר בכל השנה המלך הקדוש - עיין אבני נזר סימן ת"ל אות ג' שכתב שלא יצא - אולם בבאר היטב סימן קי"ח ס"ק א' כתב בשם האחרונים דיצא בזה, וכן בהמלך המשפט (ובמשנ"ב שם בס"א' כתב לענין המלך המשפט - ומסתמא ה"ה לענין המלך הקדוש) - ועיין שו"ת שבט הלוי ח"ד דאין צריך לחזור.

אמר ובכן תן פחדך ומסופק אם חתם המלך הקדוש

מ"ב ס"ק ד'. ואם ברה"ה ויה"כ נודע לו שהתפלל על הסדר לומר ובכן תן פחדך וגו' רק שמסופק בגמר הברכה אם סיים המלך הקדוש אפשר דאין צריך לחזור. **ובשעה"צ ס"ק ד'.** תשובת מים חיים חאו"ח סימן כ"ב.

עיין חיי אדם כלל כ"ח דין ח' שפסק דאין צריך לחזור - הו"ד כאן בפתחי תשובה, ועי"ש שכתב כן גם בשם "גליא מסכת" (עיין פתחי עולם כאן שהביא לספיקו של בעל מים חיים, ובסימן רס"ד ס"ק ח' הביא לדברי חיי אדם גליא מסכת ופתחי תשובה). - ומש"כ במ"ב בשם מים חיים עיין בספר בית הלוי [ח"א סימן מ"ב] דנטה כן, ומה שהשיג בשעה"צ על הח"א עיין שם בבית הלוי דהשיג ג"כ כעין זה.

טעה בחתימת המלך הקדוש בליל ר"ה

שעה"צ ס"ק ד'. והנה בח"א הביא בשם הגאון מהר"ר אבלי פאסוועלער שאם טעה בליל ר"ה ולא אמר המלך הקדוש שא"צ לחזור כדין טעה ולא הזכיר יעלה ויבוא בליל ר"ח שא"צ לחזור מחמת שאין מקדשין החודש בלילה, ולענ"ד לא נהירא דזה היה שייך רק אם היה מתפלל תפלת חול, משא"כ בזה שמתפלל תפלת יו"ט ממ"נ אינו יוצא.

עיין פתחי תשובה שכתב בשם שו"ת מים חיים להשיג בזה - ועיין בשו"ת בנין שלמה בתיקונים והוספות סימן י"ז מש"כ בזה, ועיין בספר באר אברהם (מהגאון ר' אבלי זצ"ל) [-בליקוטים סימן י"ח] ובהערות שם. **ועיין** אגרות משה חאו"ח סימן ק"ע [שמבאר דבריו דכיון דאין מקדשין את החדש בלילה לכן אין נכנסין לדין בלילה, דאיתא ברה"ה דף ח' דאין ב"ד של מעלה נכנסין לדין אא"כ קדשו ב"ד של מטה את החדש, וא"כ לא שייך הטעם שאומרים המלך הקדוש שכתב רש"י בברכות דף י"ב שהוא לפי שבימים אלו הי"ת מראה מלכותו לשפוט את העולם - יעו"ש] - וכתב שם דהזכרת יו"ט היא לעיכובא [גם בליל ר"ה], אבל לענין המלך הקדוש אם לא אמר יצא בליל א' של ר"ה ולא בליל ב', עי"ש דלדרכו אין בזה סתירה.

תיקן טעותו בחתימת המלך הקדוש תוכ"ד אחר שהתחיל ברכה שני'

סעיף ב'. מ"ב ס"ק ז', ותוך כדי דיבור וכו'. היינו שלא שהא משגמר האל הקדוש רק כדי ג' תיבות, ואם שהא יותר משיעור זה לא מהני חזרתו, וכו"ו כשלא התחיל עדיין ברכה אחרת דאל"ה אפילו תוך כדי דיבור חוזר לראש.

הגאון רבי שמחה בונם ולדנברג זצל"ה

עיין לעיל סימן תפ"ז ס"א בה"ל ד"ה תוך בסופו [שהביא מכאן להוכיח דלא כהפמ"ג שכתב שם לענין תיקון ישראל והזמנים תוך כדי דיבור לאמירת מקדש השבת שמהני גם אם כבר התחיל רצה] - ומש"כ שם בגליון.

אמירת "יום" זכרון תרועה כשחל ר"ה בשבת

סעיף ז'. בשו"ע. ואם חל בשבת אומר זכרון תרועה.

עיין ליקוטי מהרי"ח שכתב לומר רק זכרון תרועה ולא יום זכרון תרועה, וציין ללבוש ומחזור ויטרי - ועיין בלבוש שאין הכרח להוכיח משם. אך חתני ר' נתן איונברג הי"ו העיר דכן איתא ברא"ש פרק ד' דראש השנה בשם ר' שמואל בר חפני עי"ש [סימן י"ד, שאם חל ר"ה בשבת אומרים וכו' את יום הזכרון הזה זכרון תרועה], ואולם עיין כאן בפמ"ג מ"ז ס"ק ג' [א-א"ס ס"ק ד'] ששמעע שם שאומרים "יום זכרון תרועה".

אמירת "רצה במנוחתנו" במעין שבע ביוה"כ שחל בשבת

מ"ב ס"ק כ'. אבל ביום הכפורים שחל בשבת אין אומרים רצה במנוחתנו.

עיין בבבגי ישע מה שכתב לומר [רצה במנוחתנו דחשיב שפיר מנוחה] - והוכחתו ממה שלא נזכר לגבי "מעין שבע" [לדלג ביוה"כ שחל בשבת על רצה במנוחתנו] - אולם בדרך החיים הלכות דיני ברכת מעין שבע כתב דלא יאמר [ביוה"כ שחל בשבת בברכת מעין שבע "רצה במנוחתנו"], אלא יאמר "אוי"א קדשנו במצותיך" - ועיין בלבוש סימן תרי"ט סעיף ב' וגו' במה שיש שם סתירה [שבסעיף ב' כתב שאין אומרים, ובסעיף ג' הזכיר הנוסח או"א רצה במנוחתינו - ועמד בזה בא"ר].

הזכרת מלך על כל הארץ בחתימת ברכת

קדושת היום אם היא לעיכובא

עיין חיי אדם כלל כ"ח דין י"ז לענין אם דילג "מלך על כל הארץ" בשחרית [שהוא ברכה על קדושת היום], וכן לענין מוסף [שכולו בו גם מלכיות], ומסיק דלא יחזור. - ועיין כאן בכך החיים אות מ"ד, וכתב שם כן גם בשם השלמי חגיגה דף ש"ח ע"ד - והו"ד במטה אפרים כאן סעיף י"ט (עי"ש באלף למטה אות ח"א).

בשלמי חגיגה איירי גם לענין מוסף אבל דברי המטה אפרים הם לענין שאר תפילות, וצ"ע אם מסכים בזה גם לענין מוסף.

סימן תקפ"ג - דברים שנוהגים לאכול בליל ר"ה

אכילת הסימנים בליל ב' של ר"ה

סעיף א'. בשו"ע. יהא אדם רגיל לאכול ברה"ה רוביא וכו'.

במטה אפרים סימן ת"ר סעיף י"ד כתב לנהוג כל עניני הסעודה גם בליל שני - ובבני יששכר מאמר ב' אות י"א כתב דלא קחזינן לרבני קשיאיא דעבדי הכי, ולא אשתמיט חד מהפוסקים קמאי לומר לנו זאת (-והו"ד באלף המגן על המטה אפרים סימן ת"ר אות ט').

ביאור "שירבו זכויותנו"

בשו"ע. וכשיאכל רוביא יאמר יהי רצון שירבו זכויותינו.

העיר הרה"ג ר' ישראל אהרן קופשץ שליט"א [זצ"ל] שיתכן ביאור ענין זה שהיא לנו זכות לזכות לדברים גדולים להרבצת תורה באופן גדול וכדומה.

בנוסח היה"ר לתפוח בדבש

בהגה. ואומרים תתחדש עלינו שנה מתוקה.

במטה אפרים כתב שתתחדש עלינו שנה **טובה** ומתוקה.

אכילת שומשומין ברה"ה

סעיף ב'. בהגה. יש מדקדקים שלא לאכול אגוזים וכו' ועוד שהם מרבים כיחה וניעה ומבטלים התפלה.

עיין לקמן סימן תר"ח מ"ב ס"ק י"ח מה שכתב לענין שומשומין [שלא יאכל בערב יוה"כ מפני שמעלה גרה], וצ"ע אם שייך גם להא דהכא.

מניעה מלאכול אגוזים ברה"ה

בהגה. יש מדקדקין שלא לאכול אגוזים וכו' ועוד שהם מרבים כיחה וניעה ומבטלים התפלה (מהרי"ל).

עיין דרכי משה סימן תקפ"ט [ס"ק ג'] שכתב כן בשם מהרי"ל בגלל שלא יהא הפרעה לתקיעות.

טעם המנהג לומר תשליך אצל הנהר

מ"ב ס"ק ח'. הנהר וכו'. משום דאיתא במדרש שעבר אברהם אבינו עד צוארו במים כשהלך להקריבו ע"ג המזבח ואמר הושיעה כי באו מים עד נפש, ואנו עושין זה זכר לעקידה.

עיין שדי חמד [אסיפת דינים מערכת ראש השנה סימן ב' אות ב' - (כרך ט' עמוד 64) - שכתב בטעם המנהג לילך אל הנהר בשם הבית מאיר שהוא ע"ש הפסוק שמואל א' ז' וישאבו מים וישפכו לפני ה', ובתרגום יהונתן ושפיכו ליבהון בתויבתא כמאי לפני ה', ורש"י פירש סימן הכנעה הרי אנו לפניך כמים הללו הנשפכין] - ועיין סימן תקצ"ח באלף המגן ס"ק ה' [שהוסיף על טעמים הנ"ל טעם מפני שאנו ממליכים את הקב"ה עלינו, והדרך היה למשווח את המלכים אצל הנהר לרמוז שתימשך ממלכתו] - ועי"ש ס"ק ז' מש"כ מזוה"ק [מקור להליכה לתשליך שכתב בפר' אמור "כד"א ותשליך במצולות ים כו, ועל דא כל חטאין ישראל שדיין בגוה"].

סימן תקפ"ד - סדר קריאת התורה בר"ה

בנוסח מחה והעבר באבינו מלכנו

סעיף א'. מ"ב ס"ק ג'. צ"ל מחה והעבר חטאינו ופשעינו כי פשע גדול הרבה מחטא וצריך לבקש תחלה על הקל.

עיין לקמן בסימן תר"ז מ"ב ס"ק י"א שהביא בשם המטה אפרים ב"על חטא" [שכתב בדה"ח לומר בסתר ובגלוי בשגגה ובזדון משום דיש להקדים הקל לחמור] "דאין לשנות מן הנוסח הכתוב בסידורים דאין כדאי להוציא עצמו מן הכלל בשביל זה, וכל א' לא ישנה ממנה מדינתו", גם שם מיירי לענין "בשגגה ובזדון", ונראה דגם כאן כך לא כדאי להוציא עצמו דהרי כאן איירינן בתפלה, ובזה צריך יותר לשתף עצמו עם הציבור מלענין וידוי.

חיובים בעליות של ר"ה ויוה"כ

סעיף ב'. מ"ב ס"ק ט'. ויש מקומות שנוהגין לקרות גם המתפלל מוסף, וכן ביוה"כ קוראין אותו.

עיין שו"ת מחנה חיים ח"ב חיו"ד סימן מ"ד (כרך ג') מש"כ לענין אם יש בימים הנוראים זכויות של חיובים. [-וכתב ה' טעמים לבאר מנהג קהלות קדושות שנהגו שאין שום חיוב נוהג בר"ה ויוה"כ אלא כל המרבה בדמים זוכה].

ועי"ש בסוף התשובה מש"כ בשם מוהרא"ז מרגליות זצ"ל [שכתב "ביוכ"פ ליתא לדינא של החיובים"].

סעודת ברית מילה בראש השנה

סעיף ד'. בשו"ע. מלין בין קריאת התורה לתקיעת שופר.

לענין סעודה - עיין מטה אפרים סימן תקפ"א סעיף מ"א [לענין סעודת מצוה כשאין זמנה קבוע ליום זה - בתענית דערב ר"ה ועש"ית, דאם נוהגים להשלים ישרים יעשה סעודה בלילה, ומסיים דבערב ר"ה שאי אפשר לעשות בלילה יכולים לעשותה ביום קודם שעה עשירית] ובסימן תקצ"ז סעיף ה' [שהרגיל להתענות בר"ה והוא בעל ברית או שאר סעודת מצוה אין לו לשנות רגילותו] - ועי"ש בסימן תקצ"ו סעיף ה' [דבברית בראש השנה אם יש עוד שהות ביום, ילכו הסנדק והמוהל וכו' לעשות שמה קידוש ולאכול כזית מפת כסיסין כי סעודת מצוה היא, אבל אין עושין

- [שכתב לגבי אם טעה בחתימה ולא אמר ויום הזכרון אלא והזמנים, שא"צ לחזור לראש הברכה ודי שאומר שנית החתימה, וכמו שבמט"א בסעיף י"ט אם לא אמר מלך על כל הארץ יצא, חזינו שאפילו שחכ כל הברכה וחתם כהוגן יצא] - וצ"ע, הרי שם איתא רק בשכח או"א מלוך, אבל עכ"פ אמר אתה בחרתנו ויעלה ויבוא, ובעינן שיהא כאן נוסח ברכה - וא"כ כיון שחתם שלא כדין מאי שנא מכל ברכה שחתם שלא כדין שחזור לראש הברכה, וא"כ למה לא יחזור כאן לאתה בחרתנו.

הגהות והערות על סדר המשנ"ב

מאת הגאון רבי נתן הכהן קופשיץ שליט"א

מרא דאתרא הקריה החרדית בית שמש

ומרבני בית ההוראה "אהבת שלום"

סימן תקפ"א

להפסיק בויקרא בשם

סימן תקפ"א סעיף א' מ"ב ס"ק ד': כתב אבודרהם ויקרא בשם ד' יש להפסיק מעט בין בשם ובין ד' - עי"ש הטעם דכתוב על בשם טיפחא וזה מפסיק.

תפילת אבל בעמוד ביום שיש הלל

סימן תקפ"א סעיף א' מ"ב ס"ק ז': וכן בימים שאין אומרים תחנון מותר להתפלל שחרית אם אחר יאמר הלל אבל מוסף לא יתפלל - עי' לקמן סי' תרפ"ג [דאבל אין מתפלל שחרית כאשר יש להלל] וצ"ע, ועי"ע סי' תרע"א סקמ"ד.

ש"ץ שהלך לערכאות

סימן תקפ"א סעיף א' מ"ב ס"ק י"א: מי שבא בעש"ג אין ראוי להיות ש"ץ בר"ה ויוה"כ אא"כ עשה תשובה - בעש"ג - בערכאות של גוים, ועי' לעיל סי' נ"ג מ"ב ס"ק פ"ב.

נפ"א בערב ר"ה

סימן תקפ"א סעיף ג' מ"ב ס"ק כ"ב: דהוא כמו שאר עיו"ט - לפי מש"כ בסימן קל"א ומנהג פשוט שאין נפ"א כל חדש ניסן ולא בין יו"כ לסוכות, וברמ"א שם ולא מתחילת ר"ח סיון עד אחר שבועות, א"כ לא נשאר עיו"ט רק ער"ה ומאי שאר עיו"ט, ועי"ש מ"ב סקל"ד. [על מש"כ הרמ"א דבערב יו"כ אין נופלים כתב במ"ב "ובשאר עיו"ט א"צ לבאר שהוא מבואר בסעיף הסמוך"].

סימן תקפ"ב

יודע שהתחיל ובכן תן פחדך ומסופק אם סיים המלך הקדוש

סימן תקפ"ב סעיף א' מ"ב ס"ק ד': רק שמסופק בגמר הברכה אם סיים המלך הקדוש אפשר דא"צ לחזור, דאולי לא שייך לומר בזה כהרגל לשונו בכל השנה מחמת התוספות שמוסיף

סעודה ממש שלא יבוא להקל ראש בקדושת היום - וגם כי בשאר יו"ט נהגו שלא לעשות סעודת ברית מילה].

סימן תקפ"ה - ברכת השופר

בירך על התקיעות והחליפו לו את השופר קודם שהתחיל לתקוע

סעיף ב'. מ"ב ס"ק ד'. אם נטלו השופר באמצע התקיעות והביאו לו שופר אחר א"צ לברך, אבל בין ברכה לתחילת התקיעות צריך לברך.

עיין מוזות מלכים דף מ"ו ע"ב מש"כ דעת החולקים בזה [דאינו חוזר ומברך אפילו אם החליפו לו את השופר בין הברכות להתחלת התקיעות, דאין השופר גורם החיוב אלא יומא דקא גרים - שו"ת מהרש"ג י"ד סימן נ"ז ד"ה אם].

לברך על תקיעת שופר כשתוקע רק להוציא אחרים

מ"ב ס"ק ה'. ומנהג העולם להקל להוציאן בכל גווגי ואין למחות בהם כי כן הוא עיקר מדינא כמו שכתב הפר"ח והגר"א.

עיין לעיל סימן רע"ג מ"ב ס"ק כ' [דבקידוש לאלמנה יכול אחר ליכנס לביתה ולקדש עבורה אף שהוא אינו יוצא עתה בהקידוש] - ועיין לקמן סימן תר"מ מ"ב ס"ק א' [דאף דנהגו הנשים לברך על ישיבת סוכה, מיהו אחרים לא יברכו להן אפילו אין יודעין בעצמן אם לא כשמברך לעצמן].

החליף שופר באמצע התקיעות

סעיף ד'. מ"ב ס"ק י"ת. ואם הוצרך ליקח שופר אחר א"צ לחזור ולברך, כיון שהיה מונח לפניו על השלחן מסתמא היה דעתו על כולם. **ובשעה"צ ס"ק ל"ב.** נלמד מהנ"ל בסימן ר"ו במ"ב ס"ק כ"ו עי"ש.

עיין לעיל בס"ק ד' בשם הבנין עולם שכתב "אם נטלו השופר באמצע התקיעות והביאו לו שופר אחר א"צ לברך", דמשמע לכאורה כסותר לדבריו שבכאן. ועיין בשו"ת אמרי יושר ח"ב בסימן ר"ב מש"כ לענין לקח תפילין אחרים וגם לענין לקח שופר אחר, ועי"ש בסברתו שכתב לענין שופר דרגילות דמביאים שופר אחר ולכן אין לברך, וכנראה דזוהי סברת ה"בנין עולם", וא"כ צ"ע במה שהמ"ב בס"ק י"ח השוה דין שופר לסימן ר"ו שכתב "כיון שהיה מונח לפניו על השלחן", והרי שם כתב דאם היה דעתו אזי מהני גם בלא היה על השלחן.

לומר קודם סיום הברכה - עי' שדי חמד חלק ט' מערכת ר"ה סי' ג' אות ל' [שמסתימת הפוסקים מוכח דסברי דגם בזה חוזר].

תיקון תוך כדי דיבור

סימן תקפ"ב סעיף ב' שעה"צ אות ה': עיין לעיל בסימן תפ"ז בשעה"צ - אות ב' וג'.

שיעור תוכ"ד לתקן טעותו

סימן תקפ"ב סעיף ב' מ"ב ס"ק ז': היינו שלא שהא משגמר האל הקדוש רק כדי ג' תיבות ואם שהא יותר משיעור זה לא מהני חזרתו - עי' סי' רס"ז סק"ט ובגליון.

סימן תקפ"ה

עמידה בשמיעת התקיעות ובשמיעת הברכות

סימן תקפ"ה סעיף א' מ"ב ס"ק ב': והצבור השומעים התקיעות לא הטריחום לעמוד משום כבוד צבור - עי' לקמן סי' תר"צ בשעה"צ א' ומש"כ שם בגליון.

סימן תקפ"ו

חשש שמה יהנה בתוקע בשופר של ע"ז

סימן תקפ"ו סעיף ג' מ"ב ס"ק י"ד: ואי משום שנהנה מאיסורי הנאה ג"כ לא אסרו דקיום מצוה לא מיקרי הנאת הגוף אלא הוא גזירת מלך. ופשוט דאם אין לו שופר אחר תוקע בו לכתחילה כדי שלא לבטל המ"ע - עי' לק' מ"ב ס"ק כ"ב גבי מודר הנאה משופר דרק עשרה קולות מותר כיון דיש בני אדם שנהנין מתקיעת שופר, ועי"ש בשעה"צ ל"ח.

המודר הנאה משופר ואין לו בעל תוקע ושופר אחר

סימן תקפ"ו סעיף ה' מ"ב ס"ק כ"ב: ומ"מ כתבו האחרונים דבשעת הדחק שאין לו אחר מותר לו בעצמו לתקוע, רק שאין לו לתקוע כ"א עשרה קולות דהיינו תשר"ת תש"ת תר"ת שהם מעיקר הדין - צ"ע אמאי לא יתקע ל' קולות משום ספיקא, ועכ"פ תשר"ת ג"פ, עי' סי' תקצ"ב סק"ג (ס"ב).

סתמו במינו וספק אם חזר קולו ולא נשתייר רובו

סימן תקפ"ו סעיף ז' מ"ב ס"ק ל"ו: והיכא דאיכא רובא לחוד או דאיכא סתמו במינו לחוד ויש לו ספק על הסתימה אם חזר קולו לכמות שהיה או לא יש להחמיר מדינא דהוא ספיקא

סימן תקפ"ח - זמן תקיעת שופר

במנהג לתקוע מיד בנה"ח

סעיף א'. בשע"ת ד"ה ומצותה. עיין באשל אברהם, ועיין בברכ"י במחז"ב וכו' במה שנהגו בתקיעות ר"ה לתקוע בהנה"ח כתבתי בספר מחז"ב ובקונטרס מורה באצבע לבטל מנהג זה.

עיין בספר בתי כהונה ח"ג סימן ה' ו' ז' וח', ודעתו לקיים המנהג שלא למחות בידי המברכים עי"ש.

קיום מצוה במקום מטונף

סעיף ב'. בה"ל ד"ה שמע ט' תקיעות. ובמטה אפרים מצאתי שכתב וז"ל נראה שאם התחיל לתקוע ומים שותתין על ברכיו פוסק וכו', ומ"מ יש לו לחזור ולתקוע בלי ברכה עכ"ל, דימה זה לדינא דקר"ש, ואפשר שהטעם הוא דכיון דקי"ל דצריך כונה לצאת וכו'.

עיין לקמן סימן תר"ל מ"ב ס"ק ד' [דהעושה סוכתו אצל בית הכסא ואשפה, מה"ת יצא יד"ח] - ועיין בספר טוב עין להחיד"א זצ"ל [סימן י"ח אות ל"ז בנידון קיום מצוות במקום מטונף, דבפ"ק דקידושין משמע דיכול, מדאצטרף קרא דתקום והדרת דאין מצוה לקום בביהכ"ס ובית המרחץ, ובזוהר המובא בחרדים כתוב דצריך שיהא במקום נקי - ומסתפק אם גם כשא"א]. - ועיין בספר עמק ברכה [-ערך מחניך קדוש אות ג' שהביא דברי הבה"ל כאן, וכתב ע"ז דאף דבנידון אם לקיום מצות צריך ברכת התורה, האגור שהובא בב"י סימן מ"ז ס"ל דקיום חשיב כלימוד, ושם בביאור הגר"א חולק על זה, מ"מ לענין מחניך קדוש נראה דגם הגר"א מודה בזה דאסור כיון דיש כאן במציאות הרהור ד"ת וקדושה].

ועיין בדרכי תשובה יו"ד סימן י"ט ס"ק כ"א מש"כ בזה מזוה"ק ומדברי טוב עין ועקרי הד"ט [דבעקרי הד"ט מוכיח שאין להקפיד מעשיית המצוה במקום מטונף ממש"כ הרמ"א שם שהשוטט במקום מטונף יברך ברחוק ד"א, משמע דהשחיטה עצמה אין קפידא, וכתב בדרכ"ת דהחיד"א לא דיבר אלא באתרוג ולולב שהם מצוה חיובית ובאים לרצות דבזה מסתבר להחמיר כמש"כ בזוה"ק, אבל בשחיטה ס"ל דאף לכתחילה א"צ להחמיר] - ועיין בהלכות קטנות ח"ב סימן נ"ז [דלכתחילה בודאי אסור שלא יהיו מצות בזווית עליו כהיאי (שבת כ"ב) דלא יכסנו ברגל].

~~~~~

**דאורייתא - צ"ע** דלעיל בס"ק זה ובס"ק ל"א כתב דבנפחת רובו לא סגי לכו"ע אפי' אינך תרתי בתיבותא, אולם עי' שעה"צ ס"ד דמביא בשם ריטב"א דסובר דגם באינך תרתי ש"ד, וכאן בשעה"צ מציין ריטב"א וא"ש, וכ"כ בבה"ל לעיל ד"ה אע"פ בסופו בשם הריטב"א.

ברכה על שופר שנסדק לארכו ונשתייר רובו

**סימן תקפ"ו סעיף ח' ביאוה"ל ד"ה ויש אומרים דוקא ברובו:** אבל כל שנשתייר מעט מכשירים אך אין לברך עליו - מזה משמע דהיכא דנשתייר רובו אפשר לברך עליו.

להביא שופר עי" עכו"ם כשיש לו שופר שנסדק במיעוטו

**סימן תקפ"ו סעיף ח' שעה"צ אות ע"ח:** ואם אי אפשר להביאו כ"א עי" עכו"ם אין לו לעשות כיון שמעיקר הדין יצא בשופר שנסדק כל זמן שלא נסדק רובו - עי' לק' שעה"צ פ"ד.

להביא שופר עי" עכו"ם כשיש לו שופר שנסדק מיעוטו ודבקו

**סימן תקפ"ו סעיף ח' שעה"צ אות פ"ד:** מ"מ לשלוח עי"י עכו"ם להביא מחוץ לתחום בודאי אין כדאי כיון דלדעת השו"ע יצא אפילו בנסדק רובו ודבקו כ"ש מיעוטו - עי' שעה"צ י"ח.

הוסיף זהב בצד הרחב במקצת העובי

**סימן תקפ"ו סעיף י"ח שעה"צ אות קי"א:** א"כ אפשר דבצד הרחב ג"כ אם לא עשה בכל העובי רק זר דק במקצת העובי יהיה כשר וזהו דבר חדש וצ"ע - לכאורה אף שלא לדעת הר"ן דבזה לא נחלקו על הר"ן, ודו"ק.

סימן תקפ"ז

תוקע תוך הבור והוא מחוץ לבור ושומע קול שופר

**סימן תקפ"ז סעיף ב' מ"ב ס"ק י':** התוקע שהכניס שופר לבור ותקע והוא בעצמו עומד כולו מבחוץ, העומדים בבור יצאו בתקיעתו והוא עצמו לא יצא אא"כ ברור לו שקול שופר שמע - עפמש"כ סק"ז צריך לחזור ולתקוע בלא ברכה אם ברור לו בלא שעת הדחק.

תקיעה שהיה כולה בחיוב ושמע מקצתה

**סימן תקפ"ז סעיף ג' שעה"צ אות כ':** פר"ח ומטה יהודה ופמ"ג בדעת הט"ז לקמן סימן תקפ"ח ויבואר שם במשנה ברורה - סקי"ב ובבה"ל ד"ה תקיעה עי"ש.

## חקר הלכה

#### סימן א'

#### בסוגיא תדיר ושאינו תדיר

#### מי נחשב תדיר - ברכי נפשי או לדוד ד' אורי

במטה אפרים (סי' תקפ"א) דן ב"ר ח' אלול דאמרינן ברכי נפשי ולדוד ד' אורי, מאי אמרינן תחילה, וכ' דברכי נפשי קודם לפי שהוא תדיר, ושמעין מיני' דאע"ג דלדוד ד' אורי אמרינן טפי, שהרי אמרינן לה כל חודש אלול ורוב חודש תשרי, מ"מ חשיבא ברכי נפשי תדיר, וטעמא דכל דבר שהוא מאוגד עם חבריו חשיבא כחדא.<sup>1</sup>

ובתשו' להורות נתן (ח"א סי' כ"ז) דן בקידוש לבנה (דהוה י"ב פעמים בשנה) וספירת העומר (דהוי מ"ט יום) הי מינייהו קדים, ומד' המטה אפרים נלמד דקידוש לבנה תדיר, דכל מ"ט ימי ספה"ע חשיבי כחדא.

ושמעתי מהגאון בעל זכר טוב [הגר"ד לנדן] שליט"א רא"י מהא דא' בשבועות (דף ט' ע"א) דאמרינן דליכא למילף משעירי ראשי חדשים דשעירי מועדות יכפרו, דאיכא למיפרך דמה להנך שכן תדיר, ואע"ג דשעירי מועדות הוי טפי, ומ"מ אמרינן דשעירי ר"ח חשיבי תדיר וא"כ רא"י למטה אפרים, וממילא גם איפשטא ספיקא דלהורות נתן.

והעירוני ברא"י נוספת לד' המט"א, דנקטי' דרצה קודם ליעו"י משום דהוי תדיר [עי' בסי' קפ"ח ס"ה], והנה רצה איכא ק"נ פעמים בשנה, ויעו"י איכא ק"פ פעמים, דו"ק ותשכח, [וש"מ דיר"ט וימי חוה"מ דהך יו"ט כחדא חשיב]. ויש לדחות.

וחזינן דקבוצה אחת חשיבא כחדא, וענינא דתדיר הוא התפשטות [שמפורר בריבי זמנים].

#### קידוש לבנה או ספירת העומר

**ב**. והנה יעוי' שם בתשו' להורות נתן הנ"ל, שכתב דספירת העומר קודם לקידוש לבנה, מפאת ג' טעמי, חדא דס"ל דהוי תדיר, דדייק מד' השאג"א (סי' כ"ב) דאזלינן בתר המספר, ועוד דקידוש לבנה לא חשיבא חובה אלא רק כשרואה צריך לברך, והלכך ספירת העומר דהיא חובה קדמה, ועוד משום דל"א דספה"ע דאו"כ היא קודמת לקידוש לבנה דמדרבנן, עכת"ד.

והנה טעם אחרון דמקדמינן דאו' שאינו תדיר לתדיר מדרבנן, כבר כ' שם דתליא בפלוגתא<sup>2</sup>, וד' השאג"א (סי' כ"ב) דלעולם תדיר קודם, ואיייתי רא"י מהא דבפה"ג דהוא מדרבנן קדמה לקידוש דמדאו', ומפורש הטעם בברכות דף נ"א ע"ב כיון שבפה"ג תדירה. [ועי' בחי"ב (או"ח) שכ' דברכהמ"ז קודמת לאשר יצה, אף דאשר יצר תדירה, כיון דברכהמ"ז דאו' ואשר יצר דרבנן, אך לד' השאג"א אשר יצר קדים].

ובטעם השני דאין קידוש לבנה חובה, הנה שמעתי מהגר"ח ברים זצ"ל דכך הוה ס"ל להאבן האזל דאינה חובה, אך החזו"א נחלק עליו וס"ל דהוה חובה<sup>3</sup>.

וטעם ראשון דספה"ע תדירה, כבר הוכחנו דקידוש לבנה תדירה.

#### עובדא דרבינו הקה"י - ברכת החמה או ברכת האילנות

**ג**. הנה שמעתי עובדא דהקה"י הלך לברך ברכת החמה ובדרכו ראה אילן מלבלב, ודן אמאי לברך תחילה, דבפשוטו ברכת אילנות הוי תדיר, אך קאמר דאולי עושה מעשה בראשית הוי תדיר, אלא דתליא אי אזלינן בתר הסיבה [דהיינו סיבת הברכה, ובזה ברכת החמה אינו תדיר] או בתר הדבר [דהיינו הברכה עצמה, ובזה ברכת החמה שהיא אותה הברכה שמבכרן הרבה פעמים בברקים וכו', הוי תדיר].

וברי' הגאון בעל דרך אמונה שליט"א אייתי' רא"י מהך דסוף סוכה (דף נ"ו ע"א) דאמרינן לחד מ"ד דשהחיינו לפני לישב בסוכה משום דתדיר [וש"מ דאף שסיבת הברכה אינה תדירה מ"מ נוסח הברכה תדירה], והא דלא קיי"ל הכי משום דס"ל דחייבא דיומא עדיפא על תדיר, ע"ש בסוגיא, וקלסי' הקה"י<sup>4</sup>.

ובערב ר"ה תשד"מ דיברתי עם הגאון בעל דרך אמונה שליט"א, ואמר דאכן כך הוה מעשה.

- ועי' בר אלמוגים עמ' פ"ו.
- ועי' מה שהאר"ך רבינו בזה בחיבוריו חדר הורתי סימן ל"ז (עמ' קכ"ז) ובר אלמוגים סימן ד'.
- ועי' בר אלמוגים עמ' פ"ד בהערות למטה מס' 79 בשם רבינו זצ"ל שהוכיח דהנו"ב סבר כחזו"א ע"ש.
- ועי' בר אלמוגים סימן קס"ה עמ' תשפ"ו-תשפ"ז.
- א.ה. אך יל"ע דאתחזק איסורא דאינו זבוח, ותלוי בדין ספיקא דרבנן במקום דאתחזק איסורא, ואכמ"ל.

<sup>\*</sup> הערת המערכת: הנה רוב הדברים הנדפסים בגליון זה המה ערוכים מתוך השיעורים הכתובים לפי ענינים [מלבד איפה שצוין להיפך]. ומאחר ונלקטו ממקומות מפורזים ומדברים שנכתבו על הדף הוצרכנו לערוך קצת, והקפדנו מאוד שבכל מה שנוגע לתוכן הדברים, ובפרט במה שנוגע להסברת הסברות להצמד לשוון רבינו זצ"ל, וכל תוספת הסבר אף במה שהיה נראה בבירור שזו כוונת רבינו נקבע באותיות קטנות להכירא, ועל כן אם המצא תמצא תמיהה או טעות בדברי הגאון זצ"ל עמנו תלון משותנינו, ובודאי הגמור שהטעות בנו ובהערתקינו.

הגאון זצ"ל כתב מערכות אלו בקצרה ובאופן מתומצת מאד, ונוסף גם עוד שכתב היד היה קשה מאד לפיענוח, ולפיכך הושקעה עבודה רבה ומלאכת מחשבת במלאכת העתקת כתב היד ובעריכת הדברים. וכיון שרצון הגאון זצ"ל כנ"ל היה שלא לשנות מדבריו מאומה, לפיכך כדי לעשות רצון צדיק לא שינינו, וכדי לבאר הדברים הוספנו תוך דבריו סוגרים באותיות קטנות למען ידעו המעיינים כי מאתנו היתה זאת.

יישר כח מרובה לבנו חביבו של הגאון זצ"ל הגאון רבי שלמה יוסף שליט"א שנהג בנו בעין טובה, והעמיד לרשותינו את כתביו של הגאון זצ"ל לזכות בהם את הרבים, ישוטטו רבים ותרבה הדעת. כמו"כ יישר כח מרובה להרה"ג רבי מרדכי ועקנין שליט"א, ולידידינו היקר יד ימינו של הגאון זצ"ל הרה"ר מרדכי קרימילובסקי שליט"א, על סיועם וטרחתם בהשגת הכתבים.

שהתחיל המילים יוצאות מפיו בשגרא דלישנא] ודומה להמלך הקדוש, וכשם ששכח את זה כך שכח את זה, ואין כאן רא"י שלא אמר המלך הקדוש].

וכן אמר הגאון רבי שמואל אויערבאך [זצ"ל] דא"צ לחזור בתורת ודאי, אלא חוזר ומתנה בנדבה דכה"ג ליכא חזקת שיגרא דלישנא, ונידון כספק. ולפי"ז בשבת שובה שא"א להתנות בנדבה אינו חוזר<sup>6</sup>.

ולכאו' יש רא"י לזה, דהא קיי"ל לענין המסופק אם בירך ברכהמ"ז דאם אכל כזית אינו חוזר דהו"ל ספיקא דרבנן ולקולא, ומי לא עסקינן גם בשבת, ולא אמרינן דחוזר ומבכר משום דחזקה שלא הזכיר רצה, וש"מ דכה"ג ליכא להך חזקה.

אך יש רא"י לאידך גיסא, דהנה מי שאינו זוכר אם אמר המלך הקדוש, וגם אינו זוכר שהתפלל, אך מ"מ נתברר לו שהתפלל, וכגון שיודע שהי' בביהכ"נ בשעת התפילה, או שאר מיני הוכחות שמוכח מזה שהתפלל אך אינו זוכר כלל גוף התפילה, דלכאו' חוזר ומתפלל דאמרינן שודאי לא אמר המלך הקדוש, ולא אמרינן מדהוא שכחן בזה הוא שכחן גם בזה וליכא ריעותא [אלא ודאי או דזכרון אמירת המלך הקדוש טפי בעי דמיומי אנפשי', ומדאינו זוכרו ש"מ דלא הזכיר, א"נ דבכל גווני איכא לחזקת הרגל לשוננו, וא"כ ה"נ במסופק אם התפלל נימא דדינא הכן]. וצריך ליישב הנך ב' ראיות אהדדי, ולא אדע כיצד.

#### הזכיר לעצמו קודם שמו"ע ונתעורר לו ספק זמן מופלג אח"כ

**ג**. ובעיקר הסברא שנתבאר, הנה חזינן דבמסופק סמוך לתפילה חזקתו שלא אמר, והיינו משום דאי הוה אמר הי' זוכר, שא"א לאומרה רק ע"י דרמי אנפשי', ומדלא זוכר הוה ריעותא שלא אמר, אך בזמן מרובה י"ל דשכח וליכא ריעותא, ובצירוף מה שהזכיר לעצמו תחילה אמרינן דחזקה שהזכיר, ומה שאינו זוכרו משום דעבר זמן רב<sup>7</sup>, [וי"ל דתרווייהו בוזכר התפילה ואינו זוכר אמירת המלך הקדוש, ואינו ענין לנידון שאין זוכר אם התפלל כלל, הנאמר לעיל].

ולכאו' אם לאחר שהתחיל להתפלל שמע שאדם אומר המלך הקדוש, הו"ל כהחליט בדעתו קודם התפילה שיאמר המלך הקדוש [ועדיין צ"ע קצת]<sup>8</sup>.

ויל"ע בהסתכל על טבלא בקיר שכתוב בה המלך הקדוש אם מקרי הזכיר לעצמו, או דבעינן שעם ההסתכלות תהא החלטה ותכנית לומר כדין.

ולכאו' אם נימא דכל הסתכלות נידון כהחלטה, א"כ תקשי דנפל בבירא כל הך הלכתא דבמסופק חוזר ומתפלל, שהרי מתפלל מתוך סידור, דדילמא ראה תיבות המלך הקדוש [והרי זה כספק שמא ראה הטבלא שע"ג הקיר], והו"ל כספק הזכיר לעצמו קודם התפילה, דנתבאר לעיל [סק"א] דנידון כספק ולא כודאי.

ובע"כ דכל שלא ידענו שהחליט ונתחדש בו רצון לפעולה שלא הי' מקודם, לא מחזקינן שנשתנה ומוקמינן אחזקת', וא"כ לא נפל בבירא הך כללא, וזה"נ דבמסופק אם החליט הו"ל ספק תפילה וחוזר ומתנה בנדבה.

ועדיין יש לעי' אמאי תלינן בשיגרא דלישנא, והלא שמא התפלל כהוגן וממילא כבר הזכיר לעצמו, וליהוי כספק הזכיר לעצמו מקודם, וצריך לומר דנוח טפי לומר דהתפלל בשיגרא דלישנא [וע"כ אינו זוכר] מלומר דכיון כהוגן ואעפ"כ אינו זוכר, ואפי' בנתעורר הספק לאחר זמן, אם לא שידענו שהחליט מקודם וכנ"ל. ומ"מ ביש לנו סיבה ברורה להסתפק שמא נזכר והחליט מקודם להזכיר כדין, שפיר נידון כספק [וכנ"ל סק"א].

ועדיין הנני מגשש בזה כעיור באפילה, וד' יגיה חשכי.

#### מי שאמר זכרנו ומי כמוך ולאחר זמן רב נסתפק אם אמר המלך הקדוש

**ד**. הנה בבית הלוי (ח"א סי' מ"ב) כ' דמי שאמר ברה"ה ובכן תן פחדך, אמרי' דלית לי' חזקת שגרא דלישנא לסיים הקל הקדוש, דאדרבה שיגרא דלישנא דלאחר נקדש בצדקה מסיים המלך הקדוש, וא"כ אין זה ספק, אך במ"ב (סי' תקפ"ב סק"ד) כ' בשם תשו' מים חיים דאם אמר ובכן תן פחדך אפשר דאינו חוזר מפאת התוספת שהוסיף קודם סיום הברכה<sup>9</sup>, וש"מ דלא הכריע ד"ז ולא פסק כהבית הלוי. אך מ"מ לכאו' למעשה אינו חוזר משום דספק ברכות להקל, וביו"ט לא שייך להתנות בנדבה וע"כ אינו חוזר.

והנה לכאו' הי' נראה דבאמירת זכרנו ומי כמוך לא סגי [דזה לא כהחלטה לומר המלך הקדוש, וגם אינו ענין לסיום ברכת קדושת השם], אך איכא מרבנן בתראי דס"ל

- ועי' בר אלמוגים עמ' תי"ב שכתב רבינו בשם מרן הגר"ד לנדז שליט"א דחוזר בתורת ודאי ע"ש.
- א.ה. והיינו לכאו' דבלא רמי אנפשי' תחילה תלינן שלא הזכיר, לא רק מפאת ריעותא אלא דאזולי' בתר חזקת הרגל לשוננו, אך היכא דרמי אנפשי' ליכא להך חזקה, ובזה תליא אי איכא ריעותא או לא, ודו"ק.
- א.ה. לכאו' תלוי בנידונים דלהלן, ומסתמא גם רבינו זצ"ל נתכוין לכך.
- א.ה. לכאו' במ"ב משמע דליכא שיגרא דלישנא לסיים בהמלך הקדוש, אלא דליכא שיגרא דלישנא לסיים הקל הקדוש

<sup>\*</sup> הערת המערכת: הנה רוב הדברים הנדפסים בגליון זה המה ערוכים מתוך השיעורים הכתובים לפי ענינים [מלבד איפה שצוין להיפך]. ומאחר ונלקטו ממקומות מפורזים ומדברים שנכתבו על הדף הוצרכנו לערוך קצת, והקפדנו מאוד שבכל מה שנוגע לתוכן הדברים, ובפרט במה שנוגע להסברת הסברות להצמד לשוון רבינו זצ"ל, וכל תוספת הסבר אף במה שהיה נראה בבירור שזו כוונת רבינו נקבע באותיות קטנות להכירא, ועל כן אם המצא תמצא תמיהה או טעות בדברי הגאון זצ"ל עמנו תלון משותנינו, ובודאי הגמור שהטעות בנו ובהערתקינו.

הגאון זצ"ל כתב מערכות אלו בקצרה ובאופן מתומצת מאד, ונוסף גם עוד שכתב היד היה קשה מאד לפיענוח, ולפיכך הושקעה עבודה רבה ומלאכת מחשבת במלאכת העתקת כתב היד ובעריכת הדברים. וכיון שרצון הגאון זצ"ל כנ"ל היה שלא לשנות מדבריו מאומה, לפיכך כדי לעשות רצון צדיק לא שינינו, וכדי לבאר הדברים הוספנו תוך דבריו סוגרים באותיות קטנות למען ידעו המעיינים כי מאתנו היתה זאת.

יישר כח מרובה לבנו חביבו של הגאון זצ"ל הגאון רבי שלמה יוסף שליט"א שנהג בנו בעין טובה, והעמיד לרשותינו את כתביו של הגאון זצ"ל לזכות בהם את הרבים, ישוטטו רבים ותרבה הדעת. כמו"כ יישר כח מרובה להרה"ג רבי מרדכי ועקנין שליט"א, ולידידינו היקר יד ימינו של הגאון זצ"ל הרה"ר מרדכי קרימילובסקי שליט"א, על סיועם וטרחתם בהשגת הכתבים.

אחרון חביב יישר כח מרובה להעורך היקר ברוך הכשרונות הרה"ג רבי בן ציון רפאל גרינהויז שליט"א על שעשה ימים ולילות בטירחא מרובה להעמיד דברי הגאון זצ"ל על מתכונתם.



## חקר הלכה | יג

### סימן ד'

### אמר המלך ואינו יודע אם אוהו בהמלך הקדוש או בהמלך המשפט

### דברי ספר מכתב לחזקיהו - ג' שיטות בדבר

**א.** קי"ל דבעש"ת אמרינן המלך הקדוש והמלך המשפט (וכמבואר בברכות דף י"ב ע"ב), ואם לא אמר המלך הקדוש חוזר לראש התפילה. ואם מסופק אם אמר המלך הקדוש או לא נמי חוזר לראש, וכמבואר בס' תקפ"ב ס"א דאזלינן בתר הרגל לשונו, ואמרינן דלא אמר המלך הקדוש.

ודן בתשו' מכתב לחזקיהו לבעל השדי חמד (סימן י') איך יהא אם מתפלל שמונה עשרה, ואמר תיבת המלך ואינו יודע היכן נמצא, אם בתיבת המלך הקדוש או בתיבת המלך המשפט, איך ימשיך אם בתיבת הקדוש או בתיבת המשפט. [ובזה לא שייך להתנות בנדבה דאין חצי תפלה נדבה, וכדאי' בס' ק"ז דמי שהתחיל ע"ד חיוב ונוכר שפטור לא יכול להמשיך התפלה ע"ד נדבה ע"ש].

ואייתי' דאיכא מרבנן בתראי דאמרי לקולא שימשיך המשפט, [ע"ש בשם הגאון בעל חסדי דוד ועוד], דס"ל דכל ספק היכן אוהו בשמו"ע לקולא וכמוש"כ בח"א כי הך כללא, ויש אומרים לחומרא שימשיך הקדוש [ע"ש בשם הגאון בעל שרשי הים ועוד]. ונראה לפרש טעמיהו דס"ל דכל ספק כה"ג באמצע שמו"ע אזלינן לחומרא, וכדאייתי בקה"י עמ"ס ברכות (סימן י"ז) דכן מוכח בהגה"א ובאו"ז עפ"י ד' הירושלמי (פ"ד ה"ג ממסכת ברכות) ע"ש.

אך כתב במכתב לחזקיהו דאי אזלינן לחומרא צריך לחזור לראש התפילה, דיש לנו לומר שאוהו בהמלך המשפט, והוא אינו זוכר שאמר המלך הקדוש, דאי ה' זוכר לא הוי מספק"ל מידי, וא"כ דינו דקאויל בתר חזקת הרגל לשונו דודאי לא אמר המלך הקדוש, וא"כ חוזר לראש, וכדין מי שאינו זוכר אם אמר המלך הקדוש וכבר התחיל ברכה שלאחר'.

 [ויל"ע דינמא ס"ס, להנך רבוותא דס"ל דאמרי' סמוך מיעוטא דחד ספיקא לפלגא דאידך ספיקא, וה"נ נימא סמוך מיעוטא דאינם אומרים כהרגל לשונם עם פלגא דהוא עדיין בהמלך הקדוש ויוכל להמשיך בהקדוש]<sup>14</sup>.

### מה דאזלי' בתר הרגל לשונו הוא מכח ריעותא

#### שאינו זוכר התוספת או דגם בלא"ה נקטינן הכי<sup>15</sup>

**ב.** ולכאו' יל"ע בהך פיסקא דהמכתב לחזקיהו, דהנה קי"ל דבלא אכל כדי שביעה ומסופק אם בייך הו"ל ספיקא דרבנן ואזלי' לקולא (עי' ס' קפ"ד ס"ק ט"ו), וכן קי"ל (בס' ק"ז) דבמסופק אם התפלל חוזר ומתפלל ומתנה בנדבה, אבל אם הוא שבת או יו"ט דלא שייך להתנות בנדבה אינו חוזר לראש, והו"ל ספק ברכות דלקולא ואסור לחזור כשא"י להתנות בנדבה, ולכאו' משמע דאיירי אפי' בשבת ר"ח, מדסתמו ולא חילקו בין חול לשבת, ובין שבת לשבת ר"ח, ותיקשי הרי אם לא אמר רצה בברכהמ"ז של שבת, או לא אמר יעוי' בשמו"ע של שבת ר"ח, חוזר לראש, ואם מסופק אזלינן בתר הרגל לשונו וחוזר לראש, והשתא שאינו זוכר אם בייך או אם התפלל, א"כ גם אינו זוכר אם אמר רצה או יעוי', והשתא נימא לי' לחזור בתורת ודאי, דהרי גם אם התפלל מ"מ חזקה שלא הזכיר רצה או יעוי"<sup>16</sup>, וצריך לחזור לראש.

וצריך לומר לכאו' מוכ"ז דאימות אזלינן בתר הרגל לשונו, כאשר הספק אצלו לא על התפילה או ברכהמ"ז כללות, אלא רק על התוספת, ואמרינן דכיון דחזינן דעל התפילה כולה אינו מסופק ורק על התוספת הוא דמספק"ל, דבזה רגילים לדבר דלא אמו, אלא דקאויל בהרגל לשונו, אבל במסופק על כל התפילה וליכא רגילים לדבר דליכא שום ריעותא במה שאינו זוכר ההזכרה או התוספת שהרי את כל התפילה הוא לא זוכר, א"כ משום הרגל לשונו לחד לא מכריעינן בתורת ודאי דלא הזכיר התוספת.

וכן אמר גאון אחד דבשבת שובה אם מסופק אם התפלל אינו חוזר, דא"א להתנות בנדבה, ולא אמרי' דממילא כודאי לא אמר המלך הקדוש, כיון שהספק אם בכלל התפלל [ועי' לעיל סימן ב' אות ב' ובהערות שם].

וא"כ יקשה מזה על המכתב לחזקיהו, דהרי התם אינו מסופק רק על המלך הקדוש כי אם על כל הברכות שמברכה שלישית ועד השיבה שופטנו, וא"כ ככה"ג לא אזלי' בתר חזקת הרגל לשונו.

אלא שבאמת על האי כללא שכאשר אין הספק ביחוד על התוספת אלא על כלל התפילה לא מכריעין דלא אמר התוספת מפאת הרגל לשונו, יש לשאול כאשר אינו זוכר אם אמר המלך הקדוש או יעוי' בתפילה, או רצה בברכהמ"ז, והוא אינו זוכר כלל שהתפלל או בייך, אלא שיודע זאת מכח הוכחות שזוכר שהיה עם כולם בביהכ"נ בזמן התפילה, או שזוכר שזימן, אך גוף התפילה והברכה אינה זכורה לו כלל, ולכאו' אפ"ה אמרינן דמספק חוזר מפאת אי ידיעתו אם אמר התוספת המחויבת, שכן הוא משמעות סתימת הדין מדלא חילקו, והרי הכא דאינו זוכר גוף התפילה נמי ליכא ריעותא מדלא זכר התוספת, שהרי גם התפילה עצמה אינו זוכר, וש"מ דסגי בהא דכך הרגל לשונו אף בלא ריעותא להכריע שבודאי לא אמר, וא"כ אף בגונא דהמכתב לחזקיהו נימא הכי דיחזור לראש.

וא"כ לפי"ז בספק תוכד"ד, להח"א ימשיך ולהקה"י יחזור לראש, [נמשום דהוה כמסופק אם אמר כדין והוא באמצע שמו"ע], ויעוי' בשדי חמד מערכת ר"ה סי' ג' ס"ק ט"ז. [ואשכחנא בזה סתירה בד' הגאון בעל דרך אמונה, דבספר אישי ישראל כ' דשאל זאת להגאון דרך אמונה ואמר שיחזור לראש, אך ג"א אמר לי שהוא שאל זאת את הגאון דרך אמונה ואמר לו שימשיך].

והנה בתשו' הרשב"א (ח"א סי' ל"ה) כ' דכל דינא דתוכד"ד ספיקא הויא, משום דהוא אבעיאי דגמי' (בברכות דף י"ב) ולא איפשיטא, וספק ברכות להקל, [וע"ש דלתש"י שמפרש שם הסוגיא באופ"א אי"ז ספק, אך לגאונים הוה ספק וא"א למיעבד דלא כהגאונים], ותיקשי להקה"י איך ימשיך, ומ"ש מהך דמסופק היכן עומד, ולזה צ"ל דבאמת ראוי לומר ספיקא לקולא ולהמשיך ממקום שאין שם ספק דהיינו למקום דודאי לא אמו, ולא קאמר הירושלמי רק בספק אם בייך דבזה מחמירינן, אבל בודאי אמר וספק אם עלתה לו אזלי' לקולא [ועי' להלן סימן ד' ענף ב'].

ולפי"ז בספק אם אמר בתוכד"ד, להקה"י יחזור לראש, אך לדברינו לכאו' הו"ל כאמר וספק אם עלתה לו, דאזלי' להקל, דדמיא לד' הרשב"א [ועי' עוד להלן סי' ד' ענף ב' באורן].

### עבר יותר מכד"ד אך עדיין לא סיים ש' דהקדוש [ודין המסופק בזה]

**ב.** ויש לעי' במי שתיקן עצמו לאחר כדי דיבור, אך אכתי לא קאמר האות ש' דהקדוש, וי"ל דשפיר דמי, וכדכ' בדעת תורה למהרש"ם (סימן תקפ"ב ס"ב) בשם הדעת קדושים [הגאון מבוטשאטש וצ"ל בספרו אשל אברהם סי' תקפ"ב], דכל שלא גמר התיבה אכתי יכול לתקן אף לאחר כדי דיבור.

והשתא יל"ע במסופק אם אמר האות ש' דהקדוש, ולכאו' כד נימא דספק אם ה' בתוכד"ד שפיר דמי דאזלי' לקולא, ה"נ בנידון דידן דהוא כספק אם עלתה לו [שהרי בודאי אמר המלך הקדוש, רק ספק אם היה קודם גמר אמירת הקל הקדוש או לאתמ"כ].

אלא שיש לעי', דהנה בעלמא אם מסופק אם אמר האות ש' לכאו' חשיבא תפילה, דהו"ל כספק אם עלתה לו תפילה, וא"כ לכאו' איך יוכל לסמוך שתיקן עצמו קודם האות ש', והרי דיינינן דאמור האות ש', וצ"ל דכיון שאי"ז הכרעה בתורת ודאי ואינו אלא כספק, ע"כ אפשר לומר גם כאידך גיסא לקולא. [וכעין שנתבאר באורך [בספר בר אלמוגים סי' א'] דכך הדין בכל ספק דרבנן, דאף דאזלי' לקולא מ"מ אי"ז בתורת ודאי, ואי משכחת נפקותא לקולא לאידך גיסא אזלי' בתרא].

### נוכר בתוכד"ד ואמר מיד בא"י המלך הקדוש אי חשיבא בתוכד"ד

**ג.** ויל"ע בנוכר תוכד"ד ואמר בא"י המלך הקדוש [במקום לומר רק המלך הקדוש], האם מכיון דאמר בא"י הו"ל כיותר מכד"ד, או דינמא דהכל חזרה אחת, ובתשו' חתם סופר (אה"ע סי' פ') במעשה דהמקדש אמר בסוף שיעור תוכד"ד מאמירת הרי את מקודשת ג' תיבות, אני כן אומר לי, [דהיינו שאמר הרי את מקודשת ושהה קרוב לשיעור כד"ד, שבאותו זמן אמר לו פלוני לא לומר "לי", והוא השיב אני כן אומר "לי", ונמצא שהתחיל בסוף התוכד"ד, אך עד שאמר תיבת "לי" כבר עבר יותר מחד"ד], וכ' החת"ס דהוה יותר מכד"ד, אך י"ל דלא דמי דשאני התם שתיבות אני כן אומר אינן שייכות להענין [שהו רק תשובה לאותו שאמר לו אל תאמר "לי", ע"ש כל המעשה], ומשא"כ הכא הכל מתחבר לנוסח הברכה והכל הוה חזרה אחת.

ובדבר אברהם (ח"ב בהשמטות לסי' י"ד) ובחזו"א פליגי על החת"ס וס"ל דאפי' בגונא דהחת"ס חשיבא תוכד"ד, וכ"ש בנידון דידך<sup>12</sup>.

### אמר מלך אוהב ותיקן עצמו המלך המשפט

**ד.** מי שאמר בעש"ת מלך אוהב ונוכר ואמר המלך המשפט, יל"ע אם מהני, מי נימא דמהני תיקונו או דמגרע גרע, שהרי אמר מלך אוהב המלך המשפט, שזה משמעותא אחרת, או דניזיל בתר כונתו שרצה לתקן.

והנה דנו רבנן בתראי במי שאמר בימות החמה משיב הרוח ומוריד הגשם, אי מהני לתקן עצמו ולומר מוריד הטל, ודעת הסוברים דלא מהני, בפשוטו הוא משום דס"ל דסו"ס אמר לשון קללה, [ותוכד"ד מהני להוסיף ולא למחוק העבר], ודעת הסוברים דמהני<sup>13</sup>, משום דס"ל דגם בזה שייך תיקון [ונעשה כלא אמר מוריד הגשם], וחזינן דאע"פ שיתכנו שניהם מ"מ מהני' [ולא אמרי' דהיכא דיתכנו שניהם חיילי תרווייהו ונעשה כמי שאמר גם גשם וגם טל, אלא דכיון דהוא רוצה לתקן נעשה כמי שלא אמר גשם אלא טל], וא"כ ה"ה בנידון דידן [יהא תלוי בהך פלו'].

ולכאו' הרי מב' דבאמר מלך אוהב צדקה ומשפט ותוכד"ד תיקן ואמר המלך המשפט יתכנו שניהם שהוא אוהב צדקה ומשפט והוא המלך המשפט, ומ"מ מהני, וא"כ ה"נ כשאמר מלך אוהב לחוד'.

ודע דהכא יועיל אף ביותר מכד"ד, כיון שאכתי לא סיים הברכה, וכדברי מהרש"ם הנ"ל בשם הדעת קדושים.

דגם בזה סגי שלא יצטרך לחזור [אך לפי"ז רק בנסתפק לאחר זמן רב, והיינו דס"ל דנידון כהזכיר לעצמו לומר המלך הקדוש].

ויל"ע דהנה כ' במ"ב דהכא ליכא עיצה לומר תשעים פעמים כיון שצריך להזכיר את השם, וזה א"א דהוה ש"ש לבטלה, ומעתה הק' הב' טובי' לנדא הא י"ל שיאמר זכרנו ומי כמון שאין בהם ובמילים שלפניהם שם שמים, ועי"ז ליהוי כשיגרא דלישנא, ותו יועיל להיות בחזקת שנוכר, ושम्मילא בחזקת שסיים המלך הקדוש [ולומר דכל דינא דהאי ותן פחדך או זכרתו רק כשלא נתהפך להיות אצלו לנוסח הקבוע, דאז רמי אנפשי' ועי"ז רמי אנפשי' לחתום כדין, אבל כשכבר נעשה לנוסח קבוע כבר אינו בכלל תזכורת לסיים כדין, האי סברא אינה סברא מחוורת].

אך יש לדון דאחרי שלמ"ב כל מה דאין חוזר כשאמר וכן תן פחדך אינו אלא מספק, א"כ עדיף שלא יאמר צ' פעמים, ויוכל לחזור בתורת ודאי.

אכן אינה סברא, דודאי עדיפא למיעבד הכי, דעי"ז לא יהא ודאי ברכה לבטלה, וגם לא יפסיק התפילה, [שהרי אם יצטרך לחזור יהא ודאי ברכה לבטלה, דהיינו שממ"נ או שתפילה ראשונה או תפילה אחרונה אחת מהם ודאי תהא לבטלה, ועדיף לנו שלא יהא הדין כך, אלא שישאר ספק, ויתנה בנדבה].

אך יש לדון לענין יו"ט שא"א להתנות בנדבה, אם כדאי למיעבד הכי, והספק הוא אם עדיפא ברכה לבטלה ואח"כ יתברר עכ"פ דממ"נ ודאי התפלל [אך שממ"נ יהא כאן ודאי ברכה לבטלה], או דעדיפא שלא יהא ודאי ברכה לבטלה, אף שעי"ז ספק ברכה לבטלה וספק שמא לא יצא ידי"ח תפילה כדין. ומסברא נראה דאע"ג בדצד הספק יהא ספק של ב' איסורים, ולאידך גיסא רק איסור אחד, מ"מ עדיפא ספק ב' איסורים מודאי איסור אחד.

וכן שמעתי עובדא במוכרח לעשות מלאכה משום פיקו"נ, דעדיף שיהא ספֿר בשבת מאשר כורת עצים, דאף דבספֿר איכא יותר איסורים דעובר בכל שתי שערות, אך מ"מ הכל רק ספק די"א דהו"ל משאצל"ג ופטור, וזה עדיף מכורת עצים דודאי עביד איסור, אף שזה פחות איסורים. וה"נ דכוותה.

[וכיון שכן עדיף שיאמר צ' פעמים זכרנו וכו', אף שבלא"ה ודאי יצטרך לחזור, והשתא יהא ספק ולא יוכל לחזור, ומדלא קאמר עיצה זו לומר צ' פעמים זכרנו, ש"מ דגם אי עביד הכי לא מהני מיד'].

### גר שנתגייר בעש"ת

**ה.** ולכאו' הא דנקטינן דבמסופק אמרי' דאיכא חזקת הרגל לשונו, היינו דוקא במי שמורגל כבר בתפילה של ימות השנה, אך גר שנתגייר ואינו מורגל עדיין בודאי דלא שייך הרגל לשון [ומסתמא אמר כהוגן], דאמאי נימא דאמר שלא כהוגן<sup>10</sup> [ובעיקר הדבר עי' להלן סימן ג' סק"ג ע"ש].

### התפלל ב' תפילות

ואם התפלל ב' תפילות כגון שחרית ומנחה ונתן לבו בתחילה בשניהם, ולאחר מנחה [סמוך לגמר תפילתו] נסתפק בשני התפילות, לכאו' נימא דלגבי השחרית אמרינן דהתפלל כהוגן, כדין נסתפק לאחר זמן, ולגבי המנחה נידון כמסופק כיון שנסתפק מיד.

### שכח המלך הקדוש בליל ר"ה

**ו.** דעת מוהר"א פאסוועלער [מובא בשעה"צ סי' תקפ"ב סק"ד] דבשכח המלך הקדוש במעריב דר"ה, יצא, דומיא דשכח יעוי' בליל ר"ח, כיון דב"ד לא מקדשים את החדוש בלילה, ובשעה"צ שם תמה דהא ממ"נ אם חול הא בעינן יו"ט ברכות, ואם יו"ט הא בעינן המלך הקדוש.

ולכאו' ביו"ט שחל בשבת אכתי דינא דמהר"א פאסוועלר אתיא שפיר, דנהי דאמר מקדש השבת וישראל ויום הזכרון, מ"מ אף בשבת דעלמא אם אמר כן יצא (כמבואר בס' ק"ח בשו"ע שם ס"ב דטעה והזכיר מאורע שאר ימים בתפילה שלא בזמנה לא הוי הפסקה)<sup>11</sup>.

ומ"מ בעינן למידע בעיקר דינו דמהר"א אם קי"ל הכי, ויעוי' בתר"י פרק ד' דברכות (דף י"ט ע"א מדפי הרי"ף ד"ה שאין מקדשין) דמב' שם דיו"ט של ר"ה שאני מר"ח ע"ש.

### סימן ג'

### בענין תיקון טעות בתוכד"ד

### מסופק אם תיקן תוכ"ד או לאחר כדי דיבור

**א.** קי"ל דבלא אמר המלך הקדוש חוזר אא"כ תיקן עצמו בתוך כדי דיבור (יעוי' ס' תקפ"ב), ויל"ע במסופק אם הוה בתוכד"ד אי חוזר או לא.

והנה במסופק באמצע שמו"ע היכן הוא עומד, ד' הח"א (כלל כ"ד סכ"א) דיתפלל מהמקום שבודאי לא אמר, ובקה"י ברכות (סי' י"ז) הכריע דיחזור למקום שברור לו שאמר וימשיך ממקום שמתחיל להסתפק, וטעמו משום דהאיך ימשיך, והא דילמא מברך ברכה לבטלה, שהרי אם דילג הוו כל ברכותיו לבטלה, והביא בקה"י שכן מפ' בירושלמי (פ"ד דמגילה) ואו"ז המובא בהגהות אשר"י, [ובאחרות רבינו איתא שהחזיר"א הורה למעשה כהקה"י].

ככה"ג, וע"כ י"ל דהו"ל ספיקא, ולכאו' הצד לומר שלא לחזור משמע דלאו משום סברת בית הלוי, אלא דזה עצמו כעין זכר תחילה ענין אמירת המלך הקדוש, א"נ דכיון דהוה ספיקא הרי שבר"ה ויוה"כ לא שייך לחזור ולהתנות בנדבה, ובעינן להיות בגוד ודאי שלא אמר בשביל לחזור.

ונפק"מ בזה בנסתפק סמוך לתפילתו ולא רק לאחר זמן רב, וק"ל. ומ"מ הדמינו בין ובכן תן פחדך לזכרנו יתכן רק לפי הדרך, דמשום דהו"ל כמאן דרמי אנפשי' לומר כדין, ודו"ק.

**10.** אה. אך לכאו' גם בזה שייך לומר דהוה ספיקא דגם ליכא הרגל לשון לאידך גיסא, ויל"ע בזה.

**11.** אה. ועי' שם במ"ב (ל"ח) מש"כ בזה הכרעת האחרונים למעשה.

דעת כולנו שיהיה

**אליכא דהלכתא**  
חסידי ישיבת מנחת שאננות שלום

אלא דצ"ע סתירת סתימות הדינים, דמצד א' משמע דבכל גווני אינו חוזר לראש במסופק אם בירך, ומאיךך משמע דבכל גווני דאינו זוכר אם הזכיר התוספת המחוייבת חוזר לראש, והדבר צ"ת.

**ג' דרגות במסופק באמצע שמו"ע: א. ספק אמר ברכה. ב. אמר ברכה ספק אם יצא. ג. בירך וספק אם כתיקונה**
ג. תו י"לע בפיסקא דהמכתב לחזקיהו, דהנה קי"ל דבלא אמר המלך הקדוש יכול לתקן תוכד"ד, והשתא יל"ע במסופק אם הוא תוכד"ד או לאחר כד"ד, מי נימא דיתקן דספק ברכות להקל, או דנימא דכיון דלא קי"ל כהח"א דאזיל לקולא, אלא כהירושלמי דאזלינן לחומרא, ובספק היכן נמצא חוזר למקום שברי לו שאמר, ולא שיאמר מהמקום שברי לו שלא אמר, וכדהכריע גם כן במכתב לחזקיהו שם, וא"כ ה"נ גנידון דידן ניזיל לחומרא.

אך הא חזינן בתשו' הרשב"א (ח"א סי' ל"ה) שכתב שכל עיקר הדין דחוזר ומתקן בתוכד"ד, אע"ג דהוא בעיא דלא איפשיטא בסוגיא דברכות דף י"ב [לחד פירושא] מ"מ ספק ברכות להקל, ומוהי יש למילף לכאו דדוקא באינו יודע כלל אם אמר אזלי' לחומרא, אבל כשיודע מה אמר אלא מסופק אם אמר בצורה המועלת בזה הדינין לכללא דספיקא דרבנן לקולא, וכי תימא הא אם ימשיך דילמא הוי ברכה לבטלה [דהרי שמא לא יצא די ברכות קודמות, וממילא כל הברכות שאח"כ לבטלה דמעכבות זו את זו], הא זה מוכח בתשו' הרשב"א דלא קפדינן בהא, אלא דמספק ברכות להקל אמרי' דהוה כאמור ויכול להמשיך [ולכאו ה"ה בספק במציאות אם הוא תוכד"ד או לא, ורק בספק אם אמר או לא קאמר בירושלמי דאזלי' לחומרא]<sup>17</sup>.

וא"כ בגונא דהמכתב לחזקיהו הא ודאי אמר ברכה שלישית, אלא ספק שקול אם אמר המלך הקדוש או לא, ובוה שפיר דמי שיש להקל שימשיך המלך הקדוש, דהשתא הוא ספק שקול אם הברכה השלישית כתיקונה או לא [ובגר שנתגייר בשבוע שלפני ר"ה דלית לי הרגל לשון, והו"ל ספק שקול אם אמר המלך הקדוש, לכאו י"ל דנחשב שודאי בירך ברכה שלישית וספק אי הוה כתיקונה, ויש ללמוד מתשו' הרשב"א דאזלי' לקולא, ולא דמי להירושלמי דאיירי בספק אם בירך כלל], וא"כ ד' מכתב לחזקיהו לכאו דלא כרשב"א.

אך י"ל דדוקא בספק תוכד"ד, דודאי אמר כל התיבות, והספק אם יש כח תוכד"ד, משא"כ בספק שקול אם אמר המלך הקדוש אולי דמי לירושלמי שהוא כמו ספק אם אמר הברכה, כיון שזה ספק על תיבות המעכבות אם אמרן, [ולפ"ז בגר שנתגייר דהוה ספק השקול אם אמר המלך הקדוש נלך לחומרא], ואין הסברא ברורה, וצ"ת.

ושמעתי דיש אומרים דשאני הא דהרשב"א מהא דהירושלמי, דברשב"א איירי בבועיא דלא איפשטא, ובירושלמי איירי בספק במציאות, ולפ"ז ל"ק מה שנתקשינו דהכא הכל ספק במציאות, אך בפשוטו אי"ז החילוק, אלא כמוש"כ.

#### אומר ישראל עמך וא"י אם הוא ברצה או בשים שלום

ד. והנה בהאי נידון דהמכתב לחזקיהו בנמצא בתיבת המלך ואינו יודע היכן אם בהמלך הקדוש או בהמלך המשפט, תליא נמי אם אומר ישראל עמך, וא"י אם בברכת רצה, דקאמר ותהי' לרצון תמיד עבודת ישראל עמך וצריך להמשיך ותחזינה וכו', או דאחוז בברכת שים שלום, וקאמר עלינו ועל ישראל עמך וצריך להמשיך ברכנו אבינו וכו'. ומעתה לדעת המקילים שהביא המכתב לחזקיהו דממשיך בהמלך המשפט, ה"נ ימשיך ברכנו אבינו וכו', ולדעת המחמירים שמסיים המלך הקדוש ה"נ סיים ותחזינה.

ולדעת המכתב לחזקיהו תליא, דביום רגיל יחזור לתחזינה וגו', אבל ביום שאומרים יעו"י יש לחוש שהוא בשים שלום ולא אמר יעו"י, ויחזור לרצה, ונמצא דבר"ח יש ג' דיעות, למקילים מסיים ברכנו, למחמירים נידון כבישראל עמך דרצה וא"כ ממשיך לומר יעו"י וכו' ותחזינה וכו', ולמכתב לחזקיהו חוזר לרצה, וכדין חוזר לראש ברכה ראשונה מן ג' אחרונות.

ואם נימא כדבעינן למימר לעיל דכל מה דאזלינן בתר שיגרא דלישנא רק כשהספק דוקא על התוספת דיעו"י או דרצה בברכהמ"ז, אבל כשהספק על כל התפילה וברכהמ"ז לא אמרינן הכי, ומשו"ה הוא דבספק אם בירך אמרי' דאם אכל רק כזית אינו חוזר לברך ואפי' בשבת, ולא נימא דע"כ אינו זוכר אם אמר רצה מדנסתפק אם בירך, וא"כ ע"כ דלא זוכר אם אמר רצה, ונידון כודאי לא אמור, דלא אמרינן הכי כיון שהספק על כל הברכה, וא"כ ה"נ גנידון דידן שהספק על כל ג' הברכות האחרונות, וא"כ לא אמרי' חזקת שיגרא דלישנא, וא"כ לא יחזור לתחילת רצה, אלא נר' דכיון דמחמירים לחזור לתחזינה יאמר יעו"י וימשיך ותחזינה, דילמא נמצא בוותיה לרצון עבודת ישראל עמך שאח"כ ממשיכים יעו"י וכו' ותחזינה וכו'.

אך למאי דכתבנו דמסתימת הדין דבמסופק על יעו"י חוזר אף היכא דאין זוכר שהתפלל כי אם יודע זאת מהוכחות שהתפלל, א"כ שפיר יהא הדין כהמכתב לחזקיהו שיחזור לתחילת רצה.

אכן לפמש"כ לעיל לחלק בין ספק אם אמר, לבין אמר וספק אם הוה כתיקונה, א"כ הכא אם יאמר יעו"י וימשיך ותחזינה ייחשב שאמר וספק אם כתיקונה<sup>18</sup>, וא"כ ניזול לקולא, ותסגי לומר יעו"י וא"כ להתחיל מרצה, אך י"ל שוה רק בדיעבד, אך כשהוא עדיין בספק מה לעשות לא אמרינן ל"י למיעבד הכי, אף ע"ג שאם יעשה כן נוכל להקל.

#### גם היכא דלא אמרי' שיגרא דלישנא נקט הוי ספק [ואימתי מצטרף לס"ס]

ה. והנה יש לשאול דאף אם נימא דבלא ספק פרטי על הזכרת התוספת לא אמרינן שיגרא דלישנא נקט, מ"מ הו"ל ספיקא, אלא שמספק אינו חוזר, משום

דהוה ספיקא דרבנן, וכגון במסופק אם בירך ברכהמ"ז כשאכל רק כזית, ובשבת, ולכאו' תיקשי דהא איכא ס"ס לחומרא דילמא לא בירך, ואף את"ל שבירך דילמא לא אמר רצה, שהרי אינו זוכר.

אך י"ל כמוש"כ המ"ב סי' רט"ו דבברכות לא מברכינן אפי' בס"ס לחומרא [אבל דנימא דכשהספק על כללות הברכה או התפילה, חזקה שאם התפלל אמר גם התוספת כדין, זה מחודש, ולא מסתברא כלל].

ולפ"ז נר' דגם אם נאמר בהא דמסופק אם בהמלך הקדוש או המלך המשפט שחוזר להמלך הקדוש כדס"ל למחמירים, ודלא כמכתב לחזקיהו, ונימא דליכא כאן חזקת שיגרא דלישנא להצריכו לחזור ראש, אך מ"מ מידי ספיקא לא נפקא, וא"כ יסיים המלך הקדוש ויגמור התפילה, ושוב יתנה בנדבה ויחזור על כל התפילה, דהרי סוכ"ס מידי ספיקא לא נפקא, ודילמא כבר הגיע להמלך המשפט וכבר בירך לפני זה הקל הקדוש, ונהי דמחייבינן ל"י לסיים המלך הקדוש דחיישי' להך גיסא, אך מ"מ אתי איכא ספק לאידך גיסא.

אך ע"ז י"ל דאיכא ס"ס לקולא, דילמא נמצא בהמלך הקדוש ועביד כדין, ודילמא נמצא בהמלך המשפט אך כבר אמר קודם המלך הקדוש.

ובהא דנמצא בישראל עמך וא"י אם דברכת רצה או דברכת שים שלום, אף דגם להצד דכיון דהוה ספק כללי לא שייך לומר שיגרא דלישנא נקט, מ"מ אתי הוה ספיקא דילמא לא אמר יעו"י וצריך לחזור לרצה, אך באמת אי ליכא חזקת שיגרא דלישנא, א"כ ס"ס לקולא, דלמא עומד ברצה וצריך להמשיך יעו"י, ודילמא בשים שלום וכבר אמר יעו"י, וע"כ ממ"נ א"צ לחזור לרצה משום ס"ס.

#### אופנים שספק אם בירך ברכהמ"ז בשבת דמ"מ לא הוה כודאי לא אמר רצה

ו. ובעיקר מש"כ לעיל לדון, דלכאו' מהא דסתמו הפוסקים דבספק אם בירך ברכהמ"ז אם כל אכילתו לא היתה כדי שביעה שאין חיובו לברך אחריו מדאורייתא אזלינן לקולא, והוק' לן לעיל דהתינח בחול, אבל בשבת נחייבהו לחזור דהרי כיון שאין זוכר אם בירך גם אין זוכר אם אמר רצה, והו"ל כודאי לא אמר רצה משום חזקת הרגל לשונו. הנה איכא לאשכוחי כמה אנפי דהוה ספק אם בירך וליכא בה חזקה שלא אמר רצה, [ומ"מ אף דמשכח"ל כה"ג, אתי סתימת הפוסקים לא משמע דאיירי בכה"ג, וההוכחה שנתבאר לעיל מכח זה, דכה"ג דליכא ריעותא לא אזלי' בתר הך חזקה, אתי' במקומה עומדת].

(א) כגון שיודע שאם בירך, בירך כהוגן לפי שעמד לברך עם א' מילה במילה, אלא שאינו יודע אם לבסוף בירך עמו או שלא בירך כלל. [ואותו א' בירך והזכיר רצה, אלא שאין זוכר אם המסופק בירך עמו].

(ב) עוד משכח"ל בסעודה שלישית שאין חוזרים משום שכחת רצה [ואכל בסעודה ג' רק כביצה ולא כדי שביעה], וא"כ מה בכך שנדונו כודאי לא הזכיר רצה.

(ג) עוד משכח"ל כשבודאי ה' בדעתו תחילה לברך ולומר רצה, ונתעורר לו כל הספק אם בירך לבסוף רק לאחר זמן, וא"כ על הצד שבירך נידון כהזכיר רצה [ובכה"ג צ"ל דאחר זמן מופלג הוא עדיין בתוך הזמן דשיעור עיכול דאל"כ למאי נפק"מ, דהא בלא"ה אין חוזר ומברך].

(ד) וחכ"א שליט"א קאמר דמשכח"ל נמי דזוכר שבירך וגם אמר רצה ואינו זוכר אם בסעודה ראשונה או בסעודה שני', והוא עכשיו תוך שיעור עיכול לסעודה שני' ומסופק ממילא אם כבר בירך על סעודה זו, דבוה מפאת רצה כיון שהספק באיזה סעודה קאמר א"כ הוה ספיקא לקולא, דעל זה לא שייך להכריע מצד חזקת לשונו, ואמרינן דהי' ביום, אך מצד עצם הספק אם בירך אילו אכל בסעודה זו בשיעור כדי שביעה יצטרך לחזור ולברך משום דהוי ספיקא דאו', ואם לא אכל כדי שביעה פטור דהו"ל ספק דרבנן ולקולא.

#### הוכחה מדברי הח"א

ז. והרב א"מ גולדבלט הביא ראי' לפשוט עיקר הספק בענין ספק על כלליות התפילה, אי אמרי' בוה חזקת הרגל לשונו כלפי ההזכרה או התוספת המעכבת, או לא. דהנה בחיי אדם (כלל כ"ח ס"ח) איתא דהמסופק אם התפלל של חול או של שבת, אמרינן שחזקה שהתפלל כרגילותו בחול, וחוזר ומתפלל, ומאיךך נמצאנו בח"א (כלל כ"ז ס"ז) שכ' להך דינא דבמסופק אם התפלל, בחול מתנה בנדבה, ובשבת אזלי' לקולא ואין חוזר ומתפלל כיון שא"א להתנות בנדבה, והשתא תיקשי, דהא כל ספק אם התפלל הוה כודאי התפלל של חול, וש"מ דכשהספק על כללות התפילה אם התפלל כלל ליכא חזקת הרגל לשונו, וקיל טפי מוזכר שהתפלל ומסופק מה התפלל, וזו ראי' נפלאה.

ויש לדחות בדוחק, דדין ספק אם התפלל בשבת איירי בגונא דודאי התפלל תפילת שבת ומסופק אם דילג דבר המעכב, או שהנידון בספק אם התפלל מנחה בערב שבת, ונוכר בשבת, ומסופק אם להתפלל תשלומין, דבחול כה"ג חוזר ומתנה בנדבה, ובשבת א"א ואזלי' לקולא.

#### ענף ב' - תוספת ביאור ובירור השיטות בענין נתעורר ספק באמצע התפילה<sup>19</sup>

#### מחלוקת ראשונה אי אזלי' לחומרא או לקולא

א. הנה בספר מכתב לחזקיהו להגאון שדי חמד (סימן י') הביא דברי הגאון חסדי דוד דס"ל דספיקא לקולא ויאמר המשפט. [ואע"ג דאיתא (בסי' ק"ז ס"א) דבספק אם התפלל אע"ג דספיקא לקולא, מ"מ חוזר ומתנה בנדבה, אך שאני הכא דליכא תפילה שחציו בחיוב וחציו בנדבה, והכא הרי פתח ע"ד חיוב, ודמי למי שהתחיל ע"ד חיוב ונזכר שפטור שא"י להמשיך המשך התפילה ע"ד נדבה]. ודעת הגאון שרשי הים דספיקא לחומרא ויסיים הקדוש.

והגאון שדי חמד פי' דעת שרשי הים דס"ל דאפשר להתנות בנדבה על חצי תפילה בגונא דמסופק, ומה דא"א לכיון לנדבה בחצי תפילה זה רק בודאי פטור, ולא בספק, ולדעתו במסופק באמצע תפילתו שמא כבר התפלל מקודם, אינו פוסק אלא ממשיך בתפילתו ע"ד נדבה, אך זה לא יתכן רק בחול ולא בשבת.

אך לכאו' אפשר לפרש ד' שרשי הים דס"ל כדהאר"ך בקה"י (ברכות סי' י"ז) דבעומד באמצע תפילה ומסופק היכן אווזו דאזלי' לחומרא, ויליף לה מדברי הירושלמי (פ"ד דברכות ה"ג) ומאו"ז הלכות מגילה (סי' שע"ד סוף אות א'), ובקה"י פי' טעמא דמילתא משום חשש ברכה לבטלה על ברכות שלפניו, [דאם ימשיך רק ממקום שודאי לא אמר, א"כ על הצד שדילג ממשיך לומר ברכות לבטלה], ולענ"ד י"ל דגם בלאו הך חששא נמי, דהכי דינא דכל שמסופק והוא באמצע תפילתו אזלי' לחומרא, ונפק"מ כגון שאמר ברוך אתה ד', ומסופק אם בחתימה דברכת שים שלום או דברכות שלפנ', דגם בזה ניזיל לחומרא לחזור לברכה שמסופק שמא הוא עכשיו בחתימתה.

[ודע דאע"ג דבמסופק אם התפלל אזלי' לקולא [ועכ"פ היכא דא"א להתנות בנדבה, וכגון בשבת או יו"ט], אך זה כשאינו נמצא באמצע תפילה, אך כשעומד באמצע תפילה אמרינן דיחזור למקום שמתחיל להסתפק<sup>20</sup>, ולכאו' אפי' היכא דליכא חשש ש"ש לבטלה על העתיד, וכגון שנמצא באמצע חתימת שים שלום, וכנ"ל, ויל"ע כשאמר המברך את עמו ישראל, ונסתפק שמא דילג מקודם, דאילו אומר ישראל ואינו זוכר אם ברופא חולי עמו ישראל או המברך את עמו ישראל, אזלי' לחומרא וכנ"ל, אך כי קנספק"ל שיודע היכן הוא עומד אלא דמספק"ל שמא דילג מקודם, ולכאו' גם בזה קאמר הירו' דיחזור, דכל שעומד באמצע תפילתו אזלי' לחומרא, אך אזלי נאמר דהירושלמי לא קאמר רק בספק היכן עומד ולא בספק אם דילג, אך צריך לזה ראי' גדולה, אך אם כבר גמר תפילתו ועכשיו נתעורר לו ספק שמא דילג ברכה, בוה פשיטא דלא קאמר הירושלמי דלחומרא, ודמי לספק אם התפלל].

#### מחלוקת שני' אי נחשב כודאי לא אמר המלך הקדוש [אי בכה"ג אזלי' בתר הרגל לשונו]

ב. והגאון השד"ח כ' דאיהו נמי ס"ל דלחומרא, אלא דאדרבה אית לן למיחש שנמצא בהמלך המשפט, וא"כ בודאי לא אמר המלך הקדוש ויחזור לראש התפילה.

והנה ברשעי הים תמה על החסדי דוד, הא"ך קאמר דיאמר המשפט, הא אינו זוכר שאמר המלך הקדוש, ועוד תמה דספיקו לחומרא, והשד"ח שם תמה עליו דכיון דס"ל דלחומרא, ואיהו גופי' קאמר דכיון דאינו זוכר שאמר המלך הקדוש בעינן להחמיר, א"כ אמאי לא קאמר דיחזור לראש התפילה.

וכ' השד"ח שם ליישב ד' שרשי הים, דבאמת ס"ל דלחומרא ויחזור לראש, אלא דתמה על החסדי דוד ממ"נ, חדא, דספיקא לחומרא, וא"כ צריך לחזור לראש, ואף אם נימא דלקולא מ"מ צ"ל הקדוש ולא המשפט כיון שאינו זוכר שאמר הקדוש, וא"כ אין צד קולא לחזור להמשפט, דהקולא היחידה שאפשר להקל היינו לתלות שהוא בהמלך הקדוש, אך לתלות שהוא בהמלך המשפט אין זה קולא דא"כ ודאי לא אמר המלך הקדוש, וא"כ אף היא נימא לקולא וכד' חסדי דוד ה' לן לסיים הקדוש, ואי לחומרא יש לחזור לראש.

וחזינו דד' חסדי דוד דהקולא הוא להמשיך המשפט, ולית ל"י להסברא דכיון דמסופק א"כ אין זוכר אם אמר המלך הקדוש וממ"נ חוזר, וזה כסברת הגאון אחד הנ"ל ענף א' אות ב' דלא אזלי' בתר חזקת הרגל הלשון רק במסופק על ההזכרה ולא במסופק על כלליות התפילה, אך מד' שרשי הים ומכתב לחזקי' חזי' דלא כדבריו, דגם בכה"ג אזלי' בתר חזקת הרגל הלשון.

ומעתה באכל פחות מכדי שביעה בשבת ומסופק אם בירך, להחסדי דוד א"צ לחזור, ולשרשי הים ומכתב מאליהו יחזור, דהא לדידהו אף בכה"ג אזלי' בתר חזקת הרגל לשונו, ונידון כודאי לא הזכיר רצה [אך הדבר קשה מאוד מסתימת ההלכה וכנ"ל ענף א' סק"ב].

#### יש לדון דהכא איכא ספק ספיקא

ג. ובעיקר קו' המכתב לחזקיהו על שרשי הים דהי' לן לדונו כודאי לא אמר המלך הקדוש ולחזור לראש התפילה, י"ל דס"ל דהכא איכא ס"ס, דסמוך מיעוטא שכן אומרים המלך הקדוש לעצם הספק היכן נמצא שאולי נמצא בהמלך הקדוש, וא"כ שפיר דמי שא"צ לחזור לראש, אך זה תליא אי מצרפינן מיעוטא לספק לדונו כס"ס, וד' תו' כתובות (דף ט' ע"א) דלא מצרפינן, וד' תוס' נדה (י"ח ע"א) דכן מצרפינן לס"ס, ובסדרי טהרה (סי' קפ"ז ס"ק ט"ז וסי' ק"צ סק"ב) הכריע דנחשב ס"ס, אך בשך"ן (יו"ד סי' קי"ד כללי ס"ס אות ל"ב) הכריע דלא נחשב ס"ס, ועי' תשו' אמרי אש (יו"ד סי' ע"ד) שכתב דהתוס' לא פליגי אהדד, ולכו"ע אין מצרפינן מיעוט לס"ס, וכדעת הש"ך, וד' תו' בנדה (דף י"ח) שאני, דהתם המיעוט והפלגא הם מאותו ענין והלכך הו"ל רובא ע"ש. וכ"מ הכרעת חזו"א אור"ח (סי' קמ"ז סק"ה) כהש"ך.

ואי נימא דס"ל לשרשי הים כהסד"ט י"ל דע"כ קאמר דיסיים הקדוש, משני צדדים, שמא עומד שם, ושמא מהמיעוט ואמר המלך הקדוש ועומד בהמלך המשפט, ואף דלפ"ז ממשיך לומר ברכות בחינם מ"מ אי"ז פוסל התפילה לחזור לראש, דאטו מי שאמר בטעות ברכה אחת פעמיים חוזר לראש, וא"כ א"צ לחזור לראש משום ס"ס, ולענין הספק איך להמשיך דהוה ספק א' אזלי' לחומרא, וע"כ מסיים הקדוש וממשיך בכל הברכות.

אבל לא אדע אם הת' נכון, חדא, דהא הוי פלו' אי מצרפינן המיעוט לס"ס, וא"כ אתי' יצטרך אח"כ להתפלל שנית בנדבה, כדן התפלל תפילה באופן דאיכא פלו' דרבוותא אי יצא יד"ח או לא, אא"כ נאמר דשרשי הים פשיטא לי' בתורת ודאי דנידון כס"ס.

לחזור לראש (יעוין בסי' ק"ד סי"ה ובמ"ב וביה"ל שם), ועי' היטב.

**19.** יעו"י עוד בבר אלמגוים סימן ב' אות ח' ט'.

**20.** א.ה. עי' הסברא להלן סוף סק"ד.



## חקר הלכה | טו

והנה לענין זכרנו לחיים, ומי כמוך ובספר חיים וכו', אמרינן דאם כבר אמר בא"י סיים ולא יאמר למדני חוקיך [כמו שכ' בס' תקפ"ב ס"ק ט"ז], אך אולי ובכן תן פחדך היו טפי מנוסח הברכה, אך צריך לזה ראי'.

עוד יש לעי' דאולי למדני חוקיך הוא מענינן הברכה, דהא מצלינן ובכן תן פחדך ויעשו כולם אגודה אחת לעשות רצונך וכו', וא"כ שפיר הוה הוספה מענינא ואי"ז הפסק, אך ג"ז צריך ראי'. ובפשוטו מתפרש בתורת פסוק ולא כבקשה מענין הברכה [דהוה הפסק], ובאמת חזי' דא"ל לסיים בא"י אשר אתה עושה ניסים כאשר עשית לאבותינו וכו' ובכך להחשיבו כחלק מהברכה, וה"נ א"א לעשות כן, ואפי' אי למדני חוקיך הוה מענינא נמי לא נימא לי'.

ושמעתי ששאלה זו עלתה על שולחנם של גדולי הדור, וקאמרי דיסיים המלך הקדוש ולא יאמר ובכן תן פחדך.

### תיקון טעות שאינו מעכב כשיצטרך לומר שם ד' שנית

ג. כתב בספר מט"א סי' תקפ"ב בשם הפמ"ג (בס' קי"ד בא"א סק"ד) שאם שכח לומר וכתוב לחיים ונוזכר לפני שאמר בא"י, חוזר לכתוב וכו' וממשיך וכל החיים וכו', אע"פ שאומר שנית שם ד' הקל ישועתנו וכו', ובמט"א שם פליג עלי' דאין רשאי להזכיר ש"ש שנית, דכיון דאינו מעכב אין רשאי לומר ש"ש שנית, ונשאר בצ"ע.

ולהלן בס' תקצ"ט ס"ז דאם יו"ט חל במוצ"ש אומרים ותודיענו, ואם שכח אינו מעכב [אלא אי"כ טעם קודם ההבדלה, כמוש"כ שם במט"א וביה"ל (סי' רצ"ד ס"א בשם הפמ"ג], וכ' שם במט"א דאם כבר התחיל לומר ותתן לו ד' אלוקינו שוב אין להחמיר ע"ע לחזור ולומר ותודיענו, וכונתו משום דאזיל לשיטתו דכיון דיצטרך לחזור על שם ד' וזה אינו רשאי במקום דאין מעכב.

ובמ"ב (סי' תקפ"ב ס"ק ט"ז) פסק כהפמ"ג שחוזר אף כשיש כמה שמות לגבי וכתוב, ונלענ"ד דה"נ יאמר המ"ב לגבי ותודיענו, דהמט"א לשיטתו' אזיל, אך המ"ב לשיטתו יאמר שחוזר.

[תו כתב שם במט"א סי' תקצ"ט דבשכח ותודיענו ורוצה להחמיר ע"ע להתפלל שנית בתורת נדבה. וצ"ע דאין להתפלל נדבה בינו"ט, כדאיתא בסמין ק"ז ס"א, ועוד דא"כ אף בחול אם לא אמר אתה חוננתנו יתפלל בנדבה, דהרי כבר התפלל, ומד' המט"א שמעינן דשייך לחזור להתפלל בנדבה משום חיסרון אתה חוננתנו, ונפק"מ למסופק אם אמר אתה חוננתנו וטעה, או שודאי לא אמר ומסופק אם טעה, די"ל דיתפלל נדבה ויאמר אתה חוננתנו].

### תחנון בערב ר"ה

ד. אמרינן בס' תקפ"א ס"ג דבער"ה אין אומרים תחנון בשחרית, אבל בסליחות אומרים ואפי' שכבר בוקר, כיון שרוב פעמים סיימו סליחות בעוד לילה, ויל"ע בהתפלל שחרית ואומר סליחות לאחר שחרית, אם יאמר תחנון, ומסברא הי' אפשר לומר שיאמר תחנון, שכן היא המדה שכבר תקנו לסליחות דער"ה לומר תחנון גם אם אומרה בבוקר [ואפי' התחיל הסליחות בבוקר], אך לא מצאתי הדבר מפורש וצ"ע.

### טעה בקידוש של ר"ה ואמר מקדש ישראל והזמנים<sup>24</sup>

עובדא הוי שבקידוש בליל ר"ה אמר מקדש ישראל והזמנים, ולא מקדש ישראל ויום הזיכרון, ובשע"ת (סי' תקפ"ב סק"ד) איתא בשם מחזיק ברכה (בס' רס"ח) דתליא בכונתו, שאם כונתו לר"ה שפיר דמי, ואם כשיגרא דלישנא נקט לא מהני, [ובסברא צ"ע דאם הזמנים יכול להתפרש ר"ה ה"נ בשיגרא דלישנא נמי יועיל, וצ"ע].

וחזינו דהברכ"י לטעמא' שכ' (בס' תרס"ח) לגבי מי שהזכיר חג הסוכות בשמיני עצרת, דמסוגיא דסוטה (דף מ"א ע"א) מבואר דשמיני עצרת איקרי חג הסוכות, וכ' דמ"מ כ"ז רק אם נתכוין לשמיני עצרת, ולא בנקט בשיגרא דלישנא, דבזה מתפרש לחג הסוכות ולא יצא, והברכ"י לטעמי' אזיל.

וע"ש בברכ"י דמייתי מחק יעקב (תפ"ז סק"ב) דבחתם ביו"ט מקדש השבת, אם נתכוין ליו"ט יצא, דיו"ט איקרי שבת, ואם מפאת שיגרא דלישנא גרע טפי.

[ושמעתי דהוה עובדא בערבית בשמיני עצרת, וגו' הוה שיכון בחזרת הש"ץ דשחרית לצאת יד"ח בתשלומין להצד דלא יצא יד"ח].

[והוספי' רבינו בדרשה לשבת שובה תשד"מ, דחזינו מזה שאותו דיבור משנתה לפי המחשבה, וכו' דהרי חזינו, דהנה כתוב בכל דרכיך דעהו, שיהיו כל עשייתיו לשם שמים, ובאגרת הטויל פירש הגאון משמלוויא זצ"ל הפסוק מה אהבתי תורתך כל היום היא שיחתי, דהיום קאי על עניני עוה"ז, שכל עניני עוה"ז היו משמשים לתורתך, וחזינו נמי דאותה פעולה משנתה לפי המחשבה].

### סימן ו'

### כשמטבילין התפוח בדבש האם הדבש נפטר מברכה ע"י ברכת היין שבקידוש

נוהגים לאכול בליל ר"ה תפוח בדבש, וכ' במג"א (סי' תקפ"ג) דמברכים בפה"ע ולא שהכל על הדבש, דהדבש טפל לתפוח, והעירוני דתיפ"ל דיין פוטר כל המשקין, ודבש הוי אחד מז' משקין, והרי עושה קידוש.

(א) ובפשוטו י"ל דנפק"מ למי ששמע קידוש ולא שתה, דאף ששמע בפה"ג מ"מ לא עלתה לו לפטור שאר משקין, ואפילו למאי דנסתפק בשו"ת אמרי יושר למהר"ם אריק (ח"ב סי' קע"ג) דבפה"ג הוי חלק מן הקידוש, מ"מ אף אם צריך השומע להך בפה"ג מ"מ לא יוכל לצאת בזה ברכת שאר משקין, דיסוד הדין בזה משום דנטפלים שאר המשקין ליינ<sup>25</sup>.

בדילג באמצעיות, אך למש"כ עפי"ד תשו' הרשב"א לק"מ, דשאני התם דהווא ספק אם עלתה לו, ובזה אולי להקל.

ולכאו ראי' דגם בבעיא דלא איפשיטא אזלי' להקל ומסיים כדרכו [ולא חישי' לספק ברכה לבטלה, וכחח"א ודלא כהקה"י], דהנה המ"ב (בס' נ"ט סק"ב) מייתי לד' הדה"ח דמי שפתח בהמעריב ערבים ונוזכר קודם החתימה, א"צ לחזור לראש הברכה אלא יאמר יוצר אור ובורא חושך וכו' ומסיים בא"י יוצר המאורות, וכו' דדינא דהאומר מדת לילה ביום תליא בספיקא דגמ', וע"כ אפשר להקל, ואף שלפי מה שפשט שם הרי"ף הספק להקל א"כ משמע בברייתא להחמיר, אך כיון שטעם הרי"ף משום דספיקא לקולא, א"כ עד כמה שאפשר לפרש הברייתא להקל י"ל לקולא לאידך גיסא, וע"כ אולי' לקולא, ושמעינן מהכא דמסיים הברכה כדרכו בבעיא דלא איפשיטא וכהרשב"א, [אך העירוני דאולי יש לדחות דזה בצירוף שיטת הגר"א דסגי בחתימה, וא"כ שייך כאן גם סברא דדעביד כמר עביד, ועי' היטב בלשונו].

ולכאו ראי' דלא חישי' בזה לברכה לבטלה ואולי' לקולא, דהנה מספק"ל (בס' קפ"ח) בברכת אשר נתן בר"ח וחוח"מ למי ששכח יעו"י בברכהמ"ז, ונקטי' דמבורך בלי חתימה, ולכאו' להצד דבעי חתימה אם מבורך תחילת הברכה בלי חתימה הו"ל לבטלה [ואולי גם ההמשך דהטוב והמטיב, דהא הו"ל כברכהמ"ז בלא הזכרת יעו"י, ותליא בגדר ברכהמ"ז בלא הזכרה], ושי"מ דכד אזלי' לקולא לא חישי' לברכה לבטלה, וא"כ ה"ה בנידון דידן ימשיך, ואין לומר דיכול להתחיל ואח"כ מספק אינו מסיים, דהפוחת ע"ד שלא לסיים הוה מעיקרא עוולה, ודמי למל בשבת ע"ד להפסיק באמצע [וגם אם יש לחלק מ"מ כן נראה לכאו' מצד הסברא].

והשתא לסברת הקה"י אין ד' הפמ"ג ענין לכאן כיון דהוה ספיקא דתליא בפלו', וכ"ש לפי סברא ג' שכתבנו למעלה, דהא אי"ז ספק אם אמר אלא ספיקא דדינא, ורק בספק אם אמר איתא בירושלמי דיחזור, וכמוש"כ בביאור ד' תשו' הרשב"א דלא לסתור לד' הירושלמי. אך מ"מ שמעינן מינה דלא ס"ל כסברת המכתב לחזקיהו.

ובתהלה לדוד (סוס"י ק"ח) כ' להוכיח מד' הגר"ז שכ' בפלו' אי חוזר כשלא אמר המלך המשפט אלא מלך אוהב צדקה ומשפט, דספק ברכות להקל, דש"מ דס"ל כחח"א דבספק לקולא, אכן לחילוקא דהקה"י וכן לסברא אחרונה שהזכרנו, אין ראי'.

ומ"מ ד' תהלה לדוד שם, וכן בא"א להגאון מבוטשאטש סי' קי"ט כחח"א דלקולא, וכן דעת הגאון מוהר"מ אראק בהגהותיו על הא"א שם ע"ש.

### סימן ה'

### הערות בהלכות תפילה הנוגעים לעשי"ת

### שכח מעין הפתיחה סמוך לחתימה

### ונוזכר לאחר שאמר בא"י

א. עובדא הוה במי שאמר מי כמוך אב הרחמים זוכר יצוריו לחיים ברחמים, ולא אמר ונאמן אתה להחיות מתים, ואמר בא"י [וקודם שסיים מח' המותים נוזכר, והשתא מספק"ל אם יסיים למדני חוקיך ויחזור לונאמן וכו', או שיסיים מח' המותים].

והנה קיי"ל דרק במילי דמעכב אמרי' למדני חוקיך, וכדחזינו דבמעריב של ר"ח ונוזכר שלא יאמר יעו"י וכבר אמר בא"י אינו אומר למדני חוקיך, וכן בשכח על הניסים וכבר אמר בא"י, [דכשאינו מעכב הו"ל הפסק כיון דהוה דיעבד וא"צ לתקן, ורק כשעי"ז דריח שלא יצטרך לחזור לראש שרינו לסיים למדני חוקיך וכדלהלן], ובחקרי לב (או"ח סי' ע"ג) נסתפק אם דינא דמעין החתימה סמוך לחתימה מעכב, ואם נימא דלעכיבא, י"ל למדני חוקיך, ואם אינו מעכב לא יאמר.

ולכאו ראי' דאינו מעכב מדאמרינן דבביל שבת אם לא אמר ופרוש וכו' יצא (וכמבואר בס' רס"ז ס"ג), והנה אין כאן מעין החתימה שהרי חותם הפורש סוכת שלום, ואולי ושמור צאתנו ובואנו לחיים ולשלום הוה מעין החתימה דהפורש סוכת שלום, ושו"ר בתהלה לדוד סי' רס"ז סק"א כתב דאם שכח לומר פורש ונוזכר לאחר שאמר בא"י יסיים הפורש סוכת שלום וכו', דחשיבא מעין החתימה דהשמירה היא שלום, ומשמע מדבריו דלולי כן הי' אומר למדני חוקיך וחוזר לפרוש, אך אינו מוכרח די"ל בכונתו דאם לא הי' מענינא הי' מסיים שומר עמו ישראל לעד, דמהני בדיעבד והוה שפיר מעין החתימה סמוך לחתימה, אך יותר משמע שם דכונתו כמוש"כ [ושפיר מוכח דס"ל דמעכב ושיאמר למדני חוקיך]<sup>23</sup>.

והנה חזי' דבמעריב ערבים לכאו' אין מעין החתימה סמוך לחתימה, אלא דאמרי' דזו חשיבא מעין חתימה, וא"כ כ"ש דמהני ושמור צאתנו לפני הפורש סוכת שלום, וא"כ ליכא ראי'.
אולי הכונה דזה ודאי חשיבא מעין החתימה, שא"צ ממש לשון החתימה, אלא שיהא מעיקר ענין הברכה, וכיון דבימות החול הוה זה מעין חתימה ש"מ שוה מעיקר ענין הברכה, ועי'.

### שכח ובכן תן פחדך ונוזכר לאחר שאמר בא"י

ב. יל"ע במי שבברכה שלישית בר"ה ויוהכ"פ שכח לומר ובכן תן פחדך, ונוזכר לאחר שאמר בא"י, האם יסיים למדני חוקיך, מי נימא דכיון דאינו מעכב הו"ל כיעו"י בליל ר"ח, וכעל הניסים, דבנוזכר לאחר שאמר בא"י אינו אומר למדני חוקיך, דהא ה"נ בפשוטו אינו מעכב, אבל אולי' כיון דהוה טפי מנוסח הברכה מאשר יעו"י [לע"כ שפיר יראה לתקן ברכתו שתהא כראוי, ומשו"ה לא ייחשב הפסק מה שאומר למדני חוקיך כיון שכונתו לתקן הברכה, ולא רק להוסיף הזכרה שאינה מעכבת].

ועוד, כדהעירוני דלא בריא אי הרגל לשונו נידון כרוב ומיעוט, או כסתמא דמילתא [שאין סיבה להסתפק ולומר שזכר ואמר כדין], וצריך תלמוד בכ"י<sup>24</sup>.

### ג' צדדים במסופק באמצע התפילה היכן אווזו והנפק"מ ביניהם

ד. ומן האמור למדנו ג' צדדים להחמיר במסופק באמצע התפילה היכן אווזו, והיינו דשיטת הח"א וחסדי דוד דאולי' להקל וממשיך ממקום שבודאי לא אמר, אך יש לנו ג' צדדים להחמיר ולהצריכו לחזור ממקום שמסופק, חדא, כסברת המכתב לחזקיהו בד' הרב שרשי הים דשייך להתנות בנדבה על מקצת תפילה במקום שמסופק, ואידך, ד' הקה"י להחמיר היכא דאם נקל להמשיך רק ממקום שודאי לא אמר יש חשש ברכה לבטלה על ברכות שלפניו להצד שדילג, ותו י"ל מטעם ג' דהכי תקנו דכל שמסופק ועודנו באמצע תפילתו חוזר למקום שמתחיל להסתפק.

והנה לכאו' ראי' לסברת הקה"י דהרי בספק אם התפלל אזלי' לקולא היכא דא"א בנדבה, ואין יתכן להחמיר במסופק על מקצת מן התפילה יותר מן המסופק על כל התפילה, ולכאו' ראי' דטעם הירושלמי מצד חשש ברכה לבטלה בכל צד וכהקה"י, אך י"ל דלא החמירו רק בעומד באמצע תפילתו [נסיים התפילה באופן שבדאי יצא יד"ח], אך במסופק אם [מחוייב להתפלל דשמא] התפלל כבר אזלי' להקל, ואכתי' צ"ת.

ונו"מ בין כל ג' הסברות, (א) במסופק באמצע התפילה אם כבר התפלל, לדעת מכתב לחזקיהו ימשיך ויתנה בנדבה, ולב' סברות אחרונות יפסיק, [נדקב בספק איך ימשיך אמרי' להחמיר].

(ב) עוד נו"מ, כשאין חשש שם שמים לבטלה, דלדעת מכתב לחזקיהו יחזור, ולקה"י לא יחזור, ולסברא השלישית יחזור.

(ג) עוד נו"מ, כשיש ספיקא דדינא אם יצא, וכגון בתיקן תוכד"ד, דהוה בעיא דלא איפשיטא (בברכות דף ב'), דלמכתב לחזקיהו יחזור ויתנה בנדבה, ולקה"י ג"כ יחזור, אך לסברא שלישית י"ל דלא יחזור, דהך תקנה לא שייכא רק בספק במציאות ולא בספיקא דדינא, ובהך ספיקא לקולא.

ולכאו' ראי' מד' רשב"א דכ' דמהני תוכד"ד אף דהוה בעיא דלא איפשיטא, משום דהוה כדיעבד וספיקא דרבנן לקולא, וזה לא יתכן רק לסברא השלישית.

ולהסוברים דתוכד"ד מהני בתורת ודאי [דס"ל דאי"ז ספק, דמפרשים הגמ' בברכות באופ"א], נ"מ בתיקן עצמו וא"י אם הוה תוכד"ד [דהוה ספק במציאות, אך אי"ז ספק אם אמר אלא אמר וספק אם הועיל, ולב' סברות ראשונות לחומרא, ולסברא אחרונה לקולא].
(ד) והעירוני חתני הרב אליהו מאיר שליט"א דיל"ע היכא שבירך ולאחר כמה ברכות נוזכר שאולי דילג מקודם כמה ברכות, דהשתא אם יחזור למקום לידת הספק יש כאן ודאי ברכות לבטלה, וא"כ לסברת הקה"י לא יחזור, אך י"ל דמה שבירך כבר הוה שו"ת, וכל הנידון רק מצד דא"י מה לעשות הלאה, דממ"נ מה שיעשה הוא בחשש ספק ברכה לבטלה, ובזה אולי' לחומרא.

(ה) והנה נ"מ במי שלא אמר יעו"י בשמו"ע דחזה"מ, וכד נימא כהראב"ה דיכול לומר בין המחזיר שכניתו לציון למודים, ונימא דבהתחיל תיבת מודים ועדיין לא סיים [וכגון שאמר מודי ולא אמר מודים<sup>22</sup>] אכתי יכול לומר יעו"י, וכדס"ל לארחות חיים (ספינקא), והשתא מספק"ל להך איניש אם סיים מ' דמודים או לא, ולכאו' אם נימא דלא דמי להירושלמי נימא לי' לחזור ולומר יעו"י ולהמשיך מודים וכו', ולא נימא לי' לחזור לרצה, והיינו דנאמר שנידון כודאי אמר אלא שספק אם עלתה לו [אך להקה"י לכאו' ניחוש לברכה לבטלה בהמשך אמירת מודים מבלי לחזור לרצה, להצד שכבר אמר קודם מודים ונמצא שאמר יעו"י שלא במקומן], והעירוני דאולי בדיעבד מהני יעו"י בכל מקום [וא"כ אין כאן חשש ברכה לבטלה], וכמדומה דכ"כ בתהלה לדוד, אך הדבר צע"ג דבפשוטו לא מהני רק במקומו [וא"כ שפיר הוה נ"מ בין הדרכים].

### איך יתנה בספיקא דדינא

ה. והנה בפמ"ג (סי' קי"ד) איתא דאם אמר בימות החמה משיב הרוח ומוריד הגשם וגמר הברכה, אינו חוזר לראש התפילה, אלא לאתה גיבור, [נדעת ביה"ל דחוזר לראש התפילה בתורת דאי], וטעמו משום דהוה ספיקא אי יחזור לאתה גיבור או לראש התפילה, וחזינו לכאו' דאולי' לקולא, וכדעת הח"א וחסדי דוד.

אך הא המכתב לחזקיהו והקה"י דפליגי על הח"א וס"ל דאזלי' לחומרא, רמו אנפשייהו מד' התוס' בברכות (דף ל"ד ע"א) לענין מה שאמרו אמצעיות אין לה סדר, שכתבו התוס' שאם דילג את המסופקות ואמר את מה שמחוייב בודאי דספק ברכות להקל, וחזי' דאזלי' להקל, ובמכתב לחזקיהו כ' דכונת תוס' בצירוף סברות אחרות הנוזכר שם בד' תוס', ובקה"י כ' דשא"ה דאיכא פלוגתא דאמוראי, ובזה כלל הוא דהיכא דלא איפסקא הלכתא כחד מינייהו דאמורי' דעביד כמר עביד, ולא דמי לבעיא דלא איפשיטא.

והעירוני הרב מרדכי ועקנין דלד' הקה"י דחידש דבפלו' דרבוותא שאני, אולי יל"פ דגם כונת הרשב"א לאו משום דהוה ספק מכח אבעיא דלא איפשיטא, אלא מכח פלו' דרבוותא, דהרי רק לגאונים שהובא ברשב"א ברכות (דף י"ב) הוה ספיקא בגמ', ומשא"כ לרש"י שם דמפרש הגמ' באופ"א מהני תוכד"ד לתקן בתורת ודאי, וכיון דהוה פלו' דרבוותא שפיר שייך לומר לקולא מצד סברת דעביד כמר עביד, ולא תקשי מד' הרשב"א אדברי הקה"י, ועי'.

ודע שכל קושיית הקה"י מד' תי' לגבי דילג מן אמצעיות, רק לשיטתו דהטעם משום דמה יעשה דבכל צד יש חשש ברכה לבטלה, וא"כ ה"נ בגווא דהתוס'

**21.** ועי' בר אלמוגים עמ' תי"ג ובהשלמות שם.

**22.** מציאנו במחברת רבינו על מסכת כתובות בסופה שכתב וז"ל: אם שכח יעלה ויבא אם קודם מודים יאמר במקום, ובהתחיל מודים חוזר לתחילת רצה.
ושמעתי מג"א שליט"א שנסתפק באמר "מו" מ"מודים" מהו, וקאמר דבסברא חשיבא מודים וחוזר לתחילת רצה, אך לאפוקי נפשיה מספיקא סיים תיבת מודים. וכן איכא למידן להא דאמרינן בתפילת שבת שאם אמר אתה חונן ממשיך עד לסיום הברכה, ואם אמר רק "אתה" אומר קדשתו את יום השביעי לשמך וגו', ואיכא למידן באמר "אתה חו" ולא

סיים מהו, וי"ל דתליא בהנ"ל, ויש לחלק. ע"כ לשון רבינו בכתביו.

**23.** ועי' בר אלמוגים סימן ע"ט [עמ' תכ"א].

**24.** יעו"י בזה בר אלמוגים סי' קכ"ק עמ' תר"ו-תר"ז.

**25.** א.ה. בכת" כ' רבינו ראי' מרא דהשוועה הבדלה שלא שמע ברכת פה"ג נמי יצא יד"ח הבדלה, וש"מ דאינה חלק מן המצוה, עכ"ז. אך לא מצאתי הדברים מפורשים [ובכת"י ציין לנ"ב סי' רצ"ט, ולא דיעתי כונתו]. ויעו"י בכ"ז בבר אלמוגים סימן קפ"ד ע"ש.

(ב) ועוד י"ל דהנה המג"א (סי' ר"י סק"א) כ' להוכיח מסוגיא דיומא (דף פ' ע"ב) דמשקה הבא לאוכל להכשיר האוכל חשיבא כאוכל, והביא עוד לד' תוס' בזבחים (דף ק"ט ע"א) ששיעורו בכזית, וילפי לה ממתני' במעילה (דף ט"ו ע"ב) דחזינן דאיכא גוונא ששיעורו של משקה בכזית, וכגון כשמכשיר את האוכל ונאכל עמו בדרך אכילה, וא"כ י"ל דהך דבש שבא להכשיר התפוח אינו כמשקה אלא כאוכל, ואין נפטר בברכת היין.

אך יעוי' בתו"י ביומא (שם) שכ' דרק לענין יוה"כ נידון כאוכל, מדחזינן דלענין טיבולו במשקה נחשב כמשקה [יעוי' פסחים דף קט"ו], וכן חזינן בשבת פרק חבית (דף קמ"ה ע"א) דמשקה הבא לאוכל לאו כאוכל, ואכתי צ"ע בדינים אלו.

(ג) עי"ל דהא לענין דבש אמרינן חישוב לאכילה הוא אוכל, חישוב לשתי' הוא משקה, [יעוי' תוספתא טהרות פ"ב ה"ב], וא"כ הכא י"ל דחשיבא חישוב לאכילה, ואינו מוכרע [אך י"ל דנפק"מ לגונא דמטביל בדבש שחישב עליו לאכילה].

**26.** א.ה. ויעוי' סי' תק"ג בדין ממשל בכדי שיוכל להותיר ממה שיש לו כבר לצורך מחור או יו"ט שני, דנקט' דלצורך יו"ט שני נהגו להקל דוקא בשני מינים, ועי' עוד סוף סי' תק"ו לגבי לאפות לחם כשיש לו כבר פת נקי' וחמה ע"ש. והכא נתחדש בד' רבינו דה"ה בהכנה דרבנן (ובאמת לגבי מליחת בשר דאינו אלא דרבנן היתירו הערמה, אלא דהתם איכא נמי לסברא דאי לא שרית לי' אתו לאמנועי' משמחת יו"ט).

## שו"ת בהלכה

### בענין הביאו לו שופר אחר בין הברכה לתקיעה אם חוזר ומברך

ישר כח גדול על מה שכת"ר הביא לתירוץ הגרא"ל שטינמן (שליט"א) [זצ"ל] על הסתירה שבדברי המשנ"ב, שבסי' קמ"ג (ס"ק כ') כתב שאם נמצא טעות בס"ת בין הברכה לקריאה והביאו ס"ת אחר, לא צריך לחזור ולברך, ואילו בסי' כ"ה (ס"ק נ') כתב דאם הוצרך ליקח תפילין אחרות בין הברכה להידוק צריך לחזור ולברך, דהגאון הנ"ל תירץ, דשאני ס"ת שהברכה שהעולה מברך אשר בחר בנו וכו', זהו נוסח כללי לשבח נותן התורה שנתן לנו תורתו לעסוק בה, ואין הברכה מתייחסת לס"ת, ולהכי שנמצא טעות והביאו ס"ת אחר, ל"צ לחזור ולברך, בעוד שבתפילין שהברכה היא להניח תפילין. נוסח הברכה מתייחס לתפילין אלו שעומד להניח, לכן שנפסלו וצריך להניח אחרים, צריך לחזור ולברך, ועפ"ז כתב לתרץ גם לסתירה שבמשנ"ב בין סי' קמ"ג הנ"ל, לסי' תקפ"ה ס"ק ד', בהביאו לו שופר אחר בין הברכה לתקיעה חוזר ומברך שעמדתו עליה בשו"ת שערי יושר ח"ה (סי' צ"ה), ד"ל דה"ה בשופר הברכה מתייחסת לשופר זה שיעשה בו המצוה, לכן שהביאו לו שופר אחר צריך לברך.

לענ"ד יש לדחות דשופר נוסח הברכה הוא לשמוע קול שופר, ולא לתקוע בשופר, כמו בתפילין שמברך להניח תפילין, ונוסח הברכה לא מתייחס לחפצא של השופר שרוצה לתקוע בו, אלא למצוה שבגברא לשמוע קול שופר באזיה שופר שלא יהיה, והברכה אינה על החפצא של השופר, אלא על המצוה שבגברא לשמוע קול שופר, והדרא קושיא לדוכתא למה כשהביאו לו שופר אחר צריך לחזור ולברך, ועל כן מחוורתא כמש"כ שם בעוני' בשם האורחות חיים לחלק בין ברכת התורה דהעולה לס"ת לברכה דשופר, עיי"ש דאין לחזור ולכפול הדברים. ולמעשה שם בתשובה (עמוד תמ"ב) בד"ה עכ"פ, עמדתו על החילוק של הגאון הנ"ל בקיצור, דבס"ת הברכה היא שבח והודאה לה' על המצוה שזיכה אותו לקרוא בתורה בציבור, ועל המעלה שבגברא שזכה להיות מהעם הנבחר שניתן לו תורה מה', ומה לי בס"ת זה או בס"ת אחר, ולכן שהביאו לו ס"ת אחר ל"צ לחזור ולברך, אך כתבתי לחלק כן בין ברה"ת דהעולה לתורה, לברכה שעל טבילת כלי שהיא על החפצא של הכלי עיי"ש.

ובמש"כ לחדש דהברכה על טבילת כלים, אין הברכה מתייחסת לכלי דלא הוא חפצא דמצוה, אלא בכלליות על טבילת כלים, ולפ"ז אם בירך על טבילת כלי ונשבר וקנה מיד כלי אחר, ל"צ לברך עליו. אחה"מ לענ"ד אינו כן, דכיון דנוסח הברכה במטביל כלי א' הוא, על טבילת כלי [ובהכי מיירי שאלת הרב השואל שם בתשובתי], ובמטביל שני כלים נוסח הברכה הוא על טבילת כלים, א"כ מבואר בהדיא מנוסח הברכה, דהברכה היא על החפצא של הכלי, ואע"פ שהכלי עצמו אינו חפצא של מצוה, עכ"פ הברכה היא על המצוה שיש בכלי זה שצריך להטבילו, ולכן בכלי א' מברך אקב"ו על טבילת כלי [זה], ובשני כלים מברך אקב"ו על טבילת כלים [אלון], ועל כן מחוורתא כמש"כ בעוני' שם בתשו' דבין אם נשבר הכלי בין הברכה לטבילה, ובין אם נשבר הכלי באמצע הטבילה, וקנה מיד כלי אחר, צריך לחזור ולברך על טבילתו.

וכבר הביא כת"ר לס' מאיר עוז ח"ז (סי' קנ"ט) שכתב בשם הגרמ"ק שליט"א, דבנטל וברך על נט"י ונמצא הכלי פסול, צריך לחזור ולברך, וטען ע"ז דכיון שהכלי אינו חפצא דמצוה אין הברכה מתייחסת לכלי, וצריך להיות הדין של"צ לחזור ולברך והניח לדבריו בצ"ע. אך לענ"ד נראה כדבריו, דאע"פ שאין הברכה שעל נט"י על הכלי, אלא על המצוה שבגברא שצריך ליטול ידיים, עכ"פ הברכה היא על המצוה שקיים עכשיו במעשה נט"י, וכיון שנתברר שהמעשה נט"י שעשה היה פסול הוא ברכה לבטלה, וצריך לחזור ולברך, וגדולה מזו מבואר מהמשנ"ב הנ"ל בהל' שופר, שאע"פ שהברכה היא על המצוה שבגברא לשמוע קול שופר, בכ"ז אם בין הברכה לתקיעה הביאו לו שופר אחר מחמת שלא יכל לתקוע בראשון,

### סימן ז'

#### הכנה מיו"ט ראשון של ר"ה ליו"ט

יל"ע אם מותר להכין בשני ימים טובים של ר"ה מיו"ט א' לחבירו, והנה בסי' תק"ג אמרינן דאסור לבשל מיו"ט ראשון לצורך יו"ט שני, ואף בשני ימים טובים של ר"ה, וביאר שם בביה"ל בשם המג"א דאע"ג דקיי"ל דשני ימים טובים של ר"ה כקדושה אחת אריכתא, דמ"מ כיון דידעינן דהעיקר הוא היום הראשון ע"כ אסור לבשל מיו"ט לחבירו, ולא אמרי' קדושה אחת אלא לענין עירוב, [דדין היום השני כהמשך של ראשון, אך סוכ"ס עיקר היו"ט ביום א', וע"כ אסור לבשל מיום א' לחבירו], ולפ"ז לכאו' אסירא אף במילי דרבנן וכגון הכנה בעלמא.

אכן בשם הגר"א הביא הביה"ל (שם) דדינא דהשו"ע תליא בפלו' רמב"ם וראב"ד, דד' ראב"ד דקדושה אחת רק לחומרא ולא לקולא, אבל להרמב"ם קדושה אחת גם לקולא, וכ' בביה"ל דצ"ל דאסור בישול אינו מה"ת אלא

צריך לחזור ולברך, והיינו משום דאע"פ שהברכה היא על המצוה שבגברא, עכ"פ מכיון שבשעת הברכה היה דעתו לקיים למצוה [שבגברא] בשופר זה, הברכה חלה על שופר זה, ואם לא יכול לקיים המצוה בשופר זה הפסיד לברכה וצריך לחזור ולברך, ועכ"פ בעל טבילת כלי שנוסח הברכה הוא על המצות טבילה שבכלי זה, וגם דעתו בברכה היתה על כלי זה, לענ"ד הוא פשוט כביעוּתא בכוחא שהברכה חלה על כלי זה, וכל שלא קיים למצוה בכלי זה הפסיד לברכה, וכשמטביל כלי אחר צריך לחזור ולברך.

ומה שהסתפק במי שבירך על מקרא מגילה, ונמצאת פסולה בין הברכה לקריאה, האם צריך לחזור ולברך, וכתב שמסתבר שדומה לשופר וצריך לברך שנית. נראים דבריו דדמי לשופר, אלא שהכרעת המשנ"ב שצריך לחזור ולברך אינה מוסכמת, ודעת כמה פוסקים וכה"ח דהוי סב"ל ולא יברך, כמש"כ שם בתשובה עיי"ש. וכן נר' לענ"ד העיקר לדינא.

ומה שנתקשה למה השו"ע השמיט למה דמבואר בסוף מגילה דמשה רבינו ע"ה תיקן לישראל לדרוש בהלכות חג בחג, בפרט שהרמב"ם בפ"ג מתפילה ה"ח הביא את זה להלכה, וכן בב"י סי' תכ"ט הביא לגמ' זו. לענ"ד י"ל דהנה הב"י הקשה דגמ' זו סותרת לכאו' לגמ' בפסחים (ו' ע"א) דל' יום קודם הפסח שואלין ודורשין בהל' פסח, ותיריך דהא דדורשים ל' יום קודם הפסח הוא בהלכות טחנית חטים ואפיית מצות והגעלת כלים וכו', וההיא דדורשים בהל' חג וחג הוא האסור והמותר ביו"ט [או דיני חמץ שבתוך הפסח דבאיסורו במשהו וכיו"ב], לפ"ז י"ל דכיון שהשו"ע כתב בסי' תכ"ט ששואלים בהל' פסח ל' יום קודם הפסח, א"כ מובן מאליו שגם בפסח עצמו דורשין בהלכות ששייכות לימי הפסח דבכלל מאתים מנה, ולכן בשו"ע שדרכו לקצר מאד לא ראה צורך לפרש את זה. וצור ישראל יצילנו משגיאות שלא נכשל בדבר הלכה.

#### בענין יחיד בהזכרת י"ג מידות

במש"כ המטה אפרים שאע"פ שאין היחיד רשאי לומר שלש עשרה מידות דרך תפילה, דהוי כדבר שבקדושה שאין אומרים אותו בפחות מעשרה, עכ"פ אם בא לאומרם דרך קריאה בתורה בניגון וטעמים יכול לאומרם ביחיד, ושאל האם בכה"ג יכול לומר וזכור לנו היום ברית שלש עשרה, ועוד דברים כיו"ב מענין הזכרת השלשה עשרה מידות. נר' לענ"ד דכיון שאומר ל"ג מידות בטעמים, אף שאינם מועילים לעורר רחמים כמו שאומרים אותו בציבור דרך תפילה ותחנונים, עכ"פ מסתמא זה מועיל קצת לעורר רחמים, דאל"כ לא היו הפוסקים מציעים לעשות כן, א"כ אין מיחזי כשיקרא במה שאומר וזכור לנו היום ברית שלש עשרה ועוד כיו"ב, ויכול לאומרם, ומש"כ שם המטה אפרים דיחיד לא יאמר וזכור לנו היום וכו', נר' דמיירי כשהיחיד לא אומר ל"ג מידות בטעמים, ואף שאין זה מבואר מספיק בלשונו, עכ"פ כן נ"ל בביאור דבריו. ומה ששאל כשהיחיד לא אומר ל"ג מידות בטעמים, דבכה"ג אינו אומר וזכור לנו היום וכו', מה כן אומר. נר' שאומר רק עד אל הורתנו לומר מידות שלש עשרה, ומשם ואילך וזכור לנו היום ברית שלש עשרה וכו' עד סוף ה"ג מידות, אינו אומר, ומתחיל בקטע שאחריו. ואם רוצה לדלג לכל הקטע דאל מלך יושב וכו', נר' דהרשות בידו לעשות כן.

מדרבנן מפאת הואיל, ומשו"ה מתיר הגר"א להרמב"ם לבשל מיו"ט לחבירו, ולפ"ז נמצא דבמילי דרבנן כגון הכנה שרינן מיו"ט לחבירו דחשיבי קדושה אחת. ועובדא הוה שרצו לרוחץ כלים ביו"ט א' של ר"ה, והיו שם כלים נקיים, ואי נימא דביש כלים נקיים אין היתר לרוחץ כלים בשבת ויו"ט [עי' שו"ת בצל החכמה ח"ד סי' ק"ל], אך לא רצו להשתמש בנקיים כי אז יחסר ליום טוב שני, ולרוחץ ביו"ט שני יהא קשה מפאת קוצר הזמן, והשתא יל"ע אי נתייר להם רחיצת הכלים.

ולהגר"א לפי הרמב"ם ודאי מותר דהא אין כאן רק איסור דרבנן, ובדרבנן אמרי' קדושה אחת לקולא, אך למג"א לכאו' נמצא דרוחץ כדי שיהא לו כלים ליו"ט שני, דכיון שיש לו כלים נקיים ליו"ט ראשון, נמצא שרוחץ כדי שיהא לו כלים ליו"ט שני, ודמי למי שיש לו כלים נקיים ורוחץ ע"מ להשתמש בכדי שבמוצ"ש יהא לו כלים נקיים ואסור<sup>26</sup>.

וע"ע בשו"ת בצל החכמה שם כמה פרטים דנוגעים נמי לנ"ד.

#### הגאון רבי אשר חנניה זצ"ל מורביי בית הוראה שע"י ישיבת "אהבת שלום"

### במי שהפסיק בין הברכה לאכילה בדיבור שחשב בטעות שצריך לאומרו שם

#### וכן אם בירך בטעות ברכה נוספת בין הברכה לאכילה או המצוה

(א) מש"כ המטה אפרים (בסי' תקפ"ג סעיף א') שנוהגים לאכול בסעודה תפוח בדבש וצריך לברך עליו בורא פה"ע, ויהי רצון אומר אחר האכילה, ובדיעבד אם אמרו קודם האכילה אינו הפסק, עכנ"ד. ונתקשה כת"ר למה לא הוי הפסק, הרי הפסיק באמירת יהי רצון בין הברכה לתחילת האכילה. נר' לענ"ד בביאור דעת המטה אפרים דס"ל דכיון שאמר ליהי רצון לצורך אכילת התפוח, לא חשיב להפסק, כדקיי"ל דגביל לתורא, או הביאו מלח, לא חשיב להפסק בין הברכה לאכילה, כיון דהוי לצורך האכילה, ואף דמה שא' ליהי רצון לצורך האכילה, אבל באמת אינו לצורך האכילה, כיון שנתקן לאומרו לאחר שהתחיל לאכול קצת מהתפוח בדבש, אזלינן בתר כוונתו של המברך, וכיון שכוונתו במה שהפסיק בדיבור היתה לצורך האכילה, לא חשיב בדיעבד להפסק והיסח הדעת בין הברכה לאכילה.

(ב) וכיו"ב נשאלתי מת"ח א', שבירך על פרי חדש בורא פה"ע ושהחיינו, וכשסיים לברכת שהחיינו נזכר שכבר בירך על פרי זה ברכת שהחיינו, והסתפק האם ברכת שהחיינו שבירך לבטלה, הוי הפסק בין ברכת בורא פה"ע לאכילה, וצריך לחזור ולברך בורא פה"ע או לא. והשבתי דנר' דלא הוי הפסק כיון שבשעה שבירך היתה כוונתו בברכה זו לצורך האכילה, ודמי למי שאמר גביל לתורא בין ברכת המוציא לאכילה, וחשב שעדיין לא נתנו אוכל לבהמה, ונתברר לו שכבר נתנו אוכל לבהמה, דמסתברא דלא הוי הפסק כיון שכוונתו היתה לצורך אכילה, ולא צריך לחזור ולברך המוציא, וה"נ בני"ד. ואף דהתם לפי טעותו מה שהפסיק בדיבור הוא כדי להתיר את האכילה, דבלי שיתנו קודם אוכל לבהמה אסור לו להתחיל לאכול, בעוד שבני"ד אף לפי טעותו ברכת שהחיינו לא באה להתיר את האכילה, דאין איסור לאכול פרי חדש בלי לברך עליו שהחיינו, אלא שנהגו לשבח ולהודות עליו לה' ברכת שהחיינו לפני אכילתו, עכ"פ לא נר' לחלק ביניהם, דסוף סוף כיון שפשט המנהג לברך שהחיינו לאחר שבירך את הברכה על הפרי, והוכרעה ההלכה ברכת שהחיינו הו"ל כלצורך האכילה, ולא חשיב להפסק בין ברכת הפרי לאכילה, כדקיי"ל דמנהג מכריע הלכה, א"כ מה לי אם חשיב לצורך אכילה מחמת שבא להתיר את האכילה, ומה לי אם חשיב לצורך האכילה מחמת שצריך לשבח ולהודות עליו לה' לפני האכילה, וכמו שבוז כשהפסיק בטעות לא חשיב הפסק, דאזלינן בתר כוונתו שהתכוון לצורך אכילה, ה"נ בני"ד לא הוי הפסק.

(ג) ועיין בשו"ת מנחת שלמה ח"א (סי' י"ח) שדן באריכות על מי שהבדיל במוצ"ש על יין, וכשגמר להבדיל נזכר שכבר שמע הבדלה, האם ברכת ההבדלה שבירך בטעות חשיבא להפסק בין ברכת בורא פה"ג לשתייה או לא, והעלה דלא חשיב להפסק מהטעם הנ"ל עיי"ש. ודברי המטה אפרים הנ"ל הם סייעתא לדבריו ולדבריו. וע"ע בס' שש"כ ח"ב (פמ"ז סעיף מ"א ובהערות שם) במש"כ לגבי מי שטעה בקידוש דשבת ויו"ט, דאע"פ שלא יצא י"ח קידוש וצריך לחזור ולקדש, לא צריך לחזור ולברך בורא פה"ג על היין, עיי"ש דאכמ"ל יותר בזה. ואף דבסי' תקפ"ה במש"כ המג"א (בס"ק י"א) בשם המהר"ל שפעם א' לא היו יכולים לתקוע, והפך השופר וקרא לתוכו ויהי נועם ושוב יכלו לתקוע, וכתב ע"ז הדגמ"ר דהיינו בתקיעות דמעומד, דבתקיעות דמיושב הוי הפסק גמור בין הברכה לתקיעות כיון שאינו סגולה בדוקה, והביאו האחרונים את דבריו להלכה, וכ"כ המשנ"ב שם (בס"ק י"ח), וכה"ח (ס"ק מ"ח), וסיים ע"ז בכה"ח דבתקיעות דמיושב יאמר רק בהרהור עיי"ש. עכ"פ לפי משנ"ל נר' שזהו רק לכתחילה, אבל אם בדיעבד טעה וחשב שגם בתקיעות דמיושב מותר לומר לסגולה דויהי נועם



#### הדינים העולים מהנ"ל

מי שבירך בראש השנה על תפוח בדבש בורא פרי העץ, וטעה ואמר ליה צון בין הברכה לאכילה, לא צריך לחזור ולברך על התפוח בדבש בורא פרי העץ.

וכן מי שבירך על פרי בורא פרי העץ ושהחיינו, ונזכר שכבר בירך על פרי זה שהחיינו, לא צריך לחזור ולברך עליו בורא פרי העץ, וכן מי שבירך על היין בורא פרי הגפן וברכת קידוש או הבדלה, ונזכר שכבר שמע קידוש או הבדלה, לא צריך לחזור ולברך בורא פרי הגפן על היין, וכל כיו"ב טובא.

מי שבירך על השופר ולא יכול לתקוע בו, ואמר לסגולה דאמירת פסוק ויהי נועם וכו' בין הברכה לתקיעות, אע"פ שלא טוב עשה במה שאמרו בין הברכה לתקיעות, כיון שאינה סגולה בדוקה, עכ"פ לא צריך לחזור ולברך על התקיעות.

אחד מבני אשכנז הנוהגים לברך על תפילין של יד להניח תפילין, ועל תפילין של ראש על מצות תפילין, שטעה ואחר שבירך על תפילין של יד להניח תפילין, בירך גם על תפילין של ראש להניח תפילין, אע"פ דהוי ברכה לבטלה, לא חשיב להפסק, ויברך על תפילין של ראש על מצות תפילין ותו לא מדי.

~~~~~

בין הברכה לתקיעות, ואמר ויהי נועם בין הברכה לתקיעות, לא צריך לחזור ולברך, כיון שסו"ס אמר את זה לצורך התקיעות.

ד) שוב נשאלתי כיו"ב למנהג בני אשכנז הנוהגים לברך על תפילין של יד להניח תפילין, ועל תפילין של ראש על מצות תפילין, איך הדין במי שטעה ואחר שבירך על תפילין של יד להניח תפילין, בירך גם על תפילין של ראש להניח תפילין, דהוי ברכה לבטלה שהרי לא יוצא בזה י"ח ברכת על מצות תפילין שהיה צריך לברך על תפילין של ראש, האם חשיב להפסק בין תפילין של יד לתפילין של ראש, וצריך לחזור ולברך שתי ברכות [ולהניח ועל מצות] על תפילין של ראש, כמש"כ הרמ"א (בס' כ"ה סעיף ט') דלמנהג בני אשכנז שנוהגים לברך על תפילין של ראש על מצות תפילין אפי' כשלא הפסיק ביניהם בדיבור, אם הפסיק ביניהם בדיבור, צריך לברך על תפילין של ראש שתי ברכות, או דלא חשיב להפסק, ויברך על תפילין של ראש רק על מצות תפילין.

והשבתי דע"פ הנ"ל נר' דלא חשיב להפסק, דאע"פ שמה שבירך להניח תפילין על תפילין של ראש, היה מחמת שלא חשב על מה שמוציא מפיו, עכ"פ זה ברור שמה שהתחיל לברך על התפילין של ראש, זה משום שידע שצריך לברך גם על תפילין של ראש, ובירך לצורך התפילין של ראש, וכיון שכן אפי' שבסוף טעה בברכה, וברכתו היתה לבטלה, לא חשיב להפסק כנ"ל, ויברך על תפילין של ראש על מצות תפילין ותל"מ. והנר' לענ"ד כתבתי, וציי"מ שלא נכשל בדבר הלכה.

שו"ת בהלכה

הלכות ראש השנה

חילוני בתקיעת שופר בחודש אלול

שאלה: האם אפשר ליתן לאינו שומר תורה ומצוות לתקוע בשופר בחודש אלול בשעת הדחק.

תשובה: כן¹.

ניחא ליה בשופר לאלול

שאלה: האם יכול לקחת שלא ברשות שופר בחודש אלול לתקוע משום ניחא ליה לאיניש למיעבד מצוה בממוניה.

תשובה: לא².

בקשות פרטיות בר"ה שחל בשבת

שאלה: ראיתי בשם הגאון שליט"א שמותר לבקש בקשות פרטיות בראש השנה שחל בשבת, ולכאורה צ"ע ממש"כ הרמ"א סימן תקפ"ד דאין אומרים אבינו מלכנו כשחל ראש השנה בשבת, ומשום איסור בקשות בשבת.

1. אמנם מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א כתב לידידי הגר"מ גבאי שליט"א במח"ס מועדי הגר"ח שחלילה לתת לו לתקוע. וראה עוד בשו"ת משנת יוסף חלק י"ד (סימן ש"ב) שכתב לידידי

הנ"ל בזה וז"ל: ע"ד שאלתך בעובדא דהוי בחודש אלול שלא היה בביהכ"נ מי שידוע לתקוע בשופר, ויצאו לחוץ לחפש אחד שיכול לתקוע, ובא אחד ואמר שידוע לתקוע אבל הוא אינו שומר תומ"צ, האם מותר לשמוע ממנו שכן התקיעות בחודש אלול הוא רק מנהג, ואי"צ להוציא, וכמו התקיעה במוצאי יו"כ שהוא רק משום מנהג, ולא קפדינן בכשרותו של השופר או התוקע כמש"כ הריטב"א (ר"ה כו:).

ורצית להוכיח מדברי הלבוש (ס' תקפא) שכתב בטעם תקיעת שופר בחודש אלול, שהוא כדי למנוע העם מחטא ועון ולעורר את העם שיעשו תשובה, והרי לעורר העם לתשובה אפשר גם בשופר פסול או ע"י קטן או ע"י מי שאינו שומר תומ"צ. אולם הבאת משו"ת שבט הקהתי (ח"א ס' קפה) שהוכיח ממש"כ הב"ח (ס' תקצו) שבתקיעת שופר בחודש אלול לא יתקעו אלא כסדר, והיינו עשרה קולות, תשר"ת תש"ת תר"ת, וע"כ דגם בחודש אלול צריך שיהיו התקיעות כדין ולא בשופר פסול ולא ע"י קטן. וכ"כ לך הגר"ח קנייבסקי שליט"א שאין לתקוע בשופר פסול או ע"י קטן בחודש אלול.

לענ"ד גם אם נכשיר תקיעת שופר דקטן שהגיע לחינוך בחודש אלול, מ"מ שאני קטן מאחד שאינו שומר תומ"צ, וכעין 'אין קטיגור נעשה סניגור', דהרי השופר בא להזכיר את יום הדין ולהזכיר בתשובה, וא"כ איך יבוא זה החילוני שפרק מעליו עול תורה ומצות, לעוררנו על תשובה, הרי זה כחוכא וטלולא.

אך שוב התבוננתי דאפשר שעל ידי שהחילוני יתקע בשופר, יתעורר בו הניצוץ הפנימי הקדוש שיש אצל כל יהודי, ויכנס גם בו הרהורי תשובה, לכן במקום שאי אפשר למצוא אחר שיתקע, לא יבטלו את תקיעת השופר אלא נתיר לו.

2. ראה בספר בית מתתיהו חלק ג' (סימן ס"א אות ה') לידידי הגר"מ גבאי שליט"א שהאר"ך בזה, והביא שם שכתב לו הגר"ח קניבסקי שליט"א כדעת רבינו שליט"א, אך במח"ס שבט הקהתי ובמח"ס שואלין ודורשין כתבו לו ששפיר יכול לקחת השופר ואומרים ניחא ליה. ועי' עוד בשו"ת חקרי זאב (סימן נ"ז) ובספר מנחת אהרן (סימן ק"ז).

3. בענין אכילת דברים מרים וחמוצים מצאנו מה שמובא כבר בקדמונים ואחרונים את המנהג למנוע מזה, אך לא ברור לנו את המנהג לגבי חריין ודברים חריפים, ובאמת כבר ראיתי שהאר"ך בכל זה ידידי הגאון רבי חיים שלום סגל שליט"א בספר שו"ת ביירו"י חיים חלק ד' (סימן כ') בטוב טעם ודעת עם הרבה מקורות שדברים חריפים קדמונים אכלו, וכן באחרונים שלא הקפידו על זה, ע"י שם היטב. עוד הביא ששמע מהגאון רבי נתן גשטטנער זצ"ל בעל הלהורות נתן שיש לחלק בין חומץ שהוא מיין שהתקלקל, לדברים חריפים שבמהותו הוא דבר טוב ומשובת, ולכן שפיר יש מקילים בזה ובפרט אם אוכלו לתבל המאכל. וכן כתב לי בתשובה בעל האבני ישפה זצ"ל, מותר לאכול מלוח וחרירי בראש השנה כיון שהפוסקים רק הזכירו לא לאכול חמוץ, ואדרבא אולי יש אפילו מצוה לאכול אותם משום סימנא מילתא, ואנחנו רוצים להיות מלוחים וחרירים בשנה הבאה. רק שיהיה שלא יפריעו המאכלים לתפילה שלו. וידידי הגר"י שוב שליט"א רב וממ"צ בבית הוראה אהבת שלום כתב לי שאין אוכלין חריין בראש השנה, מיהו מותר לאכול מאכל שמעורב בו קצת

לא התפלל מנחה של ר"ה מחמת חוליו

שאלה

נשאלתי בא' שביום שני של ר"ה היה חולה ולא יכל להתפלל מנחה של ר"ה, ובליל שבת שאחריו התחזק קצת מחוליו, ורוצה להתפלל ערבית של שבת שנים, והתפילה השניה תהיה לתשלומין על מנחה של ר"ה שלא התפלל, האם יכול לעשות כן או לא.

תשובה

גרסינן בברכות (דף כ"ז ע"ב) טעה ולא התפלל מנחה בע"ש, מתפלל ערבית שנים של שבת, טעה ולא התפלל מנחה בשבת, מתפלל ערבית שנים של חול. ובראשונים הוסיפו דה"ה ביו"ט בכה"ג, דכ"כ הסמ"ג בעשין (ס' י"ט), ובכל בו הל' תפילה (ס' י"א), וס' השולחן הל' תפילה (שער שני), עיי"ש בדבריהם. ולא פירשו איך הדין בשבת שאחר היו"ט, אך מסתברא שגם בזה הדין כן, דמתפלל ערבית שנים של שבת, והשניה תהיה תשלומין למנחה של יו"ט שלא התפלל, ומה שהראשונים לא פירשו את זה, היינו משום שאינו מצוי כ"כ. וכן הורתי למעשה שיתפלל ערבית של שבת שנים, והתפילה השניה של שבת, תהיה תשלומין לתפילת מנחה של ר"ה שלא התפלל. והסכים עמי בזה ידידי הרה"ג משה אלישיב שליט"א, וכן ידידי הגר"א גרינבלאט (שליט"א) [זצ"ל].

הגאון רבי אביגדור נבנצאל שליט"א רב העיר העתיקה ירושלים

שאלה: והאם הדין משתנה אם הוא כומד הק' שופר.

תשובה: לא.

מורה הוראה שקיבל שאלה דחופה בין התקיעות

שאלה: מורה הוראה שמגיע אליו שואל עם שאלה שצריך תשובה דחופה, האם מותר להשיב לו בין התקיעות.

תשובה: כן.

התרת נדרים אצל מי שלא התיר עדיין

שאלה: האם יש בעיה לעשות התרת נדרים אצל מי שעדיין לא התיר את נדרו (דבר המצוי מאוד בערב ראש השנה).

תשובה: אין בעיה⁵.

האם צריך לגלות הנדר בפני שלשה המתירים

שאלה: אחד שנדר בדבר מסוים ורוצה שיתירו לו, אבל הוא רק רוצה לגלות את הנדר להרב ולא להב' אנשים שנמצאים בבית הוראה ביחד, האם יש איזה אופן שבכה"ג יכול להתיר נדרו, ומדוע.

תשובה: די לגלות לחד⁶.

חומץ, וכך שמע מהגאון רבי שריה דבליצקי זצוק"ל והגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א. ועי' עוד בשו"ת מקדש ישראל הל' ימים נוראים שכתב להזהר גם בדברים חריפים, עי' שם.

4. והנה ברמב"ם (פרק ג' הלכה י"א) כתב שאינו מדבר בין תקיעות שמוישוב לתקיעות שמעומד, ואם סח ביניהם אע"פ שעבר אינו חוזר ומברך, וכ"כ עוד כמה ראשונים, ראה בבית יוסף ושו"ע (סימן תקצ"ב סעיף ג') בכל זה. הטי"ז (ס"ק ב') כתב וז"ל: ולא עוד אלא שבכל מצוה שהוא עוסק ואינו רשאי להפרד משם עד שיקיים כולה איסור יש בהפסקתו, ובבדיקת חמץ מצניג גם כן איסור כמ"ש (סימן תל"ב). עוד כתב הטי"ז ואין זה דומה למדבר באמצע הסעודה או בשייבתו בסוכה, דשם אי בעי פסיק והולך לו, משא"כ במקום שלא גמר עדיין לפניו פשוט שיש איסור להשיח, ומה לי שיחה שבין התקיעות עצמן של מיושב דודאי יש איסור שם להפסיק בשיחה, ומה לי אחריהם כל שלא קיים עדיין מה ששייך להמצוה הזאת.

בספר חוט שני הל' ראש השנה (עמוד פ"ב) כתב לבאר את הגדר של הפסק באמצע מצוה אחרי שכבר התחיל את המצוה, דלא דומה להפסק בין ברכה לתחילת מצוה, ולא משום הפסק של הברכה ולא משום היסח הדעת, אלא עניינו הוא שלא להתעסק בענינים אחרים באמצע המצוה, וכמו שביאר הטי"ז שם, וכך דייק מלשון השו"ע לגבי בדיקת חמץ (סימן תל"ב סעיף א') דאין כאן משום איסור שיחה אלא ענין לא להתעסק בדברים אחרים באמצע המצוה. ולפי זה העלה שם שמותר לומר תהילים בין התקיעות, וכן הביא שכך נהוג כמה מהגדולים, וכן התיר ללמוד בין התקיעות הלכות תקיעת שופר, אבל אין ללמוד בפיו ענינים אחרים שאינם שייכים לשופר, אך בהרהור מותר. וכמו כן התיר למורה הוראה להשיב שואל על שאלה הנצרכת לו, וכן לטפל בילדיו לא שייך שאלה של הפסק כיון שהוא מוכרח לעשות זאת. וכדעת רבינו שליט"א כך פסק הגר"ע אויערבאך שליט"א שמותר להרהר בדברי תורה, ואין ללמוד אפילו הל' שופר בין התקיעות (רשימות הגר"י שוב שליט"א).

5. והנה מעיקר הדין נוהגים להורות כדעת רבינו שליט"א שאין צריך לעשות התרת נדרים בפני שלשה, אפילו אם לא התירו נדרי עצמם. מיהו יש מן הפוסקים שנקטו שיש ענין להדר לקחת להתרת נדרים שלושה שכבר התירו נדרי עצמם, כמ"ש בספר מקראי קודש להגרצ"פ פראנק ימים נוראים (סימן ג') שכן היה מנהגו של בעל התורת חסד שהיה מהדר שיתירו לו דוקא כאלה שכבר התירו את נדריהם לעצמם. ועי' עוד בספר החשוב כל נדרי (פרק ע"ט סעיף ח').

ועי' בשו"ת בצל החכמה חלק ה' (סימן ס"ה) ובשו"ת בית אבי חלק ד' (סימן מ"ג) שכתבו שאין ענין כפרה כלל, שהדיינים אין כוחם לכפר, ואינם אלא מתירים את הנדרים ועושים אותו כאילו לא נדר, ואין ענין "זכאי" ו"חייב" בזה, ובקובץ מבית לוי הביא שכן נהג הגר"ש וואזנר זצ"ל. וכ"כ בשו"ת קנין תורה חלק ד' (סימן ס"ד) שלא ראינו אצל רבנן קשישי דעבדי הכי, ואדרבה ראינו לרבותינו שנהגו להיות הראש והראשון להתרה.

6. מעשים בכל יום בעת שישבתי ושימשתי בבתי ההוראה שאחד נכנס כדי להתיר נדר, והרבה פעמים הוא מתבייש לגלות לכל הג' אנשים שיושבים שם, אלא הוא רוצה רק לגלות את מה שהוא רוצה להתיר להרב אב"ד וכדומה ולא

התרת נדרים אם אינו יכול לצום ערב ראש השנה

שאלה: המשנ"ב (תקפ"א סק"ט) הביא את פלוגתת הש"ך והדגמ"ר לגבי התענית בערב ראש השנה וכדו', האם מי שאינו רוצה להתענות מחמת שאינו בריא צריך שלא להתענות מחמת שאינו בריא. והתקשיתי בעניי מאי שנא ממש"כ המשנ"ב (תרי"ט סק"ג ובשעה"צ שם) לענין הנוהגים לעמוד על רגליהם בכל יום הכיפורים, שמותר להם לסמוך ולהשען על איזה דבר אם נחלש, ואפילו אם נהג פעם אחת לעמוד כל היום ולא סמך כלל, דמסתמא אדעתא דמנהגא קיבל. ומדוע בתענית בערב ראש השנה לא אומרים גם כן שאדעתא דמנהג קיבל, ומנהג העולם שלא להתענות כשאינם בריאים.

תשובה: גם בעיני יפלא.⁷

בענין מי שאמר שיעשה מצוה דהוי נדר

שאלה: התקשיתי בעניי בסתירה לכאורה בדברי החפץ חיים בענין מי שאמר שיעשה מצוה דהוי נדר אפילו אם לא אמר בלשון נדר, וצ"ע באיזו מצוה מיירי, דהנה כתב באהבת חסד (ח"א פ"א סע' י"א) דאם הבטיח לישראל להלוותו סך מה, יזהר מלחזור בו דהוא ככל קבלה לדבר מצוה דאסור לחזור בו. ובנתיב החסד (סק"ח) כתב דאין להקשות על זה מהגמ' בב"מ דהאומר לחבירו שישאל לו כלים דמצי הדר ביה, דעל השאלת כלים ליכא מצות עשה מיוחדת, ואינה דומה להלוואת מעות. [והיינו לפמש"כ האהבת חסד לעיל מיניה (פ"א סע' ב') דדוקא בהלוואת מעות איכא מצות עשה מיוחדת דילפינן מאם כסף תלוה את עמי, אבל בהשאלת חפצים הוי רק מצות חסד, ולא מצוה מיוחדת]. ומבואר דס"ל דבאמירה לעשות מצוה שאינה מפורשת אין בזה משום נדר, כל שלא הוציא בפירוש לשון נדר מפיו. ולכאורה קשה על זה, דהמג"א (תקנ"א סק"ז) דן במי שקיבל עליו שלא לאכול בשר החל מ"ז בתמוז האם הוא אסור בזה גם בשבת, והעלה שם המג"א דאם לא הוציא בלשון נדר אלא בלשון קבלה בעלמא, מותר בשבת, דיש לסמוך על הסברא שכל הנודר אדעתא דמנהג נודר, וכך המנהג להתיר בשבת. אך אם הוציא בלשון נדר, יש להחמיר גם בשבת. וכן פסק המשנ"ב (תקנ"א סקנ"ט). ולכאורה צ"ב מהי אותה קבלה בעלמא שמחייבת אותו שלא לאכול בשר עכ"פ בחול. [שהרי בקבלה בעלמא הקלו המג"א והמשנ"ב רק בשבת, אך בחול עכ"פ אסור]. ולכאורה היינו משום נדרי מצוה, כלומר שלא אמר בלשון נדר וחל מדין האומר אשנה פרק זה וכו'. ולכן אסור לו לאכול בשר בחול.

והשתא צ"ע, דהענין שלא לאכול בשר מ"ז בתמוז הוא בודאי קל יותר ומפורש פחות מהמצוה להשאל כלים, ואעפ"כ ס"ל למשנ"ב שנאמר בזה הכלל של האומר אשנה פרק זה, וחזינן במשנ"ב דלא כמבואר באהבת חסד שבמצוה שאינה מפורשת אין זה חל עד שיאמר בלשון נדר.

תשובה: **אולי הוא בכלל המצוה להתאבל על ירושלם.**

מי שאומר לעשות חסד עם חבירו הוי נדר

שאלה: עוד הסתפקתי במש"כ בשו"ת מנחת שלמה (ח"א סי' צ"א אות כ') דמי שאומר לעשות חסד עם חבירו, אפילו שלא אמר ממש בלשון נדר והתחייבות מ"מ הוי נדר. וצ"ע האם זה דלא כאהבת חסד הנ"ל בהשאלת חפצים.

תשובה: **לכאורה אה"נ.**

האם אפשר להתיר נדרים בטלפון

שאלה: האם אפשר להתיר נדרים בטלפון, וכגון שיהי ג' אנשים שישמעו אותו ביחד. ולכאורה לפי השיטות שאפשר על ידי כתב ששולח לב"ד, כ"ש שיהיה אפשר בטלפון.

תשובה: **שפיר קאמר מר.**

לשאר הרבנים שיושבים שם, האם מספיק לעשות כן כדי להתיר את נדרו, או צריך דוקא ששלשתם ישמעו מה בדיוק הוא רוצה להתיר. ובאמת שאלתי **את מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א**, וכתב לי שצריך לגלות את מה שרוצה להתיר בפני שלשתם דוקא. ובאתי לברר באמת האם נוהגים כן למעשה או לא. ובאמת בעת שימושה של תורה והוראה בבית ההוראה יד הרמ"ה של מו"ר הגר"מ דייטש שליט"א, היו הרבה מקרים כאלו שהגיעו לבית הוראה וגילו דוקא למור"ר שליט"א, ולפני שהתירו לו הוא אמר לנו שהיהודי כאן קיבל על עצמו דבר פלוני, וכעת לא רוצה לקבל על עצמו יותר את הענין וצריך התרה. ולא גילה לנו מה היה הדבר עצמו שבא להתיר רק את המושג.

והנה הבית יוסף יו"ד (סימן רכ"ח) הביא את דברי שו"ת הרשב"א חלק ד' (סימן ס"ב) שכתב דדי שיפרט את הנדר לאחד המתירים, שלא חשידינן באותו יחיד שיבוא להתיר לו באופן שאינו ראוי להתיר, וכגון שיסכים להתיר את הנדר אם תלה נדרו בדבר האסור לו, שאין זה מצוי שאותו אחד מהשלושה יבוא לחטוא, וכדחזינן דיחיד מומחה מתיר לבדו, ולכן די בכך שמפרט את הנדר רק לו, עי' שם. ולדינא כך הביא בשו"ע (סימן רכ"ח סעיף י"ד), והוא על פי דברי הרשב"א, והטעם כיון שפריטת הנדר אינו אלא מפני הרמאין ולכן די בכך לגלות לאחד מהם, עי' בביאור הגר"א ובלבוש שם.

לחשוב בלבו בלי נדר

שאלה: הסתפקתי במי שרוצה לנהוג במנהג מסוים ושלא יחול עליו כנדר, האם צריך לומר בפיו שיהיה בלי נדר, או שסגי שיחשוב כך בלבו, דלשון השו"ע (רי"ד סע' א') היא "יאמר בתחילת הנהגתו שאינו מקבל עליו כן בנדר", וכן מבואר בשו"ע (רי"א סע' א') לענין סתם נדר שרוצה לבטלו, שצריך להוציא זאת בשפתיו. ומיהו אולי יש סברא דסגי לחשוב כך בלבו, דהרי כאן הנדר לא חל בגלל דיבור, אלא שהמנהג חל כנדר גם בלי שיוציא בפיו מאומה, ואפשר דבכה"ג שהנדר לא חל ע"י דיבור, גם כדי לבטלו אין צורך בדיבור.

תשובה: **אה"נ.**

לשון "סהדי במרומים"

שאלה: בספר ארחות רבנו (ח"ג עמ' ק"ח) הובא שכשהקה"י היה חתן, שלח חדרו"ת לחזו"א, וכתב במכתב "סהדי במרומים וכו'", ואמר לו החזו"א שסהדי במרומים הוא לשון שבועה, ואין להשתמש בלשון זה. [ובדומה לזה הובא בקובץ אגרות ח"א סי' קצ"ג, שאנו חושבים לשון סהדי וכו' מאביזרייהו דשבועה]. והתקשיתי בעניי מהיכי תיתי להחמיר בזה אם האומר זאת לא התכוין כלל לשם שבועה, אלא רק לספר ולשכנע שהוא דובר אמת וכדו'. ומאי שנא ממש"כ לדוגמא השו"ע (רל"ז סע' ה') דהאומר פעמיים על דבר אחד אעשנו או לא אעשנו הוי שבועה, **והוא שיתכוין לשם שבועה**. ומבואר דכשלא התכוין לשם שבועה אין חשש.

תשובה: **אינו דומה, דהכא השתמש בקב"ה לחזוק דבריו.**

אמירה שאין בדעתו לנהוג כן אלא בפעם ההיא או בפעמים שירצה

שאלה: בשו"ע (רי"ד סע' א') כתב לענין הרוצה שהמנהג לא יחול עליו כנדר, דצריך להוסיף פרט למה שאומר בלי נדר, שגם יאמר שאין בדעתו לנהוג כן אלא בפעם ההיא או בפעמים שירצה ולא לעולם.

וצ"ע למה לא סגי לומר שמתכוין שיהיה בלי נדר, ומדוע צריך לומר את התוספת שאין בדעתו לנהוג כן לעולם.

וכמדומה שגם המנהג הוא רק לומר בלי נדר, בלי להוסיף שאין בדעתו לנהוג כן רק בפעם ההיא וכו'.

ויש להוסיף ולתמוה מדברי הב"י והמג"א בסוס"י קס"א לענין נטילת ידיים, שכתבו רק לומר בלי נדר, ולא הוסיפו שצריך לומר שרוצה לעשות זאת רק בפעמים ההם.

תשובה: **אולי בס' רי"ד וגם יאמר, כוונתו וגם יכול לומר.**

בענין מנהג טוב חל כנדר

שאלה: הסתפקתי אם אפשר לומר שכל מה שמנהג טוב חל כנדר, אין זה אלא בדברים שנוהגים אותם כחיוב גמור, והיינו בדברים שלמרות שהם לא מחוייבים, מ"מ נוהגים בהם כאילו שהם כן, וכגון להתענות בערב ר"ה ובעש"ת, שאלו הם ימים שלא חייבים להתענות בהם, ואותו אדם נוהג בהם תענית כאילו שזה חיוב. אבל בדברים שגם מי שנוהג אותם לא עושה אותם כאילו שהם חיוב, רק כחומרא בעלמא, לא שייך לומר שהמנהג ייעשה לנדר, דהוא מופקע מהצורה של נדר, דנדר זה דבר שהוא חיוב, וכשלא נוהגים בצורת חיוב אין לזה שום שייכות לפרשת נדרים.

ולשון השו"ע (רי"ד סע' א') היא "דברים המותרים והיודעים בהם שהם מותרים נהגו בהם איסור, הוי כאילו קבלו עליהם בנדר". ומשמע קצת דהיינו דוקא אם נהגו בהם ממש איסור, [וה"ה בעניי מצוות, שנהגו בהם כחיוב גמור], ולא אם נהגו בהם חומרא בעלמא. ואפשר שזו כוונת הפר"ח (תצ"ו דיני מנהגי איסור סוד"ה הראשון) שהנוהגים לאכול שמורה כל ימי הפסח, מסתברא דלא מקרי סייג ואינו אלא מילתא יתירתא דעביד, וא"צ התרה. והיינו כמש"נ, שגם

המחמירים בזמנו לא נהגו זאת כאיסור גמור, ולכן זה לא חל בתור נדר.

ולפי זה יהיה אפשר להקל בהרבה דברים שנוהגים אותם כמעלה בלבד, שלא יחולו כנדר. וצ"ע אם אכן אפשר להקל בכה"ג.

תשובה: **אם אינו עושה אותם מחמת שאחרים עושים אותם, אלא מחמת שלדעתו הוא דבר טוב, איני רואה הכרח לסברתו של כת"ר.**

בדעת הגרשו"א זצ"ל במסירת מודעא ערב ראש השנה

שאלה: מפורסמת הוראת הגרשו"א [במנחת שלמה ח"א סי' צ"א] דאפשר לסמוך על מסירת המודעא בערב ר"ה לענין מנהג של מצוה שנהג ג' פעמים ולא התנה שיהיה בלי נדר.

ומיהו לכאורה יש לתמוה ע"ז מהמשנ"ב (תקפ"א סק"ט) שהביא את פלוגתת המג"א והש"ך לענין מי שיש לו מקצת חולי ואינו רוצה להתענות בער"ה וכו', וצ"ע למה לא הזכיר כלל שמסירת המודעא מועילה שבכלל לא יחול עליו כנדר, והרי מסירת המודעא נוהגת כבר מאות שנים, לכהפ"ח מזמן השל"ה והחיי"א.

ובעניי חשבתי שיש לחלק בין ב' סוגי מנהגים, די"ל דכל מה שאפשר לסמוך על מסירת המודעא אינו אלא במנהגים שמתחילה לא נעשו על דעת לנהוג אותן לעולם, רק שנהג כך ג' פעמים, ומשר"ה הם נחשבים כנדר, ובוה היכא ששכח לומר בלי נדר סמכין על מסירת המודעא, שהרי הוא באמת לא רוצה שהנהגות אלה יחולו עליו כנדר. אבל יש מנהגים מסוג אחר, שכשהאדם נוהג אותם, סתם דעתו היא לנהוג אותם לעולם, וכגון התענית בערב ר"ה, שבדרך כלל כשאדם נוהג כן כמה פעמים, דעתו היא להמשיך לנהוג בזה בקביעות. כלומר שמה שהנהגות אלה חלות עליו לעולם אינו רק בגלל שחכמים החשיבו זאת כנדר, אלא הוא מעצמו רוצה בדרך כלל שזה ימשיך תמיד. ובמנהגים מסוג זה י"ל שאין לסמוך על מסירת המודעא, כיון שהם דומים לנדר ממש, שהאדם בד"כ רוצה לנהוג בהן לעולם. והשתא א"ש שהמשנ"ב לא הזכיר שאפשר לסמוך על מסירת המודעא, דהוא איירי בכאלה מנהגים בהם שדעת האדם להמשיך לנהוג בהם תמיד.

ועוד יש ליישב באופן נוסף, על פי מה שכבר הביא בנשמת אברהם (י"ד ריש סי' פ"ט) בשם הגרשו"א, לענין המנהג שממתינים ו' שעות בין בשר לחלב, שא"א לסמוך על מסירת המודעא, כיון שיש קבלה דרבים בעיקר המנהג. ולפי זה י"ל שגם במנהגים כמו להתענות בער"ה וכדו', שיש רבים הנוהגים בהם, א"כ המצטרף למנהג נעשה כחלק מהרבים, ולא סומכים בזה על מסירת המודעא.

וכמדומה שלפי חילוקים אלה, אזי פעמים רבות לא יהיה אפשר לסמוך על מסירת המודעא, ורציתי לדעת האם הדברים נכונים.

תשובה: **הדברים נראים, ובעיקר החילוק השני.**

שאלות ותשובות מתוך ספר שו"ת מצינן תצא תורה חלק ב' העמוד לצאת לאור

נכתב ונערך על ידי הגאון רבי יעקב אהרן סקוצילס שליט"א מח"ס אהל יעקב

וכן נראה דכן דעת רעק"א (סימן רכ"ח סעיף ג') שכתב שם לגבי אדם שיש לו נדר סתר שאינו מעונין לגלותו, שיכול לצרף לשלושת המתירים בן י"ג שנים שלא יודע אם הביאו שתי שערות ולגלות לו הנדר, ולכאורה משמע מדבריו דס"ל שאינו צריך כלל לגלות הנדר לכל המתירים.

ומה שהחמיר בזה מרן שר התורה שליט"א, אפשר שנקט כמ"ש המאירי במסכת נדרים דף כא: סוף ד"ה ואע"פ, הובא בספר כל נדרי (פרק כ"ב הערה ה'), שהביא את דברי הרשב"א שם שדי בכך שיפרט את הנדר בפני אחד מהמתירים משום שאין היחיד מצוי לחטוא, וסיים בזה דמכל מקום ראוי להנהיג לפרט לשלושתם או לגדול שבהם שמא אין כולם בקיאים בכך.

אח"כ ראיתי בשו"ת משיב נבונים חלק ג' (סימן ס') שדן בזה והביא אריכות בכל הנושא בטוב טעם ודעת, והעלה למעשה שמי שנדר בענין מסוים ורוצה להתיר נדרו בלי לגלות להמתירים את תוכן נדרו, יש מקום להתיר נדרו באופן זה, אפילו אם יגלה לאיזה ת"ח מעירו אפילו אם אינו מן המתירים את נדרו, וגם יתנה שאינו מבקש התרה על נדר שאין להתירו, כ"ש במקרה דידן שרוצה לגלות לאחד מהם.

7. השאלות האלו בהלכות נדרים שאל ידידי הגר"מ הלוי טטרפרינד שליט"א רב ומו"צ פהעיה"ק ומח"ס בנתיבות ההוראה ושא"ס.

ונתן הנחן

הגאון רבי נתן הנחן קופשיץ שליט"א

נרא דאתרא הקריה החרדית בית שמש ומרבני בית ההוראא "אהבת שלום"

סימן א'

בסוגיא דאיזה מין שופר כשר למצוות תקיעת שופר

טעם פסול קרן של פרה

א. ר"ה כ"ו א'. כל השופרות כשרים חוץ משל פרה מפני שהוא קרן, אר"י והלא כל השופרות נקראו קרן שנאמר במשך בקרן היובל. הריטב"א כתב דפסול של פרה מפני שנקרא קרן, ולא משום דלא קראו שופר, ולפיכך של יעל כשר משום שלא נקרא לא שופר ולא קרן. וצ"ל דהיינו משום דסתמא נקרא כל דבר שופר, אלא כיון שקראו הכתוב קרן גילה דלא מקרי שופר. וזה מה דמקשה ר"י והלא כל השופרות נקראו קרן, חזינן דמה דנקרא קרן לא מפיקע שם שופר. ובגמ' דמיייתי רבנן דכל השופרות נקרא גם שופר, היינו דכיון דהתורה קראו נמי שופר גילה הכתוב דהוי גם שופר, אבל היכא דלא גלי לא גלי. ור"י דמיייתי הגמ' דס"ל דגם של פרה נקרא שופר, צ"ל דזה בא רק לדחוי' מילתא דרבנן ולדבריהם דרבנן קאמר, אבל ר"י בעצמו ס"ל דליכא כלל הוכחה ממה שנקרא קרן שלא נקרא שופר, דאל"כ מאי אהדר ר"י במתני' לרבנן כל השופרות נקרא קרן, ה' לו לומר דשל פרה נקרא שופר כדאמר בגמ', אלא בע"כ דאיהו ס"ל דאין כלל הוכחה כיון דחזינן דכל השופרות נקראו קרן ג"כ, א"כ ליכא הוכחה דמה שנקרא קרן לא מקרי שופר.

עוד כתב הריטב"א בשם הרמב"ן דבאמת גם של פרה הוי שופר, אלא דפסולו מחמת שמו דלא נקרא שופר, והיינו דכל דבר חלול ומשופר הוי שופר, אלא דשל פרה אין לו שם שופר כיון דחזינן דהתורה לא קראו שופר אלא קרן. והיינו דקתני כל השופרות חוץ משל פרה, דמשמע דשל פרה נמי בכלל כל השופרות, אלא דפסול משום דשמו קרן. והא דקתני מפני שהוא קרן ולא קתני שנקרא קרן, היינו לומר דע"י שם קרן שקראו הכתוב דינו כמו קרן, שהוא פסול משום שהתורה פסלתו כקרן בעלמא, והוא פסול בעצם כמו דלא הוי שופר.

וצ"ע מאי נ"מ מחמת מאי פסול, ואפשר דאם מחמת שמו היינו דאיכא מיעוט שהוא שופר פסול אפשר דהי' צריך מיעוט על כל דבר לומר ששל פרה פסול כגון ר"ה יובל ותענית, או לגבי נודר, ובא לומר שאין זה מיעוט בכשרות אלא המיעוט הוא בעצמות השופר דלא מקרי שופר והוי כקרן בעלמא, וצ"ע. [ושל ראם ושל צבי דהוי מקרן אחד פסול אפי' קדחו, ולהכי אם קדח את הזכרות ותקע בו בעצמו פסול דאין זה שופר].

אי טעמא דגילדי גילדי הוה טעם בפנ"ע

ב. שם בגמ' קאמר עולא היינו טעמייהו דרבנן כדר"ח דאין קטיגור נעשה סניגור וכו', אביי אמר ה"ט דרבנן שופר א' אמר רחמנא. והקשה הרמב"ן דהא טעמא דרבנן קאמר במתני' משום שהוא קרן. וכתב בת' ב' וכן הביא הריטב"א משום דנ"ל דטעם דרבנן חלוש, דמאי ראיא מהא דמקרי קרן דלא מקרי שופר, ועשו סניפין לטעמייהו, ולפ"ז נראה דבאמת כל פסול פרה הוא משום שהוא קרן כדקתני במתני', אלא דקאמר דטעמייהו דרבנן דמסתבר שהתורה פוסלתו משום קרן משום קרן קטיגור נעשה סניגור, או משום דעביד גילדי גילדי, ומסתבר דלא קמייירי קרא מזה, ומש"כ בגמ' חדא ועוד, היינו לאוכוחי דהוי כקרן, ונ"מ דאפי' יהי' פרה דגלגל א' ממנה יהי' בה שיעור שופר, לא יצא בגלגל הזה.

ויש לעי' מה הדין בשאר מינים שיש להם גילדי גילדי אם יפסל, דלכאורה אם נימא דזה גילוי דשל פרה מקרי קרן, אבל בשאר מינים אם נזדמן שיהי' להם גילדי אפשר דאין זה נקרא ב' שופרות, מיהו ברמב"ן לק' גבי זכרות משמע דמחמת זה לבד פסול דהוי כב' שופרות, אך צ"ע לשון הגמ' דמתחזי כב' שופרות דמשמע דלא הוי ממש ב' שופרות.

השופר חשיבא חפצא דמצוה אף שמצוות שמיעת קולו בלבד

ג. גמ', אין קטיגור נעשה סניגור, וקאמר בגמ' דכיון דלזכרון קאתי כלפנים דמי, מזה מוכח דמצות שופר אף דאף החיוב הוא שמיעת קול שופר ואין התקיעה מצוה כלל, מ"מ השופר הוי חפצא דמצוה, והוי כלולב דעיקר המצוה הוא נענוע הלולב, ה"נ השמעת השופר הוי המצוה, ולכן שייך לומר דהשופר עצמו מקרי סניגור.

ועי' ר"ן בסוף סוגין דכתב דבשופר של בהמה טמאה אין תוקעין משום הא דשבת (דף כ"ח) דלא הוכשרו למלאכת שמים אלא של בהמה טהורה בלבד, וכתב דשופר מלאכת שמים הוא דהא אמרינן לעיל כיון דלזכרון קאתי כלפנים דמי. ע"כ. והנה התם אין צריך כלפנים דמי דתפילין לא מקרי כלפנים, אלא דעיקר ראייתו דהשופר מקרי חפצא דמצוה כיון דחזינן דאין קטגור נעשה סניגור ולזכרון הוי כלפנים, א"כ חזינן דגוף השופר הוא גוף המצוה ושייך לומר דנכנס לפנים, וא"כ בע"כ הוא חפצא דמצוה וא"כ הוי מלאכת שמים.

וכן חזינן מהברכה דמברכין דאם נטלו השופר קודם התקיעה ומביאין שופר אחר צריך לחזור ולברך כמש"כ במ"ב סי' תקפ"ה, ואם רק הקול הוי מצוה מאי חילק מאיזה שופר, וחזינן דחלות הברכה הוא על השופר אף דהברכה הוי על שמיעת קול שופר. והיינו דכמו בנטילת לולב דהמצוה הוא נטילת הלולב, מקרי הלולב גוף המצוה, ה"ה במצוה של השמעת קול שופר הוי השופר גוף המצוה, ודו"ק.

והנה הריטב"א כתב דמה שלובשין טלית מוזהבת ביה"כ מותר דלא הוי כלפנים, ומשמע דאם ה' כלפנים ה' אסור. וצ"ע מ"ש משופר של מקדש, דתנן דפיו מצופה זהב, והא דאין קטיגור נעשה סניגור צ"ל דמ"מ אין הזהב כלפנים, דהתקיעה הוא עם השופר לא עם הזהב, אלא שהשופר מתייפה מהזהב. וה"נ אף דהזהב מייפה הטלית, מ"מ אף מצות ציצית הוא עם הזהב, ורק עם הבגד והציצית. ואפשר דהתם בטלית מוזהבת הזהב הוא חלק מהבגד, ואף דהזהב מצ"ע אינה בר חיוב, מ"מ הוא חלק מהבגד והבגד חייב בציצית, אבל בשופר מצופה זהב אין הזהב חלק מן השופר כלל דא"כ ה' פסול, אלא דהוא רק יפוי, ולא שייך לומר בזה כלפנים דמי. ועוד אפשר דהריטב"א לא מייירי ממצות ציצית שיהי' אין קטיגור אלא מתורת בגד של תפילה, ובוזה הזהב שפיר שייך להיות בגד תפילה והוי כבגד כה"ג, שהוא בגד שמתלבש לכבוד המצוה והעבודה, וגם הזהב חלק מן הבגד ומתכבד בו ג"כ בעמדו לפני ד' אלא דלא הוי כלפנים.

סימן ב'

בסוגיא דשופר שנקבו וסתמו

בירור דינא דנקב שלא עיכב את הקול וסתמו באופן שעכשיו משתנה הקול

מתני' כ"ז ע"ב, ניקב וסתמו אם מעכב את התקיעה פסול ואם לאו כשר. ובגמ' ת"ר הוסיף וכו', ניקב וסתמו בין במינו בין בשאינו מינו פסול, ר"ז אומר במינו כשר שלא במינו פסול. והנה פירוש מש"כ מעכב התקיעה מסקי בתוס' ורא"ש דהיינו שגם אחר הסתימה עדיין אין הקול כמו שהי' קודם הנקב. וכ"כ הרמב"ן הריטב"א והר"ן. אולם בהא דר"נ דסתמו במינו כשר, דעת תוס' והרא"ש דקאי על מעכב התקיעה דאפ"ה במינו כשר לר"ג, ורבנן פסלי גם במינו, אבל אם אינו מעכב התקיעה כשר בין לר"נ בין לרבנן בין במינו בין שלא במינו. ודעת רבינו ירוחם דבאינו מעכב אפי' נפחת רובו כשר אפי' ללישנא קמא, ודעת הטור דללישנא קמא דקי"ל הכי בנפחת רובו בכ"ג פסול. אבל דעת רמב"ן ריטב"א ור"ן וכ"ד הרמב"ם דפלוגתא דר"נ ורבנן מייירי באינו מעכב התקיעה, אבל במעכב התקיעה לכר"ע פסול בין במינו בין שאינו מינו.

והנה התוס' והרא"ש הביאו תוספתא וירושלמי, דמפורש בהדיא בדרבנן דדוקא מעכב התקיעה פסול. והרמב"ן והריטב"א מוקמינן להאי בהי' מעכב התקיעה, דהיינו שכשהי' נקב עיכב התקיעה, אבל אחר הסתימה אינו מעכב, ואפ"ה פסלי רבנן, ובשלא הי' מעכב התקיעה גם לרבנן כשר בין במינו בין שלא במינו, דכיון דאין קול הסתימה ניכר בו לאו כלום הוא, ואותו הנקב כמאן דליתא דמי.

והנה אין מבואר בדברי הרמב"ן מה הדין בלא ה' מעכב קודם הסתימה, אבל הסתימה שינה קולו, ולכאורה הא פשיטא דפסול דלא גרע מצפהו זהב מבחוץ דאם שינה קולו פסול. אולם, לכאורה הא בלא"ה היה לנו לדון כל סתימה כאילו ציפה מבפנים, דשם בכ"ג פסול ואפילו לא נשתנה קולו, והכא חזינן דאינו כן דהכא איכא גונא דכשר, והטעם מבואר בדברי הרמב"ן דסתימה מתבטל כלפי השופר, ולהכי כשמעכב התקיעה כעת דלאו סתימה מעלייתהא הוא אינו מתבטל ועומד לנטל [כ"כ במלחמות ובדרשות], וכשאינו מעכב הוי דבר א' עם השופר, ולא מקרי דבר אחר, וזה דוקא במינו לר"ג, ומשום דמינו מתבטל ואינו מינו אינו מתבטל, ולרבנן גם מינו אינו מתבטל, וכ"ז שצריך ביטול היינו כשהי' הנקב מעכב התקיעה, דבלא ביטול נמצא תוקע גם עם דבר אחר, ואף דאין הסתימה מסייע לקול מ"מ תוקע בדבר אחר כציפהו זהב מבפנים, אבל כשהנקב לא עיכב התקיעה כשר לכר"ע, ואף לרבנן דס"ל דאין מתבטל מ"מ אין הסתימה מועיל כלל. ולכאורה מ"ש מצפהו זהב מבפנים. וצ"ל דדוקא בצפהו זהב דעשאו חלק מהשופר, וכשתוקע בחלק שופר דזהב פסול, אבל סתימת נקב שלא עיכב את התקיעה אינו אלא כמו ליכלוך בעלמא שהי' בפנים דלאו כלום הוא.

ובזה נראה מה שמקשים אמאי בצפהו זהב חוצץ ופסול, הא לנאותו אינו חוצץ, והיינו דהטעם דאינו חוצץ היינו משום דהוי כחלק מן הדבר, והכא זה גופא החסרון דחלק מהשופר הוא זהב, דלנאותו אינו אלא כאינו מקפיד דאינו חוצץ, והכא נמי בצפהו זהב אינו מקפיד, וכיון דאינו מקפיד הוי חלק מהשופר, ושאני ממין במינו דאינו חוצץ דהיינו דאינו חשוב למהוי חציצה, והוי כתוקע עם השופר, ודו"ק. ואדרבה הא דצפהו זהב מפנים דפסול הוא רק משום דנעשה כחלק מהשופר ולכן זה פסול, אבל כשלא נעשה חלק מהשופר ודאי לא מקרי שתוקע בזה.

ואמנם בזה יש להסתפק איך הדין בנשתנה קולו, דבנשתנה קולו החסרון משום דדבר אחר משנה קול השופר, וה"נ נימא דגם מעיקרא הנקב לא עיכב את הקול, אך אם ע"י הסתימה משנה קול השופר פסול, או דילמא דגם כשמשנה קול השופר שפיר דמי, דאפש"ל דשינוי קול היינו דקול השופר נשתנה מחמת דבר אחר, והיינו היכא דהוי חלק מהשופר נמצא דקול השופר משונה מחמת דבר אחר, אבל כשאינו חלק מהשופר רק דגורם שינויים בקול אין נקרא דקול השופר נשתנה, ולכאורה באוחז השופר בידו אין דהקול נשתנה מחמת היד אין פוסל בו, והיינו כיון דאין היד חלק מהשופר לא מקרי נשתנה קול השופר, אלא גורם שקול השופר בצורה זו, וכמו דתלוי בבית שתוקע אם הוא צר או רחב דבדאי דיגורם שינוי קול בשופר, אבל אין זה מקרי נשתנה קולו מחמת דבר אחר.

החילוק שבין שופר בתוך שופר לצפהו זהב

וזה נראה כוונת הריטב"א דף כ"ז ע"ב ד"ה נתן שופר בתוך שופר בא"ד אם קול פנימי לבדו שמע יצא, ואפשר שאין החיצון פוסל בו מפני שמשנה קולו, כיון שעומד בפ"ע שאינו מסייע לערב כח בקול כעין צפוי, ע"כ. ולכאורה כוונתו דהקול הוא מהפנימי ואין הקול הוא מהחצון, ומה שגורם בקול הפנימי לא איכפת לן, דעיקר חסרון שופר וד"א היינו או דהתקיעה הוא עם הזהב, דהיינו בציפהו מבפנים, או גם כשהוא מבחוץ כיון דהוי חלק מהשופר ומשנה קולו נמצא דהתקיעה עם הזהב ג"כ כיון דגורם קול שופר, אבל בדבר צדדי לא איכפת לן לא מבפנים ולא מבחוץ אפי' שיש שינוי קול, דאין זה חלק מקול השופר אלא גורם צדדי שיהי' קול השופר כן.

וזה נראה כוונת הריטב"א שם לעיל על מה שפי' רש"י דאם קול חיצון שמע לא יצא לפי שהפנימי חוצץ בנתיים, וכתב ע"ז הריטב"א ואינו נכון דעכוב פנימי אינו כלום כיון שאין מתערב ממנו בקול כלום, ולא פסלו בצפהו זהב מבחוץ אלא לפי שהקול בא ג"כ מחמת הציפוי, וזה אינו משנה כלום אלא שגורע מקולו, ומשום חציצה אין כאן דמין במינו אינו חוצץ, ע"כ. ולכאורה כוונתו דמשום ציפרו זהב מבפנים אינו פוסל כיון דמין במינו אינו חוצץ, וע"כ מקרי שתוקע עם החצון, ומשום שינוי קול ליכא כאן דאינו בעצמותו של השופר אלא גורם צדדי שמגרע קול השופר, אולם מלשונו הכא וכן מלקמן משמע דזה תלוי אם הוא דבוק בשופר או לא דבוק, דבדבוק עושה קול בשופר עצמו, וא"כ בדבוק כיון שהוא דבוק שפיר פוסל כשמשנה קולו. וצ"ע.

אולם בדברי הרא"ש סי' ד' מבואר דשופר בתוך שופר אפי' קול פנימי שמע, אם נשתנה הקול פסול, דהקול בא מחמת ב' שופרות, והיינו נמי בכלל אם קול חיצון שמע. ומבואר בדבריו דגם בכה"פ פוסל שינוי קול, מיהו אפשר דזה רק חסרון משום ב' שופרות, אבל משום קול שופר דובר אחר לא יפסול בכה"ג היכא דהוא אין חלק ממנו. אבל איני רואה שום חילוק בזה, דכיון דקורא לזה קול של שופר שני, כ"ש דזה מקרי דדבר אחר מסייע לקול ופסול, ודו"ק.

מחלוקת רמב"ן ורא"ש בביאור הסברא דבמעכב את התקיעה חמירא טפי

ב. ובדברי תוס' ורא"ש בסוגיין אף דנמי פירשו במסקנא דמעכב התקיעה, היינו אם מעכב אחר הסתימה, אולם מדברי הרא"ש משמע דאין הטעם כמש"כ הרמב"ן דכשאינו מעכב דנסתם יפה נעשה כחלק מהשופר, וכשמעכב עומד לינטל והוי דבר אחר, דהרא"ש מדמה זה לצפהו זהב, והיינו דהרא"ש ס"ל דהא דר"נ קאי על מעכב התקיעה, ואפ"ה כשר לר"ג במינו, וכשאינו מעכב כשר לכר"ע. וכתב הרא"ש הטעם, דכיון דהסתימה מעכבת את התקיעה הוי כמו שופר דובר אחר כי נשתנה הקול מחמת הסתימה, ודמי לצפהו זהב, אבל עיכוב הקול דקודם הסתימה לא חיישינן דכיון דעתה חוזר לכמות שהי' אין זה נקרא שופר דובר אחר.

והקשה הרא"ם [הובא בב"סי תקפ"ו ד"ה וכתב] דלפי פי' זה דמעכב היינו לאחר הסתימה, ואם חזר הסתימה לכמות שהיה כשר, ותימה מ"ש מציפהו זהב מבחוץ דאמרינן אם נשתנה קולו מכמות שהי' פסול משום דהוי קול שופר דובר אחר, ואילו הכא מכשיר אע"פ שאותו הקול שאחר הסתימה הוא קול שופר דובר אחר, ותי' דשמאי י"ל שנאחר שעי" הסתימה חזר הקול כמו שהי' בהיות השופר שלם, אע"פ שקודם הסתימה הי' מעכב ועכשיו אינו מעכב לא מקרי קול הסתימה אלא קול השופר השלם, ולא שייך כאן קול שופר וד"א, אבל לא שמעתי טעם נכון היכא שהי' מעכב מתחילה ואח"כ סתמו ומעכב למה יהי' פסול, והלא אין כאן קול הסתימה כלל מכיון דקולו דלאחר הסתימה דומה לקולו דקודם הסתימה, וה"ל כאילו לא סתמו כלל, והי' ראוי שיהי' כשר כמו בניקב ולא סתמו דכשר אפי' מעכב התקיעה כדקאמר בירושל', דבהא לא פליג תלמוד דידן אתלמוד ירושל' כדאי' בתוס', עכ"ל. ועי"ש בב"ש מה שתירץ. והנה לכאורה התמיהה הוא להיפך, דאין יתכן שיהי' כשר אפי' לא מעכב התקיעה, הא הכא הוי כצפהו זהב מבפנים, ובצפהו זהב מבפנים תמיד פסול אפי' בלא שינוי קול, והכא כיון דהסתימה הוא במקום הנקב נמצא דהוי כמבפנים. וא"כ קושית הרא"ם כיון דאין משנה קולו לא איכפת ל', אלא דא"כ אמאי כשר בחזר קול לכמות שהי', דאף דנימא כמש"כ הרא"ם דאין זה מקרי שינוי קול כיון דהוי קול השופר השלם מ"מ, הא מ"מ הוי כציפהו זהב מבפנים דבלא שינוי קול נמי פסול.

אמנם ברא"ש סוף סי' ג' כתב הטעם דבצפהו זהב מבפנים פסול לפי שאין זה קול שופר, ונראה דכוונתו דאף דלא נשתנה הקול, מ"מ כיון שהתקיעה יוצא מהזהב שבפנים א"כ זה הוי קול הזהב. ואף דיש לו קול של שופר, היינו דהשופר עשה דהזהב יעשה קול של שופר, אבל זה קול של הזהב שנעשה כקול שופר, וא"כ אפש"ל דזה רק כשמעכב התקיעה היינו דנשאר כקודם הסתימה אף דלא עשה שום שינוי, מ"מ כעת הוא קול של דבר אחר דמ"מ הקול יוצא מהסתימה, אבל אם חזר קולו כמו שהיה אף שגרם דהסתימה לא יעכב התקיעה, מ"מ א"א לומר דהקול הוא מהסתימה, דודאי הוא קול של השופר אלא שהסתימה גורם שלא ישתנה קול של השופר, אבל כשנשאר קול משונה א"א לומר דהוא קול של השופר השלם, דהא מ"מ חזינן דמקום הזה גורם קול א"כ הוי קול של הד"א.

ג מנהגנו לתקוע מר"ח אלול ואילך בכל בקר אחר תפלת שחרית ויש מתחילים מיום ראשון דר"ח ויש מתחילים מיום שני וכ"כ בדה"ח ויש מקומות שתוקעין ג"כ ערבית (ס"א וסק"ג וע"ל דין י"ט).

ד נוהגין במדינתנו מר"ח אלול עד יו"כ לומר בכל יום אחר גמר התפלה מזמור לדוד ה' אורי כו' בקר וערב" ואומרים אחריו קדיש' ואנו נוהגין לומר עד שמע"צ' ועד בכלל וביום שיש בו מוסף אומרים אותו אחר גמר תפלת שחרית קודם אין כמוך ובמקומות שנוהגין לומר שיר של יום אחר תפלת שחרית יש להקדים שיר של יום ובמקומות שאומרים המזמור אחר גמר התפלה בר"ח יש להקדים מזמור ברכי נפשי ובערב אומרים אותו אחר תפלת המנחה (סק"ב).

ה נוהגין בכל יום של חול מר"ח אלול ואילך אחר התפלה אומרים בצבור עשרה מזמורים בתהלים והנהגין לומר עם תחנונים יה"ר לא יתחילו בר"ח, וביה"ר שלפני אמירתו יש לדלג תיבות בהם שבעים שנה"ל, וכיון שאין אומרים ספר שלם י"ל בזכות מזמורי תהלים שקראנו לפני כו' ואחר היה"ר אומרים קדיש ואם אין עשרה בשעת אמירת תהלים וממתנין על אחד שישלים המנין יש לשייר מזמור א' ויאמרוהו אחר שישלמו עשרה ויאמרו קדיש (וע"ל סי' נ"ה דין ל') ובימי התשובה שבין ר"ה ליו"כ אומרים יותר מעשרה מזמורים כדי לגמור התהלים פעם שלישית קודם יו"כ (סק"א ג').

ו נוהגים לקום באשמורת' לומר סליחות ותחנונים [שבאלו ימים התשובה מקובלת^א] ומתחילים ביום א' של השבוע שחל בה ר"ה ואם אין ד' ימים בשבוע זו כגון שחל ר"ה ביום ב' או ג' מתחילים מיום א' שבוע שלפניו [ויש

כאשר יתקרא יתקרא תלמידי
הנה ידעו הייה זו לארון סיני
אולי כי נאמר לא דבר חסיד
ח"ו ק' עשה

בעזה"י י"א טבת תש"ע
הנה ידידנו הרי"ח בן שמעון סידר כל מנהגי הספרדים והמקובלים על
או"ח כי המ"ב לא דיבר בדרך כלל רק על מנהגי האשכנזים ויפה סידרם
חיים קנייבסקי

הלכות ראש השנה

סימן תקפא. דיני ימי תחנונים וערב ר"ה

א לפני תשרי אין מברכין החדש ורמז לזה בכסה ליום חגנו כנ"ל סי' ת"ז דין א', ור"ח אלול שחל בשבת מה מפטירין נתבאר בסי' תכ"ה דין ג', וענין חלוקת פרשיות נצבים וילך וההפטרות נתבאר בסי' תכ"ח דין י"ג י"ד כ"ה.
ב יש נוהגין להתענות מ' יום לפני יו"כ ומתחילים אחר ט"ו באב' ונתבאר לעיל בסי' תקס"ב דין ד' ה' ובסי' תקס"ח דין י"ד י"ז ע"ש וע"ל דין ט"ו.

שערי הלכות

המנהגים, וכ"כ בלבוש כאן ובמג"א בסק"א, וציין לדבריו שבסי' א' [ועי' לקמן בהמשך]. וכתב ע"ז הפמ"ג בא"א כאן דמשמע לכאורה דיש לומר סליחות בסוף הלילה מיד קודם אור הבוקר. אך מדברי הגר"א כאן נראה דפליג על דבריהם וס"ל דמחצות הוא שעת רצון והוא האשמורת, שהרי ציין לאיכה ב' והוא פסוק קומי רוני בלילה לראש אשמורת שפכי כמים לבך. וציין לדברי הגמ' בברכות דף ג' ע"ב, והוא על דוד המע"ה דעד חצות לילה היה עוסק בתורה, מכאן ואילך בשירות ותשבחות. וציין גם לגמ' בע"ז הנ"ל בדף ג' ע"ב ויש להשוותו לציונים הקודמים דשם איתא ובלילא מאי עביד קב"ה, איבעית אימא כעין ימא, והיינו כמ"ש שם ג' שעות ראשונות עוסק בתורה, ג' שעות שניות יושב ודן את כל העולם כולו, כיון שרואה שנתחייב עולם כליה עומד מכסא הדין ויושב על כסא רחמים, ג' שלישיות יושב וזן כל העולם כולו, רביעיות יושב ומשחק עם לוחות, ומבואר דבחצות יושב על כסא רחמים ואז זן את כל העולם והיינו מחצות. ועי' בספר הלכות חג בחג פ"ב אות ב' דהקשה על מקור דברי האחרונים הנ"ל, דבהמשך הגמ' איתא דאיבעית אימא בלילה רוכב על כרוב קל שלו ושט ב"ח אלף עולמות, ולא הוזכר בזה חילוקי שעות, ולא כתוב דבג' שעות אחרונות שט בעוה"ז, ואדרבא מדברי האיבעית אימא הראשון מבואר בחצות וכו"ל, עכ"ל. גם עוד מצינו במקומות רבים בזה"ק דשעת רצון הוא בחצות הלילה, ומבואר בשעה"כ בדרוש ד' מדרושי הלילה יעו"ש. ועי' דברי ה"ה ז"ל כתב בחמדת ימים בפ"ב דאלול דזהו הטעם דהרחמים והסליחות מתוקנים לאומרים בראש אשמורת מחצות הלילה ואילך יותר מבימים, יעו"ש כמה מלשונות ה"ה ז"ל, והאריך הרבה בזה בכל הפרק, ומבואר דנקט לשון אשמורת מחצות הלילה ואילך. ואמנם מצינו בשו"ע בסי' א' ס"ב שכתב המשכים להתחנן לפני בוראו כיון לשעות שמשנתנות המשמרות. שהתפילה שיתפלל באותן השעות על החרב ועל הגלות רצויה, ומקורו מדברי הרא"ש עי' הגמ' בברכות שם ג' משמרות היו הלילה, ועל כל משמר ומשמר יושב הקב"ה ושואג כארי וכו'. אלא דלתירוצא קמא בגמ' שם אמצעית של המשמרה האמצעית הוא שעת רצון והיינו בחצות, ובזה ניחא להשוות דברי ה"ה ז"ל עם גמ' דידן לתירוצא קמא, וכן הביא המג"א שם [עי' לעיל]. יעו"ש במחא"ש. וכ"כ באול"צ ח"ד פ"א תשובה א' דזמן הראוי ביותר לומר סליחות הוא באשמורת הבקר, היינו בשעות האחרונות של הלילה מחצות הלילה ואילך, עי' דברי ה"ה ז"ל בפרשת חיי שרה דף קל"ב ע"ב דהוא שעת רצון, וציין לדברי המג"א בסי' קל"א סק"ט [ומבאר לקמן]. ובספר הלכות חג בחג הוסיף דאה"נ שעת רצון הוא מחצות, אלא דיש עוד ענין של קימת אשמורת, וכלשון הרמב"ם לקום בלילה, וכשו"ע לקום באשמורת, ומשמע דבעינן השכמת הקימה, והוא התגברות לעבודת הבורא. והנה עוד מצינו נידון זה דלשון אשמורת, והוא ג"כ שיך לענין נפילת אפיים של הסליחות, והוא לעיל בסי' קל"א ס"ג דכתב בשו"ע אין נפילת אפיים בלילה, ובלילי אשמורת נוהגים ליפול על פניהם שהוא קרוב ליום, ולכאורה מבואר ג"כ דזמן אמירת הסליחות עם הנפילת אפיים שבו הוא קרוב ליום, והוא העת רצון לאמירת הסליחות ולזה נופל לשון אשמורת. אמנם בעי"ז שם אחר שהביא מקור הדברים ממנה"י אבוהב בשם ספר הצרורות, כתב שאם הוא אחר חצות לילה נופלים. [ונראה מדבריו שהוא מדברי ספר הצרורות או מהר"י אבוהב, ובדבריהם לא כתוב כן, ואולי יש ט"ס, ומ"מ כן למד העו"ת]. ומבואר

מנחה וערבית. ולפחות כל יום האומרו בכונה אחר תפילת שחרית ימצא חיים, עכ"ל. [ועי' בסידור הרש"ש הכונה ד"י"ג מכילין במזמור זה, ונדע שהם מתגלים בימים אלו]. וכמו"כ כתבו עוד בקיצור במורה באצבע סי' ב' אות ל"ז וז"ל: מנהג טוב לומר אחר כל תפילה מזמור לדוד ה' אורי וישעי, ובפרט מר"ח אלול עד הושענא רבא. וכן העיד על מנהג חברון מוהר"א מאני, והביאו הב"ח פ"ח פרשת פקודי סוף אות ו', לאומרו מר"ח אלול ועד שמני עצרת שחרית וערבית ואחריו קדיש. ואמנם אף שהעיד כן על מנהג חברון לא הנהיגו בבית מדרשו בית יעקב, וכמ"ש במכתבו להגר"ח הנדפס בספר מכתב מאלהיו מכתב ו' אות ז', דאחר שהביא מנהג חברון וטעמו כתב: אמנם בבית יעקב וכן בבית אל אין נוהגין לאומרו, שכל דבר שלא נזכר בדברי הארז"ל אין נוהגין בו, ובדאי מי שנוהר לאומרו אפילו בשאר ימי השנה תבוא עליו ברכה, שאם לא יעיל לא יזיק כיון שהוא בסוף התפילה, אמנם לומר אחריו קדיש כמו שיש נוהגין לבי מהסס, עכ"ל.
ה עי' לעיל בשע"ה באות הקודמת לשון הרחיד"א לאומרו בג' התפילות, וכן בכל השנה ולפחות בשחרית, ושם דברי הב"ח מנהג חברון שחרית וערבית.
ו עי' לעיל בשע"ה אות ד' דברי מוהר"א מאני והב"ח לענין קדיש לאחריו.
ז וכ"כ הב"ח בשם מוהר"א מאני וכו"ל באות ד', ושם דברי הרחיד"א בסנסן ליאיר עד מוצאי יו"כ וכן בהושענא רבא. ובמורה באצבע כתב עד הושענא רבא.
ח וכמו"כ כתב הב"ח בפרשת נצבים אות כ"ג דאין יאמר כן הזקן ששני יותר משמונים שנה, ואף אם לא הגיע לשבעים שנה למה ישאל דבר קצוב, ולכן כתב שיאמר וזנכה לחיים ארוכים טובים ומתוקנים, וכתב דבנוסח זה ודאי יש סוד, שבו מברכים כהן גדול במוציא יו"כ בצאתו בשלום מן הקדש.
ט עוד כתב הרחיד"א במורה באצבע אות רמ"ח להרבות בימים אלו בצדקה ובלמוד וזהו תיקונים משניות ותהילים, ובמועד כלל חי סי' י"א אות י"ב כתב דיהיה ללמוד כל הני"ך בימים אלו ולסיים בהושענא רבא, ועוד שם לימוד המשניות ולסיים בשמחת תורה. ובכה"ח סק"ז כתב דיש נוהגים ללמוד התיקונים של הזוהר, דהיינו להתחיל בר"ח אלול ולסיים ביום הכיפורים, עכ"ל. ועוד הביא בסקט"ז ללמוד ביום ב' דר"ח אלול נבואת חגי עד סי' ב', לפי שנאמרה באותו יום. ושם בסק"א כתב דביום כ"ד אלול נוהגין ללמוד פרשת ואלה המלכים, ומיום כ"ה אלול ילמוד בכל יום יום אחד ממעשה בראשית, דדבר בעתו מה טוב. וכ"כ מנהג בית אל וכמ"ש השמן ששון בפתח עינים בריש כונת ר"ה. וכ"ה במנהגי בית אל המודפסים בריש ספר דברי שלום באות ס"ה, ובתנייב עם כאן. וכן הנהיג מוהר"א מאני בחברון, והובא במנהגי בית יעקב במנהג ס"ז. ועי' סדר לימודים ותפילות לימים אלו עם מקרא מעשה בראשית בלשון חכמים ח"א סי' ע"ח. ועי' מש"כ בלימודים אלו באול"צ ח"ד פ"א תשובה ה'.

סימן תקפא
א ושם בשע"ה אות ג' דבשו"ע פסק שמפטירין עניה סוערה, וכן מנהגינו וכמ"ש בכה"ח שם סק"ג, לפי שאין דוחין שבע דנחמתא בשום הפטרה. ונוהגים לומר פסוק ראשון ואחרון מהפטרות השמים כסא, וכמ"ש בב"י שם.
ב נוהגין לעשות התרת נדרים מ' יום לפני ר"ה [וכ"ה מנהג בית אל כמבואר בריש ספר דברי שלום באות ס"ד], וכן מ' יום לפני יו"כ. והוא עפ"י מש"כ בזה"ק פרשת פקודי דף רמ"ט ע"ב דמי שנתחייב נזיפה או נידוי בבי"ד של מעלה ישאר בנידוי מ' יום ואינה נשמעת תפילתו, ועי' נוהגין לעשות התרת נדרים הכולל נידוים וקללות, וליזהר מכאן ואילך בכל ענינו כדי שלא נזיפה או נידוי בבי"ד של מעלה, ומבואר בכה"ח סק"ב. וכן נוהגין גם בער"ה ועריוה"כ. [והנה נוסח ההיתר הקדום שנהגו בירושלים הוא כנוסח השל"ה, ובהמשך הדורות נתפשט נוסח התרת קללות הנדפס בסידורים, ונוסח זה כולל בתוכו כמה ענינים, ובכללות יש בו התרות נדרים ושבועות וחרמים ונידוים, והתרת קללות והטבת חלום, ומסירת מודעא לנדרים וביטול איסורים. והנה חלק ההתרת נידוים וקללות מקורו מנוסח שהביא הרחיד"א בציפורן שמיר סי' י"ב אות ר"ה, וכפי שציין לדבריו בכה"ח סק"כ, וכתב שם בציפורן שמיר שכבר היו נוהגים בנוסח זה והוא הוסיף בו נופך. אלא שאח"כ הוסיפו בנוסח זה גם ההתרות לנדרים ושבועות, וציפרוהו יחד עם נוסח התרת קללות שחיבר הרחיד"א, וכן הוסיפו מסירת המודעות הנ"ל. והנה נוסח זה כצורתו על כל חלקיו נדפס בסידור התחינות דרך חיים ליוורנו תק"ק, וכתב שנהגו חסידים ואנשי מעשה בעיה"ק ירושת' לאומרים, וכן בסידור בית אל ליוורנו תרל"ח הביא נוסח זה, וג"כ כתב שכן נהגו חסידים עיה"ק ירושלים תובב"א, וכן נדפס בסידורי הרש"ש מכת"י היר"א ועוד, וכן בעוד סידורים. ולא איביר לן מקור הנוסח וציורפו, ובדברי הרחיד"א הנ"ל מבואר שבירושלים מנהג החסידים והרש"ש בראשם לומר נוסח אחר, ועי' בקונטרס יצחק ירנן ביאור הנוסח ויישוב לשונות התמוהים שיש בו. והנה מבואר בדברי הרחיד"א שם בציפורן שמיר אות ר"ו לגבי התרת נידוים וקללות, דלכתחילה צריך שיהיו לפחות עשרה המתירים, וכתב דבכללם יהיו איזה ת"ח ויראי שמים, והוסיף דאם באולי לא ימצאו שם עשרה סגי בשלשה. וכ"כ בכה"ח סק"כ דלכתחילה משתדלין בעשרה שמא יש אחד שנדר בחלום או שנידוהו בחלום דצריך עשרה, וכמ"ש ביו"ד סי' ר"י ס"ב וסי' של"ד סל"ה, ואם א"א יעשו בשלשה. [עוד כתב שם בכה"ח דמנהג חסידים בית אל שא"א בנוסח ההתרה בציורף וברשות קודשא בריך הוא ושכינתיה וכו'], לפי שאינו מן הכבוד, אלא אומרים ברשות וכו'.

ג כ"ה מדברי הרמ"ה בהגהה מנהג אשכנז, וכתב בכה"ח סוף סק"ג וז"ל: ומיהו הנוהגים כדברי השו"ע [לקום מר"ח אלול ואילך באשמורת לומר סליחות ותחנונים, ולא נהגו בתקיעות]. יש נוהגין לתקוע ג"כ בסליחות באמרים י"ג מדות [והתקוע ימיה לומר קודם ה"ג מדות] וגם קודם התקבל [היינו לפני תענו ותערתן] כדי לקיים דברי הכל, עכ"ל.

ד ז"ל הרחיד"א בסוף יוסף בסדר: ויש דפוסים שנדפס בסוף סנסן ליאיר יאמר מזמור לדוד ה' אורי וישעי כולו אחר כל תפילה משחרית מנחה וערבית מר"ח אלול עד מוצאי יו"כ, וכן בהושענא רבא. וכ"ה מנהג בעיה"ק חברון שהש"צ אומר אותו בקו"ר אחר עלינו לשבת, ומה טוב לאומרו כל השנה אחר שחרית

מתחילין מר"ח אלול^כ אבל בר"ח גופא אין אומרים סליחות ותחנונים^{כז} ואין לת"ח לעסוק בתורה^{כח} בשעה שהצבור אומרים סליחות ותחנונים^{כט} (ס"א וסק"א ה' ובפתיחה וסי' צ' סי"ח וע"ל סי' תרי"ט דין י"ג).

ז הש"ץ מתעטף בטלית בשעה שאומרים י"ג מדות אף שהוא קודם אור היום^ל אבל אז אינו מבכר עליו ולא יטול אז טלית שלו ולא טלית של קהל שהוא ג"כ כשלו כדי שלא יכנס בספק ברכה אלא יקח טלית של חברו דפטור מציצית ויכוין שנטולו רק לכבוד ולא לקנותו ואם אין לו אלא טלית שלו מתעטף בו בלא ברכה וכשיאור היום ימשמש בציציתו ויברך (סק"ו ושה"צ וע"ל סי' י"ח דין ט"ו) וראוי לזוהר לכתחלה גם בימי הסליחות שלא להתחיל ש"ע קודם הנץ כנ"ל סי' פ"ט דין א'.

ח יאמר ברכת התורה קודם הסליחות^ל ולא יאמר אח"כ פעם שני' וכן ענטי' יאמר קודם הסליחות^ל או שיעשה צרכיו או יטיל מים וישפשף אחר הסליחות ויברך ענטי' ואשר יצר כנ"ל סי' ו' דין י"א וסי' מ"ג דין ב' ע"ש (שה"צ).

שערי הלכות

פ"י אות י"ד לגבי כהן שנודמן לו לברך ברכת כהנים. אמנם יל"ע למעשה, דלדעת הרחיד"א ודעימיא לסברת מרן דמעיקר הדין אסור, י"ל דגם במצוה עוברת לא יענה, ובפרט לגבי י"ג מדות די"א דאינו מחויב לענות עם הציבור אף דלרוה"פ ופסק מרן הו"ל דבר שבקדושה, וכמבואר לקמן בס' נ"א בשע"ה אות י"ב. ומאיך אפשר לומר עפ"ד הגרשו"א הובא בהליכות שלמה פ"ו אות ו' באנוס שא"א לו לברך ברכת התורה, שלא יבטל מת"ת. וכ"כ שם בארוחת הלכה בפרק י' הערה 51 כסברא זו גם בנידו"ד. ועדיין יל"ע.

יח עי' לעיל סי' ד' דין כ"ג ובשע"ה שם אות ט"ו זמן ברכת ענטי'.

יט ונתבאר שם בשע"ה דלדעת מרן כל שהתחילה בעשרה ויצאו מקצתם אין גומרים אלא אותו קדיש או קדושה שהתחילו, אבל אין אומרים קדיש אחר. וה"נ לא יאמרו קדיש תתקבל אם יצאו באמצע הסליחות. [ומש"כ בריש דין זה לענין הקדיש לאחר אשרי, הנה במנהגי בית יעקב בחברון כתב מוהר"א מאני באות ס"ו שבבית אל לא נהגו לומר קדיש זה, ומ"מ בחברון הנהיג לאומרה, וכן המנהג פשוט].

כ כתב בכה"ח סק"ה ד"ה כשמתחילין, דזהו למנהג האשכנזים.

כא בשע"ה^כ דף נ"א ע"ג כתב דהכופל וידויו הוי ככלב שב על קיאו, ואין לומר אלא פעם אחת. ונתבאר לעיל בכה"ח סי' קל"א אות י"ג. ועי' לקמן בס' תר"כ דין ד' ובשע"ה שם לענין הויזויים ביוה"כ. וע"ע פרטי דיני וידוי לקמן בס' תר"ז ובשע"ה שם.

כב וכן יזהר להטעים הפסק אשר בין ה' ה' כי סודו גדול, ומי שאינו מטעים ענשו גדול. בא"ח פרשת כי תשא אות י"א. ועי' עוד ציונים בזה בכה"ח בס' קל"א סק"כ.

כג יאמרו הקהל תיבות ויעבור ה' על פניו ויקרא יחד עם הש"צ, כ"כ ברב פעלים ח"ג סי' ג' ובעוד יוסף חי פרשת כי תשא אות ז', ודחה דברי השלמי ציבור שאמר שלא יאמרוהו הציבור אלא ישתקו וישמעו מהש"צ, וכתב עוד בבא"ח דכן צ"ל עפ"ד רבינו האריז"ל שיאמרו כל הציבור, וכ"כ החס"ל בס' קל"א אות ט'. ושם בכה"ח סק"כ דהעיקר שיאמרוהו הציבור בלחש עם הש"צ, ולא יתחילו לומר בקול עד שאומר ה' ה'. עוד כתב הבא"ח שם באות י' בשם החסד לאלפים דישהה מעט כשאומר ויעבור וכו' ויזקוק כשאומר ה' ה', אולם הרחיד"א בברכ"י בס' קל"א בשי"ב סק"ו כתב דאף דבעלמא זוקף בשם, הכא י"ג מדות שאני דכתיב וימרה משה ויקוד, ומיהו אין לכרוע אלא ישוח מעט, וכן הוא מנהג בית אל וכמ"ש הבא"ח שם דמגביה'ן ראשן כשאומרים ויקרא, ושוב שוחין מעט כשאומרים ה' ה'. והביא עוד מדברי מוהר"א מאני שלא מצא גילוי בפוסקים לגבי הגבחה הרגלים בתיבות ה' ה', ומ"מ כתב שנוהג כן דאם לא יועיל לא יזיק, ועי' במנחת אהרן בכלל י"ז סוף אות ו' שכתב שלא יגביה רגליו. וע"ע בכה"ח שם סק"יט.

כד ואין מנהגיו בזה, וגם אין מקום לומר שמע ישראל בעת אמירת ויעבור עפ"ד רבינו האריז"ל, וכמ"ש בכה"ח שם בס' ס"א סק"ח.

כה הנה בשע"ה^כ כתוב בדרוש נוסח התפילה בדף נ"א ע"ג שלא להרבות לומר פעמים רבות ויעבור, והביאו בקשר גדול סי' י"ט אות ב', ובכה"ח בס' קל"א אות י"ח, וכתב עוד כאן בסק"ה ד"ה ובענין, דמנהג בית אל שלא לומר בסליחות אלא ארבע פעמים ויעבור, והם קודם רחמנא ואחריו, ואחר אנשי אמונה, ואחר תמהנו מרעות, וכ"ה בסידור הכונות להרש"ש כתיבת ירושלים, עכ"ד. אמנם בכמה סידורי הרש"ש שלפנינו איתא עוד ויעבור אחר אם אפס, וכן מנהג העולם לומר עוד ויעבור אחר זכרון וכו', ומוהר"א מאני במנהגיו מנהיג בית יעקב בחברון באות ס"ו כתב ובבית אל יכב"צ אין אומרים זכרון ולא י"ג מדות, ולא ידעתי טעמם, שאם בעבור שאין להוסיף עד ל' פעמים י"ג מדות, אפשר דשאני הסליחות שהוא בכללות שכן יש בה י"ב אלפא ביתות^ל, וכיון שלא ידעתי טעמם אין לשנות מן מנהג העולם, עכ"ל.

כו עיקר האי דינא שלא לומר י"ג מדות ביחיד נפסק בשו"ע לעיל בס' תקס"ה ס"ה, ונתבאר שם בשע"ה על השוה"ל בדין י"א.

כז הנה בשו"ע בס' ק"א ס"ב כתב יכול להתפלל בכל לשון שירצה, והנ"מ בציבור, אבל ביחיד לא יתפלל אלא בלשון הקדש. וי"א דהנ"מ כששואל צרכיו, אבל תפילה הקבועה לציבור אפילו יחיד יכול לאומרה בכל לשון, וי"א דאף יחיד כששואל צרכיו יכול לשאול בכל לשון שירצה חוץ מלשון ארמי, והנה להדעה השניה שהוא דעת רבינו יונה יצא דהיחיד יוכל לומר חלקי הסליחות שבלשון ארמי שהוא בכלל תפילה הקבועה לציבור, אלא דבכל כה"ג נקטינן כסתם של השו"ע שלא חילק, אלא דביחיד בכ"ג לא יתפלל אלא בלשון הקדש. ומבואר בדברינו שם בשע"ה אות ט"ז. ושם הבאנו מדברי הרחיד"א בספר ברית עולם על הספר חסידים סי' תקפ"ח דכתב דלדעת מרן בכ"ג יתפלל בלשון הקודש אף אם אינו מבין, ושם בהשטמות בשומר הברית כתב דכן פשט המנהג בגלילותינו שאף שאינו מבין הלשון מתפלל בלשון הקדש. ובכה"ח שם בסקט"ז הוסיף דכמה סודות ורזין עילאין יש בנוסח התפילה, ולכן לא יתפלל כי אם בלשון הקדש ובנוסח התפילה המסודרת מאנשי כנה"ג, אלא שכתב דאם אינו יודע כלל להתפלל בלשון הקדש אף באין מבין אז יתפלל בלשון לע"ז כדי שלא יתבטל ממצות התפילה. ועפ"ז מובן דבסליחות דלא חשיב ביטול

ט אם אין מנין בשעת אמירת אשרי יאמר סליחות וכשיהיה מנין יאמרו קדיש באמצע סליחות ובא"ר כתב שיאמרו אח"כ ג' פסוקים כשיש מנין, ואם ה' מנין בתחלת אמירת הסליחות ובסוף יצאו מקצתן י"ל דמ"מ אומר קדיש אחר הסליחות^ט כעין מה שנתבאר בס' נ"ה דין ל"א (סק"ד).

י כשמתחילין סליחה אומרים או"א^כ חוץ מסליחה המתחלת בשם א' משמותיו של הקב"ה (שם) ואומרים ג"פ וידוי בסליחות^{כא} (סי' תר"ב סק"ו).

יא ויקרא בשם ה' יש להפסיק מעט בין בשם^{כב} ובין ה'^{כג} (סק"ד וע"ל סי' ס"א דין ט"ז שהאומרים באשמורת בסליחות ב' פעמים שמע ישראל בזה אחר זה יש ללמדם שלא יאמרו אבל מה שאומרים בסליחות שמע"כ בכל פעם שאומר ויעבור^{כד} מותר כיון שמפסיק הרבה בינתיים).

יב יחיד יכול לומר אותן סליחות שאין בהן י"ג מדות ובסליחה שנוכר י"ג מדות ידלג אותן תיבות^כ וכן אותן הבקשות שהן בלשון תרגום כגון מחי ומסי וכו' ומרן די בשמיא כ' לא יאמר כשאין שם מנין עשרה^{כה} (סק"ד וע"ל סי' תקס"ה דין י"א עוד פרטים בזה, וע"ש דין י"ג שאין לומר קודם חצות לילה^{כז} סליחות^{כט} ולא י"ג מדות מלבד ביוה"כ^ל).

מצות התפילה, לא יאמר ביחיד נוסח הסליחות שבלשון ארמי, אלא דבדבריו כאן בסקכ"ו הבי"ד התייג בס' ע"ב דכתב דלא יאמר בסליחות ביחיד לשון ארמי כיון שאין המלאכים מכירים בלשון ארמי, וכתב ע"ז ומיהו לא ידענא מאי הוי אם לא יבינו המלאכים, והא כתיב מי כה' אלקינו בכל קראינו אליו, ובוזה נשתבחו ישראל ששואלים צרכיהם מאתו יתברך בלי שום אמצעי, ולכאורה סותר לדבריו הנ"ל שבס' ק"א. וע"ע באול"צ ח"ד פ"א תשובה ב' שג"כ כתב דהרוצה לומר הסליחות שבלשון ארמי יכול לומר, שאף אם המלאכים לא יעבירו את הבקשות, מ"מ לא יזיק, ואפשר שתהיה שעת רצון באותו זמן או שיהיה לו איהו זכות ותתקבל תפילתו, ולכאורה צ"ע בדבריהם מדברי הגמ' בשבת בדף י"ב ע"ב אמר רב יהודה לעולם אל ישאל אדם צרכיו בלשון ארמי וכו', ובגמ' בסוטה דף ל"ג ע"א מחלקת בין ציבור ליחיד יעו"ש. והיה אפשר ליישב דבריהם לדעת רבינו יונה הנ"ל, אלא שהוא נגד פסק השו"ע שסתם לא כן וכנ"ל. ולעיקר טענתם דמה בכך שאינם מכירים וכו', השיב ע"ז הגרי"ח בתורה לשמה סי' מ"ט דזה אינו, כי בזה מתקנאים בו המלאכים למעלה כי יאמרו זה יחיד, ושואל צרכיו בלשון תרגום ולא בלשון הקדש, משמע שסומך על עצמו שהוא צדיק גמור ותפילתו חשובה כתפילת הציבור שאין צריכים סיוע, נראה מה מעשיך, ובוה נזכרים ענותיו, עכ"ד. ומיהו סיים דבריו לחלק בין נוסח רחמנא דאינו צריך לדלג, משאר בקשות שאומרים בסוף הסליחות שצריך לדלגם, יעו"ש טעמו, ולא זכינו להבינם. [ועי' בהליכות שלמה תפילה פ"ו אות ב' דהדעת נוטה דאף אם הציבור סיימו לומר לשונות ארמי, כל זמן שלא סיימו את הסליחות חשיב עם הציבור ויכול לומר לשון ארמית, ומשא"כ י"ג מדות צריך עם הצבור ממש].

כח כמבואר בשע"ה^כ דף נ"ב ע"ג, והחמירו בזה המקובלים הרבה וכמ"ש הברכ"י סק"א בשם תשובות הרמ"ז סי' ל', דהנוהגין לומר סליחות בערבית הוא מנהג רע ומר, ישתקע ולא יאמר, ואין ראוי להזכיר י"ג מדות אלא בעת רצון, וקרוב הדבר האומרים בערבית לקיצוץ ח"ו. עכ"ל. ועי"כ כתב שם סק"ב דאם נמצא במקום שהציבור אומרים לא יענה עמהם, ואין בו משום לא תתגודדו.

כט הנה לענין חישוב שעת חצות איכא לעיוני, דהנה ביארנו בס"ד לעיל בס' נ"ח בשע"ה אות ט"ו דהעיקר לדינא דעלות השחר הוא שעה וחומש קודם הנץ החמה, דשיעור המיל י"ח דקות, ושם באות י"ד המחלוקת אי מנינן מעה"ש עד צאת הכוכבים או מהנץ ועד השקיעה, ושם דכמה אחרונים כתבו דדעת מרן לחשב מעה"ש ועד צאה"כ, וכן הסכימו אחרונים רבים לדינא, ושכתב הרחיד"א שכן פשטה ההוראה בכל המקומות יעו"ש. אלא דקשה דהתייח לפסק מרן דזמן צאה"כ כר"ת, ע"כ מנינן מעה"ש שעה וחומש קודם הזריחה עד שעה וחומש אחר השקיעה, והוא צאה"כ דר"ת, ויצא חצות חמה בראש כל אדם וכמ"ש בגמ', אלא לפי שפשט המנהג כהגאונים צאה"כ ג' רבעי מיל אחר השקיעה, שוב אין אנו יכולים למנות שעות היום עד צאה"כ דר"ת, שהרי נמצא שמצרפים לשעות היום חלק מהלילה, והרי לרבנן סוף זמן מנחה הוא עד הלילה שהוא סוף ה"ב שעות של היום, ואם נמנה שעות היום עד צאה"כ דר"ת יצא סוף זמן תפילת מנחה מאוחר הרבה לתחילת לילה ודאי למנהג הגאונים. וא"כ אם נחשב מעה"ש ועד צאה"כ של הגאונים הרי אין זמנם שוה, שהרי מעה"ש עד הזריחה הוא ד' מיל, ומהשקיעה ועד צאה"כ ג' רבעי מיל, וא"כ אמצע הזמן שהוא סוף שעה שישית יהיה הרבה לפני חמה בראש כל אדם, וזהו תימה גדולה לומר כן, דהלא הגדרת חצות חמה בראש כל אדם היינו כשהחמה נמצאת באמצע מהלכה ממזרח למערב באמצע גובהה, ואינו נוטה לא למזרח ולא למערב, עי' פסחים י"ב ע"ב ונ"ח ע"א ויומא כ"ב ע"ב, ומבואר בגמ' שם שסוף שעה שישית הוא חצות היום, ובאול"צ בח"ג פ"א בבאורים לתשובה ה' כתב דלשיטה זו צ"ל דמ"ש בגמ' חצות חמה בראש כל אדם, אין הכונה ממש בראש כל אדם, אלא שמתחילה ליכנס לאמצע הרקיע, ויש שכתבו דאה"נ לדעת הגאונים ודאי דצריך לשער מהזריחה ועד השקיעה, וכל המחלוקת הוא אליבא דר"ת, וכ"כ בספר דברי יוסף להר"י שוארץ בדף נ"ח, ובשו"ת מנחת יצחק ח"ד סי' נ"ג אות ט"ו, ובחדושים ובאורים שבת סי' ז' סק"י, ובמשנת רבי אהרן ח"א סי' ב' ועוד פוסקים, אך מצינו להרחיד"א שכתב בחיים שאל ח"ב סי' ל"ח סוף אות ע' לשער מעה"ש ועד צאה"כ, ושכן פשטה ההוראה בכל המקומות וכנ"ל, והוא כתב לעיקר ההלכה כדברי הגאונים ושכן המנהג, וכמבואר במחב"ד סי' רס"א סק"ז ובקו"א שם, ובסי' תנ"ה ס"ה, וכן בברכ"י סי' רס"א סק"א, וכמ"כ כתבו כמה אחרונים. וכ"כ המאמר בס' רל"ג סק"ב לשער מעה"ש ועד צאה"כ של הגאונים, וכ"כ בעל הגינת ורדים בתשובה שהובאה בשו"ת מהר"י פראג סי' מ"א, וכ"ד הג"ד נתן אדלר המובא בליקוטי תשובות חת"ס, הביאו בבירור הלכה ח"ד סי' נ"ח. וכן יוצא ממה שחישב החסל"א בס' נ"ח אות ה' [וביארו בספר הזמנים בהלכה פ"ג הערה 15, והביא שם גם מהזב"צ דס"ל הכי יעו"ש]. וכן העיד על המנהג מוהר"א מאני בתשובה בספר מכתב מאליווה כת"י בענין אכילת חמץ בערב פסח [אלא שכתב שם ששיעורו מעה"ש עד המגדב], וכ"ד הבא"ח פרשת ויקהל באותיות ד' וח' ושכן נהגו בבגדאד [ונשם כתב דחיישין לחומרא, ומבואר דלגבי מנחה גדולה דחומרא הוא לחשב מהזריחה עד השקיעה, והוא חצי שעה לאחר חצות דחמה

יג אבל אסור לצאת מביתו כדי ליכנס לביהכ"נ לשמוע הסליחות^{לא} מלבד בער"ה שמרבים סליחות^{לב} וכן בערב יו"כ במקום שמרבים בסליחות יכול האבל ליכנס לביהכ"נ (ס"א וסק"ח וע"ל סי' פ"ח דין ט' שהנוהגין שנדה אין הולכת לביהכ"נ^{לג} מותרת לילך בימים נוראים מיום א' דסליחות ואילך).

יד יש מקומות נוהגים שהמתפלל סליחות מתפלל כל היום שחרית ומנחה וי"א אף ערבית שלפניו [אבל הערבית של יום שלאחריו אין שייך לו] וכתב המג"א שהוא קודם לאבל ולמוהל וליא"צ דתפלה תליא ברצון הקהל דעת הא"ר דיא"צ יש לו להתפלל אם הוא מתענה ומן למנוצח ואילך יש להניח להתפלל אף לאבל והובא דבריו בפמ"ג (ס"א וסק"ד).

טו המדקדקים נהגו שכל א' מתענה עשרה ימים^{לד} ולפי שבעשי"ת חסר ד' ימים שהם שני ימים של ר"ה וש"ת וערב יוה"כ מתענין כנגדן ד' ימים לפני ר"ה וכן נכון לעשות והמתענה ב' ימי ר"ה^{לה} א"צ להשלים אלא ב' ימים לפני ר"ה [ואף אם נהג להתענות ד' ימים לפני ר"ה כשלא התענה בר"ה^{לו}] ויש מחמירין דלעולם צריך להתענות ד' ימים^{לז} ואשרי מי שיכול (ואם יודע שיהי' לו סעודת ברית מילה בא' מעשי"ת ע"ל סי' תקס"ח דין ט'), וביום א' דסליחות נהגו רוב הקהל להתענות^{לח} ויחיד אומר עננו במנחה בשומע תפלה אבל ש"ץ אינו אומר עננו בחזרת התפלה^{לט}, ונוהגים להתענות ערב ר"ה ואפי' קטנים מבן י"ג לזכר וי"ב שנים לנקבה מתענין^{לא} וא"צ קבלה^{לב} ולא השלמה^{לז} אפי' אין מתענה בעשי"ת וכן כל התעניתים האלו אי"צ השלמה^{לג} [ולא קבלה למי שרגיל בהם כנ"ל סי' תקס"ב דין ד' ה' ע"ש] ואין קורין בהן ויחל אפי' ערב ר"ה^{לד} ואפי' אותן שמתענין וקורין ויחל בכל ערב ר"ח ואין אומרים או"א ברכנו בברכה וכו' לפי שאינו ת"צ (וע"ל סי' קכ"ט דין ב') ואם חל ברית מילה בער"ה יכולים לאכול מי שיזמינו בעה"ב אבל השייכים לברית מצוה לאכול שהם אבי הבן ואמו וסנדק ומוהל ועי' כל הפרטים בזה בסי' תקס"ח דין ז' ח' ט', ואם חל בו יא"צ בא' מהימים ע"ל סי' תקס"ח דין י"ח (ס"ב וסק"ו ט"ו ט"ז י"ז י"ח י"ט ושה"צ וע"ל סי' רפ"ח דין י"ב אם עולה לו לתענית לתעניתו וע"ל סי' רצ"ט דין ט' בענין המתענה ב' ימים לפני ר"ה אם יכול להבדיל לביל ר"ה).

טז רבים נוהגים לאכל בערב ר"ה קודם עלות השחר^{לז} משום חוקות העמים שהיו נוהגים להתענות בערב חגיהם ויכולין לאכול אף שישן ולא התנה שאין מקבל עליו התענית אחר שכן נהגו והאידינא נהוג עלמא שלא לאכול רק

שערי הלכות

לט והיינו כיון שאינו משלים תעניות אלו וכדלקמן, והוא כפי הכרעת הרמ"א לעיל בסי' תקס"ב ס"א דהיחיד יאמר עננו, אבל לא הש"צ שאומרה ברכה בפנ"ע, ועי"ש בשע"ה בריש הסימן דלדעת מרן גם היחיד לא יאמר עננו, יעו"ש מש"כ עוד בזה. ופשוט דהנוהגים להשלים התענית וכדלקמן בשע"ה אות מ"ג, גם הש"צ יאמר עננו כשיש ציבור המתענים. ומבואר פרטי הדינים בזה לעיל בסי' תקס"ה דין ד' ובשע"ה שם.

מ ולכן אין בו משום יוהרא אם יכירו בו שהוא מתענה. בא"ח ריש פרשת נצבים. ועי' מג"א סק"ט. [ועי' לעיל בסי' תי"ז אות ו' לענין תענית ער"ה אחר המולד, וכתב בחמדת ימים פ"ה דר"ה, דבער"ה יתענה גם אחר המולד דהא י"א להתענות בר"ה].

מא עי' כה"ח סק"ג ואול"צ תשובה ב' מכמה אחרונים דטוב לקבל על עצמו את התענית גם בער"ה, כדי שישבח כתענית שיוכל לומר עננו לכו"ע.

מב וכתב בטעמא דמילתא במג"א סק"י בשם הלבוש משום שצריכים להוסיף מחול על הקדש. ובמטה אפרים כתב דהיינו שלא יכנס ליו"ט כשהוא מעונה, ועפ"ז כתב באול"צ בפ"ב בביאורים לתשובה א' דבני ספרד דאינם חוששים להכנס לשבת בתענית, וכדעת מרן בשו"ע בסי' רמ"ט שבסתם תענית יחיד מתענה עד צאת הכוכבים [ומבואר בשע"ה שם אותיות ט' י'], ואי"עדיף שישלים עד צאה"כ, דאם לא ישלים לא יוכל לומר עננו לדעת מרן לעיל בסי' תקס"ב וכן"ל באות ל"ט, וכדלקמן באות הבאה.

מג ובכה"ח בסי' תקס"ב סק"ד כתב דכיון דתעניות דעשי"ת באים לכפרה צריך להתענות עד צאה"כ, דכל תענית שלא שקעה עליו חמה אינו תענית, ולדעת מרן שם אינו יכול להתפלל עננו, וכן כתב עוד כאן בסק"ב בשם הפר"ח דנכון יותר להמתין עד צאה"כ, דאל"כ ל"ה תענית ואינו יכול לומר עננו. וכן הביא עוד בסק"ג מכמה אחרונים שכ"כ.

מד מיירי הכא כשאינו משלים, ופשוט דאין קורין בו ויחל. ובמקום שנהגו להשלים מבואר דין קריאת ויחל לעיל בסי' תקס"ו דין י"ד ובשע"ה שם.

מה והרחי"ד א' במכת"ר ס"ה כתב וז"ל: בגלילותינו לא נהגו כך כי הוא איסור חמור עפ"י ה"זהו"ק, וציין לדבריו שבשו"ב בסי' פ"ט בשם מהר"י לינגו דצווח כי כרוכיא קול המיצר לישראל, על האוכלים ער"ה באשמורת. וכפל דבריו ביוסף אומץ סי' י"ז אות ב' להשיג על השבות יעקב שדחה דברי האוסרים בזה, וכתב ע"ד דודאי לפי הזוהר איסור גמור הוא, ובגלילותינו פטש האיסור. וגם במדינות אשכנז החושש לדברי הזוהר קדוש יאמר לו, ובאיסור חמור כזה שאמרו בוהר דהוי כעובד עבודה זרה אין להקל בטעמים חלושים, כי המנהג נתפשט קודם שיצא לאור ספר הזוהר, וחס להו לרבוותא קמאי להתיר אם ידעו מספר הזוהר, עכ"ד. ועי"ע בשד"ח באס"ד ריש מערכת ר"ה שהבי"ד השבות יעקב ודחה דבריו יעוש"ב. ועי' כה"ח בסי' פ"ט סק"ח שהביא לשון הזוהר שהחמיר הרבה בזה, ודברי האחרונים שהביאורו. ועי' מה שהארכנו בזה לעיל שם בסי' פ"ט בשע"ה אות ל"ג. וכ"כ בבא"ח לגבי ער"ה בפרשת נצבים אות א' וז"ל: מי שלא ישן בליל ערב ר"ה יכול לאכול עד עה"ש, אבל מי שישן לא יאכל אחר שינה, ורק משקה של קפה מותר קודם עה"ש. עכ"ל. ועי' לעיל בסי' תקס"ד דין א' ושם בשע"ה דלדעת מרן צריך תנאי קודם שישן גם לשתיה לבד. ומ"מ עפ"י הנ"ל י"ל דאם לא יוכל להתענות כלל אם לא שיאכל אחר שישן קודם עה"ש דעדיף שלא יתענה, שהרי לדברי ה"זהו"ק איסור חמור הוא דהוי כעובד ע"ז וכמעונן ומנחש, ומאידך התענית אינו אלא מנהג, ומוטב שלא יתענה. [ובאופן שקם קודם חצות אי שייאא אוהרת הזוהר עי' מש"כ בשע"ה הנ"ל בסי' פ"ט].

מו וכתוב באגרות הרמ"ז סוף סי' ט"ו כי רבני א"י אומרים תיקון חצות לביל ער"ה וליל עריוה"כ כמו שנוהגים ליפול על פניהם באשמורת בסליחות, והביאו בארץ חיים כאן. ודבריו מבוארים לומר גם תיקון רחל, אלא דבעריה"כ המנהג שלא לומר תיקון רחל עפ"י הרש"ש בנה"ש דף ל"ח ע"ג דבעשי"ת לא אומרים תיקון רחל. וגם בליל ער"ה אם היה המולד קודם לכן, כיון שמנהג בית אל שלא לומר תיקון רחל אחר המולד וכמ"ש בבא"ח פרשת וישלח אות ה', ה"נ כתב הכה"ח כאן סקע"ה שלא יאמר תיקון רחל אמר המולד.

מז ומבואר דדוקא בסליחות שבאשמורת אף שנמשך לאחר עה"ש, ובאול"צ פ"ב תשובה ב' הוסיף דגם לענין תפילה לא מיקרי יום עד הנץ החמה. ועפ"ז אם

שישתה קאו"ע או טיי"א קודם הליכה לביהכ"נ כי בזמנינו נמשך אמירת הסליחות עד אור היום ופשיטא שמיד שעלה עה"ש אסור לאכול ולשתות (ס"ב וסק"כ כ"א).

יז במקום שיש מקצת חולי יש להקל בכל אלו התעניתים וא"צ התרה [אם לא מי שמתענה יותר ממה שנהגו הצבור] וי"א דצריך התרה ואפשר שאם אין מוצא מי שיתירנו יש להקל במקום הדחק (סק"ט ושה"צ).

יח אין נופלין על פניהם בערב ר"ה בתפלה אע"פ שנופלים על פניהם באשמורת בסליחות^{מב} אף אם נמשך על היום מפני דרוב פעמים רגילין לסיים קודם עה"ש תקנו לנפול אף אם אירע פ"א שממשיך על היום^{מג} [וכ"ש במנחה שלפניו שנופלין כנ"ל סי' קל"א דין ט'] (ס"ג וסקכ"ג וע"ל סי' קל"א דין ז' שכתב יש נוהגין להאריך בסליחות עד נכון היום ואז יפלו ע"פ אבל בער"ה לא יתכן מנהג זה שהרי אין נפילת אפים בער"ה).

יט אין תוקעין בערב ר"ה כדי להפסיק בין תקיעות דרשות לתקיעות דחובה ואף כשחל יום א' של ר"ה בשבת ג"כ אין תוקעין בע"ש ומ"מ מותר לתקוע להתלמד ויש מחמירין ובא"ר משמע דבחדר סגור מותר לתקוע להתלמד (ס"ג וסקכ"ד).

כ מכבסין ומסתפרין^{מח} בערב ר"ה^{מט} להראות שאנו בטוחין בחסדו ית' שיוציא לצדק משפטיו ומ"מ לא ילבש בר"ה בגדי רקמה ומשי כבשאר יו"ט שיהא מורא הדין לעילי אלא ילבש בגדים לבנים נאים ובמקום שאין נוהגין ללבוש לבנים עכ"פ לא ילבש חשובים כ"כ (ס"ד וסקכ"ה).

כא יש נוהגין לטבול ערב ר"ה^{מז} משום קרייב^{מז} ולא יקדים לטבול עד שעה קודם חצות היום^{מז} ואם אינו יכול לטבול משום צינה יראה לשפוך על גופו ט' קבין מים^{מז} (ס"ד וסקכ"ו וע"ל סי' פ"ח דין ה' ו' ה' מה שצריכין ליהרר הנוהגין לטבול ע"י ט' קבין).

כב נכון למנוע עצמו מלשמש מטתו בשני לילות של ר"ה^{מז} אא"כ היתה ליל טבילה דאז חייב לקיים עונתו^{מז} ויחזור ויטבול^{מז} בשחרית^{מז} אכן אלו האנשים האוכלים לשובע בטנם או ח"ו שנכנס במחשבתו הרעור אשה יותר טוב שישמש מטתו מח"ו שיבא לידי עברה ויחזור ויטבול בשחרית (סקכ"ו וע"ל סי' ר"מ דין ג').

כג יש מקומות נוהגין לילך בערב ר"ה על הקברות^{מז} ולהרבות שם בתחנונים ונתנים צדקה לעניים^{מז} דבה"ק הוא מקום מנוחת הצדיקים והתפלה נתקבלה שם יותר אך אל ישים מגמתו נגד המתים אך יבקש מהש"י שיתן עליו

אומרים סליחות אחר תפילת שחרית לא יאמרו נפילת אפים. וכן מבואר בהמשך דין זה כאן בשוה"ל. וכמ"כ כתב בהלכות חג בחג פ"ד אות ה'.

מא ויכוין כשמוסתפר לקיים מצות הפאות ולהעביר כחות הדין. וכמ"ש הבא"ח פרשת נצבים אות ג' וכה"ח סק"פ, והוא טעם נוסף לענין התספורת ער"ה קודם יום הדין. וגם עוד יש טעם משום כבוד יו"ט וכדלעיל בסי' תקל"א ס"א, ועי"ע בסי' תקכ"ט במ"ב סק"ג וד' דתליא במקרא קודש.

מט וכן יקוץ צפרניו וכמו שהביא בכה"ח סקפ"א. ונתבאר כמה פרטים בזה בשע"ה לעיל בסי' ר"ס.

נ וז"ל הרחי"ד א' בברכ"י סוף סק"ז: באופן שיהיה האדם מלא יראה מפחד ה' והדר גאווה, דואג ולא שוכח, ולב שמוח שוקט ובוטח, כי מוחל וסולח, עכ"ל.

נא וכתב בספר סדר היום והביאו כה"ח סקפ"ב, ובחמדת ימים בפ"ה דחדש אלול [בנד"מ אות ס"ח], דאף מי שאין דרכו לטבול בכל השנה יטבול בער"ה להשליך מעליו כל הטומאות וכל המחשבות זרות שנתדבקו עמו כל ימי השנה, ובכל רגל חייב אדם לטהר עצמו, ק"ו בראש השנה שצריך האדם לחפש אחר הטהרה והקדושה להתייצב לפני אלקינו מרחם בקדושה ובטהרה, והוא יהיה בעזרו להתקבל תפילתו.

נב וכתב הבא"ח בפרשת נצבים אות ג' שכתב דיטבול חמשה טבילות טבילה ראשונה יכוין בה בשביל טהרה, ושניה יכוין בה לתיקון עון הכעס, ושלישית למתק הדין והגבורה בחסדים, ורביעית לפשוט מעליו בגדי החול ויכוין בזה גם תכלה שנה וקללותיה, וחמישית לקבל עליו הארת קדושת יום הזכרון ויכוין בזה תחל שנה וברכותיה. ועי' כה"ח בסקפ"ג שכתב לטבול שמונה טבילות, יעו"ש הכונה בכל אחד מהם.

נג עי' מש"כ בענין זמן הטבילה בער"ש בסי' ר"ס בשע"ה אות א' סק"ו, וע"ש עוד כמה פרטים לענין הרחיצה והטבילה דיש מהם השייכים גם לטבילת ער"ה. **נד** ואם הוא אנוס וגם ט' קבין אינו יכול לעשות, כתב הבא"ח בפרשת נצבים אות ג' דטוב שיטול דיני ארבעים פעם, יעו"ש הסדר עם הכונה. והבאנו דבריו לעיל בסי' פ"ח בשע"ה אות ב', יעו"ש מקור הדברים.

נה ואפילו כשחל בשבת נכון להמנע. רב פעלים ח"א בסוד ישרים שאלה י"א ד"ה אך.

נו וכתב הבא"ח פרשת נצבים אות ט' דהמתחסד לדחות תשמיש של טבילת מצוה הרי זה חסידות של שטות. וכתב הכה"ח סקפ"ט דאף אם לא יוכל לטבול בבוקר, לא יבטל מפני זה, ורמז לדבריו דבכה"ג טוב שיטול דיני ארבעים פעם, וכן"ל באות נ"ד.

נז ואם יוכל לטבול טבילה זו בחמין נתבאר לעיל בסי' תקי"א בשע"ה אות ו'. **נח** אמנם אם הוא טהור, א"צ לחזור ולטבול בבוקר ר"ה, וכמו שהבאנו לעיל בסי' תקי"א בשע"ה אות ז', יעו"ש ביאור הדברים. ושם הבאנו דברי מוהר"א מאני בספר מכתב מאליהו במכתב ו' שאלה ג' שכתב וז"ל: ועל טבילת ראש השנה וכן שאר יו"ט מעולם לא שמעתי חסיד ספרדי טובל אם הוא טהור, וכן אני נוהג, שאין לטבול ביום כי אם לצורך, שכיון שביו"ט קדושת לילה ויום אחת היא, וכבר טבל קודם הלילה, מה מקום לטבילה ביום, דשאני שבת לפי שהם ב' קדושות ומבבואר בספר הכונות בענין טבילת יום שבת קודש, עכ"ל.

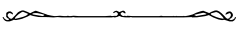
נט הנה מקור מנהג זה הביאו הרמ"א ממנהגי אשכנז, ויש כמה מחכמי הספרדים שהביאו ג"כ שנהגו כן וכמ"ש בחמדת ימים פ"ה דר"ה [בנד"מ אות נ"ט] שכ"ה מנהג אנשי מעשה, וכ"כ במועד לכל חי סי' י"ב אות ד' לאשר ולקיים המנהג, וציין שם לעוד ספרים שדברו בזה, והוהיה שם שיהיה טהור, ואם לא יוכל לטבול טבילת עזרא קודם שילך עדיף שלא ילך, וכן הביא מנהג זה הבא"ח בפרשת נצבים אות ב'. ועי' בסידור בית אל בסופו בדף קס"א שהאריך הרבה בפרטי הנהגות ומנהגים של ההליכה לבית הקברות בער"ה. וכן האריך בזה הרבה בשדי חמד באס"ד מערכת ראש השנה סי' א' אות ו'. ועי"ע ביפה ללב עוד מש"כ בזה. ובאול"צ בפ"ב בביאורים לתשובה ד' בד"ה ואולם כתב דף דבחול"ה היו שנהגו כן, כאן לא ראינו שנהגו לילך בער"ה אלא בערב ר"ח אלול.

ס כתב השמן ששון בביאור על שעה"כ בריש דרושי סוכות וז"ל: מצאתי כתוב בגליון ספר בית מועד, מהרח"ו זלה"ה היה נוהג בכל ערב ראש השנה לעשות פדיון באופן זה, בערב ר"ה היה מונה הק"ס פרוטות מנין לבד והיה שומרם,

כט נוהגין להקל לשכור חזנים להתפלל בשבת ויו"ט^{טו} או לשכור תוקע שסומכים על הסוברים דבמקום מצוה לא גזרו על שכר שבת בזה ומ"מ אינו רואה סימן ברכה בזה והחושיש לדברי האוסרים לא יקצוב בתחלה ומה שלוקח אח"כ י"ל שהוא דרך מתנה ואם שכרו שיתפלל גם בימות החול ומשלם לו לחדש או לשבוע בב"א לכ"ע מותר ולכ"ע אסור לשכור החזן או התוקע בשבת ויו"ט גופא רק מע"ש (סי' ש"ו ס"ה וסקכ"ג כ"ד).

ל אבל תוך י"ב חדש על אביו ואמו או תוך ל' על שאר קרובים אסור לעבור לפני התיבה בר"ה ויו"כ דדינם כרגלים^{טז} אבל בימי הסליחות אפי' ערב ר"ה ועשי"ת מותר ואם אין חזן אחר מותר אפי' בר"ה ויוה"כ^{טז} (סק"ז וע"ל סי' קל"ב דין ל"ה ושם נתבאר דין שאר ימים שא"א תחנון ור"ח וחנוכה)^{טז}.

לא דין לכופ לשכור מנין וש"ץ בימים נוראים ודין אם א' רוצה לילך מהעיר נתבאר בסי' נ"ה מדין נ"ב עד סוף הסימן בעזה"י ודין גביית שכר הש"ץ בסי' נ"ג דין ע"ה.^צ



סימן תקפב. סדר תפלת עשי"ת וראש השנה

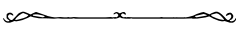
א יש מקומות נוהגין לומר מערבית בשני לילות של ר"ה ואין נוהגין כן במקומינ^א, ונוהגין הקהל לומר פסוק תקעו בחדש שופר וגו'^ב בערבית אחר סיום השכיבנ^ג ולא הוי הפסק דהוי כגאולה אריכתא (סק"א וסי' רס"ז סק"ט).

ב בי' ימי תשובה אומר המלך הקדוש ואם טעה ואמר האל הקדוש אם נזכר תוך כדי דבור דהיינו שלא שהה משגמר האל הקדוש רק כדי ג' תיבות^ד ולא התחיל עדיין ברכה אחרת יאמר המלך הקדוש [ואפי' אם כשאמר ברוך אתה ה' ה' בדעתו לגמור האל הקדוש] ואם שהה יותר מכדי דבור^ה או שהתחיל ברכה אחרת אפי' לא שהה כ"ד חוזר לראש התפלה ואפי' בליל ר"ה ואפי' אם הוא מסופק אם אמר המלך הקדוש חוזר דמסתמא אמר כהרגלו [ונאין לא מהני שיאמר צ' פעמים^ו כנ"ל סי' קי"ד דין י"ז שהרי אין רשאי לומר בא"י משום ברכה לבטלה ואם יאמר בלי ה' או שיאמר ברוך אתה השם א"כ לא הורגל לומר ה' הלכך אין לו תקנה] ואם בר"ה ויו"כ נודע לו שהתפלל על הסדר לומר ובכן תן פחדך וגו' רק שמסופק בגמר הברכה אם סיים המלך הקדוש אפשר דא"צ לחזור דאולי ל"ש בזה לומר כהרגל לשונו אמר מפני התוספות שמוסיף בסוף הברכה (ס"א ב' וסק"ג ד' ח' ח' ושה"צ וע"ל סי' קי"ד דין ט"ו^ז).

ג בשבת תשובה ערבית יאמר בברכת מעין שבע המלך הקדוש ואם טעה ואמר האל הקדוש אם נזכר קודם שסיים יתחיל מן המלך הקדוש ואם סיים הברכה יש דעות באחרונים אם חוזר^ח, וכן בר"ה שחל בשבת יאמר ג"כ בברכת

שערי הלכות

ע לענין תשלום עבור מקומות בבית הכנסת לימים נוראים מכספי מעשר, עי' מש"כ בזה בתורת המועדים על השוה"ל כאן בסוף הסימן.



סימן תקפב

א וכן מנהג בני ספרד שלא לומר.

ב ומנהג בני ספרד לומר פסוק וביום שמחתכם וגו' ותקעתם בחצוצרות וגו'. וכשחל בשבת אומרים קודם לכן פסוקים ושמרו בני ישראל וגו'.

ג קודם ערבית נוהגין לומר בליל ראשון פיוט אחות קטנה [והבית הקם משפלות יצא מתחת ידי המחבר רבי אברהם חזן (משנת ה"א ר"י) שהרי הוא אות ה' משמו, והושמט בכמה מחזורים]. וכתב באול"צ בפ"ב סוף תשובה ד' דטוב לאומרו קודם השקיעה כדי לומר תכלה שנה וקלותיה לפני כניסת היום, ואת הבית האחרון תחל שנה וברכותיה אחר השקיעה. וכשחל ר"ה בשבת מקדימין קבלת שבת ואח"כ אחות קטנה. [וא"א במה מדליקין כנ"ל בסי' ע"ר]. וכתב במועד לכל חי סי' י"ג אות כ"ג דכשאומר תכלה שנה וקלותיה יכוין גם על החטאים ועונות שיש עליו כמ"ש גורי האר"י. ואח"כ אומרים מזמור למנצח על הגיתית שהוא השירה שהוי אומרים בביהמ"ק במוסף, וגם נאמר בו תקעו בחדש שופר, וכן משפט לאלהי יעקב שכאן נלמד שהדין הוא בר"ה, וכן כי חק לישראל הוא נרמז בו ענין המזונות שנקבע ביום זה, וסמין ליה עדות ביהוסף שמו כי בר"ה יצא יוסף מבית האסורים. וכן הסידותי מסבל שכמו שבו פסקה עבודה מאבותינו במצרים. ועי' חמדת ימים פ"ו אות כ"ח בנד"מ. ובליל שני אין אומרים הפיוט אחות קטנה, דלא שייך לומר תכלה שנה שכבר כלתה אתמול, אלא אומרים חון תחון שיש בו מענינא דיומא ואח"כ המזמור.

ד הנה לעיל במ"ב בסי' קכ"ד סקל"ד הביא די"א דכדי דבור הוא ג' תיבות שלום עליך רבי, וי"א שיעור ד' תיבות היינו שלום עליך רבי ומורי, ולא הכריע. ודעת רוה"פ שהוא ג' תיבות וכמבואר לעיל בסי' ר"ו בשעה"צ אות י' [ובכה"ח שם סקט"ו], וכן פסק שם המ"ב בסק"ב לדינא, וכמו שפסק כאן, וציין כאן בשעה"צ למש"כ בשעה"צ בסי' תפ"ז, ושם תמה על הפמ"ג שכתב שיעור ד' תיבות. וכ"פ בבא"ח בפרשת בלק אות ג' דשיעורו ג' תיבות. ומש"כ במ"ב לעיל בסי' רס"ז סק"ט שיעור ד' תיבות. התם מיירי בחתם שומר עמו ישראל לעד בערבית דליל שבת במקום הפורס סוכת שלום, דבדיעבד יצא. וא"כ אין נ"מ לדינא אם יצא כשחזר לאחר ג' תיבות, אלא רק לענין לתקן לכתחילה, ולכן כתב המ"ב דאף תוך ד' תיבות יתקן דאין הפסד בדבר, ויצא למ"ד דמהני תוך ד' תיבות, ומשא"כ הכא דלא יצא ידי חובה אם לא אמר המלך הקדוש, ולכן בעבר זמן של כדי דיבור ג' תיבות יחזור.

ה ובכה"ח סק"ט כתב לחדש דאם עבר כדי דיבור ועדיין לא התחיל ברכה שאחריה, יכול לתקן המלך הקדוש ולהמשיך תפילתו, ומתוך מה שציין בזה נראה שמצריך בזה הדעות שכתב שם בסק"ז דס"ל דגם אם אמר האל הקדוש אינו חוזר, וכתב שם דאף דלא קי"ל כדעה זו, מ"מ היכא דאיכא עוד ספק י"ל דלא יחזור דסב"ל, וכאן מצריך לאופן ששהה יותר מכדי דיבור בשתיקה שכתב עליו בסי' תפ"ז סק"ב ג"כ לצרפו לעוד ספק. אמנם צ"ע דב' ספיקות אלו נפסקו בפשיטות דאם אמר האל הקדוש לא יצא, ושהיה בשתיקה שיעור כדי דיבור הוי הפסק, וכן פסק בשו"ע. וצ"ע לצרפם ולהוליד ספק בזה. וכן באול"צ ח"ב פ"ז בביאורים לתשובה כ"ט דאם נזכר לאחר כדי דיבור, אף אם לא התחיל ברכה שלאחריה חוזר לראש. וע"ע מה שביאר בח"ד פ"ו בביאורים לתשובה א' בטעמא שלא לצרף כאן הספיקות הנ"ל.

ו ואם נתעורר לו הספק אחר זמן מופלג, כתב במו"ק בסי' קי"ד דאם נתעורר לו הספק אחר שסיים התפילה וכ"ש אחר זמן מופלג, אין זה נכנס בגדר ספק להזכירו, אלא דבהמשך דבריו כתב דעכ"פ ננפל בבלבו הספק לאחר שעה נ"ל פשוט וברור כמ"ש, ואח"כ עוד הזכיר בדבריו חילוק בין אם זכר בתחילה את ענין ההזכרה מעין המאורע שצריך לזכור או לא, יעו"ש. ומצוי הדבר שאמרו זכרנו ומי כמון ואח"כ נסתפק על המלך הקדוש, ובאופן זה לא חשיב ספק, ובסידורו

רחמים בזכות הצדיקים שוכני עפר ויקיף הקברות ויתן צדקה קודם שיאמר התחנונות ואין לילך על קבר א' ב"פ ביום א' (ס"ד וסקכ"ז וע"ל סי' תקע"ט דין ד' שאין לילך על קברי גוים, וע"ל סי' תקמ"ז דין ה' אם מותר להספיד ל' יום לפני ר"ה ויו"כ ועי' סי' תקמ"ח דין א' ג' וי"ד ט"ו בדין הקובר מתו בר"ה ואם ר"ה ויו"כ מבטל אבלות וע"ל סי' תי"ז דין ז' שבערב ר"ה יש לעשות תשובה מכל השנה^{טז}, ומה שנוהגין להתיר נדרים ולהתנות בער"ה^{טז} עי' בחזו"א אה"ע סי' קל"ו בהערות לפ"ג דנדרים סק"ה על מה מועיל התנאי).

כד אם נכון להוליך ס"ת לאיזה בית ולעשות מנין בימים נוראים נתבאר בסי' קל"ה דין כ"ט ודין להביא ס"ת לחבושים או לחולה בר"ה נתבאר שם דין כ"ח^{טז} (סי' תקפ"ד ס"ג וסק"י).

כה ידקדקו לחזור אחר ש"ץ היותר הגון והיותר גדול בתורה ומעשים טובים שאפשר למצוא שיתפלל סליחות וימים נוראים וראוי שיהי' הש"ץ התוקע בעלי תשובה גמורה גם ראוי שילמדו הכונות מהתפלות והתקיעות^{טז} והוא מהזוהר (וע"ל סי' תקפ"ה דין א') וכל העוזרים ומסייעים לש"ץ שאינו הגון כאילו גזול טוב מהקהל ועתידים ליתן את הדין והיודע בעצמו שאינו בקי מאד ויודע לשמור אפי' משגגה אין לו להכניס את עצמו בעבודת ה' ואם אינו ראוי והגון ובקי אין ממתנין לו כשאר עונשים אלא גובין לאלתר ונהגו לעבור לפני התיבה פרנסים ומנהיגים שידעיים בצער הדור והיינו דוקא כשהם נאמנים ומגינים על הדור ומרוצים לעם ובעזה"ר דדור הזה וכו' וכדי לתקן פרצה זו ראוי שיתפלל הש"ץ הקבוע (ס"א וסק"ט י' י"א) ואם רואה שיש מחלוקת בשביל התפלה לא יתפלל אע"פ שיתפלל מי שאינו הגון (סק"א) וע"ל סי' תקצ"ה דין ה'.

כו נהגו שמי שהתחיל להתפלל או לתקוע אפי' פ"א אין ליתן המצוה לאחר ואם חלה הוא ביד הקהל להעמיד אחר ומ"מ כשחוזר לבריאותו המצוה חוזרת אליו (סק"א וע"ל סי' נ"ג דין מ"ח).

כז מי שבא בערכאות של גוים אין ראוי להיות ש"ץ בר"ה ויוה"כ אא"כ עשה תשובה (סקי"א וע"ל סי' נ"ג דין ל"סה', ועי' בסי' נ"ג כל הדינים מי ראוי להיות ש"ץ בימים נוראים ובדין נ"ב בענין בע"ק שאין טובל ובדין י"ג בענין בע"מ ובדין י"ד בענין סומא ובדין ט"ז בדין הרג את הנפש).

כח וראוי שהש"ץ יהי' בן שלשים וגם שיהא נשוי (וע"ל סי' נ"ג דין מ"ח), מיהו אם מזדמן שנים א' שהוא בן תורה וירא חטא ואין לו אלו הפרטים והשני הוא איש פשוט והוא נשוי הבן תורה קודם, מיהו כל ישראל כשרים הם רק שיהא מרוצה לקהל אבל אם מתפלל בחזקה אין עונין אחריזי אמן וכן צריך שיוציא כל אדם בתפלתו ואם יהי' לו שונא ומכוין שלא להוציאו גם אוהביו אינם יוצאים בתפלתו (ס"א וסק"ג).

ובערב יוה"כ היה עושה הפדיון ושומרם, ובערב סוכות מחלקן, וזהו שאמר בספר הכונות שמהר"ח" ערב סוכות היה מחלק הקופה, והכונה על קופה זו של פדיון, לא שהיה גבאי, והעושה פדיון באופן זה בודאי משלים שנתו וכו', עכ"ל. וכתב בסידור בית דין בריש הסידור בדיני סדר פדיון הנפש, דמה טוב לעשות הפדיון באשמורת הבוקר סמוך לשחר או לפחות אחר התפילה, ויזהר שלא לעשותו בלילה. עכ"ל. ומ"מ אם הגיע זמן תפילה כתב בלב חיים ח"ב סוס"י קמ"ז שלא יעשה קודם התפילה עפ"ד זוהר"ק שאין לברך לבשר ודם קודם שיתפלל ויברך להקב"ה, כי כן הדרך הנכון לעשות הפדיון תיכף אחר תפילת שחרית, עכ"ד.

סא רבים נוהגים ללקות בערב ר"ה, וכבר כתב כן בפע"ח בריש שער ראש השנה וילקה ויכוין כונת המלקות [מובא הסדר בסוף ספר אמת ליעקב]. וכתב ביפה ללב ויכוין כונת המלקות [מובא הסדר בסוף ספר אמת ליעקב]. וכתב ביפה ללב סק"ט והביאו בכה"ח סקנ"ח דיש נוהגין ללקות בערב יוה"כ [וכפי המבואר לקמן סי' תר"ז דין י"א], והנכון להקדים בערב ר"ה, חדא דוריזין מקדימין, וגם שימצא ואי ביום ר"ה בשעת הדין, ועוד דמסתמא הוא שרוי בתענית טוב ללקות בו. ועי' בסידור בית אל מדף קנ"ז והלאה שהאר"ך בפרטי דיני ומנהגי וסדר המלקות, וע"ע בכה"ח בסוס"י תר"ז. ועי' בנתיבי עם בסי' תר"ו סדר המלקות כמנהג בית אל.

סב כ"כ בפע"ח בריש שער ראש השנה מנהג זה, ומתקבצת עדה קדושה של ת"ח להתרת נדרים ושבועות. יעו"ש הביאור עדה"ס. ומנהגינו לעשות ההתרה ד' פעמים וכנ"ל באות ב', יעו"ש פרטי הענין.

סג ועי' מש"כ שם בשע"ה בענין זה.

סד כתב הרחיד"א במבח"ד סי' רע"ד סק"ב דמי שאין יד בקבלה אין לומר ולהזכיר או אפילו להררה הסודות הכתובים בסידור הארזי"ל או קיצוירים אחרים באין מבין, שהוא קרוב להפסד יותר וכו', יעו"ש עוד מש"כ בזה.

סה ושם בשע"ה בכמה פרטים מאות י' והלאה.

סו הנה מקור המנהג כתבו הב"ח בסי' ש"ו דהכי נהוג עלמא להקל, וציינו המ"ב בשעה"צ שם, והנה לא ברירא דעת מרן בזה, דבשו"ע בסי' ש"ו ס"ה סתם לאסור, והביא דעת המתירים ב"י"א. ומבואר דפסק לחומרא, ומאידיך לקמן בסי' תקפ"ה ס"ה כתב דהנוטל שכר לתקוע בר"ה וכו' אינו רואה סימן ברכה מאותו השכר, ומשמע דסימן ברכה אין בו אבל אינו אסור מן הדין. ועי' לקמן בשע"ה בסוס"י תקפ"ה שהבאנו דברי האחרונים בזה. ומ"מ מצינו גם לחכמי ספרד שהעידו על המנהג בזה, וכמו שהביא בשכנה"ג בהגב"י אות ב' בדרי הב"ח שנהגו להקל, והוסיף להביא שכן עשה מעשה המהר"ל, והביא דבריו בשו"ג לקמן בסי' תקפ"ה סוף סק", וחקר שם ליתן טעם למנהג מאחר דנקיט שם דעת מרן לחומרא, יעו"ש. וכן העיד על מנהג ירושלים מהר"ם פארדו בספרו שמו משה בסי' ה'. וכן העיד על מנהג איזמיר בספר חינוא וחסדא על מסכת כתובות סוף דף ד' ע"ב (דף ע"ד רע"א מדפי הספר) שכן נהגו מימות בעל שרשי הים והחקרי לב, וכן עוד העידו על המנהג בשו"ת שערי רחמים ח"א או"ח רס"י י"ד ושו"ת מעט מים סי' ט"ז ועוד, ומאידיך מצינו לכמה מגדולי האחרונים שהחמירו בזה מנדקטו כן לדעת מרן, ועי' לקמן בשע"ה שם בסוס"י תקפ"ה מש"כ בזה.

סז ואינו אסור מן הדין אלא מכח מנהגא, וכמ"ש הרמ"א בהגהה ביו"ד סי' שע"ו ס"ד, וכ"כ במבח"ד כאן סק"ג בשם הנו"ב, יעו"ש. ועי' שלמי ציבור בדיני אבליות סי' ו' אות ג' ד' מדברי האחרונים בזה, ומ"מ בבני ספרד לא הקפידו ע"י.

סח ובכה"ח סקל"ג אחר שהביא דברי האחרונים בזה, כתב דאפשר דאם הוא חזן קבוע ומרוצה לקהל אין לבטלו משום זה אע"ג דאיכא דעדיף מיניה, כיון דאין זה אלא חומרא בעלמא, וציין לדברי המחב"ר הנ"ל באות הקודמת, וע"ש דלמנהג בני ספרד ודאי דיש לנהוג כן.

סט כתב הבא"ח פרשת נצבים סוף אות ב': ויזהרו בתפילת מנחה של ערב ראש השנה כי היא תפילה האחרונה. ועי' בספר שופר בציין פ"א אות כ"ב מה שהביא שיש בכח תפילה זו להעלות כל תפילות השנה אם היו פגומים וחסרים, יעו"ש.

מעין שבע שביליל שבת המלך הקדוש וחותרם בשל שבת לבד וכן כשחל יו"כ בשבת אין חותרם רק בשל שבת לבד (ס"ג וסק"י י"א י"ב).

ד בעש"ת חותרם המלך המשפט בשני ההי"ן ויוהר בזה כי י"א דלא יצא ומ"מ בדיעבד אם אמר מלך המשפט לא יחזור וכן אם סיים מלך אוהב צדקה ומשפט לא יחזור^א אך אם נזכר תוך כ"ד מעת שאמר ומשפט אומר ג"כ המלך המשפט ואם חתם האל אוהב צדקה ומשפט ולא תיקן תכ"ד לומר המלך המשפט אם נזכר קודם שעקר רגליו חוזר לברכת השיבה ואומר על הסדר ואם לא נזכר עד שעקר רגליו חוזר לראש (ס"א ב' וסק"ו ט' וסי' קי"ח ס"א וסק"ב ג' וע"ל סי' קי"ז דין ז"ב מה נקרא עקר רגליו).

ה הגאונים תקנו בעש"ת לומר זכרנו בברכת אבות^ב ובגבורות מי כמוך^ד ובהודאה וכתוב^{טו} ובשים שלום בספר^{טז} ואם לא אמרן אין מחזירין אותו אם כבר אמר השם של סיום אותה הברכה^י אבל כ"ז שלא אמר השם של הברכה יכול לחזור אע"פ שאמר כמה שמות כגון בוכל החיים, וכן אם לא אמר כלל ובכן תן וכו'^{י"ח} שמוסיפין בר"ה ויו"כ בברכה שלישית אין חוזר (ס"ה וסקט"ו ט"ז י"ז).

י עי' מחב"ד סק"א בביאור טעמא דמילתא, וג"כ הסכים בדעיבד סב"ל ולא יחזור. וע"ע טעם בסוד בשעה"כ דף צ"ז ע"ג בסוף דרוש ו' דר"ה. ועי' בשדי חמד באס"ד מערכת ראש השנה סי' ג' אות י"ג דעות האחרונים לענין דיעבד יעוש"ב.

יא כן פסק הרמ"א לעיל בסי' קי"ח בהגהה. אבל מרן בשו"ע כאן פסק דאם נזכר קודם שעקר רגליו חוזר לברכת השיבה, ואם לא נזכר עד שעקר רגליו חוזר לראש, והוא כדעת רוב הראשונים ומכללם ג' עמודי ההוראה הר"ף והרמב"ם והרא"ש [עי' ב"י ושכנה"ג בהגב"י אות ב' ושער המפקד בדף ק"א ע"ב והלאה]. וכן הסכימו אחרונים רבים ומהם הפר"ח כאן, ובית דוד בסי' שנ"ט, והרחיד"א בברכ"י כאן סק"א ובסי' קי"ח סק"ב שכ"ד הרמב"ם ועוד ראשונים, וכ"ה סתמות הפוסקים, וכ"פ המטה יהודה סק"א, ונה"ש סק"א, ומאמר סק"ב, ושלמי ציבור בדיני עש"ת סי' ד' אות א' דף ש"י"ב ע"ג, ופרי האדמה ח"א על הלכות תפילה להרמב"ם פ"ב הי"ח [רק בלחש ולא בחזרה], וכ"כ פתה"ד בסי' קי"ח סק"א. ובמועד לכל חי סי' י"ג אות כ"ח, וחסד לאלפים סי' קי"ד אות ט"ז, ושדי חמד בשו"ת אור לי סי' ק"ט ועוד. ומאיידך בשכנה"ג הגב"י אות ב' כתב דאינו חוזר דסב"ל, יעו"ש מה שתמה ע"ד השו"ע, וכ"כ המג"א בסי' קי"ח סק"א ושכ"ח הב"ח ומט"מ והשל"ה, וכ"כ הא"ד סק"ה והיד אהרן בהגב"י וח"א כלל כ"ד אות ט"ז, ובא"ח פרשת נצבים אות י"ט דק"ל סב"ל אפילו כנגד סברת מרן, וכ"כ בכה"ח סי' קי"ח סק"א, יעו"ש דברי האחרונים. ועי' לעיל בדברינו בסי' ט' בשעה"א אות ח' סק"ב דבכה"ג דיש פסק מרן כג' עמודי ההוראה י"א דלא אמרינן בזה סב"ל, ובהו"ש להבין שאר האחרונים הנ"ל דלא חששו לספק בברכות בזה, ובפרט דכ"ה דעת רוב הראשונים, ועי' לכמה מהאחרונים הנ"ל שהאריכו בזה. והנה לענין מעשה אם נזכר אחר שסיים התפילה פשוט די"ל דיחזור בנדבה. ואף דהכה"ח שם כתב דאין לומר שיחזור בנדבה כיון שתפילת נדבה צריכה כונה מרובה, ויש לסמוך על הפוסקים שכתבו דיצא, הנה כבר ביארונו בסי' ק"ז בשע"ה אות ג' דנקטינן הכי לגבי הרוצה להתפלל תפילת נדבה או בפלוגתא דרבוותא המוכרע שלא לברך, אבל במקום שיש ספק גמור וכ"ש הכא דיש פסק מרן בשו"ע כרוב הראשונים וג' עמודי ההוראה מכללם, דודאי דעדיף טפי שיתפלל בתנאי נדבה כדי לצאת יד"ח גם לדעתם, ויוהר לכיון בה היטב. אלא דאם נזכר קודם שסיים התפילה דלדעת הפוסקים שלא יצא יד"ח צריך לחזור לברכת השיבה, ולהחולקים דחיישי לספק ברכות וס"ל דנקטינן סב"ל ולא יחזור, יש להקשות היאך ממשיך ברכות התפילה לדעתו, הלא למי"ד שלא יצא, ברכותיו שממשיך לברך הרי הם לבטלה, ואי"כ נימא סב"ל גם לאידך גיסא. ולכאורה תלי בדין הסיח דעתו בתפילה ואינו יודע באיזה ברכה עומד, דמבואר בירושלמי בברכות פ"ה ה"ג שחוזר מתחילת הברכה שספק לו אם אמרה, וכ"כ הראב"ן בסי' קע"ט, והא"ז בח"ב סי' שע"ד סוף אות א', והרד"ע בפ"י מהלכות תפילה, וכ"כ החסד לאלפים בסי' קי"ז ס"ב, והבא"ח פרשת משפטים אות כ' [ואמנם הח"א כלל כ"ד אות כ"א כתב שיברך רק הברכות שודאי לא אמרם, ועי' מש"כ בענין זה לעיל בסי' קי"ט בשע"ה אות ז']. וביאר החסל"א דבריו דלא אמרינן סב"ל בתפילה דרחמי נינהו, ומאיידך אם יחסיר ברכה הרי לא יצא ידי חובת תפילה, ועי"כ יחזור גם לברכות שמסופק אם אמרם, ועפ"ז נימא הכי גם לנסתפק אם אמר המלך המשפט דיחזור לברכת השיבה, דלא שייך בזה סב"ל דרחמי נינהו, ומאיידך אם לא יחזור הרי לדעת הפוסקים שצריך לחזור לא יצא יד"ח. אלא דכ"ז אתי שפיר לדברי החסל"א דפסק גם לגבי המלך המשפט שיחזור וכו"נ, אבל לדעת הבא"ח דפסק לחזור לברכות שודאי לא אמרם, ומאיידך פסק בהמלך המשפט שלא יחזור, ולכאורה דבריו סתראי נינהו. ויש ליישב עפ"י"ד האול"צ ח"ד פ"ו תשובה ד', שמחלק בין ספק במציאות לספיקא דדינא, דהכא שהוא ספיקא דפלוגתא דרבוותא, ובשל סופרים הלך אחר המיקל, ועי"כ נקטינן דסב"ל וכו"נ. אבל בספק במציאות אם בירך ברכה זו או לא, הרי על הצד שלא בירך אין לו על מה לסמוך ועי"כ חוזר. ועוד הוסיף באול"צ שם דטעמא דנקטינן סב"ל הוא מפני שחיוב הברכות מדברנן, ונקטינן בספקם להקל. ואי"ה ה"ז לגבי המלך המשפט הוי מדברנן ונפסק לקולא, ועי"כ תו אין ספק על המשך התפילה שמא לא יצא יד"ח וברכותיו לבטלה. ועוד י"ל עפ"י מש"כ לעיל בסי' ק"א בשע"ה אות ו' כמה פוסקים דגם בדבר שלא יצא ידי חובת תפילה אין ברכותיו לבטלה. ועי"ע שם בסי' קי"ז אות כ' [וכן מבואר בדברי המ"ב לקמן בסי' תקצ"ג, עי' בשוה"ל שם דין ז' ובשעה"ה שם], ואי"כ עפ"י"ז אין חשש ברכה לבטלה על המשך התפילה גם למי"ד דצריך לחזור. ועי' בנתיבי עם בסי' קי"ח שכתב שכן היה המנהג פשוט בירושת"ו להורות לשואל כפסק מרן שיחזור, וכ"כ גם כאן בסי' זה. ומאיידך באול"צ שם בד"ה ואין כתב דמנהגים חלוקים יש בזה, ושכן ראה למור"ה הגר"ע עטיה זצוק"ל דאף דס"ל לדידיה שצריך לחזור, היה מורה לשואלים שלא לחזור, יעו"ש. ומי"מ גם הנוהג כן כשנזכר באמצע התפילה להמשיך בתפילה ולא לחזור לברכת השיבה, י"ל דאחר שסיים תפילתו יחזור להתפלל בתנאי נדבה, כדי שיצא דעת מרן ושאר פוסקים דסברי לחזור.

יב דנתבאר שם בסוף הדין דאם סיים תפילתו ואמר יהיו לרצון, ואין בדעתו לומר עוד תחנונים, חשיב כעקר רגליו. ושם בשע"ה דכל זמן שיש בדעתו לומר תחנונים לא יענה דברים שבקדושה, ועי"ש באופן שענה אם צריך לחזור לראש.

ו זכרנו לחיים יאמר בשבא תחת הלמ"ד ולא יאמר בפתח דבימי הדין צריך לדקדק ולפרש היטב תפלתו דלא לשתמע לא חיים אבל בשאר ימות השנה אנו אומרים והעמידנו מלכנו לחיים בפתח תחת הלמ"ד^ט ואין חוששין, ולא יאמר לחיים טובים עד שיגיע לוכתוב לחיים אז יאמר לחיים טובים (סקט"ז). **ז** יש נוהגינ' לשחות בר"ה ויו"כ כשאומרים זכרנו ומי כמוך ויש נוהגין להתפלל בר"ה ויו"כ כל התפלה בכריעת ראשו עם גופו [אבל אין נוהגין לכרוע על ברכיין] אך צריכין לזקוף בתחלת הברכות ובסוף הברכות קודם שיאמר ברוך אותה ונתבאר בסי' קי"ג דין ג' ט' (ס"ד וסקי"ג י"ד). **ח** כופלין לעילא ולעילא בכל עשי"ת בכל הקדישים שאומרים ולכן לא יאמר רק מכל ברכתא^א שלא יהא רק כ"ח תיבות^ב (סקט"ז וסי' נ"ו סק"ב). **ט** בכתבים כתב לומר^ב בעשי"ת^ט מזמור ממעמקים קראתיך בין ישתבח ליוצר וצ"ע אסור להפסיק שם^ב (סי' נ"ד סק"ד). **י** יאמר ותמלוך אתה ה' לבדך^ב ולא אתה הוא ה' לבדך, ואומר בתפלה ותתן לנו את יום הזכרון הזה ואינו מזכיר ראש חדש דיום הזכרון קאי גם אר"ח, ואינו אומר מועדים לשמחה חגים וזמנים לששון^ה, ואין לומר באהבה מקרא קודש^ב רק יום תרועה מקרא קודש, ואם חל בחול אומרים יום תרועה ואפי' בתפלת הלילה או בקידוש

שערי הלכות

יג ויאמר הנוסח שיש בו י"א תיבות, וכמבואר בשעה"כ בדרוש ו' דר"ה דף צ"ז ע"ג, ושם נתבאר סודו, וציינו בכה"ח סקל"ג, והביא עוד שם מסידור הרש"ש דכשיאמר מלך חפץ בחיים יכוין להמשיך חיים נצחיים לנשמותינו, וכשיאמר כתבנו בספר חיים יכוין להמשיך חיים טובים ארוכים לגופינו. ומבואר בשעה"כ דף פ"ט ע"ד ובספר מועד לכל חי בסי' י"ג אות ל' דכיון דשלשה ספרים נפתחים, יש לומר כתבנו בספר חיים בנשימה אחת.

יד ויאמר הנוסח שיש בו שמונה תיבות וכמ"ש בשעה"כ שם, יעו"ש ביאורו וסודו, והביאו בכה"ח סקל"ד. ושם דבשחרית מנחה וערבית יאמר אב הרחמן, ובתפילות המוספין כתב שם בהגהת מהרש"ו שמעתי מפי מגידי אמת מן החברים שלנו, שאמר להם מוז"ל [המהר"ח] שגם במנחה של יום שבת יאמר אב הרחמים. וכתב שם השמן ששון באות מ' שבסוף הדרוש. דגם כשחל ר"ה ויוה"כ בשבת צ"ל אב הרחמים [ועי' לקמן בסי' תרכ"ב בשע"ה אות ח' לגבי יוה"כ שחל בשבת], ושכן כתב התורת חכם דף קמ"ז ע"א, וביאר שם טעמו של דבר. ועוד כתב בספרו פתח עינים בכונת ר"ה בדף צ"ב סוע"ב מכת"י היר"א, שכן היה מנהגו של הרדב"ש לומר אב הרחמים, וכ"כ בשמו בתולדות אהרן ומשה דף כ"א ע"ג, ובש"ל בדרושי ר"ה שם ציין למנהגים שהודפסו בריש ספר דברי שלום, והוא מהמנהגים שכתב הרב אג"ן באות ה', לומר אב הרחמן, ובהגהות מוהר"א פיראד על המנהגים הנ"ל [הודפס במקבציאל גליון ל"ד] הקשה ע"ד מעדות מהרש"ו הנ"ל. ובספרו תולדות אהרן ומשה דף כ"א ע"ד כתב דצ"ל שלא היה לו עדות זו, אמנם מנהג זה אינו מבורר, דהאמל"י בשפת אמת אות ט' כתב דכמדומה שנהגו לומר אב הרחמים, וכ"כ בפשיטות בכה"ח שם לומר אב הרחמים, והביא המקור משעה"כ. וכן הנהיג מוהר"א מאני בחברון, וכמ"ש במנהגי בית יעקב אות ע"ה. וכ"כ מוהר"ח פ' במועד לכל חי סי' י"ט אות צ"א.

טו כתב ברב פעלים ח"ג שאלה ל"ט, והביאו באול"צ ח"ד פ"ו בביאורים לתשובה ו', דאם טעה ואמר בספר חיים במקום וכתוב, יחזור ויאמר בספר במקומו בשים שלום.

טז ומנהגינו פשוט לחתום ברכת שים שלום המברך את עמו ישראל בשלום כבכל השנה, ולא חותמים עושה השלום, ועי' שדי חמד באס"ד מערכת ראש השנה אות ב'. ורק בפסיעות שבסיום התפילה כתב רבינו האריז"ל בשעה"כ בריש דרושי ר"ה בדף צ' ע"א לומר עושה השלום במרומוי בה"א יתירה, ולכוין כי השלום הוא בגימטריא ספריאל המלאך שהוא הסופר הכותב בספר החיים את כל בני אדם בעשי"ת, ומשא"כ בשאר ימות השנה אומרים עושה שלום, והביאו בכה"ח סקט"ו.

יז כתב הבא"ח פרשת נצבים אות כ' דאינו רשאי לומר למדני חוקיך ולחזור [וככל דברים שאין מחזירין אותן], והוסיף וז"ל: ואיתא בספר תורה לשמה (סי' ק"ס) דזכרנו כיון שהיא בקשת רחמים אם לא אמרה במקומה יאמר אותה בשומע תפילה, ובשבת ובראש השנה יאמר אותה קודם שיעקור רגליו, משא"כ מי כמוך אין לה תשלומין דאינה בקשת רחמים. וכן באמירת וכתוב וכו' ובספר וכו', דאם שכח אינו חוזר, אך יאמר אותם קודם שיעקור רגליו דהם בקשת רחמים.

יח עי' כמה דקדוקים בנוסח הוספות אלו דר"ה ויוה"כ, בכה"ח סקל"ה-סקל"ח. **יט** ומנהגינו דגם בשאר ימות השנה בברכת השכיבו אומרים לחיים בשבא. ועי' בית דוד בסי' שס"ב שנתן עוד טעם לומר בהשכיבו בפתח יעו"ש. ועי"ע בשדי חמד באס"ד מערכת ראש השנה סי' ג' אות י' דהחשש רק בבקשת רחמים, אבל בתוארים אין לשנות מלשון המקרא, יעו"ש.

כ כ"כ בשו"ע, ומקורו הוא מדברי הטור, ושם כתב דהוא מנהג אשכנז, ועי' כה"ח סקב"ב כ"ג.

כא ומנהגינו לומר מן כל כמ"ש בשעה"כ גם בעשי"ת, ואין כופלין לעילא, ונשאר בזה כ"ח תיבות וכמ"ש בכה"ח למוהר"ח פ' סי' י"ג אות י"ט, ובכה"ח למוהר"ס בסקל"ט.

כב ולענין עושה שלום בקדיש כתב בחמדת ימים פ"ו דחדש אלול ור"ה בנד"מ אות ס"ח דא"צ לומר השלום שיעלה כחשבון שם המלאך הממונה על הכתיבה, וכנ"ל בשע"ה אות ט"ז, כיון דבלא"ה אומרים הקדיש בלשון תרגום לתבאא מנועלין בגושפקן דפרזלא וקליפין בישין, וא"צ להזכיר שם המלאך להכניע על ידו לקלי, כי מאליה נפלה לא תוסיף קום. וכ"כ בכה"ח למוהר"ח בסי' י"ג אות ס"א לומר השלום דוקא בעמידה ולא בקדיש. ובכה"ח למוהר"ס בסי' נ"ו סקל"ח כתב דאין לומר השלום אלא רק בעשי"ת אחר העמידה מפני שיש טעם לדבר וכמ"ש בשעה"כ, אבל לא בקדיש או בשאר ימות השנה, דכיון שהוא פסוק באיוב אין לשנותו ללא צורך, ובקדיש לא נזכר בשום מקום שצריך לומר השלום. והוסיף דבקדיש שלאחר החזרה בעשי"ת נראה דיש לומר השלום, כיון שהוא במקום עושה שלום שלאחר החזרה. ובדברי מוהר"א מאני במכתב מאליוהו השלם מכתב א' תשובה ג' נראה דגם בקדיש שאחר החזרה לא יאמר השלום, דנוסח השאלה שם אם צריך לומר בקדישים של עשי"ת עושה השלום, הן בקדישים של תפילה הן בקדישים תתורה ודרשה, או אם דוקא הוא אחר תפילת י"ח, והעתיק לו בזה דברי מוהר"ח הנ"ל בכה"ח דדוקא בעמידה ולא בקדיש.

ו זכרנו לחיים יאמר בשבא תחת הלמ"ד ולא יאמר בפתח דבימי הדין צריך לדקדק ולפרש היטב תפלתו דלא לשתמע לא חיים אבל בשאר ימות השנה אנו אומרים והעמידנו מלכנו לחיים בפתח תחת הלמ"ד^ט ואין חוששין, ולא יאמר לחיים טובים עד שיגיע לוכתוב לחיים אז יאמר לחיים טובים (סקט"ז).

ז יש נוהגינ' לשחות בר"ה ויו"כ כשאומרים זכרנו ומי כמוך ויש נוהגין להתפלל בר"ה ויו"כ כל התפלה בכריעת ראשו עם גופו [אבל אין נוהגין לכרוע על ברכיין] אך צריכין לזקוף בתחלת הברכות ובסוף הברכות קודם שיאמר ברוך אותה ונתבאר בסי' קי"ג דין ג' ט' (ס"ד וסקי"ג י"ד).

ח כופלין לעילא ולעילא בכל עשי"ת בכל הקדישים שאומרים ולכן לא יאמר רק מכל ברכתא^א שלא יהא רק כ"ח תיבות^ב (סקט"ז וסי' נ"ו סק"ב).

ט בכתבים כתב לומר^ב בעשי"ת^ט מזמור ממעמקים קראתיך בין ישתבח ליוצר וצ"ע אסור להפסיק שם^ב (סי' נ"ד סק"ד).

י יאמר ותמלוך אתה ה' לבדך^ב ולא אתה הוא ה' לבדך, ואומר בתפלה ותתן לנו את יום הזכרון הזה ואינו מזכיר ראש חדש דיום הזכרון קאי גם אר"ח, ואינו אומר מועדים לשמחה חגים וזמנים לששון^ה, ואין לומר באהבה מקרא קודש^ב רק יום תרועה מקרא קודש, ואם חל בחול אומרים יום תרועה ואפי' בתפלת הלילה או בקידוש

ומבואר דאין חילוק בקדישים, ובכל גווי לא יאמר השלום. [וכ"ה פשטות לשון מוהר"ח הנ"ל]. ומדבריו שבמכתב ו' שאלה י' נראה שכ"ה מנהג בית אל בכל הקדישים.

כג ובסידור הרש"ש כתב לומר קודם ה' מלך שאומרים לפני ברוך שאמר, ה' הוא האלקים ב"פ מעומד. והביאו בכה"ח סק"ג. וכן נזכר מנהג זה בתורה לשמה סי' מ"ה. וכתב מוהר"א מאני בספר מכתב מאליוהו השלם מכתב ד' שאלה י"ד דכן המנהג פשוט בירושלים ובחברון, ושם בשאלה י"ג דהיחיד השומע הציבור האומרים ה' הוא האלקים אינו צריך לעמוד עמהם, דאין לך בו אלא חידושו לעמוד עם הקהל בה' מלך. ובסיום דבריו כתב דכפי הטעמים לומר ה' הוא האלקים גם הקהל א"צ לעמוד, ומדברי הגר"ח בשאלתו נראה שהיה פשוט לו שהציבור האומרים ה' הוא האלקים אומרים אותו בעמידה, ואין לנו גילוי אם קבל דבריו, או אפשר שאמר כן מכח המנהג שנהגו כן ולא דהכי ס"ל. ועי' במחזור בית דין דכתב לעמוד קודם שאומרים ה' הוא האלקים.

כד ודוקא בעשי"ת עפי"ד רבינו האריז"ל בשעה"כ דף צ' ע"א דכל יום נתקן עומק אחד, והביאו כה"ח סק"ד, ושם ביאורו וסדרו. ואינו ענין להושענא רבא, ולכן בהור"י יש לנו לילך אחר האחרונים שפקקו בזה.

כה ומנהגינו פשוט כמ"ש רבינו האריז"ל לאומרו, ומובא במנחת אהרן כלל י"ב סוף אות כ"ח, וחסד לאלפים סי' נ"ד סק"א, ופתה"ד שם סק"ב, וכתב שכן המנהג, ודלא כמ"ש בספר נחלת אריאל על מסכת סופרים פ"ט ה"ב דמי שאינו יודע לכוין לא יאמרנו, והביא כ"ז כה"ח שם סק"ח. ויל"ע אם לא אמרו עד שענה ברוך ה' המבורך, דבזה נחשב שהוא באמצע הפרק דברכות ק"ש ולא יוכל לומר המזמור, או אפשר דכיון דעדיין לא אמרו הו"ל כעומד באמצע פסד"ז דלא חשיב כהתחיל בברכות ק"ש, וכעין מש"כ הבא"ח ש"ב פרשת תולדות אות ב' דאם שכח לומר נשמת בשבת, ונזכר אחר שענה ברוך, יוכל לאומרו שם דעיקר קבלת הנפש יתירה הוא בנשמת, ויל"ע אם יש לדמות מזמור ממעמקים לזה.

כו ומנהגינו לומר אתה הוא. ועי' שלמי ציבור בשלמי חגיגה בדף ש"ה סוע"ב שיישב הגירסא, ותמה על הרחי"א בברכ"י סק"ב שהבי"ד הרישב"ץ שלא לומר תיבת הוא, ולא העיר שאין גירסתינו כן. ואמנם אין זה קושיא עי"ד הרחי"א, דכבר כתב בהקדמתו למחב"ד דכל חידושי דינים שהביא בברכ"י ומחב"ר ולא כתב עליו וכן עיקר וכדו', אות הוא שלא עמד על זה ואין להביא ראיה שכן דעתו, וכ"כ עוד בכמה מקומות מספרי.

כז הנה בטור הביא דעת כמה גאונים דסברי לאומרו, דכתיב בריש ענינא דמועדים אלה מועדי ה', ואכולהו קאי. ובשו"ע פסק כדעות שאין לאומרו, אף דפסק לקמן בסי' תקצ"ז דיש מצות שמחה בר"ה, ושם במי"ב סק"א. וביאר הב"ח דלשון זה ותתן לנו מועדים לשמחה, משמעו דנתינת ר"ה ויוה"כ הוא לשמחה וששון כשאר המועדים, וזה אינו, אלא דניתנו לדון בו בראוי עולם ולשוב בתשובה ולכן אין אומרים אותו. ולהמבואר דעם מצות השמחה שיש בר"ה צריך להיות אימת הדין עליו, ויהא השמחה בכובד ראש ויראת ה' על פניו. ומדוקדק בלשון הרמב"ם בפ"ג מהלכות חנוכה ה", וצ"ל אבל ר"ה ויוה"כ אין בהם הלל לפי שהם ימי תשובה ויראה ופחד, לא ימי שמחה יתירה, עכ"ל. ועי' מש"כ השאגת אריה סי' ק"ב, וכלל כ"ז הרחי"ד א' בתיבות קצרות ושקולות במורה באצבע בסי' ט' אות ר"נ וז"ל: יתפלל ערבית של ראש השנה בבכיה ובכונה גדולה מאד דואג ובוטא, ושם באות ונ"א יבא שמח לבית ויעשה סדר הראוי לאכול וכו', והרי שהצריך בכיה דאגה בטחון ושמחה. והנה מקור דברי הרחי"ד א' מדברי רבינו האריז"ל בריש דרושי ראש השנה בדף צ' ע"א וז"ל: גם היה נוהג מורי ז"ל לבכות הרבה בתפילת ראש השנה אפילו שהוא יום טוב, ומכ"ש בתפילות יום הכיפורים, והיה אומר מורי ז"ל כי מי שאין בכיה נופלת עליו בימים האלו הוא הוראה שאין נשמתו הגונה ושלימה וכו', ואמר כי האדם הנופלת עליו בכיה רבה מאליו בימים האלו בתפילה הוא הוראה שנידון באותה שעה למעלה אם ביום ראשון ואם ביום שני, עכ"ל. ואמנם דעת הגר"א במעשה רב אות ר"ז דין לבכות בר"ה כמבואר בנחמיה אל תבכו וגו'. ויש שרצו לומר דלא פליגי, והאריז"ל מיידי דוקא כשבכיה נופלת עליו. אך מדברי הרחי"ד א' שכפל דבריו במורה באצבע אות ונ"ז וז"ל: בתפילה יתעורר מאד מאד לומר בלב נשבר ותחינה ובכיה, עכ"ל. מבואר דלאו דוקא אם נופלת עליו בכיה שרי, אלא צריך שיתעורר לזה. ועי' מש"כ בזה ביסוד ושורש העבודה בשער האיתון פ"א היאך יתעורר לזה. וכן הסכימו כמה אחרונים, ועי"ע בכה"ח סק"ס שג"כ לומד שיש מחלוקת בזה בין האריז"ל להגר"א, ועי' בוישב הים ח"ג סי' כ"ג במה שהביא ליישב דעת האריז"ל מהפסוק בנחמיה שהביא הגר"א. וכן נוהגים לבכות בתפילות ראש השנה גם כשחל בשבת, וכמ"ש הכה"ח שם.

כח הנה מנהגינו במועדים לומר ב"פ באהבה, וכמ"ש הרחי"ד א' במחב"ר בסי' תפ"ז סק"א דאומרים ותתן לנו ה' אלקינו באהבה מועדים וכו' באהבה מקרא קודש וכו'. וכתב דפירוש באהבה הראשון קאי להשי"ת דבאהבתו וחמלתו נתן לנו מועדים, והשני קאי לנו כי באהבה מקרא קודש ואינו לטורח ח"ו. ומבואר לעיל שם בסי' תפ"ז בשע"ה אות ה'. והנה לגבי ר"ה כתב הלבוש דאין נוהגין

יב נוהגין שכל א' אומר לחברו לשנה טובה תכתב ולנקבה יאמר תכתבי והמג"א מצדד שיש לומר ג"כ ותחתם ודעת הגר"א שאין לומר ותחתם, ויכול לומר לשנה טובה תכתב עד חצי היום ודעת הט"ז דגם בליל שני יכול לומר לשנה טובה תכתב והא"ר חולק ע"ז^ל (ס"ט וסקס"ה).

‏

סימן תקפג. דברים שנוהגים לאכול בליל ר"ה

א תקנא¹ חכמים להרבות² בסעודה³ בראש השנה⁴ (סי' תקכ"ט סק"א וע"ל סי' תקצ"ז דין א').

ב יהא אדם⁵ רגיל⁶ לאכל⁷ בר"ה⁸ רוביא דהיינו תלת⁹ [וכן מה שנקרא בלשונות אחרים לשון רביה כל מדינה

שערי הלכות

להשמיע לאזניו, דקאמר דאיצטריך קול בלא ו' וכו', ואין להאריך, וגם מדקאמר למשמע קליה משמע אפילו הוא עצמו לא ישמע, עכ"ד. וע"ע מש"כ בזה לעיל בסי' ק"א בשע"ה אות ז', ושם דלענין מעשה הרחיד"א שם בסי' ק"א סוף סק"ג אחר שהאריך בראיות, כתב וז"ל: ולענין הלכה העלה הרב פר"ח [שם] כדמשמע מהתוספתא והזוהר דלכתחילה לא ישמע לאזניו, וכן ראוי לנהוג וכמ"ש מרן בבדק הבית [בסי' ק"א] שראוי לחוש לדברי הוזהר, וגם אני שמעתי שכ"כ גורי האר"י זצ"ל, והכרעת האר"י^ל למכרעת, עכ"ל. וע"ע בדבריו במחב"ד כאן בסק"ז, ובסק"ח כתב לגבי ר"ה ויהי"כ דלפי טעם הזוהר והאר"י זצ"ל כ"ש שצריך לזיזוה בר"ה ויהי"כ, דדינא יתיב, והביאו כה"ח בסקנ"ז, והוסיף להביא מדברי הח"א בכלל קליט אות ב' דאע"פ שכתבו הפוסקים דבר"ה ויהי"כ מותר להתפלל בקול רם, מ"מ כל ירא לדבר ה' יתפלל בלחש כמו בכל השנה, ועוד הוסיף הכה"ח בסי' ק"א סקט"ו שכ"כ הלשמי ציבור בשלמי חגיגה דף ש"ט ע"ג, וחסל"א שם אות ב', וסיים דכל בעל נפש צריך לחוש לעצמו שלא היפך הזוהר והאר"י^ל שהזהירו מאד בזה, ומנהג עיר קדשינו ירושתו¹⁰ שאין לומר שום תפילה דלחש בקול רם בכל זמן ועידן.

לה נוהגים שהקהל עונים בקו"ר ובנעימה סיומי כל פיסקה שבחזרה. ועי' כה"ח סקנ"ט הביא מדברי הבית דוד בסי' שע"א ושע"ח דהיה מנהג בשאלוניקי שהקהל אומרים החזרה יחד עם הש"צ, ונוהרים להפסיק ולשתוק בחתימת הברכות, ואע"פ דנתבאר לעיל בסי' קכ"ד דצריכים הציבור לשתוק, והמגביהים קולם ומומרים עם השליח ציבור מיחוי כקלות ראש, מ"מ כיון דכל יומא לא עבדי הכי, והשתא הוא דעבדי כדי שיכונו לחזרה היטב שפיר דמי, והביא דבריו בשלמי ציבור דף ש"ט ע"ג. ומ"מ בזמנינו המנהג הפשוט כהנ"ל שהציבור אומרים בקול סיומי כל פיסקה בחזרה ובפסוקי מלכויות זכרונות ושופרות ובסדר העבודה. ומבואר בדברי השכנה"ג בסי' תרי"ט בהגה"ט אות ט' דאין הש"צ צריך לחזור ולומר שוב סיום הפיסקא אחר שאמרו הקהל כדי שישמעו מפי הש"צ, וקאי שם על סדר העבודה, אמנם מהראיה שהביאו מההלל בסוכה דף ל"ח ע"ב דקאמר הוא אומר ברוך הבא והם אומרים בשם ה', מכאן לשומע כעונה. נראה דה"ה לגבי כל החזרה. ועי"ש דכתב דמנהגו לומר בלחש עם הקהל. ועי' לקמן בסי' תרכ"א על השוה"ל בדין ט' בפרטי עיני סדר העבודה שהבאנו דברי הכנה"ג.

לו כתוב בפע"ח שער תפילות ר"ה דף קל"ח ע"ג, וקודם קדיש בתרא שלא יחסרו לו מזונותיו כל השנה יאמר המזמור כ"ד בתהילים, עכ"ל. ועוד כפל דבריו שם בהמשך, ושם כתב ניקוד ההוי"ת שבמזמור. והביאו כה"ח סק"יז, וכתב דהמנהג לאומרו גם ביום קודם קדיש בתרא בין בר"ה ובין ביה"כ, והמנהג לאומרו גם כשחל ר"ה בשבת, וכתב בזכר דוד מאמר ג' ריש פרק ס"א דשרי משום דטופס תפילה היא, ועוד דהו"ל כשעה עוברת ויפה צעקה לאדם קודם גז"ד, יעו"ש מש"כ עוד בזה, ועי' לעיל בסי' תכ"ט בשע"ה אות ה', ולענין ניקוד השמות יש בזה כמה נוסחאות, והרחיד"א בכף אחת סי' ט"ז כתב שיכין הניקוד עפ"י ספר הכונות מרבני המערב וספר משנות חסידים, וכתב שם המזמור עם הניקוד, והוסיף שם נוסח תפילה לאומרו אחר המזמור, ועי' בהערות שם בנד"מ מש"כ על ענין הניקוד.

לז עי' דברי האחרונים בזה בכמה פרטים בכה"ח סקס"א עד סקס"ה.

סימן תקפג

א יהא שלחנו ערוך קודם שיבוא מבית הכנסת והוא לסימן טוב, וכמ"ש הבא"ח פרשת נצבים אות ו', וכתב הרחיד"א במורה באצבע אות ור"א דיבא לבית שמח ויעשה סדר הנהוג לאכול וכו', עכ"ל. ויהיה בבחינת וגילו ביעדה וכדלקמן ברס"י תקצ"ז, ועי' לעיל בסי' תקפ"ב בשע"ה אות כ"ז, ועמש"כ בזה בחמדת ימים רפ"ו דר"ה. וכתב עוד הבא"ח שם דאם נזדמן שבא ולא ראה השולחן ערוך לא יעס על בני ביתו, דהכעס הוא סימן רע ביותר, ולא יקפיד אפילו בלב. עכ"ד.

ב הנה מקור הדברים הוא בגמ' בע"ז דף ה' ע"ב וכמ"ש המ"ב בסי' תקכ"ט סק"י"א, דאיתא התם בארבעה פרקים בשנה המוכר בהמה לחבירו צריך להודיעו אמה מכרתי לשחוט, בתה מכרתי לשחוט ואלו הם וכו' וערב ר"ה וכו', וכתבו התוס' שם בד"ה ערב דבר"ה מפני שהוא תחילת השנה מרבים בסעודה לעשות סימן יפה. והנה מדברי השו"ע לקמן בסי' תקצ"ז, וכפי שציין כאן בשוה"ל בהמשך, לכאורה נראה שאין להרבות בסעודה, דכתב שם אכילים ושותים ושמחים וכו', אמנם לא יאכלו כל שבעם למען לא יקלו ראשם, והתיה יראת ה' על פניהם. ומקורו מדברי האגודה וכמבואר בב"י שם, ולכאורה סותר לדברי התוס'. ובאמת ברש"י שם כתב בד"ה וכן לר"ה יו"ט הוא ואוכלין בשר, ולא הזכיר ריבוי אכילה, אלא כמ"ש שם לעיל מיניה דכיון שהוא יו"ט הכל שוחטין דא"ל לו בלא בשר. אלא דלא מצאתי שיעירו בזה לומר שיש בזה מחלוקת, ואפשר דצ"ל דמ"ש דלא יאכלו כל שבעם אין ביאורו שלא יאכל כדי שביעה, אלא שלא ימלא כריסו, וכל שבעם הכונה מילוי הכרס, והיינו דירבה בסעודה דיעשנה סעודה חשובה ובריבוי, אבל לא גיע למילוי הכרס. וכע"ז כתב מוהרצ"פ במועד לכל חי סי' י"ב אות כ"ד יזהר שלא ימלא כריסו בליל ר"ה באכילה מרובה כי מכביד עליו השניה ולא יוכל ללמוד וכו'. אמנם בסדר היום כתב דאין ראוי לאכול ולשתות יותר מדאי אלא פחות מכשיעור כדי שלא יקל ראשו, וביסוד ושורש העבודה פ"ד משער האיתון הביא דברי השו"ע¹¹ כאן וכתב למעט באכילה בכל מה דאפשר, ובבא"ח בפרשת נצבים אות ה' כתב ומנהג טוב לאכול בשר שמן ומיני מתיקה לסימנא טבא, אך לא ירבה בהם למלאות כריסו אלא טועמיה חיים זכו, עכ"ל. ויל"ע. [והנה

ואם אמר זכרון תרועה וחתם הברכה אין חוזר [ובשבת אומר זכרון תרועה ואם אמר יום תרועה וחתם הברכה אין חוזר], ואין אומר והשיאנו, ובשבת אומר או"א רצה במנוחתינו קדשנו וכי"כ¹² [אבל ביו"כ שחל בשבת אין אומרים רצה במנוחתנו¹³ כיון שהוא יום ענין], וחותם ודברך אמת כו' ולא יאמר ודברך מלכנו¹⁴ אמת¹⁵, ובמוסף אין אומרים ואין אנו יכולין לעלות ולראות לפניך דאין מ"ע להראות רק בשלש רגלים אלא ואין אנו יכולין לעשות חובותינו לפניך¹⁶ (ס"ו ז' ח' וסקט"ז י"ח י"ט כ' כ"ב כ"ג).

יא אע"פ שכל ימות השנה מתפללים בלחש בר"ה ויהי"כ יש נוהגין לומר בקול רם¹⁷ שיוכלו לכוין יותר ולהטעות לא חיישינן כיון שמצוי בידם מחוזרים ומ"מ לא יגבי' קולו יותר מדאי שזה מנהג נביאי הבעל וגם שמבלבל לחברו ויותר טוב להתפלל בלחש כמו כל השנה אם יוכל לכוי¹⁸ (ס"ט וסקכ"ד וסי' ק"א ס"ג וסקי"א י"ב)¹⁹.

לומר זכרון תרועה באהבה מקרא קודש כבשאר המועדים, כיון דלשון תרועה מורה על הדין, ולכן לא רצו לסמוך אחריה באהבה. ועי' כה"ח סקמ"א דנראה בזה ד' דעות, דלדעת הרמב"ם והכלבו וכ"נ דעת השו"ע דבין בשבת ובין בחול בתחילה אין אומרים ובסוף אומרים, ולדעת האבודרהם אומרים בתחילה ואפשר דגם בסוף, ולדעת הלבוש בחול לא בתחילה ולא בסוף ובשבת רק בתחילה, ולדעת המג"א בחול בתחילה ולא בסוף, ובשבת אומרים בין בתחילה ובין בסוף. והביא דברי מוהרצ"פ ברוח חיים סק"י ע"ד הלבוש הנ"ל דתרועה מורה על הדין, דאדרכה השופר הוא לעורר מדת הרחמים שנהפך מדין הדין לרחמים, ולכן תרווייהו צריכי, דבתחילה ליתן שבח והודאה על יו"ט של ר"ה עצמו עצם קדושת היום כי גדול היום לאדונינו, והשני יום תרועה באהבה על מ"ע של תקיעת שופר, וכן אני נוהג, עכ"ל. והביאו כה"ח שם, וכתב דמשמע דאפילו כשחל בחול אומרים כ"פ באהבה, ושכ"ה דעת הנוה שלום יעו"ש. וכן פשט המנהג. [עוד לגבי הנוסח בהמשך מלוך על כל העולם כולו, ויש שדקדקו דנראה כפילות בנוסח, ועי' בדברי הרחיד"א במחב"ר סק"ו שהאריך בזה ומסיק דנוסחתין מאושרת ומקוימת ואין לשנות].

כט הנה כן פשט ג"כ המנהג בבני ספרד לומר או"א אבותינו רצה נא במנוחתינו. ואמנם בראשונים לא הוזכר לאומרו ביו"ט שחל בשבת, אך בלבוש בסי' תפ"ח ס"ג כתב לאומרו כשחל יו"ט בשבת, וכ"כ כאן לגבי ר"ה שחל בשבת. והביאו המג"א סק"ו, והוא דברי המ"ב כאן, וכן הביא הכה"ח כאן מכמה אחרונים, והביא דיש דעה דבר"ה לא אומרים כן דמפני פחד הדין אין מנוחה גמורה. ומאידך ברוב ככל הסידורים והמחוזרים עד שנת תר"ן ליתא לנוסח זה בשבת ויו"ט אלא רק בשבת ור"ח, וכן היה המנהג ברוב העדות שלא לאומרו, וכ"כ בנתיבי עם כאן דבירושלים, וכן כל עדות המזרח חוץ מבגדאד אין אומרים נוסח זה, לא ביו"ט שחל בשבת ולא בר"ה ויהי"כ שחלו בשבת, ושכ"ה בכל סידורי הספרדים הן אותם שנדפסו [בויצניא] בליוורנו ובונינה ובשאלוניקי, והן אותם שנדפסו בארץ בדור שלפנינו, וכן מוכח מלשון מרן בב"י בסי' ת"צ בד"ה שבת וכו', יעו"ש עוד שהאריך. כל קבל דנא כתב הגר"ח ונד"מ במיוחס למקבציאל שנה ראשונה פרשת האזינו אות כ' וז"ל: הנה בכל הסידורים הנדפסים כתיב קדשנו במצותיך וכו', והיה צ"ל אם חל בשבת צריך לומר או"א רצה נא במנוחתינו קדשנו וכו', וזה נשמט מן הסידורים, לכן כל אדם יזהר לרשום בסידור שלו הן בסידור של ר"ה וכן יהי"כ בשבת שיאמר או"א רצה נא במנוחתינו וכו', ואל יהיה דבר זה קל בעיניך, דע כי בתיבת אלהיה יש כונה, ובתיבת אבותינו יש כונה וכו', לכן צריך לזיזוה בזה, עכ"ל. ועפ"י דנפס כן בסידורי בגדאד, וכן נתפשט המנהג כהיום לאומרו.

ל כ"כ ג"כ לקמן בסי' תרי"ט דין י', ועמש"כ שם בשע"ה ולעיל באות הקודמת.

לא ומנהגינו לומר ודברך מלכנו אמת וכמ"ש בשכנה"ג בהגה"ט אות ט', והפר"ח כאן בסי"ה, ומטה יהודה בסק"יב בד"ה ודברך, ובשלמי צבור דף ש"ח ע"א, ובברכי" סק"י"א, וכתב שכן נראה נוסחת האר"י זצ"ל, והביאו בכה"ח סקנ"ה.

לב אם טעה בחתימה ואמר מקדש ישראל והזמנים במקום ויום הזכרון, כתב הרחיד"א במחב"ד דלא יצא, יעו"ש טעמו, והביאו בשלמי ציבור דף ש"ח ע"א ובמועד לכל חי סי' י"ג אות כ"ח. והוסיף עוד בשלמי ציבור דאם חתם מקדש ישראל ויום הזכרון ולא אמר מלך על כל הארץ יצא, וכ"כ הח"א כלל כ"ח סעי' י"ז.

לג בחזרת התפילה בברכת שים שלום לפני ובספר חיים אומרים ואתם הדבקים וכו', ומנהג בית אל שלא לאומרו בחזרת מנחה וכמ"ש בסידור חקת עולם. וכ"כ בסידור הרש"י [ביר"א ח"ד עמי שכ"א ובמופסס ח"ז דף נ"ד ע"ה וח"ח דף נ"ז ע"ב], ושם בהגתה הרס"מ מחקו וכתב לאומרו גם בחזרת המנחה, וכן המנהג פשוט.

לד הנה המהרצ"ו כתב בספר עולת תמיד דף מ"ג ע"א, וז"ל: התפילה אינה נכנסת בשום רקיע כי אם אותה תפילה דלא אשתמעת לאודנין, ולכן בק"ש תיקנו שישמיע לאוזניו, אבל הכא אם התפילה נשמעת לאזניו לא סלקא, כי אז שומעין לה החיצונים והם מתערבים בהדה, אבל כשהיא בלחש שאינה נשמעת לאזניו אז היא רוחנית מאד מגדר טבע רוח האדם שהיא פנימית ורוחנית יותר מן הסט"א ואינם רואים אותה, וזה היפך סברת מהר"ק בבית יוסף [בסי' ק"א] שפסק שיותר טוב להשמיע לאזניו [אמנם בבדק הבית כתב שטוב לחוש לדברי הזוה"ק], ועי' בברייתא ובירושלמי ותמצא כדברי היפך סברתו, עכ"ל. והנה מקורו מדברי הזוה"ק פרשת ויקהל דף י"ב ע"ב, והביאו הכה"ח בסי' ק"א סק"ח. והנה מהר"י צמח על העו"ת שם הקשה מלשון הזוה"ק שם דכתב דלא אישתמע ההיא צלותא לאחרא, ומשמע דלאזניו בלבד מותר. וכן דקדק ממש"כ לאודנין דבר נש, ולא כתב לאודניו. והוא ג"כ ממה שהביא המ"ב שם בסי' ק"א סק"ה בשם המג"א, ד"ל דכונת הזוה"ק שאיש אחר לא ישמע קולו, אך המהר"י"י שם סיים דמי יבוא אחר המלך הרח"ו ז"ל. וכן הרחיד"א בברכי" כתב וז"ל: אבל המדקדק בדברי הזוה"ק בפרשת ויקהל המבין יבין שעיקר כבונת הזוהר היינו כמו דתרגמא הרב מרן, וגם הרב פר"ח הכי מפרשה, עכ"ל. ובמחב"ר בסי' תקפ"ב סק"ז הביא שכן הבין גם השל"ה, ובכה"ח סק"ח כתב ליישב הבנת מהרצ"ו דמש"כ דלא אשתמע לאחרא אין כונתו לאדם אחר אלא לחיצונים יעו"ש. ועוד כתב במחב"ר שם להוכיח כן מהזוה"ק פרשת ויגש בדף ר"י ע"א וז"ל: איצטריך דלא למשמע קליה בצלותיה וכו', ומאן איהו צלותא וכו' דא ההוא קול בלא ו' וכו'. וכתב ע"ז המחב"ר: ועיניך תחזינה מישרים דצריך שלא

ומדינה כלשונת] ויאמר יהר"מ האו"א שירבו זכותינו ויתעורר אדם בתשובה כשיאמר יה"ר ויתפלל ע"ז בלב שלם וכשמברך יאמר הבקשה אחר התחלת האכילה^א שאסור להפסיק בין הברכה לאכילה וכן יאכל^ב כרתי סילקא תמרי קרא ויאמר על הכרתי יה"ר וכו' שיכרתו שונאינו סילקא יסתלקו אויבינו תמרי יתמו שונאינו קרא יקרע גזר דינו ויקראו לפניך זכותינו ויש אוכלים רמונים ואומרים נרבה זכות כרימון^ג (ס"א וסק"א ב' ד').

ג ונהגין לאכול תפוח מתוק בדבש^ד ואומרים תתחדש עלינו שנה מתוקה והתפוח עיקר ומברך עליו ופוסר הדבש ואף שאוכל התפוח אחר ברכת המוציא מ"מ צריך לברך עליו ויש נוהגין לטבול המוציא בדבש^ה ונהגין לאכול בשר שמן^ו וכל מיני מתיקה ואוכלים ראש כבש [וטוב יותר של איל] זכר לאילו של יצחק^ז ואם אין לו יאכל ראש אחר של בהמה או של עוף לומר נהי' לראש ולא לזנב ויש נמנעים מלבשל בר"ה מיני חומץ^ח בארש"ט וכדומה

שערי הלכות

בעץ הדעת, ואיכא למ"ד אתרוג היה, לכן אנו אוכלים ומברכים על האתרוג לתקן חטא אדה"ר, וע"ע מה שציין שם. ובספרו מועד לכל חי סי' י"ב אות י"ג הביא עוד טעמים משום דכתיב ביה הדר, הדר באילנו משנה לשנה, ועוד דנוכה לקיים מצות פרי עץ הדר, ועוד שיהיו פרי בטנו מהודרים ומזוירים לעבודת השי"ת, ויהיה כונתו לשם שמים, עכ"ד. וע"כ יש שנהגו לאכול ולומר יהי רצון שנהיה הדרים במוצאי. וע"ע בשדי חמד באס"ד מערכת ר"ה ס' ב' אות ד'. ועי' להגרי"ח בספר כתר מלכות אות קמ"ז שהביא את המנהג לאכול בר"ה ולברך עליו שהחינו, ויכין לתקן חטא אדה"ר, וכתב שאוכלים אותו בליל שני, יעו"ש עוד כונות באכילתו. ובספר פרי האדמה ח"א פ"ח מהלכות ברכות ה"א בדף כ"ז ע"א ובח"ד דף מ"א ע"ב כתב דמנהג ירושלים שמחלקים חתיכות אתרוג בליל שני דר"ה לברך עליו שהחינו.

יג עוד הביא הטור מנהג פרוניצא לאכול ריאה לפי שהיא קלה, וכ"ה בספר המנהיג ר"ה סי' א', ובכלבו סי' ס"ד כתב הטעם משום דמאירה את העינים, והביא טעמים אלו במועד לכל חי בסי' י"ב אות כ"ה, והוסיף להביא עוד טעם עפי"ד הוזה"ק בתיקונים יעו"ש. וביאר שם טעם הטור לפי שהיא קלה שתהיה שנתו קלה, ולא תהיה עליו כמשא כבד מרוב הצרות, ועוד שיהיה קל כנשר לעשות רצון אבינו שבשמים, ועוד הוסיף שיכין ג"כ לאשר גנם למראה עיניו שלא יתגלגל בעוף הנקרא ראה. וכתב עוד וז"ל: ואני נוהג לאכול ריאה ואחר כך יהיה רצון, ואני אומר ראה נא בעיניו, וריבה ריבנו ומהר לגאלינו גאולה שלמה וקורבה למען שמך, והאר עינינו במאור תורתך אמן, ולכין נמי בר"ת ראה נא בעיניו בשם הקדוש רנ"ב, עכ"ל.

יד הנה מבואר בתיקונים בתקין י"ט דף מ"א ע"א דהדבש הוא בחינת דינים, דכתב שם על הסדר דענין כעין הבהלח דאיהו חוור מסטרא דימינא, וטעמו כצפיחית בדבש הממ"ד דשמאלא, היינו מצד הגבורה שבשמאל. ומבואר ג"כ בדברי רבינו האריז"ל בשער המצות ריש פרשת ויקרא באיסור הקטרת שאור ודבש, דהשאור הוא דינים דקטנות והדבש דינים דגדלות, יעו"ש. ומהר"ם פאפרים בספר מאורי אור מערכת ד' אות ה' דהדבש נקרא דינים הממותקים, יעו"ש ביאורו עפי"ד רבינו האריז"ל. ועפ"י אלו הדברים כתב בחמדת ימים פ"ו דר"ה אות ע"ט בנד"מ, טעם לאכילת תפוח בדבש בר"ה, כי התפוח רמו לשכינה הנקראת חקל תפוחים, ועתה היא בסוד דינא קשיא, ואוכלים אותה בדבש ומכוונים להמתיקה מדינא קשיא לרפיא [עני' לקמן בסמוך דברי הבא"ח]. ומבואר טעמו עדה"ס לאכילת הדבש כיון שהוא בחינת דינים ממותקים. וכ"כ הרחי"ד באמורה באצבע אות רנ"א לאכול תפוח בדבש. ובברכ"י סק"ד כתב שיש סוד בדבר. ומהרח"פ במועד לכל חי ס"ו י"ב אות י"ג הביא הטעם הנ"ל של אכילת הדבש למתק, ובאות ט"ז כתב דהתפוח יעשהו בסוכר ולא בדבש, דראוי להחמיר שלא לאכול דבש בעשי"ת, וציין לדבריו שברוח חיים, ושם בסק"ב כתב הטעם מחשש איסור בדבש של גוים. ומבואר בדמקום שאין חשש זה יאכל התפוח בדבש. וכן היה המנהג פשוט, ע"י בכתר שם טוב במנהגי ר"ה ובנהר פקוד שם ועוד. ומאידך בבא"ח פרשת נצבים באות ד' כתב שיאכל תפוח מבושל בסוכר ויאמר יה"ר שתחדש עלינו שנה טובה ומתוקה, ואין אומרים כדבש, ומבואר דלא יאכל דבש, ולא נתן טעם לדבר. [ועוד בהמשך דבריו כתב היפך הטעם הנ"ל מהחמדת ימים, דכתב דהתפוח הוא מבסם הגבורות, ועוד הביא מהזוה"ק פרשת שמות דף ט"ו ע"ב דכל הפירות שרשם במלכות, ורק התפוח שרשו בדכורא שהוא סוד ת"ת, וכתב עפ"י הטעם לאכול תפוח לבסם הגבורות, וגם דהוא בתחילת חדשי החורף שהם בדכורא, עכ"ד. ואמנם מצינו בשעה"כ בדף ע' ע"ב דהמלכות נקראת בליל שבת חקל תפוחין קדישין, ומבואר כהטעם הנ"ל. עי' בדברי הגרי"ח באבן שלמה על שיר השירים פ"ב בפסוק כתפוח בעצי היער, ואכמ"ל]. וביפה ללב באותיות כ"ד כ"ה כתב הטעם שלא לאכול דבש מפני שהוא בחינת גבורה, ובר"ה צריך מיתוק הדינים, ולכן מנהגינו לעשות בסוכר לבן דוגמא דחמאה שהוא חלב חסד, ועוד כתב מפני שסופו מר, והביאו בכה"ח סק"י. ועדיין יל"ע בזה.

טו עי' לעיל באות הקודמת ענין הטיבול בדבש, וטיבול פרוסת המוציא יותר נהגו בסוכר וכמ"ש בכתר שם טוב שם. ועי' בתורה לשמה בסי' ת"ק שכתב וז"ל: ע"כ בר"ה הגם שבבתי מבאי"ם סוכר לסימנא טבא להטביל בו פרוסת המוציא, הנה אני מביא גם מלח בכלי אחר ומטבל הפרוסה כאן וכאן, כי באמת בטיבול הפרוסה במלח יש סוד וכונה עמוקה. כי המלח הוא אותיות לחם, והלחם הוא סוד י גבורות הנמתקות ע"י החסדים, ועי' הטיבול הזה לחם במלח מתמתקים הגבורות בחסדים. כי כל מלח הוא קצת מרירות ודין וכוננר כ"ז בדברי רבינו האריז"ל וכו', עכ"ל. וכ"כ בבא"ח בפרשת וילך אות ד' לגבי סעודה המפסקת, וכ"כ בכה"ח סק"ד דתחילה יטבל ג"פ במלח ואח"כ יטבל בסוכר או בדבש, וביאר יותר ענין זה לעיל בסי' קפ"ז סקל"ז עם הכונה בזה.

טז עי' לעיל בשעה"כ אות ב', ושם בסופו משי"כ הבא"ח.

יז ובאר צדיקים למהרמ"פ בסי' ל"ה אות ט"ז כתב וז"ל: וזיהר שיאכל ראש כבש או איל בב' ימים של ר"ה, וסודו גדול ומועיל מאד לזכור זכות עקידת יצחק, עכ"ל. ואם אין לו ראש איל או כבש כתב הבא"ח בפרשת נצבים אות ד' שלא יביא ראש של עז כיון שהוא דינא קשיא.

יח וז"ל הרחי"ד באמורה באצבע סי' רנ"ד: יש מי שנהג שלא לאכול בר"ה שום דבר חמוץ ואפילו לימון. ובספרו טוב עין סי' י"ח אות צ"א כתב שהוא מנהג קדום מוזמן הגאונים. וכן הביא הבא"ח פרשת נצבים אות ה', וכתב דכן יזיהר מפירות חמוצים הן רימונים הן ענבים [עני' לקמן באות כ"א] הן אגסים, והביא מדברי המטה אפרים דה"ח שלא יאכל פרי שלא נגמר בישולו. ושם כתב שלא לאכול

ולכן האוכלים דגים^ט לסימנא שיפרו וירבו כדגים אין מבשלין אותן בחומץ ויש מדקדקים שלא לאכול אגוזים שמרבים כיחה וניעה ומבטלים התפלה ועוד שאגוז בגימטריא חטא^י וזיהר מאד שלא יכעוס בימים האלו מלבד גודל האיסור כדי שיהי' לסימן טוב רק יהי' שמח לבו ובטוח בה' עם התשובה ומעש"ט (ס"ב ב' וסק"ג ה' ו' ז' וע"ל סי' ת"ר דין ג') וכתבו בשם הגר"א שאין לאכול ענבים בר"ה ע"פ סוד^כ (סי' ת"ר סק"ד וע"ש).

ד מנהג נכון שלא לישן ביום ר"ה^{כב} דאיתא בירושלמי מאן דדמיך בריש שתא דמיך מזל' וכן נוהגין ויושב בטל כישן דמי והר"מ ה' ישן בר"ה והאריז"ל אמר שאחר חצות מותר לישן^{כג} והח"א כתב שאחר האכילה יקבע עצמו ללימוד ואם ראשו כבד עליו יישן מעט אם א"א לו בלא זה ויש נוהגים לגמור כל התהלים (ס"ב וסק"ט).

דברים חמוצים ומרורים. ומשמע מכ"ז דאין קפידיא בדברים חריפים, ועי' בתורת המועדים על השוה"ל באות ד' דיש שנמנעים מלאכול גם דברים חריפים.

יט הנה במג"א בריש הסימן הבי"ד הרד"א לאכול דגים בר"ה לפרות ולרבות כדגים, וכן בפע"ח פ"ז משער ראש השנה דף קל"ח ע"ג כתב וגם נכון לאכול דגים. והביא הברכ"י סק"ה דברי הרד"א, וכתב ע"ז דהרשב"ץ כתב דיש [מביאין דג מפני שהן פריין ורביין ואין שולטת בהם עין הרע, אבל יש] לחוש לשמו שמצינו במקרא בנחמיה דכתיב דאג, ובמכתב"ר סק"ג הוסיף שמצא סמך לזה בתיקונים תיקון כ"א דף נ"ג ע"ב דדריש דן לשון דאגה. ובמג"א ברס"י תקצ"ז הביא דהמהרש"ל לא אכל דגים שהיו חביבים עליו, ורצה למעט תאותו בדבר מסוים, וציין לדבריו שבס' תקפ"ג הנ"ל. וכתב הפמ"ג דר"ל דלמי שאין חביב עליו כ"כ יאכל, ולמי שחביב עליו ראוי למעט תאותו בר"ה, ועי' א"ד סק"ב דתמה ע"ז עפי"ד הרד"א. וכעין דבריו איתא במנהגי ארג"ל שבסוף ספר בית יהודה אות ד' שנהגו הרבה משפחות מיוחסות שלא לאכול דגים משום שמחה, שאין ראוי לשמוח ביום הדין. וכתב ע"ז השדי חמד באס"ד מערכת ר"ה ס' ב' אות ג' דטעם זה קלוש דאין שמחה אלא בבשר ויין, ולמה ימנע דוקא בדגים, ואפילו משנכנס אב אין איסור באכילת דגים, יעו"ש עוד מש"כ בזה. ומהרח"פ ברוח חיים סק"ה הביא המחלוקת בזה, וכתב דכשחל ר"ה להיות בשבת לא יבטל מנהגו להאכיל דגים לעגג את השבת, ואז יאמר באכילתו שירבו זכויותינו כדגים, וכשיאכל ראש הדג יאמר שנהיה לראש ולא לזנב. וכ"כ בספרו מועד לכל חי סי' י"ב אות י"ט, וכתב שכן מנהגו. והוסיף שם דמי שאינו אוכל דגים בראש השנה יאמר בשבת תשובה או באיזה מלילות עשי"ת אם יהיה לו דג, שירבו זכויותינו ושנהיה לראש, והבי"ד הרוח חיים בכה"ח סק"ט.

כ עי' להרחי"ב בספרו ברית עולם על ספר חסידים באות אלף קנ"ג דהקשה הלא אגוז הוא בגימטריא טוב, ועם הכולל הוא גימטריא חטא, ולמה לא נבוא בחשבוננו ממש שהוא גימטריא טוב, ותרץ עפי"ד ספר חסידים שם דהמזיקין שרוין עליו, ואותיות ח"ט מהסט"א, וזה הטעם שהמזיקין שרוים באגוז כיון שרומז לחטא, ומה שאמרו שהש"ד פרשה ו' כי ישראל נמשלו לאגוז, הוא לשבח דאע"פ דהיצה"ר דוחק עכ"ז מתגברין עליו. וע"ע בהגהותיו על הזוה"ק פרשת פקודי דף רל"ג ע"ב, וע"ע מש"כ בזה בפקודת אלעזר ודעת תורה כאן.

כא כ"ה במעשה רב סי' ר"ר, וכתב בפעולת שכיר שם רמו לדבר ברכות דף נ"ו הוראה ענבים וכו', וכתב הכה"ח סקכ"א דלפ"י משמע דוקא ענבים שחורות, אבל ענבים לבנים אדרבא סימן טוב הוא. ושכ"ה בזוה"ק פרשת תרומה דף קמ"ד ע"א, והוסיף מהמבואר שם בזוה"ק שכתב שהוראה שאוכל ענבים שחורות בחלום מובטח לו שהוא בן העוה"ב, וכתב דאפשר לענין ר"ה יש להקפיד שלא לאכול ענבים שחורות, וגם להעלותם על השלחן בר"ה יש להקפיד מן הטעם הנוכר שם בזוהר יעו"ש, עכ"ד. ועי' במפרשי המעשה רב מש"כ לטעם הגר"א, ושם באמרי שמואל כתב דאפשר עפי"ד הזוה"ק דאילנא דחב ביה אדה"ר ענבים היו דכתיב ענבימו ענבי רוש וכו', והלכך אין לאכול ענבים בר"ה כדי לתקן החטא של אדה"ר, עכ"ד. אמנם עי' לעיל בשעה"כ אות י"ב דנראה הוסף זה דהתיקון הוא לברך עליו לאכול, ועפ"י י"ל דאדרבה טוב לאכול ענבים עכ"פ לבנים כראי.

כב וכתב המטה יהודה בסוף הסימן דראוי דכשיעלה עמוד השחר יתגבר כראי ויקום ממטתו ולא יחזור לישן, ומכ"ש דשעה ראשונה היא התחלת ג' שעות הראשונות שבהם הקב"ה דן את העולם. וכ"כ הרחי"ד באמורה באצבע באות רנ": ישתדל לקום באשמורת ולפחות הבוקר אור, היינו עה"ש. ובבא"ח פרשת נצבים באות י"א כתב: אין ישינים ביום ר"ה, וצריך לזיהר שיתעורר משנתו בלילה קודם עלות השחר. ועוד כתב הרחי"ד בדבש לפי מערכת ה' אות ו': כתבו הקדמונים דחמשה ימים יזדרו האדם לקום בהשכמה יותר משאר ימים, והם יום שביעות יום ט"ב וימי ראש השנה ויום הושענא רבא ויום פורים, וסימנך וישכם אברהם בבוקר.

כג הנה ז"ל רבינו האריז"ל בריש דרושי ר"ה בדף צ' ע"א, שמעתי ממוז"ל שאין לישן ביום ר"ה, לפי וכו' עד שמתעורר ע"י תקיעת שופר וכו', וכבר יתבאר ג"כ לקמן כי עד יום ב' של ר"ה הוא ישן וכו', ולכן אין ראוי לישן, האמנם נלע"ד ששמעתי ג"כ ממוז"ל שאין זה אלא עד חצי היום, ומאז ואילך יכולים לישן כי כבר נתעורר ע"י התקיעות וכו'. וכתב השמן ששון שם באות י' דנראה שהוא ביום ב' אחר חצות, אבל ביום א' אין לישן כלל, ובהו יבא כל דבריו נכונים, עכ"ד. והיינו דכתב שעד יום ב' הוא ישן, ומאידך כתב שבחצות אפשר לישן, והיינו חצות של יום ב'. וכן דעת מוהר"י פתא בהגהותיו בכת"י על שעה"כ שם בדרוש ג' בדף צ"ב ע"א שכתב כי אע"פ שנתעורר ע"י תקיעת שופר ביום א', עכ"ז אין זה התעוררות גמור ועדיין חוזר וישן עד יום הב', יעו"ש בטעמא דמילתא. וכתב ע"ז מהר"י פתיא דלזה אין ראוי לאדם לישן כל יום א' דר"ה אפילו אחר התקיעות. ובכה"ח סקל"ז הבי"ד השמן ששון, וכתב ע"ז לע"ד נראה דאין חילוק בין ראשון לשני, דכיון דנגמר המשכת המוחין [דהוא בחינת ההתעוררות] של בחינת אותו יום ע"י התפילות והתקיעות לא יש עוד פחד ויכול לישן. והיינו דמה שיש אח"כ עוד בחינת שינה ביום השני הוא בבחינה של יום שני ואינו ענין ליום ראשון, ועי' משי"כ בהבנת דברי השמן ששון בשערי ששון שם. אמנם על עיקר ענין זה כתב הרחי"ד באמורה באצבע אות רס"ג וז"ל: יתגבר כארי שלא לישן בראש השנה, ויעסוק בתורה, כי לא כל העיתים שוות לישן ולהתענג, כי עתה יום הדין, וכל העולם עוברים לפניו כבני מרון לפניו יתברך. ואף שכתבו שאחר חצות מותר לישן, לא נאמר לנו המלאים חטאות, וזוהמת הסט"א פרחה בכל. לכן טוב מאד להתגבר ולעסוק בתורה, וכולי האי ואולי לשפלות מצבנו בדור יתום כזה, עכ"ל.

ה ביום א' אחר מנחה קודם שקיעת החמה^י הולכים אל הנהר או באר^{יב} [זכר לעקידה שהלך עד צוארו במים] טוב שיה' מחוץ לעיר ואומר מי אל כמוך וגו'^{יג} תשוב תרחמנו וגו' ותשלך במצולות ים כל חטאתינ^{יד} טוב לילך למקום שיש בו דגים חיים לסימן שלא תשלוט בנו עין הרע ונפרה ונרבה כדגים ואם חל יום א' בשבת נוהגין בקצת מקומות לילך לנהר ביום שני^{יח} משום שהנהר חוץ לעיר ונושאין ספרים וכדומה (ס"ב וסק"ח).

סימן תקפז. סדר קריאת התורה בר"ה

א בימים נוראים שנוהגין שהש"ץ ממברך ברכת השחר ובה"ת וענט"י ואשר יצר יזהר מתחלה שלא יברך אותם בביתו ואם בירך יבקש א' מהשומעים שעדיין לא בירך^א שיכוין לצאת בברכתו אבל יזהר מאד להשמיע לו כל לשון הברכה ולא כמו שנוהגין באיזה מקומות להשמיע רק תחלת הברכה וסופה (סי' ו' סק"י וע"ל סי' תקצ"א דין ג' שאין אומרים בשחרית קרבנות מוסף ר"ח^ב).

ב יש מקומות שאומרים מזמור לתודה בר"ה ויה"כ ובמדינתנו אין נוהגין כן (סי' נ"א סק"א).

ג דין הפיוטים באמצע ברכות של ק"ש וכל דיני הפיוטים נתבאר בסי' ס"ח מדין ג' עד סוף הסי' ודיני פיוטים וקריבות באמצע התפלה נתבאר בסי' ק"ב דין ב"ה^א.

ד יש מהמונים שטועים בר"ה ויו"כ כשהחזן מנגן בתחלת יוצר אור הפיוט של אורות מאופל אמר ויהי מתחילין אח"כ מיד מלך או סלח נא ואינם מתחילין מראש הברכה וראוי להזהירם ע"ז (סי' ס"ח סק"ו).

ה אם הצבור מאריכין בפיוטים וחושש שיעבור זמן התפלה יכול להקדים תפלתו לתפלת הצבור אפי' בביהכ"נ ודוקא כשהזמן קצר כ"כ שבעוד שילך לביתו יעבור זמן תפלה אבל אם יש זמן ילך לביתו ויתפלל ביחיד אבל בלא שעה עוברת יתפלל הפיוטים והתחיות עם הצבור ולא יפרוש מהצבור אפי' לעסוק בד"ת^א (סי' צ' ס"י וסקל"ו).

ו כשאומרים פיוטים יכול לחזור למקומו כשיתחיל הש"ץ בקול רם^א כנ"ל סי' קכ"ג דין ד', וע"ל סי' קכ"ה דין ו' כשאומר הפייט ושמע שהצבור אומר קק"ק יפסיק באמצע שצריך לומר קדושה עם הצבור דוקא, וע"ל סי' קכ"ד

אל וכמ"ש בריש ספר דברי שלום במנהג ע"ז, וכן בש"ש בריש דרושי ר"ה באות י"ב ובכה"ח סקל"א. וכן נהגו בירושלים וכמ"ש בשער המפקד הלכות ר"ה אות ז'. ועי' במנהגי בית יעקב שהנהיג מוהר"א מאני בחברון דס"ל דכשחל ר"ה ביום שני, אין אומרים כלל סדר התשלך כיון שהוא שייך רק ליום א'. והביא את מנהג בית אל, וכתב ולהיות שאין הדבר ברור שהיה המנהג כן בזמן רבינו הרש"ש זיע"א לכן לא אזוז ממקומי, עכ"ד. אמנם פשט המנהג יותר לאומרו בשבת, ופשטו בדמקום שידוע שיבואו לידי מכשול בהוצאה כמו שכתבו הפוסקים, יש להמנע, וע"ע מש"כ בזה בשו"ת וישב הים בח"א סי' כ"א ענף ב'.

סימן תקפד

א ולדעת מרן היינו דוקא אם השומע אינו בקי, ועי' לקמן בסי' תקפ"ה דין ח' ובשע"ה שם. ומ"מ מנהגינו שכל אחד ממברך בביתו, וכמ"ש בשו"ע לעיל בסי' ו', יעו"ש בשע"ה אות ד'. וכ"ה גם בימים נוראים.

ב ומנהגינו כמ"ש רבינו האריז"ל בשעה"כ דלעולם אין אומרים פסוקי מוסף בקרבנות בשחרית, וכנ"ל בסי' מ"ח בשע"ה אות ג'.

ג בכנה"ג בסי' נ"א כתב דהמנהג בספרד שאין אומרים אותו בשבתות וי"ט, וזולת בר"ה מפני שכתוב בו הריעו לה' כל הארץ, ויש מקומות שנהגו כן לאומרו גם ביוה"כ מזה הטעם. וכ"כ במנחת אהרן כלל י"ב אות ו', ושלמי ציבור בדיני הזמירות דף ס"ח סוע"א. וכה"ח שם בסי' נ"א סק"ג כתב ע"ז דמנהג בית אל שלא להוסיף שום מזמור או פיוט, אלא אומרים הזמירות של שבת דוקא, ואח"כ ברוך שאמר ומזמור שיר ליום השבת וה' מלך וכו' יהי כבוד וכו', וכן ביו"ט אין אומרים מזמור השייך באותו יום בתוך המזמורים של קודם ברוך שאמר. ועפ"י מנהג זה הביא מוהרר"פ בכה"ח סי' י"ב אות י"ט לדחות אותם שרצו לומר שע"ד הסוד צריך לאומרו בר"ה ויה"כ. ועי' ברב פעלים ח"ג שאלה ל"ח שכתב דמאחר שאין אומרים אותו במדרש בית אל יכב"צ שמנהגים שלהם מיוסדים עפ"י המקובל הנאמן הרב החסיד רבינו הרש"ש ז"ל, ודאי ראוי שכל אדם אין לו לאומרו, וכיון שהוא אחר ברכת ברוך שאמר ודאי כל כה"ג שוא"ת עדיף, עכ"ל. ועי' מש"כ לקמן בסי' תר"ב בשע"ה אות ב' לענין המזמורים שנהגו להוסיף ביוה"כ.

ד נתבאר ענין זה לקמן בשע"ה בסוסי" תר"כ.

ה מרן בשו"ע פסק שם שלא לאומרם, וכתב שם בכה"ח סק"ד דכ"ה מנהג הספרדים שלא לאומרם וזולת סדר הקדושות בר"ה ויה"כ, והמהדרין אין אומרים גם אותם וכמ"ש שם בברכ"י סק"ב. והוסיף עוד בכה"ח שם דכ"ה מנהג בית אל שאין אומרים אותם. ועי' הנהגים לומר הפיוטים יש להקדים לאומרם קודם ברוך שאמר, ועתה פשט המנהג בארץ ישראל לאומרם אחר העמידה, וכמ"ש בנתיבי עם סי' ס"ח. ועי' מה שצינתי לעיל באות הקודמת.

ו דעת מרן מבואר בב"י ובשו"ע בסי' צ' ס"ו דבכה"ג שהציבור מאחרין יכול להתפלל בביהכ"ג, אף אם יכול להגיע לביתו קודם שיעבור הזמן, וכמו שדקדק הא"ר שם בסק"א, והביאו בכה"ח שם סקע"ג, ומבואר בשע"ה שם אות ל"ח.

ז עי' לקמן בשע"ה בסוסי" תר"כ שהבאנו מהברכ"י בסי' ס"ח סק"ב שכתב עפ"ד רבינו האריז"ל דדוקא כשהציבור אומרים פיוטים מהראשונים תנאים ואמוראים לא יפרוש מן הציבור, אבל אם הפיוטים הם מהמשוררים אחר הגאונים על הרוב אינם מכוונים ע"ד הסוד, ויקיים מצות פרוש מיראה, וטוב לו שיהרהר בד"ת, עכ"ד. ועי' בשע"ה שביארנו ענין זה באורך.

ח הנה בכה"ח שם בסי' קכ"ג סק"ג דקדק מלשון רבינו האריז"ל בשעה"כ בדרוש ג' דחזרת העמידה שכתב ובהגיע הש"צ אל נקדישך וכו' צריך האדם לחזור ולפסוע ג' פסיעות לפניו במקום שהיה עומד בהיותו מתפלל בלחש, דמבואר דגם באיכא דוחקא או אומרים פיוטים ואי אפשר לו לעמוד במקום שכלו פסיעותיו, יותר טוב לילך למקום אחר אם אפשר לו, ולא יחזור למקומו עד הקדושה, עכ"ד. ולכאורה היה אפשר לומר דעיקר כונת רבינו האריז"ל לומר שצריך לחזור למקומו קודם הקדושה ואינו רשות בעלמא, ולא נחת לבאר דין שעת הדחק אם יכול להקדים לחזור קודם לכן, ועי"כ נראה דאין הכרח מדברי רבינו האריז"ל לומר דפליג ע"ד השו"ע שם שכתב דלא יחזור למקומו עד שיגיע ש"צ לקדושה, ולפחות עד שיתחיל הש"צ להתפלל בקול רם.

ט עי' לעיל בשע"ה אות ה'.

י ושם בשע"ה.

יא ודעת הגר"א שאין להאריך עד חצות, שאין להתענות בו עד חצות כמו שארי ימים טובים, וכמ"ש במעשה רב אות ר"ז, וכ"כ בח"א כלל קל"ט סוף אות ח' שמאריכים בתפילה עד קרוב לחצות ולא יותר, והביאם בכה"ח סק"ב. ובאול"צ ח"ד פ"ד תשובה ז' כתב דלבני ספרד יש להקפיד לאכול סעודת יום ראש השנה לפני חצות היום, דכ"ה לדעת הרמב"ם זמן סעודת שחרית קודם חצות. וכן משמע מדברי הזוה"ק ורבינו האריז"ל, וכן דקדק מלשון השו"ע כמבואר בדבריו בח"ב פכ"א תשובה ד', ועי' מש"כ לעיל בסי' רפ"ט בשע"ה אות א'.

יב ובב"י כתב דאין לומר אבינו מלכנו חטאנו לפניך, וכן כל כיצא בו דבר שיש בו הודאת חטא, מפני שאין אומרים וידוי בראש השנה, וכ"ד רבינו האריז"ל כמבואר בשעה"כ בריש דרושי ר"ה בדף צ' ע"א, וז"ל מורי ז"ל לא רצה שיאמרו בשבת שבין ר"ה ליוה"כ ולא בשני ימים טובים של ר"ה אבינו מלכנו חטאנו לפניך, אבינו מלכנו מחול וסלח לכל עוונותינו, וכיוצא בזה בסדר אבינו מלכנו שנוכר בהם בחינת חטאות ועוונות ווידוים, וכנראה מלשון ספר הזוהר שאין להזכיר שום חטא בר"ה, עכ"ל. והביאו כה"ח לעיל בסי' תקפ"ב סקט"ז. וכן מנהג בני ספרד וכמ"ש באול"צ פ"ד תשובה א'. ועי' לקמן בשע"ה באות הבאה לענין אמירתו בשבת. [ועי' בית דוד סי' שפ"א דביאר מ"ט לא אמרין דטופס ברכות הוא להתיר הזכרת חטאים, כמו דאמרין על עיקר אמירת בקשות בשבת, יעו"ש].

יג הנה בב"י הבי"ד הרשב"ץ דהמנהג לומר אבינו מלכנו בין בר"ה בין בשבת שבינתיים ובין ביוה"כ שחרית ומנחה, וכתב דכל דברים אלו תלויים במנהג, והמשנה אין רוח חכמים נוחה הימנו. [ומש"כ שם ע"ד הר"ן עי' ברכ"י סק"ג]. ובשו"ע לא הזכיר כלל ענין זה, וכבר העיר ע"ז בבית דוד בסי' שפ"ד יעו"ש. ועי' שלחן גבוה סק"ג שהביא מנהגים חלוקים בכמה מקומות. והנה בשכנה"ג הגב"י אות ב' כתב דכן פשט המנהג שלא לאומרו בשבת. וכ"כ הפר"ח, והביא דבריו הכסא אליהו, וכתב דכמדומה דבעיק"ק ירושלים ת"ו אין אומרים אותו בשבת, וכן מנהג מצרים, וכ"כ בנהר פקוד בהלכות ר"ה אות ד', יעו"ש מש"כ בזה. וכן הנהיג מוהר"א מאני בחברון כמבואר במנהגי בית יעקב אות ע', ושם נדחק בלשון שעה"כ הנ"ל באות הקודמת דמש"כ דלא רצה רבינו האריז"ל שיאמרו לשון חטאים היינו לאותם שנהגו לאומרו [ועמש"כ שם בהערות]. אמנם מנהג בית אל היה לאומרו וכמ"ש במנהגים שבריש ספר דברי שלום באות ע"ח, ונראה שלמדו כפשט לשון שעה"כ דדוקא אבינו מלכנו שנוכר בהם חטאים לא לומר, אבל שאר אבינו מלכנו היה אומר. וכן דקדק בתורה לשמה סי' קס"א ולכן כתב לאומרו, וכן למעשה פשט המנהג בבני ספרד בכלל ובירושלים בפרט לאומרו בכל תפילות שחרית ומנחה בעשי"ת, בין בר"ה שחל בשבת ובין בשבת תשובה וכן ביוה"כ, וכמ"ש בנתיבי עם כאן על מנהג ירושלים, וכן בארץ חיים כאן על מנהג צפת, וכ"כ באול"צ פ"ד תשובה א' על מנהג בני ספרד. ובלבד שלא להזכיר חטאים וכנ"ל באות הקודמת. ועי' מש"כ בשע"ה לעיל בסי' תכ"ט אות ה' לענין שאלת צרכי בשבת.

יד למנהגינו הנ"ל באות הקודמת שאומרים בשבת, כ"ש שאומרים במנחת יום ב' דר"ה שחל בער"ש או ערב שבת תשובה.

טו למנהגינו הנ"ל באות י"ב אין אומרים אבינו מלכנו זה בראש השנה, דאין מזכירים בו חטאים. ובשאר עשי"ת נוסח בני ספרד שלא להזכיר בזה חטאינו, אלא אומרים מחה והעבר פשעינו מנגד עיניך.

טז המנהג לומר זכור כי עפר אנחנו וזיזי"ף בקמץ והכ"ף בשורק, וי"א הזיזי"ן בשוא והכ"ף בחולם. ומבואר בכה"ח סק"ט, ושם יישוב המנהג מלשון הפסוק בתהילים זכור כי עפר אנחנו.

יז בפתיחת ההיכל מתחילין מפסוק יהי ה' אלקינו עמנו וגו', ובשבת מתחילין אתה הראת וגו', ואח"כ נוהגים לומר י"ב פעמים לעולם ה' והתפילה שתקינה הרש"ש, וכמו שהביא הרחי"ד א בעבודת הקודש בשומר ישראל סי' י"א, וכן בתיקון תפילה להגרי"ח. ואח"כ אומרים י"ג מדות ותפילה מרבינו האריז"ל, וכמו שהביא בכה"ח בסי' קל"ד סק"ג, וכן נהגו בבית אל. ויש שנמנעים מלומר י"ג מדות, ונתבאר באורך לעיל בסי' תפ"ח בשע"ה אות י"א. ואח"כ אומרים עוד נוסח תפילה יה"ר וכו' וברך שמיה וכו' כנדפס במחזורים.

יח ויאמר קדיש קודם קריאת המפטיר ואחריו קודם ההפטרה, ומבואר לעיל בסי' רפ"ב בשע"ה אות י"ט.

יג אם טעה והשלים הפרשה בארבעה קרואים או ג' ועדיין לא אמר קדיש ישלים מנין הקרואים בפרשת העקדה שאחרי' כ"ב בשערי אפרים והחת"ס כתב שאם השלים הפרשה בד' לא יאמר קדיש עד אחר שיקראו בס"ת שני' והיה המפטיר עולה לחמשי', ואם אמר קדיש אם לא חסר ממנין רק א' לכו"ע א"צ לקרות ויסמוך על המפטיר (סק"ח וע"ל סי' רפ"ב דין י"ג וסי' תרס"ח דין י').

יד אם טעה וקרא ביום א' בפרשת עקדה אם נזכר כ"ז שעדיין לא בירך האחרון ברכה אחרונה יגלול ויקרא עמו פ' וה' פקד עד סופו ואח"כ יברך ברכה אחרונה אבל אם לא נזכר עד שכבר בירך ב"א יצא וקורא ביום שני בפרשה וה' פקד וגו' וגם פרשת העקדה עד סוף הסדרא (שם וע"ל סי' תר"א דין ב').

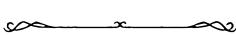
טו יש מקומות שנוהגין לקרות התוקע ממנין החמשה העולים לס"ת ויש מקומות שנוהגין לקרות גם המתפלל מוסף וכן ביוה"כ קורין אותו ומי שנטול שכר על התקיעה ותפלה אין נוהגין לקרותם וראוי לכל גבר ירא ה' להשתדל שיהי' לו עלי' בימים נוראים ואף במקומות שמוכרין מצות יקנה אותו בדמים כפי יכולתו ואדברה יש עילוי יותר במצוה שבאה אליו בדמים ממצוה שבאה לו בחנם אין כסף (ס"ב וסק"ח ט' וע"ל סי' קל"ו דין י"ד שיש מקומות שבר"ה וי"כ אין משגיחין על החיובים רק על המתנדבים בעין יפה של צדקה).

טז דין בנ"א החבושים בבית האסורים ע"ל סי' תקפ"א דין כ"ד (ס"ג).

יז מלין בין קריאת התורה לתקיעת שופר [ובשבת שאין תקיעת שופר מלין אחר אשרי ואחר המילה וברכות' אומרים יהללו וי"א שגם בשבת מלין קודם אשרי"ט שלא יהא הפסק רב להקדיש] ובמקום שנוהגין למול בבית שהתינוק שם מלין אחר יציאה מביהכ"נ כדי שלא יהא טירחא דצבורא לילך שם ולשהות ולחזור לביהכ"נ ומ"מ אם אין הבית רחוק מביהכ"נ באופן שלא יהי' שהות הרבה וטורח צבור טוב למול קודם תקיעת שופר כדי שיהא בידם זכות המילה בעת תקיעת שופר (ס"ד וסק"א י"ב וע"ל סי' תרכ"א דין ה').

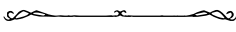
יח כשחל מילה בר"ה בשבת אומרים יום ליבשה קודם סיום ברכת הגאולה שהוא שבח על המילה² אבל כשחל ר"ה בחול אין אומרים יום ליבשה (סק"ב).

יט גדול א' נהג כשהי' מוהל בר"ה לא קינח פיו אחר המילה אלא בפה המלוכלך בדם המילה תקע לערב מילה בשופר ומ"מ קינח פיו מבחוץ וגם ירחץ ידיו משום כבוד הברכה (סקי"ב).



יט ובכה"ח אחר שהביא את המחלוקת ציין לדברי השו"ע לקמן בס' תרכ"א ס"ב, ודו"ק. עכ"ד. ומבואר שם דביוה"כ כתב בשו"ע דמלין אחר קריאת התורה, ולאחר המילה אומרים אשרי. והרמ"א שם בהגהה כתב דהמנהג למול אחר אשרי, ובכה"ח שם סקי"א הביא מחלוקת האחרונים בזה, וכתב דמנהג בני ספרד כדברי השו"ע למול קודם אשרי. ומבואר דכוונתו לומר דגם בר"ה שחל בשבת שאין תקיעת שופר ימולו לאחר קריאת התורה קודם אשרי, ושכן מנהג בני ספרד.

כ וזהו למנהג בני אשכנז, אבל בני ספרד לא יש להם מנהג זה. כה"ח סקל"ב.



סימן תקפה

א ועי' לעיל סי' תקפ"א בשוה"ל דין כ"ה כמ"כ לגבי הש"צ. ואם יש שנים הגונים, והאחד יותר מופלג מחבירו, יש ליתן לו את התקיעות והשני ש"צ. וכן מבואר לקמן סי' תקצ"ה דין ה'.

ב והכי ס"ל לרוה"פ. ועי' דעות הפוסקים בכה"ח סקמ"ב.

ג ובשעה"כ בדרוש ז' דר"ה דף צ"ח ע"א כתוב היפך זה בסוד מן המיצר קראתי יה, דמקום המיצר הוא מקום הקצר הנתון בפיו של התוקע יהיה למעלה, ומקום פה הרחב הוא למטה, יעו"ש סוד הדבר. והביא דבריו בכה"ח סק"ל.

ד עי' הטעם במ"ב, ובכה"ח סק"ח הביא עוד טעמים לדברי. ועי' בכתר שם טוב בעמ' קמ"ו שכתב דבבית אל לא נהגו לתקוע על הבימה, אלא תוקע במקומו שדרכו לישב בה. אך המנהג הפשוט לתקוע על הבימה וכמ"ש האחרונים.

ה ומחזירין ס"ת אחר התקיעות וכדלקמן בטור בר"ס תקצ"א, וברמ"א בהגהה בסוס"י תק"צ. ואף דהרמב"ם ס"ל להחזיר ס"ת קודם התקיעות, וכמ"ש בפ"ג מהלכות שופר ה", וטעמו משום הפסק בין תקיעות דמיושב לתקיעות דמעומד, ע"ש במעשה רוקח, מ"מ לא נהגו כדבריו, וכמ"ש בכה"ח כאן סק"ט, ואף דמפסיקים בפסוקים ובמזמור לדוד הבו לה' לא חשיב הפסק, ומ"מ צריך לזיזוה שלא לדבר בין התקיעות וכדלקמן בשוה"ל בס' תקצ"ב דין ח' ט'.

ו ובמ"ב כתב הטעם דכתיב יום תרועה יהיה לכם, וילפינן מן לכם דגבי עומר, ובעומר כתיב חרמש בקמה אל תקרי בקמה אלא בקומה, ובשעה"צ כתב מקורו ברא"ש בסוף פסחים [בס' מ"א]. וכן הוא בטור כאן, וכתב הב"י מקורו בהגהות מיימוניות בשם הסמ"ק, ושם בהגהת הסמ"ק [בס' צ"ב אות ה'] כתב גם לגבי הברכה דכתב שם דספירת העומר בעינן בעמידה דכתיב בקמה ודרשינן בקומה, ומהאי טעמא מברכין על ציצית ושופר מעומד, דילפינן בגזירה שוה דלכם לכם מעומר דבעינן בעמידה. ובאורחות חיים בהלכות ציצית אות כ"ז הביא ירושלמי דכל הברכות מעומד, וכתב דהיינו ברכת המצות, והביא שם סמך לדבר מהללים דכתיב לעמוד לשרת, ואין שירות אלא מעומד, והשירות שלנו בעשיית המצות, אי"כ מברך מעומד, והביא עוד שם באות כ"ח ד"י"א דרק הברכות על מצות דכתיב בהו לכם בעינן בעמידה, והם עומר ציצית לולב מילה ושופר, וכולהו מג"ש דעומר, ועיין בכלבו סי' כ"ב שביאר דברי הירושלמי מחמת הגזירה שוה דלכם לכם. [ועמש"כ בדבריו המאמר בס' ח' סק"א]. ובאבודרהם בסדר תפילת שחרית של חול בד"ה כשמתעטף הביא את הלימוד במצות דכתיב בהו לכם, וכתב דיש מצות אחרות דלא כתיב בהו לכם ומברכין עליהם מעומד למצוה מן המובחר, ויש אומרים כלל לזה כי כל מצוה שאין בה הנאה מברכין עליה מעומד, עכ"ד. ועפ"ז תי' הברכ' בס' ח' סק"א את קושיית הב"ח שם בריש הסימן מדוע צריך את הג"ש דלכם לכם, הרי בלא"ה כל ברכת המצוות בעינן בעמידה מההיא דירושלמי, ותי' הברכ' דבמצות דכתיב בהו לכם הם חיוב, ושאר כל המצות הם למצוה מן המובחר. [וע"ש בברכ' דמקור הג"ש הוּוּ הוא בפסיקתא, ושם בשיו"ב הביא מדברי הגאונים דקבלה בידם דצריך לעמוד בברכת המצות]. ועיין במאמ"ר שם סק"א דלמדו דהירושלמי לא ס"ל הג"ש, ומי ששנה זו לא שנה זו, וגו"מ אם צריך לעמוד בשאר המצות דלא כתיב בהו לכם. וכתב דהמנהג כהפסיקתא,

שערי הלכות

סימן תקפה. ברכת השופר

א ראוי ליתן לתקוע לצדיק והגון¹ ובלבד שלא יהא מחלוקת בדבר (וע"ל סי' נ"ג דין מ"א) ועכ"פ צריך שידע לכון להוציא הצבור בתקיעתו שזה לעיכובא וראוי להמקרא והתוקע שילמדו היטב דיני השופר וסדר התקיעות כי לפעמים מאיזה סיבה נופל טעות בפי המקרא או בשגגת התוקע וצריך לידע איך לעשות אם לתקוע להלן או לחזור לראש הסדר (סק"ג י"ח ושה"צ וע"ל סי' תקפ"א דין כ"ה).

ב תקיעות שתוקעין קודם שמתפללין מוסף מותר לש"ץ לתקוע אבל תקיעות שעל סדר התפלה אחר תוקע ולא ש"ץ [אף שאינו הפסק שהוא צורך התפלה] כדי שלא יתבלבל ואם הוא מובטח שחזור לתפלתו או שמתפלל מתוך הסדר והמחזור דהוי כמובטח רשאי לתקוע אפי' יש שם אחר² ואם אינו מובטח ואין אחר שידע לתקוע י"א שבאופן זה לא יתקע עד אחר התפלה וכ"ש כשכבר יצא בתקיעות שלפני התפלה וי"א שאם אין שם אחר יוכל לתקוע על סדר ברכות אע"פ שאין מובטח דעביד כמר עביד דעביד כמר עביד (ס"ד וסק"ג י"ד ט"ו ושה"צ).

ג אם אין הש"ץ תוקע לפני התפלה ראוי שאותו התוקע יתקע ג"כ על סדר הברכות כי המתחיל במצוה אומרים לו גמור ובמקומות שנהגו לחלק ולתת תקיעות דמיושב לא' ודמעומד לא' או לחלק גם הסדרים מלכיות לא' וזכרונות לא' וכו' יעשו כמנהגם כי ישראל קדושים הם ומחבבים המצות (ס"ד וסקי"ז וע"ל סי' תקצ"ב דין ג').

ד טוב לתקוע בצד ימין של פיו [ואפי' הוא איטר] אם אפשר לתקוע בכך וכן טוב שיהפוך פי השופר למעלה ולא לצדדין [וי"א שיגביה מעט פי השופר למעלה³] שגא' עלה אלקים בתרועה ואם א"א לו ויותר טוב לו לתקוע בצד שמאל אין להקפיד אף אם יעמידנו בצד שמאל וגם פי השופר לצד שמאל (ס"ב וסק"ז ח' ט' ושה"צ).

ה נוהגין לתקוע על הבימה⁴ במקום שקורין⁵ (ס"א וע"ל סי' תקצ"ב דין ג').

ו צריך לתקוע מעומד⁶ וכן הברכה בעמידה ומה"ט אין לסמוך על שום דבר באופן שאם ינטל אותו דבר יפול שעמידה כזו חשובה כשיביה [ובמקום הדחק יש להקל בזה] ובדיעבד אף אם תקע מיושב לגמרי יצא והצבור השומעים מדינא יכולין לישב בתקיעות שלפני התפלה [ולכך נקראים תקיעות דמיושב] אבל נהגו הכל לעמוד⁷ (ועי' בשו"ע סי' תר"צ אות א' דבשעת הברכה צריכין מדינא לעמוד⁸) ואם יחיד שומע תקיעות ואינו עתיד לשמוע עוד על סדר הברכות צריך מדינא לעמוד לכתחלה (ס"א וסק"א ב' ושה"צ).

ז קודם שיתקע⁹ יברך לשמוע קול שופר¹⁰ ושהחיינו ובדיעבד אם בירך לשמוע בקול שופר או לתקוע בשופר או על תקיעת שופר יצא (ס"ב וסק"ד וע"ל סי' קכ"ד דין כ"ג דבברכת שופר וכן בכל ברכה שיוצא בה אין לומר ב"ה וב"ש דהוי הפסק אך בדיעבד יצא¹¹ ע"ש).

ח מי שכבר יצא בעצמו ותוקע להוציא אחרים יותר טוב שיברכו השומעים¹² בעצמם ב' הברכות¹³ אא"כ אין יודעים

ח וגם זה אינו מוסכם וכמבואר לעיל באות ו' ובפרט בסופו.

ט הנה קודם התקיעות אחר קריאת התורה דורשים לפני הקהל דברי כבושים להכניע את הלב לחזור בתשובה, וכמו שהביא בכה"ח סק"י מדברי המטה אפרים. ובבית אל נהגו ללמוד ביום הראשון מוסר שסידר הרש"ש קודם התקיעות [ואפילו כשחל בשבת]. וביום השני מדברי הרב אגין וכמ"ש בנה"ש, ואומרים קדיש אחר הדרשה. והקהל יענו בכונה ובכל כוחם והוא מסוגל לכפרת עוונות, והשעה צריכה לכך, וכמ"ש בפלא יועץ. ואח"כ פותחים בפיוט עת שערי רצון, ובבית אל נהגו לומר ביום הראשון פרשת העקידה וביום השני [שקורין פרשת העקידה] אומרים הפיוט עת שערי רצון, וגם נהגו לומר קודם הפיוט ואח"כ הדרוש וכמ"ש בסידור הרש"ש. ואח"כ אומרים ז' פעמים מזמור מ"ז שבתהלים כל העמים תקעו כף, ומקורו בחמדת ימים פ"ז דר"ה בשם תלמיד האריז"ל, וכי"ה בסידור הרש"ש, ואח"כ עוד סדר פסוקים ופיוט ה' בקול שופר ותפילת לשם ייחוד וכו' כנדפס בסידורים, ועי' נוסח לשם ייחוד בכה"ח סקי"א מסידור הרש"ש.

י הנה הא"ר בסק"ה כתב בשם הגהות מנהגים דיש לכסות את השופר בשעת הברכות. ובמטה אפרים כתב ונוהגים לכסות את השופר במפה הפרוסה על השלחן, ויהיה מכוסה עד גמר הברכות שנטולו לתקוע בו. ומבואר דנטולו רק אחר הברכה. ובאלף המגן שם הביא מסידור הריע"ץ דבשעת הברכה צריך שיאחוז את השופר בידו, וכתב דכן נראה נכון שיאחוזו בידו, ורק בין הסדרים יכסנו לקיים המנהג. ומ"מ כתב שהמנהג לכסות ולאחוזו ע"י מפה [ויעו"ש עוד טעם הדבר]. ובפקודת אלעזר הביא מקור הדברים בספר המנהגים דשם הביא דיני ברכת השופר והתקיעות, ושלא יפסיק בין תקיעות דמיושב לתקיעות דמעומד, ובסוף הביא דצריך לכסות השופר בשעת ברכות, וע"כ כתב דנראה דלא קאי על ברכת השופר דא"כ הו"ל לכתובו בתחילה, אלא מיירי על ברכות דמוסף, ותפס לשון הש"ס ועלה קאי לכסות. אבל בשעת הברכה של התקיעות אין שייכות לכיסוי כלל, וכמו בכל ברכת המצות. אמנם מדברי האחרונים שהביאוהו לא משמע כן. ובבא"ח בפרשת נצבים אות ט"ז כתב וז"ל: יכסה השופר עד גמר הברכות, וצריך שיאחוזו בידו בעת הברכה מכוסה, והביאו בכה"ח סקי"ד, וכתב מהאי טעמא דכל דבר שמברך עליו צריך לאחוזו בימינו בשעת הברכה כמ"ש בס' ר"ו. וכתב דלפ"ז צריך לכסות בכל זמן שאינו תוקע כגון באמירת אשרי ובעמידה.

יא והיינו דוקא כשהמתין המברך עד שיענה ב"ה וב"ש, ולא חיסר משמוע הברכה בזמן שענה, אבל אם לא המתין המברך והמשיך בברכתו, אף אם העונה אומר ששמע הברכה בעת ענייתו לא יצא די' חובות. עי' בדברי התוס' בברכות דף נ"א ע"ב ד"ה אות, וכ"כ כע"ז במ"ב לעיל בס' קע"ז בשעה"צ אות מ"א. דכשהמברך מברך המוציא בזמן שהשומע מברך ענט"י, ואומר שכיון לדברי המברך, לא יצא י"ח, וכתב הטעם דכיון דכל מה שיוצא בשמיעתו הוא מדין שומע כעונה, ולא עדיף מהמברך עצמו אם דיבר דברים אחרים תוך הברכה דלא יצא, עכ"ד. ואף דב"ה וב"ש הוא שבח מענין הברכה, כמבואר כאן שבדיעבד אם ענה יצא ולא חשיב הפסק לעיכובא, מ"מ הנ"מ כשהמברך המתין וענה במקומו, אבל באופן שהמברך המשיך הברכה הרי עירב הברכה עם עניית ב"ה וב"ש ונשתנה משמעות הברכה ולא יצא.

יב הנה בב"י הביא דברי התה"ד בס' ק"מ דכתב דמי שכבר יצא יד"ח התקיעות ובא לתקוע להוציא את חבירו לא יברך התוקע אלא השומע מברך, אבל אין נוהגין כן, עכ"ד. ושם בתה"ד כתוב דהלא המצוה היא השמיעה, וכיון שהתוקע קיים המצוה ומצות השמיעה על השומע למה לא יברך השומע שמחויב בדבר, ומ"מ סיים שאין נוהגין כן. ובשו"ע לא הביאו, והרמ"א בהגהה כתב דהתוקע מברך, והוא כפי המנהג שכתב התה"ד. ובפר"ח כתב שיפה נוהגין דמה בכך שיצא כבר התוקע, הלא מברך להוציא את חבירו, וכל הברכות אע"פ שיצא מוציא ואפילו לבקי. והנה"ש בסק"ג כתב דהתה"ד ס"ל כדעת הבה"ג דדבריו דברי קבלה, דכל

¹ ומנהגינו לישב בשעת התקיעות וכנ"ל בסוף האות הקודמת.

יב נוהגין להקרות לפני התוקע סדר התקיעות מלה במלה כדי שלא יטעה וגם תקיעה ראשונה נהגו להקרות^{יב} ובמקום שאין מנהג יותר טוב שלא להקרות בתקיעה ראשונה כדי שלא יהא הפסק, והמתפלל שחרית מקרא להתוקע ובמקום שיש מ"ץ הוא מקרא והש"ץ דמוסף לא יפסיק בתפלה כדי להקרות^{יג} (ס"ד וסקי"ח ושה"צ וע"ל דין א').

יג יתקע תשר"ת ג"פ ותש"ת ג"פ ותר"ת ג"פ ויתבאר בסי' תקצ"ב (ס"ב וסק"ו).

יד מי שנסתפק לו אם שמע קול שופר [או נטל לולב] ביום א' שהוא מה"ת תוקע ואינו מברך וביום ב' שאינו אלא מד"ס א"צ לתקוע^{יד} דספק ד"ס להקל ואם הביאו לו שופר או לולב ביום א' ביה"ש נוטל בלי ברכה (סק"ה וסי' ס"ז סק"א וע"ל סי' תר"א דין ד' וסי' תרנ"ב דין ד').

טו הנוטל שכר לתקוע שופר בר"ה או כדי להתפלל או לתרגם בשבתות וי"ט אינו רואה מאותו שכר סימן ברכה^{יד} ונתבאר בסי' תקפ"א דין כ"ט ע"ש (סי'ה וסקי"ט).

שערי הלכות

ולכן פסק לגבי שופר שיברך וכמ"ש הבנין עולם שחילק חילוק אחר מההיא דתורמוס בברכות הנהנין וכו'נל]. ומצינו לעוד אחרונים דפליגי ע"ד החוט השני, וכמו שהביא הרחיד"א במחב"ד סי' כ"ה סק"ט מדברי השבות יעקב ח"א סי' א' ומהר"ש נאוי ודבר משה ח"א או"ח סי' י"ג דס"ל שלא יחזור ויברך בנמצא הס"ת פסול, וכן הסכים הרחי"ד א שם ובלדוד אמת סי' ו' אות נ"ח, אלא שסיים דבריו שם בדברי הזרע אמת לגבי תפילין כשהוצרך ליקח תפילין אחרות אחר הברכה קודם שהניח שיחזור לברך, ועפ"ז י"ל דגם לגבי השופר יסבור דיחזור לברך [ועי' מש"כ המאמר בדברי מרדכי שם ע"ד הרחי"דא]. ונמצא דהגם שמצינו חברים לדברי הבנין עולם, מ"מ אינו מוסכם בדברי האחרונים, וכן בכה"ח בסקט"ו אחר שהבי"ד המ"ב בשם הבנין עולם, ציין לדבריו שבסי' ח' סקנ"ה דאיכא מחלוקת הפוסקים בענין זה, ודעת הפוסקים שלא לברך דסב"ל. והנה מקור הדברים שם בסי' ח' הוא מדברי המוצל מאש בסי' י"ד במעשה שנתנו לו טלית להתעטף, ואחר שבירך עליו לקחו ממנו הטלית והביאו לו טלית אחרת, ונסתפק אם דומה לההוא דתורמוס שפסק מרן בשו"ע הנ"ל בסי' ר"ו לברך, או דלמא שאין ללמוד מברכת הנהנין לברכת המצות. ואח"כ הביא המחלוקת הנ"ל מדברי השו"ע בסי' ק"מ ס"ג בהראו לו פרשה אחרת, ונשאר בצ"ע. ומצינו מחלוקת האחרונים בזה לדינא, וכמה פוסקים הסכימו שלא לחזור לברך, וכמ"ש בבארות המים בהלכות ציצית סי' א' דהביא את ספיקו של המוצל מאש, וכתב לפשוט דא"צ לחזור ולברך דכיון דחובה עליו להתעטף בציצית עדיין ברכתו קיימת, ודעתו בברכה עד שיביאו לו טלית אחרת והוא כסברת הט"ז והא"ד הנ"ל, והביא דבריו בנהר שולם בסי' ק"מ סק"א והסכים עמו. וכ"כ בערך השלחן סי' ח' סק"ב דכיון דחובה הוא דעתו על טלית שילבש, ולא דמי לתורמוס בסי' ר"ו. וכ"כ בתהלה לדוד שם סק"ט. וכן פסק בחסד לאלפים לדינא דסב"ל ולא יחזור לברך, והביאו בכה"ח למוהר"ח בסי' י' אות י', וכה"ח למוהר"י"ס בסי' ח' סקנ"ה. ולדברי אחרונים אלו יצא גם לגבי שופר כיון דחובה הוא לתקוע, כונתו בברכה עד שיקיים חובתו, ולכן גם אם הביאו לו שופר אחר לא יחזור לברך, והוא מה שציין בכה"ח הנ"ל להשוות האי דינא דציצית עם השופר.

יז ואם נכנס באמצע התקיעות יש להחמיר לכתחילה שיתחיל לתקוע מראש, עי' כה"ח סקל"ה מדברי האחרונים וע"ד הסוד, ומ"מ אם התחיל ממקום שפסק הראשון ואח"כ השלים לעצמו יצא, עי"ש.

יח הנה כן הביא המג"א בשם השל"ה דגם תקיעה ראשונה יקרא, וציין לסו' קכ"ח סי"ג בהגהה דגם תיבה ראשונה מקרא לכהנים, וכבר העיר בשעה"צ דדעה ראשונה התם שהוא דעת מרן לו להקרות תיבה ראשונה, ושכן עיקר לדינא כדמשמע מהגר"א, עי"ש. וכ"כ המאמ"ד בסי' תקצ"ב סק"ז דיש ליהזר שלא יקרא המקרא לתוקע תקיעה ראשונה, דהא בתקיעה הראשונה ליכא למיחש לטעות וכנ"ל בסי' קכ"ח, ואפילו לדברי הרמ"א שם נראה דשאני הכא דאין להפסיק לכתחילה בין ברכה לתקיעה, אבל ראיתי להרב מג"א והאחרונים בשם השל"ה דגם תקיעה ראשונה יקרא בפיו, עכ"ד. ומוהר"א מאני בתשובתו להגר"ח וכמובא במכתב מאלהיו השלם מכתב ו' שאלה ד', כתב על מש"כ השל"ה דאם אין התוקע יודע הכונות של התקיעות יכוין המקרא, ולכן צריך להקרות לו גם תקיעה ראשונה כדי שיכוין, וכתב ע"ז דאין מקום לכוין בשעת ההקראה כיון דאין לכיוין כי אם בשעת עשיית המצוה וכמ"ש הרחי"ד"א בשמחת הרגל על הגש"פ בקדש, וכן ביוסף אומץ סי' מ"ד בשם הרש"ש, וכתב דלא הנהיג להקרות בק"ק בית יעקב בחברון כיון שבדברי הראי"ז לא נמצא לה טעם. אך בשו"ת זבחי צדק ח"ג סי' ק"ג וכן בבא"ח פרשת נצבים אות ט"ז כתבו כפי המנהג להקרות גם תקיעה ראשונה.

יט וכמ"כ כתב בשדי חמד באס"ד מערכת ראש השנה סי' ב' אות ט"ז דאין להקרות בתקיעות דלחש דמוסף דהוי הפסק, אבל בחזרה כתב להקרות. ומוהר"א מאני במכתב מאלהיו השלם מכתב ו' תשובה ד' כתב דמנהג בית אל להקרות רק בתקיעות דמיושב. ובזב"צ ח"ג סי' ק"ג כתב להקרות בתקיעות דמיושב ובחזרת מוסף ולא בלחש.

כ ועי' פרישה סי' תקצ"ב ובשעה"ה שם סדר התקיעות דמעומד.

כא ובאול"צ פ"ה תשובה ד' כתב לתקוע גם ביום ב', יע"ש טעמו מ"ט לא אמרינן בזה ספיקא דרבנן לקולא.

כב כ"כ בשו"ע כאן דאינו רואה סימן ברכה, וכתב ע"ז המג"א בסקי"ב אבל איסורא ליכא כיון דצורך מצוה הוא. והנה דעת מרן לא ברידא בזה, שהרי בסי' ש"ו ס"ה סתם לאסור, והביא דעת המתירים ב"א, ודרכו בזה לתפוס דעה הראשונה שכתבה בסתם לעיקר, ולכאורה סותר לדחא. ובאמת בפר"ח כאן כתב ע"ד המג"א דליתא, דהא בסי' ש"ו סתם לאיסור, וביאר בזה המחצית השקל כאן לדעת מרן דכיון דמצינו שסתם שם לאיסור, צ"ל דמש"כ כאן דאינו רואה סימן ברכה אין כונתו למעט שאין בו איסור, אלא מילתא פסיקתא נקט דאינו רואה סימן ברכה, ומשא"כ לענין איסורא תליא בפלוגתא שנתבאר בסי' ש"ו. וקע"ז כתב בתוספת שבת בסי' ש"ו דהשו"ע לישנא דהש"ס בפסחים נקט דאינו רואה סימן ברכה, והיינו לכל חד כדאית ליה לענין איסורא. וכ"כ בבתי כנסיות בסי' ש"ו דנקט בסי' תקפ"ה דאינו רואה סימן ברכה, וכל חד כדאית ליה

לברך בעצמם יברך בשבילם להוציאם ואם הם עשרה אז אפי' יודעים בעצמם לברך א' מברך והשאר יוצאים"ד ומנהג העולם שהתוקע מברך ב' הברכות להוציאן בכל גווי ואין למחות בהן^{יז} (ס"ב וסק"ה ושה"צ).

ט אם נטלו השופר באמצע התקיעות והביאו לו שופר אחר א"צ לברך אבל בין ברכה לתחלת התקיעות צריך לברך^{יח} ואם השופר השני הי' מונח ג"כ על השלחן בשעת ברכה א"צ לברך עליו דמסתמא דעתו גם עליו (סק"ד ח").

י אם התחיל לתקוע ולא יכול להשלים ישלים אחר ואפי' ג' או ד' ודי בברכה שבירך הראשון שהרי כולן יצאו בזה [ואם לא היו שם התוקעים בשעת ברכה צריכין לברך לעצמן בלחש קודם שיתחילו לתקוע^י אך אם הם כבר יצאו יד"ח תוקעין בלא ברכה] ואפי' אם בייך ולא יכול לתקוע כלל תוקע אחר בלא ברכה ולא היו ברכה לבטלה אפי' הראשון הלך לו או סתם אונזו ולא שמע התקיעות שהרי השני יצא בברכתו אך לכתחלה אסור להראשון לצאת ולא לשמוע התקיעות שאין כדאי שיברך זה ע"ד שיתקע אחר (ס"ג וסק"י י"א י"ב ושה"צ וע"ל סי' תרצ"ב דין ח'). **יא** פ"א לא היו יכולין לתקוע והפך השופר וקרא לתוכו ויהי נועם ושוב יכלו לתקוע ודוקא בתקיעות דמעומד אבל בתקיעות מיושב אין כדאי לעשות כן לכתחלה דהוי הפסק בין ברכה לתקיעה ואם הוצרך ליקח שופר אחר ע"ל דין ט' (סקי"ח).

שיצא אינו מברך אלא לשאינו בקי, ולכן קאמר הכא שיברך השומע. והנה לעיל בשו"ע בסי' רע"ג ס"ד פסק כדעת הבה"ג דיכול לקדש לאחרים אע"פ שאינו אוכל עממה ואינו יוצא ידי קידוש, דוקא אם אינם יודעים לקדש לעצמם. וכן פסקו כמה אחרונים, וכפי שהביא בכה"ח כאן בסקי"א בסי' רמ"א ובה"ח כאן בסק"ג, דמי שידוע לברך יברך בעצמו ויצא אליבא דכו"ע, וכ"פ הגר"ז בס"ה, ודרך החיים בדיני תקיעת שופר אות ב', ומטה אפרים באות ו' ועוד. וזה שכתב המ"ב כאן דטוב יותר שיברכו השומעים, אלא שסיים בדבריו שמנהג העולם שהתוקע מברך ואין למחות בהם כי כן הוא עיקר מדינא וכמ"ש הפר"ח והגר"א. ובהכ"ח שם הקשה ע"ד המ"ב היאך יכתוב דכ"ה עיקר לדינא כשהוא נגד השו"ע והאחרונים הנ"ל. ובאמת יש להוסיף שכ"כ עוד כמה אחרונים בסי' רע"ג, וכמ"ש שם הלבוש בסי"ד והעו"ש בסק"ד ומוהר"א אזולאי בסק"ה וא"ר בסק"ט ועוד. ובדעת המ"ב אפשר לומר דלמד גם בדברי המג"א הנ"ל דהידוע יברך לעצמו ויוצא אליבא דכו"ע. דמשמע ג"כ דלעיקר יכול התוקע לברך, אלא דעדיף שיצא השומע אליבא דכו"ע. וכן בדעת הגר"ז י"ל דכתב כן רק לכתחילה, דכתב כאן שאם השומע יודע לברך יברך בעצמו, ולא ישמע ממי שכבר שמע וכמו שנתבאר בסי' רע"ג, ושם בסי' רע"ג ס"ו כתב דאם המקדש אינו יוצא ידי חובתו באותו קידוש אין לו לקדש לאחרים לכתחילה אלא אם אינם יודעים לקדש לעצמם, ומבואר דדוקא לכתחילה קאמר דלא יקדש להם. ועי"ע בדבריו שם בסי' רע"ב בקי"א אות ב'. ועוד מבואר דעת המ"ב לעיל שם בסי' רע"ג סק"ב דאחר שהביא שם דעת הפר"ח, כתב דבארצות החיים ג"כ כתב דמדינא יכול המקדש להוציא גם את הבקי, אלא דלכתחילה מצוה שהבקי יקדש בעצמו. [ועי"ש בארצות החיים בסי' ח' בהמאיר לארץ סקל"א דנראה שלומד כן בדעת התה"ד עצמון]. ועוד בביה"ל שם בד"ה והוא כתב כן בדעת הטור שם שהביא דברי הבה"ג דהיינו רק לכתחילה למצוה בעלמא. ועפ"ז כתב המ"ב כאן שהעיקר לדינא שיוצא גם הבקי. אמנם פשטות לשון הב"י ושו"ע שם בסי' רע"ג דהוא לעיכובא דדוקא באינו בקי מוציא, אבל הבקי אינו יוצא יד"ח, וכן למד המ"ב שם בדעת מרן. ובביה"ל שם הצריך עיון בדבריו יע"ש. ואמנם בתהלה לדוד בסי' ח' סק"ג כתב לדעת מרן דיצא אינו מוציא את הבקי רק לכתחילה, והוא מדכתב בשו"ע בסי' ס"ט גבי פריסת שמע דאפילו אותו ששמע יכול לפרוס בשביל אותו שלא שמע, ומ"מ אם אותו שלא שמע בקי מוטב שיפרוס הוא משיפרוס אחר שכבר שמע. ובב"י הביא מקור הדברים מדברי הבה"ג וסיים וכן ראוי לעשות, ומשמע דהוא רק לכתחילה. ולפ"ז מש"כ בשו"ע בסי' רע"ג, והוא שאינם יודעים הכונה לחוש לשיטת הבה"ג. ואמנם יש לדחות דהתם קאמר הב"י רק לכתחילה היינו בצירוף שיטת רש"י דפרוסין על שמע אפילו בשביל יחיד שלא שמע, ואפילו הוא בעצמו קרא ק"ש יכול לחזור ולפרוס דומיא דחזרת הש"צ, וכיון דהתוס' פליגי דלא דמי לחזרת הש"צ אלא לשאר ברכת המצות, לזה לשיטת הבה"ג אינו יכול להוציא, ועי"כ כתב רק לכתחילה אבל בעלמא י"ל דפסק כהבה"ג לגמרי, ועי"ע בשד"ח באס"ד מערכת ראש השנה סי' ב' אות י"ט ד"ה ונודמן שכ"ג כתב לעיקר הדין דאין לחלק בין לכתחילה ודיעבד, ופליג בזה על הארצות החיים, יע"ש. ועי"כ לדינא דאזלינן בתר פסקי מרן יש להורות דהשומע יברך. ומ"מ אם בייך התוקע יש לסמוך על שאר פוסקים דסב"ל, וז"ה בדברי הבא"ח ש"ב פרשת בראשית אות ה' דהעתיק לשון הגר"ז הנ"ל לגבי קידוש דלכתחילה לא יקדש לאחרים שידועים לקדש כשהוא אינו יוצא בקידוש זה. ועי"ע במה שהארץ בשד"ח שם.

יג והיינו דלכתחילה גם ברכת שהחיינו יברכו השומעים, והמנהג דגם ברכת שהחיינו מברך התוקע וכדלקמן בסמוך. והנה בב"י הב"ד הרמב"ם בפ"א מהלכות ברכות ה"י שכתב אחד העושה מצוה לעצמו ואחד העושה אותה לאחרים מברך קודם עשייתה אקב"ו לעשות, אבל אינו מברך שהחיינו אלא על מצוה שעושה אותה לעצמו, וכתב ע"ז הב"י דאפשר דהרמב"ם לא איירי אלא במצוה שיש בה מעשה, אבל במצוה שאין בה מעשה אלא דיבור או קול מברך שהחיינו אפילו כשעושה אותה לאחרים, ועי' בדברי האחרונים מש"כ בהבנת דברי הב"י ובמה שהשווה לדברי התה"ד, וחילקו האחרונים, עי' שכנה"ג בלשונות הרמב"ם על הרמב"ם שם בהלכות ברכות ופר"ח כאן ומאמ"ר סק"א ובמ"ב לקמן בסי' תרמ"א בביה"ל ד"ה לעצמו ועוד, דמש"כ הרמב"ם שלא יברך שהחיינו היינו כשאינו נמצא בפניו, דבזה לא יברך השליח כיון שהוא אינו מקיים מצוה, ולא שייך בו שהחיינו והגיענו לזמן הזה שהרי לא קיים מצוה, וגם בעל המצוה לא שייך שיברך שהרי אינו עושה מעשה, אבל כשנמצא בפניו הרי הוא יכול לברך, ובעל המצוה שומע ויוצא ככל ברכה שמוציא את חבריו, ובפרט הכא לגבי תקיעת שופר שהמצוה היא השמיעה, והרי הוא עצמו שומע עתה ויכול לברך, ואלים כוחו גם לשלוח שליח לברך והוא ישמע ויצא יד"ח, עי' בזה בנה"ש סק"ג ומחה"ש ע"ד המג"א כאן בסק"ג. אמנם כ"ז מצד דין ברכת שהחיינו, ועוד תליא מילתא אם השומע בקי לברך, והוא כמבואר לעיל באות הקודמת.

יד היינו אחד מהשומעים שיוצאים יד"ח עתה, ואם אינם יודעים לברך, יברך התוקע. ובזה א"ש גם לדעת מרן הנ"ל באות י"ב, ועי' כה"ח סקכ"ב.

טו עי' לעיל באות י"ב דעות הפוסקים בזה, ושם לדעת מרן.

טז אסור לאכל קודם שופר כמו בלולב בסי' תרנ"ב דין ה' וי"ב (סי' תרצ"ב סקט"ו).

»

סימן תקפו. דיני שופר של ר"ה

א שופר של ר"ה מצותו בשל איל לזכר עקדת יצחק ובכלל זה גם כבשה נקבה אלא דהמהדרין ביותר נוהגין לחזור אחר של איל דוקא ובדיעבד כל השופרות כשרים ואפי' של שאר בהמות או חיות ומ"מ אם יש לו שופר של תיש ועז יקדימנו לשופר של יעלים ושאר חיות שהוא קרוב יותר למין שה (ס"א וסק"ב ד' וע"ל דין ל"ו ל"ט).

ב מצוה בכפופים יותר מבפשוטים בכל בהמה וחי' לסימן שיכפפו לבם למקום ואם יש לו של איל פשוט וכפוף משאר מינים כפוף עדיף^א, ומ"מ יש בשל איל דין הידור מצוה ולכן אם מבקשים ממנו להוסיף על שופר של איל יוסיף עד שליש ע"ד המבואר בסי' תרנ"ו (ס"א וסק"ג ה').

ג שופר של פרה ושור וכן קרני רוב החיות כמו הראמים והצביים שהם עצם אחד ואין להם מבפנים זכרות פסולים מה"ת ואפי' אין לו שופר אחר אין לתקוע בהם (ס"א וסק"ו ז').

ד שופר מבהמה טמאה פסול ויש מפפקקין בזה ולכן אם אין לו שופר אחר יתקע בו ולא יברך עליו וכשיזדמן לו אח"כ שופר כשר צריך לתקוע עוד הפעם בלא ברכה אבל שופר של נבלה וטרפה כשר לכ"ע לתקוע בו (ס"א וסק"ח).

ה הגזול שופר ותקע בו יצא אפי' לא נתייאשו הבעלים ממנו שאין גזל בקול וכ"ז בדיעבד אבל לכתחלה אסור לתקוע בו בע"כ של בעל השופר ואפי' נתייאשו הבעלים ממנו וכ"ש שאין לברך עליו ואפי' הי' יאוש ושינוי רשות או שינוי מעשה ג"כ אין כדאי לברך (ס"ב וסק"ט וע"ל סי' תנ"ד דין ט').

ו מותר ליטול שופר של חברו בלא ידיעתו ולתקוע בו כל המאה קולות דניחא לי' לאינש למעבד מצוה בממונו ודוקא באותו מקום אבל להוציאו מביתו לביה"כ או איפכא אסור דאפשר שמקפיד ע"ז וע"ל סי' י"ד דין כ"ז (סק"ט ושה"צ).

ז תקע בשופר של ע"ז של ישראל כגון שעבד לשופר או ששימש בו לפני הע"ז שלו שתקע לפני' לא יצא שאינה בטלה עולמית וכתותי מכתת שיעורי' אבל בשל ע"ז של גוי [או משמשי'] כגון שמצא שופר של ע"ז של גוי^ב או ששאל אותה ממנו לכתחלה לא יתקע בו משום דמאיס ואפי' נתבטל אסור לכתחלה אבל אם תקע בו יצא אפי' קודם שנתבטל [ולא נחשב שנהנה מאיסוה"נ דמצות לאו ליהנות ניתנן] ואם אין לו שופר אחר תוקע בו לכתחלה שלא לבטל המ"ע ואפי' לא נתבטל^ג ואפשר שצריך גם לברך עליו רק אם ימצא אח"כ שופר כשר יתקע בו מחדש בלי ברכה לצאת דעת המחמירין שאם לא נתבטל בשעה שקידש היום [וצ"ע דלכא' תלוי בעמוד השחר] כבר נדחה מיהו אין לו להביאו (ע"י גוי) מחוץ לתחום או לעבור על שבות אחר בשביל זה דרוב הפוסקים מכשירים בזה, וכ"ז אם לא נתכוין לזכות בו בשעה שמצא^ד אלא הגביהו רק כדי לתקוע בו אבל אם נתכוין לזכות בו אפי' לא נתייאשו הבעלים הו"ל ע"ז של ישראל שאין לו ביטול ולא יצא וי"א^ה דבסתמא ג"כ אמר^ו דהוי כנתכוין לזכות וצ"ע וכ"ז בע"ז אבל במשמשי ע"ז של גוי אפי' באו ליד ישראל יש לסמוך על המקלין דיצא בו דיש לו ביטול^ז, ואם גזל מגוי ע"ז שלו יש דעות אם יוצא בזה^ח (ס"ג וסק"י י"ב י"ג י"ד ט"ו ט"ז י"ח ובה"ל ד"ה והוא וד"ה אלא ושה"צ וע"ל סי' שס"ג דין נ"ד).

ח בהמה שהקריבה לקרבן לפני ע"ז ועשו מקרני' שופר ותקע בו אפי' הי' של גוי לא יצא משום דאינה בטלה עולמית וכתותי מכתת שיעורי' אבל אם הקריב השופר לע"ז אינו נאסר אצ"ה הי' דרך עבודתה בכך (ס"ד וסק"י ט כ' ושה"צ).

ט המומד הנאה משופר אם אמר קונם הנאת שופר עלי או שאמר סתם קונם שופר עלי אפי' לא הזכיר הנאה בפירוש לא יתקע בו אע"ג דמצות לאו ליהנות ניתנו לפי שיש בנ"א שנהנין כשהן תוקעין [ואם מרגיש שבטבעו אינו נהנה מתקיעתו י"א דמותר לו לתקוע לכתחלה^י] אלא אדם אחר תוקע בו והוא יוצא יד"ח ובשעת הדחק שאין לו אדם אחר מותר לו בעצמו לתקוע בו רק שאין לו לתקוע כ"א עשרה קולות דהיינו תשר"ת תש"ת תר"ת

לענין איסורא, ובאמת ס"ל לאיסורא וכמו שסתם בסי' ש"ו, אלא דקמ"ל דמלבד האיסור אינו רואה סימן ברכה. וכ"כ המטה יהודה כאן בסק"ט דיש להחמיר בזה. וכן מבואר בדברי הרחי"ד בברכ"י סק"י דהביא את קושית האחרונים [ע"י ט"ז סק"ג ועוד]. ממש"כ בב"י ביו"ד סי' ע"ד במוכר ס"ת שאינו רואה סימן ברכה, וכתב הב"י ומשמע כיון דאינו רואה סימן ברכה אסור למוכרו, וכאן כתב בב"י דמדקאמר דאינו רואה סימן ברכה משמע דאיסורא ליכא. [ובאחרונים מצינו בזה כמה יישובים, ע"י פרי"ח בדיני מנהגי איסור בסי' י"ח, ושכנה"ג בסי' תס"ח בהגב"י אות א', ולבושי שרד בביאור דברי המג"א כאן בסק"ב, ובא"ר בסק"ז, ובחת"ס על השו"ע כאן, ובחק יעקב בסי' תס"ח סק"ג ועוד]. וכתב הרחי"ד דמש"כ הב"י כאן הוא לבאר דברי רבינו שמואל שהתיי, שהרי הקשה על שיטתו שם ויישבה, וסיים דזהו דעת רבינו שמואל וכו', אבל דעת הב"י עצמו נטק כדעת הרמב"ם בס"ת דלטותא דרבנן משמע ליה איסור, וזהו שפסק בסי' ש"ו לאסור. וכ"כ בישכיל עבדי ח"ז סי' י"ט לאסור, ומש"כ בסי' תקפ"ה הוא לדעת רבינו שמואל. ובמחצית השקל בסי' ש"ו כתב עוד דבאמת ס"ל לאסור, אלא דבשעת הדחק באיסור דרבנן סמכינן על הדעה שהביא שם בסי' ש"ו להתיר, וע"כ כתב כאן רק שאינו רואה סימן ברכה, ולא כתב איסורא כיון דבשופר הוא שעת הדחק כיון דא"א בהבלעה, וגם אין הרבה בקיאים, ואף דכלל גם להתפלל או לתרגם בשבתות וי"ט, מ"מ כיון דעיקר מיידי לגבי שופר כתב רק את ענין סימן ברכה. כל קבל דנא מצינו לכמה אחרונים שכתבו שהמנהג להקל, וכמו שהביא בשכנה"ג בסי' ש"ו בהגב"י אות ב' בשם הב"ח, ושכן עשה מעשה מהר"ל. ואם במקום הכנה"ג היה המנהג לאסור, לא היה סותם דברי האחרונים שכתבו שהמנהג להקל, וכן העיד על מנהג ירושלים מהר"ם פארדו בספרו שמו משה בסי' ה', וכן השלחן גבוה סק"י הביא שנהגו להקל אף דנטק לדעת מרן לחומרא, וחקר ליתן טעם למנהג יעו"ש. וכן העיד על מנהג איזמיר בספר חינוא וחסדה על מסכת כתובות סוף דף ד' ע"ב (דף ע' רע"א מדפי הספר) שכן נהגו מימות בעל שרשי הים והחקרי לב, וכן עוד העידו על המנהג בשו"ת שערי רחמים ח"א או"ח סי' י"ד, ושו"ת מעט מים סי' ט"ז, ושם כתב דמזן חזר בו בסי' תקפ"ה ממש"כ בסי' ש"ו יעו"ש. וע"ע מה שהאר"ק בדין זה בשדי חמד באס"ד מערכת ראש השנה סי' ב' אות י"ז, ועדיין יל"ע עוד בכ"ז.

כג ושם מבואר פרטי הדינים בזה. וע"ע לקמן בסי' תרצ"ב דין ב' ובשע"ה שם עוד כמה פרטי דינים בזה. וע"ע לעיל בסי' רפ"ו דין ה' ובשע"ה שם לענין אכילה קודם מוסף, ושם גם בדין קידוש קודם מוסף.

»

שהם מעיקר הדין (ס"ה וסקכ"א כ"ב כ"ג ושה"צ ואולי צ"ל ל' קולות וצ"ע ועי' בכף החיים שכ' דגם כוונת המ"ב ג"פ י' קולות).

י אבל אם אסר השופר לתקיעותיו עליו כגון שאמר קונם השופר לתקיעתו עלי אסור אפי' לשמוע תקיעת שופר מאחר ואפי' פירש בנדרו תקיעה של מצוה דנדר חל על דבר מצוה וי"א שאין חל הנדר אצ"כ אסר השופר עליו כגון שאמר שופר עלי בקונם לתקוע בו אבל אם אסר עליו התקיעה כגון שאמר תקיעת שופר עלי בקונם אינו חל דהתקיעה אין בו ממש אך כמה פוסקים ס"ל שחל אף בזה כיון שעכ"פ הזכיר בנדרו חפצא סתמא כונתו לאסור החפץ עליו וכ"ז לענין איסור תורה אבל מדרבנן איכא איסורא בכל גוונא אפי' בדבר שאין בו ממש ולכן אסור לתקוע בו קודם שיתיר הנדר ואפי' לא הזכיר שם שופר כלל אך אם אין לו אחר יתקע בו כיון שאין איסורו אלא מדרבנן (ס"ה וסקכ"ג כ"ד ושה"צ).

יא ואם אסר עצמו לשמוע שופר מפלוני צריך לבקש איש אחר לשמוע ממנו שופר ואם לא ימצא אחר אסור לשמוע מאיש זה ודוקא שהזכיר בעת הנדר שם שופר כגון שאמר שופר של פלוני לתקיעתו עלי דאל"ה הו"ל דבר שאין בו ממש ואין אסור מה"ת וכנ"ל (סקכ"ד ושה"צ וע"ל סי' תקפ"ט דין ח').

יב וכ"ז בנדר אבל בשבועה אם נשבע שלא יתקע תקיעת מצוה אין חל דמושבע ועומד מהר סיני הוא אם לא שכלל בשבועתו לאסור עצמו בשמיעת כל תקיעה דאז חל השבועה בכלל גם על מצוה וישתדל להתיר שבועתו, ואם נשבע שלא ישמע תקיעה מפלוני חל השבועה שהרי אינו מצווה לשמוע מאיש זה דוקא ולכן אפי' אם אח"כ לא מצא אחר לשמוע ממנו אסור לו לשמוע מאיש זה עד שיתיר שבועתו (סקכ"ד).

יג הי' קולו עב מאד או דק מאד או צרוד ויבש כשר שכל הקולות כשרים בשופר (ס"ו וסקכ"ה).

יד תקע במקום הרחב בשופר לא יצא ורמו לדבר מן המצר קראתי וגו' (סי"ב וסי' תק"צ ס"ט וסקל"ו).

טו הפכו ותקע בו בין שהפכו כדרך שהופכים החלוק שהחזיר פנימי לחיצון בין שהניחו כמו שהי' אלא שהרחיב את הקצר וקצר את הרחב ע"י ורתחין פסול (סי"ב וסקס"א).

טז הרחיק את השופר ונפח בו ותקע בו פסול דבעינן שיהא פיו מדובק בשופר [וסימן אל חכך שופר] ויחזור ויתקע שנית כדן ובלי ברכה (סי"ט וסקע"ה ע"ו).

יז תקע בשני שופרות ביחד לא יצא דשופר אחד אמר רחמנא ולא ב' שופרות (סקפ"א).

יח נתן שופר בתוך שופר ונתן הפנימי בפיו ותקע בו אם הפנימי בולט לצד הפה ולצד הרחב יותר מהחיצון יצא ומדינא אפי' אין בולט מצד הרחב רק שוה לפנימי^א כיון שבולט מצד הפה סגי אך לפי שקשה לצמצם בשוים לכן י"א דצריך שיהא בולט גם מצד הרחב ואם הי' שוה מצד הפה לפנימי או שמצד הרחב הי' החיצון עודף לא יצא לכו"ע, וכ"ז אם לא נשתנה קולו במה שהוא נתון בתוך החיצון דאל"ה פסול בכל גווי (ס"כ וסקע"ח ע"ט פ' פ"א).

יט הי' ארוך וקצרו בין בצד הרחב בין בצד הקצר ואפי' נשתנה קולו ע"ז [ואפי' הי' בו פסול מתחלה וקצרו כדי להחזירו להכשרו] אם נשאר בו שיעור תקיעה כשר ויכול לתקוע בו לכתחלה ושיעור תקיעה הוא טפח דהיינו ד' גודלים של אדם בינוני ומודדים באמצע האגודל במקום הרחב ולא בראש האגודל ששם מתקצר (ושיעורו ע"ל סי' י"א דין פ"ו) וי"א שצריך טפח שוחק"י [ויש דעות בזה אם השיעור מה"ת או דהוא מדרבנן^ב ומה"ת די שיהי אפשר לתקוע בו] וי"א שאם התוקע ידו גדולה דו' גודלין שלו הוא יותר מטפח צריך שהשופר יראה אצלו מכאן ומכאן מידו ולא סגי בטפח (ס"ט י"ג וסקנ"ד ס"ג ס"ד ובה"ל ד"ה ד' ושה"צ) וע"ל סי' תרנ"ו דין ב' שהידור מצוה בשופר יותר גדול^ג וע"ש כמה צריך להוסיף עבור זה.

כ דיבק שברי שופרות זה עם זה ועשה מהם שופר פסול ואפי' לקח שברי שופרות שלמות בעיגולן ודבקו ואפי' דבקו בלא דבק רק חיממן באור ודבקו ע"י עצמן ואפי' לא נשתנה קולו ואפי' אם יש בשבר שכנגד פיו שיעור שופר^ד והוסיף עליו לנאותו שיהי' ארוך או כדי שיתן קולו גדול מכמות שהי' פסול דשופר א' אמר רחמנא ולא ב' שופרות (ס"י וסקנ"ז נ"ח).

שערי הלכות

סימן תקפו

א כיון דשל איל הוי רק למצוה מן המובחר, ועי' מאמ"ר סק"א דכתב דהגם דמדברי מרן בב"י בביאור דברי הטור והפוסקים מבואר דהא דבעינן של איל אינו אלא למצוה מן המובחר, ואינו מעכב אפילו לכתחילה כל שהוא כפוף, מ"מ מסתמיות דבריו בשו"ע משמע דכל שאר השופרות שאינם של איל אינם כשרים אלא בדיעבד. וכתב בכה"ח סק"ד דמ"מ דין זה שכתבו האחרונים דכפוף בשאר מינים עדיף מפשוט של איל לא ישתנה, כיון דגם לדברי המאמ"ר הרי שניהם דיעבד בשוה, ולדברי שאר האחרונים הפשוט דיעבד והאיל הוא למצוה. ולכאורה אפשר לומר דמש"כ בשו"ע דשאר מינים הוי דיעבד, הוא לצאת שיטת הרמב"ם לפי פשוטו לשונו דלא יוצאים כלל בשאר מינים וכמ"ש בב"י. ומ"מ גם לפי"ז כפוף עדיף כיון דלהרמב"ם גם בפשוט לא יוצאים וא"כ שניהם שוים, ועי"כ כפוף עדיף לשאר הראשונים דאיל הוי רק למצוה.

ב נקט כדעת הב"ח והפר"ח דמיייר הכא בשל הפקר או בשאול, ומבואר לקמן בשע"ה באות ד'.

ג ובכה"ח סקל"ב כתב דלא יברך מחמת הפלוגתא כשנתבטל אחר שקדש היום וכדלקמיה. וכ"ש דיש לומר כן באופן שנתכוון לקנות את השופר בגזל, וכדלקמן בשע"ה באות הבאה.

ד הנה בב"י מבואר דגם בע"ז של גוי אם נתכוין לזכות בה קנאו, ואינו יכול לצאת בו ידי חובתו. והב"ח הקשה עליו דכיון שיש לו בעלים ולא התיאשו ממנו לא קנאו, ועי"כ העמיד בשופר של הפקר, ולזה אמר דדוקא אם לא נתכוין לזכות בו יצא. והפר"ח הסכים עמו לענין דינא, אלא דביאר דמש"כ גזול לאו דוקא אלא שאול, וכשיטה זו נקט המ"ב, ולכן כתב כאן שלא נתכוין לזכות בו בשעה שמצאו, וכע"ז ביאר הפמ"ג במש"ז סק"ג בדעת הט"ז, והעמיד שנתכוין לזכות כשנתן לו במתנה. אך המג"א בסק"ה כתב כפשט הב"י דמיייר אף כשנתכוין לגזול, ואף שלא זכה בו מ"מ כיון שנתחייב באחריותו הו"ל כע"ז של ישראל [ועי' במ"ב בשעה"צ אות כ"ג ובביה"ל ד"ה והוא מש"כ על דעה זו]. וכ"כ בנה"ש סק"ג, ולמד כן גם בט"ז דמיייר בנתכוין לגזול, ומטעמא דיאוש כדי קני לחומרא, א"נ לגבי גוי יאוש כדי קני, ואפשר אפילו בלא יאוש יע"ש. ובמאמ"ר סק"ב כתב דמיייר בע"ז של עכו"ם שלא נתייאש ממנה ומצאה הישראל בשוק, וכיון דאבידתו מותרת א"כ אף כשלא נתייאש העכו"ם אם נתכוין הישראל לזכות בה נעשית כע"ז של ישראל.

ה מבואר המחלוקת בביה"ל ד"ה והוא, ושם דמשמעות לשון הטור ושו"ע שכתבו והוא שלא נתכוין לזכות משמע דבסתמא אינו זוכה, והיינו טעמא כיון דהוי ריעותא לדידיה לזכות שאז אין לו ביטול, ע"כ אמרינן דמסתמא לא ניחא ליה דליקני, עכ"ז. וז"פ דאם אין לו שופר אחר יתקע בו בלא ברכה וכנ"ל.

ו וכ"ד מרן בשו"ע יו"ד סי' קמ"ז ס"ב לקולא.

ז מבואר לעיל בשע"ה אות ד'.

ח עי' ברכ"י סק"ז שכ"ה גם לדעת מרן, יעו"ש יישוב דברי השו"ע הנראים כסותרים ממש"כ ביו"ד סי' רכ"א סי"ג דכתב דמותר לתקוע בו, וכן הקשה הש"ך שם בסקנ"ט, די"ל ג"כ דהיינו דוקא ע"י אחר יעו"ש, ושם בביאור דעות הראשונים בזה. ועוד שם דבדיעבד יצא, דיש בזה שני חלקים, חלק המצוה וחלק מה שנהנה בעצמו, ובחלק המצוה מצות לאו להנות נתנו, ועי"כ אף דעבד איסורא כשתקע ונהנה בחלק הנוגע לעצמו, מ"מ בדיעבד יצא ידי המצוה דמצות לאו ליהנות נתנו. וכ"כ עוד אחרונים והביאם בכה"ח סקמ"א, ועפ"ז מה שממשיך כאן דבשעה"ד יתקע מהני לכו"ע.

ט וכתב ע"ז הכה"ח בסק"מ דר"ל שלש פעמים תשר"ת ושלש פעמים תש"ת ושלש פעמים תר"ת, שבוה יוצא חיוב התקיעות מדאורייתא וכמ"ש לקמן בסי' תק"צ. וכן הרגיש כאן הגרח"ק, וכתב דאולי צ"ל ל' קולות וצ"ע. וכתב עוד הכה"ח והוסיף דע"כ נראה דהיותר נכון לעשות התרה אם אפשר להתיר הנדר כדי לצאת מהחששות.

י וביאר המ"ב הטעם דבעינן התקיעה דרך גדילתו, ומשמע שאם תקע בצד שהרחיב שהיה בתחילה הצד הקצר יצא ידי חובתו. אמנם כמה אחרונים כתבו דבין אם תקע בצד הרחב ובין אם תקע בצד הקצר לא יצא. וכמ"ש הפר"ח ומטה יהודה והגר"ז ומטה אפרים וכה"ח ס"ק ק"ב ועוד. ועי' מש"כ בתורת המועדים על השוה"ל כאן.

יא כ"כ הט"ז סק"יט גם לדעת מרן, ומש"כ דהפנימי עודף על החיצון משני הצדדין הוא משום דקשה לצמצם, וכ"ד הפר"ח, אבל המטה יהודה כתב לדעת מרן דהוא לעיכובא גם בצד הרחב, ובעי שיהא הפנימי עודף עליו, והביאו בכה"ח ס"ק ק"ל, וכתב דכן משמע מדברי השלחן גבוה אות מ"ט, וכ"כ בחמד משה סק"י"ג וח"א כלל ק"מ אות ז'.

יב דעת הטור דא"צ טפח שוחק, ונראה שמסכים כן בב"י יעו"ש, וכן משמע מלשונו בשו"ע דכתב השיעור ד' גודלים. ועי' בביה"ל שהביא הדעות דבעינן טפח שוחק, וי"ל דלאפוקי נפשין מפלוגתא יש לחוש לדעות דבעינן טפח שוחק. **יג** עי' שדי חמד אס"ד מערכת ר"ה סי' ב' אות י' וכה"ח סקצ"ב דאם אין לו שופר טפח יתקע בפחות מטפח בלא ברכה, יעו"ש דעות הפוסקים והטעמים בזה.

יד ויש שכתבו להדר שיהא ג' טפחים לצאת דעת רבינו גרשום בחולין דף פ"ט, וכ"ד הכלבו, דבעי שיראה לכאן ולכאן כשיעור ידו, והיינו טפח לכאן וטפח לכאן.

טו וכתב בכה"ח סקצ"ז דכיון דאיכא דס"ל דאם יש בשיעור שבר אחר כשיעור שופר אפילו שלא כנגד פיו דכשר, אף דלא קי"ל הכי, מ"מ אם אין לו שופר אחר יתקע בו בלא ברכה.

פסול וחייב לחזור אחר שופר אחר, ובמקום הדחק גדול שא"א להשיג שופר מחוץ לתחום אפי' ע"י גוי יש לסמוך על המקילין דאפי' נסדק רובו כשר כל שנשתייר מעט אך אין לברך עליו (ס"ח וסקמ"ג ובה"ל ד"ה וי"א ושה"צ).

לג ואם נסדק רובו אפי' מצד אחד לא מהני להדקו בחוט ומשיחה אבל אם דבקו בדבק אם אין הדבק ניכר כשר אפי' לא נשתייר רק כל שהוא כשנסדק ואם הסדק רחב וניכר הדבק בין הדבקים יש להחמיר אפי' לא נשתנה קולו כיון שנסדק רובו וי"א^{כח} שאין כשר אלא כשדבקו בעצמו שחיממו באור עד שנפשר וחיבר קצותיו זה עם זה אבל בדבק הוי כסתמו שלא במינו לעיל בדין כ"ז ואפי' אם לא נשתנה קולו פסול ולכן לכתחלה אין לתקוע בו לחוש לדעה זו ואם תקע בו אם יש לו שופר אחר יחזור ויתקע בו בלי ברכה וכ"ש אם נשתנה קולו שיש להחמיר לכתחלה ואם אין לו יצא שהעיקר כדעה ראשונה וכ"ז בנסדק רובו אבל בנסדק כולו אפי' מצד אחד פסול אפי' חיממו באור וחיבר סדקין זה עם זה (ס"ח וסקמ"ג מ"ד מ"ה מ"ו מ"ז ובה"ל ד"ה כשדבקו ושה"צ).

לד כל אותן השופרות שאמרנו שהן פסולין לתקוע בהן פסולין בין ביום א' בין ביום שני (סקפ"ח).

לה אסור לקנות שופר ביו"ט אע"ג שהוא מצוה כנ"ל סי' ש"ו דין י"ג.

לו שופר של ר"ה אין מחללין עליו יו"ט אפי' בדבר שיש בו רק משום שבות כגון שהי' השופר בראש האילן או מעבר הנהר ואין לו שופר אלא הוא אינו עולה באילן ואינו שט ע"פ המים כדי להביאו [ובין השמשות מותר כנ"ל סי' שמ"ב דין א' ע"ש] וע"י גוי מותר דהוי שבות דשבות דמותר במקום מצוה^{כט} ואפשר דאפי' במקום שיש לו שופר רק שאינו של איל מותר להביא ע"י גוי שופר של איל דמצוה באיל (סכ"א וסקפ"ו).

לז וכן אסור לעבור במברא שקורין פרא"ם או בספינה קטנה כדי להביא השופר או לתקוע שם ואם א"א בעיני אחר דעת הח"א שמותר אם הגוי יעבירה ואין הישראל מסייע כלל והרבה מחמירין בזה וע"ל סי' תרל"ט דין א' (סקפ"ה וסי' תרל"ט סק"א וע"ל סי' של"ט דין ה').

לח וכן אין מביאין שופר מחוץ לתחום ואין לילך חוץ לתחום כדי לשמוע קול שופר וכן כל איסור דרבנן כגון נפל עליו גל אבנים שאסור לטלטל האבנים כדי ליטלו וכן אם צריך לתקן השופר בחתיכה וכדומה אסור ע"י עצמו אפי' בכלי שאין דרך האומנים לתקן בו דהוי רק שבות אבל ע"י גוי מותר בזה והפרי"ח מפקפק אף בזה (משום מוקצה וע"ל דין מ"א) ע"ש (סקפ"ד ושה"צ).

לט אם אין לו שופר אחר יכול לומר לגוי להביאו מחוץ לתחום כנ"ל דין ל"ו אבל לא מחוץ ל"ב מיל ובשעת הדחק יש להתיר אף בזה, ואם גוי הביא שופר מחוץ לתחום אם יש לו שופר אחר לא יתקע בזה אבל אם אין לו אחר אפי' יש לו שופר שאינו של איל יכול לתקוע בזה שהוא של איל אפי' הביאו מחוץ ל"ב מיל [ומ"מ אם יש אחר שלא הובא בשבילו יתקע האחר] אבל אסור לטלטלו חוץ לד"א בעיר שאין מתוקנות המבואות בצו"ה אבל אם מתוקנות בעירובין כדין מותר לטלטל בכולה (סכ"ב וסקפ"ז ושה"צ וע"ל דין ז' וסי' תקצ"ה דין ד' וסי' תר"א דין ד' וסי' תרנ"ה דין ד' ה').

מ ישראל ששלח שופר לעיר אחרת ע"י גוי קודם ר"ה ונתעכב הגוי והביא בר"ה מחוץ לתחום ובני העיר לא ידעו שישלחו להם שופר אין לטלטלו וגם אין לתקוע בו אם אפשר באחר ובשעת הדחק יש להתיר וע"ל סי' תקט"ו דין כ"א (סקפ"ו).

מא גוי שעשה שופר ביו"ט מותר לתקוע בו אפי' עשה בשביל ישראל^ל ודוקא אם עשה מקרן שלו דלא הוי מוקצה אבל מקרן של ישראל אסור לטלטלו ואף לתקוע בו דהוי מוקצה דנולד ואפי' עשאו ביום א' דר"ה אסור גם ביום שני ומ"מ אם אין להם שופר אחר כלל יש לסמוך על המתירין נולד ביו"ט (וע"ל סי' תצ"ה דין ח') שלא לבטל המ"ע ומותר לתקוע בו אף ביום שני וכל זמן שאוחזו בידו מותר לתקוע בו כל התקיעות כפי המנהג אבל אם תקע התקיעות המחויבין והניח השופר מיזו שוב אין לטלטלו כדי לתקוע בו התקיעות של מנהג [וי"א דאין זה נולד דמעיקרא קרן והשתא קרן] (סכ"ב וסקפ"ח ושה"צ), ובחזו"א כתב שאם עשה גוי שופר מקרן של ישראל ביו"ט אם אין יושב ומצפה אסור לכ"ע ואם יושב ומצפה אסור רק להאוסרים נולד ובקרן גוי יש להתיר (אור"ח סי' מ"ג סקכ"א), אך בסי' מ"ד סק"י כתב דבנולד גמור יש להחמיר להאוסרים נולד אף בשל גוי אך אפשר דאכן אין זה כלל נולד וכדעת הי"א הנ"ל (וע"ל סי' תק"א דין ח').

מב יכול ליתן בתוכו ביו"ט יין או מים לצחצחו אבל מי רגלים אסור אף בחול דמבזה המצוה ולא מהני מה שהתוקע מוחל ע"ז (סכ"ג וסק"צ).

מג השופר אם עומד עדיין למצוה לשנה הבאה אסור להשתמש בו שום תשמיש ואם אין עומד יותר למצותו מותר לזורקו אבל לא יורקנו לאשפה^{לז} ונתבאר בסי' כ"א דין י"א (וע"ל סי' תקפ"ח דין י').

סימן תקפז. דין התוקע לתוך הבור

א השומע מקצת תקיעה שלא בחיוב כגון קודם עמוד השחר ומקצתה בחיוב או שאמר למי שתוקע להתלמד או לשם שיר בעלמא כיון להוציאני והאר"י תקיעתו בשבילו לא יצא אפי' הי' שיעור תקיעה בחיוב וכן אם כל התקיעה הי' בחיוב אלא שהוא נכנס באמצע התקיעה או שיצא מביהכ"נ באמצע התקיעה ושוב לא שמע לא יצא אע"פ שהי' שיעור תקיעה במה ששמע [וכן התוקע בעצמו שתקע תחלת התקיעה כמתעסק ואח"כ גמרה לשם מצוה לא יצא] וי"א שבכל אלו אם הי' שיעור תקיעה בחיוב יצא והעיקר כדעה ראשונה^{לא} וצריך לחזור ולתקוע אבל לא יברך עליו ויותר טוב שישמע הברכה מאחר שלא יצא עדיין (ס"ג וסק"א י"ב י"ג י"ד ט"ו ושה"צ).

ב ולכן זיהור כל העם שלא להוציא כיחם וניעם בשעת תקיעה כדי שישמעו כל התקיעות מתחלתם ועד סופם וכן לא יביאו ילדיהם אצלם ומוטב שיהיו אצל אמותיהם בבהכ"נ של נשים דנשים אין חיובות מן הדין בתקיעת שופר מיהו קטנים שהגיעו לחינוך מצוה להביאם ולהחזיקם אצלו ויאיים עליהם שישמעו התקיעות ולא יבלבלו להצבור (סקט"ז וע"ל סי' תקצ"ב דין ח').

שערי הלכות

כט אף לתקיעה דיו"ט שני, עי' כה"ח ס"ק קמ"ה. ולומר לו ברה"ש חלל בשבת להביא לו לצורך יו"ט שני, עי' מש"כ לעיל בסי' ש"ז בשע"א אות י'.	כג כן הביא דעה זו בשו"ע ב"י"א קמא, והביא ב"ש בתרא דעת הרמב"ם והרא"ש ועוד ראשונים לפסול רק ברוב שנסדק וכדלקמן בדין הבא. וכתב הברכ"י בסק"י"א דהביא בשו"ע דעה זו ב"י"א קמא לומר שאם תקע בשופר עם סדק כל שהוא יחזור ויתקע בשופר אחר בלא ברכה, והביאו בכה"ח סקע"ו.
	כד ויוכל גם לברך עליו, עי' כה"ח סקס"ט ואול"צ פ"ה תשובה י"א.
	כה ועמש"כ בכה"ח סקע"ח.
	כו ולהמבואר בדברינו בשע"ה בסי' ט' אות ח' דלא יברך, ואף דהמחלוקת במצוה ונקטינן לחייב בעשייתה, אעפ"כ לא אמרינן דהברכה נגזרת אחר המצוה במקום דבשו"ע הביא שתי דעות, יעוש"ב מילתא בטעמא, וע"ע בכה"ח סקע"ח.
	כז והוא מדברי הברכ"י הנ"ל באות כ"ג, ועי' שעה"צ אותיות ע"ח ע"ט.
	כח ובשו"ע סתם כדעה דבדבק כשר, והביא דעה זו דדוקא דבקו בעצמו ב"י"א. וכתב בכה"ח סקע"ח דבכל היכא דאיכא פלוגתא, אם אין לו שופר אחר יתקע בו בלא ברכה.

א וכן סתם מרן בשו"ע, והביא את הדעה השניה ב"י"א.

כא הוסיף עליו כל שהוא להאריכו בין מצד הקצר בין מצד הארוך בין במינו בין שלא במינו פסול אפי' הי' בו מתחלה שיעור שופר^מ (סי"א וסקנ"ט).

כב צפהו זהב בפנים פסול בכל גווני, צפהו זהב על עובי השופר בצד הרחב היינו הוסיף עליו כל שהוא ופסול אפי' אם לא נשתנה הקול (ועי' בשה"צ אות קי"א), צפהו זהב על עובי השופר בצד הקצר אם ציפה בצד הנוטה לצד חלל השופר פסול וי"א^נ שכל המקום שנכנס לתוך פיו פסול אם ציפהו זהב, אבל שאר מקום השופר מבחוץ אם ציפהו אם נשתנה קולו מכמות שהי' פסול ואם לאו כשר [וי"א שאם ציפה רק במשהו הסמוך להנחת פה מבחוץ כשר^מ דמסתמא אין דרך הקול להשתנות מחמת אותו משהו] (סט"ז י"ח וסק"ע ע"א ע"ד).

כג המציירים בשופר צורות במיני צבעונים כדי לנאותו לא יפה הם עושים דלפעמים משתנה הקול מעט בשביל זה אבל מותר לחקוק בשופר עצמו צורות כדי לנאותו דבזה אף אם ישתנה הקול מחמת זה אין לחוש שהוא מחמת עצמו (סי"ז וסקע"ב ע"ג).

כד גרדו מבפנים או מבחוץ עד שעשאו דק מאוד כמו גלד כשר ויכול לתקוע בו ואפי' נשתנה קולו מכמות שהי' כיון שאין השינוי מחמת ד"א רק מחמת עצמו (סי"ד וסקס"ה ושה"צ אות ק"ה).

כה כשהשופר מחובר בבהמה עצם בולט מהראש ונכנס לתוכו וכשעושין שופר מוציאין אותו מתוכו ואם לא הוציאו אלא נקב בו מתחלתו ועד סופו כשר לתקוע בו אפי' לכתחלה דמין במינו אינו חוצץ ואין זה ב' שופרות כיון שלא הוציאו מעולם אבל אם הוציאו ועשה ממנו שופר כגון שנקב בו פסול ואפי' חזר והכניסו לשופר ותקע בו פסול דכיון שהוציאו והכניסו הוי כב' שופרות (סט"ו וסקס"ו ס"ז).

כו שופר שניקב ולא סתמו אם יש לו שופר אחר אין לתקוע בו^ט כי י"א שאין לתקוע בשופר נקוב ואפי' נשתייר בו שיעור תקיעה דהיינו טפח לצד הפה שאין בו נקב כלל [ודוקא היכא שהנקב מורגש בתקיעה שהקול נפגם על ידו ונשתנה קולו אבל היכא שקולו צלול תוקעין בו לכתחלה לכ"ע ובפרט כשרובו שלם], ובדיעבד אם תקע בשופר נקוב כשר אע"פ שנשתנה קולו ואפי' לא נשאר בו שיעור תקיעה שלם בלי נקבים מיהו אם הי' רובו של שופר נקוב אפי' נשתייר בו שיעור תקיעה שלם פסול ואפי' הוא שופר ארוך צריך שיהא רובו שלם [וצ"ע אם הכונה שלא יהא נקב א' ברובו אבל נקבים קטנים אפי' מצטרפים לרובו אין פוסל או דגם זה נקרא רובן] ודוקא בארכו אבל ברחבו אפי' ניקב רוב הקיפו כיון שנשתייר ממקום ההוא ולמעלה שיעור תקיעה כשר ואם ניקב רק מיעוט הקיפו אפי' לא נשאר ממקום ההוא ולמעלה שיעור תקיעה ג"כ כשר (ס"ז וסקכ"ז כ"ח ושה"צ ובה"ל ד"ה אע"פ).

כז וכ"ז בלא סתמו אבל אם סתמו אין להכשיר אא"כ יש בו ג' דברים (א) שישתייר רובו שלם באורך השופר לצד פיו אבל אם לא נשאר רובו אפי' נשאר שיעור שופר פסול בכל גווני, (ב) שסתמו במינו אבל אם סתמו שלא במינו בין בחתיכה אחרת ובין בדבק שניכר פסול אך אם הנקב קטן מאוד ויכול ליתן שם דבק שלא יהא ניכר מצדד קצת הפמ"ג דהוי כסתמו במינו כדלקמן דין ל"ג ע"ש, (ג) שיחזור קולו לכמות שהי' קודם שניקב ואז כשר אע"פ שקודם שנסתם הי' הנקב מעכב את התקיעה אבל אם חזר קולו כקודם הסתימה פסול דחיישי' שמא נשתנה קצת [וי"א דדוקא אם נחלש הקול ויוצא משם אז פסול וצ"ע] אבל אם חסר אחת משלש אלה דהיינו שלא נשתייר רובו או שלא חזר קולו כמות שהי' קודם שניקב או שסתמו שלא במינו פסול (ס"ז וסק"ל ל"א ל"ב ובה"ל ד"ה אלא דה"ה אפילו ושה"צ).

כח ואם אין לו שופר שיש בו כל הג' דברים אם נזכר קודם יו"ט יטול הסתימה ודינו כאילו לא נסתם כנ"ל דין כ"ו דכשר אבל אם לא נזכר עד יו"ט דאז אסור להסיר הסתימה דהוי כתיקון כל^כ כדלקמן דין ל"ח כיון שהוא שעת הדחק יכול לסמוך על הפוסקים שמכשירים אם נשתייר רובו שלם אם יש בו עוד מעלה אחת דהיינו שסתמו במינו אפי' לא חזר קולו לכמות שהי' או אם סתמו שלא במינו וחזר קולו להיות צלול כבתחלה קודם שניקב [ואם יש לו ספק אם חזר קולו לכמות שהי' או לאו יש להחמיר מדינא דהוי ספיקא דאורייתא] ויכול לברך עליו^{כז} אבל אם לא נשתייר רובו אפי' סתמו במינו וחזר קולו להיות צלול כבתחלה קודם שניקב לא מהני, וכ"ז באין שופר אחר מצוי אבל אם יכול להשיג שופר אחר אף אם כבר תקע בשופר שיש בו תרתי למעליותא יחזור ויתקע בלא ברכה (ס"ז וסקל"ג ל"ד ל"ה ל"ו והלשון צריך שם תיקון קצת).

כט שופר שנפגם בכל שהוא כשר ומ"מ אם ראהו קודם ר"ה טוב יותר לתקנו שלא יהא נראה פגום (סקל"ז).

ל נסדק לרחבו סביב הקיפו ע"י נפילה או הכאה בחוזק [ואפשר דה"ה אם חתך בסכין] במיעוטו כשר אבל ברובו פסול אא"כ נשאר מהסדק לצד פיו שיעור תקיעה ואז כשר אפי' אם נשתנה הקול מחמת הסדק ויש מכשירין בנשתייר אפי' שלא לצד פיו ובשעת הדחק אפשר שיש לסמוך ע"י^{כז} ואם דבקו בדבק אפי' לא נשאר שיעור תקיעה כלל כשר ומ"מ אם יש לו שופר אחר טוב יותר לתקוע באחר (ס"ט וסקמ"ט נ"ב נ"ו ושה"צ).

לא ואם נסדק לארכו אם לא נסדק מעבר לעבר כשר אבל אם נסדק מעבר לעבר יש להחמיר אפי' בכל שהוא^{כז} ואפי' אין בו חסרון וגם לא נשתנה קולו לפי שמחמת הרוח וחוזק התקיעה הסדק הולך ומוסיף עד שיסדק כולו וכל העומד ליסדק כסדוק דמי מיהו כ"ז שלא נסדק רובו מהני להדקו הרבה בחוט או במשיחה^{כז} שמעמידו שלא יתבקע יותר ואפי' לא נשתייר שיעור תקיעה כ"ז שלא נשתנה קולו ע"י ההידוק אבל אם נשתנה קולו ע"ז יש מחמירין אפי' בנשתייר ויש מקילין בנשתייר ואם דבקו בדבק י"א שיכול לתקוע בו לכתחלה אפי' נשתנה קולו וי"א שאם נשתנה קולו אין להקל בזה אם יכול למצוא שופר אחר בריוח ומ"מ אין לשלוח ע"י גוי להביא שופר אחר מחוץ לתחום עבור זה ואם הסדק רחב וניכר הדבק בין הדבקים יש להחמיר ואפשר שאם לא נשתנה קולו יש להקל גם בזה כיון שנשתייר רובו וצ"ע^{כח} (ס"ח וסקל"ח ל"ט מ' מ"א מ"ו ושה"צ וע"ל דין ל"ג).

לב ובשעת הדחק יש לסמוך על המקילין שכ"ז שלא נסדק רובו אפי' לא הדקו בחוט ולא דבקו כשר^{כז} ואפי' לא נשאר שיעור תקיעה ואם אח"כ מצא שופר כשר יחזור ויתקע בו בלא ברכה^{כח} [ואפי' אם תחלה תקע בשופר שנסדק רובו ואח"כ מצא שופר כשר לא יברך עליו] ומ"מ אין להביא שופר אחר ע"י גוי מחוץ לתחום עבור זה כיון שמעיקר הדין יצא בשופר שנסדק כ"ז שלא נסדק רובו, אבל אם נסדק רובו אפי' נשאר בו שיעור תקיעה

טז ולהנ"ל באות הקודמת גם בזה יתקע בלא ברכה אם אין לו שופר אחר.

יז כ"ה יש בתרא בשו"ע.

יח והוא כלישנא בתרא הנ"ל, ומ"מ אין בזה נ"מ לדניא, כיון דאם למעשה נשתנה קולו פסול, ונמצא דלישנא בתרא רק לחומרא, והכי נקטינן. ועי' כה"ח ס"ק קכ"א.

יט כ"כ הרמ"א דלכתחילה לא יתקע בשופר נקוב, אבל דעת מרן דשרי לתקוע בו אף לכתחילה. ומ"מ לענין מעשה אם יש לו שופר אחר לא יתקע בנקוב כיון שיש דיעות בזה, ועי' ביה"ל ד"ה שאין וכה"ח סקנ"ב נ"ג.

כ ועי' כה"ח סקס"א ממשמעות המג"א דבאינה מהודקת שרי.

כא עי' בדברינו לעיל בסי' ט' אות ח' שהארכנו בדין ספק ברכות, ולהמבואר שם בכל כה"ג נקטינן סב"ל ולא יברך.

כב מרן בשו"ע סתם כדעה ראשונה, והביא דעת המכשירים ב"י"א, וכן דעת רוב הראשונים לחומרא, ועי"כ אין לתקוע בו כשיש שופר אחר, ובאין לו שופר אחר יתקע בלא ברכה, ועי' כה"ח סקצ"א.

ג התוקע בתוך הבור או בתוך המערה או מרתף וכה"ג מקום שתחת הקרקע [שקול התקיעה מתערב עם קול הברה לעומדים בחוץ] אותן העומדים בתוך הבור והמערה אפי' אין כל גופן בבור רק הכניסו ראשם לבור יצאו דבתוך הבור גופא אינו נשמע קול הברה מסתמא [אא"כ נראה לו ששמע קול הברה דאו לא יצא] אבל העומדים בחוץ ואפי' כולו בתוך הבור רק שראשו הוציא לחוץ לבור אם קול שופר שמעו יצאו [אם נתכוין התוקע להוציאם או בש"ץ שדעתו מן הסתם להוציא כל השומעים] ואם שמעו עם השופר לבסוף קול הברה לא יצאו שהרי קול פסול מעורב עם קול השופר וסיבת ד"ז תלוי בעומק הבור או בריחוק המקום וכל אדם יש ביזו להבחין ולהכיר אם קול שופר שמע בלחוד או מעורב בו קול הברה (ס"א וסק"ב ג' ד' ה' ו' ז' ושה"צ וע"ל דין ה' שיש מחמירין).

ד ובבנין שרובו על הקרקע ומקצתו בתוך הקרקע יצאו דע"י שרובו למעלה מהקרקע לא מתבלבל הקול ונשמע קול שופר אף לעומדים מבחוץ [אבל לא אם רובו תחת הקרקע] וכן אם יש בבית מקום נמוך כעין בור ותקע שם יצא ודוקא אם אין המקום הנמוך מכוסה אלא הוא מעורב ומחובר עם הבית אבל אם זה המקום מכוסה בקרשים הרי הוא כמרתף ואפי' באינו מכוסה אפשר דדוקא באינו עמוק הרבה אבל אם המקום עמוק הרבה אפשר שאינו מועיל במה שהוא מיעוט לגבי הבנין שעל גביו וצ"ע, ויש להסתפק בבניני חומה שקומה תחתונה מתחת לקרקע והחלונות הם למעלה מהקרקע סמוך לארץ התוקע שם מה דינו להעומדים בחוץ דאולי אין הקול מתגלגל שם ומתערב עם קול הברה כמו בבור כיון שיש שם חלונות למעלה מהקרקע וצ"ע (סק"ב ובה"ל ד"ה או).

ה וכן התוקע לתוך חבית גדולה וכיו"ב אם קול שופר שמע יצא ואם קול הברה שמע לא יצא ואם נכנס לתוך החבית יצא וכנ"ל לענין בור וי"א² דבחבית קול הברתה גדולה ואפי' העומד בתוכה אפשר ששמע קול הברה ולכן יש להחמיר בזה ולחזור ולתקוע בלי ברכה אא"כ ברור לו שקול שופר שמע (ס"א וסק"ח) ויש מחמירין עוד דלעומדים מבחוץ תמיד נשמע קול הברה³ ויש לחוש לדעה זו שלא בשעת הדחק ולתקוע עוד הפעם אבל לא יברך עד שיהי' ברור שקול הברה שמע (סק"ז).

ב כ"כ הר"ן בביאור דעת הרמב"ם שלא הזכיר חילוק בפיטס בין קול שופר לקול הברה כיון שהברתה גדולה, ויש חשש אף על העומד בתוכה, והביאו הב"י. ודעה ראשונה כאן שלא חילק בין בור לפיטס הוא דעת רבי טודרוס הלוי דס"ל דאין חילוק, והביאו בכס"מ בפ"א מהלכות שופר אחר שהביא דעת הר"ן, ומ"מ בב"י הביא רק דעת הר"ן, וכן הסכימו רוב האחרונים, ועי' כה"ח סקי"א.

שיח הלכה

סימן תקפ"ג

שונה הלכות סימן תקפ"ג דין ג': ונוהגין לאכול תפוח מתוך דבדש ואומרים תתחדש עלינו שנה מתוקה והתפוח עיקר ומבכר עליו ופוטר הדבש ואף שאוכל התפוח אחר ברכת המוציא מ"מ צריך לברך עליו ויש נוהגין לטבול המוציא בדבש ונוהגין לאכול בשר שמן וכל מיני מתיקה ואוכלים ראש כבש [וטוב יותר של איל] זכר לאילו של יצחק ואם אין לו יאכל ראש אחר של בהמה או של עוף לומר נהי' לראש ולא לזנב ויש נמנעים מלבשל ברה"ה מיני חומץ בארש"ט וכדומה ולכן האוכלים דגים לסימנא שיפור וירבו כדגים אין מבשלין אותן בחומץ ויש מדקדקים שלא לאכול אגוזים שמרבים כיחה וניעה ומבטלים התפלה ועוד שאגוז בגימטריא חטא ויזהר מאד שלא יכעוס בימים האלו מלבד גודל האיסור כדי שיהי' לסימן טוב רק יהי' שמח לבו ובוטחו בה' עם התשובה ומעש"ט (ס"א ב' וסק"ג ה' ו' ז' וע"ל סי' ת"ד דין ג') וכתבו בשם הגר"א שאין לאכול ענבים ברה"ע ע"פ סוד (סי' ת"ר סק"ד וע"ש).

ברכה על הסימנים באמצע הסעודה

שאלה: בשו"ה כתוב רק לגבי תפוח שבדין ג' שיברך באמצע סעודה, ולא בשאר הסימנים שבדין ב', וכ"ה באמת במ"ב שלא כתבו רק בתפוח, ולכא' משמע מזה שהסימנים שעושים מייקות נידונים כבאים מחמת הסעודה וא"צ ברכה [אלא שאולי הוא דבר המשתנה בין המקומות והזמנים לפי סדרי הסעודה, וק"ל].

סימן תקפ"ה

שונה הלכות סימן תקפ"ה דין ד': טוב לתקוע בצד ימין של פיו [ואפי' הוא איטר] אם אפשר לתקוע בכך וכן טוב שיהפוך פי השופר למעלה ולא לצדדין [וי"א שיגביה מעט פי השופר למעלה] שנא' עלה אלקים בתרועה ואם א"א לו ויותר טוב לו לתקוע בצד שמאל אין להקפיד אף אם יעמידנו בצד שמאל וגם פי השופר לצד שמאל (ס"ב וסק"ז ח' ט' ושה"צ).

הגבהת פי השופר

שאלה: לכא' אין כונת השעה"צ דהלבוש פליג על הרמ"א ולית ליי הפיכת פי שופר למעלה, אלא דבא להוסיף דמלבד שהופך פי שופר למעלה צריך גם להגביהו קצת כלפי מעלה. [א.ה. ומותר השינוי שנשתנה משו"ה בכת"י לנדפס למדתי שהסכים לזה רבינו שליט"א].

שונה הלכות סימן תקפ"ה דין ו': צריך לתקוע מעומד וכן הברכה בעמידה ומה"ט אין לסמוך על שום דבר באופן שאם ינטל אותו דבר יפול שעמידה כזו חשובה כשיביה [ובמקום הדחק יש להקל בזה] ובדיעבד אף אם תקע מיושב לגמרי יצא והצבור השומעים מדינא יכולין לישב בתקיעות שלפני התפלה [ולכן נקראים תקיעות דמיושב] אבל נהגו הכל לעמוד (ועי' בשעה"צ סי' תר"צ אות א' דבשעת הברכה צריכין מדינא לעמוד) ואם יחיד שומע תקיעות ואינו עתיד לשמוע עוד על סדר הברכות צריך מדינא לעמוד לכתחלה (ס"א וסק"א ב' ושה"צ).

ו י"א שאפי' התוקע בביהכ"נ יש עומדים בחוץ קצת רחוק ממנו שייך בזה ג"כ הבחנה לפי הריחוק מביהכ"נ ויש להחמיר כדעה זו (סק"ז ובה"ל ד"ה ואם).

ז התוקע שהכניס שופר לבור ותקע והוא בעצמו עומד כולו מבחוץ העומדים בבור יצאו בתקיעתו והוא עצמו לא יצא אא"כ ברור לו שקול שופר שמע (סק"י).

ח אם התחיל לתקוע בבור ועלה חוץ לבור והוציא ביחד ראשו והשופר מהבור וגמרה יצא שכל מה ששמע בין פנים בין בחוץ הי' קול שופר וכן אותן שהיו בבור בתחלת התקיעה ועלו ביחד עם התוקע ושמעו גמר התקיעות בחוץ יצאו ויש מקילין בזה אפי' לא יצאו לחוץ רק שמעו גמר התקיעות בהיותם בבור דס"ל דדוקא מבפנים לחוץ נשמע קול הברה אבל לא מבחוץ לפנים¹ ולמעשה יש להחמיר בשלא יצאו לתקוע שנית בלא ברכה אם אינו ברור להם שקול שופר שמעו (ס"ב וסק"ט י').

ט ואם הוציא ראשו תחלה והשופר עדיין בבור ותקע לא יצא התוקע אא"כ ברור לו ששמע קול שופר ואם הוציא השופר תחלה וראשו עדיין בבור ותקע תלוי במחלוקת שבדין ח' אם מבחוץ לפנים נשמע קול הברה (סק"ט ושה"צ).

י שמע מקצת התקיעה קול הברה לא יצא כגון שהי' התוקע בבור והוא עומד בחוץ ובאמצע התקיעה יצא התוקע לחוץ והשלימה על שפת הבור ונמצא שהעומדים בחוץ שמעו רק סוף התקיעה או ששמע מתחלה קול שופר כגון שהי' עם התוקע בבור ובאמצע התקיעה יצא לחוץ ולא שמע רק קול הברה ואפי' אם הי' שיעור תקיעה במה ששמע כראוי יש להחמיר כנ"ל דין א' (ס"ג וסקט"ז וע"ל סי' תקפ"ח דין ט').

יא התוקע בין ההרים או ביער אע"פ שנשמע קול החוזר אין זה קול הברה אלא הקול נכפל לאחר שנגמר הקול הראשון (בה"ל ד"ה ואם).

שערי הלכות

ג ומרן בשו"ע פסק כדעה הראשונה הנ"ל בדין ג' דמחוץ לבור מהני הבחנה אם הוא קול שופר או קול הברה. ועי' כה"ח סק"ה דכתב דטוב להחמיר בזה גם מצד שקשה להבחין בין קול שופר לקול הברה. ומ"מ לא יברך שוב עד שיהא ברור לו ששמע קול הברה.

ישיבת השומעים בתקיעות דמיושב

שאלה: עי' במ"ב ס"ק ב' והעולה מדבריו דיש בדבר שני טעמים, א' משום כבוד ציבור, ב' משום שבלא"ה ישמעו אח"כ במעומד, ונפק"מ ליחיד השומע לפני התפילה ועומד לשמוע שנית בתפילה [א.ה. וגם נפק"מ לו יציור שידועים שלא יחא לציבור שופר, דלטעם א' א"צ לעמוד ולטעם ב' צריך לעמוד, אך באופן ששומע זה לא יחא בביהכ"נ באותן תקיעות לכר"ע צריך לעמוד], ועי"כ צריך להדגיש בשו"ה דציבור השומעים א"צ לעמוד, דרק בכה"ג הוא מוסכם לב' הטעמים. [א.ה. והסכים לזה רבינו שליט"א והוסיף תיבת "וציבור"].

סימן תקפ"ו

שונה הלכות סימן תקפ"ו דין א': שופר של ר"ה מצותו בשל איל לזכר עקדת יצחק ובכלל זה גם כבשה נקבה אלא דהמהדרין ביותר נוהגין לחזור אחר של איל דוקא ובדיעבד כל השופרות כשרים ואפי' של שאר בהמות או חיות ומ"מ אם יש לו שופר של תיש ועז יקדימונו לשופר של יעלים ושאר חיות שהוא קרוב יותר למין שה (ס"א וסק"ב ד' וע"ל דין ל"ו ל"ט).

תקיעה בשופרות שאר מינים

שאלה: הנה במ"ב ס"ק ה' ושה"צ ס"ק ט' מפר' דלכתחילה אפשר לתקוע בשאר שופרות, ושופר של איל אינו אלא מנהג או הידור, ולפי"ז מש"כ השו"ע ובדיעבד כל השופרות נתכוין למש"כ בין פשוטים, דפשוט אינו כשר לכתחילה כי אם בדיעבד, ולפי"ז ל' השו"ה ובדיעבד וכו' בדין א' שלא נזכר שם מענין כפוף או פשוט, כי אם לענין איל או שאר בע"ח, אינו מדויק לכא'.

שונה הלכות סימן תקפ"ו דין ז': תקע בשופר של ע"ז של ישראל כגון שעבד לשופר או ששימש בו לפני הע"ז שלו שתקע לפני' לא יצא שאינה בטלה עולמית וכתותי' מכתת שיעורי' אבל בשל ע"ז של גוי [או משמשי'] כגון שמצא שופר של ע"ז של גוי או ששאל אותה ממנו לכתחלה לא יתקע בו משום דמאס ואפי' נתבטל אסור לכתחלה אבל אם תקע בו יצא אפי' קודם שנתבטל [ולא נחשב שנהגה מאיסוה"ג דמצות לאו ליהנות ניתנו] ואם אין לו שופר אחר תוקע בו לכתחלה שלא לבטל המ"ע ואפי' לא נתבטל ואפשר שצריך גם לברך עליו רק אם ימצא אח"כ שופר כשר יתקע בו מחדש בלי ברכה לצאת דעת המחמירין שאם לא נתבטל בשעה שקידש היום [וצ"ע דלכא' תלוי בעמוד השחר] כבר נדחה מיהו אין לו להביאו (ע"י גוי) מחוץ לתחום או לעבור על שבות אחר בשביל זה דרוב הפוסקים מכשירים בזה, וכי"ז אם לא נתכוין לזכות בו בשעה שמצאו אלא הגביהו רק כדי לתקוע בו אבל אם נתכוין לזכות בו אפי' לא נתייאשו הבעלים הו"ל ע"ז של ישראל שאין לו ביטול ולא יצא וי"א דבסתמא ג"כ אמרי' דהוי כנתכוין לזכות וצ"ע וכי"ז בע"ז אבל במשמשי ע"ז של גוי אפי' באו ליד ישראל יש לסמוך על המקילין דיצא בו דיש לו ביטול, ואם גזל מגוי ע"ז שלו יש דעות אם יוצא בזה (ס"ג וסק"י י"ב י"ג י"ד ט"ו ט"ז י"ח ובה"ל ד"ה והוא וד"ה אלא ושה"צ וע"ל סי' שס"ח דין ב"ד).

ו י"א שאפי' התוקע בביהכ"נ יש עומדים בחוץ קצת רחוק ממנו שייך בזה ג"כ הבחנה לפי הריחוק מביהכ"נ ויש להחמיר כדעה זו (סק"ז ובה"ל ד"ה ואם).

ז התוקע שהכניס שופר לבור ותקע והוא בעצמו עומד כולו מבחוץ העומדים בבור יצאו בתקיעתו והוא עצמו לא יצא אא"כ ברור לו שקול שופר שמע (סק"י).

ח אם התחיל לתקוע בבור ועלה חוץ לבור והוציא ביחד ראשו והשופר מהבור וגמרה יצא שכל מה ששמע בין פנים בין בחוץ הי' קול שופר וכן אותן שהיו בבור בתחלת התקיעה ועלו ביחד עם התוקע ושמעו גמר התקיעות בחוץ יצאו ויש מקילין בזה אפי' לא יצאו לחוץ רק שמעו גמר התקיעות בהיותם בבור דס"ל דדוקא מבפנים לחוץ נשמע קול הברה אבל לא מבחוץ לפנים¹ ולמעשה יש להחמיר בשלא יצאו לתקוע שנית בלא ברכה אם אינו ברור להם שקול שופר שמעו (ס"ב וסק"ט י').

ט ואם הוציא ראשו תחלה והשופר עדיין בבור ותקע לא יצא התוקע אא"כ ברור לו ששמע קול שופר ואם הוציא השופר תחלה וראשו עדיין בבור ותקע תלוי במחלוקת שבדין ח' אם מבחוץ לפנים נשמע קול הברה (סק"ט ושה"צ).

י שמע מקצת התקיעה קול הברה לא יצא כגון שהי' התוקע בבור והוא עומד בחוץ ובאמצע התקיעה יצא התוקע לחוץ והשלימה על שפת הבור ונמצא שהעומדים בחוץ שמעו רק סוף התקיעה או ששמע מתחלה קול שופר כגון שהי' עם התוקע בבור ובאמצע התקיעה יצא לחוץ ולא שמע רק קול הברה ואפי' אם הי' שיעור תקיעה במה ששמע כראוי יש להחמיר כנ"ל דין א' (ס"ג וסקט"ז וע"ל סי' תקפ"ח דין ט').

יא התוקע בין ההרים או ביער אע"פ שנשמע קול החוזר אין זה קול הברה אלא הקול נכפל לאחר שנגמר הקול הראשון (בה"ל ד"ה ואם).

ד ודעת מרן בב"י לחומרא שמחוץ לפנים יש קול הברה, וכן הסכימו כמה אחרונים, עי' שעה"צ וכה"ח סק"ז.

הערות וביאורים במ"ב וחזו"א מלוקטים מספר "שונה הלכות" וחילופי מכתבים בין הגר"צ גרינהויז שליט"א למרן הגרמ"ק שליט"א'

ברכה על שופר של ע"ז של נכרי

שאלה: הנה לכתחילה אסור לתקוע בשופר של ע"ז - של נכרי אפילו שנתבטל מערייו"ט [ואף שיש מתירין כבר הכריע בשעה"צ כ"ו לאיסור], אך בזה נר' פשוט דבאין לו אחר תוקע בברכה, דהרי בזה ליכא שום צד לאסרו מן הדין זולת טעמא דמיאוס, שפשוט שזה אינו טעם כשאין לו אחר, ובכה"ג תוקע בברכה אף שזה מאוס, וכל מה שנסתפק בשעה"צ ס"ק ל'ג שכ' דאפשר שיש לברך היינו בקודם ביטול, דפסול לר"ת, או לאחר ביטול ובנתבטל ביו"ט דיי"א שנאסר משום דיחוי, ואעפ"כ מצדד המ"ב לברך דלעיקר הדין נקטי' שבכה"ג לא מיפסל רק משום מיאוס [א.ה. ועפי"ז הדגיש רבינו וכ' ספיקו של המ"ב אחרי המילים ואפי' לא נתבטל].

נתבטל ביו"ט קודם עלוה"ש

שאלה: לכא' הדין ברור דכל שנתבטל אחר שקידש היום איכא למי"ד דנפסל משום דיחוי, והביה"ל הק' ע"ז קושיא דהי' לן לדונו לפי עלוה"ש, אך הדין לא נשתנה, ואין מקום להעתקת הצ"ע בשו"ה.

תשובה: הצ"ע שלו הוא דאולי לאו דוקא נקטי' והכונה באמת בעלוה"ש.

שונה הלכות סימן תקפ"ו דין ט': המודר הנאה משופר אם אמר קונם הנאת שופר עלי או שאמר סתם קונם שופר עלי אפי' לא הזכיר הנאה בפירוש לא יתקע בו אע"ג דמצות לאו ליהנות ניתנו לפי שיש בני"א שנהגין כשהן תוקעין [ואם מרגיש שבטבעו אינו נהנה מתקיעתו י"א דמוותר לו לתקוע לכתחלה] אלא אדם אחר תוקע בו והוא יוצא ידי"ח ובשעת הדחק שאין לו אדם אחר מותר לו בעצמו לתקוע בו רק שאין לו לתקוע כ"א עשרה קולות דהיינו תשר"ת תש"ת תר"ת שהם מעיקר הדין (ס"ה וסקכ"א כ"ב כ"ג ושה"צ ואולי צ"ל ל' קולות וצ"ע ועי' בכף החיים שכ' דגם כונת המ"ב ג"פ י' קולות).

שיעור הקולות שרשאי המודר הנאה לתקוע

שאלה: צ"ע דלכא' צ"ל ל' קולות, עי' סי' תק"ץ ס"ב.

תשובה: זה באמת קושיאי על המ"ב אבל א"א לשנות את הדין משום כן.

[א.ה. ומ"מ אח"כ הראו לרבינו שליט"א את דברי כה"ח, והוסיפו בציונים שבסוף הדין, ע"ש].

אסר ע"ע תקיעה בדבר שאין בו ממש ואין שופר אחר

שאלה: הנה דרבנן נאסר אפי' כשלא אסר ע"ע החפצא כי אם התקיעה שהוא דבר שאין בו ממש, והיינו כגון שלא הזכיר שם שופר בנדרו, דבזה הו"ל דבר שאין בו ממש, עי' שעה"צ ס"ק מ', וצ"ע מה שסיים דבכה"ג אם אין לו אחר יתקע בו, דהא בכה"ג שלא הזכיר שם שופר א"כ נאסר בתקיעה בכל השופרות שבעולם, ומה שייך לומר אם אין לו אחר, וצ"ע. [ונפק"מ רק למי"ד (עי' מ"ב ס"ק כ"ד) דבאומר תקיעת שופר עלי נמי הוה דבר שאין בו ממש, ובזה י"ל דנפק"מ באומר תקיעת שופר זה עלי, אך בשעה"צ לא משמעו דמייירי בכה"ג. ובפרט שנראה פשוט דבגונא דאיכא פלוגתא שמא אסור מדא'ר לא מתיר המ"ב לתקוע, וא"כ דבריו בשעה"צ דוקא בלא הזכיר שם שופר בנדרו].

* א.ה. בכל מקום שיש סוגריים מרובעות הרי זה מדברי הגר"צ שליט"א, וסוגריים עגולות הם הוספת העורך להבנת הדברים לתועלת המעיינים, ובד' הגרמ"ק שליט"א גם הסוגריים (בין המרובעות ובין העגולות) הכל הם לשונו ממש בלי שום שינוי. יישר כח מרובה להעורך היקר ברוך הכשרונות הרה"ג רבי בן ציון רפאל גרינהויז שליט"א על שעשה ימים ולילות בטירחא מרובה להעמיד דברי הגאון שליט"א על מתכונתם.

ענד יוסף חי | לג

דאיכא מ״ד דאסר לתקוע בשופר שהובא חוץ לתחום [והוא בבי״ בשם רוקח], ויל״ע דאמאי לא כתוב כך גם לגבי נכרי שעשה שופר מקרן שלו, ואטו בזה קיל טפי שנאמר דלכו״ע לא נאסר לצורך מצוה, ואף למחמירים בהובא מחוץ לתחום, וזה לא מסתברא לכאז', וצ״ע.

(ב) שאלה: בציונים ציין לס״ תרנ״ה, וצ״ע דשם דין ו' לא נזכר להחמיר כשיש לו אחר מובחר כזה, ומ״ש. וצ״ע.

* * *

שונה הלכות סימן תקפ״ו דין מ״א: גוי שעשה שופר ביו״ט מותר לתקוע בו אפי׳ עשה בשביל ישראל ודוקא אם עשה מקרן שלו דלא הוי מוקצה אבל מקרן של ישראל אסור לטלטלו ואף לתקוע בו דהוי מוקצה דגולד ואפי׳ עשאו ביום א' דר״ה אסור גם ביום שני ומ״מ אם אין להם שופר אחר כלל יש לסמוך על המתירין גולד ביו״ט (ע״ל סי' תצ״ה דין ח') שלא לבטל המי״ע ומותר לתקוע בו אף ביום שני וכל זמן שאוחזו בידי מותר לתקוע בו כל התקיעות כפי המנהג אבל אם תקע התקיעות המחויבין והניח השופר מיידו שוב אין לטלטלו כדי לתקוע בו התקיעות של מנהג [וי״א דאין זה גולד דמעיקרא קרן והשתא קרן] (סכ״ב וסקפ״ח ושה״צ), ובחזו״א כתב שאם גוי שופר מקרן של ישראל ביו״ט אם אין יושב ומצפה אסור לכ״ע ואם יושב ומצפה אסור רק להאוסרים גולד ובקרן גוי יש להתיר (או״ח סי' מ״ג סק״א), אך בסי׳ מ״ד סק״י כתב דבגולד גמור יש להחמיר להאוסרים גולד אף בשל גוי אך אפשר דכאן אין זה כלל גולד וכדעת הי״א הנ״ל (וע״ל סי' תק״א דין ח').

עשה גוי שופר ביו״ט אי מיקרי גולד

שאלה: במש״כ מד' החזו״א, הנה באין יושב ומצפה דקאסר החזו״א, הנה לכאז' כר״ע מודו לזה, והחזו״א לפרושי קאתי, ומ״מ בשל עכו״ם שרי אפי׳ בכה״ג וכדמשמע מדבריו בסי׳ מ״ג ומוזה לא חזר בו בסי׳ מ״ד. והטעם דבגוי לא שייך הקצאה מדעתו, וליכא חילוק בין יושב ומצפה לאינו מצפה.

וכי׳ במה שנוגע להקצאה ע״י דאין יושב ומצפה, ונפק״מ למאן דלית לי' גולד, אבל למ״ד דאית לי' גולד לא תליא אם יושב ומצפה או לא, דבכל גוויני הוי גולד [אלא שבקרן של עכו״ם בזה מתחילה (בסי׳ מ״ג) קסבר החזו״א דלא שייך גולד, וחזר בו בסי׳ מ״ד דגם בשל עכו״ם שייך גולד].

* * *

סימן תקפ״ז

שונה הלכות סימן תקפ״ז דין ז': התוקע שהכניס שופר לבור ותקע והוא בעצמו עומד כולו במחוץ העומדים בבור יצאו בתקיעתו והוא עצמו לא יצא א״כ ברור לו שקול שופר שמע (סק״י).

שמיעת קול שופר מתוך הבור לעומדים חוץ לבור

שאלה: צ״ע שהרי מבז' במ״ב סק״ז דאין סומכין על הבחנה כשתוקע בבור והשומעים חוץ לבור, וא״כ אמאי הא סומכין על הבחנה.
תשובה: כאן שהוא סמוך לשופר ממש עדין.

אם לא נשתייר רוב שלם, וא״כ לא למד משם רק דנידון כבמינו, אך אין דיניהם שוים.

* * *

שונה הלכות סימן תקפ״ו דין כ״ח: ואם אין לו שופר שיש בו כל הג' דברים אם נזכר קודם יו״ט יטול הסתימה ודינו כאילו לא נסתם כנ״ל דין כ״ו דכשר אבל אם לא נזכר עד יו״ט דאז אסור להסיר הסתימה דהוי כתיקון כלי כדלקמן דין ל״ח כיון שהוא שעת הדחק יכול לסמוך על הפוסקים שמכשירים אם נשתייר רובו שלם אם יש בו עוד מעלה אחת דהיינו שתממו במינו אפי׳ לא חזר קולו לכמות שהי' או אם סתמו שלא במינו וחזר קולו להיות צלול כבתחלה קודם שניקב [ואם יש לו ספק אם חזר קולו לכמות שהי' או לאו יש להחמיר מדינא דהוי ספיקא דאורייתא] ויכול לברך עליו אבל אם לא נשתייר רובו אפי׳ סתמו במינו וחזר קולו להיות צלול כבתחלה קודם שניקב לא מהני, וכי׳ באין שופר אחר מצוי אבל אם יכול להשיג שופר אחר אף אם כבר תקע בשופר שיש בו תרתי למעליותא יחזור ויתקע בלא ברכה (ס״ז וסקל״ג ל״ד ל״ה ל״ו והלשון צריך שם תיקון קצת).

ביאור לשון המ״ב בענין סתמו במינו כשלא נשתייר רובו

שאלה: מש״כ (בציונים בסופו) דלשון המ״ב ס״ק ל״ו צריך תיקון קצת, כונתו במש״כ או דאיכא סתמו במינו לחוד וכו', וזה לא שייך לדידן דנקט׳ דבכל גוני בעי רוב, הנה באמת המ״ב העתיק ל' ריטב״א ולשיטתו אזיל, עי' שעה״צ ס״ד, ואה״נ דאינו נוגע לדידן רק ציור ראשון דריטב״א לגבי רובו בלחוד, וצ״ל שהמ״ב לא רצה לשנות לשון ריטב״א וסמך על הקורא שידע הדין מכח מש״כ קודם באופן ברור.

* * *

שונה הלכות סימן תקפ״ו דין כ״ט: שופר שנפגם בכל שהוא כשר ומ״מ אם ראהו קודם ר״ה טוב יותר לתקנו שלא יהא נראה פגום (סקל״ז).

שופר שנפגם

שאלה: צ״ע דמשמע דפגימה גדולה אסור [א.ה. וכ״כ רבינו שליט״א להדיא], וצ״ע מאיזה דין, ומנלן, וגם צ״ע מה השיעור של פגימה גדולה, וצ״ע.

* * *

שונה הלכות סימן תקפ״ו דין ל״ט: אם אין לו שופר אחר יכול לומר לגוי להביאו מחוץ לתחום כנ״ל דין ל״ו אבל לא מחוץ ל״ב מיל ובשעת הדחק יש להתיר אף בזה, ואם גוי הביא שופר מחוץ לתחום אם יש לו שופר אחר לא יתקע בזה אבל אם אין לו אחר אפי׳ יש לו שופר שאינו של איל יכול לתקוע בזה שהוא של איל אפי׳ הביאו מחוץ ל״ב מיל [ומ״מ אם יש אחר שלא הובא בשבילו יתקע האחר] אבל אסור לטלטלו חוץ לד״א בעייר שאין מתוקנות המבואות בצו״ה אבל אם מתוקנות בעירובין כדין מותר לטלטל בכולה (סכ״ב וסקפ״ז ושה״צ וע״ל דין ז' וסי' תקצ״ה דין ד' וסי' תר״א דין ד' וסי' תרנ״ה דין ד' ה' ו').

לתקוע בשופר שעשה בו נכרי עבירה לישראל

א) שאלה: יל״ע דבשופר שהביאו נכרי מחוץ לתחום א״י שאם יש לו שופר אחר ששוע בכשרותו וכו' לשופר זה יתקע בשופר אחר, וביאר בשעה״צ ס״ק קכ״ד

ענד יוסף חי

בדין אמירות י״ג מידות ביחיד ובדין כל פסוקא

דלא פסקיה משה לא פסקינן

א. אין מפסיקים בי״ג מידות באמצע הפסוק

השו״ע סי' תקס״ה ס״ה כתב, אין היחיד ראשי לומר שלש עשרה מדות דרך תפלה ובקשת רחמים, דדבר שבקדושה הם. אבל אם בא לאומרים דרך קריאה בעלמא, אומרם ע״ש.

והאחרונים עוררו, דהא איתא בגמ' מגילה דף כ״ב ע״א, דכל פסוקא דלא פסקיה משה רבינו לא פסקינן, ואם כן קשה איך יחיד יכול לומר י״ג מידות, הרי ה״ג מידות מפסיקים באמצע הפסוק (שמות ל״ד, ז'). ובשלמא כשאומרם בציבור דרך תפילה לית לן בה, וכמו שכתב המ״א ריש סי' רפ״ב שבדרך תפילה מותר להפסיק באמצע הפסוק. אבל באומרם ביחיד דרך לימוד תורה, צ״ע איך מפסיקים באמצע הפסוק, ובאמת שבספר חסד לאלפים סי' קל״א ס״ט כתב, שהיחיד האומר י״ג מידות לא יפסיק ב״נקה״ שהוא אמצע הפסוק, אלא ימשיך עד ״ועל רבעים״ שהוא סוף הפסוק. אך מסתמות דברי הפוסקים לא נראה כן.

ב. קורא רק חצי פסוק

בספר רב ברכות מערכת ו' כתב ליישב בשם חכם אחד, דהא דלא פסקינן בפסוקא דלא פסקיה משה, היינו אם אחד יפסוק בחצי הפסוק והשני יתחיל מן החצי, דבזה מינכר טפי. אבל אם אחד פוסק בחצי הפסוק ומסיים שם לגמרי שאין אומרים עוד הנשאר בחצי הפסוק השני לית לן בה, דלא מחזי שבא לפסוק הפסוק כאן אלא כאילו רוצה לקרות חצי הפסוק דוקא ע״ש.

ולפי זה יתיישב שפיר מה שתמה בשו״ת האלף לך שלמה או״ח סימן מ״ג, שמצאנו בש״ס פעמים רבות שהביאו ראיה מאיזה פסוק והביאו רק חצי פסוק, וע״ש שהכריח מזה שרק אם מכוין דרך קריאת הפסוק ביחוד אסור, אבל אם אינו אומריו רק דרך ראיה מן המקרא מותר לומר אף חצי פסוק ע״ש. ולמבואר אתי שפיר, שכל שאינו אומר אלא חצי פסוק, אין בזה חשש. ועיין עוד להלן סק״ו וז' מה שיישבנו עפ״ז.

ויש ליתן בזה טעם לשבח, דהנה בגמ' ברכות דף י״ד ע״ב איתא, אמרי במערבא ערבית דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם אני ה' אלהיכם ע״ש. ופרש״י וז״ל, אמרי במערבא וכו', קריאת שמע של ערבית אין קורין בה פרשת ציצית כולה לפי שאין מצות ציצית בלילה, אבל מתחילין אותה ומפסיקים בה ומדלגים ואומרים אני ה' אלהיכם אמת. והשיטה מקובצת שם הקשה, דהא אמרינן לעיל דכל פרשה דלא פסקה משה לא פסקינן, וא״כ איך מפסיקים באמצע הפרשה. ותירץ, דכיון שהיו קורין אותה בבוקר כמות שהיא, לא הוי הפסק ע״ש. וכ״ה בחידושים הנדפסים בהוצאת מה״ק ע״ש הריטב״א. ובהערת המגיה הרי״מ

הרה״ג שלום טוויל שליט״א

בעמח״ס ״פסקי בן איש חי״ ומרבני בית ההוראה ״אהבת שלום״

קמ״ח, יג') יהללו את שם ה' כי נשגב, ששליח צבור אומר חציו והקהל מסיימין אותו וגומרין פסוק אחר עמו וירם קרן לעמו וגו'. ועוד הקשה הרוקח על מה שאומר הש״צ בשעת קדושה חצי פסוק (ישעיה ו', ג') וקרא זה אל זה ואמר, והקהל ממשיך את הפסוק קדוש קדוש. וכמו כן עושין בברכת מילה שהשליח צבור אומר חצי פסוק (תהלים קי״ח, א') הודו לה' כי טוב, והקהל מסיימין כי לעולם חסדו. וע״ש מה שתיריך. ומה שתמה עליו המ״א סי' נ״א סק״ט.

ולמבואר לא קשה מידי, שבהכנסת ס״ת שאומר הש״צ חצי פסוק ״יהללו את שם ה' כי נשגב שמו לבדו״, יש אתנח בתיבת ״לבדו״, ונחשב כסוף פסוק, והציבור שממשיך הודו על ארץ ושמים נחשב כמתחיל פסוק חדש. וכן הש״צ שאומר בשעת קדושה חצי פסוק ״וקרא זה אל זה ואמר״, יש זקף קטון בתיבת ״ואמר״, ונחשב כסוף פסוק. וכן מה שהש״צ אומר בשעת המילה חצי פסוק ״הודו לה' כי טוב״, יש אתנח בתיבת ״טוב״, ונחשב כסוף פסוק.

ולפי זה יתיישב נמי מה שעוררו על מה שנוהגים לומר בשעת הוצאת ס״ת ״וזאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל, על פי ה' ביד משה״. ופסוק ״וזאת התורה עד בני ישראל״ הוא פסוק שלם בדברים ד', מ״ד. וההמשך ״על פי ה' ביד משה״ הוא חצי פסוק במדבר ט', כ״ג. וע״ב איך אומרים חצי פסוק, עי' בסידור שיח תפילה (ספרד) בה' הוצאת ס״ת שחרית עמוד קט״ו, שעורר בזה בשם הגר״ח קניבסקי שאין לומר כן.

ולמבואר בדברי היכן ובועז אתי שפיר, שלפני תיבת ״על פי ה״״ כתוב ״את משמרת ה' שמרו״, ויש טעם זקף קטון בתיבת ״שמרו״ ונחשב לסוף פסוק, וממילא על פי ה' הוא פסוק שלם בפני עצמו.

אך יש לעורר, דהנה בגמ' סוכה דף ל״ח ע״ב איתא, הוא אומר אנא ה' הושיעה נא והם אומרים אנא ה' הושיעה נא, הוא אומר אנא ה' הצליחה נא וכו'. והתוס' הקשו שאנא ה' הוא פסוק בתהלים (ק״ח, כ״ה) וקו״ל שאין מפסיקים באמצע הפסוק, וא״כ איך מפסיקים בהושיעה נא, ע״ש מה שתירצו. וכן הוא בתוס' רא״ש. וכן הקשו הר״ן (דף י״ט ע״א מדפי הרי״ף) הנאירי והמכתם שם. והרי שם איכא אתנח בתיבת ״נא״, ולפי הכלל הנ״ל הוא פסוק דפסקיה משה וקושיא מעיקרא ליתא. ומוכח דלא כדברי היכן ובועז. וכן יוצא ממה שהקשו הרוקח ואחיו, ולא תירצו כמו שכתבנו.

שוב ראיתי במגן גיבורים שם שכתב שע״פ דברי היכן ובועז מיושבת קושית התוס' בסוכה, וקושית הרשב״א בברכות הנ״ל שהרי לפני ה' אלהיכם יש אתנח, וקושית אחי הרוקח ממה שנוהגים לומר בהכנסת ס״ת פסוק יהללו ע״ש. ויוצא שמוכח מדברי התוס', התוס' רא״ש, הר״ן, המכתם, המאירי, הרשב״א והרוקח דלא ככלל זה, ואם כן לענין מעשה א״א לסמוך על חילוק זה.

רחל כהנא שני

אלינא דהלכתא

שניי ישיבת מדרת אהבת שלום

ובאמת שהיכין ובועז מיירי רק לענין זקף קטון, וכל קושיות הראשונים הנ"ל הם מאופן שיש טעם אתנח (חוץ מקושית הרוקח מאמירת חצי פסוק בשעת קדושה), שזה חידוש של המג"ג. אך הוא חידוש מסתבר, וכל שכן הוא, שאם טעם זקף קטון נחשב לסוף פסוק כל שכן טעם אתנח. ויתרה מזו יעויין בר"פ שם בסוף דבריו שקיבל חילוק זה רק גבי טעם אתנח, ולא גבי טעם זקף קטון. ועכ"פ מוכח בתוס', בתוס' רא"ט, בר"ן, במכתם, במאירי, ברשב"א ובאחי הרוקח שגם אם יש טעם אתנח, אין להפסיק שם. [ומדברי הרוקח נראה שגם אם יש טעם זקף קטון, לא נחשב כפסוק אחר]. ועוד יעויין במ"ב סי' רפ"ט סק"ב שכתב שאין לומר בקידוש בשבת בבוקר פסוק על כן ברך ה', הרי שסבירא ליה שאף אם יש טעם אתנח לא נחשב כפסוק חדש.

שוב התבוננתי שמדברי היכין ובועז מוכח שכל דבריו אמורים רק גבי טעם זקף קטון דוקא ולא גבי טעם אתנח, דהנה היכין ובועז דן גבי השלמת רמ"ח תיבות שבק"ש, וכתב שצריך לחזור ולומר תיבות "אני ה' אלהיכם" לבד, ולא "ה' אלהיכם אמת", לפי שאמת אינו מן המקרא ואמאי משלים ביה, ואותן שכתבו שצריך להשלים מנין רמ"ח אמורים שמחזירין "אני ה' אלהיכם". ויש מי שאמר שיש להתחיל מראש הפסוק משום דבגמ' בפ' בני העיר אמרי דכל פסוקא דלא פסקיה משה לא פסקינן ליה, ואין נפסוק אנתנו הפסוק ללא צורך, ועוד שבכלל מאתים מנה, ואם אנתנו צריכים להשלים רמ"ח ולא חסר אלא שלש וקרינן שש הרי השלמנו רמ"ח, ומה צורך להפסיק הפסוק ולעבור על דברי חכמים שאמרו כל פסוקא דלא פסקיה משה לא פסקינן ליה. וכן היו נוהגים א"ו הרשב"ץ ז"ל וא"א הרב ז"ל וא"ח הרב רבי צמח ז"ל כשהיו עוברים לפני התיבה שלא להפסיק הפסוק ומתחילין מ"להיות לכם לאלהים". ובהגהת הרצב"ש שם כתב לעורר, דהנה תחילת הפסוק אינו מ"להיות לכם לאלהים" אלא מ"אני ה' אלהיכם אשר הוצאתי", א"כ לפי דברי הספר שכל פסוקי דלא פסקיה משה וכו', משם אנו צריכים להתחיל, לא מ"להיות לכם לאלהים" שהוא אמצע הפסוק. והענין הזה כבר זכרו אבי בעל הספר זלה"ה, וסובל דברו גם הקושיא הזאת. וכבר נשאלתי על הענין הזה ועמדה בפני הקושיא כהר גבוה להיות מבואר הענין שתחלת הכתוב הוא "אני ה' אלהיכם", עד שבני ישמרוהו אלהים ינחנו בדרך אמת ואמר, שבמילת "מצרים" יש זקף קטון ופיסוק טעמים הלכה למשה מסיני כמו שנוכר בפ' אין בין המודר, א"כ בטוב אמר כאן הרב ז"ל כל פיסקא דלא פסקיה משה וכו', ר"ל אותם המתחילים "ה' אלהיכם אמת" פסקו הפסוק במקום שלא פסקו משה, אבל הם סומכים על מאמרי הזוהר. ולהיות שקהלות קטלאן במנהגם הכל הוא לפי סוגיית ושטת התלמוד, לכן הם מתחילים "להיות לכם לאלהים" מהטעם הנזכר ששם פסקו משה ע"ש. ולכאורה היה להם להתחיל מתיבת "אני ה' אלהיכם" שבסוף הפסוק, שהן שלש תיבות בדיוק מה שחסר להשלמת רמ"ח תיבות, וגם שם היה פסוקא דפסקיה משה שהרי יש אתנח בתיבה שקודם לזה, ולמה היו צריכים להתחיל מלהיות לכם. אלא ודאי שרק תיבה שיש לה טעם זקף קטון נחשבת לסוף פסוק, ולא תיבה שיש לה טעם אתנח. וכן מוכח מגוף דברי היכין ובועז שכתב בראש דבריו שיש להשלים שלש תיבות מ"אני ה' אלהיכם" ולא לצרף את תיבת אמת, ושוב כתב שעוררו משום כל פסוקא דלא פסקיה משה, ולכן יש להתחיל מתיבת "להיות לכם". הרי להדיא שאף שיש טעם אתנח קודם תיבת אני ה', חשיב כהמשך הפסוק. ויוצא שאין סתירה לדברי הרצב"ש ז"ל מדברי התוס', התוס' רא"ט, הר"ן, המכתם, המאירי, הרשב"א ואחי הרוקח. אלא רק מדברי הרוקח לחודיה.

ויתיישב בזה מה שהקשה המגן גיבורים שם מדברי הגמ' במגילה דף כ"ב ע"א דאמרינן גבי אנשי מעמד שהיו קוראים בתורה בכל יום, שביום ראשון בשבוע היו קוראים פסוקי בראשית, ויהי רקיע. ותני עלה, בראשית בשני עולים, יהי רקיע עולה אחד. והוינן בה, בשלמא פסוקי יהי רקיע קורא עולה אחד, דתלתא פסוקי הוו. אלא פסוקי בראשית איך קוראים בשני עולים, הרי חמשה פסוקי הוו, ותניא הקורא בתורה לא יפחות משלשה פסוקים. ותירצה הגמ', רב אמר דולג, ר"ל שהקורא השני חוזר ומתחיל פסוק שגמר בו הקורא הראשון שלפניו. ושמואל אמר פוסק, ר"ל שהקורא השני קורא רק חצי פסוק השלישי, והקורא השלישי ממשיך וקורא את חצי הפסוק, נמצא שלשני העולים יש ג' פסוקים. רב אמר דולג, מאי טעמא לא אמר פוסק, קסבר כל פסוקא דלא פסקיה משה אנן לא פסקינן ליה וכו' ע"ש. וקשה שיכול להפסיק בפסוק שלישי בתיבת "אור" שיש בה טעם אתנח וחשיב כסוף פסוק. וע"ש מה שתירץ. ובשו"ת חתם סופר או"ח סי' י' דחה את תירוצו. ולמבואר לא קשה מידי על דברי היכין ובועז, שהרי כל דבריו אמורים רק באופן שיש טעם זקף קטון, אבל באופן שיש טעם אתנח סבירא ליה שחשיב כפסוק אחד, ובפרשת בראשית בפסוק ג' יש רק אתנח באמצע הפסוק ולא זקף קטון, ושיפרי הקשתה הגמ'.

ועוד תתיישב בזה קושיא גדולה, דהנה בגמ' ברכות דף י"ד ע"ב איתא, אמרי במערבא ערבית דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם אני ה' אלהיכם ע"ש. ופרש"י ז"ל, אמרי במערבא וכו', קריאת שמע של ערבית אין קורין בה פרשת ציצית כולה לפי שאין מצות ציצית בלילה, אבל מתחילין אותה ומפסיקים בה ומדלגים ואומרים אני ה' אלהיכם אמת. והרשב"א שם הקשה, איך פסקינן ליה לקרא דאני ה' אלהיכם, ולא אמרי ליה כוליה, הא קיימא לן דכל פסוקא דלא פסקיה ליה משה לא פסקינן ליה ע"ש. ותמה למא הרשב"א הקשה רק על הפסוק האחרון שאומרים חציו, ולא הקשה גם על הפסוק הראשון שאומרים חציו. והוא פלא. ובאמת הרע"א בדו"ח הקשה על דברי הגמ' איך אומרים חצי פסוק ראשון של פרשת ציצית. וצ"ע.

ولמבואר הוא מדוקדק מאוד, שפסוק ראשון שבפרשת ציצית היו בני מערבא מתחילים מתחילת הפסוק ומפסיקים באמצע, שהיו אומרים "דבר אל בני

ישראל ואמרת אליהם", ובתיבת "אליהם" יש זקף קטון, ולפי דברי היכין ובועז הוא נחשב לסוף פסוק, ולכן אין לתמוה איך מפסיקים שם. אבל בפסוק האחרון של פרשת ציצית היו מתחילים באמצע הפסוק ומסיימים בסופו, שהיו אומרים "אני ה' אלהיכם", וקודם "אני ה'" יש תיבת "לאלהים" וטעם שלה אתנח, ואין זה נחשב לסוף פסוק, ושפיר הקשה הרשב"א איך היו מתחילים באמצע הפסוק. ותחת שסברנו בראש דברינו שמדברי הרשב"א יש סתירה לדברי היכין ובועז, הסקנו שיש מדברי הרשב"א ראייה לדברי היכין ובועז.

ועוד יש ליישב את דברי הרשב"א, דהנה השטמ"ק שם כתב, דמשום הכי לא חשיב הפסק באמצע הפרשה, כיון שהוא פסוק שלם בסוף אחרי מות (ויקרא י"ח, א') דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם אני ה' אלהיכם. וכ"ה בחידושים הנדפסים בהוצאת מה"ק ע"ש הריטב"א. וקשה למא הרשב"א לא תירץ כן את קושייתו. ובשו"ת חתם סופר או"ח סי' י' כתב, שבתירוץ זה אתי שפיר רק מה שאומרים כל הציבור את תחילת הפסוק ואת סופו, אך אכתי תשאיר השאלה על הש"צ איך הוא חוזר ואומר רק אני ה' אלהיכם, ולכן הרשב"א הוצרך לחפש תירוץ אחר על קושייתו ע"ש. ולפי זה אתי שפיר נמי למא הרשב"א לא הקשה על תחילת הפסוק איך אומרים חציו, כיון שקושיא זו אפשר ליישב בקל וכנ"ל, ועיקר קושייתו על מה שהש"צ חוזר ואומר את סוף הפרשה.

ד. אמירת י"ג מידות ביחיד דרך תפילה

בספר פתח הדביר סי' נ"א סק"ו כתב ליישב מה שמפסיקים בי"ג מידות באמצע הפסוק, שאותו יחיד שאומרם בטעמים דרך לימוד, באמת אין כוונתו ללימוד אלא לתפילה, ורק אומרם דרך לימוד משום שאין ליחיד לאומרם דרך תפילה, אבל באמת כוונתו לתפילה ולכן אין לחוש אם מפסיק באמצע הפסוק, שדרך תפילה שרי להפסיק באמצע הפסוק ע"ש. וכ"כ ליישב ברב ברכות שם. והוא דבר מחודש, דמוכי שטריה לבי תרי, מצד אחד הוא דרך לימוד ולכן מותר ליחיד לאומרם, ומצד שני הוא דרך תפילה ולכן מותר להפסיק באמצע הפסוק.

ה. ביורר שיטת הרמ"ז באמירת י"ג מידות ביחיד

האחרונים הביאו בשם אגרות הרמ"ז סי' י"ד, שדעת האר"י ז"ל שאין ליחיד לומר כלל י"ג מידות אלא בא"ת ב"ש. וזה דלא כמו שמבואר בשו"ע שיחיד רשאי לאומרם בטעמים. והביאו החיד"א בברכי יוסף סי' תפ"ח אות ה'. [ועיין במגיה בשלמי ציבור דף קמ"ח ע"ב שבפשוטו נראה שיאמר את כל ה"ג מידות בא"ת ב"ש. אך בסדר היום ובתולעת יעקב מבואר שרק את שם ה' יאמר מצפץ מצפץ ע"ש. וכ"כ הר"א מני בקונטרס הערות על ס' רב ברכות "ברכות בחשבון" אות נ"ב]. והכה"ח סי' קל"א ס"ק כ"ג עורר, שהחיד"א עצמו במחב"ר שם אות ו' ובקשר גודל סי' י"ט ס"ט העלה לענין מעשה שהיחיד יאמרם בטעמים. ועיין בבן איש חי ש"א פ' כי תשא סעיף ט'.

ובפשוטו טעמו של האר"י ז"ל הוא כמו שכתב הב"י והשו"ע סי' תקס"ה ס"ה, שי"ג מידות דינם כדן דבר שבקדושה, ואין לאומרם בלא עשרה. ולא ניחא ליה בתקנתא שיאמרם דרך לימוד. אך הר"א מני ז"ל שם כתב שאפשר שטעמו משום שי"ג מידות נגמרים באמצע הפסוק, וכל פסוקא דלא פסקיה משה לא פסקינן.

ויש לעורר, דהנה באגרות הרמ"ז סי' י"ד נשאל גבי אמירת י"ג מידות ביו"ט, האם היחיד יכול לאומרם דרך תפילה ותחינה, או שיש לאומרם בניגון ובטעמים כקורא בתורה, וכבר נחלקו בזה הראשונים. והשיב וז"ל, האמנם בזה האופן יקרא ה"ג מדות, הנכון הוא כקריאת התורה, וזה מאחד משני טעמים, אחד כולל ואחד פרטי. הכולל דהכי יליפנא משמיה דמורן האר"י זצ"ל שאין היחיד אומר כלל ה"ג מדות אלא בחילופיהן בא"ת ב"ש. והשני הוא הפרטי לענינינו, כי אין כונת הזכרת י"ג מדות ביו"ט כשל אמירתן בחול וכו' ע"ש. ודבריו צ"ב, שממה שכתב "שאין היחיד אומר כלל ה"ג מידות אלא בחילופיהן", משמע שאין היחיד אומר י"ג מידות אף בטעמים. אך מראש דבריו נראה שבטעמים מותר לומר, וכלשונו "האמנם בזה האופן יקרא ה"ג מדות, הנכון הוא כקריאת התורה", ועל זה סובבת כל תשובתו. ולכן צריך לדחוק שמה שכתב שאין היחיד אומר כלל, ר"ל דרך תחינה ותפילה, אבל בטעמים כקורא בתורה שפיר קאמר. וכן ראיתו בברכי יוסף הנדמ"ח בהערת המגיה שהבין כן. ואתי שפיר מה שהחיד"א בברכי יוסף העתיק את דברי אגרת הרמ"ז בשם האר"י ז"ל בשתיקה שאין היחיד אומר י"ג מידות, ובספריו מחב"ר וקשר גודל פסק שהיחיד אומרם בטעמים כמו שכתב הרה"ח שם. והיה לחיד"א לחוש לדברי האר"י ז"ל כדרכו. ויוצא מזה שאם אומר י"ג מידות בטעמים, אין לחוש לא משום אמירת דבר שבקדושה ביחיד, ולא משום אמירת חצי פסוק.

ו. טעה ואמר ברוך אתה ה' אלוקי אם ימשיך

ישראל מן העולם וגו' שהוא חצי פסוק

השו"ע סימן ר"ו ס"ו כתב, נטל בידו פרי לאוכלו ובירך עליו, ונפל מידו ונאבד או נמאס, צריך לחזור ולברך אף על פי שהיה מאותו מין לפניו יותר כשבירך על הראשון. [הגה, רק שלא היה עליו דעתו לאוכלו]. וצריך לומר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד על שהוציא ש"ש לבטלה. ואם אמר כשנפל ברוך אתה ה', ולא אמר אלהינו, יסיים ויאמר למדני חוקיך (תהילים קי"ט, יב), שיהא נראה

כקורא פסוק ואין כאן מוציא ש"ש לבטלה. והוא מדברי הרא"ש ברכות פ"ו סי' כ'. והצל"ח בברכות דף ל"ט ע"א ד"ה ויאמר, כתב, ואני מוסיף על דברי רבינו הרא"ש, שאפילו כבר התחיל לומר ג"כ אלקינו, אם לא גמר כל המלה ואמר רק אלקי ולא סיים נו, יאמר ישראל אבינו מעולם ועד עולם, שהוא פסוק בדברי הימים א' (כ"ט, י') ויברך דוד וגו' ויאמר דוד ברוך אתה ה' אלקי ישראל אבינו מעולם ועד עולם. [והוסיף שם הצ"ח, ונראה דאעפ"כ יאמר ג"כ אחר זה בשכמל"ו, כי אולי אין זה דומה לברוך אתה ה' למדני חקך שהוא פסוק שלם (תהלים קי"ט, י"ב), אבל ברוך אתה ה' אלקי ישראל וגו' אין זה התחלת הפסוק כי הוא מתחיל ויברך דוד ע"ש. והיינו שאין לומר חצי פסוק שיש בו שם ה'. ועיין בנשמת אדם כלל ה' ס"ב]. ע"ש.

ובספר פני שלמה (לבעל קישו"ע ולחם ושמלה ועוד) בברכות שם הקשה על הצ"ח, איך יתכן לומר פסוק ברוך אתה ה' אלקי ישראל וגו', הרי הוא אמצע פסוק, וכל פסוקא דלא פסקיה משה לא פסקינן ע"ש.

ותמה על תמיחתו, דהרי בגמ' מגילה דף כ"ב ע"א אמרינן גבי אנשי מעמד שהיו קוראים בתורה בכל יום, שביום ראשון בשבוע היו קוראים פסוקי בראשית, ויהי רקיע. ותני עלה, בראשית בשני עולים, יהי רקיע עולה אחד. והוינן בה, בשלמא פסוקי יהי רקיע קורא עולה אחד, דתלתא פסוקי הוו. אלא פסוקי בראשית איך קוראים בשני עולים, הרי חמשה פסוקי הוו, ותניא הקורא בתורה לא יפחות משלשה פסוקים. ותירצה הגמ', רב אמר דולג, ר"ל שהקורא השני חוזר ומתחיל פסוק שגמר בו הקורא הראשון שלפניו. ושמואל אמר פוסק, ר"ל שהקורא השני קורא רק חצי פסוק השלישי, והקורא השלישי ממשיך וקורא את חצי הפסוק, נמצא שלשני העולים יש ג' פסוקים. רב אמר דולג, מאי טעמא לא אמר פוסק, קסבר כל פסוקא דלא פסקיה משה אנן לא פסקינן ליה. והקשתה הגמ' וכי שמואל אמר פסקינן ליה, והא אמר רבי חנניא קרא צער גדול היה לי אצל רבי חנינא הגדול, ולא היתיר לי לפסוק אלא לתניוקות של בית רבן, והאיל ולהתלמד עשויין. ותירצה הגמ', בתינוקות של בית רבן למה התיירו משום דלא אפשר, הכא נמי לא אפשר ע"ש. יוצא מדברי הגמ' שהגם שאין להפסיק באמצע הפסוק, אבל היכא דלא אפשר שרי. ואפשר שגם רב שאמר דולג אינו חולק על האי הלכתא, אלא ס"ל שעדיף שידלג, ונחלקו איזה בדיעבד עדיף, האם לדלג או להפסיק באמצע הפסוק. עי' ברשב"א, ריטב"א, מאירי ושפת אמת. וכן נראה לענין מעשה בשו"ת חתם סופר או"ח סי' י' ד"ה ושם דברנו, דהיכא דלא אפשר שרי. ולפי זה בנידון הצל"ח שהתחיל לברך בטעות ואמר השם אלוקי, ואין שום אפשרות לתקן שלא תהא ברכתו לבטלה אלא אם יתחיל באמצע הפסוק, ודאי שרשאי וחייב להתחיל באמצע הפסוק.

ועוד יש לומר ע"פ מה שהבאנו מדברי הרב ברכות שהיכא שאינו אומר אלא חצי פסוק ולא ממשיך הלאה לא הוא ולא אחרים, לית לן בה.

ז. אמירת חצי פסוק ביחיד

הנשמת אדם ח"א כלל ה' סעיף ב' הקשה על מה שכתב האר"י והביאו בשל"ה בסידור שלו, שבק"ש שעל המטה יאמר שיר של פגעים מיושב בסתר עד ה' מחסי והוא ס' תיבות, והזהיר על זה שלא יאמר יותר, ומשמע דהכי הגירסא בגמרא בשבועות פרק ב' (ובאמת בגמרא שלנו הגירסא עד כי אתה ה' מחסי עליון שמת מעונך), וצריך עיון איך מפסיקים באמצע הפסוק. ותירץ, דעל כרחק צ"ל דדוקא בדרך קריאת פסוקים אסור לחלק, אבל בדרך תפלה מותר וכמ"ש המ"א סי' רפ"ב כעין זה. וע"ע בשו"ת רב פעלים שם מה שכתב.

ויש ליישב ע"פ מה שראיתי שהביאו בשם שו"ת לבושי מרדכי מהדורה תניינא או"ח סימן נ' שכתב בשם הרב השואל סברא מחודשת, דהאי כללא דכל פסוק דלא פסקיה משה רבינו ע"ה לא פסקינן, אינה אלא בצבור. וקלסיה המחבר שהיא סברא נכונה, דגם תשב"ר י"ל דהוה כרבים. מ"מ צ"ע ממס' ברכות דף י"ב ע"ב דק"ש לא שייך דוקא בצבור, ואפשר ליישב משום לא פלוג כמובן ע"ש. ולפי זה בקריאת שמע שעל המטה שלעולם היא ביחיד, אין לחוש כלל. ועוד יש לומר ע"פ מה שהבאנו מדברי הרב ברכות, שהיכא שאינו אומר אלא חצי פסוק ולא ממשיך הלאה לא הוא ולא אחרים, לית לן בה.

ח. הפסקה בפסוקי נביאים או כתובים

המ"א סי' תכ"ב סק"ח כתב בשם הכל בו סי' נ"ב, דדוקא בתורה ובנביאים אסור להפסיק היכא דלא פסיק משה, אבל בכתובים אפשר דשרי להפסיק, ובשו"ת רב פעלים שם ד"ה והנה, ובד"ה והשתא, נקט כן באופן מוחלט, ולא הוצרך ליישב מה שנוהגים להפסיק בפסוקי כתובים באמצע הפסוק. וכן כתב בשו"ת תורה לשמה סי' מ"ד. וצ"ע למא נקט כן באופן מוחלט, ובראשונים מצאנו בזה שיטות חלוקות, דיעויין בתוס' סוכה דף ל"ח ע"ב שהקשו על פסוקי התהלים שנוהגים להפסיק באמצע, ולא תירצו שבפסוקי כתובים שרי. וכן הוא בר"ן שם, ובתוס' רא"ש. וכן מבואר ברקח בה' ברכות שהקשה על פסוק בתהלים שנוהגים להפסיק באמצע ע"ש. וכבר רמז לזה המ"א שם. והמאירי והמכתם שם הביאו בתירוץ אחד בשם י"א שכתובים שאני. ועוד צ"ע מה שכתב הרב פעלים ובתורה לשמה, שרק בפסוקי תורה אסור להפסיק, אבל בפסוקי נביאים וכתובים שרי. והוא פלא, שרק בפסוקי כתובים מצאנו מי שמתיר להפסיק, אבל בפסוקי נביאים כו"ע אוסרים. וכבר רמז לזה המגיה בתו"ל הנדפס מחדש ע"י הוצאת אהבת שלום.

הרה"ג נדב פרץ שליט"א
בעהמח"ס נדבת פרץ על הש"ס

האיר המזרח

רבני בית ההוראה שע"י ישיבת "חברת אהבת שלום"
הגאון רבי יעקב שילוני שליט"א

סימן תקפ"א

שלא לומר י"ג מדות קודם חצות לילה

סימן תקפ"א סעיף א': נוהגים לקום באשמורת לומר סליחות ותחנונים מר"ח אלול ואילך עד יוהכ"פ.

וכתב הברכי יוסף בשם תשובת הרמ"ז: מקומות שנוהגין לומר סליחות בערבית הוא מנהג רע ומר, ישתקע ולא יאמר, ואין ראוי להזכיר י"ג מדות אלא בעת רצון, וקרוב הדבר האומרים בערבית לקיצוץ ח"ו (והובא בשע"ת ס"ק א' וכה"ח ס"ק ב'). ועיין ג"כ במ"ב לעיל סימן תקס"ה ס"ק י"ב, שאין לומר קודם חצות לילה שום סליחות ולא י"ג מדות בשום פנים לעולם, חוץ מביוהכ"פ.

ועוד כתבו שם הברכ"י בשם הרמ"ז, דהיושב בבהכ"נ שנוהגין לומר סליחות בערבית ישב וידום, וליכא משום לא תתגודדו [ואף בשעה שאומרים י"ג מידות, לא יענה עמם כלל (שו"ת אור לציון ח"ד פרק א' תשובה א')]. ואי בעי לימא מזמורים וכיוצא, אך הוידוי יוכל לאומרו, מלבד במוצ"ש שאסור לאומרו עד שיעבור חצות לילה שעדיין יש קדושת שבת, שכך קיבלנו משם האריז"ל. והכה"ח בס"ק ג' כתב על זה: ומיהו מש"כ ואי בעי לימא מזמורים, עיין לעיל סימן רל"ז אות ט' שכתבנו בשם האריז"ל שאין ראוי לקרוא מקרא בלילה יעו"ש, ועל כן יש ללמוד תורה שבעל פה.

תיקון חצות עדיף מסליחות

מי שקם באשמורת והציבור כבר אומרים סליחות, ואין פנאי לומר תיקון חצות וסליחות, וצריך לבטל אחד מהם, טוב שיאמר תיקון חצות כסדר האריז"ל, והוא עיקר גדול יותר ויותר מסליחות. (ברכ"י ומחב"ר בשם הרמ"ז, והובא בכה"ח ס"ד ק"ד ע"ש).

ובמש"כ השו"ע, נהגו לקום "באשמורת", ביאר המ"ב דסוף הלילה הקב"ה שט בעוה"ז, והוא עת רצון. ומ"מ מי שקשה לו לקום בזמן זה, יאמר את הסליחות בשעת הבוקר. (מלבד בערב ר"ה, שיש להיזהר לכתחילה לומר את הסליחות לפני שיאיר היום). ומי שלא היה לו פנאי ולא יכל לומר סליחות בבוקר, יכול לומר את הסליחות אחר הצהרים סמוך לתפילת מנחה. (שו"ת אור לציון שם תשובה א', ע"ש בביאורים, שלאחר חצות היום הוא הזמן הפחות ראוי לאמירת סליחות, כיון שהוא זמן דין).

אמירת סליחות קודם התפילה

ציבור רשאים לומר סליחות קודם התפילה ואף שהגיע זמן תפילה [ואין לחוש בזה משום דין תדיר ושאינו תדיר, תדיר קודם, דכיון שיש לחוש שלא יאמרו אח"כ את הסליחות, יש לסמוך להקל, בצירוף עוד טעמים, ע"ש בביאורים]. אולם יחיד לא יאמר סליחות אם הגיע זמן תפילה, אלא לאחר התפילה. (שו"ת אור לציון שם. ומשום דין תדיר ושאינו תדיר, תדיר קודם).

שלא להזכיר י"ג מדות שלא בכונה

סליחות ותחנונים וכו' צריך לאומרם בנחת ובמתן ובכוונה, ואסור להזכיר י"ג מדות שלא בכוונה (ברכ"י בשם מהר"ש אריה, הובא בכה"ח ס"ק ה').

אמירת תהילים ותיקוני הזוהר בימים אלו

מה שנהגו קצת לומר עננו אבינו וכו' עשה למען שמך וכו' במהירות גדול, יש לבטל מנהגם (ברכ"י בשם הרמ"ז, הובא בכה"ח ס"ק ו'). (ועי' עוד מה שיתבאר לקמן ע"ד המ"ב ס"ק ד' לענין יחיד באמירת סליחות).

יותר טוב בימים אלו להרבות סליחות ותחנונים עם הציבור מללמוד. הרב טור ברקת. וכן ראיתי לקצת רבנים שתמדי היו עסוקים בגופי הלכות ובחיבורים, ובחודש אלול היו מניחין קצת מסדרם ללמוד גירסא ותחנונים (ברכ"י). ויש נוהגין ללמוד התיקונים של הזוהר בימים אלו, דהיינו להתחיל בר"ח אלול ולסיים ביוהכ"פ (כה"ח ס"ק ז').

ויש להרבות בקריאת תהילים. ויש המחלקים את ספר התהילים לימי החודש. ויש המחלקים לימי השבוע. ויש הגומרים את ספר התהילים בכל יום [ובמ"ב ס"ק ג' הביא ממטה אפרים שאומרים בכל יום עשרה מזמורים, ובעש"ת אומרים יותר מעשרה מזמורים כדי לגמור התהילים פעם שלישית קודם יוהכ"פ]. וכל אחד יקרא כפי עניינו וכוחו. ובלבד שיקרא בכוונת הלב. וכן ראוי לכל אדם ללמוד בימים אלו בספר הזוהר, ובעיקר בתיקוני הזוהר. ולפחות יעבור אדם פעם אחת בחייו על כל תיקוני הזוהר משום תיקון הנשמה שיש בזה, ואפילו אינו מבין מה שאומר. וכן יש נוהגים ללמוד בימים אלו גם את כל הנביאים והכתובים, ולהרבות בלימוד משניות (שו"ת אור לציון שם תשובה ה'. וע"ש בביאורים מד' החיד"א ומועד לכל ח', ועוד).

ליפול על פניהם באשמורת

הנוהגים ליפול על פניהם באשמורת, יש להם על מה שיסמוכו (כה"ח ס"ק ח' בשם הברכ"י בשם הרמ"ז ועוד).

להכריז שובו בנים שובבים

יש מקומות נוהגין מר"ח אלול שאחר מנחה, מכריז השמש שובו בנים שובבים, ומנהג יפה הוא (כה"ח ס"ק י"א בשם הברכ"י).

התרת נדרים וקללות

מה שנוהגין לעשות התרת נדרים ארבעים יום קודם ר"ה וארבעים יום קודם יוהכ"פ, הוא עפ"מ שכתב בזוהר פרשת פקודי דף רמ"ט עמוד ב', דמי שנתחייב נזיפה או נידוי בב"ד של מעלה, ישאר בנידויו ארבעים יום, ואינה נשמעת תפילתו. יעו"ש. ועל כן נוהגין לעשות התרה וליזהר מכאן ואילך בכל עניניו שלא יתחייב ח"ו נזיפה או נידוי בב"ד של מעלה, ואין נשמעת תפילתו בר"ה וביוהכ"פ. והגם דבכל זמן צריך ליזהר, מ"מ בימים אלו הוא יותר קשה. וחסידי בית אל יכב"ץ אשר בעיר קדשינו ירושת"ו נוהגין לעשות התרה בכל ע"ש בכל השנה, ומנהג יפה הוא (כה"ח ס"ק י"ד). וכן יש שסמכו לעשות התרת נדרים באלול על הרמז, לא יחל דברו ככל, סופי תיבות אלול (כה"ח ס"ק י"ט בשם הברכ"י מפירוש הש"ך על התורה פרשת מטות). וכן נוהגין לעשות התרת נדרים בערב ר"ה, כדי להינצל מעונש נדרים, ואמנם ראוי לכל אדם שילמוד הלכות נדרים, כי יש הרבה נדרים שאי אפשר להתיר אותם, ונכשלים בהם. גם צריך כל אדם שיהיה נזהר שיבין מה שהוא אומר, ולא כמו שחושבין עמי הארצות שהוא איזה תחינה. וראיתי מהיראים שאינם מבינים בלה"ק, שאומרים הנוסח של התרת נדרים בלשון לעז (כה"ח ס"ק צ"ט מהחיי אדם). וכן נהגו לעשות התרת נדרים בערב יום כיפור (אול"צ שם תשובה ח').

ומה שיש כתוב בנוסח ההתרה בצירוף קוב"ה ושכינתיה וכו', חסידי בית אל יכב"ץ אין נוהגין לומר נוסח זה, לפי שאינו מן הכבוד, אלא אומרים רק ברשות קוב"ה ושכינתיה (כה"ח ס"ק כ').

ולכתחילה משתדלין להיות עשרה המתירין, דחיישינן שמא יש אחד שנדר בחלום או שנידוהו בחלום, דצריך עשרה, כמש"כ ביו"ד סימן ר"י סעיף ב' וסימן של"ד סעיף ל"ה יעו"ש, ואם לא אפשר אז עושין בשלשה. ונוסח ההתרה עיין להרב חיד"א בספרו מורה באצבע בקונטרס צפורן שמיר סימן י"ב. וגם כתוב עתה בסידורים (כה"ח שם). ומצויין בסידורים בשם התרת קללות הנהוג בעיה"ק ירושת"ו (אול"צ תשובה ח'). [ועי' באול"צ שם ובתשובות ט'-י"ג באורך הרבה פרטי דינים בענין נדרים, ושבועות וקללות, והתרתן].

לתקוע בחודש אלול

כתב הרמ"א סימן תקפ"א: ומנהג בני אשכנז אינו כן, אלא מר"ח ואילך מתחילין לתקוע אחר התפילה שחרית, ויש מקומות שתוקעין ג"כ ערבית.

ומנהג האריז"ל לומר סליחות כבני ספרד מר"ח אלול עד יוהכ"פ, והיה אומר מלה במלה עם הציבור כמש"כ בשער הכונות ופרי עץ חיים ונגיד ומצוה (כה"ח ס"ק ט"ו).

ומיהו הנוהגין כדברי השו"ע, יש נוהגין לתקוע ג"כ בסליחות באומרם י"ג מידות, וגם קודם תתקבל, כדי לקיים דברי הכל (כה"ח ס"ק י"ג).

טעם ארבעים יום

וטעם הארבעים יום, כי הם ימי רצון שאז עלה משה למרום להביא לוחות שניות, ונמצאו כלים ביוהכ"פ. ובו ביום נתרצה הקב"ה לישראל בשמחה, ואמר לו סלחתי כדברך. גם י"ל הטעם כדי לתקן ארבעים יום דמרגלים, ויום ארבעים שעשו את העגל, וארבעים יום דיצירת הולד. וארבע יודין דשם ע"ב, וארבע עולמות אבי"ע שכל אחד כלול מעשר (כה"ח ס"ק י"ד, וע"ש בס"י י"ג שבר"ח אלול העבירו שופר בכל המחנה שמשה עלה להר, ושלא יטעו עוד בע"ז, וכן כדי לערוב את השטן ע"ש).

ת"ח באמירת סליחות

אף ת"ח העוסקים בתורה כל היום לא ימנעו מאמירת סליחות בימים אלו. ואף אם מתבטלים מעט מלימודם בשביל כך, לא יאבדו אפילו יום אחד מאמירת סליחות [ואף חתן שבבעת ימי המשתה לא ימנע מלומר את הוידוי שהוא דבר עיקרי בסליחות]. אולם אם ע"י קימה מוקדמת ראשם כבד במשך היום ומפריע ללימודם, רשאים להימנע מאמירת הסליחות, וישתדלו לקום לפחות בשני וחמישי, או ביום ששי שאין כ"כ הפרעה ללימוד ביום זה. ובעיקר יש להקפיד לומר סליחות בימים האחרונים של חודש אלול ובעש"ת. ורשאים לדלג חלק מהסליחות, אם אין פנאי לאומרם בשלימותן. ועכ"פ יאמרו את הסליחות ביחידות בזמן הנוח להם (אור לציון שם תשובה ג' ובביאורים).

לקרוא בר"ח אלול נבואת חגי

כתב הרב נזירות שמשון, דיש לקרות ביום שני דר"ח אלול, סימן א' דנבואת חגי עד סימן ב' (רוח חיים). והטעם, לפי שאותה נבואה נאמרה באותו יום, ויש מצוה לקרותה באותו היום, כמו שכתבנו לעיל סימן תר"ט אות ו', יעו"ש (כה"ח ס"ק ט"ו).

לכתוב לשנה טובה תכתב ותחתם

משנכנס אלול, כשכותב אדם איגרת לחבירו, צריך לרמוז בהתחלתו, שמבקש עליו לשנה טובה תכתב ותחתם (כה"ח ס"ק י"ח בשם מהרי"ל, א"ר, ומטה אפרים).

לקרוא מעשה בראשית מכ"ה באלול

בכ"ה באלול נברא העולם. וטוב ללמוד פרשת בראשית עד יום אחד, וכן בכל יום, עד שביום ר"ה ילמוד פרשת יום הששי שבו נברא האדם (כה"ח ס"ק כ"א בשם הברכ"י). והמנהג שביום כ"ד באלול קורין בפרשת בשלח

ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום וכו' עד בת מי זהב, שבהם נרמזו בחינת שבעה מלכים שהיו קודם ששה ימי בראשית, כמבואר בעץ חיים. והם בסוד מה שאז"ל, שהיה הקב"ה בונה עולמות ומחריבן, והתחלתן היה ביו"ז באלול וגמרון ביום כ"ד, וביום ר"ה התחילו ששה ימי בראשית, כמש"כ בפתח עינים ריש כונות ר"ה. יעו"ש. ועל כן המנהג שביום כ"ד קורים ואלה המלכים וכו'. וביום כ"ה מתחילין לקרות בששת ימי בראשית, בכל יום פרשה אחת עד יום ר"ה שבו קורין פרשת יום הששי, ופרשת ויכולו (כה"ח ס"ק כ"א).

סדר יוכ"פ קטן בער"ח אלול

בערב ר"ח אלול נהגו רבים להתענות ולעשות סדר כיפור קטן אף במקום שאין נוהגין לעשות כסדר הזה בשאר חדשים, כדי שיכינו לבם לתשובה. ואם חל ר"ח בשבת יש מקדימין לעשות ביום חמישי שלפניו. וקצת אנשי מעשה אין נוהגין כן (כה"ח ס"ק כ"ג בשם מטה אפרים).

חודש אלול זמן תשובה לכל

חודש אלול זמן תשובה לכל הוא, ויזהר לפשפש במעשיו. וטוב וישר שבכל לילה קודם שישן, טרם אמירת וידוי, ישפוש ויחפש דרכיו ובמעשיו באותו יום ויתודה וישוב. וכן יעשה מר"ח אלול עד יוהכ"פ. והיה צריך לעשות כן כל ימיו בכל לילה כמעשה צדיקים קראו בשמותם מארי דחושבנא. ולפחות כה יעשה בארבעים יום הנוראים הללו, מורה באצבע אות רמ"ג. ועיין לעיל סימן רל"ט אות ב' (כה"ח ס"ק כ"ד).

אמירת י"ג מדות ביחיד

כתב במ"ב סימן תקפ"א ס"ק ד': ואף יחיד יוכל לומר אותם שאין בהם י"ג מדות. ובסליחה שנוכר י"ג מדות ידלג אותן תיבות. ועי' במ"ב לעיל סימן תקס"ה ס"ק י"ג שהסכימו האחרונים שרק את ה"ג מדות עצמם לא יאמר, אבל את הסליחה עצמה יכול לומר (וע"ש בשעה"צ אות י'). וע"ש בשו"ע סעיף ה' שיכול היחיד לומר י"ג מדות דרך קריאה ולא דרך תפילה. ודרך קריאה היינו בניגון ובטעמים (מ"ב שם ס"ק י"ב).

ועי' בכה"ח סימן קל"א ס"ק כ"ג שהביא דאף המחזיק ברכה וקשר גודל ורוח חיים הסכימו שהיחיד אומר י"ג מדות בטעמים, אולם הכה"ח שם חילק למעשה בזה בין י"ג מידות שאחר העמידה דבזה יש סוד בדבר והוא אחד מתיקוני התפילה, ולכן בזה דוקא יש לסמוך על השו"ע והחיד"א לאומרו בטעמים, וי"ל דכ"ה ד' האריז"ל, אבל שלא בשעת התפילה היותר נכון שלא לאומרה כלל בטעמים כד' הרמ"ז. ואם רוצה לאומרה, יאמר אותה בטעמים וגם יגמור הפסוק, דאז הוי כקורא בתורה ממש וליכא חששא מידי [דהיינו שלא יסיים רק עד נוקה שהוא חצי פסוק]. [וע"ש עוד כמה פרטי דינים בדיני י"ג מידות]. וכ"כ בבן איש חי פרשת תשא הלכה ט' שבי"ג מדות שבידוי בימי שני וחמישי לא יאמרם בטעמים, אלא יאמר קל מלך וכו' עד וכן כתוב בתורתך. וכ"פ בשו"ת אור לציון חלק ב' פרק ט' תשובה א', יעו"ש ובביאורים. [וכ"ז באול"צ כאן תשובה ב'].‏

[וע"ש בתשובה ד', שאין לענות אמן על הקדיש הנשמע דרך טלפון או אפילו בשידור חי, משום דין השו"ע בסימן כ"ה סעיף כ' דהפסק טיבול].

שלא לומר רק ד' פעמים י"ג מדות

ובענין י"ג מידות, מנהג חסידי בית אל יכב"ץ אשר בעיר קדשינו ירושת"ו, שלא לומר רק ד' פעמים: אחד, קודם רחמנא אדכר לן קיימיה וכו', ואחד, אחר רחמנא. ואחד, אחר אנשי אמונה אבדו וכו', ואחד, אחר תמהנו מראות. וכן הוא בסידור הכונות להרש"ש ז"ל כתיבת ירושלים (כה"ח ס"ק כ"ה).

שלא לומר בלשון ארמי ביחיד

עוד במ"ב: וכן אותם הבקשות שהן בלשון תרגום, כגון מחי ומסי וכו', ומורן די בשמיא וכו' לא יאמר כשאין שם מנין עשרה [אליה רבה].

אולם עי' בשו"ת תורה לשמה סימן מ"ט שלחלק יצא, דרק בנוסח ארמי שבסוף הסליחות יש לדלגם, לא באמירת רחמנא שהוא בתוך הסליחות. גם בכה"ח ס"ק כ"ו כתב לחלוק על ד' הא"ר (בשם ספר תניא), וס"ל דאף דלשון ארמי אין מכירים בו המלאכים, מ"מ תפילתו נשמעת אף בלא מלאכים, ושכן משמע מסתמיות ד' הפוסקים בסימן תקס"ה סעיף ה', שיכול לומר כל הסליחות ביחיד, ומשמע דאף הנוסח שבלשון ארמי. ובשו"ת אור לציון תשובה ב' כתב שרשאי לעשות מה שירצה, וכן יכול לתרגם הנוסח בלשון הקודש.

להקדים משה ואהרן ליוסף וכו' בנוסח עשה למען שמך

בענין אמירת רחמנא ובתחינת עשה למען וכו', יקדים משה ואהרן ליוסף, למעלתם. ומקדימין אליהם לאברהם יצחק ויעקב, שאין להקדים הבן לאב. (כה"ח ס"ק כ"ה בשם יפה ללב). וכן הוא לפי סודם של דברים, שהאבות הם בחינת חג"ת, ומשה אהרן ויוסף הם בחינת נה"י, דודו הוא בחינת מלכות, כנודע. וכן הוא בסידור הכונות של הרש"ש ז"ל, דיוסף הוא אחר משה ואהרן (כה"ח שם). וגם כתוב שם בסידור הרש"ש ז"ל, דפינחס אחר דוד, ואחרי פנחס שלמה. אך בנוסח עשה למען וכו' כתוב שם לאמר, עשה למען יוסף דוד פינחס ושלמה, והטעם שאומרים דוד אחר יוסף, לפי שיוסף בחינת יסוד, דודו בחינת מלכות כנזכר, ועל כן אומרים דוד אחר יוסף, כדי לחברם יחד יסוד ומלכות, וכנודע הסוד שלהם (כה"ח שם, וע"ש מש"כ בשם יפה ללב).

לומר תן שלום בארץ וכו'

עוד במ"ב: כשמתחילין סליחות, אומרים אלוקינו ואלוקי אבותינו, חוץ מסליחה המתחלת בשם אחד משמותיו של הקב"ה, ע"כ, וזהו למנהג אשכנזים (כה"ח ס"ק כ"ה).

ובאמירת אלוקינו שבשמים, יש לומר תן שלום בארץ, תן שלום במלכות, תן שבע בעולם. כי כן הוא בסדר הנכון גם עפ"י הסוד (כה"ח שם).

בנוסח שבט יהודה בדוחק ובצער וכו'

בענין פיוט שבט יהודה בדוחק ובצער וכו', עיין בספר מועד לכל חי סימן י"א אות נ"ז שכתב להגיה במקום היד ה' תקצר כי יד ה' לא תקצר. ובמקום עורה למה תישן, הנה לא ינום ולא ישן, יעו"ש. ומיהו יש מדקדקים על זה, משום דהמסדר זה הפיוט, הניח בסוף כל חרוז לשון פסוק, ויד ה' לא תקצר אינו לשון פסוק, ועל כן נראה דהיד ה' תקצר אין צריך להגיה, כיון שהוא לשון פסוק, והכל יודעים שהוא לשון בתמיהא, ור"ל כי כל יכול, אבל במקום עורה למה תישן, הרוצה להגיה הנה לא ינום ולא ישן, שפיר דמי, כיון שגם זה הוא לשון פסוק (כה"ח שם).

לברך ברכות השחר קודם הסליחות

עי' בשעה"צ סימן תקפ"א אות ה', שציין למש"כ במ"ב בסימן ו' לענין ברכת התורה, ענט"י, ואשר יצר, אם יברך אותם בביתו קודם הסליחות, או אחר כך.

ומיהו עתה כבר נתפשטו דברי האריז"ל, וכולם מברכים כל ה"ח ברכות, ואומרים תיקון חצות, ואח"כ סליחות. ועיין לעיל סימן מ"ו אות מ"ט (כה"ח ס"ק ל"א).

אם אבל יוכל לצאת מביתו לסליחות

עוד בדברי הרמ"א: ואבל אסור לצאת מביתו כדי ליכנס לבהכ"נ לשמוע הסליחות, מלבד בערב ר"ה שמרבים סליחות, יכול האבל ליכנס לבהכ"נ. ע"כ.

ובכה"ח ס"ק ל"ב כתב: ואם אין לו מנין בביתו, שיש מתירין לילך לבהכ"נ כדי לשמוע קדיש וכו', כמו שכתב בפתחי תשובה ביו"ד סימן שצ"ג אות ב', אפשר דמותר לילך מאשמורת לשמוע סליחות, ולהישאר שם עד זמן התפילה, כיון דבלאו הכי הולך. וכ"כ הנהר שלום אות ג', דלמנהג מקומות שנכנס לבהכ"נ כל יום שיש בו ס"ת, כמש"כ ביו"ד סימן שצ"ג סעיף ג', מותר לו באותם הימים להקדים לבוא לשמוע סליחות. ועיין אשל אברהם אות ה', ע"כ.

אבל לעלות בימי הסליחות

עי' במ"ב סימן תקפ"א ס"ק ז', לענין אבל תוך יב"ח על אביו ואמו, או תוך ל' על שאר קרובים, אסור לעבור לפני התיבה בר"ה ויוה"כ, דהא דינם כרגלים לכל מילי. אבל בימי הסליחות, אפילו בערב ר"ה ועשית", מותר [ובדליכא חזן אחר, שרי אפילו בר"ה ויוה"כ פ].

ובכה"ח ס"ק ל"ג כתב ע"ז: ואפשר דאם הוא חזן קבוע ומרוצה לקהל, דאין לבטלו משום זה, אע"ג דאיכא דעדיף מיניה, כיון דאין זה כי אם חומרא בעלמא. ועיין מחזיק ברכה אות ג' ולקמן סימן תקפ"ט אות ד'.

דיני הש"צ בימי הסליחות

עוד כתב הרמ"א, וידקדקו לחזור אחר שליח ציבור היותר הגון, והיותר גדול בתורה ובמעשים שאפשר למצוא, שיתפלל סליחות וימים נוראים ושיהא בן שלשים שנים. גם שיהיה נשוי. מיהו כל ישראל כשרים הם, רק שיהיה מרוצה לקהל וכו'.

ובמ"ב ס"ק י"א: וראוי שיהיה הש"צ והתוקע בעלי תשובה גמורה. גם ראוי שילמדו הכונות מהתפילות ומהתקיעות. והוא מהזהור.

ועי' בכה"ח ס"ק ל"ט שהביא ד' השל"ה, שלושה ימים קודם ר"ה וכן קודם יוה"כ פ' צריך הש"צ, וכל מי שבידו מהקהל להתפלל או לתקוע, להפריש עצמן מכל דבר המביאין לידי טומאה, וצריכין טהרה ביותר, שכן כתב הזהור פרשת ויקרא דף ח"י עמוד א' וכו'. יעו"ש בכל דבריו.

עוד כתב במ"ב, ונהגו שמי שהתחיל להתפלל או לתקוע, אפילו פעם אחת, אין ליתן המצוה לאחר. ע"כ. ומיהו מי שהחזיק לתקוע בשופר בר"ה, ואינו מתפלל כל השנה עם הציבור, צריך לסלקו, כי תקיעת שופר השוו בש"ס לכניסת כה"ג לפנים לדזכרון קאתי, מלבד מה שכתבו חכמי אמת, וזה פורש מן הציבור, ונקרא רשע שאינו הולך לבהכ"נ, ומה גם שאמרו שנשבע לשקר (כה"ח ס"ק מ"ד מהברכ"י בשם א' מרבני איטליא).

מי שיש לו ב' נשים אם יעלה ש"צ לסליחות

ובמש"כ הרמ"א שיהיה נשוי, ביאר המ"ב ס"ק י"ג הטעם, דומיא דכהן גדול שהיו מכינים לו אשה אחרת, ושתהיה לו אשה לשומרו מן החטא. ועי' בברכי יוסף דס"ל דאף שלענין כה"ג, אם יש לו ב' נשים אינו עובד, עי' ריש יומא, הכא לא מחמירינן בזה, אחרי דעיקר דינא דנשוי הכא הוא חומרא בעלמא, אך עי' בכה"ח ס"ק מ"ה שהביא ממטה אפרים שהחמיר בזה, אך היכא דהוא מוחזק להתפלל פשיטא דשרי. וע"ש עוד. ובס"ק מ"ו (ממטה אפרים) דהוחזק מועיל רק באותו מקום.

עוד כתב שם (ממטה אפרים) דמי שהוא נשוי, אף שהוא עכשיו במקום רחוק, אינו מעכב, זולת אם עזב את אשתו מחמת קטטה והרחיק נדוד.

וע"ש עוד בס"ק מ"ו-מ"ט מה שהביא מד' השערי תשובה כמה פרטי דינים בגדר דין הוחזק (וע"ש בס"ק נ"א).

צריך שיהיה ש"צ הגון מאד

יש מקומות נוהגין למכור מי יהיה שליח ציבור בסליחות, ולא שפיר עבד, דצריך שליח ציבור הגון מאוד (כה"ח ס"ק י' מהברכ"י ושלמי ציבור).

בן תורה וירא חטא, ומי שאינו בן תורה אבל הוא בן שלשים או קולו נעים

עוד כתב במ"ב שפשוט שאם מזדמן לו שנים, אחד שהוא בן תורה וירא חטא, ואין לו אלו הפרטים, והשני הוא איש פשוט והוא נשוי ויותר מבן שלושים, הבן תורה קודם.

ומיהו, אם הת"ח אין קולו נעים, והשני קולו נעים, אם הוא ירא שמים, יש להעדיף את בעל הקול הנעים (אול"צ תשובה ז').

דין התענית בערב ראש השנה (אמירת עננו והשלמה)

סימן תקפ"א סעיף ב': נוהגים להתענות ערב ראש השנה. ובמ"ב ס"ק ט"ז: ואפילו התינוקות מתענין [מג"א בשם מהר"ל]. והתינוקות לאו דוקא, אלא רוצה לומר, נערים שהגיעו ל"ג לזכר וי"ב שנים לנקיבה. וא"צ קבלה ולא השלמה אפילו אין מתענה עשרת ימי תשובה.

ולשון הבן איש חי ריש פרשת נצבים (קודם הלכה א'): ולכן תיקנו להתענות ערב ר"ה וכו', ורוב ציבור נהגו בתענית זה של ערב ר"ה, ואין בזה משום יוהרא וכו', ולכן "טוב" שכל אדם ינהגו בתענית זה, חוץ מחלוש הרבה וזקן וקטן, ע"כ. וכ"כ בשו"ת אור לציון פרק ב' תשובה א' שראוי לכל אדם להתענות בערב ראש השנה. אך יעו"ש שהחמיר לקבל את התענית מאתמול מבעוד יום. וכ"כ בכה"ח ס"ק ס"ג ע"ש. [ועי' באול"צ תשובה ג' לענין אם נזדמנה לו סעודת מצוה, דס"ל שכל שקיבל את התענית, צריך לעשות התרה]. ויאמר בסוף תפילת מנחה שלפני התענית נוסח קבלת תענית. ואחר מנחה שביום התענית יאמר נוסח רבון כל העולמים גלוי וידוע לפניך וכו'.

ולענין מש"כ המ"ב דא"צ השלמה, עי' כה"ח ס"ק ס"ב וס"ג שכדי שיוכל לומר עננו אליבא דכו"ע, יש להשלים התענית עד צאת הכוכבים, וכמו שכתבנו לעיל סימן תקס"ב אות י"א וי"ד. וכ"כ באול"צ שם (יעו"ש דלד' מרן בס' תקס"ב סעיף א', אין אומרים עננו אלא אם התענית עד צאת הכוכבים). וע"ש עוד בביאורים.

להתענות ביום א' דסליחות

כתב הרמ"א: והמדקדקים נהגו שכל אחד מתענה עשרה ימים. וכן נכון לעשות וכו'. ובמ"ב ס"ק ט"ו: וביום א' דסליחות נהגו רוב הקהל להתענות וכו'.

ומיהו היינו לבני אשכנז שנוהגים לומר סליחות ארבעה ימים קודם ר"ה, כמו שכתב לעיל סעיף א' בהגה, אבל בני ספרד שנוהגין לומר סליחות מר"ח אלול ואילך, לא נהגו להתענות ביום ראשון של סליחות (כה"ח ס"ק נ"ה, ועי' מש"כ בס"ק ט' בשם הברכ"י).

אין להתענות בעשרת ימי תשובה בלילה

כתב הבן איש חי בהלכה כ"ד: בעשרת ימי תשובה אין עושין הפסקה של תענית, דאין נכון להתענות בלילה גם כן, מפני שבימים אלו עיקר התיקון נעשה על ידי אכילה ושתיה, ולולי שאנחנו מוכרחים להתענות ביום בעבור תיקון עונותינו לא היינו מתענים גם ביום, ועתה שאנחנו מתענים ביום, אנחנו סומכים להשלים התיקון על ידי אכילה ושתיה שבלילה. ולכן כתוב בספר תורה לשמה, שצריך לאכול פת בכל לילה בעשרת ימי תשובה, כדי לברך ברכת המזון. ע"כ. ובענין התענית של עשרת ימי תשובה כבר כתבנו לעיל סימן תקס"ב אות י"ד בשם מהרח"ו ז"ל (כה"ח ס"ק ס').

אם לא יוכל לצום ביום כיפור שלא יתענה תעניות אלו

ומי שהוא תש כח, ויש לחוש שכשיחמיר בתעניות אלו יחלש כוחו, אין לו להחמיר, כדי שלא יבוא ח"ו לידי חילול צום כיפורים שהוא מן התורה, כי תעניות אלו הם בשביל תשובה, ואחד המרבה ואחד הממעיט, ובלבד שיכוין לבו לשמים (כה"ח ס"ק ס"א בשם מטה אפרים).

לאכול קודם עלות השחר בערב ר"ה

עוד כתב הרמ"א: ורבים נוהגין לאכול בערב ראש השנה קודם עלות השחר משום חוקות העכו"ם שהיו נוהגים להתענות בערב חגיהם, ויכולין לאכול בלא תנאי, אחר שכן נהגו. ובמ"ב ס"ק כ"א: והאידינא נהוג עלמא שלא לאכול, רק שישתה קאווע או טייא קודם הליכה לבהכ"נ, כי בזמנינו נמשך אמירת הסליחות עד אור היום, ופשיטא שמיד שעלה עמוד השחר אסור לאכול ולשתות [שערי תשובה].

וכ"כ בבן איש חי הלכה א', שמי שישן לא יאכל אחר שינה, ורק משקה של קפה מותר קודם עלות השחר [וע"ע בסמוך].

ודע דעפ"י הזהור הקדוש, איסור חמור הוא לאכול קודם עלות השחר אף בשאר ימות השנה, כל שישן קודם לכן (כה"ח ס"ק ס"ט בשם מחזיק ברכה בסימן זה, וברכ"י בסימן פ"ט. ועיין לעיל סימן פ"ט אות כ"ח ול' ול"א).

וכן פסק בשו"ת אור לציון תשובה ב' להחמיר בזה זולת לחולה או חלש (וע"ש עוד שפסק שצריך תנאי אף לשתיה).

ללקות ארבעים בערב ר"ה ויוה"כ פ

רבים נוהגין שלוקין בערב ראש השנה מלקות ארבעים, ויש נוהגין בערב יוה"כ פ, וכמו שכתב לקמן סימן תר"ז סעיף ו'. והנכון להקדים בערב ר"ה, אי משום זריזין מקדימין, וגם שימצא זכאי ביום ר"ה בשעת הדין. עוד בה, דמסתמא הוא שרוי בתענית בו ביום שנוהגין להתענות בו, וטוב ללקות בו (כה"ח ס"ק נ"ח בשם יפה ללב).

שלא יסיח דעתו מתשובה

וישים כל אדם על לבו לשוב בכל לבו, ומכ"ש בעבירות שבין אדם לחבירו, ולא ימתין עד ערב יוה"כ לבקש מחילה מחבירו, אלא יקדים

עצמו למצוה. וכל היום יעסוק בתורה ובמצות, ולא יסיח דעתו כל היום מתשובה (כה"ח ס"ק נ"ט מהחיי אדם).

בדיקת המזוזות בחודש אלול

יש מנהג לבדוק את המזוזות בחודש אלול, שהוא זמן פישפוש המעשים, ועל כן טוב לבדוק את המזוזות פעם בשלש שנים בחודש אלול (אול"צ פרק א' תשובה ו', וע"ש עוד).

אמירת למנצח בערב ר"ה

סימן תקפ"א סעיף ג': אין נופלים על פניהם בערב ראש השנה בתפילה, אעפ"י שנופלים על פניהם באשמורת בסליחות.

ונחלקו האחרונים אם אומרים למנצח, בסידור עמודי שמים כתב שאין נוהגין לומר, ובלבוש כתב שאומרים, ונהרא נהרא ופשטיה. אבל מנהג בני ספרד, שאין אומרים למנצח בכל יום שאין נופלים על פניהם (כה"ח ס"ק ע"ח).

לתקוע בערב ר"ה

כתב הרמ"א ואין תוקעין בערב ראש השנה, ובמ"ב ס"ק כ"ד ב' טעמים, א. להפסיק בין תקיעות דרשות לתקיעות דחובה. ולפי"ז מותר לתקוע כדי להתלמד, כיון שדי במה שמפסיק בבהכ"נ. ב. כדי לערבב את השטן, ולפי"ז אין לתקוע כלל. ובא"ר בשם ספר אמרכל משמע דשרי להתלמד בחדר סגור, ע"כ.

ובכה"ח ס"ק ע"ו הוסיף, דנראה דה"ה אם לוקח שופר חדש, ורוצה לנסותו אם יכול לתקוע בו בראש השנה, מותר בחדר סגור.

להסתפר ולחתוך צפרנים בערב ר"ה

סימן תקפ"א סעיף ד': מכבסין ומסתפרין בערב ראש השנה.

וטוב להיזהר להסתפר קודם חצות. ובעת שמסתפר, יכוין להעביר כוחות הדינין, ולקיים מצות הפאות, ומצות ביומו תתן שכרו ולא תבא עליו השמש וכו'. ומצות לגלח לכבוד יו"ט, וכמו שכתבנו לעיל סימן רל"ב אות ט"ו וסימן רנ"א אות י"ט, יעו"ש (כה"ח ס"ק פ').

ומסתפרין וכן מחתכין צפרנים. ירושלמי ותניא, אליה רבה אות ל"ו. ועיין לעיל סימן ר"ס ובדברינו לשם (כה"ח ס"ק פ"א).

דין הטבילה בערב ר"ה

הגה: ויש נוהגין לטבול בערב ר"ה משום קרי. ובמ"ב ס"ק כ"ו: ואם אינו יכול לטבול משום צינה, יראה לשפוך על גופו תשעה קבין מים.

ועי' בכה"ח ס"ק פ"ב שהמנהג לטבול אפילו אינו טמא משום קרי, מפני שטהרת הגוף מביאה לידי קדושת הנפש (ועי"ש מה שהביא מספר סדר היום והביא דבריו השל"ה).

ועי' ג"כ בבן איש חי הלכה ג' שכתב דנוהגין לטבול בערב ר"ה משום קרי, ומשום טומאה דתשמיש המטה, וגם כדי לקבל הארת קדושת יו"ט של ר"ה. ועי"ש שיטבול חמש טבילות. א. לטהרה. ב. לתיקון הכעס. ג. למתק הגבורות בחסדים. ד. לפשוט בגדי החול ויכוין גם לתכלה שנה וקללותיה. ה. לקבל קדושת הארת יום הזכרון, ויכוין גם לתחל שנה וברכותיה. אולם בכה"ח ס"ק פ"ג כתב לטבול ח' טבילות, ויעו"ש הכונות בזה.

ועי"ע בבא"ח שם שצריך לבדוק עצמו מדברים החוצצין [אך לענין טבילת בעל קרי בשאר ימות השנה, עי' בבה"ל סימן פ"ח בשם ס' האשכול, דאין פועל בו חציצה].

ועי"ע בבא"ח באופן הט' קבין (ועי' ג"כ במ"ב סימן פ"ח ס"ק ד'), ועוד כתב שאם אינו יכול לעשות ט' קבין יעשה טהרת ידים ארבעים פעמים, יעו"ש האופן שיעשה, וכן ציין הכה"ח כאן ס"ק פ"ה למש"כ בסימן ע"ו ס"ק כ"ב. ומיהו דעת ראש הישיבה הגר"מ הלל שליט"א בספרו עמודי הוראה (על ספר מורה באצבע) סימן ט' ס"ק א', שאין לדבר זה מקור נאמן בדברי האריז"ל, ואין לעשות כן.

ודע דכתב הבא"ח שם שגם הנשים יהיו זהירים לטבול בערב ר"ה, ואפילו הבתולות. אולם עי' בשו"ת אול"צ פרק ב' בביאורים לתשובה ד' שכתב שרווקות או גרושות או אלמנות, ראוי יותר שלא תטבולנה.

לילך לבית הקברות בערב ר"ה

עוד בהגה: ויש מקומות נוהגין לילך על בית הקברות ולהרבות שם בתחינות, ונותנים שם צדקה לעניים. וכתב במ"ב סוף ס"ק כ"ז: שאין לילך על קבר אחד שתי פעמים ביום אחד. וכ"כ בטעמי המצות פרשת ויחי למהרח"ו ז"ל (כה"ח ס"ק צ"ו).

וצריך לזהר מאד שלא יכנסו לקברות מי שהוא טמא קרי, כי אז החיצונים מתדבקים בו. וגם לא ילך על קברי רשעים, כי הם המזיקים (כה"ח ס"ק צ' מהחיי אדם). ועיין לעיל סימן תקנ"ט אות פ"א ופ"ג (שם כתב מהמרח"ו ז"ל שאין לילך בשום אופן על קברי עכו"ם, וכן שאין לילך על הקברות אלא לצורך הלוויית המת, ובפרט אם לא תיקן עון הקרי, כי מתדבקים בו החיצונים, אלא יעמדו ברחוק ד' אמות]. ובשו"ת אור לציון פרק ב' בביאורים לתשובה ד' כתב שכאן (בא"י) לא ראינו שנהגו לילך בערב ר"ה, והמעט שהולכים, הם אלו שנהגו כן כשהיו בחו"ל, והמנהג בעיה"ק ירושלים לילך לקברות בער"ח אלול. ע"כ.

לשלוח מנות לעניים בערב ר"ה

כתב הפרי חדש שהוא נוהג לשלוח מנות לעניים בערב ר"ה, כדכתיב לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו, וכתוב וילכו כל העם לאכול ולשתות ולשלוח מנות (כה"ח ס"ק ק"א).

לומר וכל הרשעה כולה או והרשעה כולה

נחלקו האחרונים אם לומר וכל הרשעה כולה או והרשעה כולה. וד' שיירי כנסת הגדולה, פרי חדש, שלמי ציבור, סידור הכונות להרש"ש ז"ל לומר והרשעה כולה (כה"ח שם).

והרשעה - הריש בחיריק והשין בשבא

והרשעה, יש לומר הריש בחיריק והשין בשבא (כה"ח שם בשם שיירי כנסת הגדולה, פר"ח ועוד).

כעשן תכלה - בכף או בבית

נחלקו האחרונים אם לומר כעשן תכלה בכף או בבית, ד' מהרי"ל ומטה משה לומר בכף. (וכן ד' שיירי כנסת הגדולה לאחר שראה דבריהם ז"ל). אולם ד' הפר"ח והחיי אדם לומר בבית. וכתב הרוח חיים שכן משמע מלשון התיקונים תיקון כ"א. וכן הוא בסידור הכונות של הרש"ש ז"ל (כה"ח שם).

הכונה בכי תעביר ממשלת זדון

כי תעביר ממשלת זדון, הכונה על ס"מ ונוק' (כה"ח שם מסידור הרש"ש).

לכפול לעילא בקדיש בעשי"ת

כתב במ"ב סימן תקפ"ב סוף ס"ק ט"ז: וכופלין לעילא בכל עשרת ימי תשובה בכל הקדישים שאומרים (ומקורו בלבוש, הובא במג"א).

אולם הכה"ח כתב בס"ק ל"ט: אמנם לפי"ד האריז"ל שכתבנו לעיל סימן נ"ו אות כ"ט דיש טעם בסוד בכ"ח אותיות שעונין באמירת הקדיש יעו"ש, משמע דאין חילוק בין ר"ה ויוהכ"פ לשאר הימים, ואין להוסיף על הכ"ח.

אמירת למנצח על הגתית לאסף הרנינו בתפלת ליל ר"ה

סימן תקפ"ב סעיף ו': אומר בתפילה ותתן לנו את יום הזכרון הזה, ואינו מזכיר ראש חודש.

ובתפילת ערבית של ר"ה נוהגין לומר מזמור פ"א למנצח על הגתית לאסף הרנינו כו', ככתוב בסידורים. ויש בו טעמים שנאמר תקעו בחודש שופר וכו', ואמרינן בש"ס איזהו חג שהחודש מתכסה בו הוי אומר זה ראש השנה. וכתב כי חק לישראל הוא וכו' שבו דן מלך המשפט את כל העולם, כדתנן ריש פרק קמא דר"ה, בר"ה כל באי עולם עוברים לפניו וכו' (כה"ח ס"ק כ"ה בשם יפה ללב).

לומר ביום שמחתכם ובמועדיכם

נוהגין לומר אחר השכיבו בליל ר"ה, ביום שמחתכם ומועדיכם, וכשחל ר"ה בשבת אומרים תחילה ושמרו בני" את השבת, ואח"כ אומרים מעין קדושת היום (כה"ח סימן תפ"ז ס"ק א' וב', וסימן רס"ז ס"ק ז", ע"ש).

האם אומרים ותתן לנו וכו' באהבה

[מדברי השו"ע משמע דאין אומרים ותתן לנו ה' אלקינו "באהבה", וכן הוא הנוסח בהרמב"ם בסדר התפילות. וכן הוא בכלבו. וכ"כ הלבוש. אבל באבודרהם כתוב לאמר ותתן לנו ה' אלקינו באהבה את יום הזכרון וכו', אבל אם חל ר"ה בשבת גם הלבוש כתב שיאמר ותתן לנו ה' אלקינו באהבה. ומ"מ כתב הלבוש שאין נוהגין לומר זכרון תרועה באהבה מקרא קודש, משום שלשון תרועה מורה על הדין, אבל בהרמב"ם כתוב לאמר זכרון תרועה באהבה. וכ"כ אשל אברהם בד' המג"א דכשחל בחול אומר ותתן לנו באהבה את יום הזכרון, ובשבת יש לומר פעם שנית זכרון תרועה באהבה מקרא קודש. נמצא דלדעת הרמב"ם והכלבו וכן נראה לדעת השו"ע אין חילוק בין שבת לחול, ובתחילה אין אומרים באהבה, ובסוף אומרים. ולדעת אבודרהם אומרים בתחילה ואפשר גם בסוף. ולדעת הלבוש בחול לא בתחילה ולא בסוף, ובשבת רק בתחילה. ולדעת המג"א בחול בתחילה ולא בסוף, ובשבת בתחילה ובסוף. והרוח חיים כתב שנוהג לומר שתי פעמים באהבה בתחילה ובסוף, ומשמע אפילו כשחל ר"ה בחול (ועי' במ"ב לעיל סימן תפ"ז ס"ק א' ובכה"ח שם ס"ק ד').

אם טעה ולא הזכיר מעין יו"ט בערבית דר"ה

כתב המחזיק ברכה להוכיח מכמה מקומות דאף בערבית של ר"ה אם טעה ולא הזכיר מעין יו"ט דמחזירין אותו. וכן משמע מסתמיות דברי השו"ע (ועי' שעה"צ לעיל אות ד') (כה"ח ס"ק מ"ב).

אם חתם ברוך מקדש ישראל והזמנים

אם אחר שהתפלל ערבית של ר"ה נזכר, וברור לו שאמר ברכה רביעית כולה כתיקונה, רק שחתם ברוך מקדש ישראל והזמנים, אע"ג דר"ה בכלל זמנים הוא, אפ"ה צריך לחזור (כה"ח ס"ק מ"ג בשם המחזיק ברכה). אבל אם טעה וחתם בא"י מקדש ישראל ויום הזכרון, ולא אמר מלך על כל הארץ א"צ לחזור, ואף במוסף שאומר פסוקי מלכויות (כה"ח ס"ק מ"ד).

הנוסח מלוך על כל העולם כולו

הנוסח מלוך על כל העולם כולו, היא מאושרת ומקויימת, איבעית אימא קרא איב"א סברא (כה"ח ס"ק נ' בשם המחזיק ברכה ע"ש).

לומר ודברך מלכנו אמת

כתב הרמ"א סימן תקפ"ב סעיף ח': וחותרין ודברך אמת, אבל מנהגינו לומר ודברך מלכנו אמת וכו'. ונראה שכך היא נוסחת האריז"ל (כה"ח ס"ק נ"ה בשם הברכ"י). וכן יאמר ג"כ בקידוש (כה"ח בשם מטה אפרים).

לומר את יום חג פלוני הזה את יו"ט מקרא קודש הזה

נוהגין בספרד לומר את יום חג פלוני הזה את יו"ט מקרא קודש הזה. ובחזה"מ לומר את יום חג פלוני הזה את יום מקרא קודש הזה. (כה"ח ס"ק נ"ו בשם הטור ע"ש. וכ"כ בשו"ע סימן ת"צ סעיף ג' ע"ש).

שכח המלך הקדוש בברכת מעין שבע

סימן תקפ"ב סעיף ג': בשבת בינתיים ערבית יאמר בברכת מעין שבע המלך הקדוש, ובמ"ב ס"ק י': ואם טעה ואמר הקל הקדוש, יש דיעות באחרונים אם צריך לחזור. ודוקא אם סיים הברכה, אבל אם נזכר קודם שסיים, יתחיל מן המלך הקדוש [אחרונים].

אולם ד' המחזיק ברכה בכל זה הוא עפ"י הפשט, אבל לפי"מ שכתב רבינו האריז"ל דברכת מעין שבע חובה היא, הרי זה חוזר, וכן פסק בבן איש חי הלכה י"ח. (עי' ג"כ בבא"ח שנה שניה פר' וירא הלכה י' לענין ברכת מעין שבע בבית חתנים ובבית אבלים). אבל בכה"ח ס"ק י"ח כתב, דאפשר כיון דאיכא פלוגתא בזה, ויש סוברים דמעיקר הדין אם אמר הקל הקדוש דא"צ לחזור, כמו שכתבנו לעיל סוף אות ו', לכן אם כבר סיים הברכה ולא נזכר, ורוצה לסמוך על דעת הסוברים דא"צ לחזור, אין למחות. עכ"ד. וכ"פ בשו"ת אור לציון פרק ו' תשובה ה' שלא יחזור (וטעמו ז"ל בביאורים שם, כיון שאין הדבר מפורש בד' האריז"ל שדין מעין שבע כדן חזרה לגמרי אף לענין טעות בהמלך הקדוש, יעו"ש באורך).

אם לא אמר זכרנו ומי כמוך, וכתוב, ובספר, היכן יאמרו

סימן תקפ"ב סעיף ה': אם לא אמר זכרנו ומי כמוך, אין מחזירין אותו. הגה: ואפילו לא עקר רגליו עדיין, רק שסיים אותה ברכה. והוא הדין אם לא אמר וכתוב, ובספר, נמי דינא הכי, ע"כ.

ומ"מ אם נזכר קודם שעקר רגליו, יאמר אותו אחר סיום התפילה, דהיינו אחר אלקי נצור קודם יהיו לרצון השני אשר קודם עושה שלום במרומיו. וכן הוא דעת האחרונים (כה"ח ס"ק כ"ז ול"ב). אולם ד' הבן איש חי בהלכה כ' לחלק בזה בין אמירת מי כמוך שאינה בקשת רחמים, דאין לה תשלומין, לבין אמירת זכרנו וכתוב ובספר, שהם בקשת רחמים, שבאלו יאמר אותם קודם שיעקור רגליו (וע"ש שבימות החול, יאמר זכרנו בשומע תפילה). וכן הסכים לחילוק זה בשו"ת אור לציון פרק ו' תשובה ו'.

ועי' בשו"ת רב פעלים ח"ג סימן ל"ט ובשו"ת אור לציון בביאורים שם, שמי שטעה ובמקום וכתוב לחיים טובים וכו' אמר ובספר חיים ברכה ושלום וכו', יש לו לחזור ולומר ובספר חיים שחותם ברכת שים שלום [וע"ש עוד].

הנוסח והכונות בזכרנו לחיים וכו'

יש בזכרנו לחיים י"א תיבות, וזה סדרם: זכרנו לחיים, מלך חפץ בחיים, כתבנו בספר חיים, למענך אלקים חיים, ולא יאמר קל מלך, וגם לא יאמר קל חי (כה"ח ס"ק ל"ג משער הכונות, ועי' בס"ק ל"ח). ויש בזה מ"ח אותיות כמנין אהיה הויה עם הכולל (שער הכונות). והם כנגד י"א ספירות, כח"ב דע"ת תג"ת נהי"מ, כמבואר בסידור הכונות להרש"ש ז"ל, וכשיאמר מלך חפץ בחיים יכיון להמשיך חיים נצחיים לנשמותינו. וכשיאמר כתבנו בספר חיים יכיון להמשיך חיים טובים ארוכים לגופינו, כמו שכתב בסידור הנזכר (כה"ח שם ובן איש חי הלכה כ"ב וע"ש).

הנוסח במי כמוך - אב הרחמן או אב הרחמים

מי כמוך אב הרחמן וכו', והם שמונה תיבות ואלו הם, מי כמוך אב הרחמן זוכר יצוריו ברחמים לחיים. ויש בין התפילות שינוי, שבתפילת שחרית ומנחה וערבית תאמר אב הרחמן, ובתפילת המוספין דר"ה ויוהכ"פ ושבת צריך לומר הרחמים. וכן במנחת שבת ונעילה דיוהכ"פ צריך לומר אב הרחמים (שער הכונות דף צ"ו עמוד ד', ויעו"ש בזה טעם בסוד, כה"ח ס"ק ל"ד, וכ"כ הבן איש חי הלכה כ"א).

הכונה בזוכר יצוריו ברחמים לחיים

כשאומר זוכר יצוריו ברחמים לחיים, יכיון זה על הנשמות, שזוכר אותם ברחמים להחזירם לחיים להחיותם בעולם הזה, בסוד חזרתם בגלגול, ומזה יתאמת אצלינו ענין תחיית המתים (בן איש חי הלכה כ"ב, וכ"כ בכה"ח ס"ק ל"ד מספר שער הכונות).

הכונה באמירת ובכן יתקדש שמך

ובכן יתקדש שמך, הם ארבע הויות ע"ב ס"ג מ"ה ב"ן, ובכל תיבת ובכן יכיון בהויה דע"ב (כה"ח ס"ק ל"ה בשם שער הכונות, יעו"ש אופן הגימטריא).

ויעשו כולם אגודה אחת - בסגול או בפתח

ובכן תן פחדך וכו', נחלקו האחרונים אם לומר ויעשו כולם אגודה אחת, האלף בסגול (בלשון הכתוב ויתקבצו בני בנימין ויהיו לאגודה אחת) או בפתח. וד' מהרי"ל, פרי חדש, מטה יהודה, שלמי ציבור, לומר בפתח (כה"ח ס"ק ל"ז, יעו"ש הטעם עפ"י הדקדוק).

שהשלטן לפניך - בחיריק או בקמץ

שהשלטן לפניך, נחלקו האחרונים אם לומר בחיריק - שהשלטן (פר"ח ועוד), או בקמץ - שהשלטן (לבוש ועוד), או שהשולטן (כנה"ג ושלמי ציבור), והובא כ"ז בכה"ח ס"ק ל"ז.

שלא לומר כמו שידענו וכו'

צריך להגיה מילת כמו שידענו ולהסיר מילת כמו, ואז יהיה מספר מ"ב תיבות כנגד שם בן מ"ב כנודע שהוא בגבורה, ובפחד יצחק (כה"ח ס"ק ל"ז מס' שער הכונות ופרי עץ חיים).

לומר ותקוה טובה לדורשיך

צריך להגיה ולומר ותקוה טובה לדורשיך, ולא ותקוה סתם, כדי לבאר היטב לשון שאלתו, שלא יהי' מקום ח"ו למקטרג (כה"ח שם בשם הנז').

סימן תקפ"ב

מי שמשופק אם אמר המלך הקדוש

כתב השו"ע בסימן תקפ"ב סעיף א': בעשרת ימי תשובה אומר המלך הקדוש, המלך המשפט. ואם טעה או שהוא מסופק אם הוא בהמלך הקדוש, חוזר לראש. ואם הוא בהמלך המשפט, אם נזכר קודם שעקר רגליו חוזר לברכת השיבה ואומר משם ואילך על הסדר, ואם לא נזכר עד שעקר רגליו (עיין לעיל סימן ק"ז) חוזר לראש (ועיין לעיל סימן ק"ח).

ובמ"ב ס"ק ג': או שהוא מסופק, דחזקה מה שהוא רגיל הוא מזכיר. והכא לא מהני שיאמר תשעים פעמים כמו בסימן קי"ד סעיף ח', דהכא אינו רשאי לומר ברוך אתה ה' דהוי ברכה לבטלה, ואם יאמר בלא שם, אם כן בתפילה כשיאמר בשם יחזור ללימודו לומר ברוך אתה ה' הקל הקדוש, הילכך לית ליה תקנתא. ובשעה"צ אות ב': מגן אברהם ושאר אחרונים, ואף דהפר"ח כתב דכשיאמר צ' פעמים ברוך אתה ה' המלך הקדוש מהני, רוב אחרונים סתמו כמהגן אברהם.

ובכה"ח ס"ק ג' הביא דהברכי יוסף כתב ע"ד המג"א שאינם מוכרחים, כיון דאף אם יאמר ברוך אתה השם מהני במקום אזכרה, אולם השלמי ציבור ועוד חלקו ע"ד ז"ל.

אם מסופק אם אמר המלך הקדוש אבל אמר ותן פחדך וכו'

ולענין אם הוא מסופק שחוזר לראש, כתב במ"ב ס"ק ד' דאם הוא בר"ה ויוהכ"פ, וידוע לו שהתפלל על הסדר לומר ובכן תן פחדך וגו', רק שמשופק בגמר הברכה אם סיים המלך הקדוש אפשר שא"צ לחזור, דאולי לא שייך לומר בזה כהרגל לשונו בכל השנה, מחמת התוספות שמוסיף לומר קודם סיום הברכה (ומקורו בשעה"צ אות ד' מתשובת מים חיים או"ח סימן כ"ב). וכן כתב הכה"ח בס"ק ו' והוסיף עוד ב' סברות להקל, שמסתמא התפלל בסידור ואומר המלך הקדוש כמו שכתוב בסידור. ועוד דיש כמה ראשונים דס"ל דאף אם לא אמר המלך הקדוש אינו חוזר (הלא הם, ראב"ה, אגור בשם הא"ז, הבעל המאור, הראב"ד), ואף שאין המנהג כן, מ"מ יש לצרפם במקום שיש עוד ספק ברכות.

אולם בשו"ת אור לציון פרק ד' תשובה ב' כתב, שאם הוא עדיין סמוך לברכת המלך הקדוש, ומסופק שם אם אמר המלך הקדוש יחזור לראש התפילה, וטעמו ז"ל (בביאורים שם) שכן אנו רואים כמה פעמים שהיו שאמרו ובכן, ואעפ"כ חתמו הקל הקדוש כהרגל לשונם, וכ"כ בשדי חמד יעו"ש. אלא דמ"מ כתב שם ובפרק ו' תשובה ב', שכל הדין דאם מסופק חוזר, הוא רק כשעוסק עדיין בתפילה, ואז נסתפק, אבל אם סיים תפילתו ואינו עסוק בתפילה נסתפק מה הזכיר אינו חוזר, דזה לא חשיב ספק [אלא דבימות החול שיכול להתפלל בנדבה, יכול להחמיר לחזור בתנאי נדבה].

אם שכח לומר המלך המשפט לד' מרן, וההלכה למעשה בזה

כתב במ"ב סימן תקפ"ב ס"ק ו' (על ד' הרמ"א שציין לעיין בסימן קי"ח), דשם פסק הרמ"א להלכה, שאם אמר מלך אוהב צדקה ומשפט, כיון שהזכיר מלך א"צ לחזור. ועי' ש במ"ב ס"ק ג' שכתב בשם האחרונים, שאם נזכר תוך כדי דיבור משסיים תיבת ומשפט, יאמר המלך המשפט, ואם נזכר אח"כ לא יאמר וא"צ לחזור.

ועכ"פ ד' מרן ז"ל כאן, דאם לא אמר המלך המשפט צריך לחזור. וכן פסק הפרי חדש ומטה יהודה וברכי יוסף כאן (וס' מאמר מרדכי ושלמי ציבור), הובא כ"ז בכה"ח סימן קי"ח ס"ק א'. אולם עי' בס' בן איש חי הלכה י"ט שפסק דלא יחזור, משום דסב"ל נגד מרן ז"ל, וכ"פ בכה"ח שם, ויעו"ש עוד. וכ"פ בשו"ת אור לציון פרק ו' תשובה ד' (ויעו"ש בביאורים שהאריך מאד לבאר מדוע אין כאן משום ספק ברכה לבטלה, בהמשך הברכות שיברך, וביאר דכיון דספק דרבנן לקולא, שוב הוי כודאי ברכות כתיקונן). ומ"מ כתב דבימות החול שיכול להתפלל בנדבה, כשיגמור תפילתו, יחזור בתנאי נדבה, ע"ש [אך הכה"ח לא ניחא ליה שיתפלל בנדבה ע"ש].

אם שכח לומר המלך הקדוש ועבר תוך כדי דיבור

כתב בשו"ע סימן תקפ"ב סעיף ב': אם אמר הקל הקדוש, ותוך כדי דיבור נזכר ואמר המלך הקדוש, א"צ לחזור, וכן הדין בהמלך המשפט. ובמ"ב ס"ק ז': דכל זה כשלא התחיל עדיין ברכה אחרת, דאי לאו הכי אפילו תוך כדי דיבור חוזר לראש (ומקורו בשערי תשובה בשם מטה יהודה), וכ"כ בכה"ח ס"ק י'.

אולם עי' כה"ח ס"ק ט' שכתב דנראה דכל שלא התחיל בברכה אחרת, אז אפילו שהה יותר מכדי דיבור יכול לומר המלך הקדוש, משום ספק ברכות (וציין לעיין בסימן ר"י אות ט"ז וסימן תפ"ז אות י"ב, ולמש"כ כאן באות ו' ד"א דאף אמר הקל הקדוש, אינו חוזר).

אולם עי' בשו"ת אור לציון פרק ו' תשובה א' שהביא ד' הכה"ח, וחלק עליהם. [דכאן שקילקל במה שאמר הקל הקדוש, אלא שיש באפשרותו לתקן, בזה א"א לתקן אלא תוך כדי דיבור, ומשא"כ היכן שלא טעה, שבזה אפילו הפסיק יותר מכדי דיבור בין הברכה לאכילה או לעשיית המצוה, אינו חוזר, יעו"ש בביאור. ולענ"ד יש לחלק עוד, דשאני ברכת האכילה וברכת המצוות שלא חלה עדיין עד שיאכל או עד שיעשה המצוה].

שליח ציבור שטעה בהמלך הקדוש

ולענין ש"צ שטעה בהמלך הקדוש שחוזר לראש, חוזר ואומר קדושה גם כן (שערי תשובה ס"ק א' בשם ס' שלמי ציבור, בן איש חי הלכה י"ח, כה"ח ס"ק ה', וכן פסק בשו"ת אור לציון ח"א סימן י"ג ובחלק ד' פרק ו' תשובה ג' [ויעו"ש שהאריך לבאר מדוע לא נאמר בזה, דכיון שאמרו קדושה כתחילת ברכה דמי]).

להתפלל בלחש אף בר"ה

סימן תקפ"ב סעיף ו': אעפ"י שכל ימות השנה מתפללים בלחש, בר"ה וביוהכ"פ נוהגין לומר בקול רם. ולהטעות לא חיישינן, כיון שמצויים בידם מחזורים.

ומיהו עפ"י הזוהר והאריז"ל, כ"ש שצריך לזהר בר"ה ויוהכ"פ להתפלל בלחש, ואף שלא להשמיע לאזניו (כה"ח ס"ק נ"ז בשם המחב"ר). זולת אם אינו יכול לכוין בענין אחר, שרי, וכמש"כ לעיל סימן ק"א אות ט' (כה"ח שם).

לומר החזרה עם הש"צ

מה שנוהגין לומר כל הציבור כל החזרה של עמידה ומוסף עם הש"צ, אע"ג שנתבאר בסימן קכ"ד שצריכין הציבור לשתוק, יש לומר שאין איסור אלא כשאומרים כן כל השנה, אבל הכא כיון דכל יומא לא עבדי הכי, והשתא הוא דעבדי, לית לן בה, אבל מה שנוהגין להרים קול יותר מן הש"צ, זה ודאי דבר שאינו הגון, וראוי לגעור בהם (כה"ח ס"ק נ"ט בשם בית דוד סימנים שע"א ושע"ח, והובא בשע"ת). ומיהו כתב השע"ת שלא ראה מנהג זה במדינותינו, אך בפסוקי מלכיות וזכרונות ושופרות יש אומרים עם הש"צ בלחש, ואף שמוכיר ג"כ שמות הקדושים, כיון שהם פסוקי תנ"ך הוה כקורא בתורה, אך י"ל בלחש כדי שלא יבטל הש"צ מתפילתו, וגם אם ירצה לומר עם הש"צ משאר נוסח התפילה כדי לכוין לבו בהתעוררות תפילה ותחנונים, עכ"פ יזהר שלא יסיים הברכה, וגם אין לעשות כן כי אם כשמרגיש בנפשו שיתעורר עי"ז לכוין לבו לאביו שבשמים (שערי תשובה הובא בכה"ח שם, עיי"ש היטב).

לבכות בר"ה

כתב בשער הכונות דף צ' ע"א, גם היה נוהג מורי (הארי"י) ז"ל לבכות הרבה בתפילת ר"ה אפילו שהוא יו"ט, ומכ"ש בתפילת יוהכ"פ. והיה אומר מורי ז"ל כי מי שאין בכיה נופלת עליו בימים האלו הוא הוראה שאין נשמתו הגונה ושלילמה. גם היה אומר כי יש בני אדם נידונים ביום ראשון ואז הם דינא קשיא, ויש נידונים ביום שני שהוא דינא רפיא, ורוצה הקב"ה לרחם עליהם, ודן אותם ביום השני. ואמר, כי האדם הנופלת עליו בכיה רבה מאליו בימים האלו בתפילה, הוא הוראה שנידון באותה שעה למעלה, אם ביום ראשון, ואם ביום שני (כה"ח ס"ק ט'). וכתב מטה אפרים, דנוהגין לבכות בתפילה אפילו כשחל ר"ה ויוהכ"פ בשבת. וכן משמע מדברי שער הכונות הנזכר. ומיהו עיין במעשה רב אות ו' שכתב, דאין לבכות בר"ה כאמור בעזרא אל תבכו וכו'. אבל המנהג כדברי האריז"ל (כה"ח שם). וטוב להעביר הדמעות על מצחו, כי במצח נכתמים העונות, תוצאות חיים. וכ"כ בראשית חכמה פרק ט' שער היראה (כה"ח שם).

סימן תקפ"ג

לאכול בר"ה רוביא וכו', או לראות בלילה וביום

כתב השו"ע בסימן תקפ"ג סעיף א': יהא אדם רגיל לאכול בראש השנה רוביא דהיינו תלתן, כרתי, סילקא, תמרי, קרא. וכשיאכל רוביא, יאמר יהי רצון שירבו זכויותינו. כרתי, יכרתו שונאינו. סילקא, יסתלקו אויבינו. תמרי, יתמו שונאינו. קרא, יקרע גזר דיננו, ויקראו לפניך זכויותינו. הגה: ויש נוהגין לאכול תפוח מתוק בדבש, ואומרים תתחדש עלינו שנה מתוקה. וכן נוהגין. ויש אוכלים רמונים ואומרים נרבה זכויות כרימון. ונוהגין לאכול בשר שמן וכל מיני מתיקה.

הנה לשון השו"ע הוא יהא אדם רגיל "לאכול" בר"ה וכו', אולם במס' הוריות דף י"ב ע"א הגירסא היא יהא רגיל "למיחז", וכ"כ ב"י על גירסת ספרים דידן. ונפק"מ במי שאינו יכול לאכול, או שחושש באיזה מין, משום תולעים שדי לו בריאה לחוד. ובלאו הכי, אפילו במי שחסר לו איזה מין ורוצה לומר יהי רצון שלו בלא אכילה ובלא ראייה רשאי, דאין זו ברכה, כדי שנאמר דהוי ברכה לבטלה, אלא בקשת רחמים. וכמה יהי רצון אומרים משום בקשת רחמים בלא אכילה ובלא ראייה, וזה לא גרע (כה"ח ס"ק ו').

כתבו המחזיק ברכה ויפה ללב ועוד אחרונים שיש לנהוג לאכול בר"ה וכו', אף ביום השני. והבן איש חי בסוף הלכה ד' כתב שבבית נוהגים להביא כל הנוכר גם ביום (כה"ח ס"ק ז').

לומר יהי רצון קודם האכילה או אחריה

כתב במ"ב סימן תקפ"ג ס"ק ד' שיאמר הבקשה אחר התחלת האכילה, מפני שאסור להפסיק בין ברכה לאכילה, ע"כ. ומ"מ בדיעבד אם אמרו קודם האכילה לא הוי הפסק, דצורך ברכה הוא (כה"ח ס"ק ט"ז בשם מנ"א, א"ר, מאמר מרדכי, מטה אפרים). ומשמע דוקא בדבר שצריך ברכה, אוכל ואחר כך אומר יהי רצון, כדי שלא להפסיק בין ברכה לאכילה, אבל דבר שא"צ ברכה אומר יהי רצון ואח"כ אוכל. ואפילו בדבר הצריך ברכה, יש נוהגין לאכול מעט אחר הברכה, ואח"כ אומרים יהיה רצון, וחוזרים לאכול מעט (כה"ח שם).

תפוח בדבש או בסוכר

בד' הרמ"א שנוהגין לאכול תפוח בדבש, ואומרים תתחדש עלינו שנה מתוקה, ע"י בנן איש חי הלכה ד' שכתב, תפוח מבושל בסוכר, ויאמר יה"ר שתתחדש עלינו שנה טובה ומתוקה, ואין אומרים כדבש. ועי' ג"כ בכה"ח ס"ק י"ז שהביא מיפה לב דטוב לעשותו מסוכר לבן שהוא בחינת חסד, מאשר לעשותו בדבש שהוא בחינת גבורה (ואולי זו גם ד' הבא"ח).

הטעם באכילת התפוח

ועי' בנן איש חי שהביא כמה טעמים מדוע בחרו דוקא באכילת התפוח: א. טעם האחרונים ז"ל, רמז לחקל תפוחין קדישין, בסוד ראה ריח בני

כריח שדה (וכ"כ בכה"ח ס"ק י"ד בשם הברכ"י ועוד, שיש סוד בדבר). ב. שהיין הוא גבורות, והתפוח מבסם את הגבורות (יעו"ש עפ"י הזהרה). ג. שכל הפירות שורשם במלכות, והתפוח בדוכרא שהוא סוד תפארת, וחודשי החורף מתשרי ועד ניסן הם בדוכרא שהוא סוד התפארת (יעו"ש עפ"י הזוהר והאר"י ז"ל).

לטבל פרוסת המוציא בדבש

כתב במ"ב סימן תקפ"ג ס"ק ג': ויש נוהגין לטבל המוציא בדבש. ועי' כה"ח ס"ק ד' דבמקור הדברים בלבוש ועטרת זקנים הוא מנהג אשכנז, ועתה גם בספרד יש נוהגין כן לסימן טוב, והיינו שמזמינין כלי שיש בו דבש או סוכר על השולחן. ואחר פריסת המוציא מטבל הפרוסה ההיא של המוציא שלש פעמים כמבואר לעיל סימן קס"ז אות ל"ז יעו"ש. ואח"כ מטבלם בדבש או בסוכר לסימן טוב, ואוכל. וכן יעשה בסעודת שחרית ובליל שני ומחרתו. אבל לא יטבל בדבש בלבד בלתי מלח תחילה, משום שטיבול חתיכת המוציא במלה, הוא למתק הגבורות כמבואר שם בסימן קס"ז אות הנזכר, ואם כן אינו מן הראוי לבטל זה בשום סעודה כידוע ליודעי ח"ן, עכ"ד.

המנהג לאכול לוביא

ובביאור ד' השו"ע דרוביא היינו תלתן, מנהג עיר קדשינו ירושת"ו ליקח מין קטנית הנקרא לוביא בערבי במקום רוביא (כה"ח ס"ק י' בשם הברכ"י יעו"ש, בן איש חי הלכה ד'). ועל כן צריך לומר שירבו זכויותינו "ותלבנו" (בן איש חי שם). ובני תימן לוקחים חילבה, משום שהתילתן נקרא בערבי חילבה (שו"ת אור לציון פרק ג' בביאורים לתשובה ב').

סדר אכילת הסימנים

וסדר הנכון הוא בין עפ"י הפשט בין עפ"י הסוד. קודם כל יברך בפה"ע על התמרים שהוא מתוק לסימן טוב וגם הוא ממין שבעה, ויכוין בברכתו לפטור כל מין פרי עץ המונח על השולחן, ואח"כ יברך בפה"א אם נמצא שם מין פרי האדמה שמברכין עליו בתוך הסעודה כמ"ש לעיל סימן קע"ז, ויכוין לפטור בברכתו את כל מין פרי האדמה המונח על השולחן, ואחר כך יקח סלקא ויאמר כו' כרתי ויאמר כו' תמרי ויאמר כו' קרא ויאמר כו' רוביא ויאמר כו' רימון ויאמר כו' ראש כבש. ואחר כך תפוח בדבש. ובוה יהיו בקשותיו על הסדר, שבתחילה מבקש שיסתלקו אויביו וכו' סילוק בעלמא, ואחר שיסתלקו מעליו יכרתו שלא ישובו לקטרג, ואח"כ יתמו ר"ל שיתבטלו מן העולם לגמרי. ואחר שנתבטלו המקטרגים לגמרי אנחנו מבקשים שתקרע רוע וכו' שלא יש עוד מקטרגים, ואח"כ ירבו זכויותינו וכו' (כה"ח ס"ק כ"ה). אולם עי' בבן איש חי הלכה ד' שכתב (לאחר) תמרי, רוביא, כרתי, קרא (והיינו כסדר השו"ע, רק שתמרי שכתב השו"ע לבסוף, כתבו הבא"ח בתחילה), רמון, תפוח, ראש כבש [ועי' בכה"ח ס"ק י"ג שיש שמברכין על התפוח תחילה]. וביאר עוד הבא"ח שיתמו אויבינו יכוין בבקשה זו על אויבים התחתונים, שיכרתו אויבנו ושונאינו יכוין בזה על כחות הרעים שנבראו מעונותיו של אדם ומניצוצי קרי, ושיסתלקו אויבנו יכוין בזה על המקטרגים וכוחות הדין המשטינים למעלה.

עוד כתב בבא"ח שם שבתמרה השניה יאמר יה"ר שיתמו אויבינו [ונראה דלאו דוקא תמרה השניה, דה"ה רק תמרה אחת יאכל מעט, ואח"כ יבקש. וכ"כ בשו"ת אור לציון פרק ג' תשובה ב', וע"ש עוד].

ובביאור סילקא, כתב באור לציון שם דהיינו תרדין [סלק עלים] ולא הסלק האדום.

לאכול אחר המוציא

ולענין זמן אכילת פירות וירקות הנ"ל, יש שנהגו לערוך סדר זה בין הקידוש לסעודה קודם ברכת המוציא, אולם ראוי יותר לעשותו לאחר ברכת המוציא וטעימה מהפת, או באמצע הסעודה או בסופה (אור לציון שם תשובה ד').

ברכת שהחיינו על הפירות החדשים

ולענין ברכת שהחיינו על הפירות החדשים, אם ראה אותם קודם הקידוש, וידע שיביאו לו בסעודה, אינו מברך עליהם שוב, אפילו אם לא היו לפניו בזמן הקידוש. וטוב שיביאם בזמן הקידוש ויכוין עליהם בברכת שהחיינו (אור לציון שם תשובה ד').

אכילת דג בליל ר"ה

כתב במ"ב סימן תקפ"ג ס"ק ה': שנה מתוקה. ועל כן יש נמנעים לבשל בר"ה מיני חומץ, בארשת וכדומה, ועל כן האוכלים דגים לסימנא שיפרו וירבו כדגים, אין מבשלין אותן בחומץ. ע"כ.

ומיהו הרשב"ץ כתב שיש לחוש שלא לאכול דגים משום שמו, דמצניו במקרא דאג, ויש לזה סמך בתיקוני הזוהר (דף נ"ג דפוס קושטא), דדריש דג לשון דאגה (כה"ח ס"ק ט' מהברכ"י ומחזיק ברכה). ומיהו אם חל ר"ה בשבת, לא יבטל מנהגו ויאכל דגים, ואז יאמר באכילתו שירבו זכויותינו כדגים (כה"ח שם בשם רוח חיים). ורש"ל כתב שקיבל מזקינו שלא אכל דגים בר"ה, כדי למעט תאות האנושי במקצת דבר המסויים ויזכור יום הדין, ולא יבוא לידי קלות ראש (כה"ח בסימן תקצ"ז ס"ק י' בשם ב"ח ומג"א שם).

אכילת דברים חמוצים וחריפים וענבים

ולענין מש"כ המ"ב שיש נמנעים שלא לבשל בר"ה מיני חומץ, וכ"כ בכה"ח ס"ק י"ח מהחיד"א בס' טוב עין, שהוא מנהג קדום מזמן הגאונים. והוסיף הבן איש חי בהלכה ה', שכן יזהרו מפירות חמוצים, הן רמונים הן ענבים הן אגסים. וכתב במטה אפרים, דה"ה שלא יאכל פרי שלא נגמר עדיין בישולו. ע"כ. וכ"כ במ"ב לקמן סימן ת"ר ס"ק ב' שלא יקח ענבים בוסר, מפני שהם חמוצים, ואין לאכול דברים חמוצים בר"ה, וגם מה שלא

נגמר פריו אינו סימן טוב. ואח"כ הביא דבמעשה רב כתב שאין לאכול ענבים בר"ה, והטעם עפ"י סוד. ומיהו עי' כה"ח כאן ס"ק כ"א שכתב לחלק עפ"י הגמ' בברכות דף נ"ו עמוד ב' דכל זה דוקא בענבים שחורים, אבל ענבים לבנים אדרבה סימן טוב הם.

ועי' בשו"ת אור לציון שם בביאורים לתשובה ג', דה"ה שיש להימנע מאכילת דבר חריף זולת אם בא להטעים המאכל [וע"ש עוד].

עוד עיי"ש בכה"ח ס"ק י"ח בשם יפה ללב שלא יאכל הרבה מפירות שיש בהם טעם וריח, כגון תפוחים ולימונים מתוקים וכדומה, משום שהם גורמים טומאת קרי מאד, ע"ש.

עוד במ"ב: והנה כל אלו העניינים עושין הכל לסימן טוב, ולכן פשיטא שיהיה מאד שלא יענוס בימים האלו, מלבד גודל האיסור, כדי שיהיה לסימן טוב, רק יהיה שמח לבו ובטוח בה' עם התשובה ומעשים טובים. ע"כ. וכ"כ בנן איש חי הלכה ו', והוסיף: והאשה צריכה להיות זריזה לערוך השולחן ולכסותו במפה יפה קודם שיבא בעלה מבהכ"ג, כדי שבבואו ימצא השולחן ערוך, והוא לסימן טוב, אך אם נודמן שבא ולא ראה השולחן ערוך, לא יתקוטט עם אשתו ויכעס, דהכעס הוא סימן רע ביותר, אלא יסבול, ולא יקפיד אפילו בלב. ע"כ. וכ"כ בכה"ח ס"ק א' [והוסיף שידון לכף זכות].

מהר"ל נהג לאכול קישואין כי הוא מקרר ומונע הרגל דבר וכו', והטור כתב שיש נוהגין לאכול הריאה לפי שהיא קלה, והכלבו כתב משום שמאירה את העינים, וכתב הרוח חיים שהיה נוהג כשאוכלים הריאה לומר ראה נא בעיניו וריבה ריבנו ומהר לגאלנו גאולה שלימה למען שמך, ויה"ר מלפניך ה' או"א שתאיר עינינו במאור תורתך (כה"ח ס"ק ט"ו).

אכילת ראש כבש ושלא לאכול עז

סימן תקפ"ג סעיף ב': אוכלים ראש כבש לומר נהיה לראש ולא לזנב, וזכר לאילו של יצחק. ובמ"ב ס"ק ו': וטוב יותר של איל. ובס"ק ז': נהיה לראש, ועל כן אם אין לו ראש כבש, יאכל ראש אחר של בהמה או של עוף.

ומ"מ לא יביא ראש של עז, כי הוא דינא קשיא, כנזכר בזוהר הקדוש פרשת שמיי דף מ"א עמוד ב', ועיין עוד בזוהר חדש סדר תולדות. ולכן טוב שלא יגדל אדם עז בתוך ביתו, ולפחות יזהר בזה בר"ה ושאר עשרת ימי התשובה שלא ימצא בביתו עז. ועל כן לא יביא לפניו בר"ה ראש עז, ואם לא נמצא לו ראש כבש יביא של עוף. וצריך שיביאו לו מבושל, ולכך ינקוב ראש הגולגולת שלו וימלחנו ויבשלנו. וראש עוף זכר הוא יותר טוב מראש עוף נקיבה לסימנא טבא. וכשמביא ראש עוף לא יאמר בבקשה אלא רק שנהיה לראש ולא לזנב, אבל אין אומרים ותזכור לנו עקידתו ואילו של יצחק אבינו אלא בראש כבש (בן איש חי הלכה ד'). ואם אינו מוצא ראש כבש, יקח בשר כבש וזכר לאילו של יצחק (כה"ח ס"ק כ"ד בשם מטה יהודה).

הנוסח שיאמר קודם קידוש

קודם קידוש, ישב במושבו על מטה מוצעת, ויאמר פתיחת אליהו ז"ל. עד קום רבי שמעון ויתחדשון וכו'. אח"כ יאמר פסוק, ונח מצא חן בעיני ה' שתיים עשרה פעמים, ואח"כ פסוק, ויזרע יצחק בארץ ההיא וכו' שתיים עשרה פעמים. [ואם השנה מעוברת, י"ג פעמים (כה"ח ס"ק ב')]. ואח"כ פסוק, כי עמך מקור חיים באורך נראה אור, עשרה פעמים. ואח"כ פסוק, אור זרוע לצדיק ולישרי לב שמחה, שבעה עשר פעמים, ואח"כ ואמרתם כה לחי ואתה שלום וביתך שלום וכו' עשרה פעמים. ויאמר תחל שנה וברכותיה ויעמוד לקדש (בן איש חי הלכה ז').

ואם חל בשבת, יאמר שלום עליכם וכו' (כה"ח ס"ק ג', וכ"כ הבא"ח שנה שניה פר' בראשית הלכה ל"א, וע"ש עוד). ואחר הסעודה קודם שיטול ידיו למים אחרונים של ברהמ"ז, ילמוד מסכת ראש השנה שהם ארבעה פרקים, ויכוין שהם ארבע הפרקים כנגד ארבע אותיות הויה וארבע אותיות אדרות, כמש"כ בשער הכונות ופרי עץ חיים. וכן ילמוד בסעודת שחרית וליל שני ויום שני. ואם הוא שבת ילמוד ג"כ ארבעה פרקים ממס' שבת, כמו בכל שבת, כמבואר במקומו (כה"ח שם). והבא"ח הלכה ח' הוסיף, שנוהגין ללמוד גם לשון הזוהר הקדוש המודפס במחזורים.

המנהג והכונות באמירת התשליך (וכשאין מים בנהר או בבאר)

כתב הרמ"א: והולכין אל הנהר לומר פסוק, ותשליך במצולות ים כל חטאתינו.

ובמ"ב ס"ק ח': ולומר תשוב תרחמנו וגו', משום דאיתא במדרש שעבר אברהם אבינו עד צוארו במים כשהלך להקריבו על גבי המזבח, ואמר הושיעה כי באו מים עד נפש, ואנו עושין זה זכר לעקידה. וטוב [לילך] למקום שיש בו דגים חיים, לסימן שלא תשלוט בנו עין הרע ונפרה ונרבה כדגים. ובכתבים כתב, נהר או באר. וטוב שיהיה מחוץ לעיר. ויש לילך ביום ראשון אחר מנחה קודם שקיעת החמה ולומר פסוק מי אל כמון וגו', עכ"ל. ובקצת מקומות ראיתי, כשחל יום ראשון בשבת הולכין בשני לנהר, ואפשר מפני שהנהר חוץ לעיר, ומשום הוצאה שנושאין ספרים וכדומה, לכך הולכין ביום שני [פמ"ג]. עכ"ל.

ועי' כה"ח ס"ק ל' שהביא כל ל' שער הכונות בזה, ושם כתב שכל אלו הג' פסוקים דמי אל כמון הם בחינת י"ג תיקוני דיקנא עילאה דאריך אנפין, וצריך שתכוין בפירוש המילות איך נרמזים בהם הי"ג תיקוני דיקנא כנודע. ובאידרא רבה נתבאר על סדר ה' ה' אל רחום וחנון וכו' ואלו הן, מי אל כמון א' וכו'. וכשיאמר ותשליך במצולות ים כל חטאתם תכוין שיושלכו כל חטאתך ועונותיך (ר"ל בחינת הקליפות שנבראו ע"י חטאות ועונות), וגם המקטרג העליון יושלך במצולות הים העליון, כי לסיבה זו הוצרך לאומרו על הים או על מים חיים.

בנ"א החבושים בבית האסורים

סימן תקפ"ד סעיף ג': בני אדם החבושים בבית האסורים אין מביאים אצלם ספר תורה אפילו בר"ה ויוהכ"פ (עיין לעיל סוף סימן קל"ה). ובמ"ב ס"ק י': ועיין לעיל סוף סימן קל"ה סעיף י"ד בהגה, שם נתבאר כמה פרטים שמשנתנה זה הדין, וע"ש במ"ב ובה"ל. ע"כ. וכן נתבאר בזה בכה"ח שם (כה"ח ס"ק כ"ה).

אמירת יום ליבשה בזמן המילה

במ"ב סוף הסימן: כשחל מילה בר"ה בשבת, אומרים יום ליבשה קודם סיום ברכת הגאולה, שהוא שבח על המילה, אבל כשחל ר"ה בחול אין אומרים יום ליבשה. ע"כ. וזהו למנהג בני אשכנז, אבל בני ספרד לא יש להם מנהג זה (כה"ח ס"ק ל"ב).

סימן תקפ"ה

האם צריך לעמוד בזמן ברכת התקיעות

כתב השו"ע בסימן תקפ"ה סעיף א': צריך לתקוע מעומד. הגה: ונוהגין לתקוע על הבימה במקום שקורין.

ובמ"ב ס"ק א', ב': וכן הברכה צריך להיות בעמידה, כמו כל ברכת המצוות, וכדלעיל בסימן ח' סעיף א' [אחרונים]. וכל זה לענין התוקע, אבל השומעים לא הטריחום לעמוד משום כבוד ציבור, וגם כי עתידים לשמוע מעומד התקיעות שעל סדר הברכות של מלכויות וזכרונות וגו', ועכשיו נהגו הציבור לעמוד כולם גם בשעת התקיעות שתוקעין קודם מוסף וכו'.

והנה כל זה מנהג האשכנזים, אבל מנהג הספרדים לישב בזמן התקיעות, אולם בזמן הברכה נחלקו האחרונים, עי' בן איש חי הלכה ט"ו שכתב, דיש מקומות נוהגים לעמוד בעת הברכה של תקיעת שופר, ויש מקומותשלא נהגו לעמוד, ופה עירנו לא נהגו לעמוד. ועי' בכה"ח ס"ק א' דלפ"ד המחצית השקל ריש סימן תר"צ לענין ברכת קריאת המגילה שצריכים לעמוד משום דשומע כעונה (וע"ש בשעה"צ אות א'), ה"נ הכא (וכ"כ הבא"ח בהל' פורים פר' תצוה הי"ב, ע"ש).

ובשו"ת אור לציון ח"ד פרק ה' תשובה א' כתב שמנהגינו לעמוד בשעת הברכה של תקיעת שופר (וע"ש בביאורים).

התוקע לאחר שלא יצא והתוקע יצא אין התוקע צריך לעמוד

עי' במ"ב סימן תקפ"ה ס"ק ב', דאם יחיד שומע תקיעות לצאת בהם, ואינו עתיד לשמוע על סדר הברכות, צריך מדינא לעמוד לכתחילה. ועי' כה"ח ס"ק ה' שהביא מס' עמודי שמים ופתחי עולם, שאם התוקע יצא, ותוקע לאחר ביחיד, יכול לתקוע אפילו בישיבה, והשומע צריך לעמוד.

עיקר התקיעות דמיושב או דמעומד

ולענין מה הם עיקר התקיעות, דמיושב או דמעומד, עי' מחזיק ברכה שהביא ד' הרדב"ז דעיקר התקיעות הם מעומד, אולם בס' ערך השולחן הביא מפסקי רבי ישעיה הראשון כת"ר דתקיעות דמיושב הם עיקר, ומ"מ בספרו חוקת הפסח בסופו, שיירי ערך השולחן על סימן זה, הסכים לדברי הרדב"ז. וכן כתבו האחרונים (כה"ח ס"ק ב').

לכסות השופר כל זמן שאין תוקע בו

סימן תקפ"ה סעיף ב': קודם שיתקע יברך לשמוע קול שופר, ויברך שהחיינו, ע"כ.

וכתב הבן איש חי בהלכה ט"ו, שיכסה השופר עד גמר הברכות, וצריך שיאחזנו בידו בעת הברכה מכוסה. וכ"כ כל זה בכה"ח ס"ק י"ד בשם קיצור של"ה. והוסיף שכן צריך לכסות השופר בין כל סימן וסימן. ולפ"ז צריך לכסות בכל זמן שאין תוקע בו כגון באמירת אשרי ובעמידה וכו'.

אם אינו שומע ברכת התקיעה

אם יש אדם יושב רחוק מן התוקע, וחוש השמע שלו חלוש, דודאי אינו שומע הברכות היטב, אז יברך לעצמו כשמברך התוקע, וישמע התקיעות (בן איש חי הלכה ט"ו, וכה"ח ס"ק י"ג).

לדרוש קודם התקיעות

אחר קריאת התורה, אם יש שם חכם בעל מדות טובות, אומר לפני הציבור דברים כבושים. ואין לומר ענינים דרך דרוש, אף אם הם מתוקים לחיך, אין זה ענינו של יום, ומה גם להמוני עם אשר לא ידעו ולא יבינו טוביים ויופיים, רק יאמר לפניהם דברים הכבושים את הלבבות ומכריעים אותם לשוב בתשובה, על דרך שאמרו בש"ס (תענית ט"ז ע"א), אחינו בית ישראל, לא שק ולא תענית גורמים, אלא תשובה וכו'. ואותם פסוקים שיאמר יהיה מעניינו של יום בענין שופר או ענין יום הדין יפרש אותם בדרך קרוב לפשט או בדרך רמז על תוכחות מוסר, למען ישמע העם בדברו, ובפרט אם הוא שום בעל בכי יתן את קולו בבכי, וישמעו אחיו העברים ויתנו לב בהרהורי תשובה, ובזה יהיה זוכה ומזכה את אחיו עמו, ותעל שועתם ותקיעתם השמימה (כה"ח ס"ק י' מס' מטה אפרים).

לומר לשם יחוד קודם התקיעות

עי' בקיצור של"ה מס' ראש השנה הפסוקים והיה רצון ששייך לומר קודם ברכות השופר. וכבר הם מודפסים בסידורים (כה"ח ס"ק י'). ועי' בכה"ח ס"ק י"א שהעתיק כל נוסח הלשם יחוד הכתובה בסידור הכונות של הרש"ש ז"ל שנוהגין לאומרה חסידי בית אל יכב"ץ אשר בעיר קדשנו ירושת"ו קודם ברכות השופר בשני הימים של ראש השנה, והיא מסודרת מדברי שער הכונות ופרי עץ חיים שבדרושי ר"ה ומשאר דברי הרב.

אם נטלו השופר באמצע התקיעות או בין הברכה לתחילת התקיעות

כתב במ"ב סימן תקפ"ה ס"ק ד': אם נטלו השופר באמצע התקיעות והביאו לו שופר אחר, אין צריך לברך, אבל בין ברכה לתחילת התקיעות

אמירת אבינו מלכנו בר"ה שחל בשבת

עוד כתב הרמ"א: ואם הוא שבת אין אומרים אותו. ובמ"ב ס"ק ד': הטעם שאין שואלין צרכים בשבת. ואף כשחל ר"ה בע"ש, במנחה אין אומרים אבינו מלכנו. ובשעה"צ אות ז': והוא הדין בע"ש במנחה של שבת תשובה אין אומרים אבינו מלכנו.

אולם בכה"ח ס"ק ח' הביא הרבה פוסקים שאומרים אבינו מלכנו בין בר"ה בין בשבת בינתיים, בין ביוהכ"פ שחרית ומנחה, רשב"ץ שהובא בב"י, ס' התניא, וכ"כ במטה יהודה שמנהגם עפי"ד הרשב"ץ, ומיהו שיירי כנה"ג בהגהות ב"י והפר"ח והכסא אליהו כתבו שמנהגם שלא לאומרו. אולם מדברי שער הכונות שהובא בסימן תקפ"ב אות ט"ו משמע שאומרים אותו גם בשבת, וכן הוא מנהג בית אל יכב"ץ. ומסיק הב"י, דמרן ז"ל שלא כתב זה בשו"ע, נראה משום שכתב בב"י בשם הרשב"ץ, שכל אלו הדברים תלויים במנהג, ועל כן הניח זה על המנהג, שכל אחד יעשה כמנהגו, ועל כן לא הוצרך להעלותו על השולחן. נמצא דמנהג אשכנז הוא כדברי מור"ם ז"ל שלא לאומרו בשבת, ומנהג בני ספרד יש כך ויש כך, ונהרא נהרא ופשטיה. עכ"ד.

ובשו"ת אור לציון פרק ד' תשובה א' כתב, שמנהג בני ספרד לומר אבינו מלכנו בר"ה אף כשחל בשבת, אלא שמדלגים בכל מקום שמוזכר חטא ועון וכדומה.

זכור כי עפר אנחנו בחולם או בשורוק

המנהג לומר זכור כי עפר אנחנו הז' בקמץ והכף בשורוק וכמו שכתוב בכל הסידורים, כי כן הוא בתהילים פרק ק"ג (מאמר מרדכי דלא כהפר"ח), אולם השלמי ציבור כתב ע"ז דאינו מחזור (כה"ח ס"ק ט').

לומר מחול וסלח ולא סלח ומחול

בכל הסידורים שלפנינו כתוב מחול וסלח, ולא סלח ומחול, וכן היא הנוסחא השגורה בפי הכל, וכן הוא העיקר (כה"ח ס"ק ט' בשם שלמי ציבור). ולכן כל אחד לא ישנה כפי הנוסחא שהוא רגיל בה מימי קדמת נעוריו (כה"ח שם בשם שערי תשובה).

אמירת אבינו מלכנו ביחיד

אף מי שמתפלל ביחיד בלא ציבור רשאי לומר אבינו מלכנו אחר התפילה על הסדר כל עשרת ימי תשובה (כה"ח ס"ק י"א בשם כמה אחרונים).

שלא לומר היום תכתבנו לחיים טובים

אין לומר היום תכתבנו לחיים טובים בנוסח ואתם הדבקים, שאין בדין להחזיק עצמו כצדיקים גמורים שנכתבים לאלתר, כי אם כבינונים שתלויים ועומדים עד יוהכ"פ. (בן איש חי הלכה כ"א, וכה"ח ס"ק י' בשם שיירי כנסת הגדולה, פרי חדש, ברכי יוסף).

שלא יאמר "תפקדנו" לחיים טובים אלא ותפקדנו

בנוסח ואתם הדבקים היום לא יאמר תפקדנו לחיים טובים, לפי שהוא ראשי תיבות תל"ט לשון קללה, אלא יאמר "ותפקדנו" לחיים טובים ולשלום. וכן בסוף לא יאמר תכתבנו לחיים טובים אלא "ותכתבנו" לחיים טובים ולשלום (כה"ח סימן תקפ"ב ס"ק ס"א בשם רוח חיים, וע"ש מש"כ ע"ד הברכ"י. וכן כתב בבן איש חי הלכה כ"א. ושם כתב שיאמר תפקדנו "ברחמיך" לחיים טובים ולשלום, וכן בסוף יאמר תכתבנו "ברחמיך" לחיים טובים ולשלום).

ללמוד פירוש הפיוטים

עוד כתב הרמ"א: ומאריכים בפיוטים ותפילות עד חצות, ע"כ. וכל מי שאפשר לו, יש ליקח פנאי ללמוד פירוש הפיוטים להתפלל. ועיין לעיל סימן ק' אות ד' (כה"ח ס"ק י"ג).

יודוי ביום ר"ה

ובענין הוידוי ביום ראש השנה, נמצאו בספר הזוהר מאמרים חלוקים, כי ממאמר אחד נראה דאסור לפרש חטאו בהאי יומא, ובמקום אחר נראה להיפך. ומורי ז"ל היה נוהג להתודות על חטאיו בלחש שלא ישמעו הדברים לאוזניו, והיה אומר כי המאמר הראשון שבספר הזוהר לא אסר אלא בקול רם ולא בלחש, ואמנם אפילו בלחש לא היה נוהג להתודות אלא בעת תקיעת שופר דמיושב, לפי שאז מתערב השטן, ואינו משגיח לקטרג, ואז דברי הוידוי עולים למעלה בהתחברות קול השופר העולה למעלה. (שער הכונות ופרי עץ חיים, הובא בכה"ח ס"ק ו'). [ולקמן בסימן תקצ"ב יתבאר עוד בדין הוידוי שבפה בזמן התקיעות].

לומר בר"ה בעת הוצאת ס"ת

סימן תקפ"ד סעיף ב': מוציאין שני ס"ת, באחד קורין חמשה מוה' פקד את שרה וכו'. ועיין לעיל סימן קל"ד אות י"א, מה שיש לומר בראש השנה בעת הוצאת ספר תורה (כה"ח ס"ק ט"ו).

להשתדל לעלות לס"ת בימים נוראים

כתב במ"ב סימן תקפ"ד סוף ס"ק ו': עוד כתב במטה אפרים, ראוי לכל גבר ירא ה' להשתדל שיהיה לו עליה בימים נוראים, ואף במקומות שמוכרין מצות יקנה אותו בדמים כפי יכולתו, ואדרבה יש עילוי יותר במצוה שבאה אליו בדמים ממצוה שבאה לו בחינם אין כסף, ע"כ. (ועיין בכה"ח לעיל סימן תנ"ד ס"ק ל"ט). וכתב הכה"ח בס"ק כ"ג על ד' המטה אפרים אלו: ומ"מ כבר כתבנו במקום אחר, שלא יתקוטט אדם ח"ו על שום מצוה ולא יאנה את חבירו ולא לצערו, אפילו אם יודע בו שיצטער בלבו, ואפילו אם רוצה לעשות עילוי לאביו ולאמו, כגון במשלים או במפסטי, שהשתיקה שלא לאנות אחרים זהו העילוי שיהיה לאביו ואמו, וכמו שאמרו ז"ל, מלה בסלע משתוקא בתרין. ע"כ.

עוד כתב בכה"ח שהמנהג לכפול פסוקים הנז' שלש פעמים [ובשו"ת אור לציון פרק ד' תשובה ט' כתב שטוב לומר קודם את הנוסח מהזהר"ק קם רבי שמעון ואמר וכו' ע"ש]. וכשאומרים ותשליך במצולות ים כל חטאתם מנערים שולי הגלימה או בגד העליון ע"ג הבור או ע"ג המעיין, והוא עפי"מ דאיתא בזוהר, דאתערותא דלתתא יהיה אתערותא דלעילא, וכשם שמנער בגדיו למטה על המעיין או על הבור, כך יתנערו הקליפות לעילא משורש נשמתו, ויושכלו למצולות ים העליון שהם ס"מ ונחש כנודע.

וכשאין מעיינות, מנהג עיר קדשינו ירושת"ו שעושין תשליך על שפת הבור שהוא מקוה מים. וכן לפעמים אף שאין מים בבורות, שכבר נגמרו, מנהג חסידי בית אל יכב"ץ אשר בתוך העיר, לעשות על שפת הבור, אעפ"י שאין בו מים, והוא כיון שאינו אלא לרמז בעלמא, דעיקר הכונה הוא אל ים העליון כזכור. ע"כ. ובשו"ת אור לציון שם הוסיף שכשאין בור מים, יאמרו סדר תשליך ליד ברז מים פתוח. [וע"ש עוד בתשובה י"א לענין לפתוח מכסה בור מים שבחצירות, דאם אין לבור בית אחיזה, אסור לפתוח בכל אופן, ואם יש לו בית אחיזה, מותר לפתוח רק באופן שרגילים לפותחו במשך השנה, או אם הוא מחובר לצירים, או שיפתחנו קודם ר"ה פעם אחת ויסגרנו, יעו"ש].

אמירת תשליך בר"ה שחל בשבת

ולענין אמירת תשליך כשיום ראשון חל בשבת, שכתב במ"ב מהפמ"ג שראה נוהגין לאומרו ביום שני, כן כתב הברכי יוסף ובס' יוסף אומץ, ושיאמרנו ביום שני אחר מנחה, אולם הבן איש חי בהלכה י"ב כתב לאומרו אף בשבת, וכ"כ בכה"ח ס"ק ל"א (ומשום שבירושלים עושין בתוך החומה), וכן כתב הרוח חיים, וכן הוא מנהג בית אל יכב"ץ ההולכין עפי"ד האריז"ל. וכן פסק בשו"ת אור לציון שם תשובה י', שכן מנהג ירושלים.

ולענין מי שלא עשה תשליך ביום הראשון, כתב הבן איש חי שם שיעשה ביום השני אחר מוסף [ועי' כה"ח ס"ק ל"ג]. וכתב האור לציון בביאורים שם שאף מי שעשה תשליך ביום הראשון, אם נודמן ביום השני למקום שלא עשו ביום הראשון ועושים כעת סדר תשליך, לא יפרוש מהם, אלא יעשה עמהם סדר תשליך.

אמירת תשליך קודם מנחה

כתב בס' מטה אפרים, אעפ"י שנהגו לילך אחר מנחה, מ"מ אם משער בעצמו שאחר מנחה לא יהיה לו פנאי ללכת, ילך קודם מנחה. וכן כשרוצים לילך לנהר שחוץ לעיר, והעיר דלתותיו נעולות בלילה, יכולים לילך קודם מנחה (כה"ח ס"ק ל"ד).

שלא לישן בר"ה

כתב הרמ"א: וגם נוהגים שלא לישן ביום ראש השנה, ומנהג נכון הוא. ובמ"ב ס"ק ט': משום דאיתא בירושלמי, מאן דדמיך בריש שתא, דמיך מזליה. והאריז"ל אמר שאחר חצות מותר לישן, שכבר נתעורר המלאך ע"י תפילות ותקיעות. וב"ח כתב שהר"מ היה ישן בר"ה. ויושב בטל כישן דמי. ועיין בחיי אדם שכתב, דאחר האכילה יקבע עצמו ללימוד, ואם ראשו כבד עליו, יישן מעט אם אי אפשר לו בלא זה. ע"כ.

ובבן איש חי הלכה י"א כתוב לאמר: ואם יש לו כאב הראש או שאר מיחוש שמוכרח לישן ביום, יתאפק וישן אחר חצות היום. ע"כ. ונראה מל' הבא"ח שדוקא במקום כאב הראש או מיחוש יישן אחר חצות היום. וכך כתב בכה"ח ס"ק ל"ו, שמי שאינו נצרך כלל, ורוצה להחמיר שלא לישן כלל ביום ראשון, הוא היותר נכון. [וע"ש בס"ק ל"ה, ד"ל דגם הר"מ שישן הוא דוקא לאחר חצות היום]. עוד כתב הבן איש חי שם, שצריך ליהרר שיתעורר משנתו בלילה קודם עלות השחר. וכ"כ בכה"ח ס"ק ל"ט בשם מטה יהודה. וכ"כ באור לציון תשובה ח' שעדיף לקום לפני עלות השחר ולישן אחר חצות, מאשר לקום אחר עלות השחר ולא לישן כל היום.

אמירת תהלים בר"ה

עוד במ"ב: ויש נוהגים לגמור כל התהילים. ובכה"ח ס"ק ל"ח הוסיף שיש נוהגים ללמוד התהילים כבנופיא, ומשום דבכל עשרה שכיתנא שריא, ובבלתי הפסק דיבור מתחילה ועד סוף. ואח"כ לומדים אידרא רבא וביום שני אידרא זוטא. ע"כ. ויש שנהגו לגמור כל ספר התהילים פעמיים בכל יום מימי ר"ה, שמספר הפרקים עולה כמנין כפר (שו"ת אור לציון פרק ג' בביאורים לתשובה ב').

הנוסח ביהי רצון של תהילים

ובנוסח יהי רצון של תהילים לא יאמר ונוכה ונחיה שבעים שנה ואם בגבורות שמונים שנה, דאין יאמר כן הזקן ששניו יותר משמונים, ועוד אפילו שלא הגיע עדיין לגיל שבעים, למא ישאל דבר קצוב, ושמא הקב"ה נתן לו חיים יותר, אלא יאמר כך, ונוכה לחיים ארוכים טובים ומתוקנים, ובנוסח זה ודאי יש סוד, שבו מברכים כהן גדול במוצאי כיפור בצאתו לשלום מן הקודש (בן איש חי הלכה כ"ג. ועי' ג"כ בכה"ח סימן תצ"ד ס"ק ל"ד).

סימן תקפ"ד

שלא לומר לשון חטא באמירת אבינו מלכנו בר"ה

שו"ע סימן תקפ"ד סעיף א': אין אומרים הלל בראש השנה וביום הכפורים. הגה: ונוהגין לומר אבינו מלכנו על הסדר. ובמ"ב ס"ק ג': לאפוקי מדעת הרב בית יוסף שמדלגין בכל מקום שמזכיר חטא, ולדידיה אין אומרים אבינו מלכנו חטאנו לפניך, מפני שאין אומרים וידוי בראש השנה (כדי שלא ליתן פתחון פה למקטרג).

אמנם דעת האריז"ל בשער הכונות כדברי בית יוסף, כמו שכתבו לעיל סימן תקפ"ב אות ט"ז יעו"ש (כה"ח ס"ק ד').

צריך לברך. (ומקורו בשעה"צ אות י"ג מתשובת בנין עולם סימן ל"א). [ועיין במ"ב לקמן ס"ק י"ח שאם השופר השני היה מונח לפניו בשעת הברכה, בכל אופן א"צ לחזור ולברך].

איברא דבעיקר ד' הבנין עולם עי' כה"ח ס"ק ט"ו שכתב: ומיהו עיין לעיל סימן ח' אות נ"ה שכתבנו כעין זה, בין הברכה לעשיית המצוה, דאיכא מחלוקת הפוסקים, ודעת האחרונים שלא לברך, משום סב"ל יעו"ש. עכ"ל. [ועי' ג"כ בכה"ח לקמן ס"ק ל"ז, ובמ"ב לעיל סימן קמ"ג ס"ק כ'].

לד' השו"ע יצא אינו מוציא בבקי

כתב הרמ"א: ואין חילוק בין אם יברך לעצמו, או שכבר יצא ומברך להוציא אחרים, אפ"ה התוקע מברך שתי ברכות הנזכרות. ובמ"ב ס"ק ה': האחרונים העלו דבאופן זה שכבר יצא התוקע בעצמו, טוב יותר שיברכו השומעים בעצמן שתי הברכות, אא"כ אינם יודעים לברך בעצמן, אז יברך בשבילן להוציאן. ומנהג העולם להקל להוציאן בכל גוויי ואין למחות בהם, כי כן הוא עיקר מדינא, כמש"כ הפר"ח והגר"א. ובשעה"צ אות ט"ו בשם מטה אפרים, דכל זה דוקא כשהם פחות מעשרה, אבל אם השומעים עשרה, אז אף אם יודעים בעצמם לברך, אחד מברך והשאר יוצאים, שלא לחלק בין ציבור לציבור, דסתם ציבור נמצאו אנשים שאינם בקיאים בטיב ברכות.

אולם ד' הב"י ושו"ע בסימן רע"ג סעיף ד' דיצא אינו מוציא בבקי (ועי' מש"כ שם בס"ק ל"ה), וצ"ע עמש"כ המ"ב דאין למחות בהם כי כן הוא עיקר מדינא, דאיך יכתוב כן נגד פסק השו"ע וד' האחרונים הנז' (כה"ח ס"ק כ"א). [אולם עי' בבה"ל בס' רע"ג שבירר דבריו דלא כהשו"ע. ועי' ג"כ בבה"ל סימן ק"צ סעיף ד' שכתב שד' השו"ע דחויין מהלכה]. [וע"ע כה"ח ס"ק כ"ב, ובשו"ת אור לציון פרק ה' תשובה ג'].

שיהיה פי השופר הקצר למעלה ופה הרחב יהיה למטה

עוד בהגה: וכן יהפוך השופר למעלה, שנאמר עלה אלהים בתרועה. ובמ"ב ס"ק ט': ר"ל שטוב שיהפוך פי השופר למעלה ולא לצדדין. ובשעה"צ אות כ' הביא מהלבוש, שיגביה מעט פי השופר למעלה, ע"כ. ומיהו בשער הכונות דף צ"ח ע"א כתב, שפיו הקצר יהיה למעלה בפיו של התוקע, ופה הרחב יהיה למטה, יעו"ש. וכ"כ בפרי עץ חיים שער כ"ו פרק א' (כה"ח ס"ק ל').

אם התחיל לתקוע ואינו יכול להשלים, או שהתחיל לתקוע בלא ברכה

סימן תקפ"ה סעיף ג': אם התחיל לתקוע ולא יכול להשלים, ישלים אחר, ואפילו שלשה או ארבעה. ודי בברכה שבירך הראשון, והוא שיהיו שם התוקעים האחרונים בשעת ברכה. ואפילו אם בירך ולא יכול לתקוע כלל, השני תוקע בלא ברכה, ולא הואי ברכה לבטלה. ובמ"ב ס"ק י"א: דאם לא היו שם באותה שעה צריכים לברך לעצמן בלחש קודם שיתחילו לתקוע, אך אם כבר יצא ידי חובתו תוקע בלא ברכה, כיון שהציבור כבר שמעו הברכה מן הראשון, ע"כ. וכתב הכה"ח בס"ק ל"ה בשם א"ר, ח"א, ומטה אפרים, שבאופן שנכנס באמצע התקיעות זה שלא יצא עדיין ידי חובתו, יש להחמיר שיתחיל מראש, ומ"מ אם התחיל באמצע ממקום שפסק הראשון ואחר כך השלים לעצמו, ג"כ יצא. והוסיף הכה"ח, דלפי סודם של דברים שכתבנו לעיל אות כ"ח, צריך להיות על הסדר תחילה תשר"ת ואחר כך תש"ת וכו'.

עוד כתב הכה"ח בס"ק ל"ו בשם הפרי חדש, שאם התחיל לתקוע בלא ברכה, אם נשאר לו עדיין שום תקיעה שלא תקע, צריך לברך. וביאר הכה"ח, דהיינו אם נשאר לו מן החיוב שהם שלש פעמים תשר"ת וכו'. אבל אם כבר שמע שלש פעמים תשר"ת ושלש פעמים תש"ת ושלש פעמים תר"ת שהם רק חובה מן הדין כמ"ש לקמן סימן תק"צ סעיף ב', אינו יכול לברך עוד כיון שכבר יצא ידי"ח, וקימא לן דברכות אינם מעכבות. וכן האריך בזה בכה"ח ס"ק ל"ט, לענין מי שבא לבהכ"נ אחר שבירך התוקע על השופר ושמע התקיעות, ר"ל שלשים קולות דמיושב, אינו יכול לברך אחר כך, דהוי סב"ל, יעושה"ה. [ויל"ע דלכא' אף אם שמע ג"פ תשר"ת תו הוי ספק, דהא אפשר שיצא ידי"ח בתשר"ת, עי' בסימן תק"צ סעיף ב'. ועי' בבה"ל סימן תקצ"ג סעיף ב', שאינו יכול לברך על התקיעה אא"כ יודע כל הסדרים].

ובס"ק ל"ז כתב בשם הפר"ח, במי שהתחיל לתקוע בשופר כשר ונפסל דא"צ לחזור ולברך על שאר התקיעות בשופר כשר, אבל אם היה סבור שהוא כשר ונמצא פסול, צריך לחזור ולברך ולתקוע מתחילת התקיעות. וצייד הכה"ח לבאר ד' הפר"ח, שמדובר דוקא בשכבר התחיל לתקוע בשופר הפסול, דאז אלו התקיעות הוי הפסק בין הברכה להתקיעה יעו"ש (וע"ע במ"ב לעיל ס"ק ד' ובמש"כ שם).

להקרות לפני התוקע

כתב הרמ"א סימן תקפ"ה בסעיף ד': נוהגין להקרות לפני התוקע סדר התקיעות מלה במלה כדי שלא יטעה, ונכון הוא. ובמ"ב ס"ק י"ח: המתפלל שחרית מקרא להתוקע. ובמקום שיש מורה צדק הוא מקרא. גם תקיעה ראשונה יקרא לפניו, אע"ג דלא שכיח כל כך שיטעה. ובשעה"צ אות ל"א, מגן אברהם בשם של"ה. ובאמת אין זה ברור, דגם שם בסימן קכ"ח סעיף י"ג לענין נשיאת כפים שענין המקרא נלמד מקרא דכתיב אמור להם, מ"מ בסעיף י"ג הדיעה ראשונה ס"ל דא"צ בתיבה ראשונה להיות מקרא, ומשמע שם בביאור הגר"א דהיא העיקר לדינא, וכ"ש הכא דאין על זה שום רמז בקרא ולא בש"ס, רק שנלמד מהתם כדי שלא יטעה. ולכן נלע"ד דאף דשם צריך לנהוג כה"י"א אחרי שכן נהגו, מ"מ בעניננו במקום שאין מנהג יותר טוב שלא להקרות בתקיעה ראשונה, כדי שלא יהיה הפסק להמקרא, ע"כ.

ובבן איש חי הלכה ט"ז כתב, שגם תקיעה ראשונה יקרא לו המקרא (וזה כדברי המג"א).

ועי' כה"ח סימן תקפ"א ס"ק ל"ט לאחר שהביא מד' הזוהר, שצריך התוקע לידע כונת התקיעות, שכתב השל"ה דאם התוקע אינו יודע הכוונות, יש לכוין המקרא לתוקע תקיעה או שברים וכו', דכשאומר תקיעה יכוין סוד התקיעה, וכן כשאומר שברים וכו'. (ועי' בכה"ח בסימן זה ס"ק כ"ח הסודות הנרמזים בשופר ובתקיעות וכו').

ליטול שכר על התקיעות

סימן תקפ"ה סעיף ה': הנוטל שכר לתקוע שופר בראש השנה, או כדי להתפלל, או לתרגם בשבתות וימים טובים, אינו רואה מאותו שכר סימן ברכה.

ובמ"ב ס"ק י"ט: עיין לעיל בסימן ש"ו סעיף ה' ובמ"ב שם, ע"כ. והיינו, דשם כתב השו"ע, אסור לשכור חזנים להתפלל בשבת, ויש מי שמתיר (ובהבלעה לכו"ע שרי, ע"ש בד' הרמ"א). ולכא' איכא סתירה בד' השו"ע, דכאן בסימן תקפ"ה כתב רק שאינו רואה סימן ברכה, משמע הא איסורא ליכא, ואילו בסימן ש"ו כתב השו"ע בסתם לאסור (דגם להיש מי שמתיר, אינו רואה סימן ברכה כמש"כ במ"ב שם ס"ק כ"ד).

ועכ"פ ד' המ"ב שם בס"ק כ"ד בשם האחרונים שהמנהג להקל בדבר. וכ"פ בשו"ת אור לציון פרק ה' תשובה ח', שהמנהג להקל ליטול שכר על תקיעת שופר ועל תפילה בשבתות וימים טובים (ויעו"ש בביאורים שצ"ל שמרן כאן בסימן זה חזר בו ממש"כ בסימן ש"ו, וס"ל להקל בזה).

סימן תקפ"ו

דין שופר של איל וכפוף לכתחילה ובדיעבד

סימן תקפ"ו סעיף א': שופר של ראש השנה, מצותו בשל איל, וכפוף. ובדיעבד, כל השופרות כשרים, בין פשוטים בין כפופים. ומצוה בכפופים יותר מבפשוטים. ושל פרה, פסול בכל גונא. וכן קרני רוב החיות שהם עצם אחד ואין להם מבפנים זכרות, פסולים (וכן שופר מבהמה טמאה, פסול).

ובמ"ב ס"ק ב': בשל איל, לזכר עקידת יצחק. ובכלל זה גם כבשה נקיבה, אלא דהמהדרין ביותר נוהגין לחזר אחר של איל דוקא, דהוא זכר טפי לאיל של יצחק.

ובס"ק ה' הביא המ"ב מחלוקת הפוסקים, באיל פשוט וכפוף משאר מינים איזה מהן עדיף, וכתב דמסקנת רוב הפוסקים שמעלת כפוף עדיף, לפיכך אם נזדמן לו של יעל כפוף ושל כבש פשוט, יתקע בשל יעלים וכפוף, דתקון רבנן לתקוע בכפוף, לסימן שיכפפו לבם למקום בתפילה, משא"כ שופר של איל, אינו תיקון רבנן לתקוע דוקא בשל איל, אלא מנהג שנהגו כל ישראל מעולם לזכר עקידה, ואיכא בזה מצוה מן המובחר. ומ"מ כתב הב"ח דיש בזה דין הידור מצוה עד שליש, עכ"ד. (ועי' בשעה"צ אות ט' שהביא ד' הרמב"ם דשל איל הוי לעיכובא).

אמנם עי' בכה"ח ס"ק ד' שהביא ד' המאמר מרדכי, דהגם דבב"י מבואר דשל איל הוא רק למצוה מן המובחר, מ"מ מסתמיות דברי השו"ע כאן משמע דכל שאינו של איל הוי רק דיעבד, וכן ד' הב"ח, ומ"מ להלכה כתב הכה"ח דכיון דאף לפי"ד המאמר מרדכי של איל ואינו כפוף, ושאינו של איל וכפוף, שניהם שווים, לכן לכתחילה יש להקדים הכפוף, דהוי אליבא דכו"ע, וכד' המ"ב.

אולם בשו"ת אור לציון פרק ה' תשובה ט' פסק, שיש להעדיף שופר של איל שאינו כפוף מאשר של שאר מינים כפוף [וטעמו ז"ל בביאורים שם, כדי לצאת ד' הרמב"ם דשופר שאינו של איל, פסול. עוד יעו"ש בביאורים שהעיר על מה שבני תימן נהגו לקחת שופרות הארוכים של יעל, והרי בדרך כלל הולכים אחר הוראת הרמב"ם. אולם עי' כה"ח ס"ק ז' שהביא מהברכ"י, ד"ל דאף במקומות שקיבלו עליהם הוראת הרמב"ם, שאני הכא ד"ל דאף לד' הרמב"ם שופר שאינו של איל כשר, ולא בא הרמב"ם לאפוקי אלא שופר של פרה, וכמש"כ בס' ארחות חיים, הובא בב"י).

מי שהכין שופר כפוף לתקוע, והגיע לו שופר של איל

תוקע שהכין בידו שופר כפוף לתקוע, ובין כך ובין כך הגיע לו שופר של איל, יתקע בשל איל. וכן הוא בכל מצוה מן המובחר. (כה"ח ס"ק י"ג בשם הברכ"י. ועי' בשו"ת תורה לשמה סימן רמ"ד שנסתפק אף באופן שכבר התחיל לתקוע, דאולי נחוש לד' הרמב"ם דשופר שאינו של איל פסול).

קרן הבופלו פסול לשופר

ובמש"כ השו"ע של פרה פסול, כתבו השאילת יעב"ץ ושערי תשובה שקרני הבופלו פסולים לשופר, לפי דבופלו שאנו קורין הוא שור הבר, שהוא מין בהמה כמבואר ביו"ד סימן פ', והוא מין שקורין בערבי ג'מוס (כה"ח ס"ק י"א ע"ש).

ראם מין טהור הוא

כתב במ"ב סימן תקפ"ו ס"ו ז', דקרני הראמים והצביים פסולים משום שאינו חלול מבפנים, וכמש"כ השו"ע על רוב קרני החיות, ומ"מ ראם מין טהור הוא (כה"ח ס"ק י"ד בשם מג"א ופר"ח, מטה יהודה, ומחזיק ברכה).

שופר הגזול

סימן תקפ"ו סעיף ב': הגזול שופר ותקע בו יצא, אפילו לא נתייашו הבעלים ממנו. ע"כ. והטעם, דלא דמי ללולב הגזול, לפי ששופר בקולו הוא יוצא, ואין בשמיעת הקול דין גזל. ומ"מ כל זה בדיעבד, לא לכתחילה וכו' (מ"ב ס"ק ט').

ומיהו איכא למאן דאמר שופר הגזול פסול, והיינו כגון שגזל שופר מוכן, לא בגזל קרן ועשאו שופר, כמבואר בב"י, ונפק"מ שאם נזדמן לו אח"כ

שופר אחר, או שלקח רשות מבעל השופר שגזל ממנו, שיחזור ויתקע כדי לצאת אליבא דכו"ע, אבל לא יברך, כיון דקי"ל דבדיעבד יצא בגזול, ואף עפ"י שלא בירך בתחילה על שופר גזול (כה"ח ס"ק ב').

תקע בשופר של חבירו ונפסל

כתב במ"ב סימן תקפ"ו ס"ק ט' בשם האחרונים, שמותר ליטול שופר של חבירו בלא ידיעתו ולתקוע בו, משום דניח"ל לאיניש למיעבד מצוה בממונו ובודאי היה מתרצה. ורשאי לתקוע בו כל המאה קולות, אעפ"י שאינו מדינא, כיון שנהגו כן בודאי לא מחה בזה. ע"כ.

ואם נסדק בתקיעה, ד' מהר"י מולכו (הובא בברכ"י ושע"ת), דכיון שנטלו שלא ברשות לא הוי עליה דין מתה מחמת מלאכה, וחייב לשלם, אולם ד' הלכות קטנות, דכיון דניח"ל לאיניש וכו' חשיב יורד ברשות, והוי עליה דין מתה מחמת מלאכה, ופטור (כה"ח ס"ק כ"ה).

ולענין התקיעה עצמה שנסדק בה, אם כשנסדק מיד שתק יצא, ואם סיים התקיעה באותו שופר, לתלמודא דידן יצא, ולפי הירושלמי לא יצא, משום שתחילתה בעי סופה (כה"ח שם בשם מהר"י מולכו, הובא בברכ"י ושע"ת).

תקע בשופר של עכו"ם שנתכוין לזכות בה

סימן תקפ"ו סעיף ג': תקע בשופר של עבודת כוכבים של ישראל, לא יצא, שאינה בטילה עולמית, וכתותי מיכתת שיעוריה. אבל בשל עבודת כוכבים של עובד כוכבים, וכן במשמשי עבודת כוכבים של עובד כוכבים, לא יתקע, ואם תקע בו, יצא. והוא שלא נתכוין לזכות בו, אבל אם נתכוין לזכות בו לא יצא, דהו"ל עבודת כוכבים של ישראל (ויש מחמירין דאפילו בשל עובד כוכבים אינו יוצא, אלא בנתבטל מערב יום טוב).

ונחלקו האחרונים בהא דכתב השו"ע, והוא שלא נתכוין לזכות בה, לד' המג"א קאי גם גזל מן העכו"ם, וטעמו ז"ל, דכיון שנתחייב באחריותו הרי הוא כשלו, ויש שחולקין עליו, עיין בחמד משה ובמטה יהודה ובמחצית השקל ובבגדי ישע ושאר מפרשים (ביאור הלכה). וכן הביא הכה"ח בס"ק ל"ב פלוגתא זו, וכתב, דעל כן נראה, דבכה"ג דאיכא פלוגתא, ולא אפשר באחר, יש לתקוע בו בלא ברכה, כדי לצאת למאן דאמר, ואחר כך אם יזדמן לו שופר כשר אליבא דכו"ע חוזר לתקוע בו פעם שנית, אבל לא יברך כי שמא כבר יצא, וקיימא לן סב"ל. ע"כ.

תקע בשופר של עבודת כוכבים שנתבטל ביו"ט

ובמש"כ הרמ"א דיש מחמירין, דאפילו בשל עובד כוכבים אינו יוצא אלא בנתבטל מערב יו"ט, והטעם משום דבכניסת יו"ט היה דחוי כיון שלא נתבטל, כתב במ"ב ס"ק י"ח דלענין דינא קיי"ל כסברא הראשונה שהוא סברת רוב הפוסקים, ואפילו בלא נתבטלה כלל יכול לתקוע בו אם אין לו אחר, רק אם ימצא אח"כ שופר כשר צריך לתקוע בו מחדש לצאת ידי סברא זו, ובלי ברכה. ע"כ. וכתב בשעה"צ אות ל"ג דאפשר שכשאין לו אחר יכול אף לברך עליו. אולם מדברי הכה"ח ס"ק ל"ד מתבאר דלא יברך [והיינו משום דסב"ל אף כנגד מרן, וכוננו].

המודר הנאה משופר אחר תוקע בו, ואם אין אחר יתקע רק שלשים קולות

סימן תקפ"ו סעיף ה': המודר הנאה משופר, אדם אחר תוקע בו, וזה יוצא ידי חובתו. אבל אם אמר קודם לתקיעתו עלי, אסור לתקוע בו אפילו תקיעה של מצוה.

ובמ"ב ס"ק כ"ב: ר"ל אע"ג דאין יכול להפקיע עצמו ממצות שופר בשביל נדר זה, דמצוה לא מיקרי הנאה, וכנ"ל, מ"מ ישמע תקיעת שופר, מאחר ולא יתקע בעצמו. והטעם כתבו הפוסקים, משום דיש הרבה בני אדם שיש להם הנאה כשהם תוקעין, והנאת הגוף ליכא לשרויי בשביל טעמא דמצות לאו ליהנות ניתנו. ומ"מ כתבו האחרונים, דבשעת הדחק שאין לו אחר, מותר לו בעצמו לתקוע, רק שאין לו לתקוע כי אם עשרה קולות, דהיינו התשר"ת תש"ת תר"ת, שהם מעיקר הדין, ע"כ.

ומקור ד' המ"ב (בסוף דבריו) שאין לו לתקוע כי אם עשרה קולות וכו', הוא (בשעה"צ אות ל"ט) ממטה אפרים. וביאר הכה"ח ס"ק מ' הכונה, שלש פעמים תשר"ת ושלש פעמים תש"ת וכו', שבזה יוצא ספק חיוב התקיעות מן התורה, כמש"כ לקמן סימן תק"צ סעיף ב' יעו"ש. והוסיף, דעל כן נראה, דהיותר נכון לעשות התרה, אם אפשר להתיר הנדר, כדי לצאת מחששות.

שופר שניקב וסתמו

סימן תקפ"ו סעיף ז': אם ניקב, אם לא סתמו, אע"פ שנשתנה קולו, כשר (מיהו, אם יש שופר אחר אין לתקוע בזה, כי יש אומרים שאין לתקוע בשופר נקוב). ואם סתמו שלא במינו, אעפ"י שאינו מעכב את התקיעה לאחר סתימה, שחזר קולו לכמות שהיה בתחילה, פסול, אפילו אם נשתייר בו רובו. ואם סתמו במינו, אם נשתייר רובו שלם, ולא עיכבו הנקבים שנסתמו את התקיעה, אלא חזר קולו לכמות שהיה קודם שניקב, כשר. ואם חסר אחת משלש אלה, פסול. ואם הוא שעת הדחק, שאין שופר אחר מצוי, יש להכשיר בסתמו במינו, אם נשתייר רובו, אפילו לא חזר קולו לכמות שהיה. וכן יש להכשיר בסתמו שלא במינו אם נשתייר רובו, וחזר קולו לכמות שהיה בתחילה קודם שניקב.

ועי' במ"ב ס"ק כ"ו שביאר היטב הקדמה לסעיף, שיש כאן מחלוקת רמב"ם ותוס', ודיעה הראשונה היא ד' הרמב"ם וסיעתו, דס"ל דבעינן תלתא לטיבותא, אינו מעכב את התקיעה, במינו, ונשתייר רובו, ודיעה השניה היא ד' הרא"ש וסיעתו, דסגי בתרתי לטיבותא, מינו ורובו ואפילו מעכב, או רובו ואינו מעכב, ואפילו אינו מינו.

וכתב במ"ב ס"ק ל"ה בשם הפמ"ג, דנראה דבשעת הדחק שסומך על דיעה השניה, יכול אף לברך, ובפרט לפי"מ שכתבו הפר"ח והגר"א דהעיקר כדיעה זו, ע"כ. ומ"מ אם יש לו שופר אחר מצוי, אף אם כבר תקע בשופר שיש בו תרתי למעלייתא, יחזור ויתקע ולא יברך (מ"ב ס"ק ל"ד בשם הפמ"ג).

ומיהו מד' הכה"ח ס"ק ס' (ממה שציין לאות ל"ב) משמע דס"ל דאף בשעת הדחק שסומך על דיעה השניה, יתקע בלא ברכה, משום דסב"ל [וע"ע בשו"ת אור לציון תשובה י' ובביאורים שם].

סתמו במינו ויש לו ספק על הסתימה אם חזר קולו

עי' במ"ב סימן תקפ"ו ס"ק ל"ו שהביא ד' הריטב"א, דאם סתמו במינו, ויש לו ספק על הסתימה אם חזר קולו לכמות שהיה או לא, יש להחמיר מדינא, משום דהוי ספיקא דאו'. אולם עי' כה"ח ס"ק ס"ג (לאחר שהביא ד' הריטב"א) שהביא ממטה יהודה וערך השולחן, דכל זמן דלא ידעינן בודאי שנשתנה קולו, אמרינן דמסתמא חזר קולו לכמות שהיה, דכך דרך כל דבר שנשתנה, אם הוא מהודק יפה, שיחזור לבריאותו הראשון, והכי אורחיה, ובכה"ג שפיר מוקמינן ליה אחזקתיה [וצ"ע האם פליג ע"ד הריטב"א, אתמהא].

לכתחילה לא יתקע בשופר נקוב

בד' הרמ"א ששופר נקוב אף שלא סתמו אין לתקוע בו, כי י"א שאין לתקוע בשופר נקוב, עי' במ"ב ס"ק כ"ח דמשמע דאף לסברא זו הוא דוקא היכי שהנקב מורגש בתקיעה, שהקול נפגם על ידו ונשתנה קולו, אבל היכי שקולו צלול אין נקב זה חשוב, ותוקעין בו לכו"ע.

אולם מד' הכה"ח ס"ק נ"ב, נ"ג, נ"ד, מתבאר דבכל גוונא אין לתקוע בשופר נקוב אף בלא סתמו ולא נשתנה קולו, יעו"ש. [ועיין עוד בכה"ח ס"ק ס"ד]. ועי' בס"ק נ"ה שהביא ד' היפה ללב, עפי"ד הפסיקתא וה' חלקים בשופר יתקע, מה שופר של הקב"ה שלם, אף שופר שבר"ה יהא שלם.

דיני שופר שנסדק מיעוטו ורובו

סימן תקפ"ו סעיפים ח', ט' דין נסדק: נסדק לאורכו פסול, י"א אפילו בכל שהוא, אא"כ הידק הרבה בחוט או במשחיחה, והוסיף הרמ"א: והוא שנשתתיר שיעור התקיעה ממקום הקשירה ולמעלה לצד הפה, ובמ"ב ס"ק מ"א הביא דהרבה אחרונים מקילין אף בלא נשתתיר. וי"א דנסדק פסול דוקא ברובו. ואם דיבקו כשר, אפילו דיבקו בדבק. ויש מי שאומר דוקא כשדיבקו עי" שחיממו באור. ובנסדק כולו, אפילו מצד אחד, פסול, אף בחיממו באור.

ונסדק לרוחבו במיעוטו כשר, ברובו פסול, אא"כ נשאר מהסדק לצד פיו שיעור תקיעה, דהיינו ארבעה גודלים, ואף אם מעכב את התקיעה. ויש מכשירים בנשתתיר אפילו שלא לצד פיו. ועי' במ"ב עוד שיטות ופרטים בדינים אלו לענין לכתחילה ודיעבד.

והנה לענין נסדק לארכו, לפי הכלל דיש ויש הלכה כיש בתרא, א"כ ד' מרן לפסול דוקא בנסדק רובו, ומ"מ כתב הברכ"י בשם ס' נחפה בכסף דיש להחמיר שאם תקע בשופר שנסדק מיעוטו, לחזור ולתקוע בשופר כשר ולא יברך, משום דנראה עיקר כדיעה הראשונה (כה"ח ס"ק ע"ו. וכפ' במ"ב ס"ק מ"ג בשם הברכ"י. אלא דבמ"ב שם כתב שהעיקר כדיעה השניה).

וע"ע בכה"ח ס"ק ע"ח, דאף בדיבקו בדבק, לדיעה ראשונה דנסדק בכל שהוא, לא מהני דבק, יעוש"ה.

ועי' באור לציון תשובה י"א, שכשיש סדק בקצה הרחב של השופר, יתקנו עי" שיעשנו כעין פגיומה.

שיזהר לכתחילה שלא יהיה השופר פגום

כתב במ"ב סימן תקפ"ו ס"ק ל"ז: ודוקא בנסדק דהולך ומוסיף, וכדלקמיה, אבל בנפגם כשר בכל שהוא. ומ"מ אם ראוה קודם ר"ה, טוב יותר לתקנו, שלא יהיה נראה פגום. ומקורו במטה אפרים.

ולשון הבן איש חי בהלכה ט"ז: ויזהר שלא יהיה השופר פגום במקום הנחת פה, אפילו פגיומה כל דהו, ויתקנו קודם ר"ה. [ויש לעיין בלשון הבן איש חי שכתב, "במקום הנחת פה". וע"ע באור לציון תשובה י"א ובביאורים שם].

ועכ"פ במה שעושים בשופרות בפה הרחב כעין זיגזג, אין בזה חשש (אור לציון בביאורים לתשובה י"א).

שופר שברייתו הוא כעין שני שופרות

עי' בביאור הלכה ד"ה ארבעה גודלים שביאר דיש מחלוקת תוס' ורא"ש, אם שיעור ד' גודלין הוא מה"ת או מדרבנן. ומ"מ אף להרא"ש צריך מה"ת שיעור שיהיה אפשר לתקוע בו עכ"פ, יעוש"ה. ועי' כה"ח ס"ק צ"ב שהאר"ך בזה, וכתב דעל כן אם אין בשופר ארבעה גודלין ואין לו אחר, יש לתקוע בו בלא ברכה כדי לצאת בו אליבא דמאן דאמר, ואח"כ אם יודמן לו שופר אחר יתקע בו בלא ברכה.

שופר שברייתו הוא כעין שני שופרות

סימן תקפ"ו סעיף י': דיבק שיברי שופרות זה עם זה, ועשה מהם שופר, פסול, אפילו אם יש בשבר שכנגד פיו שיעור שופר. ע"כ. והטעם, דשופר אחד אמר רחמנא, ולא שני שופרות (מ"ב ס"ק נ"ח).

ושופר שברייתו הוא כעין שני שופרות, ד' הפר"ח דפסול, אולם המטה יהודה הניח ד' הפר"ח בצע" (כה"ח ס"ק צ"ו).

דיבק שברי שופרות

ובמש"כ השו"ע, דאפילו אם בשבר שכנגד פיו יש שיעור שופר, פסול, עי' בכה"ח ס"ק צ"ז בשם מאמר מרדכי, דלה"ר מנוח ה"ז כשר. ועל כן כתב הכה"ח דנפק"מ, דהיכא דלא אפשר באחר, וא"א להסיר התוספת, שיתקע בו כדי לצאת ידי"ח לחד מאן דאמר, ולא תתבטל התקיעה לגמרי.

הוסיף עליו כל שהוא

סימן תקפ"ו סעיף י"א: הוסיף עליו כל שהוא, בין במינו בין שלא במינו, פסול, אפילו היה בו מתחילה שיעור שופר. והטעם משום דשופר אחד אמר רחמנא (מ"ב ס"ק נ"ט). ולד' הכל בו (הובא בב"י), אם היה בו שיעור והוסיף עליו כשר (וכן ד' רבינו מנוח שהובא לעיל), ועל כן אף ע"ג דלא קיימא לן הכי, מ"מ היכא דלא אפשר באחר, יתקע בו כדי לצאת מאן דאמר, שלא תתבטל התקיעה לגמרי (כה"ח ס"ק ק').

הרחיב את הקצר או קיצר את הרחב

סימן תקפ"ו סעיף י"ב: הפכו ותקע בו לא יצא, בין הפכו כדרך שהופכים החלוק, שהחזיר פנימי לחיצון, בין שהניחו כמו שהיה, אלא שהרחיב את הקצר וקיצר את הרחב. ע"כ.

ולאו דוקא שעשה להיפך, אלא הוא הדין נמי אם הניח את הרחב כמות שהוא, אלא שהרחיב את הקצר, כיון ששינה את הקצר מכמות שהיה, וכן להיפך, שקיצר את הרחב, והניח הקצר כמות שהוא פסול, דגם זה לא מיקרי דרך העברתו. (ספר נחפה בכסף בשם מהר"י בן חביב, מטה יהודה, משבצות זהב בשם ספר יום תרועה, נהר שלום, בגדי ישע, הביאם הכה"ח ס"ק ק"ד).

שופר שגלדו דק ועשה לו חשוקים של ברזל

סימן תקפ"ו סעיף י"ד: גרדו מבפנים או מבחוץ, עד שעשאו דק מאד כמו גלד, כשר.

ושופר שגלדו דק, ועשו לו חשוקים של ברזל, אפילו למ"ד אזלינן בתר מעמדי, הני מילי היכא דאיכא כבר ריעותא, והוצרך למעמיד, אבל הכא לאו מידי עביד (כה"ח ס"ק ק"ט בשם הלכות קטנות ושולחן גבוה).

שלא להניח זהב בשופר כלל

סימן תקפ"ו סעיף ט"ז: ציפהו זהב במקום הנחת פה פסול, שלא במקום הנחת פה כשר. ציפהו זהב מבפנים פסול, מבחוץ, אם נשתנה קולו מכמות שהיה פסול, ואם לאו כשר וכו'.

ועי' כה"ח ס"ק קט"ז שכתב דלפי טעם מהר"ל דאין קטיגור נעשה סניגור, אין להניח זהב בשופר כלל, אפילו היכא דמותר לפום דינא.

ציפהו זהב במקום הנחת פה

ובפירושא דמקום הנחת פה פסול, הביא השו"ע מחלוקת, יש מפרשים היינו עובי השופר לצד פנימי שמניח שם פיו, ויש מפרשים עביו במקום הקצר. ועי' במ"ב ס"ק ע' ק' ביאור כל הענין. וכתב במטה יהודה דד' השו"ע להחמיר כיש מפרשים בתרא שהביא בשו"ע (כה"ח ס"ק קכ"א).

המנהג שלא לצייר שום ציור בשופר ואפילו בחקיקה

סימן תקפ"ו סעיף י"ז: המציירים בשופר צורות במיני צבעונים כדי לנאותו, לא יפה הם עושים (אבל מותר לחקוק בשופר עצמו צורות כדי לנאותו).

והטעם דלא יפה הם עושים, דלפעמים משתנה הקול מעט בשביל זה (מ"ב ס"ק ע"ב).

ומש"כ הרמ"א אבל מותר לחקוק בשופר וכו' (ומקורו בב"י), הוא אף אם נשתנה קולו, כיון דהוא מחמת עצמו (מ"ב ס"ק ע"ג). ומ"מ המנהג שלא לצייר שום ציור בשופר אפילו בחקיקה (כה"ח ס"ק קכ"ב).

נתן זהב ומיני מתכות על עובי השופר

סימן תקפ"ו סעיף י"ח: אם נתן זהב על עובי השופר בצד הרחב, היינו הוסיף עליו כל שהוא, ופסול, ע"כ. ולאו דוקא זהב, אלא הוא הדין כל מיני מתכות נמי פסול, אלא אגב דקתני בברייתא ציפהו זהב, נקט הכא נמי זהב (כה"ח ס"ק קכ"ג בשם שולחן גבוה).

ומש"כ השו"ע בצד הרחב, הוא הדין בצד הקצר (כה"ח ס"ק קכ"ד בשם הלבוש ופר"ח). והשו"ע שכתב בצד הרחב לא בא למעט צד הקצר, אלא משום דצד הקצר הוא מקום הנחת פה, וכבר כתבו לעיל סעיף ט"ז יעו"ש (כה"ח שם).

הרחיק את השופר ונפח בו

סימן תקפ"ו סעיף י"ט: הרחיק את השופר ונפח בו ותקע בו, פסול, והטעם דבעינן שיהיה פיו מודבק לשופר (מ"ב ס"ק ע"א). ומש"כ השו"ע ואם תקע בו פסול, היינו שיחזור ויתקע בלי ברכה (מ"ב ס"ק ע"ו). ועי' שעה"צ אות קי"ב שציין לט"ז ופר"ח, שאין דין זה ברור. וכ"כ הנחפה בכסף. אולם ד' המטה יהודה דחוזר ומברך, הביאם בכה"ח ס"ק קכ"ז, אך הכה"ח גופיה סיים בד' המטה אפרים והמ"ב דאינו חוזר ומברך.

נתן שופר לתוך שופר

סימן תקפ"ו סעיף כ': נתן שופר לתוך שופר אם הפנימי עודף על החיצון משני צדדיו, ונתן הפנימי בפיו ותקע בו, כשר כו', והוא שלא ישנה קולו וכו'. ע"כ. ואפילו יתיב דעתיה לאחד מהם, לא יצא (כה"ח ס"ק קכ"ח, ודלא כהלכות קטנות עי"ש. ועי' באור לציון בביאורים לתשובה י"ב).

אם שוה לחיצון

הגה: ולי נראה דאפילו אינו בולט בצד הרחב, רק שוה לחיצון, הואיל ובולט לצד הפה, ותוקע בפנימי, יצא. כן נראה לי, ע"כ.

ועי' במ"ב ס"ק ע"ט בשם הט"ז, דאפשר שגם השו"ע מודה לזה, אלא לא כתב כן, משום דקשה לצמצם, ע"כ. וכ"כ הפר"ח ומשבצות זהב. אולם ד' המטה יהודה דלד' השו"ע בעינן לעיכובא שיהיה בולט, וכן משמע מד' השולחן גבוה, וכ"כ החמד משה (כה"ח ס"ק ק"ל).

מותר לומר לגוי לחתכו בסכין

סימן תקפ"ו סעיף כ"א: שופר של ר"ה אין מחללין עליו יום טוב אפילו בדבר שיש בו משום שבות, כיצד, היה השופר בראש האילן, או מעבר הנהר, ואין לו שופר אלא הוא, אינו עולה באילן, ואינו שט על פני המים כדי להביאו. ועל ידי אינו יהודי מותר, דהוי שבות דשבות, ובמקום מצוה לא גזרו.

ומותר לומר לגוי לחתכו בסכין, דהוי שבות, אבל לא במגל. ומיהו אם השופר של ישראל יש בו משום מוקצה, וכדלקמן (כה"ח ס"ק קמ"ב).

אם עבר ישראל וחתכו

ובדיעבד אם עבר ישראל וחתכו, דבבר שהוא משום שבות מותר לתקוע בו, אבל בדבר שהוא דאו' אסור לתקוע בו גם בדיעבד (כה"ח ס"ק קמ"ג בשם הגהות פורת יוסף על הש"ס ופתחי עולם).

אם השופר בתוך חבית שובר אותה ומוציא

אם השופר בתוך חבית, שובר אותה ומוציא ממנה, וכדין שובר אדם את החבית להוציא ממנה גרוגרות (כה"ח ס"ק ק"מ בשם המחזיק ברכה בשם רשב"ץ).

שלא לנסוע ברכב בשביל להביא שופר

אין לנסוע ברכב, עי" נכרי, כדי לקיים מצות שופר (אור לציון תשובה י"ג, וטעמו ז"ל בביאורים כיון שנסיעה ברכב הוי מלאכה דאו' (יעוש"ה מצד כיבוי), ועוד משום מיגדר מילתא יעו"ש).

סימן תקפ"ז

התוקע בתוך הבור או המערה ובמקלטים

כתב השו"ע בסימן תקפ"ז סעיף א': התוקע בתוך הבור או בתוך המערה, אותם העומדים בתוך הבור והמערה יצאו. והעומדים בחוץ, אם קול שופר שמעו, יצאו. ואם קול הברה שמעו, לא יצאו.

ובמ"ב ס"ק ב': והוא הדין מרתף וכה"ג מקום שהוא תחת הקרקע, שקול התקיעה מתערב עם קול הברה לעומדים לחוץ. ובבנין שרובו על הקרקע ומקצתו בתוך הקרקע שרי, דעי' שרובו למעלה מן הקרקע לא מתבלבל הקול, ונשמע קול שופר אף לעומדים מבחוץ. ועיין ביאור הלכה מה שכתבנו בזה. ע"כ.

הנה עי' בבה"ל שכתב דמ"מ אם המקום הנמוך מכוסה בקרשים ואינו מעורב ומחובר עם הבית בודאי אפשר להישמע שם קול הברה. וכן אף באינו מכוסה, אפשר שאם המקום עמוק הרבה, אינו מועיל במה שהוא מיעוט בנין על גביו. ובעיקר ד' המג"א דרובו למעלה מן הקרקע, ד' הא"ר להחמיר, אך הבה"ל הסכים לד' המג"א, יעו"ש באורך.

ועי' כה"ח סוף ס"ק ב' דאף לד' הא"ר, דוקא אם הוא עשוי כמו בור ומערה, דאי לאו הכי לכו"ע אין לו דין דות.

עוד כתב בבה"ל בסוף דבריו, דיש להסתפק במה שנהוג בבנייני חומה, לעשות קומה תחתונה, והוא דירה גמורה מתחת לקרקע, והחלונות הם למעלה מן הקרקע סמוך לארץ, התוקע שם מה דינו להעומדים מבחוץ, אולי אין הקול מתגלגל שם ומתערב עם קול הברה כמו בבור ודות, וצ"ע. ע"כ. [פירוש, כיון שהחלונות הם למעלה מן הקרקע (שונה הלכות סעיף ד')].

ועיין בשו"ת אור לציון פרק ה' תשובה י"ד לענין בתי כנסת המצויים במקלטים, דאותם הנמצאים בתוך בתי כנסיות אלו יצאו ידי"ח, אבל הנמצאים בחוץ, רק אם יש שם כמה חלונות הפתוחים לחוץ יצאו ידי"ח, אבל אם רק הדלת פתוחה, או רק חלון אחד פתוח לחוץ, אם קול שופר שמעו יצאו, ואם קול הברה שמעו לא יצאו.

[ועי"ש בביאורים דבבתי כנסת רגילים כיום שסוגרים שם בתקרה אקוסטית וכדומה, אין לחוש לש"י הט"ז לעומדים בחוץ, ויצאו ידי"ח, ע"ש].

התוקע לתוך חבית

עוד בשו"ע: וכן התוקע לתוך חבית גדולה וכיוצא בה, אם קול שופר שמע יצא, ואם קול הברה שמע לא יצא (והוא לשון הרמב"ם).

ועי' במ"ב ס"ק ח' מחלוקת אחרונים, אם מדובר אף לעומדים בתוך החבית, דבחבית קול הברתה גדולה (ר"ן בכנות הרמב"ם, וכ"כ ד' רוב האחרונים), או דאין חילוק בין חבית לבור ודות, ורק שאין מצוי ליכנס בתוך חבית (כסף משנה בד' הרמב"ם ועוד). ולהלכה כתב המ"ב להחמיר לחזור ולתקוע בלא ברכה, אא"כ ברור לו שקול שופר שמע.

ועי' כה"ח ס"ק י"א, דמדברי השו"ע שלא כתב לחלק בין חבית לבור ודות, משמע דס"ל כד' הר"ן יעו"ש. [ולכאוי מה שפירש בכס"מ בל' הר"מ, כן נפרש בל' השו"ע שהוא ל' הרמב"ם (וכמש"כ בשעה"צ אות י"א)].

הוראת הלכה

נץ וסליחות מה עדיף

שאלה: כתב השו"ע סימן תקפ"א סעיף א': נוהגים לקום באשמורת ותחנונים **מר"ח אלול** ואילך, עד יום הכפורים. ויש להסתפק אם יש לפניו תפלת נץ או סליחות, מה יעדיף.

תשובה: הנה זה מצאנו ראינו בד' הברכי יוסף, הובא בשערי תשובה ס"ק א', דתיקון חצות עדיף מהסליחות. וכן כתב בס' בן איש חי פרשת וישלח הלכה ט', והובא ג"כ בכה"ח סימן א' ס"ק ט"ז, ועוד מצאנו ראינו בשו"ת אור לציון חלק א' סימן י"ב דתיקון חצות ונץ, תיקון חצות עדיף. וטעמו ז"ל משום דתפילת הנץ לד' השו"ע בסימן נ"ח סעיף א' אינו אלא מצוה מן המובחר יעו"ש. ובאופן דלפי"ז י"ל דלכן אף סליחות עדיף מתפילת הנץ, מאחר ותפילת הנץ אין בה מנהג כמו שיש באמירת הסליחות, כנלע"ד.

יודי אחר ויודי

שאלה: צ"ע באופן שאמר ויודי של תיקון חצות או תפילת שחרית, או דק"ש שעל המיטה, ועתה בא לומר סליחות ויש בהם ויודי, האם יש לחוש בזה שלא לומר ויודי אחר ויודי.

תשובה: הנה עי' בבן איש חי פרשת וישלח הלכה י"ג דבחדוש אלול ועש"ת שאומרים בהם סליחות ויש בהם ויודי, לא יאמר ויודי קודם תיקון חצות, משום שאין לומר ויודי לאחר ויודי (וכ"כ בכה"ח סימן מ"ח ס"ק א' בד"ה בברכת כהנים, בשם שער הכונות, שאין לומר ויודי אחר ויודי, דהוי ככלב שב על קיאו). ומיהו היכא שעבר זמן מאז שאמר את הוידיי בזה לית לן בה, וכמש"כ בשו"ת אור לציון ח"ב פרק מ"ה תשובה מ"ד דאחר חצי שעה לית לן בה (ועי"ש דבכל אופן יכול לומר חטאתי עויתי פשעתי). וכ"כ בכה"ח סימן א' ס"ק כ"ג דאם מרוחק הרבה לית לן בה (אך לא כתב שם שיעור הזמן). אבל היכא דהוי בתוך חצי שעה, בזה שפיר יש לחוש משום אין ויודי אחר ויודי. איברא דהיכא דאומר את הוידיי ביחד עם הציבור, בזה עי' להכה"ח בסימן קל"א ס"ק י"ג שכתב: ומיהו מה שנראה מדברי החיד"א שמי שנוהג כדברי האריז"ל, אם כבר התודה פעם אחת ואח"כ שמע ליה מש"צ, א"צ לחזור להתודות, לענד"נ כי מי שהוא מתודה מחמת הש"צ כדי לכלול עצמו עם הציבור, לא נכנס בסוג זה שכתב האריז"ל דהחזור ומתודה ככלב שב על קיאו, דדוקא אם הוא חוזר מאליו, אבל לא אם הוא מחמת חיוב לכלול עצמו עם הציבור וכו'. ע"כ.

לומר י"ג מידות ביחיד בטעמים

שאלה: כתב במ"ב סי' תקפ"א ס"ק ד' שגם יחיד יכול לומר הסליחות אותם שאין בהן י"ג מידות. ויש לשאול אם רוצה לאומרם ביחיד בניגון ובטעמים, האם שפיר דמי למיעבד הכי או לא.

תשובה: הנה עי' בשו"ע סימן תקס"ה סעיף ה' שכתב, אין היחיד רשאי לומר שלש עשרה מדות דרך תפילה ובקשת רחמים, דדבר שבקדושה הם, אבל אם בא לאומרם דרך קריאה בעלמא, אומרם. ובמ"ב ס"ק י"ב, דרך קריאה בניגון וטעמים. ובאופן דלפי"ז נראה דה"ה הכא לענין הי"ג מדות שאומרים בתוך הסליחות, אם יאמרם בניגון וטעמים, שפיר דמי. וכן כתב המחזיק ברכה בסימן קל"א ובקשר גודל סימן י"ט. אולם ראיתי להכה"ח בסימן קל"א ס"ק כ"ג שכתב דלמעשה רק לאחר העמידה שיש סוד בדבר שצ"ל שם י"ג מדות, והוא אחד מתיקוני התפילה, בזה דוקא יש לנהוג לומר בטעמים, אבל שלא בשעת התפילה היותר נכון שלא לאומרה כלל ביחיד בטעמים. וכ"פ בבן איש חי פרשת כי תשא הלכה ט' ובשו"ת אור לציון ח"ב פרק ט' תשובה א'.

לומר סליחות בלשון ארמי ביחיד

שאלה: עוד כתב במ"ב שם שאותם הבקשות שהם בלשון תרגום, כגון מחי ומסי ומרן די בשמיא, לא יאמר כשאין שם עשרה. וצ"ע האם היו זה בגדר "איסור", או הכונה שאין מעלה או ענין כשאומרם ביחיד.

תשובה: הנה המקור שלא לומר יחיד בלשון ארמי הוא בשו"ע סימן ק"א סעיף ד', וז"ל: יכול להתפלל בכל לשון שירצה. והני מילי בציבור, אבל ביחיד לא יתפלל אלא בלשון הקודש. ויש אומרים דהני מילי כששואל צרכיו, כגון שהתפלל על חולה או על שום צער שיש לו בביתו, אבל תפילה הקבועה לציבור, אפילו יחיד יכול לאומרה בכל לשון. ויש אומרים דאף יחיד כששואל צרכיו יכול לשאול בכל לשון שירצה חוץ מלשון ארמי. ע"כ. ונראה מד' השו"ע דהוי זה דין איסור, דהרי השו"ע מדבר לשאול צרכיו, והיינו בתורת רשות, ומי"מ כתב דאסור לשאול בלשון ארמי. וא"כ לפי"ז ה"נ הוי זה איסור. רק דצ"ב גדר האיסור, דבשלמא תפלת חובה מובן דאינו יוצא ידי"ח בלשון ארמי, אבל אם מתפלל מעצמו מה איכפת לן איך יתפלל. ולקמן יבואר ספק התורה לשמה בזה. ומיהו ראיתי להכה"ח כאן ס"ק כ"ו שלאחר שהביא ד' הא"ר דאין לומר הסליחות בלשון ארמי, כתב שאינו יודע מאי הוי אם לא יבינו המלאכים, וכי מי שלשונו לשון ארמי ושואל צרכיו מאתו יתברך אין נשמעין דבריו וכו', ע"ש. אלא דד' הכה"ח צ"ע מד' השו"ע בסימן ק"א הנ"ל.

ואפשר לבאר בד' הכה"ח, דכיון שתיקנו אותם סליחות בלשון ארמי, לכן הוי כמו אדם שלשונו לשון ארמי שלא אסרו עליו להתפלל בלשון ארמי. ואפשר לבאר הטעם בכל זה עפ"י סברת התורה לשמה סימן מ"ט, שטעם האיסור לשאול צרכיו בלשון ארמי הוא, דמראה כאילו אינו צריך סיוע מהמלאכים, והיינו דהוי כעין זלוזו, או שכאילו בוטח בעצמו, ולכן כל שאינו יכול לומר בלשון אחרת לית לן בה. ועי"ש ג"כ דס"ל דרך באמירת

מחי ומסי יש להקפיד, לא באמירת רחמנא דהוי בתוך הסליחות. וע"ע בשו"ת אול"צ ח"ד פרק א' תשובה ב'.

לומר בלשון ארמי עם הציבור כשאינם אומרים עמו

שאלה: יש להסתפק באופן שיש שם מנין אלא שאינם אומרים כעת הסליחות שבלשון תרגום, האם באופן כזה יכול לאומרם ביחיד, או לא שגא.

תשובה: הנה לענין הקדושה שביוצר, עי' בסי' נ"ט סעיף ג' שכתב השו"ע די"א שאינה נאמרת ביחיד, ועי"ש במ"ב ס"ק י' בשם הפרי חדש, דמ"מ היכא דאיכא ציבור, יכול לומר אפילו ביחיד, והיינו אף שאינו עמהם ביחד באותה קדושה, וא"כ י"ל דה"נ דכוותה. אך אין נ"ל, חדא, מנ"ל לדמות זה לזה, דאולי כאן הוי זה גדר אחה. ועוד, דאף התם עי' בכה"ח שם ס"ק כ"א שכתב מהמאמר מרדכי דמד' כל הפוסקים אין נראה כן, דמשמע דהוי זה כמו כל דבר שבקדושה שצריך דוקא עשרה אומרים אותה קדושה, יעו"ש. (אך בס' אשי ישראל פרק מ"ה הערה נ"ח הובא מהגר"ח קנייבסקי דלא כמש"כ ע"ש. ולענד"נ דלא מהני, ובפרט לפי"ד הכה"ח הנ"ל).

האם חייבים להתענות בערב ר"ה

שאלה: כתב השו"ע בסי' תקפ"א סעיף ב' שנוהגים להתענות ערב ראש השנה. וצריך לדעת האם זהו מנהג בגדר חיוב, או רק בגדר ענין והידור.

תשובה: הנה הלשון נוהגים ודאי מורה דאינו חיוב מדינא, אך י"ל דאחרי דנהגו שוב הוי זה חיוב, וכמובן דלא כל עניני מנהג שוין. וראיתי ל' הבא"ח בר"פ נצבים (קודם הלכה א') (לאחר שכתב שתיקנו להתענות ערב ר"ה, ורוב ציבור נהגו בתענית זה), ולכן "טוב" שכל אדם ינהוג בתענית זה חוץ מחלוש הרבה וזקן. ומשמע דאינו חיוב גמור. אך ודאי המחמיר בזה קדוש יאמר לו, וראוי ונכון לנהוג בחומרא זו.

האם המנהג להתענות יום שלם

שאלה: עוד יש להסתפק אם כונת השו"ע לתענית יום שלם, או סגי עד חצות, או עד פלג המנחה.

תשובה: הנה בפשטות תענית זו הוי ככל תענית דהוי יום שלם. אלא דעי' במ"ב ס"ק ט"ז דאין תענית זה צריך השלמה, וצ"ע אם זו ד' מרן השו"ע, גם אף לפי"ד המ"ב י"ל הכונה עד פלג המנחה (ועי' ג"כ בסי' רמ"ט לענין תענית בע"ש). ורואה אני כהיום הרבה שמתענין רק עד חצות או עכ"פ מנחה גדולה. ועי' ג"כ במ"ב לעיל סימן תקס"ב ס"ק י' שהביא כן לענין תענית בעש"ת. ובשו"ת אול"צ פרק ב' תשובה א' ראיתי שכתב שיש להתענות עד צאה"כ, וכן כתב שראוי לכל אדם להתענות בערב ר"ה, יעו"ש. אך כמדומה שכהיום רוב העולם אין נוהגין להשלים התענית. (ויש ג"כ אינשי שמחוסר ידיעה אף אינם יודעים כלל מתענית זו, פוק חזי).

האם טבילה בערב ר"ה הוא דוקא משום קרי

שאלה: כתב הרמ"א בסי' תקפ"א סעיף ד' ויש נוהגין לטבול בערב ר"ה משום קרי. ויש לעיין באופן שאין טעם קרי, כגון שטבל אתמול וכל כיו"ב, האם גם בזה יש מנהג לטבול בערב ר"ה.

תשובה: הנה ודאי למשמעות הרמ"א נראה דהוא רק אם יש טעם דקרי, אולם ראיתי להרב בן איש חי הלכה ג' שכתב, ונוהגין לטבול בערב ר"ה משום קרי, דאפשר שיצא ממנו איהו טיפה בהשתנה ולאו אדעתיה, וגם משום טומאה דתשמיש המטה, וגם כדי לקבל הארת קדושת יום טוב של ר"ה לחיים טובים ולשלום. ע"כ. ודי בזה.

מי ששכח המלך המשפט במנחת ערב שבת ונוזכר בליל שבת

שאלה: כתב השו"ע בסימן תקפ"ב סעיף א' שאם לא אמר המלך המשפט ונוזכר לאחר שעקר רגליו, חוזר לראש. ויש לחקור באופן ששכח המלך המשפט במנחת ערב שבת, ונוזכר בליל שבת, אם יש לו תשלומין ב' פעמים ערבית, או דנימא דאחרי דבלאו הכי אין אומרים המלך המשפט בשבת, א"כ אין תועלת שיחזור.

תשובה: הנה לענין הזכרת יעלה ויבא במנחת ראש חודש, מציונו פלוגתא ראשונים בזה אם נוזכר במוצאי ר"ח, דיש סוברים דמאחר ובלאו הכי אינו אומר יעו"י במוצאי ר"ח למה ישלים, ופסק בשו"ע סימן ק"ח י"א שיתפלל בנדבה, וא"כ י"ל דה"נ הוי ספק, דכיון דבליל שבת בלאו הכי אינו אומר המלך המשפט למה ישלים, וכאן לא שייך בנדבה, שהרי אין מתפללין נדבה בשבת וכמבואר בסי' ק"ח, וכ"כ במ"ב שם ס"ק ל"ו לענין שכח יעו"י במנחת ר"ח שחל בע"ש ע"ש.

אלא די"ל דהמלך המשפט שאני, והוא לפי"מ שביארו הרבה אחרונים בטעם הסוברים לענין יעו"י דאין מה להשלים, דהם ז"ל ס"ל דהזכרת יעו"י אין ענינה דהוי כאילו לא התפלל, אלא דרק שחסר לו הזכרת יעו"י (עי' קה"י ברכות ועוד הרבה בתראי ז"ל), וא"כ מסתברא מילתא דהמלך המשפט שאני דבזה נראה דחשיב ממטבע הברכה, וכאילו לא התפלל. [וכיו"ב איתא בכתבי הגר"ח ז"ל לענין שכח טל ומטר במנחת ע"ש, דחשיב כאילו לא התפלל, וישלים ערבית שתיים, אך בזה איכא ראייה מד' המג"א בסי' ק"ח דאין לחלק בזה, וכמש"כ בשו"ת הר צבי, ואכ"מ).

ומיהו ראיתי להרב אור לציון ח"א סימן ז' (בסוף הסימן בד"ה ועדיין צריך להבין), דאזיל בתר איפכא, דיעו"ש שכתב דנראה שאם אמר הקל הקדוש במנחת כיפוח, ונוזכר במוצאי יוה"כ, אינו חוזר מספק, דהוי דומיא דהזכרת יעו"י הנ"ל, יעושה"ה, ולענד"א אם לדין יש תשובה.

חכמי ורבני בית ההוראה שע"י ישיבת "חברת אהבת שלום" בעריכת הרה"ג נדב פרץ שליט"א

ובכלל אופן לעיקר דין המלך המשפט דפסק מרן דחווה, עי' בבן איש חי הלכה י"ט ובכה"ח סימן קי"ח ס"ק א' שפסקו דאינו חוזר משום דסב"ל נגד מרן. וכ"פ בשו"ת אול"צ פרק ו' תשובה ד' ע"ש.

מי ששכח המלך הקדוש בתפלת ליל שבת ושמע מעין שבע בלא המלך הקדוש

שאלה: כתב השו"ע בס' תקפ"ב סעיף ג': בשבת בינתיים ערבית, יאמר בברכת מעין שבע, המלך הקדוש. ובמ"ב ס"ק י' הביא פלוגתא אם לא אמר המלך הקדוש במעין שבע, אם יחזוה ויש לחקור באופן ששכח היחיד המלך הקדוש בתפילת לחש (או הש"צ עצמו), ורצה לצאת במעין שבע (עי' סוס"י רס"ח, דמהני), ולבסוף לא אמר הש"צ המלך הקדוש, האם אף היחיד יצא.

תשובה: הנה עיקר הדין שיוצא במעין שבע, עי"ש במ"ב ס"ק כ"ח דיש חולקין ע"ז, אך עכ"פ לעיקר הדין, נראה דכמו שכתב בבה"ל שם בשם הא"ה, דאם יו"ט חל להיות בשבת אינו יוצא בברכת מעין שבע כיון שאין הזכרת יו"ט במעין שבע, א"כ ה"נ נהי דלכתחילה יש הזכרת המלך הקדוש במעין שבע, אבל אם לא אמר המלך הקדוש במעין שבע, האיך יהיה דינו קל יותר מאשר אם לא אמר המלך הקדוש בתפילת י"ח.

אך נוכל לומר דכיון דבתפילת מעין שבע י"א דאם שכח המלך הקדוש יוצא, הרי בתפילה זו הכי תקון, וכיון שיוצא כעת במעין שבע נהיה דינו כדן מעין שבע. ולכאו' סמך לסברא זו בד' הגרע"א בסי' קי"ד סעיף א', הובא בבה"ל שם, דבליל שבת אם שכח לומר משיב הרוח אין מחזירין אותו, דלא גרע מאם היה מתפלל רק מעין שבע דיצא בדיעבד אף דליכא שם משיב הרוח ע"ש. אך אדרבה ממוקם שבאת, הרי הגרע"א שם ר"ל דלכן אין הזכרת משיב הרוח מעכבת אף בתפילת י"ח דהיחיד, ואילו כאן בליל שבת לכו"ע אין מי שיאמר דשכח המלך הקדוש אינו חווה, ועל כרחך דאין למדין זה מזה. וכ"ז פשוט וברור.

בסדר ליל ר"ה האם תמרים הוי בתחילה

שאלה: כתב השו"ע בסימן תקפ"ג סעיף א': יהא אדם רגיל לאכול בר"ה רוביא, דהיינו תלתן, כרת, סילקא, תמרי, קרא, וכשיאכל רוביא יאמר וכו'. וצ"ע האם סדר השו"ע רוביא כרתי וכו' הוא דוקא או לאו דוקא.

תשובה: הנה לשון השו"ע הוא ל' הגמ' בהוריות י"ב א', קרא רוביא כרתי סילקי ותמרי (ואמנם בגמ' הוזכר ברישא, קרא, ואילו בשו"ע הוזכר קרא בסוף), ומי"מ נראה דהלשון לאו דוקא, דהרי יש דין קדימה לתמרי, ועי' סימן רי"א פלוגתא באין ברכותיהן שוות, וכאן הרי תמרי ורוביא הוי אין ברכותיהן שוות, וכל זה כמובן באופן שמבקר האדמה על הרוביא, גם עי' שם בסעיף ג' די"א דבפה"ע קודם לבפה"א, ועל כן הנראה בדאי דמהנכון להקדים תמרי לכל. וכ"ה בבן איש חי הלכה ד' וכה"ח ס"ק כ"ה ע"ש. ולענין סדר שאר המינין, יעו"ש בבא"ח וכה"ח (דתלוי ככונת הבקשות).

האם יש ענין להביא אתרוג בסימני ליל ר"ה

שאלה: יש לשאול האם יש ענין להביא אתרוג לסימני ליל ר"ה.

תשובה: הנה לא מצאנו בגמ' שיש ענין להביא אתרוג, אולם ראה בטור שכתב יהא רגיל למיכל אתרוגא וכו', וכתב ע"ז הב"י דליתא בגמרא בנוסחי דידן.

אכילת דבר חריף בליל ר"ה

שאלה: כתב במ"ב סי' תקפ"ג ס"ק ה' דנמנעים מלאכול מיני חומץ וכדומה. ויש לשאול האם יש ג"כ ענין לימנע מאכילת דבר חריף.

תשובה: לענ"ד אם אמנם כתבו הפוסקים להימנע מאכילת דברים חמוצים, ועי' ג"כ במ"ב לקמן סימן ת"ר ס"ק ד', ובבא"ח הלכה ה', מ"מ הבו דלא להוסיף עלה, ומנ"ל לענין חריף, ומה דמות יערוך להשוות חריף לחמוץ, הרי שני ענינים הם, וכמובן, [ואדרבה אולי יהיה בזה סימן לחריפות השכל]. אלא דראיתי בשו"ת אור לציון פרק ג' תשובה ב' להחמיר בזה. ולענ"ד אם קבלה היא נקבל.

המנהג שלא לאכול אגוז בר"ה

שאלה: כתב הרמ"א בסי' תקפ"ג סעיף ב': יש מדקדים שלא לאכול אגוזים, שאגוז בגימטריא חטא. ועוד שהן מרבים כח וניעה ומבטלים התפילה. וצ"ע אם מנהג זה הוא אצל בני ספרד.

תשובה: הנה מנהג זה מקורו בד' מהרי"ל, וכידוע מהרי"ל היה מגדולי פוסקי אשכנז, וא"כ אולי אצל בני ספרד אין מנהג בזה, אך ודאי יש ענין להקפיד בזה, אחרי דנפק מפומיה דמהרי"ל. (וגם להרמ"א אין זה גדר איסור ממש, רק על דרך הדקדוק). [ויל"ע בעוגה שיש בה אגוזים מה דינה].

המנהג לומר תשליך

שאלה: עוד כתב הרמ"א: והולכין אל הנהר לומר פסוק ותשליך במצולות ים כל חטאתם. אולם מרן בשו"ע לא הזכיר ממנהג זה. וצ"ע האם יש לדידן מנהג בזה לד' השו"ע.

תשובה: הנה בודאי דאפשר שאצל בני ספרד לא היה מנהג באמירת תשליך, אך מי"מ עי' בכה"ח ס"ק ל' שהביא משער הכונות שכתב, ענין המנהג "שנהגו האשכנזים" לילך ביום א' דר"ה וכו' וקורין אותו תשליך, הנה הוא מנהג יפה וכו'. הרי דגם מד' שער הכונות נראה דמנהג זה האשכנזים נהגו בו, ומי"מ כהיום הרי נתפשט המנהג אצל כולם, ואדרבה עי"ש בשעה"כ שהביא לכוין בתיקוני דיקנא וכו' ויש בזה נוסח מהאידירא

וכו', וכנראה דלאחר שראה רבינו האריז"ל לחזק ולקיים מנהג זה, מי יבוא אחר המלך.

המנהג שלא לישן ברה"ה

שאלה: עוד כתב הרמ"א שנוהגים שלא לישן ביום ר"ה, ומנהג נכון הוא. אולם מרן בשו"ע לא כתב מנהג זה. וצ"ע לדידן בני ספרד האם יש מנהג בזה.

תשובה: הנה מרן לא כתב מנהג ע"ז, אלא דמקורו בירושלמי וכמו שהובא בירושלמי, רק דלא נא' בירו' לשון איסור, רק אמרו דמאן דדמיך בריש שתא דמיך מזליה, והיינו בדרך עצה קמ"ל.

וגם בזה עי' בכה"ח ס"ק ל"ו שהביא משער הכוונת להקפיד בזה, וביאר ענין הו"א שמתעורר בתקיעת שופר ע"ש, וכ"פ בבן איש חי הלכה י"א, יעו"ש שהחמיר יותר מכך, שלכן יתעורר משנתו קודם עלות השחר.

אמירת אבינו מלכנו בשבת לד' השו"ע

שאלה: כתב הרמ"א בסימן תקפ"ד סעיף א', שאין אומרים אבינו מלכנו בשבת. וצ"ע מהו ד' השו"ע בזה.

תשובה: הנה בשו"ע לא גילה דעתו בזה, ובאמת בב"י הביא מד' הרשב"ץ לאומרו, וסיים שד"ז תלוי במנהג, ועי' כה"ח ס"ק ח' דלכן מרן לא גילה דעתו בזה, כיון שדבר זה תלוי במנהג, וע"ש דמד' שער הכונות נראה לאומרו בשבת, וכן מנהג בית אל יכב"ץ ההולכים עפי"ד האריז"ל, וכ"פ בשו"ת אור לציון פרק ד' תשובה א'.

האם עומדים בתקיעות דמיושב

שאלה: כתב השו"ע בסימן תקפ"ה סעיף א', צריך לתקוע מעומד. ובמ"ב ס"ק א' דגם הברכה צ"ל בעמידה כמו כל ברכת המצוות, וכדלעיל בסימן ח' סעיף א'. וכתב במ"ב ס"ק ב' דשאר השומעים א"צ לעמוד וכו', ועכשיו נהגו הציבור לעמוד כולם גם בשעת התקיעות שתוקעין בנוסף. וצ"ע האם הוא מנהג בני ספרד.

תשובה: הנה מה שנראה מקדמת דנא עד היום הזה, שהספרדים אינם עומדים בתקיעות דמיושב (זולת התוקע). וכן נראה מד' רבותינו פוסקי ספרד. וז"פ וא"צ לפנים.

האם השומעים צריכים לעמוד בזמן ברכת התקיעות

שאלה: עוד יש לשאול האם גם השומעים בישיבה צריכים לעמוד בזמן הברכות.

תשובה: הנה במ"ב כאן לא כתב בהדיא מזה, אך עי' בהל' מגילה סימן תר"צ בשעה"צ אות א' ממחצית השקל, דהשומעים צריכים לעמוד משום דשומע כעונה, ע"ש. [ועי' בה"ל סימן תפ"ט סעיף א' ד"ה ומצוה מש"כ בשם הר"ץ גיאות. וז"ל. ויש שר"ל דתלוי בחקירת החזו"א בגדר דין שומע כעונה, אם השומע נחשב כמדבר בעצמו, או רק שיוצא באמירת תבירן]. ונראה פשוט דה"נ הכא.

וראיתי להבן איש חי בהט"ו שכתב דיש בזה מנהגים חלוקים. ובשו"ת אול"צ פרק ה' תשובה א' כתב דמנהגינו לעמוד. ע"כ. ודי בזה.

מה הם עיקר התקיעות - דמיושב או דמעומד

שאלה: יש לחקור מה הם עיקר התקיעות, דבהם יוצא ידי"ח דאו', דמיושב או דמעומד.

תשובה: הנה בסברא נראה דהרי בדאו' אין פסוק או הלכה דמיושב ומעומד, וכל דין תקיעות על סדר התפילה היו רק דרבנן, וכמבואר לקמן בס' תקצ"ה (ועי' רש"י ורמב"ן פר' אמור), וא"כ פשוט הוא שיצא דאו' בתקיעות דמיושב.

אלא דאנכי הרואה להכה"ח בס"ק ה' שהביא מד' הרדב"ז, מחזיק ברכה והרב ערך השולחן, דעיקר התקיעות הם דמעומד, יעו"ש. ועיין תוס' פסחים קט"ו עמוד א' ד"ה מתקין, ובמלחמות שם, ובחזו"א שם, ודו"ק. (וכה"ג נחלקו לענין אפיקומן אם עיקר מצות מצה היו בכזית ראשון או באפיקומן). ומ"מ אפשר דודאי יצא ידי"ח דאו' דמיושב, רק דמ"מ מדרבנן עיקרו במעומד. ועיין במ"ב לקמן סימן תקצ"ב ס"ק ג' דמן התורה יצאנו ידי"ח בתקיעות דמיושב. [או דנימא דבאמת מכיון לצאת דאו' רק במעומד]. ומד' הכה"ח ס"ק ל"ט נראה דודאי יצא במיושב אף אם עיקר התקיעות במעומד.

אם בירך על שופר ונפסל

שאלה: כתב השו"ע בס' תקפ"ה סעיף ב': קודם שיתקע יברך לשמוע קול שופר ויברך שהחיינו. ובמ"ב ס"ק ד' לענין אם הביאו לו שופר אחר, חילק בין אם התחיל לתקוע, דאז א"צ לברך, לבין אם עדיין לא התחיל לתקוע, דאז צריך לברך. (ומקורו בשעה"צ אות י"ג מספר בנין עולם). [אך עי' כה"ח ס"ק ט"ו שכתב דאפי' לא התחיל לתקוע, ויש לשאול באופן שנמצא השופר פסול או שנפסל באמצע התקיעה אם צריך לברך]. האם חד דינא הוא.

תשובה: הנה לפי"ד המ"ב דכל שלא התחיל לתקוע צריך לברך, א"כ ק"ו הוא דבנמצא שהיה פסול מעיקרא צריך לברך, אך לפי"ד הכה"ח דסב"ל, נראה דסברא דאף בנמצא פסול מעיקרא א"צ לברך, כיון דהברכה לא היו על השופר, אלא על המצוה (עי' ל' הכה"ח ס"ק ל"ז).

איברא דראיתי להכה"ח ס"ק ל"ז שהביא מהפר"ח דאם נמצא פסול צריך לברך, וביאר הכה"ח טעמו, דאפשר דהתקיעות היו הפסק, ולכן כתב הכה"ח דכל זמן שלא תקע לא היו הפסק, יעו"ש. אך לענ"ד צ"ע דמנ"ל דמעשה תקיעה היו הפסק, דהרי לא דיבר (ועי' בשו"ת אול"צ פ"ה בביאורים לתשובה ז' שהאריך אם מעשה בלא דיבור היו הפסק). והיותר נכון לענ"ד דהפר"ח ס"ל דכל שלא התחיל לתקוע בשופר שבירך עליו, צריך לברך

שוב, וכסברת הבנין עולם והמ"ב, אבל להכה"ח גופיה שפסק סב"ל, אזי אף בהתחיל לתקוע, ונמצא השופר פסול, א"צ לברך שוב. כנלע"ד.

האם יצא מוציא בבקי ביחיד ובעשרה לד' השו"ע

שאלה: כתב הרמ"א, שאין חילוק בין אם מברך לעצמו, או שכבר יצא ומברך להוציא אחרים, אפי"ה התוקע מברך שתי ברכות הנו'. ובמ"ב ס"ק ה' הביא מהאחרונים שבאופן שכבר יצא, עדיף שהשומעים יברכו. אולם אם השומעים הם עשרה, כתב השעה"צ אות ט"ו בשם מטה אפרים דבזה אפי' יודעים בעצמם לברך, אחד מברך והשאר יוצאים, כדי שלא לחלק בין ציבור לציבור. וצ"ע מהי ד' מרן השו"ע בכל זה.

תשובה: הנה ד' השו"ע בס' רע"ג סעיף ד' דיצא אינו מוציא לבק, אמנם ד' המ"ב כאן דאין למחות בנוהגין לשמוע הברכות מהתוקע כיון שכן עיקר מדינא, ואמנם הכה"ח בס"ק כ"א תמה על המ"ב שכתב נגד השו"ע, אך עיין בבה"ל סי' רע"ג ס"ד דאדברה הניח ד' השו"ע בקושיא, וס"ל דלמעשה יצא מוציא לבק, וכ"כ בבה"ל סי' ק"צ ס"ד דד' השו"ע בס' רע"ג דחויין מהלכה, ולפי כ"ז נראה די"ל דזוקא לד' המ"ב הוא דמקילינן בעשרה משום הסברא דלא פלוג, אבל לד' השו"ע דמדינא יצא אינו מוציא לבק, אין לחלק בין עשרה לאין עשרה [ורק היכא דידוע שיש שם אינו בקי, י"ל סברא דמתוך שמוציא לאינו בקי יוציא לבק, ואכ"מ]. אך עי' באול"צ פ"ה תשובה ג' שכתב בהדיא דבעשרה מוציא אף לבק, ומכח ס' לא פלוג. יעו"ש. ולענ"ד אם קבלה היא נקבל.

וחו"ר בית ההוראה כתבו בזה וז"ל: לכאז' לסברת השו"ע דמי שיצא לכתחילה לא יוציא, אינו רק לענין הברכה אלא גם בתקיעה, א"כ לכתחילה יש לחזור אחר ש"ץ שעדיין לא יצא בעצמו. ע"כ. [ולענ"ד אפשר דתקיעת שופר שאני דעיקר המצוה תליא בשמיעה, ועי' ג"כ להרמ"א בסימן תקפ"ט סעיף ו' דאיש שיצא מוציא אשה בתקיעת שופה, ואף שאין בה דין ערבות במצוה זו. ואכמ"ל].

מי ששמע תשר"ת ולא בירך

שאלה: יש להסתפק במי ששמע תשר"ת ג"כ ולא בירך, האם יוכל לברך על המשך התקיעות בתש"ת ותר"ת.

תשובה: נלע"ד דכיון דעושים שלשים קולות מספק מהו התרועה, כדכתב בשו"ע לקמן סימן תק"צ סעיף ב', א"כ לענין ברכה י"ל זיל לאידך גיסא, דילמא יצא כבר בתשר"ת ג"פ. ועי' ג"כ בבה"ל סימן תקצ"ג סעיף ד' דאינו יכול לברך אא"כ שומע כל הסדרים. [ועי' ג"כ בשו"ת אול"צ פרק ה' תשובה י"ט]. אך י"ל דכאן שאני ששומע בפועל את כל הסדרים, ומה גם שיש לצרף הש"י דאפשר לברך בדיעבד לאחר המצוה, וכן הסוברים דכל הסדרים אמת, ולענ"ד עדיין י"ל דסב"ל. אלא דמדא' הכה"ח ס"ק ל"ט מתבאר דכל שלא שמע הל' קולות, יכול לברך, יעושה", ולענ"ד יש מקום עיון הרבה בזה.

וחו"ר בית ההוראה כתבו ע"ז: זה לא גרע ממי שנטל לולב בלא ברכה, וכל שיש לפניו נענועים יכול לברך, וה"נ הכא כיון דתיקנו לתקוע תש"ת תר"ת יכול לברך. וכעין זה עיין שו"ת סבא קדישא לענין ברכת על אכילת מצה, דאם עדיין לא אכל אפיקומן יכול לברך. [לענ"ד הדבר תלוי אם היו תקנה בתורת ודאי או בתורת ספק].

אם נזכר בבין השמשות שלא תקע

שאלה: כתב במ"ב ס' תקפ"ה ס"ק ה' דמי שנסתפק לו אם שמע קול שופה, ביום ראשון תוקע ואינו מברך, וביו"ט שני א"צ אף לתקוע, משום דספק דרבנן לקולא. ויש לעיין לפי"ז אם נזכר בבין השמשות דיו"ט ראשון או שני מה דינו לענין תקיעה וברכה.

תשובה: הנה עי' במ"ב לקמן סימן תרנ"ב ס"ק ב' לענין נטילת לולב, דאם נזכר בבין השמשות ביו"ט ראשון נוטל בלא ברכה, ובשאר ימים מדינא א"צ ליטול, משום דספק דרבנן לקולא. ומ"מ נכון שיטול בביהש"מ משום דליכא טירחא. וא"כ נראה פשוט דה"נ דכוותה, ביו"ט ראשון תוקע בלא ברכה, וביו"ט שני א"צ לתקוע. [ואפשר דהכא ג"כ חשיב טירחא]. ומיהו אפשר דביה"ש שידן דלר' יוסי אכתי היו יום, עי' בסוגיא דשבת דף ל"ה, ובאורן בכמה דוכתי, א"כ לא חשיב ספק גמור. ואכמ"ל בזה. וע"ע במ"ב לקמן סימן ת"ר סק"ז. [ועי' בשו"ת אול"צ פ"ה תשובה ד' שהחמיר אף בספק תקע ביום שני, יעו"ש באורך. ולענ"ד אין ד' ז"ל כדאים להחמיר בזה, דמה שהוכיח מהא דתוקעים ל' קולות ביום שני, ואף דל' קולות היו מתורת ספק, י"ל פשוט משום דהי מינייהו מפקת, וכיון דמבואר בהדיא בהר"ן דביהש"מ דשאר ימים א"צ ליטול, ה"נ הכא לענין שופר].

המנהג להקרות את התקיעות

שאלה: כתב הרמ"א בס' תקפ"ה סעיף ד', שנוהגין להקרות לפני התוקע סדר התקיעות מלה במלה [ועי' במ"ב ס"ק י"ח ושעה"צ ל"א לענין להקרות תקיעה ראשונה]. וצ"ע האם יש מנהג כזה להקרות אף אצל בני ספרד.

תשובה: הנה מרן לא כתב כלל מדין זה, וגם אצל בני ספרד לא ראיתי כ"כ שיהגו בזה. אולם עי' בא"ח הלכה ט"ז שכתב דיקרא לו [ואף תקיעה ראשונה]. ואולי נהגו כן במקומו דרבינו הבא"ח (ועי' כה"ח סימן תקפ"א ס"ק ל"ט, דאם התוקע אינו יודע הכונות יכיון המקרא, וא"כ מטעם זה יש מקום להנהיג כן היכא דהמקרא יודע לכיון).

האם מותר ליטול שכר על התקיעות לד' השו"ע והמנהג למעשה

שאלה: כתב השו"ע בסימן תקפ"ה סעיף ה': הנוטל שכר לתקוע שופר בראש השנה, או כדי להתפלל, או לתרגם בשבתות וימים טובים, אינו רואה מאותו שכר סימן ברכה. ובמ"ב ס"ק י"ט ציין לעיין בסימן ש"ו סעיף ה' ובמ"ב שם.

והנה בשו"ע שם כתב: אסור לשכור חזנים להתפלל בשבת, ויש מי שמתיר. וא"כ לפי הכלל דסתם ויש הלכה כסתם, נמצא ד' השו"ע לאסור בזה. ואילו

כאן כתב השו"ע רק דאינו רואה סימן ברכה. ועל כן צ"ע מהי ד' השו"ע בדין זה, ומה ההלכה והמנהג למעשה בזה.

תשובה: הנה בד' מרן י"ל דאף דכתב כאן אינו רואה סימן ברכה אפשר דאית ביה נמי איסורא (ועי' ברכ"י שהאריך בזה), אך המעיין בד' הב"י כאן נראה בהדיא דס"ל דליכא איסורא, ואכמ"ל בזה, וצ"ל דלמעשה מרן חזר בו, או שראה המנהג להקל בזה, וכ"פ בשו"ת אור לציון פרק ה' תשובה ח'.

אם שמע תקיעות בשופר שאינו של איל או שאינו כפוף האם יש הידור לשמוע שוב

שאלה: כתב השו"ע בסימן תקפ"ו: שופר של ר"ה מצותו בשל איל וכפוף, ובדיעבד כל השופרות כשרים בין פשוטים בין כפופים, ומצוה בכפופים יותר מבפשוטים וכו'.

ויש לעיין באופן ששמע תקיעה משופר שאינו של איל, או שופר פשוט, ועתה נודמן לו לשמוע או לתקוע בשופר של איל או שופר כפוף, האם יש בזה ענין והידור לשמוע או לתקוע שוב, או דנימא שאחרי שכבר יצא ידי"ח תו לית לן בה.

תשובה: הנה היכא דשמע שופר שאינו כפוף, נראה דמלבד די"ל דאין ענין לתקוע, כיון שכבר יצא ידי"ח, ויש בזה אריכות בכמה דוכתי אם שייך קיום דלכתחילה לאחר שכבר יצא ידי"ח המצוה, אך כאן נראה דחמיר טפי משום חשש תקיעה שלא לצורך, עי' רמ"א סימן תקצ"ו (אך כשרק שומע לית לן בה). ומיהו בתקע בשופר שאינו של איל, נראה דשפיר יתקע שוב כדי לצאת ידי"ח הרמב"ם דשופר של איל הוי לעיכובא (עי' ב"י ושעה"צ אות ט' ואול"צ פרק ה' תשובה ט'). ועי' כה"ג בד' המ"ב בסימן זה דחזי' דאף דיצא לרוב הפוסקים, מ"מ נכון שיתקע שוב לצאת ידי"ח מקצת פוסקים (עי' ס"ק י"ח ועוד הרבה).

המודר הנאה משופר כמה תקיעות יכול לשמוע

שאלה: כתב השו"ע בסימן תקפ"ו סעיף ה': המודר הנאה משופר, אדם אחר תוקע בו, וזה יוצא ידי"ח. והטעם, משום מצות לאו ליהנות ניתנו. עי' במ"ב ס"ק כ"ב. וצ"ע האם יכול לתקוע כל המאה קולות, או רק ל' קולות.

תשובה: נראה פשוט דכיון דהכל מצוה ואף דלא הוי דאו', מ"מ גם למצוה דרבנן הרי אמרי' מלל"ג, כיון דאין זה גדר עשה דוחה לית", אלא דלא חשיב הנאה. ומש"כ במ"ב כאן, דיתקע רק הל' קולות (כביאור הכה"ח בס"ק מ'), הרי זה קאי על ד' השו"ע דהוא עצמו לא יתקע, ומשום דחוששים שגופו נהנה, ובזה דוקא בשעת הדחק דשרינן ליה לתקוע, לא יתקע אלא הל' קולות. וכז"י פשוט וברור. [וכ"כ בכה"ח סימן תקפ"ט ס"ק ל"ז בשם מטה יהודה, דמדסתם השו"ע משמע אפילו תקיעות שאינן אלא מדרבנן תוקע לן].

תקע בב' שופרות מה דינו

שאלה: כתב השו"ע בסימן תקפ"ו סעיף כ': נתן שופר לתוך שופר, אם הפנימי עודף וכו', כשה. ומבואר כאן פסול דב' שופרות. ויש לחקור באופן שתקע בב' שופרות כל א' בפני עצמו באותו זמן, האם יש בזה פסול.

תשובה: נראה פשוט דאף דכשנתן שופר בתוך שופר לא תלוי אם יהיב דעתיה לקול א', עי' כה"ח ס"ק קכ"ח, התם הטעם משום דיש כאן ב' שופרות בעצם, אבל הכא דכל שופר לחודיה קאי, פשוט דכל דיהיב דעתיה רק לקול אחד (עי' לקמן ס' תקפ"ח בדין תרי קלי לא משתמעין) שפיר דמי, דלא חשיב לדידיה ב' שופרות כלל. וזה פשוט. אלא שחור"ר בית ההוראה שליס"א כתבו ע"ז: אין זה פשוט, עי' בדרשה להרמב"ן.

מי שתיקן שופר ביו"ט האם מותר לתקוע בו

שאלה: כתב השו"ע בסימן תקפ"ו סעיף כ"א: שופר של ר"ה אין מחללין עליו יו"ט אפילו בדבר שיש בו משום שבות וכו'. ובמ"ב ס"ק פ"ד, דאסור אף לחתוך השופר כדי לתקנו עיי"ש.

ויש לדון באופן שחתך ותיקן שופר באיסור דאו' או דרבנן, האם יכול לתקוע בו.

תשובה: הנה ראיתי להכה"ח בס"ק קמ"ג שהביא מהגהות פורת יוסף על הש"ס דאם חתכו בדבר שהוא משום לא תעשה, גם בדיעבד אסור לתקוע בו. אך לענ"ד ד"ז תלוי בדין מעשה שבת, אם בשוגג או במזיד, עי' רס"י ש"ח, ואף להסוברים דבמזיד אסור לאחרים, ובשוגג בו ביום, הרי חזי' הכא בסעיף כ"ב דאם גוי הביא שופר מחוץ לתחום, מותר לתקוע בו, כיון דמצוה לא חשיב הנאה, וכ"כ השו"ע לקמן בסימן תרנ"ה לענין גוי שהביא לולב לישראל מחוץ לתחום, וה"נ הכא.

וחו"ר בית ההוראה שליס"א הוסיפו ע"ז: ויש בזה גם משום מוקצה וכמו שמבואר להלן בגי' שעשה שופר. [אולם היכא שיש כבר שופר רק שאינו מתוקן כראוי, בזה שפיר לא הוי מוקצה].

מי שתיקן שופר ביו"ט ותקע בו האם יצא

שאלה: את"ל דאסור לתקוע בו, יש לדון אם עבר ותקע בו, האם יצא ידי"ח.

תשובה: נ"ל דבזה פשוט דאם תקע בו יצא ידי"ח, דאף את"ל דתקע באיסור, הרי מבואר לעיל בסעיף ב' דגול שופר ותקע בו יצא, ומשום דאין גול בקול, ומצות שופר בשמיעה תליא, אלא דמצד סברא זו י"ל דהכא את"ל דאסור אז הוי האיסור בהשמיעה גופא, אך עדיין נראה דדומה לקורע בשבת דיצא ידי"ח קריעה, עי' ירושלמי שבת ר"פ האורג, ומדמי לה להוציא מזה ברה"ר דיצא, וה"נ הכא. אך עוד יש לפלפל בזה, ומ"מ נלע"ד העיקר כמש"כ.

אם עשה גוי שופר ביו"ט

שאלה: כתב השו"ע בסימן תקפ"ו סעיף כ"ד: אם עשה גוי שופר ביו"ט מותר לתקוע בו, וביאר במ"ב שמדובר שעשה הגוי מקרן של עצמו, דאין

מוקצה בשל גוי, אבל בשל ישראל אסור לתקוע בו, דהא הוי מוקצה ונולד, ומ"מ אם אין לו שופר אחר כלל יש לסמוך על הסוברים דמתירין נולד ביו"ט.

ויש לשאל האם אף דין זה דיש לסמוך על המתירין נולד ביו"ט הוא אף לד' השו"ע בסי' תצ"ה, דיש מוקצה ונולד ביו"ט.

תשובה: לכאו' היה נ"ל דלד' השו"ע דנולד אסור ביו"ט א"כ יש להחמיר אף בשעת הדחק, אך עי' כה"ח ס"ק קנ"ג בשם מטה יהודה דמתבאר להקל על פי המבואר בסימן שכ"ה גבי פת שאפאו גוי, דנולד דגמרו בידי אדם סמכינן בשעת הדחק להקל בזה יעו"ש.

התוקע במקום שיש הדי קול

שאלה: כתב השו"ע בסימן תקפ"ז: התוקע בתוך הבור או בתוך המערה, אותם העומדים בתוך המערה יצאו, והעומדים בחוץ, אם קול שופר שמעו

בירור הלכה

האכילה לפני מצוות תקיעת שופר

כשם שמפסיקין לקר"ש כך מפסיקין לקריאת מגילה ולקריאת ההלל ולתקיעת שופר ולנטילת לולב ולכל מצות האמורות בתורה, עכ"ל [תוספתא שבת פ"א ה"ד].

במג"א [סי' תרצ"ב סק"ז] כתב וז"ל, בתוספתא דשבת [פ"א ה"ד] כתב דמגילה דמי ללולב ושופר וקר"ש [שאסור לאכול לפני המצוה], עכ"ל, וכפי הנראה שהמג"א פי' התוספתא לענין דין הפסק באכילה לקיום המצוה.

מקור הלכה זו שיש איסור אכילה לפני קיום המצוה, מצינו במשנה דסוכה [דף לח.]. מי שבא בדרך ולא היה בידו לולב ליטול, לכשיכנס לביתו יטול על שולחנו, וצריך להפסיק באמצע אכילתו, הרי שיש איסור אכילה לפני מצות נטילת לולב, ואף אם התחיל לאכול צריך להפסיק, וכן מצינו בשבת [דף טו:] לענין תפילת המנחה שאסור לאכול לפני תפילת המנחה, אלא ששם אמרו שאם התחיל אין מפסיקין, כדלקמן.

בסוכה שם מבואר כזאת, דיש חילוק בין מצוה דאורייתא [לולב ביו"ט ראשון] לבין מצוה דרבנן [לולב כל ז'], דבמצוה דאורייתא אם התחיל באיסור מפסיק לאכול, ואילו במצוה דרבנן אף אם התחיל באיסור אינו מפסיק, והביאור בזה י"ל דבאיסור דאורייתא יש איסור בעצם האכילה, וע"כ מפסיק, ואילו באיסור דרבנן האיסור הוא רק בקביעת הסעודה, וכיון שהתחיל לאכול וקבע סעודתו עבר על האיסור, ותו לא מידי.

אלא דלפי"ז עלינו לחקור בטעם שמפסיקין באמצע אכילתו לקיום מצות קריאת ההלל, והרי קריאת הלל אינה מצוה מן התורה, ויש לדון במה שנחלקו רבוותא קמאי ובתראי האם חובת ההלל ב"ח ימים שהיחיד גומר בהם את ההלל עיקרם מדברי קבלה [פסחים קיז.], יעוין בר"מ [פ"ג תנוכה ה"ו] שכתב שחיובו מדברי סופרים, והראב"ד השיג שיש בהם עשה מדברי קבלה, והובא בטו"א מגילה [דף כא. ד"ה דבר.]. ודכוותה יש לחקור בטעם שמפסיקין לקריאת המגילה, ואף בזה עלינו לדון במה שנחלקו רבוותא קמאי האם חובת קריאת מגילה מדברי קבלה.

ומעתה באנו לפלוגתת רבוותא קמאי ובתראי בגדר חובת דברי קבלה האם דינם כדאורייתא או כדרבנן.

אכן בנו"כ התוספתא פי' באופן אחר לגמרי, דמיירי במי שעוסק בתורה שהוא צריך להפסיק לקיום כל המצוות כולם, וכאותה דתנן בשבת [דף טו:] דמפסיקין לקריאת שמע ואין מפסיקין לתפילה, ופירשוהו בשבת [דף יא.] שמפסיקין בתורה לקיים כל המצוות, ומי שתורתו אומנתו אין צריך להפסיק לתפילה [דרבנן] רק לקר"ש [שהיא מדאורייתא], וה"נ כוונת התוספתא שצריך להפסיק מתורתו כדי לקיים מצות תקיעת שופר.

אלא דבאמת לפי פירושם עלינו לחקור למה צריך להפסיק מתורתו לקיום מצות קריאת הלל, הרי קריאת הלל אינה אלא מדרבנן, והרי ברש"י שבת [דף יא. ד"ה חברים] כתב לבאר הטעם שמי שתורתו אומנתו מפסיק לקר"ש ולא לתפילה, דהוא לפי דתפילה דרבנן וקר"ש דאורייתא, ומעתה עלינו לדון שוב בקריאת ההלל ובקריאת מגילה.

[ובירושלמי שם בברכות פי' בטעם מה שהעוסקים בתורה מפסיקין לקר"ש ואין מפסיקין לתפילה ג' טעמים חלוקים, א. לר' אחא קר"ש דבר תורה ותפילה אינה דבר תורה, ב. לר' בא קר"ש זמנה קבוע ותפילה אין זמנה קבוע, ג. לר' יוסי ק"ש אינה צריכה כוונה (אלא בג' פסוקי') ותפילה צריכה כוונה, ע"כ, ובעניני שבועות (עניני רשב"י) הארכתי בזה טובא, ולפי"ז ניחא היטב מה שמפסיקין לכל המצוות שמדבריהם].

ומעתה לדברי המג"א יש לנו תוספתא מפורשת שאסור לאכול לפני תקיעת שופר, ולדברי כל נו"כ התוספתא אין מקור מפורש לזה.

יצאו, ואם קול הברה שמעו לא יצאו. וכן התוקע לתוך חבית גדולה וכיו"ב, אם קול שופר שמע יצא, ואם קול הברה שמע לא יצא.

ויש לדון במי שתוקע בתוך בית ריק, שבדרך כלל נשמע הדי קולו, האם נחשב בגדר קול הברה שאינו יוצא ידי"ח.

תשובה: הנה הדבר צריך בדיקה אם זה הוי קול הברה, דאפשר שזה קול חוזה, והיינו דבתחילה שומע תקיעה, ורק אח"כ חוזר הקול עוד הפעם. וחז"ר בית ההוראה כתבו ע"ז: לא גרע מהעומד בבור שיצא, וכן העומד בבית יצא.

חרש שאינו שומע האם מקיים מצוה בתקיעה

שאלה: כתב השו"ע בסימן תקפ"ז סעיף ב': אם התחיל לתקוע בבור, ועלה חוץ לבור, וגמרה, יצא, שכל מה ששמע בין בפינים בין בחוץ היה קול שופר. ועי' בשע"ח צ אות י"ד דמסעיף זה מבואר דדינא דקול הברה שייך אפילו

ובשו"ת התעוררות תשובה [ח"א סי' רכ"ה] כתב דבפשוטו אסור לאכול לפני תק"ש כדין לולב, אכן אחר שראה שרבים אינם נוהרים בזה, וכהיתר גמור להם, נתעורר שבאמת יש להתפלא שלא נזכר איסור זה לאוכל לפני תק"ש, ולכן כתב לחדש טעם לפטור, דאם לא באו עדים עד לאחר חצות הרי באמת אין עליהם מצוות שופר כלל, ולא נאסרו באכילה קודם, וא"כ אף עתה ידיענין בקביעא דירחא לא אסור כן, וצ"ע.

אכן שוב כתב בהתעוררות תשובה [ח"ב סי' י"ט] שמצא מפורש בדברי הריטב"א שם שאסור לאוכל לפני תקיעת שופר, ואם התחיל [ביו"ט ראשון דהוה מדאורייתא] צריך להפסיק דומיא דלולב ביו"ט ראשון שהוא מדאורייתא שצריך להפסיק. וכן כתבו לדינא גם חת"ס [יו"ד סי' ז'] דאסור לאכול לפני תק"ש, וכן הגרע"א [פסקים ותקנות סי' כ' סק"ב במעשה שהיה חוליע יעו"יש], וכן פסק בשערי תשובה [סי' תקפ"ד סק"ג].

האכילה והטעימה לפני א. מצוות דאורייתא ב. מצוות דרבנן

א. שופר ב. לולב ג. מגילה ד. מנחה ה. מוסף ו. קידוש

בברכות [דף כח:] אמר ריב"ל דאסור לטעום כלום קודם תפילת המוספין, וכן אמר ר"ה שם דאסור לטעום כלום קודם שיתפלל מנחה, ומסיק דאין הלכה כוותייהו, ונחלקו הראשונים, דברא"ש ברכות פ"ד סי' י"א פסק דאף סעודה מותר, וכן פסק בב"ח מעיקר הדין ע"ש, אכן ברבינו יונה כתב דדוקא לענין טעימה לא קי"ל כמותן, אך אכילת סעודה קבועה אסורה, וכ"פ בר"מ [פ"ו תפילה ה"ד] ובשו"ע [סי' רפ"ו ס"ג].

ולענין טעימה לפני מצוות מצינו מבוכה, דבמג"א סי' תרנ"ב סק"ד כתב דמשמע דטעימה מותרת לפני נטילת לולב, וכתב דבתוס' סוכה [דף מו: ד"ה אתרוג] משמע דאסור, שהקשו היאך אכל ר"ח אתרוג לפני נטילת לולב, ולא תירצו דטעימה שריא, משמע דאסור, ודחה דלשון מטביל משמע שאכל בסעודה, והניח בצ"ע, ומסתימת דברי המג"א נראה שהכרעתו דטעימה מותרת, אלא שדן בדעת התוס' והניח דבריהם בצ"ע.

ובאליה רבה [שם סק"ד] דחה תירוצו של המג"א [דלשון מטביל היינו בסעודה] וז"ל, ולענ"ד לא משמע הכי בפסחים [דף קז.]. דקאמר לא יאכל סמוך למנחה אבל מטביל וכו', ובסוכה [דף לו: פרש"י ד"ה ונפיק] והא דנקט 'מטביל' שכל מאכלם היה ע"י טיבול הוא, וכ"מ בחולין [דף מו.], עכ"ל, ובבית יצחק [יו"ד ח"ב קו"א סי' י"ח] הביא דהא"ר נחלק על המג"א וס"ל דאף טעימה אסורה [ועמחה"ש שתי קו' המג"א באופ"א].

וכן העלה בחיי אדם [מועדים כלל קמ"ח סט"ז] דאסור לאכול לפני נטילת לולב, ומי שאינו חלוש יחמיר גם בטעימה, [ובמג"א שם כתב דגם המחמיר לא יחמיר עד חצות משום איסור תענית], וכ"כ בביכורי יעקב [סי' תרנ"ב סק"ה] דאין להקל בזה אם לא לצורך גדול, כמש"כ במג"א [סי' תרצ"ב] לענין מגילה, עכ"ל, וכן הכריע במ"ב [סק"ז] כדעת הביכורי יעקב והחיי אדם, [וזה לכאורה דלא כסתימת דברי המג"א בלולב דשרי].

ובמג"א [סי' רל"ה סק"ד] כתב דלשון הראשונים והטור משמע שמותר 'לטעום' לפני קר"ש של ערבית, ורק 'אכילה' אסורה, אכן בתרוה"ד [סי' ק"ט] משמע דאף טעימה אסורה, וכתב במג"א דאפשר שהוא משום דקר"ש דאורייתא, ולדינא כתב דאין להחמיר בטעימה, וכ"כ במ"ב [סקט"ז], [ולא התנו דמותו רק לצורך גדול], ולפי"ז לפני שופר ולולב [גם ביו"ט ראשון שהוא מה"ת] לדעת המג"א והמ"ב אי"צ להחמיר בטעימה.

ובה"ל מגילה כתב בשו"ע [סי' תרצ"ב ס"ד] דאין לאכול לפני קריאת המגילה, ובמג"א [סק"ז] כתב דמשמע דטעימה מותרת, וכמו לפני מנחה דטעימה שריא. וסיים דמ"מ אין להקל אלא לצורך גדול,

לענין התוקע בעצמו, והטעם הוא, משום שמצות שופר הוא השמיעה ולא התקיעה, וכמש"כ הרא"ש בפרק ד' סימן ה'. וכ"כ במ"ב לעיל סימן תקפ"ה ס"ק ד', דלכן מברכין לשמוע קול שופר, ולא לתקוע.

ויש לחקור באופן שאינו יכול לשמוע, אם נימא דאיכא עכ"פ מצוה שיתקע.

תשובה: הנה בפשוטו המצוה הוי רק השמיעה, אלא שכבר נודע קו' השאג"א [סי' ו'] וס' יום תרועה (ר"ה כ"ט) דא"כ אמאי חש"ו אינו מוציא אחרים ידי"ה, והשאג"א הוכיח מזה דאיכא נמי מצוה בהתקיעה, אך כבר ידוע לדחות ד' השאג"א, דלעולם המצוה הוי רק בהשמיעה וכל' הרמב"ם, וכ"ה בשו"ת מהר"ם אלשקאר, ומ"מ חש"ו אינו מוציא כיון דבעי' תקיעה של מצוה, ובאופן דלפי"ז דאי חרש שאינו שומע אין שום דין שיתקע, אך אף לפי"ד השאג"א, נראה דודאי אין התקיעה מצוה נפרדת, אלא הוי חלק ממצות שופר שמורכבת מתקיעה ושמיעה, ולכן כל שאינו יכול לשמוע א"צ אף לתקוע. ודוק.

הרה"ג מרדכי קרליבך שליט"א רו"ח "תורת רפאל" - אהבת שלום

ובתוספתא דשבת [פ"א ה"ד] כתב דמגילה דמי ללולב ושופר וקר"ש, עכ"ל, וצ"ב למה החמיר כשאין צורך גדול, והרי לענין הלכות לולב נראה מדבריו להקל וכו"ל, ואולי משום שהחמירו במגילה יותר ממצוה של תורה.

ובביכורי יעקב נראה דביו"ט שני דר"ה לכו"ע אי"צ להחמיר בטעימה, שהרי התרוה"ד הוא זה שהחמיר בטעימה לפני קר"ש ולפני מגילה, וכתב המג"א שהחמיר לפי דהוה מה"ת, ומגילה כדין תורה, וא"כ ביו"ט שני שאין התקיעות אלא מדרבנן אין להחמיר, אכן למש"נ הרי דעת הא"ר בדעת התוס' דטעימה אסורה, והתם ביו"ט שני דסוכה מיירי [שאתרוג החסר כשר], וכן נראה מסתימת דברי האחרונים שאסרו דאף ביו"ט שני.

אמנם, הנה בבית מאיר [סי' תרנ"ב] כתב דכל מקום דקי"ל אם התחיל לאכול מפסיקין בזה אף טעימה אסורה, באופן דלפי"ז נמצא דביו"ט ראשון דמצות לולב ושופר מה"ת אף טעימה אסורה, כמפורש בסוכה שם דבמצוה דאורייתא אם התחיל לאכול צריך להפסיק, ומאיך ביו"ט שני שאין מצות לולב ושופר אלא מדרבנן [דבזה קי"ל בסוכה שם] שאם התחיל אינו מפסיק, בזה טעימה מותרת כהכרעת הפוסקים.

ונמצא מכל זה כזאת, דסעודה קבועה לפני שופר ולולב לכו"ע אסור, ולענין טעימה נחלקו, לדעת התירוה"ד יש להחמיר ביו"ט ראשון שהוא מה"ת, והמג"א התיר, והמ"ב הכריע כדעת הביכור"י והחיי אסור דאין להתיר אלא לצורך גדול, ומדבריהם נראה דגם ביו"ט שני יש להחמיר וכמש"נ, ולענין מגילה אף המג"א לא התיר אלא לצורך גדול, ולענין קר"ש אף שהוא דאורייתא הקילו המג"א והמ"ב ולא הזכירו להחמיר כלל.

ובבית יצחק [יו"ד ח"ב בקו"א סי' י"ח] הביא שי"א שמותר לאכול בר"ה לפני קידוש, דמאחר שאסור לאכול סעודה לפני תקיעת שופר עדיין לא הגיע זמן סעודה וקידוש, [שכן איסור אכילה קודם קידוש ליתא אלא אלא משעה שהגיע זמנו], ודחה בבית יצחק דהלא בלא"ה אסור לאכול סעודה לפני מוסף, ועכ"ז בבא לאכול צריך לקדש, ומשום שיש ב' איסורין [לפני מוסף ושופר] אין סברא להתיר יותר, עכ"ד.

ולמש"נ יש לקיים דברי י"א אלו בשופי, דמשום לפני מוסף שפיר יכול לאכול כזית [עד כביצה ועוד], אך לפני שופר אף טעימה אסורה, וא"כ אף שהותר לצורך גדול מ"מ אין זה נחשב כזמן סעודה ולא זמן קידוש.

במג"א [סי' רל"ה סק"ד] הקשה למה בקידוש החמירו אף בטעימה [פסחים קד.], ותירץ דזמנם בתחלת הלילה בכניסתו וביציאתו, והביאו הגר"ו [סי' רע"א ס"ט] וז"ל, בכל המצות הקבוע להם זמן לא אסרו אלא לקבוע סעודה משהגיע זמנו, שמא ימשך בסעודה ויעבור הזמן, אבל טעימה בעלמא אין לחוש, מ"מ בקידוש ובהבדלה החמירו יותר לפי שעיקר מצותן הוא בתחלת זמנם, דהיינו סמוך לכניסת השבת ויציאתה.

ובעניני שבת הארכתי, דהאיסור לאכול לפני קידוש אינו שייך כלל להאיסור לאכול לפני מצוות, ואך שדין מסוים ומיוחד הוא בקידוש, שמצות הקריאה עם עונג שבת במאמר אחד, שכל עונג שבת יהא בקריאה תחילה, כבוד השבת מתקיימת בכך שמקדש השבת לפני שמתענג עליה, ואשר לכן נראה דחלוקים המה לענין טעימה, דבכל המצוות שאיסורן שמא ימשך הקילו בטעימה, אך בשבת אין מקום להתיר טעימה.

וביותר מזה נראה דלענין קידוש אין מקום לאסור כלל משום האיסור הכללי לאכול לפני מצוה, והוא עפי"ד תוס' בסוכה [דף לח. ד"ה מאי] שהקשו למה לדעת ר' יוסי אין מפסיקין באמצע סעודה כדי לקדש, ומ"ש מכל מצוות דאורייתא שצריך להפסיק באמצע סעודתו, ותירצו דכל האיסור לאכול לפני מצוה הוא שמא יתעצל

ובמ"ב [סי' רל"ה סק"ח] כ' וז"ל, אם ביקש מאחד שיזכירו להתפלל ליכא איסורא להתחיל לאכול אפילו כשכבר הגיע זמן ק"ש, עכ"ד, הרי להדיא דמהני שומר אף לענין מילי דאו', וכ"כ במ"ב [סי' תרס"ח סק"ג].

ובהגהות חת"ס [או"ח סי' תרנ"ב ס"ב] כתב וז"ל, אם מצפה שיביאו לו לולב, מותר לו לאכול, דהרי יש לו מי שיזכירו שלא ישכח, היינו אותו שיבוא לו הלולב, עכ"ל. והוסיף בשער הציון [סק"ז] וז"ל, וכ"ש אם הולך בעצמו למקום שיש בו לולב, ובאליה רבה משמע דמ"מ נכון להמתין בכ"ז לכתחילה עד חצות, ולענין טעימה בודאי אין להחמיר בכ"ז, דהיינו שיוכל לטעום תיכף אחר התפלה אפילו ביום א', עכ"ל.

הרי לנו הוראת המ"ב דלענין טעימה [עד כביצה] אין להחמיר כלל במקום שומר אף ביו"ט ראשון [אף שהח"ח עצמו לא אכל לפני תקיעות כנ"ל כפי שהבאתי בזה לעיל עדות], ואף לפני קר"ש שמצוותו מדאורייתא וכמש"נ לעיל, ויעוין עוד באליה רבה [סי' תל"א סק"ח] לענין איסור אכילה לפני בדיקת חמץ וז"ל, כתב בנחלת צבי [סק"א], נ"ל שאם אמר לחבירו שיזכיר לו הבדיקה כשתחשיך מותר ללמוד [לפני בדיקת חמץ].

ודנו רבוותא שכשם דמהני שומר גברא כן מהני גם העמדת שעון מעורר, ואך שאין אין מוחלט לו שזה יזכירו ענין המצוה, הרי יכול לכתוב על דף ולהניחו בצד השעון ענין המצוה, ושפיר אפשר לסמוך על זה.

אמנם לאו מילתא דפשיטא היא דמהני שומר וקריאת השמש, דהנה הגרע"א בהגהותיו [סי' רל"ב] צ"ין למש"כ בסוף ספר באר שבע [לחתנו] שהשיג על דברי האגודה והרמ"א הנ"ל [דמהני קריאת השמש לאכול לפני מנחה] מהירושלמי בביצה [פ"ה ה"ב] דאף בזמן המשנה והש"ס היו רגילין בקריאת השמש, ועכ"ז תנן דאסור לאכול לפני מנחה, וכן הביא בשעה"צ [סקכ"ו] בשם הגרע"א שיש מדקדקין שאין סומכין על שומר.

ובמ"ב [סי' תרצ"ב סקט"ז] נראה לדינא שאדם בריא אין לו לסמוך על שומר וז"ל, אם הוא אדם חלוש והשהייה יזיק לבריאותו ויכול לבוא לידי חולי וטעימה מעט אינו מספיק לו, נראה דשרי לאכול, אך יבקש מאחד שיזכירו לקרוא את המגילה אחר אכילתו, ע"כ, ובשעה"צ [סקכ"ט] מפורש דכל מה דמהני שומר הוא רק בחלוש שיוכל לבא לידי חולי, עכ"ד, וזה סותר למש"כ המ"ב לענין סמוך למנחה דמהני שומר.

[עוד ראיתי לתמוה בזה, דהנה במ"ב [סי' רל"ב סקכ"ח] כתב דכל דברי האגודה דקריאת השמש מהני היינו רק באם דרכו להתפלל בציבור, אך אם מתפלל ביחידות לא מהני, ותמוה מה גרע זה מכל שומר, ונמצא דהמ"ב סותר דברי עצמו הנ"ל דמהני שומר, וצע"ג, והנראה ליישב דרק לענין קריאת השמש הוא שכתב במ"ב כן, והיינו משום דכל שאינו דרכו לילך בציבור אינו מתייחס כלל לקריאת השמש, והוא מושכל].

עוד דנו האחרונים האם סומכין על השומר וקריאת השמש לאכול אחר שהגיע זמן המצוה, דהאגודה הרי מיירי סמוך למנחה, וכן דקדק באגרו"מ [ח"ד סי' צ"ט] בדעת המג"א לענין קריאת השמש לספירת העומר שלא כתב להתיר אלא לאכול קודם הזמן, וראיתי בקונטרס פעמי יעקב מכף החיים [סי' תפ"ט סקכ"ג] שהמעמיד שומר לספור ספיה"ע אין להחמיר לאכול קודם הזמן, דמבואר דאחר שהגיע הזמן אין להקל בשומר.

אכן הרי במ"ב [סי' רל"ה] מפורש דאף אחר שהגיע זמן קר"ש מהני שומר, וכן מבואר בחת"ס הנ"ל לענין לולב דאף לאחר שהגיע הזמן, [ובקונטרס הנ"ל תי' כוונת המג"א דקריאת השמש לספיה"ע היתה בזמן].

ויעוין בספר ישועות חכמה [סי' ע' ס"ב] שנקט דלא מהני שומר לענין איסור אכילה לפני מעריב, ובחוסן ישועות שם הביא הא דאיתא בסוכה [דף כו.]. דאסור לישן שינת עראי חוץ לסוכה, דערביך ערבא צריך, ומה דמצינו בדברי גדולי הפוסקים דמהני שומר היינו דוקא בעוסק בדבר מצוה, כגון בלומד לפני בדיקת חמץ, אך באיסור אכילה לפני מצוה אין להקל, [ואולי אכילה בר"ה בפרט אם יתאחר אחר חצות הוה מצוה]. וכזאת מצינו לענין מה שהתירו בשבת [דף יב:] לשני אנשים לקרוא לאור הנר בשבת, ולא חששו שמא יטה שכן חבירו יזכירו דאסור, וכתב במ"ב סי' רע"ה סק"ה דהיינו דוקא לדבר מצוה ולא לדבר הרשות.

והנה הפוסקים שהוזכרו לעיל שאסרו לאכול לפני התקיעות, לא הזכירו פתרון זה להעמיד שומר, והגרע"א התיר להפסיק לאכול אחר תקיעות דמיושב, ולא התיר לאכול לפני התקיעות דמיושב, ולא כתב פתרון הנ"ל, וע"כ דס"ל שאין זה היתר ברור ומטעמים שהוזכרו לעיל, א. עיקר היתר שומר אינו מוחלט כמו שהביא הגרע"א [סי' רל"ב], ב. אחר שהגיע זמן המצוה ל"מ שומר, ג. לא הותר שומר אלא למצוה.

עוד דנו האחרונים אם יש לחוש שירדם השומר, דבסוכה [דף כו.]. נחלקו ר' יוסף ברדר"א ור' משרשיא אם מוסר שנתו לאחרים אם מהני או אמרינן ערביך ערבא צריך, ואילו בעירובין [דף סט.]. איתא דרב ששת בשכרותו היה הולך לישן ואומר לשמשו שיקצוהו לזמן תפילה, ור' חנינא לא עשה כן, ופרש"י [ד"ה מסר] דס"ל אסור לשיכור

אכן יש לתמוה על דברי הגרשז"א, דהנה במ"ב [שם סקט"ז] כ' וז"ל, עיין בשע"ת שכתב, דלענין שבת ויו"ט בבוקר כשמקדש ואוכל פת כיסנין במקום סעודה, [אף שאוכל אחר כמה שעות] לכו"ע יכול לברך לישב בסוכה, דכיון שאוכל אותה בתורת סעודה הצריכה לקידוש שפיר דמי שיברך ברכת סוכה, דמחשבתו משוי ליה קבע, עכ"ד, ומשמע דאף בכזית הוה קבע, אכן מקורו בשע"ת [סק"ד] שהוסיף דצריך לאכול כביצה.

בפסקי ותקנות הגרע"א [סי' כ' סק"ב] כתוב [בתרגום] וז"ל, מי שמרגיש חולשה קלה ביותר מחוייב תיכף אחר תקיעת שופר ללכת לבית ולאכול ארוחת בוקר וכו', ואף שהוא הפסק בין תקיעות מיושב למעומד, כי תיכף אחר שחרית חל חייב קידוש, וזה א"א לעשותו אלא במקום סעודה, אבל קודם תקיעת שופר רק טעימה בעלמא מותר, ולכן רק בקושי רב אפשר לעשות קידוש במקום סעודה קודם תקיעת שופר, עכ"ל.

והמגיה שם תמה על דברי הגרע"א בזה, דמאחר דטעימה מיהא שרי למה לא התיר לאכול לפני התקיעות, וכתב ליישב דלאו כו"ע גמירי לשער בין כזית לבין כביצה, עכ"ד, ולעניותי י"ל כמש"נ מדברי השערי תשובה דכל שמקיים דין קידוש במקום סעודה הו"ל קבע, וממילא דא"א לאכול לפני קידוש, [ואף שגם השע"ת כתב לענין סוכה דבעינן אכילת כביצה (ועוד), נראה דאף בפחות מזה הוה קביעות, וצריך לדחוק].

הלא לפי"ז יש לתמוה גם על מש"כ בשעה"צ [הל' מוסף] דכיון דלענין סוכה אין מברכין לישב על פת הבב"ס ביותר מכביצה ה"נ לענין לפני מוסף, והרי באכילה לפני מוסף ע"כ מקדש עליו והוה קבע. [ויל"ד ולפלפל דההיתר לברך לישב הוא מס"ס לחומרא, א. כביצה ב. קביעות דקידוש, וא"כ לענין מוסף י"ל שיש צד קולא שאסור לאכול כביצה, ועדיין לא הגיע זמן קידוש, כסברת היש"ש דמותר לטעום לפני מוסף בלא קידוש].

והשיב לי הרב ח"ש טפר, דבאמת משכח"ל קידוש בלא סעודת פת כלל, והיינו כמש"כ הפוסקים דיכול לשתות רביעית יין במקום סעודה, באופן דלפי"ז משכח"ל לפני מוסף לאכול פת הבב"כ שלא מתורת סעודת הקידוש, והביאו במ"ב שם בתחילת הסעיף, באופן דדברי המ"ב מיושבים, שכן באמת כל מה שהתיר לפני מוסף פת הבב"א מיירי בכה"ג הנ"ל שהזכיר שם, ולפי"ז ה"נ לפני שופר יצטרך לעשות באופן זה.

הלא לפי כל זה נמצא דמה שנהגו הרבה ת"ח ובני הישיבות לאכול לפני שופר [כשיעור כביצה ועוד] זה תמוה, ואך שיש פתרון הנ"ל לשתות יין לשם סעודה, הרי המנהג להקל אף בלא פתרון הנ"ל, וזה צע"ג.

גם עדיין יש לתמוה, דאף להמקילים לאכול יותר מכביצה [עד שיעור שרגילין לקבוע עליו בבוקר או בערב], הרי נתבאר דאין להקל כשאוכל העוגה עם קפה או תה או כשיושב בחבורה, באופן דלפי"ז צריך להחמיר שלא לשתות קפה או תה ושלא לשתות בחבורה, אכן הרי העולם אינו נוהג בזה ואוכלין יותר מכביצה ועוד פת הבא בכיסנין, והוא בפשוטו נגד הדין שלא לאכול לפני שופר ולפני מוסף, וצ"ע.

[ולמש"נ יש להקל ולאכול עד כביצה ממ"נ, דאם אינו אוכל בחבורה (ואינו שותה תה וקפה) הרי מותר לטעום, ואם אוכל בחבורה הרי חזרנו לדברי המ"ב והגרשז"א הנ"ל דרבים מדכרי אהדדי].

והעירוני ליישב, דכל סברת המ"ב דמאחר שקובע אכילתו להיות סעודה לקיום דין קידוש הו"ל קביעות, אין זה קביעות בעצם האכילה, אלא קביעות בהישיבה, וא"כ י"ל דאין זו סברא אלא לענין ברכת לישב בסוכה שעיקרה מצות ישיבה בסוכה, אך לענין איסור אכילה לפני מוסף ולפני התקיעות בזה בעינן שתהא הקביעות בעצם האכילה עצמה, ומה שדימה בשעה"צ בהלכות מוסף לסוכה רק לענין שיעור קביעות האמור בו, ויל"ד.

בדין קריאת השמש ומינוי שומר שלא ימשך באכילתו

א. מנחה ב. ספיה"ע ב. בדיקת חמץ ד. אחר הזמן ה. רשות

והנראה לדון באם יש להתיר לאכול אכילה קבועה [יותר מכביצה ועוד פת]. באופן שממנה שומר שיזכיר לו בגמר אכילתו לתקוע שופר וליטול לולב.

מקור הנך מילי הוא בס' האגודה שבת פ"א וז"ל, ראיתי מהר"ר יצחק הלוי ז"ל שלא אכל סעודה שלישית בשבת עד שהתפלל מנחה, ורוב העולם אינם נזהרין, ואף מסעודה גדולה סמוך למנחה גדולה, ואולי סומכין על קריאת שמש לבית הכנסת ולא חיישינן דילמא אתי למפשע, ובימייהם לא ה" כן, אמנם יש בו פלוגתא דרבוותא, והובא גם בדרכי משה סי' רל"ב סק"ג וברמ"א ס"ב [ובאגודה אינו מוחלט בדבריו לסמוך ע"ז].

וברמ"א [סי' תפ"ט ס"ד] כתב שמשגגיע זמן ספירת העומר אסור לאכול, והקשה במג"א [סקי"א] דהלא חצי שעה קודם הזמן אסור, כדמצינו לענין תפילת מנחה ותפילת ערבית, וצייד ליישב דכיון שכל היום כשר לספירה, לא החמירו לאסור אכילה סמוך ללילה, שוב העיר דמ"מ מה המקור לקולא זו, וסיים די"ל דכוונת הרמ"א משום שהיו נוהגין שהשמש קורא לספור ספירה, וא"כ אין להחמיר קודם זמנו כמ"ש [סי' רל"ב].

ויבטל מהמצוה, ואילו בקידוש אין לחוש, א. יכול לקדש אף למחר, ב. שעוסק בסעודה, ונפלא.

תמיהה על מנהג העולם לאכול יותר

מ'כביצה ועוד' פת הבבכ"ס בר"ה

לפני א. תקיעות ביום ראשון ב. תקיעות ביום שני ג. תפילת מוסף

ויש לתמוה טובא על מה שנהגו הרבה ת"ח ובני ישיבות לאכול לפני התקיעות אף ביותר מכביצה ועוד, [והנה שיעורי התורה של כזית וכביצה נמדדים לפי הנפח, א"כ שיעור קרוב ל-60 סמ"ק הוא שיעור כביצה (כב' זיתים) לדעת הגר"ח נאה, (והיינו כשיעור הנכנס לב' שלישי כוס פלסטיק ח"פ), וכשיעור 100 סמ"ק לדעת החזו"א, (כשיעור חצי כוס פלסטיק ח"פ)], ולמש"נ זה אסור מתרת, א. לפני שופר, ב. לפני תקיעות, וצע"ג.

ושמעתי מאאמור"ר הגאון שליט"א שהגאון ר' יוסף אליהו הענקין היה שולח כל שנה מחאה להגאון רבי אהרן קוטלר על כך שבישיבתו היו הבחורים אוכלין לפני תקיעות שופר. ושמעתי מהרה"ג ר"י גורליק שסבו הג"ר ירוחם היה בראדן בר"ה אצל הסבא קדישא בעל הח"ח, ונשאר בביהכ"נ כשירדו כולם לקדש, וא"ל הח"ח שיוכל לקדש [והשיב שאביו אינו אוכל והח"ח שמח בזה], הרי שהח"ח התיר, אכן אפשר שהקפידו שלא לאכול יותר מכביצה.

בשמירת שבת כהלכתה [ח"ב סי' נ"ב סקנ"ב] כתב לענין טעימה לפני מוסף וז"ל, שמעתי מהגאון רבי שלמה זלמן אויערבאך דנהוג להקל במיני תרגימא לאכול אפילו יותר מכביצה, ובפרט אם זה ברבים דמדכרי אהדדי, כמו בשמחת תורה שמקדשים בבית הכנסת, וסומכין דכמו שאין מברכין 'לישב בסוכה', אפילו על כביצה ועוד, וגם עיין סי' רל"ב סקכ"ו במ"ב, עכ"ל, והנראה לדון טובא בכל הנך היתרים שאמר הגרש"ז.

מדברי הגרש"ז למדנו ג' היתרים באכילה לפני מוסף, א. 'רבים מדכרי אהדדי', וכן באוכל בביהכ"נ דע"כ לא ימשך לאכול עד שיבטל ממצותו, וכ"מ בחתם סופר [או"ח סי' ס"ט] דבמקום שקורין לביהכ"נ נהגו להתיר לפני מוסף, ב. סומכין על כך דפת הבא בכיסנין אף ביותר מכביצה לא חשיב אכילת קבע לענין סוכה, ומכלל טעימה לא נפקא, ג. במ"ב שם הביא שיש פוסקים דסעודה קטנה מותר אף כשהגיע זמן מנחה, עכ"ד.

והעירני הרב שבתי צימרמן למש"כ המ"ב [סי' תרס"ח סקט"ז] וז"ל בקצרה, מה שנוהגין באיזה מקומות שאחר מנחה של יו"ט ראשון קובעין עצמן לשתות עד שעה ויותר בלילה [יו"ט שני], שלא כדין הוא מפני כמה טעמים, אסור לטעום עד שיקדש, ועוד הלא מעוכב לאכול מחמת ק"ש של ערבית, ואינו מותר רק טעימה בעלמא, אכן יש לחפש עליהם זכות דרבים מדכרי אהדדי, ולא יבואו לשכוח תפלת ערבית, עכ"ד.

אכן לאלו שהולכים לביתם לכאורה אין להם היתר, כיון שאין להם רבים דמדכרי אהדדי, [והנה בשיעור של 'רבים' יעוין בשבת שם שהוא עשרה בני אדם, ויעוין בשבת (דף יב:) לענין הגזירה לקרוא לאור הנר, שהקילו בב' בני אדם כיון דמדכרי אהדדי, וא"כ אולי גם בהולך לביתו יש להקל באם יש ב'].

והיתר ג' [לאכול סעודה קטנה] מצינו רק לענין קודם תפילת המנחה, ואולי תפילת מוסף בכלל [שהגרש"ז דיבר ע"ז לענין קודם מוסף], אך לפני לולב ושופר לא מצינו היתר זה, ולכאורה אסור לאכול לפני המצוה.

גם על טעם השני שאמר הגרשז"א [דחשיב אכילת עראי לענין סוכה] יש להקשות, דעיקר הדין שנוי במ"ב [סי' תרל"ט סקט"ז] לענין פת הבא בכיסנין דמעיקר הדין לא חשיבא אכילת קבע עד שאוכל כשיעור הרגיל לאכול בבוקר ובערב, והוא יותר מכביצה ועוד, וממילא אין לברך לישב בסוכה על שיעור כביצה ועוד, אכן הרי המ"ב שם כתב שנהגו העולם לברך על פת הבא בכסינין כביצה ועוד, וע"כ דחשבינן ליה כאכילה קבועה.

גם הרי מפורש במ"ב [הל' סוכה] שגם בפת הבא בכיסנין יש שיעור של אכילה קבועה, והוא שיעור שאוכל בבוקר ובערב, ובשמחת תורה מנהג העולם לאכול לפני מוסף כשיעור הרגילין לקבוע עליו בבוקר, וצע"ג.

גם הרי היתר זה אינו נוהג כ"כ במקומות ששותין תה או קפה עם העוגה, שכן במ"ב שם כתב דכששותין משקה תה או קפה עם פת הבא בכיסנין בכביצה ועוד הוה אכילה קבועה וצריך סוכה ומברך לישב בסוכה, וצע"ג. ועמ"ב [שם סקט"ו] דכל שאוכלין בחבורה חשיב קקבע, וא"כ יל"ד באותן האוכלין בר"ה בחבורה אם מקרי קביעות משום כן, ובשמחת תורה ודאי דיושבין ואוכלין בחבורה ביחד כביצה ועוד, וצ"ע.

והנה במ"ב [סי' רפ"ו סק"ח] כתב דאם מותר לאכול עד פת כביצה חוץ לסוכה כ"ש שמותר לאכול מיני תרגימא מחמשת המינים עד כביצה, ובשעה"צ [סק"ז] כתב וז"ל, האחרונים סתמו ולא ביארו עד כמה יקרא בזה אכילת עראי [במיני תרגימא], ועיין סי' תרל"ט לגבי סוכה מה שכתבנו שם בזה, והוא הדין הכא, עכ"ד, וכנראה שזהו מקור דברי הגרשז"א הנ"ל להתיר יותר מכביצה עד כשיעור שקובע סעודה בבוקר ובערב.

להתפלל עד שיעור מאליו, ובר"ח פירש שחשש שישתקע בשינה, ועי' במאירי בסוכה.

האם משערין עם האוירין ועם התפיחה

א. כזית ב. כביצה ג. ד' ביצים

ונראה, דהנה כתב בשו"ע [או"ח סי' תפ"ו ס"א] וז"ל, בירקות צריך למעך חלל האויר שבין הירק, ולשער שיעור הכזית בירקות עצמן ולא באויר שביניהם, וכתב במג"א ובמחצה"ש סק"א וז"ל, וה"ה אם יש חלל במצה אינו מצטרף, דתנן בעוקצין [פ"ב מ"ח] פת ספוגנית משתערת בכמות שהיא, אם יש בה חלל ממעך את חללה, ע"כ, והתם מיירי בכביצה דטומאת אוכלין, דהחלל מצטרף [ואין משערין במשקל אלא בנפח].

ובמ"ב [סי' ר"י סק"א] כתב בשם האחרונים וז"ל, היה פת סופגנין שנתפח עד שאין האוירים שבו נרגשים, האוכל כזית ממנו כמות שהוא אינו מברך דלפי האמת לא אכל כזית, וכן אם היה כזית ונצטמק ונתמעט בשיעורו אין מברכין אחריו אא"כ חזר ונתפח, עכ"ל, וכבר הקשו בזה מסתירת דבריו, שהרי משנה ערוכה לענין כביצה דהאוירין מצטרפין, ובמג"א ובמ"ב הכריעו שכן הדין לענין כזית דאכילת מצה.

[ועי' וזאת הברכה (בירור הלכה סי' א') שלהספרדים אף התפיחה יל"ד דאין מצטרפת להשיעור, שכן החיד"א (מחזי"ב סי' ר"י סק"ג) הביא דעת הורע אמת (ח"א סי' כ"ט) שאין משערין לפי האויר (אלא לפי החטין), שאינו שבע מן האויר, והוא המקור לדברי המ"ב הנ"ל, ובכף החיים (סי' קפ"ד סקל"ח) נסתפק האם התפיחה מצטרפת, אכן האשכנזים עושין כדעת המג"א והמ"ב הנ"ל דהאוירין (לכה"פ שאין נראין) מצטרפין].

במ"ב [סי' ר"ח סקמ"ח] הביא דברי הפוסקים שם דכל מה שאינו מכלל הדגן עצמו אינו מצטרף להיות כזית, והאוכל גריסים עם תפוח אדמה אין משערין כזית לברכת מעין שלש אלא בגריסים עצמו, והעיר ממה שנוהגין העולם לברך מעין שלש על לקח ועוגות אף שאין בקמח עצמו כזית, וכתב אולי טעמים מפני שהתבלינין בא להכשיר את האוכל ומצטרף עם האוכל, וסיים דלכתחילה טוב לזוהר לשער שיהיה כזית קמח.

ובאגרות משה [או"ח ח"א סי' ע"א] נתפלא על דברי המ"ב על ראיותיו, והכריע דאם נתפח מפני מים בזה ודאי דשיעורו כזית עם התפיחה אף שאין בו דגן, כמפורש במנחות [דף נד.]. לענין כזית במאכא"ס דתפיחת המים מדרבנן נחשב כמות שהוא, אך לענין צירוף הדבש והסוכר וכו' נקט בפשיטות דאינו מצטרף לשיעור כזית, דודאי בעינן שיהיה כזית מן הדגן ומה שתפח השיעור מסוכה אינו עושה אותו כלל לשיעור.

ובישוב קושיות האגרות משה נראה דבמקום שאין הסוכר והדבש עומדין וניכרין לעצמן, הרי שהם נידונין כחומר תפיחה, והרי זה נידון כפת ספוגין שכל האוירין מצטרפין לשיעורא דכזית, ולעניותי הוא ברור.

אמנם מה שיש לדון בזה הוא כזאת, די"ל דכל הך מילתא דהאוירין והתפיחה מצטרפין לשיעורא, היינו דוקא בשיעורא דזית, שהוא תלוי בחשיבות החפצא או בחשיבות מעשה האכילה, אך כל מה דתליא בשובע בזה אזלינן בתר עצם מהותו, וזה תלוי במשקל הקמח בלבד, וממילא דהאוירין והתפיחה אינן מצטרפות לשיעורא, וממילא דיל"ד דשיעור יתר מכביצה האמור בשיעור אכילת קבע תלוי בכביצה קמח בלבד.

ויסוד לזה, דהנה איתא בברכות [דף מב.] רב הונא אכל תליסר ריפתי [פת הבא בכיסנין] בני תלתא תלתא בקבא ולא בריך [ברכת המזון], אמר ליה רב נחמן עדי כפנא, אלא כל שאחרים קובעים עליו סעודה צריך לברך, ופירש הריטב"א דאף שהוא עצמו לא שבע מזה חייב לברך ברכת המזון כל שרוב אנשים שבעים מזה, וכן נפסק לדינא בר"מ [פ"ג ברכות ה"ט] ובשו"ע [או"ח סי' קס"ח ס"ו] בלא חולק.

ונחלקו הפוסקים מהו שיעור שחייב לברך, דעת הא"ר [סק"ז] דשיעורו ג' וד' ביצים, כשיעור עירוב תחומין בעירובין [דף פב.], ודעת השבלי הלקט סי' קנ"ט דהיינו כשיעור שאוכל לסעודת ערב ובוקר, ובב"י השיג ע"ז, והגר"ז והערוה"ש סי' קס"ח סט"ו כתבו דהשיעור הוא חצי שיעור חלה [שיעור סעודה במן (כ' ביצים)], ובמ"ב סקכ"ז כתב דדעת כמה האחרונים והגר"א כדעת השבלי הלקט, וסיים דלכתחילה טוב לחוש להא"ר.

וראיתי בספר וזאת הברכה (בירור הלכה סי' נ"ד) שהביא מדברי הפוסקים בדין הצירוף לשיעור קביעות סעודה, הן לענין האוירין והן לענין התפיחה, והוכיח מסוגיא דעירובין שם דשיעור ד' בימים הוא שיעור הקמח בלא התפיחה, ושם כתב דכ"ש נראה כן לדעת השבה"ל שהעיקר תלוי בשובע, ואין שבע מהאוירים, ויל"ד, ויעו"ש מהגר"ח קנייבסקי בשם החזו"א לענין אם התבלינים מצטרפין לשיעורא דקביעות.

ולמעשה, הנה שיעור הביצה הוא כשיעור נפח של 50 סמ"ק מים, וממילא דאם האוירין והתפיחה מצטרפין הרי שבשיעור 'עוגת לקח' הרי ששיעור אחד ומחצה הוא שיעור ד' ביצים, וכן ב' פרוסות עוגת שיש שיעורן כנפח ד' ביצים, וממילא שלפי מה שהחמיר במ"ב שלא לאכול ד' בימים כמעט א"א לאכול פת הבא בכיסנין, אך אם אין

האוירין מצטרפין ודנים אותן כמו אחר מייעוך, הרי שאפשר לאכול בערך פי שלוש.

והנה בעיקר שיעור זה של 'יותר מכביצה' האמור לענין סוכה ולפני מצוות צ"ב, דהלא שיעור כביצה הוא שיעור שביעה מסוימה, כמב' בברכות [דף כ.]: לדעת ר"י דשיעור כביצה הוא שיעור שביעה לברכהמ"ז.

והנראה בזה, דיסוד הדבר בזה הוא משום שהשיעור הקטן ביותר לשובע הוא כשיעור כביצה, כדאיתא בברכות שם, והנה איתא ביומא דשיעור כביצה הוא שיעור שבית הבליעה מחזיק, וע"ד הטבע נראה שכן חקק הקב"ה בעולמו שבית הבליעה מחזיק שיעור שביעה הקטן ביותר, ומעתה הוא שיעור אכילת עראי, וכל שיצא מכלל זה יצא מכלל אכילת עראי, אף דלא חשיבא אכילה קבועה עד שיעור ד' ביצים.

שו"ר שכבר הביאו בזה מה שפסק בשו"ע סי' ק"ע ס"ז לא יאכל אדם פרוסה כביצה, ואם אכל הר"ז גרגון, ובמ"ב סקי"ט כתב דהב"י מצדד דאפילו לאחזו בידו שיעור פרוסה זה אינו כדאי, אף שאינו אוכלו בב"א, ובשעה"צ סקי"ט כתב דלעיל סי' קס"ו ס"א מוכרח דדוקא יותר מכביצה אסור, אבל כביצה שרי לאחזו, והביאור הוא דכל שיצא מכלל אכילת עראי, הרי נכנס לתחום של תחילת אכילה קבועה, והוא נפלא.

ומאחר כל זאת שוב נראה לקיים דברינו, דמאחר דעיקר שיעור של 'יותר מכביצה' נולד ממה שכבר יצא מכלל אכילת הקטנה שיש בה שובע, חזרנו להנ"ל דכל שתלוי בשובע אין האוירין [והתפיחה] מצטרפין. ואין זה דומה לשיעור כביצה האמור בטומאת אוכלין, ששם העיקר תלוי בחלות חשיבות של שיעור כביצה, ובזה אף התפיחה נחשב מכלל השיעור, אך כל התלוי בשובע י"ל דתלוי בהקמח בלבד, וכמש"נ.

העולה בדעת המג"א והמ"ב

העולה מכל דברינו כזאת, דביו"ט ראשון שחובת מצות התקיעות היא מדאורייתא, בזה לדעת התרומה"ד אף טעימה אסור, וכן הוא לדעת הבית מאיר, וכן דעת הגרע"א, ועי' מאירי סוכה [דף לח.]. שנהגו כן, ולדעת המג"א טעימה מותרת, ולדעת המ"ב אין להתיר אלא לצורך גדול. וביום שני [שחובת מצות שופר היא מדרבנן] לדעת הביכורי יעקב אין להחמיר, ומסתימת דברי המ"ב נראה דאף בזה אין להתיר אלא לצורך גדול.

ולענין אכילה יותר מכביצה, הרי שאכילת פת אסורה, ואכילת פת הבבכ"ס יש להקל עד שיעור שאוכלין בקביעות בשחרית ובערבית, ובמקום שהוא מקיים בסעודה זו קידוש במקום סעודה יש להחמיר [וזה יכול לפתור בכך שישתה רביעית יין לקיום מצות קידוש במקום סעודה], וכן אם שותה תה או קפה יש להחמיר, ועל ידי שומר הרי שבמ"ב נראה שיש לסמוך על זה. ולענין שיעורא דכביצה כבר נתבאר בארוכה, ויל"ד.

והנה ע"ד החסידות ודאי מצינו שלא לאכול כלל, כמבואר כן ברוקח [הלכות אירוסין ונישואין סי' שנ"ג] וז"ל, מה שמתענין החתנים עד לאחר הברכה, מצאתי באגדה מפני שמצוה חביבה עליהם, כדרך שעושין חסידים הראשונים שהיו מתענין על מצוה החביבה כגון לולב ושאר דברים, עכ"ל, וכוונת הרוקח בזה דהחסידים התענו ל"כבוד המצוה, וכמדומה שראיתי שכן הוא בשם הזוהר, אך כל מש"נ הוא מדינא.

ידוע, שהגרשז"א בסוף ימיו כשהיה חלוש, היה מתפלל כותיקין ושומע תקיעות, ואחר התקיעות היה אוכל, ואח"כ היה מתפלל ושומע שוב ברכות שופר ומתפלל מוספין, ועצה נפלאה היא זו, שכן בזה אין גם הפסק בין התקיעות, דכל האיסור להפסיק אינו אלא משום הפסד ברכות על תקיעות דמעומד, אך כל ששמע ברכות שוב לית לן בה, [ואף שלפני מוסף עדיין אסור לאכול כביצה, מ"מ אין כאן מצוה דאורייתא].

[והגאון ר' אברהם גניחובסקי [גליונות תשע"ה] העיר על זה, שגורם ברכה שאינה צריכה, ואיסור זה אינו במברך בעצמו בלבד, דאף אם יוצא ידי הברכה מזולתו יש איסור לגרום ברכה שאינה צריכה, יעו"ש].

ולעניותי נראה לפי"ז פתרון נפלא לדינא, לתקוע תחילה תקיעות דמיושב, ואח"כ לערוך קידוש וטעימה, ותו לא מידי, שכן הברכות של מלכויות זכרונות ושופרות עולות במקום ברכת המצוות דשופר, כדיבואר.

דהנה המאור בר"ה [דף לד.] כתב דאין ברכת המצוות לשופר וז"ל, אין ברכה במטבע קצר בשופר אלא ממנהג אחרונים, אבל עיקר הברכות הם הברכות של תפילה, והם מלכויות זכרונות ושופרות, והראב"ד השיג עליו וז"ל, היאך יצאה מצוה זו מכלל שאר מצות שאין לה ברכה מטבע קצר, ובאיזו ברכה תפטר, וכי מלכויות וזכרונות ושופרות ברכה הן למצות שופר, עכ"ד, וכן הרמב"ן שם נחלק דבכ"ג מברכין על השופר.

והריטב"א בר"ה [דף טז: ד"ה והנכון] כתב דבר חדש וז"ל, ובאותה שעה אין צריך לברך עליהן ברכת התקיעה, שברכות התפלה ברכתן, דומיא דברכות ק"ש לפרשת ק"ש כדאמרין התם [ברכות יא:] שכבר נפטר באהבה רבה, ובלבד שיתקע תקיעות ראויות כגון תשר"ת תש"ת

תר"ת למלכויות, וכן לזכרונות וכן לשופרות מפני הספק, עכ"ד, והיינו דבאמת יש דין ברכה, אלא שברכת מלכויות וכו' עולות במקום, וצ"ב.

אשר מוכרח מזה, דכאשר בתחילה תיקנו לברך מלכויות וזכרונות שופרות עם התקיעות, אין זה דין נוסף לתקוע על סדר הברכות, אלא שהתקיעות הוא ניהו חלק מעצם הברכה עצמה, וכ"כ הרמב"ן במלחמות שם ממה שאמרו בר"ה [דף טז.]. אמר הקב"ה אמרו לפני מלכויות וכו' ובמה בשופר, היינו שיהו תוקעים במלכויות בזכרונות ובשופרות, ואשר לכן דעת הראשונים דאין ברכת המצוות כי הוא חלק מעצם הברכה.

בקושיית המג"א מה בין שופר דחשיב עשה דרבים לתשביתו דחמץ

וגדר מצוה דרבים א. חבורת מצוה ב. לצורך רבים ג. רבים המצווים

שופר של ראש השנה אין מחללין עליו את יום טוב, ואפילו בדבר שהוא משום שבות, כיצד, היה השופר בראש האילן או מעבר הנהר ואין לו שופר אלא הוא, אינו עולה באילן ולא שט על פני המים כדי להביאו, ואין צריך לומר שאין חותכין אותו ואין עושין בו מלאכה, מפני שתקיעת שופר מצות עשה, ויום טוב עשה ולא תעשה, ואין עשה דוחה לא תעשה ועשה [רמב"ם פ"א שופר ה"ד].

מקור דברי הר"מ מפורש במשנה דר"ה [דף לב:] וכך תוארה, שופר של ראש השנה, אין מעבירין עליו את התחום, ואין מפקחין עליו את הגל, לא עולין באילן, ולא רוכבין על גבי בהמה, ולא שטין על פני המים, ואין חותכין אותו בין בדבר שהוא משום שבות ובין בדבר שהוא משום לא תעשה, ושם בתלמוד פירושוהו, מאי טעמא, שופר עשה הוא, ויום טוב עשה ולא תעשה, ואין עשה דוחה את לא תעשה ועשה. בשבלי הלקט [סדר ר"ה סי' רצ"ד] כתב וז"ל, יש תמיהין, מאי איריא דהוי יו"ט עשה ולא תעשה, אפילו לא הוי אלא לא תעשה גרידא לא הוי מידחי, דלא אתי עשה ודחה לא תעשה אלא היכא דמקיים עשה בעידנא דמתעקר לא תעשה, כגון מילה בצרעת, ומפרשין דעשה דציבור דחי לא תעשה אע"ג דלא מקיים עשה בעיקור לאו, עכ"ד.

ובמג"א [סי' תמ"ו סק"ב] הביא דברי השבלי הלקט [דמצוה דרבים דוחה ל"ת אף אינו בעידנא], וכנראה פירש כוונת 'עשה דרבים' שמצוה זו היא מוטלת על הרבים, ודן לפי"ז בדין מי שמצא חמץ בתוך ביתו ביו"ט אם מותר לו לטלטלנו ולבערנו ביו"ט, שנחלקו בזה הפוסקים האם עשה ול"ת דחמץ [תשביתו ובל יראה] יהא דוחה עשה ול"ת דטלטול מוקצה ביו"ט, כיון דעשה דתשביתו עשה דרבים הוא ודוחה עשה דשבת.

דהנה בפסחים [דף ו.] איתא, אר"י אמר רב, המוצא חמץ בביתו ביום טוב כופה עליו את הכלי, ופרש"י [ד"ה כופה] וז"ל, דהא לא חוי לטלטולי ואפוקי, ומיהו בבל יראה לא עבר, דהא בטליה מליביה מאתמול, כדאמרין לקמן הבודק צריך שיבטל בלבו, אלא משום שלא ישכח ויאכלנו צריך כפיית כלי, עכ"ל, אכן הר"מ [פ"ג חמץ ומצה ה"ח] העמיד דין זה אף בגוונא דלא ביטל החמץ כל עיקר, שביו"ט כופה עליו את הכלי.

וברבינו מנוח שם כתב וז"ל, איכא לעיוני בדברי הרב דמוקי להא דכופה עליו את הכלי בדלא ביטל, אמאי לא מטלטל ליה ומבער ליה, לא יהא איסורא דרבנן אלא לאו דאורייתא, הא קי"ל דאתי עשה ודוחה את לא תעשה וכו', ויש לתרץ, דהכא משום הכי לא שרינן ליה לטלטלו, דהא בעידנא דקא מטלטל ליה אינו מקיים מצות תשביתו, ולא דמי למילה בצרעת וכו' דעקירת הלאו וקיום העשה באין כאחת, עכ"ד.

ובמג"א [סי' תמ"ו שם] הקשה על דברי רבינו מנוח, דמן הדין דנימא עשה ול"ת דחמץ [תשביתו ובל יראה] יהא דוחה עשה ול"ת דטלטול מוקצה ביו"ט, כיון דעשה דתשביתו אינו מוטל על יחיד אלא על כל הרבים הוא מוטל, ועשה דרבים דוחה עשה דיו"ט אף שאינו בעידנא, כמש"כ בשבלי הלקט הנ"ל, [והעירני הר"א בן עזרא דגם עשה דשבות דשבת הוא ל"ת דרבים, ויל"ד דמעלת רבים שייך כלפי העשה דוקא כדיבואר].

ותירץ המג"א וז"ל, ונראה לי, דחמץ לא מקרי עשה דרבים, דדוקא שופר שהיחיד מוציא רבים ידי חובתן מקרי עשה דרבים, דאל"כ חמץ נמי עשה ול"ת הוא ולידחי עשה ול"ת דיו"ט [וע"כ דלא חשיב מצוה דרבים].

אמנם הגרע"א [תשובה י"ג] הביא דברי הר"ן בר"ה שם, שכתב דבאמת הו"מ להש"ס לומר דמצות שופר אינה דוחה ל"ת דתחומין לפי דאינו בעידנא, ודלא כדעת השבלי הלקט הנ"ל, והקשה הגרע"א דדברי השבלי הלקט מפורשים בברכות שם דעשה דרבים דוחה עשה דיחיד, וא"כ מן הדין דעשה דשופר דוחה עשה דתחומין, באופן דע"כ צ"ל דעשה דשופר אינו נידון כעשה דרבים, אף שמוציא בו רבים ידי חובתן, וצ"ב.

וביאר הגרע"א וז"ל, נראה דס"ל [להשבה"ל] דשופר אף דרבים צריכים לו, מ"מ אין המצוה ע"י חברת האנשים, דכל אחד בעצמו יכול לתקוע ולקיים המצוה, ודוקא לומר קדושה בעשרה דהוי ענין חבורה למצוה, א"כ אין ראיא משופר, וי"ל דבמקום זיכוי הרבים לא העמידו דבריהם, עכ"ד, ודברי הגרע"א המה לכאורה דלא כדברי המג"א, שכן במג"א כתב דשופר נקרא עשה דרבים לפי שמוציא את הרבים ידי חובתן.

דהנה במל"מ [פ"ג אבל ה"י] הביא הא דאיתא בירושלמי חגיגה [פ"ב ה"ג] אמר רבי יוסי בי רבי בון, דוד מת בעצרת, והיו כל ישראל אוננין והקריבו למחר קרבנות הרגל, ומוכיח מזה דיש תשלומין לקרבנות הרגל להביאם אחר הרגל, והובא בתוס' חגיגה [דף יז. ד"ה אף]. ותמה במל"מ שם, הרי דוד מת בעצרת, ואין אנינות נוהגת ביו"ט ככל דין אבילות, וא"כ למה זה לא היו יכולים להביא קרבנות הרגל בעצרת, וצ"ע.

ותירץ המל"מ, דאף שאין אנינות נוהגת במועד, מ"מ אסור באכילת קדשים, ומקור לזה ביומא [דף יד.]. שכהן גדול היה מקדש אשה נוספת בערב יוה"כ ומגרשה על תנאי, ואיתא שם דאם תמות אשתו הגרושה ביוה"כ אסור באכילת קדשים גם מדין אנינות, נהי דאנינות לא חיילא עליה, איטרודי מי לא מיטריד, ע"כ, ופירש"י [ד"ה מין] דבקדשים בעינן שמחה גדולה, כדכתיב לך נתתים למשחה, כדרך שהמלכים אוכלים, ע"כ.

אמנם כבר הקשה במל"מ על חידוש דין זה וז"ל, הן אמת שדין זה דטירדא שאוסר באכילת קדשים כעת לא מצאתי אותו בדברי רבינו, ולא ידעתי אם איסור זה הוא מדרבנן, וכעת הדבר צריך אצלי תלמוד. וכבר עמד בתו"י ביומא על דברי רש"י, דא"כ אם טבעה ספינתו בים ודעתו טרודה עליו יהא אסור באכילת קדשים, ולזה ביאר הסוגיא באופן אחר, [ויעוין בריטב"א מה שכתב לקיים דברי רש"י, ואכ"מ].

והנראה לפלפל בישוב קושית המל"מ, דהנה איתא במו"ק [דף יד:] אבל אינו נוהג אבילותו ברגל, שנאמר ושמחת בחגך, אי אבילות דמעיקרא הוא, אתי עשה דרבים ודחי עשה דיחיד, ואי אבילות דהשתא הוא, לא אתי עשה דיחיד ודחי עשה דרבים, ע"כ. הרי מפורש בסוגיא זו, דיסוד מה שאבילות נדחית מפני יו"ט הוא מפני חומר העשה דשמחת יו"ט המוטלת על הרבים, שדוחה עשה דאבילות המוטלת על היחידים.

הלא לפי"ז נראה, דכל זה נכון רק באבילות דכל יחיד, אבל אבילות דרבים שאני, כגון בדין נשיא שמת, דאיתא במו"ק [דף כב:]: דהכל קרוביו וקורעין עליו קריעה כקריעה על האב, ולשון הר"מ [פ"ג אבל ה"י] נשיא שמת הכל מתטמאין לו, אפילו כהנים, עשאוהו כמת מצוה לכל מפני שהכל חייבין בכבודו [ומקורו בירושלמי נזיר (פ"ז ה"א)], וכן הכל אוננין עליו, [ומקורו בירושלמי חגיגה (פ"ג ה"א)], זה נוהג גם ביו"ט.

ומעתה מיושבת היטב קושית המל"מ, דחובת האנינות על דוד המלך היא חובת אנינות הרבים, וממילא אין עשה דיו"ט דוחה אנינות זו. שו"ר שכוונתי בזה לדברי הג"ר רפאל המבורג בשו"ת ושב הכהן [סי' צ"ג].

ובזה פלפתי בקושית התוס' הרא"ש במו"ק [דף יד:]: שהקשה במה שאמרו דאבל אסור בתספורות מדקאמר להו רחמנא לבני אהרן ראשיכם אל תפרעו, מכלל דכו"ע אבל אסור בתספורות ל' יום, וקשה דהלא מיתת נדב ואביהוא היתה בא' ניסן, ונמצא דאף אילו חלה עליהם אבילות היה חג הפסח מפסיק להאבילות, כדתנן במו"ק [דף יט.]. דמועדות מפסיקין. יעוי"ש מה שתירץ, ועי' בריטב"א מה שדחה תירוצו של התורא"ש.

אשר למש"נ יתיישב עפי"ד רש"י עה"כ ואחיכם כל בית ישראל, מכאן שצרתן של תלמידי חכמים מוטלת על הכל להתאבל בה, ובעל הטורים הוסיף וז"ל, שתלמיד חכם שמת הכל נעשים קרוביו, אשר נראה מבואר מזה, דבחובת הבכייא שנצטוו ישראל, היתה חובת אבילות, כי הבכי הוא מניהוגי האבילות, כדכתיב וידום אהרן, וכתב הרשב"ם לא בכה כמנהג אבילות, וכן אמר לו הקב"ה ליחזקאל האנק דום, שלא יתאבל.

ורבינו בחיי כתב, כי בידוע שאין בכל ישראל גדולים במעלה כנדב ואביהוא שהיו במדרגה עליונה על כל הזקנים אחר משה ואהרן. ובמשך חכמה [פט"ז פ"א] ביאר התו"כ שמשה אמר דנדב ואביהוא גדולים מהם. ויש להוסיף, דבהגהות מימוניות [פ"ג אבל סק"ה] הביא בשם הראב"ה שנסתפק אם גדול הדור דינו כנשיא, ובב"י [יו"ד סי' שע"ד] כתב דלדעת רבינו חיים כהן דינו כנשיא, וכ"כ הרדב"ז [שם ה"י], ויעוין בברכ"י.

ומצאתי בחת"ס [או"ח סי' קע"ג] שנקט דבאמת נאסרו כל ישראל באכילת קדשים באותו יום וז"ל, כל ישראל היה להם דין אוננים באותו היום כדכתיב וכל בית ישראל יכנו, וכה"ג כתבו תוס' בחגיגה [דף יז. ד"ה אף עצרת]. ויישב בזה מה שפנחס לא אכל את הקדשים, אף שלא היה אונן בתורת קרוב. וכבר עמדו על כך בזבחים [דף קא:], שהיה אונן על נדב ואביהוא ככל ישראל, והארכתיו בפר' שמיני [פ"י פי"ז ופי"י טו].

שמחים עמו, והכל מצוה אחת של שמחת הנישואין, אבל אבילות, האבל לבד מקיים, ואין רבים מתאבלים עמו, ואף שבאים לנחמו, אין זה המצוה שמקיים האבל, כי מצות האבל היא להתאבל, ומצות הבאים לנחמו היא מצות תנחומין, יעוי"ש עוד כמה פנים בענין עשה דלעולם בהם תעבודו.

הלא מעתה נראה בישוב קושית המג"א [מה בין עשה דשמחת יו"ט דחשיב עשה דרבים, לבין עשה דתשביתו לא חשיב עשה דרבים], דחלוקה ביסודה מצות שמחת יו"ט, דשמחת יו"ט מצוה אחת היא על כולם, ועשה ד'ושמחת' חובת הרבים היא, משא"כ עשה דתשביתו אינו חובת גברא, אלא עיקרו חובת חפצא, דדין ההשבתה חיילא בהחמץ ומוטלת על הבעלים, וא"כ כל חמץ חייל ביה תשביתו דיליה לעצמו.

ודכוותה נראה לענין מצות שופר דשפיר נקרא עשה דרבים, כיון דמצות יום תרועה היא מצוה המוטלת על כל ישראל, אך מצות תשביתו ביסודה היא מחמת לתא דהחמץ, ונמצא דחמצו של ראובן מחייב את ראובן בביעורו, ואילו חמצו של שמעון מחייב את שמעון בביעורו, וא"כ נמצא שאין מצות תשביתו מוטלת בכללה על כל ישראל, אלא כל אחד יש לו מצות שריפת חמצו שלו, ולכן זה נחשב כמצוה דיחיד.

[ואפשר שזה תלוי בחקירת המנח"ח (מצוה ח') במצות תשביתו, האם יש מצוה לקנות חמץ ולבערו, או שכל הדין תשביתו הוא כל שיש לו חמץ בביתו, והוא דאם נימא דהחמץ מחייב את בעליו במצות ביעורו, הרי שנראה כמש"נ דתשביתו נחשבת כמצוה דיחיד, אכן אם יש מצוה על כל ישראל לבער חמץ בפסח, א"כ אין החמץ מחייב את בעליו אלא שכל ישראל מחוייבים במצות תשביתו, ושפיר חשיב עשה דרבים].

ונראה להוסיף בזה, דהנה ברש"י במו"ק שם [ד"ה ודחי עשה דיחיד] כתב לבאר מה דאבילות איקרי עשה דיחיד וז"ל, דכתיב אבל יחיד עשי לך, עכ"ד, ואינו מובן, וכי מה מצא רש"י בהך קרא דאבילות עשה דיחיד היא, והלא פשוט דאבילות עשה לכל אחד במסוים הוא, ואמנם באמת הרי משכח"ל אבילות דרבים, כגון באם מת הנשיא שכולם מתאבלים עליו, וא"כ צ"ב מה באמת מצא רש"י בהך קרא להחשיבו עשה דיחיד.

עוד נראה להוסיף, דהנה ברש"י מו"ק שם [ד"ה ודחי] פירש מה דאבילות איקריא עשה דיחיד וז"ל, דכתיב אבל יחיד עשי לך, ובספר ושב הכהן פ' כוונת רש"י, דאף באנינות ואבילות על הנשיא שעיקרה אבילות דרבים, עכ"ז נדחית מפני עשה דיו"ט, משום דכתיב אבל יחיד עשי לך, יעוי"ש. אולם הדברים אינם מבוארים, דמאחר דחובת האבילות מוטלת על הכל, למה לא יהא כעשה דשמחת הרגל דחשיב עשה דרבים.

[והרא"ש שם (פ"ג סי' ג') כתב וז"ל, פרש"י עשה דיחיד, דקאמר ליה רחמנא ליחזקאל האנק דום, התאנק דום כאבל, ר"ל מדאורייתא הוי, כדאמר בעלמא עד דאתי יחזקאל מאן אמרה, אלא גמרא גמירי לה, ואתא יחזקאל ואסמכה אקרא, עכ"ד. והוא פרש"י שעל האלפסי, אבל רש"י בפירושו על הש"ס כתב מדכתיב אבל יחיד, ולא מצינו הך קרא למקור דין אבילות, משמע דכוונתו לבאר מה דהוי עשה דיחיד, וצ"ע].

והנראה בזה למש"נ שכן שמחת יו"ט שמחת אחת היא המוטלת על הרבים, וכן שמחת חתן כתבו בתוס' שחשיבא עשה דרבים, כי כולם מצווים לשמוח עם החתן בשמחתו, משא"כ אבילות בהחפצא הוא דהיא חובת כל יחיד ויחיד להתאבל, אין שייכות בין אבילות של זה לאבילות של זה, אדרבה, עיקר אבילות על הנשיא הוא להחשיבו כאבילות ידידה במסוים שלו, ולכן כל אבילות איקרי עשה דיחיד, והוא נפלא.

הלא מעתה נראה דכוותה לענין חיובא דהשבתה, דאף דחובת המצוה מוטלת על כל ישראל בשוה, מ"מ החפצא דההשבתה חייל עליו מחמת חמץ ידידה, וממילא זה אינו נחשב כעשה דרבים, וברור.

וגדולה מזו נראה, שכן חיובא דשופר הוא חיובא דיום, שהיום הוא 'יום תרועה', ויום תרועה זו מחייבת את כולם בתקיעת שופר, משא"כ חיובא דהשבתה אינו חובת היום, דאף אם נימא דיש מצוה על כל אחד לקנות חמץ ולהשביתו ולקיים מצות השבתה, ונמצא דאין החמץ מחייב את מצות ההשבתה, אלא חובת גברא הוא לקיים מצות השבתה, א"כ יסודו חובת כל יחיד ויחיד, ולזה אין זה נחשב עשה דרבים.

פלפול בישוב קושית הראשונים דאבילות

נדב ואביהוא דוחה חג המצות

ואעתיק כאן בקצרה מה שנוגע לעניינו ביסוד הך מילתא דאבל יחיד, ממש"נ בפרשת שמיני דבר נפלא על הכתוב [פ"י פ"ו] ויאמר משה אל אהרן ולאלעזר ולאייתמר בניי ראשיכם אל תפרעו.

ומעתה יש להקשות על סברת השבלי הלקט דשופר נקרא עשה דרבים, והיינו בפשוטו משום שמוציא את הרבים ידי חובתן וכדברי המג"א, וקשה דהלא אין זה זיכוי הרבים ולא מצוה דרבים, כקושיית הגרע"א.

[ולקמן נתבאר ליישב קושיא זו, דאף דעיקרה של מצות שופר הוה מצוה דיחיד, עכ"ז מדרבנן שפיר יש בה גם מצוה דרבים, שכן תקיעות דמעומד שתקנו חכמים חובה על הציבור על סדר ברכות יש בה קיום דין של מצוה דרבים, ובכמה פנים, א. לדעת הראשונים דעיקרה תקיעות דמעומד מהלכות תפילת הציבור, ב. מטבע של מצוה זו היא חפצא של תקיעות הציבור, ג. ענין של ש"ץ להוציא את כל הציבור].

אשר נראה לקיים דברי השבלי הלקט [דשופר הוה עשה דרבים] אף לפי סברת הגרע"א [דזיכוי הרבים אינו נחשב עשה דרבים], והוא עפ"י המבואר במו"ק [דף יד:]: עוד גדר של מצוה דרבים, והוא כל מצוה שמוטלת על כל ישראל לקיימה, ואשר לכן אמרו שם דמצות שמחת יו"ט דוחה עשה דאבילות, דעשה דשמחה הוה עשה דרבים, וממילא אף שופר נקרא עשה דרבים כיון שחובת שופר מוטלת על כל ישראל.

ומצאתי כן בדברי הט"ז דפליג על המג"א, שכן כתב [או"ח סי' תרנ"ב סק"ב] דמותר לומר לנכרי להביא את הלולב עבורו מחוץ לתחום, ואף דמבואר בסמ"ג [לאוין נ"ז] שאמירה לנכרי לצורך מצות גילוח אסור, ותירץ הט"ז דלא התירו אמירה לנכרי אלא לצורך מצוה דרבים, ומצות עשה דלולב היא עשה דרבים, משום דכל אחד ואחד מישראל מחוייב במצוה זו, וראיתו ממה שאמרו במו"ק [דף יד:]: וכן"ל.

ובפמ"ג שם כתב דבמג"א הנ"ל כתב להיפוך מדברי הט"ז, דשופר נקרא מצוה דרבים משום שמוציא את הרבים ידי חובתן, ואילו לולב לפי"ז לא מיקרי עשה דרבים אף אם יש רבים שרוצים לצאת בלולב זה. ועוד הקשה דלענין שופר (סי' תקפ"ו) לא התירו לומר לנכרי להביא שופר באיסור דאורייתא, וא"כ למה התיר הט"ז אמירה לנכרי בלולב, [ולע"ע לא הבנתי, הרי גם הט"ז מיירי באיסור דרבנן כתחומין, יעוי"ש].

וכיסוד הוה כתב הרא"ש במו"ק פ"ג סי' ג', שהביא דעת הבה"ג שאם שכב לו מת ביו"ט אחרון נוהג אבילות לפי דלא אתי עשה דיו"ט שהוא עשה דרבים לדחות עשה של תורה, והקשה הרא"ש דהלא במעשה דר"א חזינן דעשה דרבים דוחה עשה דשחרור עבד, ותירץ הרא"ש דאף דיו"ט נקרא עשה דרבים מ"מ בנידון דידן הנידון הוא ליחיד, משא"כ לצורך תפילה בעשרה שהוא מצוה לצורך הרבים אלים יותר לדחות.

[הגאון מטשעבין בדובב מישרים (ח"ג סי' פ' ד"ה אולם) הביא דברי הפנים יפות שדן דעשה דסוכה ידחה ל"ת דבל תשחית ולא תכרות, והק' בבית יצחק (יו"ד ח"א סי' קמ"ב סק"ב) דהלא אינו בעידנא, ותירץ בדובב מישרים עפי"ד הט"ז הנ"ל דכל מצוה שנצטוו בה כל ישראל ביחד הוה עשה דרבים, וא"כ ה"נ עשה דסוכה דכוותה, עוד כתב דאף לדעת המג"א י"ל דכיון שמתאספים יחד לישב בסוכה הוה עשה דרבים].

הלא מעתה לפי דעת הט"ז דכל שנצטוו בה רבים הוה עשה דרבים [כמבואר במו"ק], ונתבאר כן גם בשי' השבלי הלקט שכתב דעשה דשופר נחשב כעשה דרבים, [ואף שזיכוי הרבים אינו כעשה דרבים לסברת הגרע"א הנ"ל], מעתה באמת תיושב קושית המג"א על השבה"ל, דא"כ ה"נ עשה דתשביתו חשיב עשה דרבים, שהרי מצוה זו מוטלת על הרבים ביחד, ולמה אין עשה דתשביתו דוחה ל"ת אף שאינו בעידנא, וצ"ע.

מעלת עשה דרבים א. שופר ב. שמחת יו"ט ג. תשביתו

חובת גברא עשה דרבים, חובת חפצא אינו עשה דרבים

והנראה בישוב קושית המג"א [למה עשה דרבים דתשביתו אינו דוחה ל"ת אף שאינו בעידנא], בהקדם דברי התוס' בברכות [דף מז:] שהביאו דברי הבה"ג דמי שמת לו מת ביו"ט שני, חיילא עליה אבילות, דאף שעשה דיחיד של אבילות אינו דוחה עשה דרבים של יו"ט כמבואר במו"ק שם, מ"מ יו"ט שני שהוא מדרבנן נדחה מפני אבילות, והקשו בתוס' דהלא שם בסוגיא מבואר דעשה דרבים דרבנן דוחה עשה דאורייתא.

עוד הוכיחו בתוס' [דעשה דרבים דרבנן דוחה עשה דאורייתא], ממה שאמרו בכתובות [דף ד. ד.] בדין חתן שמת לו אביו דנוהג שבעת ימי המשתה ואח"כ נוהג ימי אבילות, ומדשבעת ימי המשתה מבטלין אבילות דאורייתא, חזינן דעשה דרבים דוחה עשה דאורייתא, כ"ש דעשה דרבים של יו"ט דוחה אבילות דאורייתא, עכ"ד, וכבר נתקשה המהרש"א בזה, למה אבילות נקרא עשה דיחיד, ושמחת חתן איקרי עשה דרבים.

והצל"ח שם כתב ליישב לחלק בין עשה דשמחת חתן ועשה דאבילות וז"ל, דבשלמא שמחת החתן מיקרי מצוה דרבים, שרבים

המנהג ועעמו

דברים שנוהגים לאכול בליל ראש השנה

שו"ע ס' תקפ"ג: יהא אדם רגיל לאכול בראש השנה רוביא דהיינו תליתן, כרתי, סלקא, תמרי, קרא. וכשיאכל רוביא יאמר יהי רצון שירבו זכויותינו, כרתי, יכרתו שונאינו, סלקא, יסתלקו אויביו, תמרי, יתמו שונאינו, קרא, יקרע גזר דיננו ויקראו לפניך זכויותינו. [הגה ויש נוהגין לאכול תפוח מתוק בדבש ואומרים תתחדש עלינו שנה מתוקה, וכן נוהגין. ויש אוכלים רימונים ואומרים נרבה זכויות כרמון, ונוהגין לאכול בשר שמן וכל מיני מתיקה]. אוכלים ראש כבש לומר נהיה לראש ולא לזנב וזכר לאילו של יצחק. [הגה יש מדקדקים שלא לאכול אגוזים, שאגוז בגימטריא חטא, ועוד שהן מרבים כיחה וניעה ומבטלים התפילה]. מקור ענין ה'סימנים' בראש השנה מגמרא במס' כריתות (ו' ע"א): אמר אביי השתא דאמרת סימנא מילתא היא, יהא רגיל איניש למיכל ריש שתא קרא ורוביא כרתי סילקא ותמרי. ובשינוי קל במס' הוריות (י"ב ע"א): יהא רגיל למיחזי בריש שתא קרא ורוביא כרתי וסילקא ותמר. מדברי הגמרא בכריתות משמע שה'סימן' הוא אכילת המינים האלה, ואולם גירסת הגמרא בהוריות מורה שראיית המינים מספקת. ועי' כף החיים (תקפ"ג, ו') שכשא"א לו לאכול ה'סימנים' יכול לסמוך על נוסח הגמרא בהוריות לראותם ולהגיד נוסח היהי רצון.

ובקובץ שיטות קמאי הביא בשם מחזור ויטרי ס' שני"ג לאכול ענבים לבנים ותאנים לבנים וז"ל: אמר אביי השתא דאמרת סימנא מילתא היא, יהא איניש רגיל למחזי בריש שתא קרא כרתי סילקא ותמרי. מיכן נהגו בני צרפת לאכול בראש השנה תפוחים אדומים. וכן בפרווינצא אוכלין ענבים לבנים ותאנים לבנים וראש כבש. כל דבר חדש וקל וטוב לסימן טוב לכל ישראל. והביא שם בשם ראב"ה ס' תקמ"ז שאוכלים רוביא "שירבו נכסינו", וז"ל: הנה זה נחוש טוב הוא, ורובו מן יסוד המקרא והאגדות. ראשי כבשים שאנו רגילים לאכול בראש השנה, כדי ששימנו הקדוש ברוך הוא שהוא ראש לכל לראש (לראש) ולא לזנב. ומה שאנו אוכלין טיטין עם בשר ושותין דבש וכל מיני מתיקה, כדי שיהיה השנה הבאה עלינו שמינה ומתוקה, וכן אומר בעזרא [נחמיה ח'] לכו אכלו משמנים וגו'. רביא דהוא פול המצרי אנו אוכלים, כדי שירבו נכסינו כרביא זו. וכרתי אנו אוכלין כדי שיכרתו שונאינו. ועי"ש עוד בשם ספר המנהיג הלכות ראש השנה שנהגו לאכול "ריאה", וז"ל: ומכאן יש לי סמך למנהג פרובינצא לקחת כל ענייני חידוש ולתת על השלחן בלילי ר"ה לסימנא טבא לכל שנה הבאה, ראש כבש שיהיו לראש ולא לזנב, וריאה שהיא דבר קל וכמה דברים, ומנהג אבותינו תורה היא. אב"ן. ועי"ש עוד בשם פסקי או"ז ר"ה שמטבילין ראש האיל בדבש, וז"ל: אמר אביי השתא דאמרת סימנא בעלמא מילתא היא, יהא איניש רגיל למיכל בריש שתא קרא ורוביא וכרתי וסילקא ותמרי. ואנן רגילין לאכול ראש של איל ודבש חי, ומטבילין את הראש בדבש. ועי"ש עוד בשם ס' המאורות טעם אכילת הסימנים שלא יסמוך על נחשים וסימנים, וז"ל: ונהגו עלמא למנקט כל חד וחד, ואומרין אקרא יהי רצון מלפניך ייי אלקי ואלקי אבותי שיקראו לפניך זכויתנו ושיקרע רוע גזר דיננו. רוביא, ירבו זכויתנו. כרתי, יכרתו שונאינו. סילקא, יסתלקו עוננו. תמרי, יתמו שונאינו יתמו עוננו. ומזה יוכל כל משכיל לדעת כי רבותינו עליהם השלום רמזו על זה שלא יסמוך אדם על הנחשים וסימנים, רק שישים בטחונו בצור אדון הכל אשר בידו להפוך את הקללה לברכה, שהרי בזה תראה שכל אלו הפירות שהם קרסכ"ת שמותיהם משונים ונטים יותר לרוע מטוב. וכינונו על זה שיתפלל האדם שרוע השמות יהפוך אותם הצור יתעלה על כלי העונות והאויבים, שהרי לשון קריעה לשון קשה הוא, ונבקש מאתו שיקרע רוע גזר דיננו. וכן לשון רוביא מורה על לשון ריב ומדון, ואנו מהפכין אותו בתפלתנו לרביי הזכיות. כן כרתי שיכרתו שונאינו. וסילקא שיסתלקו אויביו ועונינו. ותמרי שיתמו אויביו ויתמו חטאינו. על כן ראוי לכל אדם לאמת בלבו שאין עוד מלבדו, ומאתו ישאל העזר והטוב. ולא ילך אחר נחשים, כי הרעים יהפכם על אויביו לרעה ויהפכם אליו לטובה (המאורות - ר"ה). ועי"ש עוד בשם ספר כל בו הלכות ר"ה ס' ס"ד שצריך לומר שם הדבר שאוכל, וז"ל: ומביאין לפני בעל הבית תמחוי, ובו כל מיני מגדים, לסימן טוב, ובתוכו קרסכתא. פירוש, קרא רוביא כרתי סלקא תמרי, לעשות זאת, מאי דגרסינן במסכת כריתות [ו' ע"א], אמר אביי השתא דאמרת סימנא מילתא היא, ליחזי איניש בריש שתא קרסכתא. ונהגו ליקח כל אחד בידו, ואומר, קרא, יהי רצון מלפניך ה' אלוהינו ואלוהי אבותינו, שיקראו לפניך זכיותינו, ויקרע רוע גזר דיננו. רוביא, יהי רצון מלפניך וכו' שירבו זכויותינו. כרתי, יהי רצון מלפניך ה' אלוהינו ואלוהי אבותינו, שיכרתו שונאינו וכל מבקשי רעתינו. סלקא, יהי רצון מלפניך ה' אלוהינו וכו', שיסתלקו עוונותינו, ויסתלקו שונאינו וכל מבקשי רעתינו. תמרי, יהי רצון מלפניך וכו', שיתמו שונאינו עם כל חטאתינו. ושאלו לרב, למה אנו אוכלין ראש האיל בראש השנה, והריאה, כמו כן בדבש. וענה להם, ראש האיל, זכר לאותו איל שעקד אברהם אבינו, שנאמר וישא אברהם את עיניו וכו'. ולהכי אוכלין הראש. כי הוא ראש השנה. והריאה, משום שמאירה את העינים. וכן היה רגיל לעשות הר"מ [נ"ט]. ואינו נוהר לאכול שומין ואגוזים, ולא שום דבר.

וטעם אכילת תפוח בדבש כתב הבן איש חי בספר אבן שלמה ב' ג' וז"ל: הטעם שאוכלים תפוח בדבש בראש השנה ואין מביאים פרי אחר בדבש, והיינו כי ידוע מה שביאר רבינו זיע"א [שער הכוונות דף צ' ע"ד] שחדשי החורף מתשרי ועד ניסן הם בששה קצוות הזכר, וחדשי הקיץ מניסן עד תשרי הם בששה קצוות הנקבה, ונמצא כי תשרי הוא התחלת חדשי ז"א [זעיר אפנין]. לכן בראש השנה אוכלים תפוח בדבש כי התפוח הוא בז"א, להורות כי עתה מתחילים חדשי הזכר הוא ז"א.

ובספר בן איש חי שנה א' פרשת ניצבים כתב: כתבו האחרונים ז"ל הטעם שמביאין תפוח, רמז לחקל תפוחין קדישין. בסוד ראה ריח בני כריח שדה [בראשית כ"ז כ"ז]. ונראה לי בס"ד טעם לתפוח בליל ראש השנה כי התפוח יש בו שלשה הנאות, טעם ומראה וריח [וזהו אחרי מות דף ע"ד ע"א], והוא לסימן טוב לבקשתינו שפע הכללי שהוא בני חי מוזני לכל השנה כולה.

ועוד נראה לי בס"ד טעם אחר על פי מה שאמרו בזהר הקדוש פרשת שמיני (דף מ' ע"א) בפסוק [שיר השירים ב' ה'] רפדוני בתפוחים, תפוח אפיק חמרא ומכוין רעותא דלא זייק חמרא, והיינו דאוכלין תפוח אחר יין, כדי שלא זייק להם היין. ולכן מנהג בני אדם לתת תפוח לתוך כוס היין וכמו שכתוב בספרים. וידוע שהיין הם גבורות, ונמצא התפוח הוא מבסס הגבורות. ועתה בראש השנה כל מגמתינו הוא לבסס ולמתק הגבורות לכך אוכלין תפוח.

ועיין בספר להורות נתן מועדים ח"ג ראש השנה עמ' כ"ה כמה טעמים באכילת התפוח בדבש, וז"ל: הרמ"א ז"ל בדרכי משה (או"ח ס' תקפ"ג סק"ג) כתב בשם מהר"ל, שלוקחין תפוח בליל ראש השנה, כדי לרמוז על שדה תפוחים הידוע הנרמז במקרא (תולדות כ"ז כ"ז) ראה ריח בני כריח השדה, עכ"ל. והיינו כש"ש תענית (כ"ט): כריח שדה של תפוחים. וענינו יש לומר, עפי"מ דאמרו (שבת פ"ח.) למה נמשלו ישראל לתפוח לומר מה תפוח זה פריו קודם לעליו, אף ישראל הקדימו נעשה לנשמע עי"ש. ומבואר שישראל נהגו לפנים משורת הדין, שהרי מדרך העולם שאין אדם מקבל על עצמו דבר לעשותו מבלי שידע אם יוכל לעמוד בדיבורו, וכהא דשבת (פ"ח.) דאמר ההוא צדוקי לרבא עמא פזיזא דקדמיתו פומייתו לאודניכו. ולכן בראש השנה אשר אז בריות בו יפקדו, הנה אם השי"ת ימצא עומק הדין, מי יעמוד לפניו בדין, ולכן אוכלין תפוח אשר פריו קודם לעליו, וזה רמזו שהקדימו ישראל נעשה לנשמע ועשו לפנים משורת הדין, וא"כ בדין הוא שגם השי"ת יתנהג עמנו מדה כנגד מדה בלפנים משורת הדין, ויוציא לאור משפטינו לזכות ולחיים. ומה שטובלין התפוח דוקא בדבש, י"ל למאי שכתב הר"מ אלשיך ז"ל (שיר השירים ד' י"א) בפסוק דבש וחלב תחת לשונך, כי הדבש רומז על בחינת נעשה, כי הוא נעשה על ידי מעשה הדבורים הלוקטות הדבש מעשבים ופרחים, וחלב רומז על בחינת נשמע שהחלב נהפך מאליו מדם החי ונעשה חלב בלא מעשה, וזה רומז על מצוות רוחניות עי"ש. ובראש השנה שרצונינו לעורר זכות הקדמת ישראל נעשה לנשמע, אוכלין תפוח בדבש אשר שניהם מרמזין על ענין הקדמת נעשה לנשמע וכנ"ל, וזהוה מליצה טובה לישראל שגם הקב"ה יתנהג עמנו לפנים משורת הדין. גם י"ל טעם לאכילת תפוחים בראש השנה בדבש, עפי"מ ששמעתי כי בתפוח נרמז שם הוי"ה ברוך הוא, שאם חותכים תפוח ברוחבו נראים סביב הגרעינים עשר נקודות הרומזים על אות יו"ד, והגרעינים חמש רומזים על אות ה"א, והגבעול שאותחין בו את התפוח צורתו כאות ו', וחמש עלים קטנים שבתחתית התפוח רומזים על אות ה"א האחרונה, והוא שם מדת הרחמים. וטובלים אותו בדבש לרמז על המתקה גמורה של מדת הרחמים בלי תערובת מדת הדין כלל. וכענין זה כתב בסה"ק פרי עץ חיים (שער כ"ה פ"א), שטוב לקרות על השולחן בליל ראש השנה מכסת ראש השנה, כי הם ארבע פרקים נגד ד' אותיות הוי"ה, עכ"ד. והיינו כדי לעורר רחמים על ידי השם של מדת הרחמים. גם י"ל טעם שטובלים התפוח בדבש וכן המוציא טובלין בדבש, למאי שכתב רבינו יונה במס' ברכות (מ"ג.), כי הדבש אם נפל בו חתיכה של איסור אעפי" שהאיסור נמוח בתוך הדבש, כיון שדרך הדבש להחזיר הדבר שנפל לתוכו לדבש, לכן כדבש דיינינן ליה ומותר, עכ"ד. והנה זה חידוש גדול, שלא זה בלבד שהדבש אינו נאסר, אלא גם האיסור נהפך להיות היתר. וזהוה בחינה של תשובה מאהבה, שאמרו חז"ל (יומא פ"א:): שעל ידי תשובה מאהבה הזדונות נעשין כזכיות, והעבירה נהפכת להיות מצוה. ולרמז זה אוכלין דבש לרמז שזנבה שהזדונות ייהפכו לזכיות על ידי תשובה מאהבה, כדוגמת הדבש המהפך את האיסור להיות. וזה שנאמר "דבש וחלב תחת לשונך", כי טבע הדבש להפוך הכל לדבש, וכמו כן טבע החלב שדם נעכר ונעשה חלב (בכורות ו'), ושניהם רומזים על תשובה מאהבה שזדונות נהפכין לזכיות, וזוכין לזה עי" לימוד התורה שמביא לידי אהבת ה'. והיינו תחת לשונך, שאף בלימוד פה - וכענין ונשלמה פרים שפתינו - זוכין לזה. ועוד י"ל טעם לאכילת תפוח, עפי"א אמרם (שבת פ"ח.) למה נמשלו ישראל לתפוח לומר מה תפוח זה פריו קודם לעליו, אף ישראל הקדימו נעשה לנשמע עי"ש. וזה רמזו שישראל רוצים לעשות רצון ה' תמיד, ואף אם לפעמים המעשה אינו בשלימות אבל מחשבתם תמיד לטובה. ועפ"ז אתי שפיר הא דאמרו בגמרא שם, עד שהמלך במסיבו נרדי נתן ריחו, אמר רב עדיין חביבותא גבן דכתיב נתן ולא כתיב הסריח, וכתבו תוס' דנתן הוא לשון חביבות. והיינו דאע"ג דישראל חטאו היינו רק במעשה, אבל במחשבתם נשארו בטובתם, והיינו נתנו ריח, שריח התפוח - הרומז על הקדמת נעשה לנשמע - בשעת מתן תורה, עדיין נשאר בהם, וכנאמר וירחו בירתא ה'. וזה שאמרו ז"ל (סנהדרין ל"ז.) וירח את ריח בגדיו, אל תקרי בגדיו אלא בגדיו עי"ש, לומר שאפילו פושעי ישראל מלאים מצוות כרמון, וזה נרמז בשדה תפוחים שהקדימו נעשה לנשמע. ולכן בראש השנה שרצונינו להמליץ טוב על ישראל, אוכלין תפוח להזכיר שישראל הקדימו נעשה לנשמע ומחשבתם נשארת תמיד לטובה, והוא כענין ריח שדה תפוחים שכתב מהר"ל. ויש לומר עוד טעם, על פי מש"כ תוס' ברכות (לז.) ד"ה בורא, לפרש נוסח הברכה בורא נפשות רבות וחסרונם וז"ל, בורא נפשות רבות וחסרונם כמו לחם ומים שאי אפשר בלא הם, ועל כל מה שברא להיות בהם נפש כל חי, כלומר על כל מה שעבולם שגם אם לא בראם יכולין העולם לחיות בלא הם, שלא בראם כי אם לתענוג בעלמא כמו תפוחים וכיוצא בהן, עכ"ל. הרי דתפוחים הוא דבר שהם לתענוג בעלמא ואינם מן ההכרח. ולרמז זה אוכלין בראש השנה דוקא תפוחים, כי אז נדונים על המזונות וכאמרם בביצה (ט"ז.) כל מזונותיו של אדם קצובין לו מראש השנה ועד יו"כ", ומבקשים שהקב"ה ימציא לנו מזונותינו בכל השנה לא רק מה שהוא מן ההכרח, אלא בהרווחה והרחבה כענין התפוח שהוא יותר מן ההכרח. ומטבילין אותו בדבש אשר הוא ודאי דבר של תענוג, וזה רמז על הרווחה יתירה, כענין והריקותי לכם ברכה עד בלי די. כתב הטור (ס' תקפ"ג) באשכנז רגילין לאכול בתחלת הסעודה תפוח מתוק בדבש לומר

הרה"ג אליהו נכס שליט"א כולל "אלינא דהלכתא" קרית ספר

תתחדש עלינו שנה מתוקה. ובמחזור ויטרי (ס' שכ"ה) כתב שבני צרפת נהגו לאכול בראש השנה תפוחים אדומים. ובב"ר שם כתב בשם הג"א לאכול דבש חי. וכ"כ בלקט יושר (ח"א עמוד קכ"ד) דבש חי סימן טוב לאכול בראש השנה, ודבש דבורים מן המובחר כי הדבורים דמי למשפט כי עושים נקמה לפעמים כמו שמוכח מן הפסוקים, ומה שיוצא מהן הוא מתוק, וסימן לדבר שאנו יוצאין ממדת הדין למדת הרחמים, ודוקא חי סימן לחיים, וריאה ממה שאנו מבקשים ומתפללים ברה"ק בשביל חיים, עכ"ד. ומה שכתב דדבש דבורים מן המובחר, יומתק עוד עי"י מה שכתבנו טעם לטבילת תפוח בדבש, עפ"י דברי רבינו יונה ברכות (מ"ג.) דטבע הדבש שמהפך כל מה שנפל לתוכו לדבש, וזה רמזו על תשובה מאהבה שעל ידה זדונות נעשין כזכיות. ונראה דזהו רק בדבש דבורים, ולרמז זה יש לאכול דבש דבורים דוקא.

ובספר עלי הדס עמ' 754 מנהג תונס לאכול גם תאנה, שומשום, פול, שומים מבושלים, וזה סדר הסימנים המופיע שם (ונדפס גם במחזור צלאח ראש השנה): תאנה: יר"מ יאו"א, שתהא שנה זו הבאה עלינו לטובה ומתוקה כדבלה. רמון: יר"מ יאו"א, שירבו זכויותינו כרמון. תפוח: יר"מ יאו"א, שתהא שנה זו הבאה עלינו טובה ומתוקה כתפוח. שומשום: יר"מ יאו"א, שירבו זכויותינו כשומשמן. קרא (דלעת): יר"מ יאו"א, שתקרע רוע גזר דיננו, ויקראו לפניך זכויותינו. סלק (תרד): יר"מ יאו"א, שיסתלקו אויביו וכל מבקשי רעתנו מפנינו. פול: יר"מ יאו"א, שיפלו שונאינו לפנינו. שומים מבושלים וממותקים: יר"מ יאו"א, שיתמו אויביו ושונאינו וכל מבקשי רעתנו מפנינו. דבש: יר"מ יאו"א, שתהא שנה זו הבאה עלינו טובה ומתוקה כדבש, מראש השנה עד אחרית שנה. ראש כבש: יר"מ יאו"א, שנהיה לראש ולא לזנב, ותזכור לנו אילו של יצחק אבינו עליו השלום. דג: יר"מ יאו"א, שנפרה ונרבה כדגים. ועי"ש מקור אכילת השומשום וז"ל: השומשום - הנה נחלקו המפרשים מה הוא ה"רוביא" המוזכר בגמרא. רש"י בהוריות פירש שרוביא הוא תלתן (שקורין היום בשמה בלשון ערבית "חילבה", ובלע"ז cergunef), וכ"כ עוד הרבה ראשונים וכן מרן בש"ע (ס' תקפ"ג ס"א). וכן מצאתי עוד בספר היכל הקודש (עמ' 972) ובספר בתי כנסיות (ס' תקפ"ג), מאידך, מרן החיד"א בברכי יוסף ועוד פוסקים העלו שרוביא הוא פול המצרי (פאצולי - לוביא), אבל בספר נתיבי עם (עמ' רנ"ה) הביא עוד פירוש בשם הרב נהר פקוד, שרוביא הוא השומשום. וכן מנהגנו, כמ"ש הרב זה השלחן (עמ' מ"ד): הרוביא. בעירי קורין לו זלזלאן (=שומשום). עכ"ל. ויתכן שהעדיפו השומשום על פני החילבה שהיא מרה מאד. ובענין אכילת שום ברה"ה, כתב בקובץ סיני קמ"ו עמ' קפ"ד מלבד הענין ששום הוא חריף ולא מתוק, אפשר שיש עוד סיבה לא לאכול שום בראש השנה. אליה רבה [סימן תקפ"ג, ה'] מפרש, "אבל בכלבו [שם] דמהר"מ לא היה נוהר לאכול שומין ואגוזים וכל דבר שמרבים זרע". הוספה סיבה זו לדברי הכלבו מוזכרת בו או באחרות חיים, ששם אין הסבר למה יש שנוהגים לא לאכול שום. תכונה זו של שום ידועה מהגמרא, בבא קמא פ"ב, "עשרה תקנות תיקן עזרא... ושיהיו אוכלין שום בערב שבת - משום עונה... ת"ר, חמשה דברים נאמרו בשום: משביע, ומשחין, ומצהיל פנים, ומרבה הזרע, והורג כנים שבבני מעיים. וי"א: מכניס אהבה ומוציא את הקנאה". הימנעות ממאכלים המרבים זרע בערב יום הכפורים מובא על ידי הרמ"א בשם המהר"ל, "אך בסעודת שחרית נוהגין לאכלן" [או"ח תר"ח, ד']. ה"ט"ז מתייחס לשום בהקשר זה [או"ח תר"ח, ג'], "נראה דשום אין לאכול בערב יום כפור אפילו בשחרית דפרק מרובה בסופו אמרינן דשום מרבה זרע, וכתב ביס של שלמה שתלמידי חכמים אוכלים אותו בערב שבת בשחרית משום עונה שמרבה זרע, ממילא כאן אסור אפילו בשחרית, ואמרינן בפרק קמא דיומא דף י"ח דביצים מרבים זרע, ועל כן אמר' אכסנאי לא יאכל ביצים משום קרי שלא יתגנה על בעל הבית, משום הכי אין לאכול ביצים בערב יום כפור גם כן, כנלע"ד". בראש השנה גם כן אין לעמש מיטתו, אף שמעיקר הדין תשמיש אינו אסור, אבל הפוסקים לא מוזכרים שיש למנוע מלאכול דברים המרבים זרע בראש השנה. מאידך גיסא יש מקורות המצביעים דווקא על מנהג לאכול שום בראש השנה. רבנו מנחם בן זרח, תלמיד ר' יהודה בן הרא"ש, בספרו צדה לדרך מביא את הסימנים המוזכרים בגמרא, אך במקום תמרי (תמרים) מכניס תומי (שומין), ומצרף אליה הבקשה "יתמו אויביו" הידועה שאומרים בדרך כלל על התמרים. כנראה שהיתה לו גרסא אחרת בגמרא ששם תומי בא במקום תמרי, אף שגרסא כזאת לא מופיעה בדפוסי התלמוד שבידנו. תומי מובא במקום תמרי גם בדפוס קושטא של ספר המנהיג. בכתר שם טוב מובא, "ועל פי גירסא זו של המנהיג שגורס תומי יבוא על נכון ה"הי רצון יתמו אויבך ושונאיך", ועל זה נאמר לשון נופל על לשון, אבל אם נאמריו באכילת התמרים כמנהגנו אין יהיה רצון הזה משתוה עם המין. אף שהיה אולי מקום לחשוד שגם בדפוס קושטא של ספר המנהיג וגם בספר צידה לדרך נפלה טעות סופר, אכילת גס תומי וגם תמרי מוזכר אצל כמה מראשוני חכמי ספרד, בפירוש ר' יצחק קרקושה, תלמיד הרמב"ן, לרי"ף, "תומי ותמרי יתמו עונינו", ובספר צרור החיים לרבינו חיים ב"ר שמואל מטודילה, תלמיד הרשב"א. מחמת כל המקורות האלה היו שהמליצו "שכן ראוי לקחת גם תמרים וגם שומים מבושלים טעמים" בראש השנה. מנהג אכילת שום בראש השנה אכן ידוע אצל יהודי תוניסיה. שם נהגו לטבול שום בדבש ואומרים "יהי רצון שיתמו אויביו ושונאינו". לפי זה אנו רואים שקיים מנהג לא לאכול שום בראש השנה, ומנהג דווקא לאכול שום בראש השנה, ושיטת מהר"ם מרוטנבורג לא להקפיד בעניין.

בספר ביום שמחתם כתב: נהגו במרוקו לאכול שבעה מיני ירקות מבושלים, קישואים, דלעת, חומס, פולים, כרתי, תרד, ולפת.

ועיין בספר הליכות חיים סדר סעודת ליל ראש השנה עמ' ס"ג שכתב: פעם בליל ראש השנה שחל בשבת, היה שלום זכר אצל השוה"ט, ורבינו אכל מה"ארבעס", ואמר "הרבה ארבה את זרעך", וכך העלה להלכה

כשאין ראש כבש יקח ראש פרה או עגל או ראש עוף או ראש דג, ואפשר שבעופות אין צורך להקפיד שיהא זכר, וכעין שמצינו בתמורה י"ד ע"א שתורים ובני היונה מביא בין זכר ובין נקבה, שאין תמות וזכרות בעופות. וכן כתב הרמב"ם בפרק א' מהלכות מעשה הקרבנות הלכה ח'. וכל שכן בדגים שאין לדקדק בין זכר לנקבה. (וראה מש"כ בזה בבא"ח שם אות ד', ע"ש). אולם כשלא מביא ראש כבש לא יוסיף ותזכור לנו וכו', וכמש"כ בבא"ח פרשת נצבים אות ד', אך לא יקח ראש של עז, וכמ"ש בבא"ח שם, כי הוא דינא קשיא, ע"ש.

ענין אכילת גזר בר"ה כתב בצדקת אפרים עמ' רפ"ט: גזר - בחיי אדם כתב שזה נקרא מעהרר"ן והוא לשון רביה, ובאשכנז קוראים לזה ריב"ן שהוא ג"כ לשון רביה, ובא"י יש שנוהגים לומר שתגזור עלינו גזירות טובות. אמנם מנהג מרוקו שלא לאכלו, ועיי"ש עוד בעמ' ר"צ שכתב: באגרת רבינו מצליח גאון כתוב שרב האי גאון נהגו להביא לפניו גם אפונה, ובשו"ת מים חיים (ס' רמ"ג) כתב לומר שיכבשו רחמיך את עז אפיך מעלינו ומעל כל עמך בית ישראל ותפן אלינו ברחמים, ושפוך חמתך על הגוים אשר לא ידעוך ועל ממלכות אשר בשמך לא קראו אמן. ובספר זכור לאברהם כתב שיש הנוהגים ליקח כרוב לרזויא כי הוא גדל הרבה בזמן מועט כמ"ש תוס' בפסחים (נ"א ע"ב ד"ה כל), ודחה דבריהם (עי' לעיל), ובמנהגי חת"ס כתוב שכרוב זה סילקא, אמנם בערוך השולחן כתב שקרויט זה קרא. ובקובץ אורייתא (הנ"ל) הביא הרב יונה גולן שיש מקומות שנהגו לקחת חבושים שקוראים ספרג'ל או איספרגלין, ואומרים שירבו זכויותינו כגרעיני ספרג'ל, וי"א שזה מנהג שנשתרbb מזה שנהגו לקחתו ביום השני לשחיינו. ובמחזור איש מצליח כתוב לומר שתהא שנה זו טובה ומתוקה, ושיצאו חבושי עמך ישראל ממאסרם לאורה. ובאליה רבה כתב שמהר"ל הביא שמהרר"י סג"ל אכל תפ"א בר"ה מפני שהם מקררים, ובאלף עמגן כתב שאם אין לו תפוח עץ שיקח תפוח אדמה. לפת - בחיי אדם כתב שזה נקרא ריב"ן שמורה על רבוי. ובק"ק קוני נהגו לאכול בצל ולומר שנוכה לחסות בצל כנפיך, ויקוים בנו הפסוק יושב בסתר עליון בצל שקי וגו' (אמנם המנהג שלא לאכול בצל שהוא חריף, ועי' לקמן). ובאמרי פנחס כתב שנהגו לאכול שמן זית שהוא טוב לזיכרון (ואולי ג"כ הרמז שיעלה זיכרונינו לפניו לטובה). ובמחזור איש מצליח כתוב שנהגו לאכול ביצה ולומר שתהא שנה זו לבנה עלינו כביצה זו.

ויש שנהגו לעשות חלות בצורה מיוחדת בר"ה, וז"ל ברכת חיים עמ' ל': טעם שעושים את החלות בסולמות, משום שביים זה דנים את כל בני האדם, מי יעני ומי יעשר, ומי ישפל ומי ירום, ואמרו חז"ל: הקב"ה עושה סולמות ברקיע, משפיל לזה ומרים לזה, מוריד לזה ומעלה לזה, על כן עושים צורת סולמות על החלות. יש העושים את החלות בדמות צפרים - לרמוז שישפיע ה' עלינו רחמים, ככתוב (ישעיה ל"א): "כצפרים עפות כן יגן ה' צבאות". ויש העושים חלות עגולות ומוקפות זרים של בצק - על שם שאומרים בתפילות ראש השנה: "ובכן לך הכל יכתירו"...

ראש של דג, רימונים, תמר, ותפוח בדבש, וגזר, כי כך נהגו בעירי בריסק, ואינו אוכל שאר מינים. וביה"ר אינו מזכיר שם ה', אלא אומר מלפני אבינו שבשמים.

ועיין בספר קיצור הלכות המועדים להגאון ר' שריה דבליצקי זצ"ל עמ' כ"ט שכתב להתייר צימוקים וז"ל: ונראה דגם להגר"א שם דוקא ענבים לא, אבל צימוקים בפרט כשהם טפלים בתוך מיני מאפה אוכלים כן, וראיה משמואל א' כ"ה י"ח ומאה צמוקים, ושם פסוק ח' כי על יום טוב באנו, וזה היה ראש השנה.

ועיין בספר משאת בנימין ימים נוראים עמ' ס"ט בשם קצה המטה סי' תקפ"ג אות י"א שכתב: יש נוהגים לאכול עיניים של דג או של בעל חי אחר, ואומרים 'יהי רצון.. שתפקח עינינו בתורתך".

ועיין בספר אמרי פנחס ר"ה עמ' ק"ע שנהגו לאכול אבטיח, וז"ל: אמר טעם למה אוכלין הארבוז (אבטיח) בראש השנה, כי הוא גדל מהלבנה שהוא מניע כח המים. וראיה, כי בלילה אחת גדל הרבה יותר ממה כשהלבנה זורחת, וטבעו קר אפילו בחום הקיץ כשחותכין אותו הוא קר מבפנים, ולכן נקרא "קרא" מלשון קרירות, והוא התקררות והמתקת הדינים בראש השנה.

ועיין בספר משאת בנימין עמ' ע"א שכתב: נהג הרה"ק רבי יהושע העשיל ממוניסטרטש זי"ע לאכול את הסימנים בשני הלילות, והי' אוכל בסוף הסעודה תפוח אפוי בדבש, ואמר את ה"יהי רצון", ונהג לאכול גם "אבטיח", ואמר "יהי רצון וכו' שיקרע רוע גזר דינינו ויקראו לפניך זכויותנו". כמו"כ נהג לאכול את הסימנים בערב יוה"כ ו"הושענא רבה", ואמר את ה"יהי רצון" אבל בלי שם ה' (ערכי יהושע אות ק"פ עמ' רנ"ה-רנ"ו).

ועיין בספר ברכת חיים עמ' ל"ב שנהגו באשכנז לאכול אבטיח וכבד של עוף, וז"ל: בעדות אשכנז נהגו לאכול לסימן טוב: גזר (ביידיש: "מערך" - סימן לרבייה). מין ירק הנקרא "בראמען" - סימן לרחמים, אבטיח מתוק הנקרא "דיניא" - לזכות בדין וכיו"ב. באוקראינה נהגו לחלק לילדים כבדי עופות, הנקראים ביידיש "לעב-ערלאך" - תחייה ביושר.

ועיי"ש מנהג עדות המזרח לאכול גם זיתים, וז"ל: מעמידים על השולחן סל פירות וירקות, ראש הסעודה מוציא כל פעם איזה פרי, וכל בני הבית אומרים עליו איזו משאלה טובה: "מון" - שירבו זכויותינו כרמון. "ענבים" - אשתך כגפן פוריה. "זיתים" - בניך יהיו כשתילי זיתים. "סלק" - שישתלקו שונאינו. "כרתת" - שייכרכו לא אויביו. "תמרים" - שיתים מר מן הארץ וכו'.

ועיין באור לציון ח"ד פרק ג' אות ב' שיקח ראש איל זכר וכן שלא יקח ראש של עז, וז"ל: ובשו"ע שם סעיף ב' כתב, אוכלים ראש כבש לומר נהיה לראש ולא לזנב וזכר לאילו של יצחק. ע"כ. וטוב להקפיד שיהא זכר, וכמ"ש הטור שם. וראה בזה בכה"ח שם אות כ"ב. וכתב במג"א שם ס"ק ג', שאם אין ראש כבש יאכל ראש אחר משום הטעם הראשון. ולכן

בתשובה, שאין ה"ארבעס" כלול בקטניות אשר אין אוכלים בראש השנה, ואדרבה סימנא טבא יש באכילת קטניות אלו.

ובענין אכילת ענבים בר"ה כתב במעשה רב אות ר"צ שלא לאכול, ובספר להורות נתן ר"ה עמ' כ"ז כתב: בס' מעשה רב (אות ר"ד) הביא מהגר"א ז"ל שאין לאכול ענבים בראש השנה, והטעם על פי סוד. ובהגהות פעולת שכיר שם הביא מש"ס ברכות (נ"ו): הרואה ענבים בחלום ישכים ויאמר כענבים במדבר, קודם שיקדמנו פסוק אחר ענבימו ענבי רוש. אולם במחזור ויטרי (ח"א סי' ש"כ"ג עמוד שס"ב) כתב, וכן בפרווינצא אוכלין ענבים לבנים ותאנים לבנים וראש כבש כל דבר חדש וקל לסימן טוב לכל ישראל, עכ"ל. וראיתי בס' כף החיים (סי' תקפ"ג אות כ"א) שכתב על דברי ס' מעשה רב, דמשמע דרק ענבים שחורות לא יאכל, אבל ענבים לבנות אדרבה סימן טוב הם, כדאיתא בברכות (נ"ו): הרואה ענבים בחלום לבנות בין בזמןן בין שלא בזמןן יפות, שחורות בזמןן יפות שלא בזמןן רעות, עכ"ד. ולפ"ז אתי שפיר הא דכתב במחזור ויטרי שבפרווינצא אכלו ענבים לבנות כי הוא לסימן טוב. ובס' לקט יושר (ח"א עמוד קכ"ט) כתב על מנהגי בעל תרומת הדשן ז"ל "ולא רצה לאכול ענבים קודם ראש השנה", ומשמע שדקדק לאכלו בר"ה משום דבר חדש. ובספר צדקת אפרים ח"ח עמ' רצ"ה כתב: במחזור ויטרי כתוב שנהגו לאכול ענבים לבנים, אמנם במעשה רב מהגר"א (הל' ימים הנוראים) כתוב לא לאכול ענבים, והטעם עפ"י סוד, ובפעולת שכיר (הגהות מתלמידו ר' ישכר בער) פי' הטעם עפ"י הגמ' בברכות (נ"ו ע"ב) הרואה ענבים בחלום ישכים ויאמר כענבים במדבר וגו', קודם שיקדמנו פסוק אחר ענבמו ענבי רוש, ובאמרי שמואל (בתחילת ספר מעשה רב, מהמלבה"ד ר' שמואל ב"ר אברהם יונה יעונין מהוראדנא) כתב שהטעם של הגר"א הוא עפ"י דברי הוזה"ק (פר' בראשית דף ל"ו ע"א, פר' תרומה דף קמ"ד ע"א, פר' נשא דף קכ"ז עא) וכן א' בגמ' (ברכות מ' ע"א), שהעץ שאדה"ר אכל ממנו היו ענבים ועי"ז כתוב ענבימו ענבי רוש, ואדה"ר נברא בר"ה ובו ביום אכל מעץ הדעת, לכן לא אוכלים ענבים בר"ה לתקן זאת, ובכף החיים כתב שלפי"ז רק שחורים אסור, אבל לבנים אי' שם בגמ' הרואה ענבים בחלום לבנות בין בזמןן בין שלא בזמןן יפות, וכ"כ בזה"ק (פר' תרומה שם), שהרואה ענבים שחורים שלא בזמנם אין סימן יפה לו, שהם מסיטרא דמותא כי אדה"ר אכל מהם, אבל ענבים לבנים הם מסיטרא דחיים, אמנם בבית הלוי (ר' יעקב אשר גרייבסקי) כתב הטעם שלא לאכול ענבים עפ"י הכלי יקר (בראשית ל"ב כ"ה) שאותיות ס"ם הם לפני אותיות ענבם, ולפי"ז כל סוגי הענבים לא יאכל. ועיין בקונטרס איל תערוג ר"ה יוה"כ עמ' כ"א שכתב: מובא בשם הגר"א ז"ל במעשה רב שכתב, שאין לאכול ענבים בראש השנה, והטעם עפ"י הסוד. ואמר על זה מרן החזון איש ז"ל שד"ז לא נראה לו. ואמר בבדיחותא שמה שהגר"א לא אכל ענבים בר"ה הוא מפני שלא היה מצוי אצלו ענבים באותה התקופה, ולכן לא אכל. והוסיף רבנו שהמנהג בחו"ל היה, שלכבוד ר"ה היו קונים ענבים, בערך חמישים או מאה גרם למשפחה. ועיין שם עוד שכתב: רבנו נוהג לאכול לסימנא טבא,

תשובות ופסקים

אמירת י"ג מידות בסליחות כשיצאו מקצתן ולא נשאר מנין

במשנה ברורה (סימן תקפ"א ס"ק ד') כתב: ואם היה מנין בתחילת אמירת הסליחות ולבסוף יצאו מקצתן, יש לומר דמכל מקום אומר קדיש אחר הסליחות וכעין מה שנתבאר בסימן נ"ה.

ובשו"ת משנת יוסף (חי"ג סימן קפ"ו) כתב: נסתפקת לגבי אמירת סליחות, שכתב המטה אפרים (סי' תקפ"א סעיף ז') שאם היו עשרה בעת הסליחות ויצא אחד מהן ולא נשארו עשרה, מכל מקום רשאים לומר קדיש תתקבל אחר הסליחות. וכתב הלבוש, והביאו בספר אלף המגן שעל המטה אפרים (שם, ס"ק מ"א), שסדר סליחות נתקן על סדר התפילה, ולכן אומרים אחריו קדיש תתקבל כמו אחרי התפילה, כי אשרי שאומרים קודם הסליחות הוא כנגד פסוקי דזמרה, והסליחות והי"ג מדות בין כל אחת ואחת היא במקום שמו"ע, ואח"כ נפילת אפים כמו אחרי שמו"ע, ולכן אומרים אחריו קדיש שלם עם התקבל. והסתפקת אם היו עשרה בעת אמירת הפיוטים ולא נשארו עשרה בעת אמירת י"ג מדות, אם מותר לומר הי"ג מדות כיון שהיו בעת שהתחילו הסליחות, או דלמא כיון דבעת אמירת י"ג מדות אין עשרה, אי אפשר לאומרם כיון שהוא ענין חדש. לענ"ד שאין לדמות י"ג מדות לקדיש, כי במקום שתקנו קדיש אחרי התפילה הרי זה כסיום התפילה, משא"כ י"ג מדות שהוא דבר שבקדושה כשלעצמו, דהרי חזינון שבפתיחת הארון בימים הנוראים ובששל רגלים אומרים ג' פעמים י"ג מדות בזה אחר זה. ואמנם שלא נתקן שהציבור יאמרו אל מלך יושב על כסא רחמים וי"ג מדות כתפלה נפרדת בעצמה, אלא רק אחרי גמר ספר תהלים או "בתפילה בעד החולה" שאחר אמירת כמה פרקי תהלים, וכן בסליחות אחר כל פיוט, ובעילת יום כיפור שאומרים כמה פעמים י"ג מידות בין הפיוטים. מכל מקום אין הוא סיום כל פיוט, אלא שאז אומרים תפלה זו. ואם כן כשהתחילו לומר הפיוט בסליחות במנין ויצאו מקצתן ולא נשאר מנין כשגמרו הפיוט, אין להתחיל באמירת י"ג מידות. דאמנם שלפי דברי הלבוש והמגן האלף הני"ל סדר הסליחות הוא כעין סדר התפילה, מכל מקום אין האל מלך סיום כל פיוט.

וכן שמעתי מהגר"ק בעל משנה הלכות זצ"ל דאם היה מנין בתחילת אמירת הסליחות ויצאו מקצתן אין לומר י"ג מידות כשאין מנין, דקדיש דכתב במ"ב סימן תקפ"א ס"ק ד' שאומרים היינו כיון דיש לזה שייכות לזה שאמרו בתחלה במנין, משא"כ י"ג מידות אין לזה שייכות לסליחות שאמרו כשהיה מנין.

וכן מהגאון רבי משה שטרנבוך שליט"א שמעתי דאם התחילו לומר סליחות בעשרה ובאמצע יצאו מקצתם, אף שאפשר לומר את הקדיש

הרה"ג יוסף זובל שוב שליט"א

רב ומו"צ בקרית ספר ומרבני בית ההוראה "אהבת שלום"

וכן מהגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א שמעתי דבסליחות של ערב ראש השנה אם מתחילים לומר סליחות לאחר עלות השחר לכאורה אין לומר תחנון בסיום הסליחות, אולם מנהג הישיבות לומר תחנון בסליחות של ערב ר"ה אף כשמתחילים לומר סליחות לאחר עלות השחר.

ובשו"ת עמק התשובה (ח"ו סימן קפ"ז) כתב: הנה בעיקר הטעם שכתב המג"א סימן תקפ"א ס"ק י"ג דבסדר הסליחות נופלים על פניהם [בערב ר"ה] אף שנמשך על היום, משום דרוב פעמים רגילין לסיים קודם עמוד השחר, לכאורה קשה מאי שייך בזה רוב דהא תלוי בזמן, אם הוא בזמן שראוי לומר נפילת אפים יאמרנו, ואם הוא בזמן שאין ראוי לומר נפילת אפים דהיינו ביום לא יאמרנו, ונראה הסבר הדבר דר"ל כיון דכל שנה ושנה הוי ערב ר"ה ביום יו"ט שאין ראוי לומר נפילת אפים ובלילה ראוי לומר נפילת אפים, וכיון דסדר הסליחות יכול לאומרה בין בלילה ובין ביום, אם כן מן הראוי לעיין אם יתקנו בכלל בסדר סליחות של ערב ר"ה נפילת אפים. כיון דאפשר שיאמרנו ביום ואז אין הזמן ראוי לנפילת אפים, עי"ז ביארו דכיון דעפ"י הרוב מסיימים בלילה משום הכי ראוי לנכון לתקנו בסדר הסליחות, כיון שתקנוה לא פליג ב' אף שאירע שפעם אחת הומשך על היום דכן הוא סדר הסליחות, ולא שייך לומר דבשנה זו יאמר נפילת אפים ובשנה אחרת שלא נשתנה הזמן כלל עי" מעשה לא יאמרנו. ועפ"י יתיישב גם על נכון, דלכאורה לפי סברת המג"א דאוליגן בתר רוב פעמים, אם כן בזמנינו זה דרוב פעמים מסיימין אחר עמוד השחר לא מועיל בבאר זו, אכן לפי מה שהעלינו דהכוונה היא על עיקר תיקון וסדור הסליחות שתיקנו לומר נפילת אפים גם בערב ר"ה בסדר הסליחות יהיה באיזה זמן שיהיה אפילו ביום [ואז יתקנו כן משום דרוב פעמים היו מסיימים בלילה וכמש"נ]. אם כן אף שבזמנינו מסיימים תמיד ביום, שוב לא נשתנה הדין הואיל ומעיקרא נתקן אף אם יהיה יום יאמרו נפילת אפים וד"ל.

נפילת אפים בסליחות כשיש חתן או בעל ברית

בפתחי תשובה (או"ח סימן תקפ"א ס"ק א') כתב בעובדא שהיו בבית הכנסת בעת הסליחות בעל ברית וסנדק, וכשהגיעו לתחנון רצו להפסיק את העם מלומר תחנון, והיה כבר אחר עמוד השחר ועדיין רחוק לנץ החמה, ואמרתי בחפזי דיש לומר תחנון, כיון דלכתחילה מצותה עם נץ החמה, אם כן עדיין לא הגיע זמן מצותה, וכה"ג לקמן סעיף ג' בערב ר"ה שאין בו בלתיאם אפים, ובסליחות נופלין, ואעפ"כ הדבר בשיקול כיון דמן התורה הגיע זמנה מעמוד השחר רק מדרבנן צריך להמתין עד הנץ.

ובשו"ת מחזה אברהם (ח"א סימן קנ"ד מובא באוצר הברית פרק ג' סימן י' ס"ק י') כתב דמעלות השחר לא יאמרו תחנון דכבר הגיע עת המילה.

ובאלף המגן (על המטה אפרים סימן תקפ"א ס"ק ל"ח בהערה) כתב: נסתפקתי כשיש מילה בבית הכנסת אם יש נפילת אפים בסליחות, והא וודאי כשגומרין הסליחות קרוב לאור היום בודאי יש נפילת אפים, אבל כשגומרין לאחר שהאיר היום מה דינו, ואפשר דדמי לערב ר"ה שבתפילה אין נופלים על פניהם, ובסליחות נופלים על פניהם אף שגמרו לאחר שהאיר היום כדלקמן סו"ס ל", שו"מ שד"ז במחלוקות שנוי, שהפ"ת כתב שלא לומר, והגרי"ש בס' תר"ב כתב דאף הסנדק יאמר בסליחות תחנון ונ"א. וכן מסתבר.

ובספר אשי ישראל (פרק כ"ה הערה ק"ז) כתב בשם מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל שלמעשה יש לנהוג כדעת הפ"ת, ולא מבעיא אם אומרים סליחות אחרי נץ החמה, אלא אפילו קודם נץ החמה אין אומרים תחנון.

וכן שמעתי מהגאון רבי נסים קרליץ זצ"ל דכשאומרים סליחות לאחר עלות השחר במקום הברית או כשיש שם בעל ברית אין אומרים תחנון בסיום הסליחות, שהרי מעלות השחר אם עשו את הברית יצאו ידי חובה.

וכן כתב בקיצור הלכות מועדים להגה"ק רבי שריה דבליצקי זצ"ל (דיני סליחות סעיף י"ז): בִּסּוּף הסליחות אומרים תחנון. אם יהיה ברית באותו מקום או שאבי הילד או הסנדק או המוהל מתפללים שם אין אומרים תחנון בסליחות אם כבר עלה עמוד השחר, אך לפני עמוד השחר אומרים, נמצא שם חתן אין אומרים בכל אופן. ובמקורות והערות ס"ק כ"ט כתב: במנהגים דבי רב מהר"ם רוטנברג עמ' 4 כתב לומר בסליחות, ולא חילק בין גמרו לפני או אחרי עמוד השחר, ומדברי פתחי תשובה בסימן תקפ"א נראה שאם הוא לאחר עמוד השחר אין לומר, ובאלף המגן ס"ק ל"ח בהגה"ה ובקצה המטה סימן תר"ב ס"ק כ"ב (ובחדש כ"ח) נסתפקו בזה. והכרעתי לחלק בין לפני ובין לאחר עמוד השחר, וכ"כ נוהג כצאן יוסף ימי הסליחות אות י"ד ומועד לכל חי סימן י"א סעיף כ"ד.

וכן בשו"ת בצל החכמה (ח"ד סימן קמ"ו) כתב: ע"ד שאלתו בנמשכה אמירת הסליחות על היום, ויש שם ברית מילה, והסנדק ובעל ברית בבית הכנסת, אם יש לומר תחנון. ואולי יש לדמותו לערב ר"ה שאין אומרים תחנון בתפלה אבל בסליחות אומרים, עכת"ה. בהשקפה ראשונה היה נלענ"ד פשוט שידלגו בזה על נפילת אפים, ולא בנמשכה אמירת הסליחות עד היום בלבד, אלא אפילו הגיעו לנפילת אפים בעוד ליל קודם עמוד השחר סמוך לו (ועין שו"ע סימן קל"א סעיף ג' שכתב שהוא קרוב ליום. ועיין מג"א סימן תקפ"א ס"ק י"ג שכתב, מפני שרגילים לסיים קודם עלות השחר) ג"כ לא יאמרוהו, והוא עפ"י המבואר בירושלמי (פי"ט דשבת ה"ה) לענין ערל דאסור בתרומה, כי אין ערלה אלא מיום השמיני ולהלן (אבל קודם שמיני לאו ערלה היא לפי שעדיין לא הגיע הזמן למולו, פנ"מ), ולכן כל שבעה מותר לסוכו שמן של תרומה, ומבע"ל לילי שמיני מה את עבד לי, ומסיק ליל שמיני כשמיני (דלילה לאו מחוסר זמן מיקרי וערלה היא ומעכבא כתרומה, פנ"מ) ע"ש. וכן פסק התרומות הלכה (ז') אבל סכין את הקטן בשמן תרומה בתוך שבעה, שהנולד כל שבעה אינו חשוב ערל, ע"כ. משמע אבל ליל שמיני אין סכין אותו וכירושלמי הנ"ל. מבואר שאם כי למעשה אין למול רק ביום שמיני ולא בלילה שלפניו, מכל מקום כבר בליל שמיני חשוב הגיע זמן המילה, שהרי על כן הוא נחשב אז ערל ואסור לסוכו שמן של תרומה, משא"כ בשבעה ימים שלפניו. וכיון שכן גם בנידון דידן כל שעומד למולו ביום כבר בלילה שלפניו היו זמנו ושיקר אליו, וממילא שאין בו נפילת אפים בסליחות כמו ביום. ברם ראיתי בספר פתחי תשובה (או"ח רס"י תקפ"א) בעובדא שהיו בבית הכנסת בעת הסליחות בעל ברית וסנדק, וכשהגיעו לתחנון רצו להפסיק את העם מלומר תחנון, והיה כבר אחר עמוד השחר ועדיין רחוק לנץ החמה, וכתב, ואמרת'י בחפזי דיש לומר תחנון כיון דלכתחילה מצותה עם נץ החמה, אם כן עדיין לא הגיע זמן מצותה, וכה"ג לקמן סעיף ג' בערב ר"ה שאין בו נפילת אפים ובסליחות נופלים, ואעפ"כ הדבר בשיקול כיון דמן התורה הגיע זמנה מעמוד השחר, רק מדרבנן צריך להמתין עד הנץ, ע"כ ע"ש. ועיין בס' אלף המגן על המטה אפרים (סימן תקפ"א בהג"ה שתחת הקו ל"ס"ק ל"ח) שנסתפק בזה, וכתב דכשגומרין לאחר שהאיר היום הדבר במחלוקת שנוי, יש נפילת אפים, ברם כשגומרין לאחר שהאיר היום הדבר במחלוקת שנוי, שהפתחי תשובה כתב שלא לומר, והגרי"ש בסימן תר"ב כתב דאף הסנדק יאמר בסליחות תחנון ונפילת אפים, וסיים עלה שכן מסתבר. גם בספר קצה המטה (סימן תר"ב ס"ק כ"ב) כתב שכן מסתבר לומר תחנון ונפילת אפים ואפילו כשכבר האיר היום, ושכן כתב גם בשו"ת פני מבין חו"ד סימן שי"ט ע"ש. נמצא דעת הגרי"ש, שו"ת פני מבין, אלף המגן וקצה המטה שאפילו סיימו סליחות אחר נץ החמה יאמרו תחנון. אין חולק על זה רק הפתחי תשובה דלדעתו אחר נץ החמה אין נפילת אפים בסליחות, ובלפני נץ החמה מספקא ליה. לדבריהם צריכין לדחוק ולומר דאע"ג דליל שמיני חשוב הגיע זמן מצות מילה, מכל מקום לענין תחנון שאני, דמבואר בב"י (סימן קל"א ד"ה וז"ל שבולי) שמצות מילה קבלו עליהם בשמחה, לפיכך אם אומרים והוא רחום ותחנונים וכו', ע"כ. וי"ל שאין שמחה אלא בזמן הראוי לקיום המצוה. אמנם בקונטרסי הוכחתי בכמה מצות שאם כי זמן קיומן ביום דוקא, נחשב גם הלילה שלפניהם הגיע זמנן וגם במידי דשמחה, ואכ"מ להאריך. וראיתי בשו"ת לבושי מרדכי (עדחשה"ע סימן רכ"ו אות ב') שכתב, ולענין נפילת אפים בסליחות וכו' רק באותו מנין ותפלה אין נפילת אפים וכו', והא תפלת הסליחות לא שייך לומר דהוי המילה באותו מנין ותפלה, דתפלת סליחות לחוד ותפלת שחרית לחוד, אך בזמן הזה שאין נפילת אפים אפילו אם רק באותו מקום ישנה המילה אפשר דלא מחלקי' גם כן לענין זה, ע"כ אין דבר ברור לענ"ד, ע"כ ע"ש. ובזמנינו שאפילו על המקום אין מדקדקין כי גם כשהתפלה אינה במקום המילה כלל אין נפילת אפים בתפלה. ובהרבה עיירות גדולות מתפללין בבית הכנסת או בבית המדרש, ומוהלין בבית חולים ליולדות, ולפעמים רק כשעה או שעתיים ויותר אחר התפלה, ואפילו הכי מדלגין על נפילת אפים בתפלה בבית הכנסת בה מתפללים בעלי הברית, ואם כן ע"כ לא בתפלה ומנין שבהם המילה תליא מילתא, אלא שמחת המצוה גורמת שלא לומר תחנון, ואם

כן בודאי מסתבר דהוא הדין לענין נפילת אפים דסליחות שמדלגין עליה ביום המילה. יתר על כך הרי הוכחת הגאון זצ"ל שבתפלה בה מלין תליא מילתא מהא דבתפלת מנחה בבית התינוק מהנדזין האחרונים ע"ש. ס"ל להגאון ז"ל שטעמם מפני שמנחה היא תפלה אחרת כי בשחרית נימול התינוק, ועל כן ס"ל להאחרונים הנ"ל לומר תחנון במנחה, ומינה למד בלבושי מרדכי דהוא הדין לסליחות דהוי גם כן תפלה אחרת. אמנם עיין בלבוש (סימן קל"א סעיף ד') שכתב, דוקא בשחרית בתפלה שימולו בה התינוק אין נופלין, אבל במנחה בבית הכנסת או אפילו אותם המתפללים מנחה בסעודה בבית המילה אצל התינוק אומרים התחנון, מפני שאין שרויין כל כך בשמחה אחר שנימול התינוק משום צערא דינוקא, אבל בחתן אין אומרים התחנון אצל החתן כל אותו היום של החופה דכולה יום שמחה הוא וכו', עכ"ל. הרי כי גם להמהנדזים וס"ל לומר תחנון במנחה בבית התינוק הנימול, דעתם שראוי היה שלא לומר תחנון כל יום המילה משום שמחה כמו בחתן, ורק משום צערא דינוקא ליקא שמחה כל כך על כן אומרים תחנון במנחה, מעתה בסליחות דיום המילה דאכתי לא נימול התינוק וליכא צערא דינוקא איכא שמחה, ואין לומר תחנון אף שהיא תפלה אחרת דומיא דמנחה. גם זולת זה לולא שאיני כדאי הייתי אומר שאין ראהי מנפילת אפים דמנחה שהיא אחר קיום מצות מילה, לנפילת אפים דסליחות שהיא קודם קיום מצות מילה, דודאי כבוד המצוה קודם קיומה חשוב טפי מכבודה אחר שכבר קיימה כמבואר במתני' (סוכה דף נ"ו ע"ב) לענין חילוק לחם הפנים, ר"י אומר הנכנס נוטל ז' והיוצא נוטל ה', הנכנסין חולקין בצפון והיוצאים בדרום. ועיין שו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן פ"ג ד"ה זואת) שאפילו הרב ותלמידו כשזה נכנס לעשות מצוה וזה יוצא שעשה מצוה, לעולם ידחה היוצא מפני הנכנס, ומייתא לה ממתני' דסוכה הנ"ל, וכ"כ גם בשו"ת תורה לשמה (סימן נ"ט) לענינו ע"ש. לכן שחרית דוקא שעדיין לא מלו התינוק, משום חשיבות המצוה שעומד לקיימה אין אומרין תחנון, משא"כ במנחה שכבר כלתה מצות האב למול בנו אין מבטלין תחנון עבודה. משא"כ חתן שאינו נכנס לחופה אלא סמוך לערב כמבואר בא"ר (סימן קל"א ס"ק י"ב), נמצא תפילת מנחה עדיין לפני קיום המצוה לכן בחתן שפיר אין אומרין תחנון גם במנחה. וגם אם נכנס לחופה קודם מנחה עדיין לא כלתה מצותו בזה שעדיין בעילת מצוה לפניו, לכן אין לומר אצל חתן תחנון גם במנחה. ומדוקדקים בזה דברי הרמ"א (סימן קל"א סעיף ד') ע"ש. גם לפי זה אין לומר תחנון בסליחות ביום המילה כיון שעדיין לא מלו התינוק ועדיין מצות מילה לפניו. להמבואר יוצא שאם לא היה אפשרות למול את התינוק בבוקר, והכל מוכן למולו אחר הצהרים כשיתפללו מנחה, כי אז אין לומר תחנון לא בשחרית ולא במנחה עכ"פ למנהגנו שאין אומרים תחנון בחתן גם בשחרית, ועיין משנה ברורה (סימן קל"א ס"ק כ"א). ואף דהוי שתי תפלות, מ"מ בתרוייהו אין כאן צערא דינוקא והוא עומד לקיים המצוה. ואם יקרה כזה באחד מימי הסליחות, אז להנ"ל אין לומר תחנון לא בסליחות ולא בשחרית ולא במנחה. שוב ראיתי בשו"ת מחזה אברהם (ח"א סימן קנ"ד) בדריים קרובים למש"כ לעיל, שאחר שמביא שם דברי הפתחי תשובה שהזכרתי מסיק דלילה לאו מחוסר זמן, ומכש"כ מעלות השחר עד הנץ דחשוב כהגיע הזמן ע"ש, אלא שלא הביא מירושלמי ורמב"ם שהזכרתי, ותלית"ש כי בעיקר הדין והטעם כוונתי לדעתו הגדולה. גם בחידושי מהר"ו (סימן תקפ"א) מביא ספיקו של הפ"ת הנ"ל וכתב עלה, דהדבר פשוט וברור דאחר עלות השחר אין לומר תחנון דהוי אז זמן מילה, וראיתו מתוס' פסחים (דף ה' ע"א ד"ה לא) ע"ש. וכן מבוארת ראייה זו גם בשו"ת מחזה אברהם הנ"ל. ומ"מ מי שמורה לומר תחנון בסליחות ביום המילה אפילו כשסיימו הסליחות אחר נץ החמה, הרי הורה כדעת הגאונים שהזכרתי לעיל ולא השתבש.

ומסיים שם: העולה להלכה כשיש מילה בימי הסליחות לא יאמרו תחנון בסליחות ועכ"פ כשהוא כבר אחר עמוד השחר, ומכל מקום המורה לומר תחנון אפילו אחר נץ החמה לא משתבש.

וכן בשו"ת עמק התשובה (ח"ו סימן קפ"ז) כתב לגבי אם נמשך אמירת הסליחות על היום, ויש שם ברית מילה והסנדק ובעל ברית בבית הכנסת, אם יש לומר תחנון. ועיי"ש מה שהאריך ומסיק שם דלא יאמרו תחנון.

וממרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל שמעתי דכשיש בעל ברית בסליחות דקודם נץ החמה אומרים תחנון, ולאחר נץ החמה אין אומרים תחנון. וכן כתב בשם מרן זצוק"ל בס' שמחת המועדים ל ידידי הרה"ג ר' שמחה הולנדר שליט"א עמ' י"ב.

וכן שמעתי מהגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א דכשיש חתן בשעת אמירת הסליחות אין אומרים תחנון, וכשיש בעל ברית אם אומרים הסליחות לאחר נץ החמה אין אומרים תחנון.

וכן לכל הפוסקים הנ"ל כשיש חתן בסליחות אין אומרים תחנון. [בספר חכו ממתקים (ח"א עמ' רצ"ה) מובא דנשאל מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל מה הדין כשיש חתן בעת אמירת סליחות, האם יפלו על פניהם, דאפשר דדמי לערב ראש השנה, דבסליחות אומרים תחנון, ואילו בתפילה לא אומרים, ולכן, גם אם יש חתן, יאמרו תחנון בסליחות. ואמר, שאין הבדל בין סליחות לתפילה, וכשיש חתן אז יש שמחה, ואין אומרים תחנון, ומה שבערב ראש השנה אין אומרים תחנון, הוא משום יום ערב יום טוב דראש השנה, וכיון דהסליחות לא קשורות ליום אלא ללילה, לכך אפילו אם למעשה הן נמשכות ליום, אומרים תחנון, משום שבעקרון הן שייכות ללילה, ולכן בסליחות דערב ראש השנה נופלין על פניהם, מה שאין כן, כשיש חתן, אין הבדל אם זה ביום או בלילה, דלו יצוייר שהיו אומרים תחנון בלילה, אז אם היה שם חתן לא היו אומרים, כיון דיש כאן שמחה, והכי נמי הכא].

ומהגה"ק בעל המשנה הלכות זצ"ל שמעתי דכשיש חתן בשעת אמירת סליחות אין אומרים תחנון, אולם כשיש בעל ברית אומרים תחנון, אמנם במקום הברית דהיינו שהברית מיד לאחר התפלה בהשתתפות הציבור שאומרים כעת סליחות אין אומרים תחנון בסליחות.

ומהגאון רבי משה שטרנבוך שליט"א שמעתי דבסליחות של חודש אלול לפני ר"ה כשיש חתן או בעל ברית אין אומרים תחנון, אולם בסליחות של עשרת ימי תשובה יש לומר תחנון ואין מקצרין הסליחות. [ובתשובות והנהגות ח"ה סימן קע"ג אות ב' כתב: נסתפקתי כשאומרים סליחות ביום ויש שם בעל ברית ומוהל, האם יאמרו תחנון בסוף סליחות או לא, (וכשאומרים בלילה שאינו זמן ברית מילה פשיטא שצריך לומר תחנון), ולכאורה נראה שעיקר הטעם שלא לומר תחנון עם בעל ברית או חתן הוא מפני שיש לשמוח עמו, ובתחנון שאומרים בכוונה וכפי שאומרים כי שמע ה' קול בכיי, אינו ראוי לומר כשיש חתן שראוי לשמוח עמו, אבל בסליחות שכולו לתחנונים לא שייך לומר שראוי לשמוח ואין הזמן להתחנן, ועוד י"ל דכיון שעיקרו שייך ללילה אף כשאומר ביום אינו פוטר. ולמעשה בעשרת ימי תשובה שהסליחות חשובים ביותר וכמבואר ברמב"ם פ"ג דתשובה (ה"ד) אין להקל ולפטור לפני התפילה, מפני שתחנון בסליחות חשוב מאוד בימים אלו, ולפני ר"ה דקיל תלוי במנהג, ואין לנו בזה הכרעה, וינהגו כפי החלטת המתפללין או הרב שמה].

ובשו"ת שבט הלי (ח"ד סימן נ"ד אות ה') כתב: במשך הסליחות על היום, ויש שם ברית מילה, והסנדק ובעל ברית בבית הכנסת, אם יש לומר תחנון (נפילת אפים), ואולי יש לדמות לערב ר"ה שאין אומרים תחנון בתפלה, אבל בסליחות אומרים. לדידי פשוט דאומרים תחנון בהשכמה, דנפילת אפים של סליחות הוא חלק מנוסח סליחות המקובל, ואינו מתבטל בשום פנים גם אם יש חתן או סנדק ובעל ברית. וכן כתב בשו"ת רבבות אפרים ח"ח סימן רל"ד אות ב'.

ולכל השיטות הנ"ל כשאין אומרים תחנון כשיש חתן או בעל ברית בסליחות, כתב בספר אשי ישראל (שם הערה ק"ט) בשם מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל דיקצרו הסליחות ויאמרו עד אב הרחמים והסליחות.

וכן שמעתי ממרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל, הגאון רבי נסים קרליץ זצ"ל, הגאון רבי משה שטרנבוך שליט"א והגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א, דכשאין אומרים תחנון בסליחות כנ"ל יקצרו הסליחות ויאמרו עד אב הרחמים והסליחות.

וכן כתב בספר הליכות אבן ישראל (מועדים ח"ב פרק ב' סעיף י"ד) בשם הגאון רבי ישראל יעקב פישר זצ"ל דכשיש ברית בבית הכנסת ביום זה, או שאחד מבעלי הברית מתפלל במנין זה, אומרים רק עד אב הרחמים והסליחות [ועוד חזון למועד להאריך בענין הא שנוהגים לקצר הסליחות כשיש חתן ובעל ברית, ודעות המפקפקים על מנהג זה], אבל ויודיי שבסליחות מבואר בשו"ע (סימן קל"א סעיף ה') דיאמרו. ועיין בס' אשי ישראל שם הערה ק"י.

התרת נדרים בחודש אלול וערב ראש השנה

בברכי יוסף (סימן תקפ"א ס"ק כ"א) ובשערי תשובה (שם ס"ק א') כתבו בשם הש"ך: יש נוהגים לעשות התרת נדרים באלול, והרמז לא יחל דברו ככל סופי תיבות אלול.

ובמטה אפרים (סימן תקפ"א באלף המטה ס"ק א') וקיצור שו"ע (סימן קכ"ח סעיף ט"ז) ובכף החיים (סימן תקפ"א ס"ק י"ט) מבואר דלכן נוהגין לעשות התרת נדרים בערב ר"ה. וכן הובא מנהג זה בשל"ה (ריש מסכת יומא) ובפתחי תשובה (י"ד סימן רמ"ט ס"ק ו') ובערוך השלחן (סימן תקפ"א סעיף י"ב).

ובחיי אדם (כלל קל"ח סעיף ח') כתב: נוהגים לעשות התרת נדרים בערב ר"ה, כדי להנצל מעונש נדרים. ואמנם ראוי לכל אדם שילמוד הלכות נדרים כי יש הרבה נדרים שאי אפשר להתיר אותם ונכשלין בהם. גם צריך כל אדם שיהיה נזהר שיבין מה שהוא אומר, ולא כמו שחושבין העמי הארצות שהוא איוה תחניה. וראיתי מהיראים שאינם מבינים בלשון הקודש שאומרים הנוסח של התרת נדרים בלשון לע"ז.

ובספר כל נדרי (פרק ע"ח ס"ק א') כתב: והטעם שעושים התרת נדרים דוקא לפני ראש השנה, כתבו הראש יוסף (למהר"י אישקאפה זצ"ל או"ח סימן תר"ט) והיפה ללב (ח"ב בקונ"א סו"ס תקפ"א) בשמו שזהו כדי שאם יש לאדם איוה נדר או שבועה, שלא יכנס בו בראש השנה בשנה האחרת, שכל המאחר נדרו פנסקו נבקרת וכו'. ועוד, שלא יכנס בשום חיוב בראש השנה. וגם בזכר דוד (למהר"ד זכות מדינא זצ"ל, מאמר שלישי, ערב ר"ה, עמ' תכ"ו) כתב שהטעם שעושים התרת נדרים בערב ראש השנה, הוא כדי שעוון הנדרים לא יהיה לפוקה ולמכשול ולעכב קבלת תפילתנו בראש השנה, ובכן ישימו אל ליבם חומר הנדרים ויזהרו בהם.

אמירת סדר התרת נדרים כמה ביחד

בשו"ע (י"ד סימן רכ"ח סעיף מ"ו) איתא: מתירים כמה נדרים לאיש אחד אפילו בהיתר אחד ולכמה אנשים בהיתר אחד.

ובמטה אפרים (סימן תקפ"א סעיף מ"ט) כתב: ולפעמים כדי למהר שיהיו כל הציבור חוזרים חלילה, אומרים שלשה יחד זוג זוג. ואין לעשות כן כי אם בעת שהשעה דחוקה.

וכן שמעתי מהגה"ק בעל המשנה הלכות זצ"ל דלכתחילה יעשה כל אחד לבד התרת נדרים, ובדיעבד אפשר לעשות כמה ביחד.

ובשו"ת פאת שדך (ח"ב קונטרס תורת עמך סעיף ר"י) כתב: כשמתירין נדרים בערב ר"ה אומר כל אחד לעצמו בפני שלושה, ולא כמנהג ירושלים שהרבה מתירין להם ביחד. ובהערה שם כתב: אע"פ שמעיקרא דדינא אין מניעה להתיר לרבים ביחד, מ"מ כך היה מנהג כל הקהילות שלא נהגו בהתרת נידוי, דהכי שפיר טפי, שישמעו המתירין קולו של כל אחד.

ובמנחת שלמה (עמ"ס נדרים דף כ"ג ע"ב אות ג') מביא מרן זצוק"ל את דברי הרא"ש, שכל נדרי כל הקהל אומרים אותו איש איש לבדו בלחש, וגם החזן נמי הקהל מתירין לו. וכתב על זה מרן זצוק"ל: צ"ע דלפי זה יצא לנו דין חדש, דארבעה אנשים שיש להם נדרים ורוצים בהתרתם, יכולים לישב יחד ולומר נדראם לא נדרי, ואין צריכים כלל שהאחד יאמר לחבירו בלשון

תשובות ופסקים | נא

ומהגאון רבי משה שטרנבוך שליט"א שמעתי דיש להקפיד בהתרת נדרים בערב ר"ה שהדיינים יהיו כאלה שיודעים מה זה פתח ומה זה חרטה, ובדרך כלל מי שלמד מסכת נדרים חשיב כבקיא בהלכות נדרים שיכול לשמש דיין להתרת נדרים.

ומהגאון רבי חיים פינחס שיינברג זצ"ל שמעתי דלוקחים להתרת נדרים שלושה בני ישיבה, ואומרים להם דין פתח וחרטה המבואר בשו"ע יו"ד סימן קכ"ח סעיף ז'.

ומהגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א שמעתי דדי שרק אחד מהשלושה דיינים ידע דיני התרת נדרים.

ומהגה"ק בעל המשנה הלכות זצ"ל שמעתי דנוהגים להקל לעשות התרת נדרים בערב ר"ה אף בפני שלושה שאינם יודעים דיני התרת נדרים.

מסירת המודעה האם צריך שיהא בפני שלושה

בריטב"א (נדרים דף כ"ג ע"ב) איתא: וביניה לנפשיה מצי מתני בדיבור זה, אלא דאי עביד בפני שנים עדיף טפי משום חשד הרואים, שלא יחשדוהו כשיעבור על נדריו בתוך השנה דלא ידעי בתנאיה, וכי מתני בפני שנים או ג' מפורסם מילתא ולא אתי ליידי חשדא.

ובב"ח (או"ח סימן תרי"ט ס"ק ז') כתב: ועוד קשיא דכתבו האחרונים דהציבור יאמרו עם השליח ציבור בנחת דהתרת נדרים בשלושה, והלא לרבינו תם אין כאן התרת נדר אלא מדין תנאי, וצריך לומר מאחר דהתנאי הוא לבטל ולהתיר הנדר שידור, אם כן דומה קצת לדין התרת נדרים ואתי לאיחלופי להתיר בעלמא נדר ממש בשבת או ביחיד, על כן החמירו להתחיל מבעוד יום ולהתיר בשלושה, ואין זה מצד הדין אלא מצד היותר נכון.

וכן בשו"ע הרב (סימן תרי"ט סעיף ד') כתב: ונוהגים להתחיל כל נדרי מבעוד יום, דאין מתירין נדרים בשבת ויו"ט, ואע"פ שאין אנו מתירין הנדרים שלעבר אלא אנו מבטלין הנדרים שלהבא, מ"מ הוא דומה קצת להתרת נדרים, ומטעם זה נוהגין להעמיד שני אנשים אצל הש"ץ בשעה שאומר כל נדרי כדי שלא יטעו לומר מתירין נדרים ביחיד.

[בשו"ת זרע אמת ח"א סימן צ' מבואר שנוהגים לכתחילה למסור מודעה בערב ר"ה או בערב יו"כ לבטל הנדרים בפני עשרה יעו"ש].

ומהגה"ק רבי שריה דבליצקי זצ"ל שמעתי דמסירת מודעה בהתרת נדרים בערב ר"ה נוהגים לומר בפני שלושה.

ומהגאון רבי אברהם קופשיץ זצ"ל שמעתי דראוי לומר את המסירת מודעה בפני שלושה לאלומי מילתא.

ובשו"ת מנחת יצחק (ח"ט סימן ס"א) כתב: והנה בהנהוג לעשות גם מסירת מודעה לבטל הנדרים להבא, אף שכפי נוסח שלנו בכל נדרי מבטלין אז הנדרים ושבועות דלהבא, כתב בשלה"ק (מס' יומא שער התשובה) שם דעושין כן משום זריזין מקדימין למצוה, ומצאו לזה סמך מקרא "לא יחל דברו ככל" ס"ת אלול, כמ"ש בשע"ת (תקפ"א ס"ק א'), והיינו ער"ה דהוא סוף חודש אלול, וצ"ב דמה שייך מקדימין בעוד דהיא בתוך הזמן מיוהכ"פ עד יום הכפורים כנוסח כל נדרי, ואם כן ערב ר"ה עוד בתוך הזמן שכבר ביטלו לשעבר ביוהכ"פ. ונראה בזה, דהנה איתא במג"א (סימן תרי"ט ס"ק ו') וז"ל, הקהל אומרים כל נדרי בלחש עם הש"ץ דאין תנאי הש"ץ מועיל לציבור (ד"מ רא"ש מרדכי לבוש דלא כב"ח) עכ"ל. ובלבוש כתב בזה"ל, שאין התנאי מועיל באדם אלא מה שמתנה הוא בעצמו ולא אחר בעדו עיי"ש, ומוכח דאין מועיל כוונה בלב, והנה בשו"ע שם (יור"ד סימן ר"א סעיף א') איתא וז"ל, האומר נדר שאני רוצה לידור לא יאה נדר ונדר אינו נדר, בד"א שהוציא תחילה בשפתיו לומר שלא יאה נדר, אבל אם חשב כך בלבו הוי דברים שבלב וכו', וי"א דאפילו אמר בלחש הוי דברים שבלב, עכ"ל. והנה הי"א הוא הרא"ש בשם הרא"ם. וכתב הב"ח וכו"כ הטו"ז שם (ס"ק ב') פי' שאין נשמע לאזנו, והביא ראיה מק"ש ותפילה דאם השמיע לאזנו חשוב שפיר אמירה עיי"ש, ואם כן לצאת ידי י"א הנ"ל צריכין שיהא משמיע לאזנו שיהא חשוב אמירה כנ"ל. והנה אם משמיע לאזנו חשוב שפיר אמירה בנד"ד גם לי"א הנ"ל, דאף דהש"ך [ס"ק ב'] בנידון דשם צריך דוקא שיבטל בקול רם, והביא כן בשם רבינו ירוחם, היינו דוקא בנדון דשם דצריך להיות דברים שבלב דמוכחי בשעת הנדר עיי"ש. משא"כ בנידון דידן דהוא הדין (דסעיף ב') שם, דמייירי דוקא באינו זכור לתנאי בשעת הנדר, דאז דוקא אמרינן דהתנאי קיים והנדר בטל וכמ"ש בחי' רעק"א על השו"ע שם עיי"ש, אלא שבשעת עשיית התנאי צריך דיבור, בזה בודאי מהני במשמיע לאזנו, אבל אין צריך בקול רם, דל"ש טעם הנ"ל להצריך בקול רם. והנה כיון דצריך שיהא משמיע לאזנו שוב יש לחוש דא"א לצמצם וה"י תרי קלי דלא משתמע, דמה"ט אמרינן גבי קריאת התורה (או"ח סימן קמ"א סעיף ב') דהדין דהעולה צריך לקרות עם הש"ץ כדי שלא יאה ברכה לבטלה, רק שלא ישמיע לאזנו, משום דלא יגיע לתרי קלי שלא משתמעי, עיין בבית לחם יהודה (עה"ג יו"ד) שם מזה ויש לחוש שלא יתבלבלו הקהל, ומה"ט הזהירו בפוסקים שלא יגיביוו הציבור קולם בשעת אמירת כל נדרי שלא יתבלבלו הקהל, עיין מטה אפרים (סימן תרי"ט סעיף י"א) שם וז"ל, יש לכל אחד לומר בלחש כל נדרי עם הש"ץ, ובלבד שלא יבלבל דעת החזן והציבור עיי"ש, ושוב יש לחוש שלא ישמיע לאזנו והוה דברים שבלב לי"א הנ"ל, ובזה שפיר נכון מה דהתקינו למסור מודעה על הביטול לפני ב"ד, ומשום זריזין מקדימין אמרינן בערב ר"ה כדברי השל"ה הנ"ל.

ובלבוש (סימן תרי"ט סעיף א') כתב: והולכין שני חשובין מן הקהל ועומדים אצל החזן שהוא שלישי כדי להתיר ולהתפלל עם העבריינים, אבל משום כל נדרי אין צריך, שכל נדרי אינו אלא תנאי להביא, ואין צריך ג' לתנאי שכל אחד מתנה לעצמו, וכן לשון כל נדרי כו' לשון יחיד הוא שהחזן מדבר בעד עצמו, וכן כל אחד צריך להתנות בפני עצמו, אלא עיקר הטעם שהולכין ב' לעמוד אצל החזן אינו אלא להתיר להתפלל עם העבריינים.

ובתשובות והנהגות (ח"ג סימן ק"ס) כתב: והמנהג שלאחר שהבית דין מתירים נדרים אומרים לפניהם הריני מוסר מודעה לפניכם, ואני מבטל מכאן ולהבא מה שאקבל עלי כל הנדרים וכל שבועות ונזירות ואיסורים וחרמות והסכמות וקבלה בלב, והנה מן הדין אין צריך לומר נוסח זה בפני

המתירין עוד לא הביאו ב' שערות, והיה מן הצורך לבדקם מקודם, על זה הזהרתי שיהיו ממולאי זקן, עתד"ו וכ"כ ביו"ד סימן רכ"ח סעיף ג', ע"ש בחידושו. ונראה דאפילו אם הוא בחור שלא נתמלא עדיין זקנו, צריכין המתירין שלו שיהיו ממולאי זקן, כיון דמופלא סמוך לאיש מדאורייתא אם כן צריך שיהיו המתירין להתיר מדאורייתא, ועוד דבכגון דא חיישין שמא השואל ההתרה הביא כבר שערות והמתירין לא הביאו, וכמו גבי אנדרוגינוס דקיי"ל דאפילו מינו אינו מוציא, ואם כן צריך שיביאו על כל פנים ג' גדולים ממולאי זקן.

ובקיצור הלכות מועדים להגה"ק רבי שריה דבליצקי זצ"ל (דיני התרת נדרים סעיף ד') כתב: מי שעדיין אין לו חתימת זקן לא יהיה בין המתירים, ואם מלא לו י"ח שנה מותר. ובמקורות והערות ס"ק ה' כתב: מג"א אור"ח סימן ל"ט ס"ק א' וחיי"א כלל ד' סעיף א', אף שבביאור הלכה (שם ד"ה או) חולק עליהם, המציאות מוכיחה שאפשר להורות כמג"א וחיי"א.

וממרן הגר"ש אלישיב זצוק"ל שמעתי להקל להתיר נדרים בערב ר"ה בפני בן י"ג ויום אחד אף שלא נתמלא זקנו, דהתורת חסד חולק על הגרעק"א.

וכן שמעתי מהגאון רבי חיים פינחס שיינברג זצ"ל והגה"ק בעל המשנה הלכות זצ"ל דבהתרת נדרים בערב ר"ה אין צריך להקפיד לקחת מתירים שנתמלאו זקנם, ונוהגים להקל לקחת אפילו שלושה שהם בני י"ג שנים.

וכן כתב בתשובות והנהגות (ח"א סימן של"ז): ועיקר ההתרה דערב ר"ה שאינו מפרט הנדרים ואין לו פתח כדין הוא רק להנהגות טובות שאינם אלא דרבנן, ועל כן נראה דמועיל בזה חזקה דרבא שיש לו סימנים ואין צריך חתימת זקן.

האם צריך להתיר בפני מי שיודעים דיני התרת נדרים

בשו"ע (יו"ד סימן רכ"ח סעיף א') איתא: ואם אין יחיד מומחה ילך אצל שלושה הדיוטות, והוא דגמרי להו וסברי וגם יודעים לפתוח לו פתח ויתירו לו.

ובש"ך (ס"ק ב') כתב: והוא דגמרי להו וסברי, כלומר שלומדים עמהם הלכות ומבינים, ומשמע אפילו לית בהו חד דגמיר מעצמו אלא כל דגמרי להו אחרים וסבר מתירין. והעטרת זהב כתב והוא דגמרי להו וסברי קצת כדי שידעו מה שיתירו כו', משמע שאין צריך שיהיו סברי היטב, אלא כל ססברי קצת כדי שידעו מה יתירו סגי, וכן נוהגין.

ובשו"ת צמח צדק (יו"ד סימן קפ"ט) כתב: בדבר התרת נדרים דסגי בשלושה הדיוטות, כבר פירש הט"ז והש"ך ריש סימן רכ"ח אפילו לית בהו חד דגמיר מעצמו אלא כל דגמרי להו אחרים וסברי. ומ"ש הירושלמי שיודעין לפתוח פתח, היינו כפשוטו כמ"ש השו"ע סעיף ז' שיוכלו לומר לו אילו ידעת כך כו' לא היית נודר. אבל ודאי שא"צ להיות בקיאין בדיני נדרים אפילו בהא דאין פותחין בנולד וכיוצא. וכן משמע ממ"ש הש"ך בשם הלבוש שא"צ שיהיה סברי היטב, אלא כל דסברי קצת כדי שידעו מה יתירו סגי, יעו"ש.

ובקצה המטה על המטה אפרים (סימן תקפ"א ס"ק ק"ו) כתב: ועל כל פנים יעשה התרת נדרים בבית דין דהיינו ג' אנשים דגמרו וסברו קצת שידעו מה שיתירו כמבואר בשו"ע סימן רכ"ח סעיף א', ולא כמו שנוהגין ליקח בורים להפר. ועיין בספר תולדות אדם שבבחי הגאון מהר"ז מווילנא ז"ל שהיה נוהג ללמוד עם המתירין מקודם כל דיני פתחים.

וכן שמעתי מהגה"ק רבי שריה דבליצקי זצ"ל דהדיינים בהתרת נדרים בערב ר"ה יש להקפיד שידעו קצת דיני התרת נדרים.

וכן מהגאון רבי אברהם קופשיץ זצ"ל שמעתי שצריך לראות שג' המתירים ידעו דין פתח וחרטה.

ובקיצור שו"ע (סימן ס"ז סעיף ח') כתב: כיצד מתירין את הנדר או השבועה, הולך אצל שלושה אנשים בני תורה ואחד מהם יהיה בקי בהלכות נדרים, שידע איזה נדר יכולין להתיר, ואיזה מהן אינו יכולים להתיר ואין מתירין והם יתירו לו.

ובערוך השלחן (סימן קכ"ח סעיף ד') כתב: וזה שנתבאר דבג' לא בעינן מומחים, מ"מ אם כולם אנשים פשוטים אין יכולים להתיר נדר, וז"ל הטור והש"ע ואם אין יחיד מומחה ילך אצל ג' הדיוטות, והוא דגמירי להו וסברי וגם יודעים לפתוח לו פתח ויתירו לו עכ"ל, כלומר כשילמדו עמהם איזה עניין יבינו קצת העניין [לבוש וש"ך סק"ב], וגם יודעים עניין פתיחת פתח לנדר אע"פ שבנדר זה א"א לפתח רק לחרטה. ופשוט הוא שצריכין לידע עניין החרטה שצריך החרטה דמעיקרא כמ"ש בסיומן זה, ונלע"ד דעניין פתיחת הפתח די כשאחד מהם יודע היטב, וכן דין דחרטה דזיל בתר טעמא, אבל מסבר וסברי שלא יהיו ע"ה גמורים וודאי דכולם בעינן, דאל"כ אינם בגדר כלל להתיר נדרים וכמאן דליתניהו דמי, ואע"פ שהרמב"ם כתב הדיוטות סתם, מ"מ נ"ל דגם הוא כוונתו שלא יהיו ע"ה, וכ"כ בהגמ"י שם, ורבינו הב"י בספרו הגדול כתב דהרמב"ם מכשיר בהדיוטות גמורים ע"ש, ותמיהני, מיהו לדינא וודאי כן הוא כמ"ש.

וכן בשו"ת פאת שדך (או"ח ח"ב סי' ט' אות א') כתב: וצריך לזיהר שאחד מן המתירים יהיה בקי בהלכות נדרים קצת, דהיינו שידע איזה נדרים אין להתירים, ושנים האחרים לכל הפחות יהיו מסברי להו וסברי.

ובשו"ת אבן ישראל (ח"ח סוף סימן ס"ב) כתב: ומה שכתב עוד מעלתו שהוא נכור, במה שהולכים להתיר נדרים אצל ג' בני ישיבה, דאף ההו גמירי וסבייר, מכל מקום הרי אינם יודעים הלכות פתח, הנה כיום לומדים גם מסכת נדרים בישיבות, ואם כן בודאי יודעים הלכות התרה על ידי פתח, וגם מסתבר דכל זה אינו לעיכובא, דהרי קיי"ל בהא דצריך לפרט את הנדר, דהוא די אם רק פירט לאחד מהשלושה, ואם כן הרי לא ידון בהלכות פתח, רק למי שהודיעו לו ופירטו בפניו את הנדר, ולכן מסתבר שאינו לעיכובא.

וכן שמעתי ממרן הגר"ש אלישיב זצוק"ל דהרי כיום לומדים בישיבות מסכת נדרים, ואם כן הרי כולם חשיבי דגמרי להו וסברי ויודעים לפתוח לו פתח.

נוכח, ויכולים לעשות כן בערב ראש השנה ואין צריך שיאמרו כל אחד בפני עצמו, וצ"ע.

ובשו"ת אור לציון (ח"ד פרק א' סעיף י"ב) כתב: בהתרת נדרים צריך שיהיו שתי קבוצות נפרדות, המבקשים התרה והיושבים המתירים, ואין להתיר באופן שכל הציבור יאמרו יחד את כל הנוסח.

ובביאורים כתב: בשו"ע יו"ד סימן רכ"ח סעיף מ"ו כתב, מתירים כמה נדרים לאיש אחד אפילו בהיתר אחד, ולכמה אנשים בהיתר אחד. וכן כתב הרמ"א שם בסעיף ב' (וראה במטה אפרים סימן תקפ"א סעיף מ"ט). ונראה שאף שאפשר להתיר כמה נדרים ולכמה נודרים יחד, אין לנהוג שכל הציבור יאמרו יחד את כל הנוסח וייחשב כאילו כל אחד מבקש התרה מכולם, אלא יישבו שלושה להתרה והציבור אומרים ומבקשים התרה.

ובבית מדרשו של מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל נהגו לעשות התרת נדרים כל הציבור ביחד בפני מרן זצוק"ל ועוד שנים, ואחר כך מרן זצוק"ל והשנים שאתו עשו ההתרה בפני שלושה.

וכן בהליכות אבן ישראל (מועדים ח"ב פרק ג' סעיף ז') כתב סדר ההתרת נדרים אצל הגאון רבי ישראל יעקב פישר זצ"ל: רבינו ישב בתווך, וב' אנשים ישבו מב' צדדין, וכל הציבור כולו עמדו כאחד ואמרו יחד הנוסח, ואח"כ ענו הם בלשון רבים: הכל מותרים לכם וכו' ג"פ, ואמרו הקהל מסירת מודעה יחד. ואח"כ ישבו ג' מהקהל ורבינו עם ב' האנשים שישבו עמו ואמרו עכשיו כנ"ל ג"כ ביחד.

וכן שמעתי מהגה"ק רבי שריה דבליצקי זצ"ל דנוהגים לעשות התרת נדרים בערב ר"ה כמה ביחד.

וכן מהגאון רבי משה שטרנבוך שליט"א שמעתי דאפשר לעשות סדר התרת נדרים בערב ר"ה כל הציבור ביחד לג' אנשים, וכן נהגו בהרבה מקומות, והקפידו שהג' דיינים יהיו בקיאים בהלכות נדרים, אולם כשמתיירים נדר מסוים יש להתיר לכל אחד בנפרד.

וכן שמעתי מהגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א דבהתרת נדרים בערב ר"ה אפשר להתיר לכמה אנשים ביחד, היינו שיאמרו ביחד את כל הנוסח בפני שלושה, והם יתירו בלשון רבים.

ובספר חכו ממתקים (ח"א עמ' רצ"ז) מובא דנשאל מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל אם יכולים כמה אנשים לעשות יחדי התרת נדרים, ואמר, שאם מבינים אותם, אז אפשר לעשות יחדי.

וכן מהגאון רבי אברהם קופשיץ זצ"ל שמעתי דאפשר לעשות כמה ביחד התרת נדרים, אולם יש לדקדק שכולם יאמרו ביחד כדי שהמתירים ישמעו את כולם.

הראוי להיות דיין בהתרת נדרים

בשו"ע (יו"ד סימן רכ"ח סעיף ג') מבואר דהמתירים מותרים להיות קרובים לנודר וכן זה לזה.

בשו"ע (יו"ד סימן רל"ד סעיף נ"ז) איתא: אין הבעל מצטרף עם שניים להתיר נדרי אשתו, אבל האב מותר להתיר נדרי בתו בלשון התרה כשאר חכם.

התרת נדרים בערב ר"ה בפני מי שלא נתמלא זקנו

בפתחי תשובה (יו"ד סימן קכ"ח ס"ק ב') כתב בשם הגרעק"א דבנדרים לא סמכינן אחזקה דרבא, לכן יש לזיהר שלא ליקח מתירים כי אם אנשים שנתמלאו זקניהם.

וכן בבן איש חי (ש"ב פרשת ראה סעיף כ"ו) כתב: אבל נשים וקטנים אין ראויים להתיר נדרים, ומי שהוא בן שלש עשרה שנה אם לא נתבאר לנו שהביא שתי שערות לא סמכינן אחזקה דרבא, וצריך בדיקה לידע אם הביא שתי שערות דאז כשר להתיר, ועל כן נזהרים שלא ליקח מתירים אלא רק אנשים שנתמלא זקנם.

ובשו"ת שבט הלוי (ח"ד סימן נ"ד אות ד') כתב: כיון דהתרת נדרים דערב ר"ה הנהוג היא התרה מן הדין, וכבר כתב הגרעק"א דבנדרים לא סמכינן אחזקה דרבא, דכיון דמדיד דאיסורא הוא דמי לחליצה דלא סמכינן אחזקה זו, ואינו דומה להאי דחו"מ סימן ו' דסמכינן אחזקה דרבא בממון, אם כן כיון דהתרה דערב ר"ה מועילה לפי הדין צריכים ידיעה ברורה על גידול שערות, ואם כן יש מקום להחמיר להצריך ממולא זקן.

וכן שמעתי מהגאון רבי אברהם קופשיץ זצ"ל ויבדלט"א הגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א דבהתרת נדרים בערב ר"ה יש להצריך שהשלושה דיינים יהיה נתמלא זקנם, כמו שכתב בפתחי תשובה (יו"ד סימן רכ"ח ס"ק ב') בשם הגרעק"א דבנדרים לא סמכינן אחזקה דרבא, לכן יש לזיהר שלא ליקח מתירים כי אם אנשים שנתמלא זקנם.

וכן כתב בשו"ת פאת שדך (ח"ב קונטרס תורת עמך סעיף ר"י): יזיהרו שהמתירין יהיו אנשים שנתמלא זקנם.

וכן בשו"ת אור לציון (ח"ד פרק א' סעיף ט') כתב: נער שהגיע לי"ג שנה ויש לו שערות בזקן, יכול לשבת להתרת נדרים.

ובביאורים כתב: הגאון רבי עקיבא איגר בחידושויו לשו"ע יו"ד סימן קכ"ח סעיף ג', וכן בתשובותיו סימן ע"ג ובהשמטות שם כתב, שאף שקרוב כשר להתרת נדרים, כמבואר בשו"ע שם, היינו משום שאין הפסול בגופו, דראוי לדון למי שאינו קרובו, אבל קטן פסול להתרת נדרים. ואף אם הוא בן י"ג שנה, אם אין ודאי לנו שהביא ב' שערות, אין לצרפו להתרת נדרים, דבמילי דאורייתא לא סמכינן על חזקה דרבא דמסתמא הביא ב' שערות, ובעינן שיתמלא זקנו. ועל כן יש להזהר שלא להושיב להתרת נדרים אלא נער שהגיע לי"ג שנה ויש לו שערות בזקן.

וכן בשו"ת עמק התשובה (ח"ו סימן קפ"ח) כתב: בהתרת נדרים אם צריך כל אחד מהמתירים להיות ממולא בזקן, או די כשהוא גדול וסמכינן אחזקה דרבא. עיין בתשו' רע"א סימן ע"ג שכתב שהזהרתי בדרשתי שלא ליקח מתירים כי אם אנשים שנתמלאו זקנם, וטעמא ידידי אשר הזהרתי בזאת הוא משום דבדאורייתא לא סמכינן אחזקה דרבא, ויש לחוש שמא

ג' אנשים, ולכאורה אפילו אמר לעצמו לבד מועיל, ומה שנהגו בפני ג' זה לאלומי מילתא, ומסברא כשאומרים כל נדרי עם הש"ץ אנשים ונשים מספיק ג"כ כגילוי דעת אם אומר מיהו"כ זה עד יוה"כ הבא עלינו לטובה.

וכן כתב בחלק א' סימן של"ח: ובעיקר המנהג למסור בערב ר"ה מודעה על להבא בפני שלושה לפני הנדר שאינו מתכוין לנדרים, לא מצאתי שורש שצריך דוקא בפני שלושה.

וכן שמעתי ממרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל דמסירת המודעה אין צריך לאומרה בפני ג' אנשים, כיון שזה ענין שבינו לבין המקום, ואין צריך שאחרים ישמעו זאת. וכן כתוב בשם מרן זצוק"ל בהליכות שלמה מועדים ח"ב קונטרס שלמי נדר הערה 15.

וכן שמעתי ממרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל דאפשר לומר את המסירת מודעה בערב ר"ה בינו לבין עצמו. וכן כתב בשם מרן זצוק"ל בספר מנשים באוהל (עמ' רל"ב) מרשימות הגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א: במסירת מודעה שנהוג לומר בערב ר"ה אחרי התרת נדרים, ואומר הריני מוסר מודעה "בפניכם", האי בפניכם הוא רק לחיזוק הדבר ואינו מעכב כלל, ויכול לומר כן ביחידות בינו לבין עצמו.

וכן שמעתי מהגה"ק בעל המשנה הלכות זצ"ל והגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א דהמסירת מודעה שאומרים אחרי התרת נדרים בערב ר"ה אין צריך לומר בפני ג' אנשים, ואפילו אומר את זה בינו לבין עצמו זה מועיל.

וכן מהגאון רבי חיים פינחס שיינברג זצ"ל שמעתי דאין צריך שלושה למסירת מודעה. והוסיף דצ"ע למה יש לומר את הנוסח של מסירת מודעה כל שנה, דמספיק לומר פעם אחת לכל החיים. ובתשובות והנהגות (ח"ג סימן ק"ס) כתב דזה לרווחא דמלתא [ובספר נדרי וזרזין (נדרים דף כ"ג ע"ב ד"ה גמרא הכי קתני) כתב: יעמוד בר"ה כו'. קשה לי למה ליה בראש השנה דמשמע דתנאי לא מהני רק על שנה אחת, ולמה לא יוכל להתנות על עולם אימתי שירצה יעמוד ויאמר כל נדר שאני עתיד לידור יהא בטל. והרא"ש בפירושו הרגיש ל"ל דנקט ראש השנה, לינקוט זמן אחר, ותירץ דנקט זמן מסוים, והיינו עכ"פ אם בעינן שיתנה מזמן לזמן אתי שפיר שנקט זמן זה שהוא מסוים, אבל על גופא דדינא קשיא דל"ל מזמן לזמן, יתנה על תמיד תנאי אחד, ובוה לא היה צריך זמן מסוים רק אימתי שירצה שיאמר כל נדרים שאני עתיד לידור יהא בטל. ונראה להוכיח מזה דין חדש, דאם התנה על נדריו שלא יהיו נדרים, ובאמצע השנה נדר נדר אחד והיה זכור לתנאי ואעפ"כ נדר, ואז עקר"י לתנאי וקיים לנדרו, אז בטל לי' כל התנאי ואף אם נדר אח"כ ולא היה זכור לתנאיו נמי חל הנדר, כיון דגלי דעת'י פעם אחד דניחא ליה בנדר בטל ליה כל התנאי, ולכן אם יהיה מתנה רק פעם אחת עד עולם חיישינן שמא ינדור פעם אחת ויזכור לתנאו ואז בטל כל התנאי, ואם כן פן ישוב וישכח לתנאו וינדור ויסמך אח"כ על התנאי כשיזכור וישכח שכבר עשה נדר פעם אחת והיה זכור לתנאו ובטל ליה כבר, ולכן ראוי שיתנה מזמן לזמן ויתנה כל פעם מחדש ואתי שפיר, וזה דין חדש לדעתין]. ויעוין בספר כל נדרי פרק פ"א סעיף כ'.

ובשו"ת אור לציון (ח"ד פרק א' סעיף י"ג) כתב: יש להמנע מלומר מסירת מודעה בלחש, אלא יש להשמיע לאוזניו מה שאומר, אולם אין צריך שהיושבים ישמעו אותו.

ובביאורים שם כתב: בשו"ע יו"ד סימן רי"א סעיף א' כתב, האומר נדר שאני רוצה לידור לא יהא נדר, ונדר, אינו נדר. במה דברים אמורים, שהוציא תחלה בשפתיו לומר שלא יהא נדר, אבל אם חשב כך בלבו, הוי דברים שבלב, ואינם מבטלים הנדר שהוציא בשפתיו. ויש אומרים דאפילו אמר כן בלחש הוי דברים שבלב, ע"כ. ועל כן כיון שמרן הביא שיטה זו שצריך להשמיע לאוזניו מה שמתנה, יש לחוש לה, וצריך להשמיע לאוזניו את מסירת המודעה. ואולם אף שהש"ך שם בס"ק ה' כתב דבעינן דוקא בקול רם בפרהסיא, וראה גם בשו"ע הגר"ז בסיומן תרי"ט סעיף ג', מכל מקום לדעת הב"ח די במה שמשמיע לאוזניו, וכן כתב הט"ז שם ס"ק ב'. וראה גם בבית לחם יהודה שם ובפתחי תשובה שם ס"ק א', ע"ש.

התרת נדרים לקטנים בני י"ב בערב ר"ה

בשערים המצוינים בהלכה (סימן קכ"ח ס"ק כ"ד) כתב: ובמשנה למלך (פ"ב הי"ג) מסופק אי קטן שהגיע לעונת נדרים אי יכול לישאל על נדרו, דאפשר דוקא לענין נודר רבתה התורה ולא לענין שאלה, ולפי זה אין להקטנים לדקדק לומר נוסח התרת נדרים.

וכן כתבו בהליכות שלמה (מועדים ח"ב פרק א' ארחות הלכה 38) דלא נהגו בבית מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל שיעשה מופלא הסמוך לאיש התרת נדרים.

וכן שמעתי ממרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל, הגה"ק בעל המשנה הלכות זצ"ל, הגה"ק רבי שריה דבליצקי זצ"ל, הגאון רבי אברהם קופשיץ זצ"ל ויבדלט"א הגאון רבי משה שטרנבוך שליט"א. דקטנים בני י"ב שנה שהגיעו לעונת נדרים אין נוהגים לעשות התרת נדרים בערב ר"ה [ועיין בתשובות והנהגות ח"ג סימן ק"ס ד"ה ויש לחקור]. וכן שמעתי מהגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א, דלא נהוג לעשות התרת נדרים לקטנים שהגיעו לעונת נדרים.

וכן בשו"ת דברי משה להגאון רבי משה הלברשטאם זצ"ל (סימן ס"ו) כתב: ועד" מה שהעירני אודות מה שלא נוהגים הקטנים בני י"ב שנה לעשות סדר התרת נדרים בערב ראש השנה כמו שנוהגים הגדולים, והא הוי קי"יל בשו"ע (יו"ד סימן רל"ג סעיף א') דקטן בן י"ב שנה ויום אחד אם יודעים לשם מי נדרו ונשבעו נדריהם נדר ושבועתם שבועה וכו', והיא אמנם הערה נכונה ונבונה. והנה מה שכתבת לבאר על פי דברי המשנה למלך (פ"ב מההלכות נזירות הלכה י"ג) דמסתפקא לי' אם קטן שהגיע לעונת נדרים אי מצי למישאל על נדרים או לא, ולפי זה מובן דקטנים לא נהגו לעשות התרת נדרים, הנה כבר דנו הפוסקים בדברי המשנה למלך ז"ל אלו, ובספר מי נדה להגר"ש קלוגר ז"ל (מסכת נדה דף מ"ו ע"ב) רצה לומר

שאינו שואל על נדרו אפילו לאחר שהגדיל, אמנם בשו"ת בית שערים (יו"ד סימן שכ"ו) העלה כי לאחר שהגדיל יכול לישאל על נדריו, וע"ע בשו"ת חתם סופר (יו"ד סימן ט'), מיהו בספר אמרי בינה (דיני נדרים סימן כ"ח) מפרש שלא נסתפק המשנה למלך אלא היכא שהדירו אביו בנזירות, אם יכול הבן לישאל על הדרת האב, אבל בנדר שנדר בעצמו, גם המשנה למלך מודה דמצי לישאל. [וע"ע בספר חקרי לב (יו"ד ח"ב סימן ס') ומנחת חינוך (מצוה ת"ז) ובספר מנחת פתים (יו"ד סימן של"א) ובשו"ת רב פעלים (חלק א' יו"ד סימן ל"ו) ובספר חנוך לנער (פרק ל"ג סעיף א' עיי"ש). ועכ"פ לפי"ז הדרא קושיא לדוכתא]. ולענ"ד לתת טעם לדבר, לפי מה שכתב הרמ"א ז"ל בזה"ל, וגוערין בהם ומכין אותם שלא ילמדו לשונם בנדרים ושבועות, ואם הוא קטן וקל ואין בו עינוי נפש אומרים להם שיעמדו בנדרם ושבועתם כדי שלא ירגילו עצמם בזה עכ"ל, ואפשר דמשום האי טעמא נמי לא נהגו לעשות להם התרת נדרים ערב ראש השנה, כדי שלא ירגילו עצמם בהתרת נדרים ויבואו לנדור ולהתיר ולזלזל בענין נדרים ח"ו, ולכן לא נהגו כן, דהוה חומרא דאתי לידי קולא. כנלענ"ד בזה לכאורה.

ומהגאון רבי נסים קרליץ זצ"ל שמעתי דאין מניעה שקטנים בני י"ב יעשו התרת נדרים בערב ר"ה. ובחוט שני (יו"כ עמ' קע"ג) כתב: קטן המופלא סמוך לאיש, כשם שיכול לנדור, כך יכול להתיר. ולענין אם המנהג לעשות להם התרה, אם הם באים להתיר מתירין להם.

ומהגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א שמעתי דראוי שקטנים בני י"ב שנים יעשו התרת נדרים בערב ר"ה, דיש פוסקים דס"ל דיכול לישאל על נדריו. וכן כתב בספר שמחת המועדים (עמ' ט"ו) בשם הגאון בעל רבבות אפרים זצ"ל.

התרת נדרים על ידי שליח

בשו"ע (יו"ד סימן רכ"ח סעיף ט"ז) איתא: צריך הנודר לבוא לפני המתירין כשיתירו לו, ואינו עושה שליח לשאול על נדרו ומתירין ע"י מתורגמן. אבל להתיר נדרי אשתו כתב בשו"ע (שם סימן רל"ד סעיף ג') הבעל נעשה שליח להשאל על נדרי אשתו, ובלבד שמצא שלושה מקובצים אבל הוא לא יקבצם. ויעוין בספר כל נדרי (פרק כ' סעיף ה') אם נתנה האשה רשות לבעלה לקבץ שלושה ולהתיר לה, האם רשאי גם לקבץ.

ובש"ך (ס"ק ע') כתב: ואע"ג דאמרינן דאין אדם יכול לעשות שליח לשאול על נדרו, בעל שאני דאשתו כגופו דמאי, ומהאי טעמא אין הבעל מצטרף עם ב' להתיר נדרי אשתו, והאב מצטרף להתיר נדרי בתו.

נשים בהתרת נדרים בערב ראש השנה

בתשובות והנהגות (ח"א סימן של"ח) כתב: מעולם אני תמה הלוא כל אחד ואחד בערב ראש השנה מתיר נדרים, וזה בין על נדרים שעבר ובין לעתיד מודיע שמכאן ולהבא אינו מתכוין לנדור, ולכאורה בנשים גם כן היה ראוי לעשות להם תקנה בין לשעבר ובין לעתיד, והיינו להתיר נדריה או לגלות בעתיד שאין רצונה לדור. ונראה שיש בזה תקנה פשוטה, שלענין לעבר הלא מפורש בשו"ע (יו"ד רל"ד סעיף ג') שאם יש בית דין מקובצים יכול בעל להיות שליח לבקש התרה לנדרי אשתו, ואם כן לפני שהולך הבעל להתיר נדרי עצמו בערב ראש השנה, תמנה אותו אשתו לשליח ותאמר לו שיתיר נדרים גם עבורה, וילך למתירים ויאמר הנוסח הרגיל, וסיים שהריני מבקש להתיר גם עבור אשתי שמינתה אותי שליח ומבקשת התרה כמנוי, ויועיל שיאמרו "הכל מותרים לכם".

ומסיים שם: וע"כ נראה שהאשה תאמר לבעלה להיות שלוחה להתיר נדרים כמוהו, וגם שאין רצונה בנדרים, ומועיל להתרה מדין שליחות, והוי כגילוי דעת אלהבא דלא צריך שלושה כלל, ולא ידעתי למה לא נזהרין בזה, והלוא בנשים מצוי נדרים והנהגות טובות, וראוי לה לפרש ולהתיר בדרך שהבאנו, אבל למעשה המנהג שאין הבעל אומר בהתרת נדרים בשם אשתו, וצ"ל סטומכים על "כל נדרי" שאומרים בכניסת יוה"כ פ ההתרה וגם מסירת מודעה. ולדברינו נאה הדבר ויאה שאשתו תאמר שבעלה יהא שלוחה בכל הנוסח, ובסוף התרה יאמר "יוכן לאשתי כן", והם יאמרו מותרים לכם. וכן הנהגתי כאן בס"ד.

ובשו"ת רב פעלים (או"ח ח"ד סימן ל"ד) כתב: אם רוצה האשה לעשות לה הבית דין התרת נדרים הנהוגה בערב ראש השנה, תעשה את בעלה שליח, וילך בעלה בפני בית דין המתירים, ויאמר נוסח התרת נדרים של שמעו נא רבותינו וכו' בעדו ובעד אשתו, דהיינו שיאמר בפירוש שנדרנו ונשבענו אני ואשתי, ואז הבית דין יאמר מותרין לכם וכו' בסתם דכוונתם עליו ועל אשתו וסגי בהכי, ורק צריך שאשתו תאמר לבעלה מקודם אני מתחרטת על כל נדרים ושבועות ואיסורים וקונמות וחרמות והסכמות וקבלות ומנהגים, ואתה תהיה שלוחי ותלך לפני בית דין להתיר על כל הנוזכר, ותאמר לבעלה בכל לשון שתדע ואינו צריך בלשון הקודש דוקא.

וכן בקיצור הלכות מועדים להגה"ק רבי שריה דבליצקי זצ"ל (דיני התרת נדרים במקורות והערות ס"ק ח') כתב: הרוצה לעשות בהזדמנות זאת התרת נדרים גם עבור אשתו, תעשה האשה אותו מקודם לשליח להתיר נדריה ושבועותיה, ואז לאחר שסיים את ההתרה שלו, בעוד המתירים יושבים יאמר כדלהלן, כי אסור לקבץ באופן מיוחד מתירים להתיר נדרי האשה כשהבעל הוא שליח. ועיין בקונטרס שנת תשמ"א למנהגיה, ששם חזרתי והתרתי גם לקבץ במיוחד ויאמר לפניהם, אם עשיתי אי פעם היקם נדר או שבועה לאשתי אני מתחרט על זה ומבקש להתיר לי, ואם הייתי יודע שאתחרט לא הייתי מקיים, והם ישיבו לו ג' פעמים: מותרים לך וכו'. ואז ימשיך ויאמר, כל הנדרים והשבועות שאני יכול כעת להפר יהיו מופרים לה, וימשיך: כל מה שאמרתיו ומה שכתוב כאן בסידור בנוסח התרת נדרים עבורי יהיה כך גם עבור אשתי, והם ישיבו לו מותרים לה, ג' פעמים. ועיין בהליכות ביתה להגר"ד אויערבאך שליט"א (סימן כ' סעיף א').

ושמעתי מפי הגה"ק רבי שריה דבליצקי זצ"ל דיכול לומר למתירים שאומר את כל הנוסח גם עבור אשתו והמתירים יענו לו בלשון רבים, וכן צריך מקודם לזה להתיר אם עשה אי פעם הקמה. ואין צריך לומר בדוקא

את הנוסח המובא בס' קיצור הלכות מועדים איך לעשות התרת נדרים עבור אשתו.

וממרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל שמעתי דגם הנשים צריכות לעשות התרת נדרים בערב ר"ה, וכשעושה את הבעל שליח להתיר בשבילה צריכה לדעת מה שהוא עושה.

וכן שמעתי מהגאון רבי אברהם קופשיץ זצ"ל שנוהגות הנשים לעשות את הבעל שליח להתיר נדריה בהתרת נדרים.

וכן מהגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א שמעתי דגם הנשים צריכות לעשות התרת נדרים, ויש שנוהגות לעשות התרה בעצמם בפני ג', ויש שעושים את בעליהם שליח שיעשה התרה בערב ר"ה גם עבורם.

וכן בשו"ת אור לציון (ח"ד פרק א' סעיף י"א) כתב: אי אפשר למנות שליח להתרת נדרים, מלבד אשה שיכולה למנות את בעלה שיהיה שליח להתרת נדריה. ולכן לפני התרת נדרים תמנה האשה את בעלה שיתיר נדריה. ולכתחילה לא יקבץ הבעל את המתירים להושיב אותם, אלא אחר שאינו שליח להתרת נדרי אשתו יקבץ אותם. וטוב יותר שתלך האשה בעצמה לעזרת נשים וכדומה להתרת נדרים, ובלבד שבעלה לא יהא בין היושבים המתירים, ויעו"ש בביאורים.

וכן בשו"ת רבבות אפרים (ח"ה סוס"י ש"פ) כתב שהמנהג שהאב מתיר נדרי אשתו ובנותיו בשליחותן, וכן יעוין מש"כ בח"ד עמ' תכ"ה. וכן כתב בח"ו סימן ש"ג אות א': התרת נדרים, בנות ונשים שקשה להם לבוא לפני ראש השנה לפני ג' אנשים להתיר את הנדר, התרתי דיעשו את הבעל ואת האבא שליח בזמן שמפיר את נדרו, או מתיר את נדרו בהתרת נדרים שיוסיף ויבקש להתיר אף את נדרי אשתו ובנותיו בשליחותן, והבאתי ראיה לפסק דין זה משלחן ערוך יורה דעה סימן רל"ד סעיף ג'ו. [וצע"ג ששם רק כתוב שאפשר לבעל להתיר נדרי אשתו בשליחותה, ומה מקורו שבת יכולה למנות שליח את אביה להתיר נדריה. ואולי סמך לגבי בתו על הפוסקים דס"ל דאפשר להתיר נדר ע"י שליח. יעוין בספר כל נדרי פרק י"ט סעיף ג'].‏

ומהגאון רבי נסים קרליץ זצ"ל שמעתי דיש נשים שנוהגות לעשות התרת נדרים בערב ר"ה. [ובחוט שני (יו"כ עמ' קע"ג) כתב: אין נוהגים לעשות התרת נדרים לאשתו ובנותיו, וסומכים על כל נדרי שאומרים בבית הכנסת].

ובהלכות חג בחג להגרמ"מ קארפ שליט"א (ימים נוראים עמ' ל"ו סעיף ח') כתב: יש מהדרין להתיר גם נדרי נשותיהם בשליחותן [על ההתרה ועל המודעה], וכיצד יעשה בסוף ההתרה שלהם, יאמרו לבי"ד המכונסים כבר שיתירו נדרי אשה פלונית, והם אומרים מותרים לה, אבל מנהג שאר כל הנשים סטומכים בהתרת נדרים על כל נדרי שביהו"כ"פ.

ובספר אשי ישראל (פרק מ"ה הערה מ"ז) כתב בשם מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל שלא נהגו לעשות התרת נדרים עבור הנשים. וכן שמעתי מהגה"ק בעל המשנה הלכות זצ"ל.

וכן מהגאון רבי חיים פינחס שיינברג זצ"ל שמעתי דלא נהגו לעשות התרת נדרים עבור הנשים בערב ר"ה. והוסיף שאמנם ראוי שתאמר לעצמה פעם אחת בחיים את נוסח מסירת המודעה.

[וכן בתשובות והנהגות ח"ג סימן ק"ס כתב דאשה מגיל י"ב שנים והלאה תוכל לומר הנוסח לעצמה גם בביתה פעם אחת ומועיל לעולם, שאין זה אלא מסירת מודעה ותנאי על להבא].

וכן בשו"ת משנת יוסף (ח"א סימן צ"ט) כתב: במכתבך העלית הערה נכונה, למה מעולם איננו נוהגים שגם הנשים יעשו התרת נדרים. וכתבו בזה מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל (בהליכות שלמה א, י) שסומכות על "כל נדרי", וכן אמר הגאון שבט הלוי (שליט"א) (מובא בקובץ מבית הלוי), והערת מה עם הנשים שאינן יכולות לבוא לבית הכנסת ל"ל נדרי", ומה עם אלה שאינן מבינות הלשון הארמי, ואינן יודעות שיש כאן חרטה על נדר וכו', ולא תמיד אומרות בעצמן עם הש"ץ. ועוד שכבר הדליקו נרות וקיבלו על עצמן יוה"כ, ולכתחילה אין מתירין נדרים ביו"ט. ויש שכתבו שאכן הרוצה לעשות התרת נדרים גם עבור אשתו תעשה אותו האשה שליח להתרת נדריה, ואחר שסיים ההתרה שלו בעוד המתירים יושבים (כי י"א שאסור לקבץ באופן מיוחד מתירים לנדרי האשה כשהבעל הוא השליח), יאמר למתירין שאשתו ג"כ רוצה שיתירו לה נדריה ושהיא מינתה אותו לשליח שיבקש עבורה, וישיבו לו ג' פעמים "מותר לה", וכ"כ הגר"ש דבליצקי (שליט"א) (בס' קיצור הלכות מועדים עמ' ט'), והזכיר שהבעל ישאל גם על אם עשה אי פעם "היקם" נדר או שבועה וכו'. ומיהו כמדומה דאכתי לא סגי בזה, שהרי יש גם את נוסח מסירת המודעה, ונוסח זה צ"ע אם מועיל בו שליחות, ולכן לכאורה כדאי שתאמר אותו על כל פנים לעצמה או בפני בעלה [שהרי מה שצריך לאומרו לפני ג' אין זה מעיקר הדין אלא לחזק הדבר]. ע"כ דבריך. בהשקפה ראשונה חשבתי שכבר כתב החת"ס (בתשו' או"ח סימן קפ"א) וכן יפה לנו שלא להביעית את ישראל בחדשותו שלא שערזו אבותינו, ומלתי כבר אמורה החדש אסור מן התורה בכל מקום, עכ"ל. וא"כ איך נחמיר במה שאבות אבותינו וגדולי הדורות לא החמירו בזה. וגם אינו במציאות שהנשים יבואו לפני בי"ד שיתירו להם זו אחר זו, וא"כ יתכן שכמו במשלוח מנות שאע"פ שעל פי ההלכה גם אשה חייבת, וגם במתנות לאביונים, וכתב המשנ"ב שאשה תשלח לאשה, אבל לא כו"ע דינא גמירי, ובדרך כלל שולחים משפחה למשפחה, וכן נותן האיש צדקה בבית הכנסת למתנות לאביונים, ואשתו כגופו, יוצאת ממילא בנתינת בעלה. הכי נמי בהתרת נדרים, גם אם לא פירש מכל מקום בא לפני ג' שיתירו לו נדריו ונדרי אשתו שהיא כגופו. דאדעתא דהכי עומד לפני המתירים, וגם הם על דעת כו"ע מתירים לו ולאשתו ולבנותיו הסמוכות על שולחנו. וכבר ישב על מדוכה זו בשו"ת תשובות והנהגות (ח"א סימן של"ח) וכתב שלא נהגו הנשים בכך מפני הצניעות, וסומכות על היתר נדרים של "כל נדרי" בכניסת יוה"כ"פ. ומייעץ שהאשה תאמר לבעלה להיות שלוחה להתרת נדריה מדין שליחות, וגם תאמר שאין לה רצון בנדרים, וזו כבר מסירת מודעה על להבא, ואין צריך דוקא בפני שלושה. ובסוף הנוסח

וכן כתב בדעת תורה (י"ד סימן רי"א סעיף ב'): ונראה דאם התנה שכל מה שיאמר יהיה בלי נדר ואח"כ שכח ואמר סתם איזו זהירות, גם להמחמירים יש להקל, דדוקא בנדרו סותר לתנאו אמרינן דעקר לתנאו מסתמא דאל"כ למה הוא נודר, ועיין בר"ן ופי' הרא"ש כ"ג ע"א, אבל הכא הרי הוי רק פירוש למה שאומר סתם והוא אומר שיעשה כך וכך, אלא דכונתו בלי נדר ואין סתירה לתנאו [רק מפרש], וע"ש בת' הרשב"א שרמזתי לעיל, וכן אם נוהג איזו מנהג של מצוה לזה מהני המודעה שיהא כאומר בפירוש בלי נדר, כנלפע"ד.

וכן בשו"ת רבבות אפרים (ח"א סימן קע"ד) מביא דאמר הגאון רבי אברהם זלזניק זצ"ל בשם מרן הגרא"ז מלצר זצוק"ל דעל מנהג של מצוה מהני מה שעושים התרת נדרים בערב ר"ה.

וכן שמעתי ממרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל דעל מנהג של מצוה אין צריך לעשות התרת נדרים, דאפשר לסמוך על המסירת המודעה של ערב ר"ה.

וכן כתב מרן זצוק"ל בקובץ תשובות (ח"ד סוס"י ל"א): ובנוגע חשש "הנהגה טובה", בגוונא דא אפשר לסמוך על מסירת המודעה בערב ראש השנה, שכל אדם מתנה שלא יהיו חלין כלל.

וכן בספר מנשים באוהל (עמ' רל"ב) מובא מרשימות הגאון רבי עזריאל איערבאך שליט"א בשם מרן זצוק"ל דמסירת מודעה שאומרים בהתרת נדרים מועיל גם להנהגות ומחשבת צדקה, אף שאינו אומר כן להדיא. [ובהערה שם כתב בשם רבינו שליט"א דמש"כ מחשבת צדקה, מסתבר דאין הכוונה בקבלה גמורה בלב אלא לחששות שמא חשב והוי כנדר וכדו', דבזה נאמר דיכול לסמוך על ההתרת נדרים]. וכן כתב בהלכות חג בחג ימים נוראים עמ' ל"ו בהערה 23 בשם מרן זצוק"ל.

וכן שמעתי מהגה"ק בעל המשנה הלכות זצ"ל, הגה"ק רבי שריה דבליצקי זצ"ל והגאון רבי עזריאל איערבאך שליט"א דהמסירת מודעה מועיל על מנהגים של מצוה, ואין צריך לעשות התרת נדרים עליהם.

וכן כתב בתשובות והנהגות (ח"ד סימן ר"ז): בערב ר"ה כל אחד מוסר מודעה שאפילו נוהג ג' פעמים באיזה דבר טוב, אינו רוצה שתהא כנדר, ומועיל מודעה זו גם מכאן ולהבא, אלא דיש פוסקים הסוברים שמודעה זו שמוסר בערב ר"ה מועילה רק אם זוכר את הביטול בתוך כדי דיבור לנדר, עיין במחבר סימן רי"א שלכתחילה חושש לדבריהם, ואם כן יש לומר דהיינו דוקא בנדר דאורייתא, אבל מכח מנהג טוב הנדר הוא רק מדרבנן, בזה יכול לסמוך להקל על סמך מסירת המודעה בערב ר"ה, וכן שמעתי שכתב כן הגאון וצדיק רבי יוסף חיים זוננפלד זצ"ל (בשו"ת שלמת חיים) להקל לסמוך על הביטול מעיקרא שמוסר בערב ר"ה לענין דרבנן כגון במנהג שנהגו. ומהיו נראה שהתרת נדרים מועילה רק לענין חומרא שמקבל ע"ע ונהג כן כחומרא, אבל בנידון שיש בו מחלוקת הפוסקים ונהג לאיסור והחזיק שחייבין להחמיר כך מדינא, אין לנו להתירו אלא חייב להמשיך במנהגו, וכ"ש אם זהו ממנהג אבותיו שנאמר אל תטוש תורת אמן.

וכן בשו"ת משנת יוסף (חי"א סימן קנ"א) כתב: אבל בהנהגה טובה בעלמא, בין שיש לה מקור בהלכה, או שהמציא אותו לעצמו, ה"ז שפיר יכול לסמוך על ההתרה ועל המודעה בערב ר"ה. ויתכן שמהנכון שבכל בוקר [כגון בעת שלושב הטלית קטן, ובמחשבתו ודיבורו לקיים מצות ציצית] יאמר גם "כל הנהגה טובה שאעשה היום תהא בל"נ", כי קורה שמחליט ללמוד בכל יום שיעור בספר מוסר, ועשה כן ג' ימים ויותר, וע"י אונס הפסיק יום, ושוב נשכח ונתרפה, שינצל מחשש הנהגה טובה ג' פעמים, ע"י שמתנה שהוא בל"נ.

ובהליכות שלמה (מועדים ח"ב פרק א' ארחות הלכה 37) כתבו דבתשובה כת"י בענין זה סיים מרן הגרש"ז איערבאך זצוק"ל, "אך אעפ"כ למעשה נוהגים גם בזה שלא להתיר אלא ע"י שאלה", וכן היה מורה בע"פ דעדיף טפי להחמיר, וכמה פעמים יעץ לשואלים בעניני ההנהגה במעות מעשר כספים וכדומה, שיאמרו בפירוש בעת מסירת המודעה בערב ר"ה, שכל הנהגותיהם בזה יהיו בלא נדר, אבל מעיקר הדין היתה דעתו להקל דאפשר לסמוך על המודעה גם בלא פירוש, ואמר שכבר הרצה דבר זה לפני הגרי"א קוטלר ז"ל ועוד גדולי ישראל וקלסוהו, וכן סתם במנחת שלמה.

וכן שמעתי מהגאון רבי אברהם קופשיץ זצ"ל דראוי לעשות התרת נדרים על מנהגים טובים או קבלת דבר מצוה שלא בלשון נדר. אולם מעיקר הדין אפשר לסמוך בזה על המסירת מודעה של ערב ר"ה.

ובנשמת אברהם (ח"ב י"ד סימן פ"ט ס"ק א') כתב בשם מרן הגרש"ז איערבאך זצוק"ל דמנהג של מצוה שהיה בזה קבלה דרבים בעיקר המנהג לא מהני התרת נדרים דערב ר"ה.

וכן בקובץ המועדים (עמ' תתס"א) כתוב בשם הגאון רבי חיים פינחס שיינברג זצ"ל: בדין מסירת מודעה להתרת נדרים בערב ראש השנה, נראה אף שלענין נדר ממש אין להתיר אלא ע"י שאלה לחכם וכמ"ש הרמ"א ביו"ד סימן רי"א ס"ב לענין כל נדרי, מ"מ לענין שאר מנהגים מהני מסירת המודעה לבטלם שאינו נכשל העוון נדרים שלא אמר בלי נדר, אא"כ הוא מנהג שפשט בכל ישראל למנהג עיקרי וחשוב, ולכן מינקת הצריכה לאכול חלב אחר פחות ממש שעות צריכה לעשות התרת נדרים, אבל בחור ישיבה הרוצה ללמוד לבילי שבועות את המסכת הנלמדת בישיבה, אין צריך לעשות התרת נדרים על מה שנהג עד היום לומר תיקון ליל שבועות.

ובקובץ מבקשי תורה (כרך ג' קובץ ט"ז-י"ז סימן קפ"ג סעיף ב') כתוב בשם מרן הגרש"ז איערבאך זצוק"ל אף שלא נזכר במסירת המודעה שאומרים בערב ר"ה לאחר התרת נדרים, שמוסר מודעה גם על מנהג טוב שיקבל על עצמו, נראה דכיון שמוכיר קבלה בלב שיקבל על עצמו סגי בזה גם לענין מנהג טוב, דהטעם שמתירים מנהג טוב שנהג ג' פעמים הוא מחשש דהוי קבלה, ולכן כשמוכיר להדיא במסירת המודעה הקבלות שיקבל על עצמו מהני אף לענין מנהג טוב.

על מה מועיל התרת נדרים דערב ר"ה ודכל נדרי

במטה אפרים (סימן תקפ"א באלף המגן ס"ק ק"א) כתב: ומה שכתוב בנוסח התרת נדרים לומר אף שמצד הדין המבקש התרה צריך לפרט הנדר "אך דעו נא רבותי כי אי אפשר לפרטם כי רבים הם", צריכים לידע כי זה אין מועיל אלא לנדרים ששכח. אבל לנדרים שלא שכח וזוכר אותם וצריך להתירים צריך לפרט הנדר. ואם לאו אין מתירין לו. ומכל מקום די שיפרט הנדר לפני אחד מהמתירין, כמו שכתבו כל זה בהפוסקים ואחרונים. ועיין בספר כל נדרי (פרק ע"ט סעיף א') דיש שכתבו שאין צורך כלל לפרט את הנדר בהתרת נדרים דערב ראש השנה.

על מה מועיל המסירת מודעה דערב ר"ה ודכל נדרי

כתב מרן זצוק"ל במנחת שלמה (ח"א סימן צ"א אות כ'): איתא בנדרים דף כ"ג ע"ב הרוצה שלא יתקיימו נדריו כל השנה יעמוד בראש השנה, ויאמר כל נדר שאני עתיד לידור יהא בטל, ומסקינן ובלבד שלא יהא זכור בשעת הנדר. ויש בזה כמה שיטות, ועיין בשו"ע (י"ד סימן רי"א סעיף א') שלמעשה אין לסמוך כלל על אמירה זו בלי שאלה לחכם, ברם נלענ"ד דלענין זה נדקטינן שכל האומר פרק זה נדר גדול נדר לאלקי ישראל, והוא הדין במי שאומר לעשות חסד עם חבירו ושאר מצוות, דאפילו לא אמר ממש בלשון נדר והתחייבות אפילו הכי דינו כנדר משום דרשא דבפיך זו צדקה, והוא הדין לשאר מצוות, מסתבר דשפיר מהני מה שרגילים להתנות בערב ר"ה ובוים הכיפורים דאינו רוצה כלל שיהיה נדר, דכיון שהוא עצמו הרי אין כוונתו כלל לנדר או שבועה ורק התורה עשאתו כנדר, ולכן בכה"ג שגילה דעתו מקודם והתנה בפירוש דאינו רוצה כלל שיהיה נדר, מהיכ"ת נימא שאף בכגון דא הרי זה נעשה נדר גם נגד תנאי מפורש שהתנה בריש שתא דאינו רוצה שיהא נדר, ולכן נלע"ד דכל שהוא אומר סתם ולא בלשון נדר הרי זה חשיב כאומר בפירוש בלי נדר.

ומסיים שם: הלוים נודע שבכגון דא נשאל הגה"צ מוהרי"ח זוננפלד זצ"ל בס' שלמת חיים ח"ב תשובה ל"ח, והשיב דמסתברא דעל מה שלא נדר בפירוש כגון מנהגי מצוה יכולים שפיר לסמוך על המסירת מודעה שבערב ראש השנה.

ובספר מעדני שלמה (מהדורת תשע"ו עמ' ק"פ) כתב: אמר מרן [הגרש"ז אוערבאך זצוק"ל], דמה שנוהגים לעשות התרת נדרים בנוסח שבסידורים בערב ר"ה, הוא מועיל בעיקר לענין עשיית תנאי על העתיד, דהיינו שלא יחול חלות נדר על מעשים שיעשה בעתיד כגון הנהגות טובות וכדומה, משא"כ לגבי התרת נדריו דלשעבר, בפשטות לא מהני, שהרי אינו מפרט את הנדר, וגם דבר זה תלוי במחלוקת גדולה אי מהני התרה לשעבר בדברים שכבר חל עליהם איסורי נדר, וגם עיקר נוסח זה אין אנו יודעים מי חיברו, ויש כמה דברים תמוהים, ואמנם גם אמירת "כל נדרי" בליל יוה"כ שגם הוא להתיר על העבר תלוי בפלוגתת הראשונים בנדרים כידוע. ושאלתי, שלכאורה גם עשיית תנאי על העתיד תלוי בפלוגתא גדולה בין הראשונים הנ"ל בנדרים אי מהני וכיצד מהני, ד"א שצריך לזכור התנאי, וי"א שצריך דוקא לשכוח התנאי בשעת הנדר [עיין שו"ע יו"ד סימן רי"א סעיף ב'], ואם כן למה פשוט שההתרה בערב ר"ה מהני על העתיד. ואמר מרן, דאמנם לדינא, עיקר התנאי בערב ר"ה מהני רק לענין הנהגות טובות, מצוות, מעשים ודיבורים, שנהפכים לנדר מחמת עשייתם כגון הנוהג ג' פעמים הנהגה טובה וכדו' שנהפך לנדר מחמת עשייתו [עיין שו"ע יו"ד סימן רי"ד], או כגון שאומר לחבירו שיבא אצלו ללמוד וכדו' שנעשה נדר מדין כל האומר אשנה פרק זה נדר גדול נדר לאלקי ישראל, שהוא מדין נדרי מצוה, או שמפריש סלע לצדקה, שמחמת מחשבתו ליתנו לעני חל עליו חיוב נדר לתתו מדין "בפיך זו צדקה" [עיין שו"ע יו"ד סימן רנ"ט סעיף ו'], וכדומה. דבכל הנ"ל וכדומה להם לא אמר בהדיא לשון נדר או שבועה, ורק דנעשה נדר או שבועה ממילא מחמת מעשיו ודיבוריו, וכל כיוצא בזה, שפיר מהני תנאי הקודם שמעשיו ודיבוריו אלו לא יפהכו לנדר ושבועה. אולם מה שנחלקו תוס' והראשונים בנדרים כיצד מהני תנאי, [יש אומרים דדוקא כשאינו זוכר את התנאי בשעת נדר, ויש אומרים שדוקא כשזוכר], הוא רק כאשר אומר בלשון נדר ושבועה וכוונתו באמת לעשות נדר ושבועה ממש. ושאלתי, דלפי דברי הראשונים בביאור הדין תיכף למים אחרונים בברכת המזון, דכשנטול מים אחרונים חל עליו דין לברך ברכת המזון מדין נדר, שהנטילה היא כעין נדר שקיבל עליו בפירוש שיברך, ולפי דבריו נמצא שכל מי שעושה תנאי ערב ר"ה על נדריו, פקע מיניה הדין דתיכף לנטילה ברכה. ואמר מרן, שאין הכי נמי דמהני התנאי שלא יהא מחוייב לברך ברכת המזון מדין נדר, אמנם, אף לראשונים הנ"ל יישאר הדין שיצטרך לקיים הדין תיכף, דהלא רצונו לקיים הדין ולברך מיד אלא שאין רצונו שיהא עליו איסורי נדר, ורק חלק זה פקע מיניה. ושאלתי עוד, לפי מה שהוא נוהג להורות שלעולם ילמד אדם בביתו לעשות תנאי בהפרשת מעשר כספים שיהא הכל "בלי נדר", שלא יחוייב לתת לעניים ממש דוקא, אך הדין במי שכבר הפריש כמה שנים בלי תנאי כזה, האם מהני תנאי חדש מכאן ואילך שלא יחוייב לתת לעניים, או שמא כבר חל עליו חיוב מצד מנהג טוב שנהג ג' פעמים שימשיך להפריש כמו שהפריש עד כה, אלא אם כן יעשה התרת נדרים. ואמר מרן, דכיון שכל הפרשת מעשר כספים נקטינן שאינו דין גמור אלא מנהג, כל מה שיכול לחול עליו דין נדר הוא רק מצד דין דהנהגה טובה ג' פעמים, ובוה שפיר מהני התנאי שיעשה בערב ר"ה שלפני ההתונה, שמה שהתחיל להפריש היה בלי נדר אף שלא חשב על זה להדיא בשעת התנאי, דלזה גופא אנו עושים התנאי בערב ר"ה. ועיין בשו"ת אז נדברו ח"ד סימן מ"ד.

וכן הוא במטה אפרים (דיני קדיש יתום שער ג' באלף המטה ס"ק ב') שכתב: מי שדרכו להתפלל לפני העמוד ביום י"א אין מדקדקין אם מחמת חולשות או סיבה אחר אינו מתפלל, אע"פ שלא הותנה מעיקרא אינו עושה אותו בתורת נדר, ואפשר שהיא מטעם שנוהגים לעשות התרת נדרים בערב ראש השנה, והוא מתנה על מנהג של מצוה שלא יתנה עליו שלא יחול עליו דין נדר, וצ"ע.

הארוך יאמר האיש "וכן לאשתי כן", והמתירים יאמרו מותרים "לכם", ושכן הנהיג בקהלתו, עכת"ד. והתייעצתי בזה עם הגאון רבי אלחנן כהן שליט"א מבני ברק מח"ס לקט ההלכה על הלכות נדרים ושבועות, ודעתו דאין נסמוך על "כל נדרי" הרי דעת ר"ת ועוד דקאי על להבא ולא למפרע, ודעת רב האי גאון שהיא רק תפלה שלא ניענש על עוון זה. והאנשים הרי לא סומכים על כל נדרי ועושים התרת נדרים ערב ר"ה, אלא שנמנעו הנשים מפני חשש תקלה, שהרי אמרו חז"ל בגמ' (נדרים דף כ"ג ע"ב) שלא לדרוש את מסירת המודעה בפרהסיא, כדי שלא יזלזלו על ידי זה בנדרים, ולכן לא תיקנו התרת נדרים לנשים בערב ר"ה, כדי שלא יזלזלו כל השנה במיני נדרים או קבלת מצוה, ויחשבו שבערב ר"ה מתירים הכל. והרי צריך לפרט הנדר והחרטה, ובנדר לטובת חבירו או למצוה לא מהני התרה. והנשים דעתן קלות באיסורים התלויים בדיבור, לכן לא הנהיגו להן. אבל מפעם לפעם יאמרו [וטוב לפני ג' אנשים] תמצית מסירת המודעה שמבטלת כל נדנוד נדר והנהגה טובה שהכל יהיה בלי נדר, עכתו"ד. על כל פנים אפילו להסומכות על "כל נדרי" וכנ"ל, טוב שיאמרו הנשים בשקט מלה במלה עם הש"ץ, וגם יסבירו להם קודם תמצית הענין שזה ענין התרת נדרים וקבלות שקיבלו על עצמן ושנהגו.

ובסימן קנ"א כתב: זה מזמן נתקשיתי מה יעשו הנשים שאינן באות לבית הכנסת לסליחות בערב ר"ה, ואפילו המעטות שבאות אינן אומרות סדר התרת נדרים ומסירת מודעה, ובין עצמן אינן יכולות להתיר, דאשה פסולה להתיר נדרים (ערוך השלחן סי' רכ"ח סעיף י'). והנה שהטעם מובן, דקשה לעשות זאת במציאות, שתבא כל אשה לפני ג' אנשים לבקשת התרת נדריה, וגם אין זה כל כך מדרכי הצניעות, כי כל כבודה בת מלך פנימה. אבל לעומת זאת רגילות הן בנדרים ובהנהגות מצוה שונות, בכל מיני מעשה חסד שעושות בקביעות במשך תקופה, ואח"כ מפסיקות. ויש שהפרישו חלה כל שבוע באפיית חלות לשבת, ואח"כ הפסיקו, כי קשה להן. כמו כן בתפילת ערבית יש שהתפללו והפסיקו, והרבה כיו"ב. וחשבתי שהיה ראוי שכל אחד יאמר בעת התרת נדרים בערב ר"ה "שנדרתי אני ואשתי", כי הבעל נעשה שליח להתרת נדרי אשתו לפני שלושה אנשים (שו"ע יו"ד סימן רל"ד סעיף נ"ו). אכן נוסף קדמונינו אינו כן. ומה יעשו הנשים, ואיזה תקנה יש להן להנהגות מצוה. ולסמוך על "כל נדרי" קשה קצת, כי לא כולן באות לבית הכנסת, כגון יולדות או זקנות וכו'. ויש מהן הבאות שרק שומעות ובוכות מהתעוררות, אבל אינן אומרות בעצמן, ואין מתכוונות לצאת בתורת שומע כעונה מהש"ץ. ולפנים לא היו מלומדות כמו היום, וגם היום לא כולן מבינות לשון הארמי של "כל נדרי", ואם כן אם גם בעליהן אינם מתירים לפני שלושה עבור נשותיהם, מה תקנתן [כי הבעל יכול להפר רק ביום שמעו, ואלה שנהגו תקופה ארוכה היה בדיעת ובהקמת בעליהן]. ועכ"ח צריך לומר כמו שכתבת בקיצור, שתחילת הנהגתן היתה רק כל זמן שיהיה אפשרי בקלות לנהוג כן. ואומדנא מועילה בנדרים, כבשו"ע (סימן רכ"ח סעיף מ"ג) נשבע לתת בתו לפלוני לאשה. וקלקל המשוךד מעשיו פטור משבועתו, ומקורו תשו' הרשב"א (ח"ב סימן ל"ה) דאמרינן לא נתכונה אלא להגון לה (כב"ק דף פ' ע"א), דהיינו ה"ז אסמכתא מבוררת דאדעתא דהאי לא התחייב. וכ"ה בשו"ע (סימן רי"ט סעיף א') עד שימצא הראוי לו. ועוד כהנה. ואם כן הכי נמי בנידון דידן בנשים שמתעברות וילדות, ובמשך הזמן מתרבים ילדים, אנן סהדי ואסמכתא ברורה שנתכונה לנהוג מנהגי החסד והמצוה שנהגו, רק כל זמן שיהא נקל לה, והרי זה כעין תפילת ערבית שכתב הפמ"ג (בפתיחה הכוללת בסוף פתיחת הל' תפלה) שלא קיבלוה הנשים עליהן חובה, הכי נמי כל ההנהגות הטובות שעושות.

וכן כתב בהליכות אבן ישראל (מועדים ח"ב פרק ב' סעיף י') בשם הגאון רבי ישראל יעקב פיישר זצ"ל דנשים לא נהגו בהתרת נדרים ערב ראש השנה, ומפקידות לבוא בליל יום הכיפורים לבית הכנסת לאמירת כל נדרי.

וכן בספר מנהגי מהרי"ץ הלוי (מועדים פרק כ"ה סעיף ב') כתב: נשים לא נהגו לעשות התרת נדרים, ואף לא מינו את הבעל שליח להתיר נדריהן.

ובדינרי זהב (שם ס"ק ד') כתב: וביאור הענין שנשים אינן נוהגות בהתרת נדרים, וכן אינן עושות את הבעל שליח להפיר נדריהם, ובפרט שאצלם זהו יותר מצוי, יש לומר בכמה אופנים, א. הנה התרת נדרים בערב ראש השנה אינה מדינא אלא ממנהג, משא"כ "כל נדרי" שזהו מתקנת הגאונים [ראה סדר רב עמרם (סדר יום כיפור) וטור (סימן תרי"ט) בשם רב סעדיה גאון]. וי"א מתקנת אנשי כנסת הגדולה [ראה שיטה מקובצת נדרים (דף כ"ג ע"ב)]. וכשהנהיגו המנהג לא הנהיגו על הנשים אלא רק על אנשים. ב. מפני שהתרת נדרים הוא דוקא בפני ג' אנשים ולא נשים וכמובא בהגהות הגרעק"א (לשו"ע יו"ד סימן רכ"ח סעיף ג') ושו"ת הגרע"א (השמטות לסימן ע"ג), והובאו דבריו להלכה בפתחי תשובה (יו"ד סימן רכ"ח ס"ק א') וערוך השלחן (יו"ד סימן רכ"ח סעיף י'), לכן מפני צניעות נהגו הנשים שלא ללכת בפני אנשים. [וראה כעין זה בחידושי חתם סופר (שבת דף כ"א ע"ב, ד"ה והמהדרין) שלכן אין הנשים מדליקות נר חנוכה כאשר בעלה בבית, מפני שתיקנו להדליק על פתח הבית מבחוץ, ואין זה צניעות שתצא לרשות הרבים בין האנשים. ובשו"ת שלמת חיים (סימן רנ"ט) כתב שלכן אין הנשים עושות "קידוש לבנה" ו"קידוש החמה". וכעין זה כתב במשנה ברורה (סימן קצ"ט ס"ק י"ב) שהטעם שאין אשה מצטרפת לזימון בברכת המזון, מפני שאין זה צניעות שעל ידי צירופה עם אנשים יתחייבו בזימון]. ג. מפני שחששו שיקל בעיני הנשים עשיית נדרים, כיון שיסמכו כל השנה על התרת נדרים שיעשו אחר כך, ומאחר שטבען שמרבות בשיחה ושכיח טפי שיכשלו בעניני נדרים, ומכיון שחז"ל התמירו מאוד בעוון נדרים, לכן החמירו עליהם כדי שלא יקלו ראש ח"ו בזה. ואחייני הרב שמואל אריה מארק שליט"א מירושלים כתב לי: כע"ז כתב הר"ן (נדרים דף כ"ג ע"ב, ד"ה ולענין) שאין ראוי לעשות מסירת מודעה על נדרים, כדי שלא יבואו להקל ראש בנדרים. ומהאי טעמא לא למדו הקדמונים נדרים בישיבה כדאיתא ברמב"ן (שעל הר"ף, סוף מסכת נדרים).

נתיבי המנהגים

חודש אלול

מקור מנהג ישראל להתחזק ולהתעורר ביתר שאת בחודש אלול בעבודת התשובה, הוא בפרקי דרבי אליעזר (פרק מ"ו) והובא בטור (או"ח סימן תקפ"א) דכל החודש הזה תוקעין בשופר כדי לעורר את העם לתשובה ולהזהירם לקראת ימי הדין, והטור (שם) סיים וז"ל "וכל המוסיף לבקש רחמים וזכות היא לו", עכ"ל. כלומר שימים אלו הם ימי בקשת רחמים ותשובה ולכן נקראים "ימי הרחמים והסליחות", ואין זה רק זכר לימים ההם שבהם עלה משה רבינו למרום אלא זהו מתחדש בכל שנה.

כתב בחיי אדם (כלל קל"ח) וז"ל: "מעלת חודש זה שהוא מוכן לכך שתקובל תשובתו יותר משאר ימות השנה, לפי שהימים ימי רצון מעת שנבחרנו לעם וכו' שעלה משה רבינו למרום בר"ח אלול עד יוהכ"פ וכו', לכך בכל שנה ושנה מתעורר עוד רחמים למעלה והם ימי רצון וכו', וחייב כל אדם עכ"פ להכין את עצמו ליום שייכנס למשפט לפני ה' בר"ה, ל' יום קודם בתשובה ותפילה, ויתן כל לבו רק בעבודת ה' וכו' וירבה כל החודש בתשובה ותפילה וצדקה".

בספר תשובת הימים עמ' י"ד הביא לדייק מדברי החיי אדם שעבודת אלול הוא חיוב, וכמו שכתב "וחייב כל אדם וכו'", וכן מבואר מדבריו שעבודת אלול צריכה את כל החודש ושלא יחסר אפילו יום אחד, והו כי חסרון יום אחד פוגם בהכנה לימ"ג, עיי"ש. רבינו יונה ז"ל (ספר היראה) כתב וז"ל "משנכנס אלול עד מוצאי יום הכפורים יאה חרד וירא מאימת הדין". ועיין במטה אפרים (באלף למטה תקפ"א א') שהביא בשם האריז"ל רמז על אלול מהפסוק "יה' א'נה ל'ידו ו'שמתי ל'ך" ר"ת אלו"ל, וסוף הפסוק "ושמתי לך מקום לנוס שמה", עיי"ש. והיינו, דימי אלול הם בגדר עיר מקלט לנוס שמה מאימת הדין ולהנצל ע"י התשובה.

בס' התודעה פ"ז כתב שאלול בלשון התרגום הוא חיפוש וחיסוט, כמו שכתוב "ויתורו את ארץ כנען" (במדבר י"ג) ותרגומו "ויאללון ית אתרא דכנען", היינו שיחפש ויחטט בסתרי לבו להתבונן ולחשוב על הנהגתו במשך כל השנה, וכל דבר פשע יעקור מלבו וישוב אל ה' בלב שלם. המשנ"ב סימן תקפ"א בהקדמה כתב סופי תיבות של "אני לדודי ודודי לי" עולה ארבעים כי באלול ארבעים יום התשובה מתקבלת להיות קרוב אל דודו בתשובה, ואז דודו קרוב לו לקבל תשובתו מאהבה.

בספר יסוד ושוש העבודה (שער המים פרק א') הביא דברי הוזה"ק (זו"ח דף מ"ו ע"ד) וז"ל: "ובכחה את אביה ואת אמה ירח ימים (דברים כ"א, י"ג), דא הוא ירחא דאלול", והאר"י ז"ל פירש הדברים וז"ל: "ובכחה את אביה ואת אמה ירח ימים, אביה זה הקב"ה, ואת אמה זו כנסת ישראל, יבכה האדם ויתחנן לפני ה' ירח ימים הוא חודש אלול שהמה ימי רחמים ורצון", עכ"ל. ועוד כתב שם האריז"ל שמיום ר"ח אלול עד הושענא רבה פתוחים כל שערי י"ג מידות הרחמים (ועיין עוד באור החיים פרשת כי תצא עה"פ ובכחה את אביה וגו' מש"כ בזה).

בספר אור המאיר (עניני אלול) כתב וז"ל: "למה נקראו ימי אלול ימי רצון, משום שאין לך אדם מישראל שלא יעור לבו בקרבו עתה בחודש אלול, כי אם גם בחודש הזה לא שב בידוע שיצא מהכלל ונפשו לא מטוהרה רחמ"ל", עכ"ל. רבינו הגר"א זצ"ל (אדרת אליהו שמות ל"ג, ז') כתב וז"ל: "ועל כן ניתקן אלו יום לתחנונים, וביוהכ"פ נתרצה ה' להם", עכ"ל. כלומר, דימים אלו נתקנו גם לתחנונים. ובימים אלו יכולין לעורר הלב בתפילה ובכל ענין רוחני, כי על ימים אלו רמזו הקדמונים ז"ל והובא במשנה ברורה שם, עה"פ "ומל ה' אלוקיך א'ת ל'בבך ואת ל'בבך זרעך" וגו' ר"ת אלול, עיי"ש. וענין מילת ערלת הלב הוא שהקב"ה מסלק הסתימה שיש לכל אחד על לבו, וממילא הלב נפתח. ועיין במשנת רבי אהרן למרן הגר"א קוטלר זצ"ל שכתב דבאלול יש ג"כ יותר הצלחה בלימוד התורה, וזהו כי "קוב"ה אורייתא וישראל חד הוא", וכשקרובים להקב"ה מתקרבים ממילא לתורה והלב נפתח גם בתורה, בבחינת "פתח לבי בתורתך", עיי"ש. בספר יסוד ושוש העבודה (שם) כתב וז"ל: "וכבר פשט המנהג בכל תפוצות עם קדוש עד היום הזה, לעורר לבבם בחודש זה לתורה ולתעודה ולהתמיד בלימוד ביותר והתענות תענית נדבה, ולקום בחצות לילה להודות לה' ולטבול עצמו כל יום במקוה טהרה בשחרית קודם התפילה ולהרבות בצדקה", ור"ת אלול "איש לרעהו ומתנות לאביונים" (אסתר ט'), וכ"כ בקיצור שו"ע סימן קכ"ח סעיף א' ובא"ר סימן תקפ"א.

אפילו דגים שבים רועדים מאימת הדין

אומרים בשם צדיקים קדמונים שבחודש אלול אפילו דגים שבמים רועדים, וגם עליהם ניכר פחד יום הדין. שאל אחד הצדיקים למה מוזכרים בהקשר זה דווקא דגים ולא שאר בעלי חיים, אלא שהדגים שבמים הם מוכסים וכמעט אינם נראים לעין, אבל כשמתקרבות אליהם רשתות הדייגים נופל עליהם פחד גדול כי הם יודעים שעכשיו כבר לא יוכלו להתחבא, כך גם אצל היהודים ישנם כאלו שיכולה לעבור עליהם שנה שלמה כשהם נחשבים כלפי חוץ לשיינער איד", אבל בעומק ליבו יודע כל אחד מרת נפשו, וכמה רחוק הוא ממדרגה אמיתית ביראת שמים, בתורה, בתיקון המידות ושביירת התאוות. כל השנה הכל מוסתר ומוחבא, אבל כשמגיע חודש אלול נופל גם עליהם פחד שכן יודעים הם שעכשיו כבר לא יוכלו להמשיך להתחבא ולהחביא את דמותם האמיתית, בחודש אלול כשמתחילים בהכנות ליום הדין צריכים כולם לרעוד כמו הדגים שבים הנאחזים במצודה לשוב בתשובה, ולדעת שאי אפשר יותר להתחבא.

לימוד תורה בחודש אלול

נהגו ישראל להרבות שיעורי תורה וסדרי לימוד בחודש אלול ועשי"ת יותר מכל שאר ימות השנה, וכן מובא בס' שערי תשובה שער ד' אות ט"ו שכן בס' שמואל א' ג' נאמר "אם יתכפר עוון בית עלי בזבח ובמנחה", ודרשו חז"ל במסכת ראש השנה י"ח ע"א "בזבח ומנחה אינו מתכפר אבל מתכפר בדבר תורה", ואפילו עוון חילול השם שאינו מתכפר לא בתשובה ולא ביוה"כ עד שימות, מ"מ בתורה הוא מתכפר. וכן מובא בס' כל בו. ואנשי מעשה נוהגין שלא לדבר בכל ארבעים יום הללו אפילו שיחת חולין אחת, וכל דבריהן בדברי תורה, וכן נהגו ונוהגין בהרבה ישיבות לעשות תענית דיבור מר"ח אלול, וכמובן מלבד עצם החובה והמעלה שבמעשיות שיחה בכל השנה וק"ו בימי הדין, יש ענין מיוחד בריבוי לימוד התורה בימים אלו, ואפילו בעלי בתים העסוקים לפרנסתם מרבים בלימוד תורה בחודש אלול.

הרעיון בזה הוא עפ"י מש"כ בספר אור יחזקאל (עניני אלול) למרן הגר"י לוינשטיין זצ"ל, שבחודש אלול צריך כל אדם להיות במצב של "חטיפת מצוות", שהרי אם קצת מתבונן האדם וירא ונרעש מאימת הדין אזי ראשית כל דבר הוא רץ לשפר את מצבו ולהרבות בזכויות, וכיון שכבר אחז"ל (פאה פ"א מ"א) "ותלמוד תורה כנגד כולם", אזי פשוט שהדבר הראשון הוא ריבוי בלימוד התורה, ולפי חשבוננו של מרן החפץ חיים זצ"ל הרי בכל דקה יכולין לומר בערך מאתיים מילים, ולפי רבינו הגר"א זצ"ל הרי בכל מילה ומילה של תורה מקיים מצוה בפני עצמה של לימוד התורה ששקולה יותר מכל המצוות, ואם כן על ידי ריבוי לימוד התורה בחודש אלול יכולין להטות את הכף ביום הדין מהקצה אל קצה. ובספר משנת רבי אהרן למרן הגר"א קוטלר זצ"ל כתב, דבחודש אלול יש יותר סייעתא דשמיא להבין את התורה, כי בחודש זה אנו קרובים יותר להקב"ה וקוב"ה ואורייתא וישראל חד הוא.

מובא ממז"ר הגרד"צ קרלנשטיין זצ"ל שבימי הרחמים יש להרבות יותר בעמל התורה, ולא סתם בלימוד התורה, וזהו משום שעיקר תקות האדם ביום הדין הוא לזכות למידת הרחמים, שהרי עפ"י מידת הדין כמעט א"א לזכות בדין, וכמו שנאמר "אם תמצה עומק הדין מי יצדק לפניך בדין", ועל ידי עמל התורה זוכה האדם למידת הרחמים, וכמו שאמרו חז"ל בילקוט פר' תולדות וז"ל "כל מי שיש לו בן יגע בתורה אביו מתמלא רחמים עליו, שנאמר ויולד חכם וישמח בן וגו', אין לי אלא אביו בשר ודם, מנלן שאפילו הקב"ה מתמלא עליו רחמים, ת"ל בני אם חכם לבך ישמח לבי גם אני וגו', והיינו שע"י התורה זוכין לרחמים גדולים, וכמ"ש "מתמלא רחמים עליו", וביאר בזה את הפסוק (תהלים קי"ט, צ"ב) "למשפטך עמדו היום כי הכל עבדיך וגו'", "לולא תורתך שעשועי אז אבדתי בעיני וגו'", דהנה פסוק זה רומז על ראש השנה, וכמו שאחז"ל דהך "היום" הוא ר"ה, עי' זוהר ח"ג דף ר"א א' עה"פ אתם נצבים היום כולכם וגו', וזהו שאמר דוד המע"ה "למשפטך עמדו היום", ואח"כ אמר "לולא תורתך שעשועי אז אבדתי בעיני", וזהו משום שע"י עמל התורה זוכין למידת הרחמים ולא נאבדים ח"ו, וכבר פירשו הקדמונים דענין "שעשועי" בתורה הוא רק כשלומדים מתוך עמל ועיון, וזהו כדברי המדרש הנ"ל דכשלומד האדם תורה בעמל אזי הקב"ה מתמלא רחמים עליו, וכן ביאר מה שנאמר (תהלים שם פרק קי"ט) "רחמיך יבאוני ואחיה כי תורתך שעשועי", שע"י עמל התורה זוכין לרחמים.

מרן הגר"י קנייבסקי זצ"ל היה מספר (והובא בספר אשכבתיה דרבי) שהיו מקומות שהיו לומדים כמה דקות לפני תקיעת שופר ספר קצות החושן וכדומה, וכן מסופר על בעל דברי חיים זצ"ל, ביאור הענין הוא כנ"ל, דהרי כבר אמרו חז"ל במד"ר שמות שעל ידי תקיעת שופר בר"ה קם הקב"ה כביכול מכסא דין ויושב על כסא רחמים, ולכן כדי לעורר מידת הרחמים ע"י השופר למדו לפני כן בעיון [וזהו כמובן חוץ מלימוד המוסר כנהוג לפני התקיעות, שהרי עיקר התקיעות תלוי בתשובה כמבואר בדברי הראשונים ז"ל]. בגמ' סוטה (כ"א ב') נאמר "תורה מגנא ומצלא", ובפשט החיים ש"ד פ"ח הוכיח שאפילו מגזר דין מות ח"ו יכולין להינצל ע"י עמל התורה, וכמו שהביא שם מהזה"ק פר' ואתחנן וז"ל: "כל מאן דישתדל באורייתא, אפילו יתגזר עליה מיתה יתבטל ויסתלק כולא מיניה ולא שריא עליו", וביאר בספר גנוזי המלך (שם אות מ"ח) וז"ל: "אפילו גזר על האדם שאין לו חיים ח"ו, התורה נותנת לו חיים וכמו שנאמר והשיבו וחיו וגו', לפי שהתורה נקראת עץ חיים שהעוסק בה נדבק בחיים, וכמ"ש "כי אורך ימים ושנות חיים יוסיפו לך", וכן אמרו "מרבח תורה מרבח חיים", "גדולה תורה שנותנת חיים לעושיה בעולם הזה ובעולם הבא".

מובא בס' ערבי נחל (שבת ר"ח אלול דרוש א') להגאון בעל לבושי שדר: "דרש רבי יוחנן במסכת חגיגה ה' ע"ב עה"פ "ואותי ידרשון יום יום", וכי ביום דורשין ובלילה אין דורשין, אלא כל העוסק בתורה יום אחד בשנה מעלה עליו הכתוב כאילו עסק כל השנה כולה", כי מזה ניכר ונראה שרצונו תמיד לעסוק בתורה רק הדאגות אינן מניחות לו ומצרף הקב"ה מחשבה כמעשה, ועל סמך זה תקנו קדמונינו משמרות בחודש אלול שיהיה כל אדם על כל פנים בטל מעסקיו יום אחד בשנה ועסוק כל היום בתורה ובתפילה ולפשפש במעשיו, ובזה יתקן מעשיו כל השנה ויהיה נחשב לו כאילו עבד ה' יתברך כל השנה בע"ה, וזה מחסדי השי"ת.

שבתות חודש אלול

מרן הגה"צ רבי יחזקאל לוינשטיין זצ"ל היה מעורר להתחזק ביותר בשתי השבתות האחרונות של השנה בשמירת שבת קודש על כל פרטי

הרה"ג אליקים דבורקס שליט"א חו"צ בד"ץ "שארית ישראל"

ודקדוקי הלכותיה, ולהחמיר בהן אף בחומרות שאינו נוהג בהם בכל שבתות השנה (ועל דרך שכתב בשו"ע או"ח סימן תר"ג להחמיר בעשרת ימי תשובה אף בדברים שאינו מחמיר בהם כל השנה), וכן שלא לדבר בשבתות אלו דיבורי חול כלל וכלל, וכדברי חז"ל שהובאו בתוס' שבת דף קי"ג א' דבקושי התירו לומר שלום בשבת, וכן לקבל על עצמו להתנהג בכל שבתות השנה בצורה נעלה, ועל ידי זה יוכל להגאל ולזכות בדין בימים הנוראים, וביאר בזה, שהרי בגמ' שבת (דף קי"ח ב') נאמר "אלמלא שמרו ישראל שתי שבתות מיד נגאלים", ואם שמירת שתי שבתות של כל כלל ישראל יכולה להביא גאולה לכל ישראל, אזי גם שמירה מעולה של שתי שבתות אצל היחיד מסוגלת להצילו ולגאול אותו שיזכה לשנה טובה ומתוקה, עכ"ד. ואף בשנתו האחרונה אלול תשל"ג ביקש מחתנו הג"ר ראובן גינזבורג זצ"ל שיוזיר בשיחתו ענין זה [וכבר נדפס כן בשם מרן זצ"ל בספר אור יחזקאל על ימים נוראים עמ' ש"ב ועמ' ט"ט].

בגמ' שבת (דף קי"ח ב') נאמר "ארחב"א אמר רבי יוחנן כל המשמר את השבת כהלכתו אפילו עבד ע"ז כדור אנוש מוחלל לו, שנאמר "אשרי אנוש יעשה זאת וגו' שומר שבת מחללו וגו'", אל תיקרי מחללו אלא מחל לו", ואם כן, הרי ענין נוסף יש בשמירת ש"ק לגבי זכיה בדין, שהרי על ידי זה נמחלין עוונות האדם, ובמדרש חז"ל שנדפס בסידורים לפני קידוש ליל שבת, ומקורו בזוהר פר' ויקהל, איתא וז"ל: "ובעי בר נש למסהד סהדותא דא קידוש בחדוה וברעותא דלבא, וכל מאן דמסהיד דא וישוי לביה ורעותיה לדא, מכפר על כל חוביו". כלומר שאמירת הקידוש בליל שבת בכוונה ובשמחה להעיד כל בריאת העולם ע"י הקב"ה, הרי"ז מכפר על כל עוונותיו של אדם.

אמירת "לדוד ה' אורי" בחודש אלול

מקור המנהג

במשנה ברורה (סימן תקפ"א סק"ב) הביא המנהג לומר בכל יום בחודש אלול מיום ב' דר"ח אלול. וכ"כ במשנ"ב סימן תקפ"א סק"ב' וקיצור שו"ע סימן קכ"ח סעיף ב' עד שמיני עצרת אחרי התפילה את מזמור כ"ז בתהלים "לדוד ה' אורי וישעי וגו'", ועיין במעשה רב על הגר"א זיע"א אות נ"ג שכתב שלא נהגו לומר מזמור זה בחודש אלול, ומובא בשם האדר"ת זצ"ל הטעם משום טורח הציבור שחששו חז"ל הרבה כמובא בברכות י"ב, וגם משום ביטול מלאכה כמובא במגילה כ"א, וכך פסק האדמו"ר מקלויזנבורג זצ"ל כמובא בשו"ת דברי יציב ח"ז בליקוטים סימן נ"ב.

המקור הראשון למנהג זה הוא בספר הקדמון שם טוב קטן (נדפס בזולצבאך שנת תס"ו) לרבי בייניש הכהן בש"ט מקראטשין ז"ל עמ' ט' שכתב וז"ל: "וצריך להזהר מאוד ומאוד שיאמר זה המזמור ערב ובוקר מר"ח אלול עד אחר שמחת תורה, אזי הוא מובטח שיוציא ימיו ושנותיו בטוב, ויערב לו ויכניע על ידי זה כל המקטרגים, והטעם כי מר"ח אלול נפתחו י"ג מקורות וי"ג מידות הרחמים וכו'", וכן בסידור האריז"ל שסודר עי"י רבי שבתי מרשקוב ז"ל כתב וז"ל: "כל האומר מזמור כ"ז לדוד ה' אורי וגו' מר"ח אלול עד אחר שמחת תורה ערב ובוקר דבר יום ביומו, אזי הוא מובטח וכו' ומבטל מעליו כל גזירות קשות ורעות, ויוצא בדימוס זכאי בדין, ועי"י יכניע כל המקטרגים, כי בר"ח אלול נפתחים י"ג מקורות מ"י"ג מכילין דרחמ"י".

החיד"א ז"ל בספרו עבודת הקודש (סימן ל"ז) כתב, דטוב לומר מזמור זה כל השנה ובפרט בימים אלו, וז"ל: "מנהג טוב לומר אחר כל תפילה מזמור לדוד ה' אורי וישעי, ובפרט מר"ח אלול עד הושענא רבא", וכן כתב החיד"א גם בספרו סנסן לאור בסוף הספר וז"ל: "להצלחה ולשמירה יאמר מזמור לדוד ה' אורי וישעי וגו' כולו מר"ח אלול עד מוצאי יוהכ"פ, וכן בהושענא רבא, וכן הוא המנהג ביה"ק חברון, ומה טוב לאומרו כל השנה אחרי שמונה עשרה, ולפחות כל יום יאמרו בכוונה אחר תפילת שחרית, וימצא חיים".

זמן האמירה

מנהגים חלוקים יש בזה: א', אם לאומרו בשחרית ובמנחה או בשחרית וערבית, עיין בשו"ת דברי מלכיא"ל ח"ו סימן ס"ג שהסביר טעמי מחלוקת זו, ומנהג נוסח אשכנז לאומרו בשחרית וערבית, ומנהג נוסח ספרד לאומרו בשחרית ומנחה, ובלשון הקדמונים ז"ל הנ"ל מוזכר "בוקר וערב", ולא פירשו אם הכוונה של "ערב" היא של ערבית או של מנחה. ב', יש חילוקי מנהגים אם לאומרו אחרי "שיר של יום" או אחרי "אין כאלוקינו", וזהו ג"כ תלוי בנוסח אשכנז ונוסח ספרד [ויעיין בס' מטה אפרים סימן תקפ"א אלול שכתב וז"ל: "בין שיר של יום לאורי וישעי יש להפסיק באמירת קדיש בכל ענין, שלא יהיה נראה שגם אורי וישעי הוא משיר של יום", וכן כתב בסידור היעב"ץ וז"ל, ויפסיק בין שיר של יום ובין לדוד אורי וגו' בקדיש. כמו כן נחלקו המנהגים עד מתי לאומרו, דהנה בדברי הקדמונים ז"ל הנ"ל מבואר שהיו אומרים זאת מר"ח אלול עד אחרי שמחת תורה, וכן כתב במטה אפרים שם, אכן בדברי החיד"א הנ"ל הזכיר רק הושענא רבא ולא שמיני עצרת, וכן בספר שער הכוול כתב עפ"י הקבלה דאומרים מזמור זה רק עד ליל שמיני עצרת, ועי' במשנה ברורה שם סימן תקפ"א סק"ב.

מדוע אומרים בחודש אלול

טעם המנהג לומר מזמור זה בימים הללו, כתבו בקיצור שולחן ערוך סימן קכ"ח ס"ב ובספר אלף למטה על המטה אפרים (שם סימן תקפ"א ס"ו) וז"ל: "יסוד המנהג עפ"י מדרש רבה ויקרא פר' אמור כ"ט, ג' "אורי" בראש השנה "וישע"י ביום הכפורים, ואח"כ "כי יצפנני בסוכה" שהוא רמז

עד מתי תוקעים

מובא במנהגי רבינו אייזיק מטירנא (עמ' פ"ו) "מנהג כשר לתקוע בר"ח אלול עד ערב ראש השנה, ואז מפסיקין מלתקוע וחוזרין ותוקעין בר"ה זהו ל' יום, וסמך לזה "תקעו בחודש שופר" (תהלים פ"א) משמע חודש שלם שהוא ל' יום, והכל כדי לערבב את השטן שלא ידע מתי ראש השנה ויקטרג ח"ו" [וכך הובא בדרכי משה סימן תקפ"א]. בשו"ת מעדני סופר סימן פ"ו כתב דמשמע מדבריו דמה שמפסיקין לתקוע בערב ראש השנה הוא רק כדי שיהיה מכוון למה שהסמיכו על הפסוק דתקעו "בחודש" שופר, דסתם חודש הוא ל' יום, אבל מצד ערבוב השטן היו יכולים לתקוע גם בערב ר"ה. גם הלבוש שהביא ב' טעמים שיש לתקוע בחודש אלול כתב שהטעם שיש להפסיק לתקוע בערב ראש השנה "כדי להפסיק ולהבדיל זו השופר שהוא מתקנת חכמים, לשופר כל ר"ה שהוא מן התורה", וכ"כ הט"ז בסימן תקפ"א ס"ק ב'. וי"ל דהטור שלא כתב דמפסיקין לתקוע בערב ר"ה, היינו דלהטעם לעזור על התשובה אדרבה בערב ר"ה יש לעזור יותר, וגם לטעם ערבוב השטן אין קפידיא אם נתקע גם בערב ר"ה, בפרט שהטור לא סמך ע"ז מה שתוקעים כל חודש אלול על הפסוק דתקעו בחודש שופר, אולם במהר"ל הלכות ימים נוראים מביא ממנהגי רבינו אברהם קלוזנר ז"ל דהטעם שמפסיקין לתקוע בערב ר"ה כדי לערבב השטן שיהיה סבור שיום הדין כבר עבר.

המג"א בסימן תקפ"א ס"ק ד' מביא את ב' הטעמים, ודן האם מותר לתקוע בערב ר"ה בביתו כדי להתלמד, דלפי הלבוש מותר משא"כ לטעם לערבב השטן. ולפי מה שהבאנו שתוקעים בחודש אלול כדי לקיים הפסוק "תקעו בחודש שופר", וחודש שלם שהוא ל' יום, לפי"ז אם חל ר"ה בשבת אפשר לתקוע בערב ר"ה כדי שיתקעו ל' יום, וגם מצד ערבוב השטן יכולים לתקוע בער"ה, דכשיראה השטן דאין תוקעין בר"ה יסבור דעבר ר"ה.

תקיעת שופר ביחיד

דנו הפוסקים האם מצות תקיעת שופר בחודש אלול התקינו אותה רק על ציבור או גם על יחיד המתפלל בביתו, בשו"ת ציץ אליעזר ח"י"ב סימן מ"ח כתב באופן ברור שתקנת התקיעות היתה **רק בציבור ולא ביחיד**, היות וטעם התקיעות מעין המאורע תקנו, ותקנת התקיעות היתה שככה התנהגו בשעה שעלה משה רבינו ע"ה בר"ח אלול, ושם כתוב מפורש "שהעבירו שופר במחנה משה עלה להר", ובמחנה פירושו בציבור ולא ביחיד, וגם להטעם שהמשכת התקיעה בכל החודש הוא להזהיר על התשובה כמובא בפרקי דר"א הנ"ל, ג"כ הרי למדים זה ממש"כ "אם יתקע שופר בעיר והעם לא יחרדו", ובעיר ג"כ פירושו בציבור ולא ביחיד, כל מה שתקנו מעין האמור תיקון לתקוע בציבור, אבל לא היתה תקנה לתקוע גם ביחיד. ויתכן להסביר גם בסברא כששומעים קול השופר בציבור, והתעוררות כזאת לא ראה כשתוקעין ביחיד בינו לבין עצמו. וכן מובא בשו"ת רבבות אפרים ח"א סוף סימן שצ"ב בשם הגרצ"פ פרנק זצ"ל, וכך פסק מרן הגר"ש אלישיב זצ"ל במי שמתפלל ביחידות אינו צריך לתקוע, וכך מובא בשו"ת תשובות והנהגות ח"ד סימן קל"ג, ודלא כמש"כ בשו"ת שיח יצחק סימן רס"ב דכמו שאומרים סליחות אף אם אין מגין בביהכנ"ס להתעוררות בתשובה אף התקיעה אין למנוע.

תקיעות בשופר פסול

האם בתקיעות שתוקעין בחודש אלול אפשר לתקוע בשופר פסול. בחידושי הריטב"א ראש השנה דף כ"ו כתב "ומה שנהגו לתקוע במוצאי יום הכיפורים סימן תשרי"ת **מנהג בעלמא הוא**, וי"א כדי לערבב השטן, וליתא דשטן ביומא דכיפורים ליכא, אלא הטעם כמו שכתב רבינו האי ז"ל שהוא זכר ליובל, ולפי שאין שנת היובל ידועה לכל תוקעין בכל שנה ושנה, **ולדברי הכל אין ברכה בתקיעה זו, ואין מדקדקין בה בשום פסול לא בתקיעה ולא בשופר**". והיוצא מדבריו דכיון דאינו אלא מנהג ולא חיוב אין מדקדקין בה בשום פסול לא בתקיעה ולא בשופר, א"כ ה"ה בשופר שתוקעין בחודש אלול, בס' מועדי ישראל סימן א' מציין שבשו"ת שבת הקהתי ח"ג בהלכות ראש השנה סימן ר"ל שאף לריטב"א יש לחלק בין תקיעות במוצאי יוה"כ לתקיעות בחודש אלול שהוא לעזור בתשובה, די"ל דלכתחילה צריך שיהיה בכשרות כמו בר"ה, אולם מלשון הריטב"א שכתב שהיות ואין ברכה בתקיעות של מוצאי יו"כ והוא רק מנהג אין מדקדקין בה, א"כ ה"ה בתקיעות דחודש אלול אין מדקדקים בזה.

תקיעות בלילה

בערוך השלחן סימן תקפ"א סי"ב כתב דבלילה לא יתקעו בכל חודש אלול אפילו להתלמד, דאין לעשות התעוררות בלילה, והתקיעות מעוררים המדות העליונות, וכ"כ בס' מועד לכל חי סימן י"א אות ב'.

תקיעות אחר התפילה

בס' הררי קדם סימן קנ"ב מביא שמנהג ליטא לתקוע את התקיעות בחודש אלול לאחר התפילה לאחר אמירת לדוד, דלא כמנהג העולם שתוקעים קודם אמירת לדוד. וביאור מנהגם הוא עפ"י הרמ"א שכתב בסימן תקפ"א "מר"ח ואילך מתחילין לתקוע אחר התפילה שחרית". ומבואר דהתקיעות הם אחר התפילה ולא בתוך סדר התפילה, והטעם דאין שום שייכות בין התקיעות לסדר התפילה, כי התקיעה היא הכרזה ותוכחה לעם בשעה שיוצאים מביהכנ"ס לשוב בתשובה, דהם זכר לתקיעות שתקעו בשעה שעלה מרע"ה שנית להר סיני כדי שלא יעבדו עבודה זרה, ה"ה תקיעות אלו הם לעזור בתשובה, ואין לזה שייכות כלל לסדר התפילה, ולכן תוקעים אחר התפילה.

וכתב להעיר בסוף שו"ת בנין שלמה (להגר"ש כהן מוילנא זצ"ל) לפי מש"כ בסדר עולם רבה פרק ו' שמשה עלה ב"ח בתמוז וביקש רחמים על ישראל, אמנם אין סתירה למש"כ בפרקי דר"א שמשה עלה בר"ח אלול, שמשה היה בהר שלש פעמים מ' יום, ובשבעה עשר בתמוז שבר את הלוחות ובי"ח עלה, וכ"כ במדרש לקח טוב פרשת עקב עה"פ "ואתנפל לפני ה' בראשונה", מלמד שמאה ועשרים יום היה משה בלא מאכל

ועוד נידון יסודי מצינו בענין זה, דהנה בשו"ע או"ח סימן תקצ"ח כתב וז"ל, ראש השנה שחל בשבת, במנחה אומרים צדקתך צדק ואבינו מלכנו, וכן ביום הכפורים שחל בשבת, והרמ"א שם חולק על זה, עיי"ש. והנה בשיירי נכנסת הגדולה (סימן תרמ"ב) כתב, דלפי השו"ע שאומרים בר"ה ויו"כ אבינו מלכנו, אזי יאמר קודם אבינו מלכנו ורק אח"כ צדקתך צדק, כיון דבשבת זו אבינו מלכנו יותר תדיר מצדקתך צדק, כי אומרים אבינו מלכנו גם בשחרית וגם במנחה, אכן בברכי יוסף (סימן תרמ"ג) חולק על זה, וסובר דמכיון דצדקתך צדק הוא תדיר יותר בכל השנה, אזי אומרים אותו לפני אבינו מלכנו, אעפ"י שביום זה אבינו מלכנו תדיר יותר, והוכיח כן מגמג' מפורשת (סוכה דף נ"ו א') דמבואר שם, דמברכין ברכת שהחיינו לפני ברכת לישב בסוכה כיון דהוא תדיר יותר, וזהו על אף שבחג הסוכות עצמו יותר תדיר הוא ברכת לישב בסוכה, עכ"ד [ושמעתי עוד להוכיח כן, דהנה בראש חודש שחל בשבת אנו אומרים קודם רצה והחליצנו וגו' ורק אח"כ יעלה ויבא, ולדברי השיירי כנה"ג הרי היה צריך קודם לומר יעלה ויבא, כי ביום זה יעלה ויבא תדיר יותר, שהרי אומרים אותו גם בתפילות וגם בברכהמג", ורצה והחליצנו אומרים רק בברהמג", וצ"ע].

והנה כתב הרמ"א (או"ח סימן קי"ז ס"ה) דאם שכח לומר ותן טל ומטר בברכת השנים ביום התענית, אזי צריך לאומרו בשומע תפילה, לפני אמירת עננו, וכתב במשנה ברורה (שם) בשם המג"א בשם האבודרהם שהטעם להקדים הזכרת טל ומטר לפני עננו הוא מפני שהזכרתו חמורה יותר, שהרי אם לא אמרו מחזירין אותו, ומשא"כ לענין אמירת עננו שאין מחזירין אותו, עיי"ש. וראיתי שהעירו למה לא כתב ג"כ דזהו משום שתדיר ואינו תדיר תדיר קודם, שהרי אמירת ותן טל ומטר תדירה יותר. וראיתי להגר"א דונר שליט"א שתירץ בזה, עפ"י דברי השיירי כנסת הגדולה הנ"ל, דהנה בשו"ע או"ח סימן תקס"ה ס"ג ס"ל דאומרים עננו בכל ג' התפילות, גם בערבית ובמנחה ולא רק בשחרית, וא"כ הרי ביום זה אמירת עננו תדירה בדיוק כמו ותן טל ומטר, ולכן רצה האבודרהם לומר טעם ששייך גם לפי דעת השו"ע, ודו"ק.

תקיעת שופר בחודש אלול

מקור המנהג

מובא בשו"ע סימן תקפ"א שנוהגים לתקוע בשופר בכל יום מימות החול בחודש אלול אחר התפילה. מקור המנהג מובא ברא"ש סוף מסכת ר"ה, ומציין מש"כ בפרקי דר"א פמ"ו וז"ל: "בר"ח אלול אמר הקב"ה למשה עלה אלי ההרה שאז עלה לקבל לוחות אחרונות, והעבירו שופר במחנה משה עלה להר שלא ילכו עוד אחר ע"ז, והקב"ה נתעלה באותו שופר וכו', לכן התקינו חז"ל שיהיו תוקעין בר"ח אלול בכל שנה ושנה, ובכל החודש כדי להזהיר ישראל שיעשו תשובה שנאמר (עמוס ג') "אם יתקע שופר בעיר וגו'". וכבר רמזו דורשי רשומות בתיבת **תקיעה** תשובו **קודם** יבא **עליכם** הדין, וכדי לערבב את השטן כדי שלא ידע מתי ראש השנה שכתוב "תקעו בחדש שופר בכסה ליום חגנו", ודרשו חז"ל ר"ה ל"ד ע"א "איזהו חג שהחודש מתכסה בו הוי אומר זה ראש השנה, ומשום כך אין מברכין את החודש בר"ח תשרי" (עי' מג"א סימן ת"ז ס"ק א' והטור שם ובב"י).

מוכח מזה שעיקר התקנה הוא לתקוע ביום ר"ח אלול בלבד, משום שבאותו יום העבירו אז שופר בכל המחנה, וכ"כ בשבלי הלקט סימן רפ"א בשם רבינו ניסים גאון, ומש"כ הטור והרא"ש שנהגו באשכנז לתקוע בכל חודש אלול בבוקר ובערב הוא מנהג נוסף שנהניגו עצמן בני אשכנז כדי לעזור, ולא הביא מנהג זה מרן בשו"ע, וכך הבין בס' בינה לעיתים סוף דרוש נ"ד. אולם בס' הרוקח סימן ר"ח כתב וז"ל: "תוקעין בשופר מר"ח אלול כי כן התקינו שיהיו תוקעין מ' יום עד יום הכיפורים על שם מ' יום אחרונים שעלה משה למרום, ואמר לתקוע בכל יום כדי שלא יטעו עוד בע"ז, ובזה המלכות אין תוקעין כי אם עד ר"ה", משמע שהתקנה היתה על כל חודש אלול, ודלא כדברי ס' בינה לעיתים. בשו"ת תשובות והנהגות ח"ב סימן קל"ג כתב "והואיל ועיקר התקנה היתה בר"ח אלול, הנהגתי בקהילתי דבר"ח אלול יתקעו תשרי"ת תש"ת תר"ת, וכל החודש תשרי"ת".

וכתבו האחרונים להעיר דמדברי הרוקח משמע דמותר לתקוע גם אחר ר"ה, רק שבמלכותו לא היו תוקעין כי אם עד ר"ה, והרי מה שלא תוקעין אחרי ר"ה משום דנראה כמוסין, וכך משמע מדברי השו"ע סימן תרס"ו שלא יושבים ביום שמיני עצרת דהושיב ישראל בסוכות, היה הקב"ה יכול לומר ח' ימים לזכר הנס, ואעפ"כ אמר רק ז' ימים, והאיש המוסיף יום אחד עובר על בל תוסיף, וכן בפסח ושביעיות או פרשיות בתפילין או בד' מינים שבלולב וכדומה, וה"ה בשופר אמרו אמר הקב"ה אמרו לפני מלכויות שתמליכוני עליכם, וזכרונות שיבוא וזכרון אבותיכם לטובה לפני, ובמה בשופר, ואמר הכתוב 'בא' לחודש השביעי יום תרועה יהיה לכם", והיה הקב"ה יכול לומר לתקוע עד יוה"כ, וא"כ אם תוקעין אחר ר"ה יש איסור בל תוסיף. (עי' שו"ת מחנה חיים ח"ג או"ח מ"ד יור"ד סימן מ"ו, ליקוטי חבר בן חיים ח"ב בגליון מג"א סימן תקפ"א, ובשו"ת לחם שלמה או"ח מהד"ת סימן פ').

בשו"ת דברי ישראל (ועלץ) ח"א סימן ק"ס כתב להעיר דלכאורה הוא דלא כדעת הרשב"א מסכת ר"ה דף ט"ז, דרק במוסיף מדעתו עובר על בל תוסיף, אבל אם כך תקנו חכמים אין כאן בל תוסיף שנאמר "עפ"י התורה אשר יורוך", דהא שמיני של סוכה בזה"ז מצוה של דבריהם ואוכלים וישנים בה למצוה.

שוב ראיתי בב"ח שהקשה במפורש למה אין תוקעין בעשי"ת, ותירץ דדברי הטור נחלקים לג' ענינים, בראש דבריו מפרש שתוקעין בר"ח משום שתקעו במדבר, ולפי"ז היה די לתקוע בר"ח לבד, וע"ז הוסיף כדי להתעורר העם לתשובה תוקעין כל החודש שנאמר "היתקע שופר בעיר וגו'", ולפי"ז יהיה קשה שיתקעו גם בעשי"ת, ולכן מסיים הטור בזה"ל "וכדי לערבב את השטן שלא ידע מתי ר"ה לכן תוקעין עד ר"ה".

לסוכות, עכ"ל, ואולם בס' ברוך שאמר על התפילה עורר על זה, שהרי במדרש רבה ויקרא כ"א א', נדרש מזמור זה גם על יציאת מצרים, ואם כן למה לא תיקנו לומר מזמור זה גם בפסח, ועוד, שהרי יש הרבה פסוקים בתנ"ך שנדרשו על ר"ה ויוהכ"פ, ולא קבעו לנו לאומרים בימים אלו כל יום, וצ"ב. ואכן בספר פנים יפות עה"ת לבעל ההפלאה זצ"ל (פר' אחרי) כתב טעם אחר לזה וז"ל: "ושמעתי הטעם, שאומרים פרק לדוד ה' אורי וגו' בימים אלו, מפני שיש בו י"ג שמות הוי"ה כנגד י"ג מידות הרחמים", עכ"ל (ועיין ביסוד ושוורש העבודה שער המים פרק ראשון וכן בס' שפת אמת עה"ת בעניני אלול תרס"א מש"כ בזה). והנה בבעל הטורים (פר' נצבים) כתב על הפסוק שנאמר בפרק לדוד ה' אורי וגו' "לולא האמנתי לראות וגו'", לול"א אותיות אלול"ל, ובספר פרי צדיק לרבי צדוק הכהן זצ"ל כתב עפ"י זה וז"ל: בתיבת לול"א נרמזו אותיות אלול"ל, שאז הזמן לתקן מעשיו כדי שלא יגרסו החטא וכו', ומטעם זה אומרים מזמור הזה בחודש אלול, מפני שזוכר בו פסוק זה, וכ"כ החיד"א בספרו חומת אנך ח"ב על תהלים פרק כ"ז, ומוסיף רמז "לולא האמנתי" לולא אותיות אלול, קוה אל ה' באלול, חזק ויאמץ לבך בעשרת ימי תשובה וקוה אל ה' ביום הכיפורים. וראיתי שהביאו בשם הספר הקדמון שער המלך (שער א' פ"א עניני אלול) שכתב עוד בזה, דהטעם שנרמז חודש אלול באותיות "לול"א" שהוא אותיות אלול בצורה הפוכה ולא באופן ישר, דהיינו לאחור ולא לפנים, וזהו כי האדם רץ כל השנה ואינו יודע להיכן רץ, ובחודש אלול צריך להחזיר ולהפוך פניו לאחוריו ולהשגיח ולבדוק את כל השנה שעברה ושכבר נמצאת אחורינו, ולתקן מה שפגם ח"ו בשנה זו, עיי"ש.

תדיר ואינו תדיר לגבי אמירת לדוד ה'

בגמ' זבחים פ"ט ע"א ע"א "כל התדיר מחבירו קודם את חבריו". ולכן קרבנות תמידין קודמין למוספין, מוספי שבת קודמים למוספי ר"ח. ויש להסתפק מה הדין אם התחיל לקיים המצווה שאינה תדירה, האם צריך להפסיק כדי לקיים המצווה התדירה, או שמא הוא דין לכתחילה ואם התחיל אינו פוסק. ויש לזה הוכחה ממש"כ בשו"ע או"ח סימן תרפ"ד כשחל ר"ח טבת בשבת מוציאין שלושה ספרי תורה, בראשון קורין בפרשת השבוע, ואח"כ קורין בשל ר"ח ואח"כ מפטיר בשל חנוכה. וכתב ע"ז הרמ"א וזה לשונו: ואם טעה והתחיל לקרות בשל חנוכה צריך להפסיק ולקרות בשל ר"ח, דר"ח הוא תדיר כנגד חנוכה. והט"ז חולק דאינו חוזר ופוסק, ורא"י לכך ממה שנפסק בשו"ע או"ח סימן רפ"ו דאם היו לפניו שתי תפילות מנחה ומוסף צריך להתפלל קודם מנחה ואח"כ מוסף מטעם תדיר ושאינו תדיר, ומיהו אם הקדים של מוסף יצא, וכן כתוב הרמב"ם פ"ט מהל' תמידין ומוספין ה"ה, ובחזו"א במס' מנחות סימן ל"ג ביאר בארוכה את שיטת הרמב"ם. אולם השאגת ארי' בסימן כ' מכריע דאפילו אם התחיל בדיעבד את האינו תדיר, פוסק ומקדים לקיים את המצווה התדירה, ולכן פסק להלכה דבשבת ר"ח או יו"ט דמוזכירין בברכת המזון רצה והחליצנו ויעלה ויבוא, אם התחיל ואמר יעלה ויבוא פוסק ואומר קודם רצה והחליצנו.

והנה נסתפק מרן הקהילות יעקב צוצק"ל באדם הרואה אילנות לראשונה בניסן ובאותה העת נזדמן לו גם לברך ברכת החמה, איזה מהם קודם, דהנה ברכת האילנות תדירה דמברכין כל שנה, ואילו ברכת החמה מברכין רק אחת לכ"ח שנים, ומאידיך מטבע ברכת החמה דהיינו "עושה מעשה בראשית" תדירה יותר, דמברכין כמה פעמים בשנה על הברקים. ופשט לו בנו הגר"ח שליט"א מדברי רש"י סוכה דף נ"ו ע"א דאם מטבע הברכה תדירה היא קודמת, הגם שנאמרת על ענינים שונים.

והנה בס' מטה אפרים בסימן תקפ"א ס"ו, לענין המנהג דמר"ח אלול עד שמיני עצרת נוהגין לומר אחר התפילה לדוד ה' אורי וישעי, כתב שם דבראש חודש אלול יש להקדים ולומר ברכי נפשי כי הוא תדיר בכל ראש חודש, ומוכח שאעפ"י שאמירת לדוד ה' וכו' נאמרת יותר פעמים מאשר אמירת ברכי נפשי, שהרי אומרים אותו מר"ח אלול עד שמיני עצרת, בכל זאת אמירת ברכי נפשי היא תדירה, כיוון שהיא נאמרת בזמנים הרבה. על סמך זה דנו האחרונים להקדים ברכת הלבנה לספירת העומר כיוון שנוהגת בכל השנה, וספירת העומר נוהגת רק בימי העומר, ואע"ג שהעומר סופרים מ"ט יום וברכת הלבנה י"ג פעמים.

זה ברור דשיר של יום קודם לאמירת לדוד וכו' בכל ימי אלול, אעפ"י שבמספר הרי אמירת לדוד יותר בשש משרי של יום רגיל שאומרים ביומו, אולם כבר כתבו האחרונים שהשיע של יום בכללות הוא חיוב בכל יום ותדיר יותר (עי' בשו"ת מחנה חיים ח"א סימן ד', שו"ת בית נפתלי סימן נ"ג ובשו"ת דברי משה סימן ד'). בס' תמידים כהלכתם סימן נ"ג כתב דאמירת ברכי נפשי בכל חודש סיבה חדשה לומר ברכי נפשי, אבל אמירת לדוד הוא מחייב אחד של ימי אלול וימים נוראים.

מובא בס' מטה אפרים סימן תקפ"א ס"ו שבר"ח אלול לא יאמרו קדיש בין מזמור ברכי נפשי למזמור לדוד ה' כדי שלא להרבות בקדישים, אם לא שיש שני אבלים ששניהם הם חייבים לומר קדיש. לפי"ז מנהג ספרד שנוהגין לומר לדוד ה' אחר עלינו בשחרית, ובמנחה אין לומר קדיש בין עלינו לבין לדוד ה' כדי שלא להרבות בקדישים, רק יאמרו מזמור הנ"ל תיכף אחר סיום עלינו, ויאמרו קדיש אחד לאחריהם. וכן מובא במנהגי ספינקא עמ' נ"ו.

יסוד האיסור להרבות בקדישים מבואר בבאר היטב סימן נ"ה בשם כנסת הגדולה ותשובות דבר שמואל סימן קפ"ג, שיש למעט באמירת קדישים כמו שיש למעט באמירת ברכות. אולם בס' מקדש ישראל סימן י' כתב שהמנהג הוא שאומרים קדיש אחר עלינו, ושוב אומרים לדוד ה' ואח"כ אומרים שוב קדיש. וכן מובא בהגהות אלף המגן שע"ס מטה אפרים (בדיני קדיש), ומסתייע מדברי האשל אברהם (בוטשאטש) סימן קל"ב שאין איסור בריבוי קדישים כיון שאין בה הזכרת שם שמים. וכן בס' יש נוחלין שכתב בהקדמתו שיש נחת רוח למת כל מה שבניו מרבים להתפלל ולומר קדיש. אולם ביו"ד כתב שנראה שיש להחמיר בזה (עי' בס' אז נדברו ח"ד סימן ל"ג).

ומשתה, מ' יום ראשונים שנאמר כראשונים, ומ' יום שהתנפל, ומ' יום האחרונים, הראשונים הושלמו ב"ז בתמוז, והאמצעים הושלמו בר"ח אלול, והאחרונים ביום הכיפורים, לפיכך נהגו לתקוע בחודש אלול. וא"כ יש להעיר למה לא הוצרכו להעביר שופר במחנה גם אז ב"ח בתמוז שלא יטעו אחר ע"ז, כיון שגם אז עלה להר ונעלם מעין כל כמו מ' האחרונים, ואם באמת העבירו שופר גם ב"ח בתמוז למה לא תקנו גם עכשיו ב"ח בתמוז לתקוע זכר לאותו שופר שתקעו אז, ולכאורה יש מזה ראייה לדעת הגר"א שכתב בהגהותיו לשו"ע, דאין כונת הס"ע שעלה להר ולא ירד כלל עד סוף מ' כמו מ' יום הראשונים, אלא שעלה להר להתפלל לה' ולא ירד כלל עד סוף מ' כמו מ' יום הראשונים, אלא כשעלה להר להתפלל ולהתנפל לפני ה', אבל מ"מ אח"כ ירד תיכף במחנה, וכן עשה כל המ' יום עלה וירד עלה וירד, ועפ"י מתורצת הקושיה מדוע לא תקעו ב"ח בתמוז, דאז לא היו צריכים לתקוע כלל שלא יטעו אחר ע"ז, כיון שירד כל יום במחנה לא שייך טעות כלל.

אולם גם לפי"ד התוס' ב"ק דף ס"ב דכתבו בפשטות שהיה משה בהר כל המ' יום יש ליישב, דמובא בפרד"א שהעבירו שופר במחנה ו"הקב"ה נתעלה באותו שופר", וצ"ל דמשום שתקעו אז שלא יטעו אחר ע"ז לא שייך לתקוע כעת, ולכן במ' יום אמצעים גם אם נאמר שתקעו אז, מ"מ לא שייך לתקוע אז בשביל זה, דלא היה רק צורך שעה בלבד, והקב"ה עדיין לא נתעלה אז באותו שופר, דבכל מ' יום האמצעים היה בכעס ולא קיבל תשובתם עדיין, וכ"כ בסד"ע שארבעים יום אמצעים הקב"ה היה בכעס, אבל לאחר שהתנפל משה במ' יום האמצעים ונתרצה לו הקב"ה, וגם ישראל בודאי עשו תשובה שלימה אז, והתקיעות שופר היה קבלה על להבא שלא יעבדו עוד ע"ז, ולכן נתעלה הקב"ה באותו שופר, ולפי שחודש אלול היה עת רצון וזמן תשובה לישראל וזה היה ע"י השופר, ולכן תקנו חכמים גם לדורות כן.

עמידה בתקיעת שופר

האם צריך לעמוד בתקיעת שופר שבחודש אלול, בשו"ת מקדש ישראל (ימים נוראים) סימן ד' כתב שיכולים ליישב. וכן מובא בס' קובץ הלכות ימים נוראים פ"א סעיף י"ז בשם הגר"ש קמינצקי שליט"א, ודלא כמש"כ בס' נטעי גבריאל ר"ה פרק צ' סעיף ה' שהמנהג לעמוד בשעת התקיעות, ואולי מפני שענין התקיעות באלול עפי"ה הפסוק "היתקע שופר בעיר והעם לא יחרדו" כמבואר בסימן תקפ"א, וכדי להראות שהתקיעות הוא ענין גבוה עומדים.

ברית מילה בחודש אלול

ע"י בס' מקור חיים (לבעל החוות יאיר) סימן תקפ"א דבחודש אלול מלין ואח"כ תוקעין, וכ"כ בהגהות מנהגים וורמישא. בס' מועדי ישראל סימן ג' כתב להסביר דבריו מכיון דקיי"ל פסחים ד' ע"א זריזין מקדימין למצוות", ומכיון שהוא מדינא דגמ' ויש לו סמך מהתורה, משא"כ תקיעת שופר בחודש אלול מקורו מפרקי דר"א ומובא בטור וברמ"א, והשו"ע השמיט מנהג זה לגמרי, ולכן דין זריזין עדיף ומלים קודם התקיעות. וכ"כ בשו"ת שבות יעקב ח"א סימן ל' שציבור שלא היה להם שופר עד אחר תפילת מוסף יש למול מיד אחרי אשרי קודם מוסף, והסדר שברכת אברהם תהיה סמוכה, ועקידה אינו אלא רמז מן האחרונים, ודין זריזין עדיף.

בדין ברכה על מנהג ומדוע אין מברכין על תקיעת שופר בחודש אלול

דעת ר"ת ברכות דף י"ד ע"א ד"ה ימים וכו' ובסוכה מ"ד ע"א ד"ה כאן וכו', דמברכין על מנהג, עיי"ש, והעירו הפוסקים, דאם כן למה קיי"ל דאין מברכין על מנהג תקיעת שופר בחודש אלול. ובפרט לפמש"כ בפרקי דר"א פרק מ"ו בלשון "תקנו חכמים" שיהיו תוקעין בשופר בראש חודש אלול, והרי כתב בעל תבואות שור יור"ד סימן כ"ח סקל"ז הדיכן שכתבו הגאונים ז"ל בלשון תקנו רבנן או חכמים, בודאי שקבלה זו היתה בידם ונתקן בימי חכמי הש"ס אף שלא הוזכר בגמ', עיי"ש. בשו"ת חתם סופר חיו"ר ד' ס' קצ"א ובשו"ת תשובה מאהבה ח"א סימן ס"ח כתבו להעיר לאותן שיטות שאין מברכין על מנהג, הרי החיוב לקיים מנהג הוא מטעם ד"אל תיטוש תורת אמן", והוא ככל מצוות דרבנן דמברכין עליהם מלאו דלא תסור, ולמה כאן אין מברכין.

ועוד כתב להעיר בשו"ת התעוררות תשובה ח"ב סימן קס"ו על דברי הרמב"ם פ"ג מהלכות חנוכה שאין מברכין על הלל של ר"ח מפני שהוא מנהג, הרי הרמב"ם עצמו כתב בריש הלכות ממרים פ"א ה"א שהגזירות והתקנות והמנהגות כל אחד ואחד מאלו השלשה הדברים מצות עשה לשמוע מהם, ועובר על כל אחד מהם עובר בלא תעשה, שהרי הכתוב אומר "עפי"ה התורה אשר יורוך", אלו התקנות והגזירות והמנהגות שיורו בהם לרבים כדי לחזק הדת ולתקן העולם, עיי"ש, א"כ כמו שמברכין על מצוה דרבנן משום לא תסור כמובא ברמב"ם פ"א מהל' ברכות, א"כ מאותו פסוק יברכו גם על מנהג, וכתב לתרץ דדוקא אם הבי"ד ישבו לדון על המנהג וציוו לנהוג כן לזה יש חשיבות של מ"ע לשמוע בקול חכמים, אבל מנהג שלא ציוו עליו בי"ד שינהגו כך אזי אין לזה חשיבות לענין שיחשב כמ"ע לשמוע בקול חכמים, וכן מורה לשון הרמב"ם "והמנהגות שיורו בהם לרבים", משמע שהבי"ד הורו לרבים לעשות מנהגים אלו.

כתב בשו"ת מהר"ם שיק חיו"ר ד' סימן שע"ד לחלק בין מנהג שהוא סייג למצוה או שיש לו איזה שייכות להמצוה מטעם אחר, אז י"ל כיון דמברכין על עיקר המצוה יש לברך גם על המנהג שהוא שייך להמצוה, ולכן אין מברכין על טבילת עיז"כ דלא נשתלשל מנהג זה מטבילת נדה או טבילת גר, אבל הדלקת גר ביוה"כ נשתלשל מן תקנת הדלקת גר בשבת וביו"ט, ולכן ג"כ מברכין על אמירת הלל בר"ח, שנשתלשל מן חיוב שאומרים הלל במועדים ויו"ט, וכן הדלקת נ"ח בביהכנ"ס שבא ממצות הדלקת נ"ח שציוו עליה חז"ל. ועפ"י יש להעיר על תקיעת שופר בחודש אלול שהרי נשתלשל ממצות תק"ש שתוקעין בר"ה, וכמו בר"ה התקיעות הוא

לעורר את לב העם לתשובה, וכמש"כ הרמב"ם ז"ל בפ"ה מהלכות תשובה שרמזו יש לדבר "עוררו ישנים משנתכם", ה"ה התקיעות של חודש אלול הוא משום תשובה כמובא בפרקי דר"א, וא"כ היו צריכין לדעת המהר"ם שיק לברך על תקיעות של חודש אלול, והיה אפשר לומר עפ"י ביאורו של מרן הגר"י מבריסק זצ"ל פ"א מהלכות ברכות שכתב להסביר בדעת הרמב"ם דמה דאין מברכין על מנהג לא משום שאי אפשר לומר וציונו, דבאמת לדעת הרמב"ם דין מנהגות הוא בכל דברי סופרים שנאמר בהם מצות לא תסור לשמרם ולקיימם, אלא מה דאין מברכין על מנהג, הוא דין בעצם החפצא שלהם, דלאו תורת מצוה איכא עלייהו לברך עליהם, דרק על מצוות מברכין ולא מנהגות, וגם בדעת ר"ת כתב להסביר דמה דאין מברכין על מנהג, אין זה משום שאי אפשר לומר וציונו, אלא עיקר הדין בזה הוא בעצם החפצא דמנהג לא חשוב לקבוע ע"ז ברכה, ולכן רק מנהג של חבטת ערבה דבלא חיוב של מנהג אינו אלא טלטול בעלמא, וכל עצמה רק משום חובת המנהג בלבד, וכיון שכל עצמה רק תורת מנהג לא חשוב לקבוע ע"ז ברכה, אבל בקריאת הלל אין הברכה דווקא על חובת קריאתו, רק עצם ההלל תיקנו בו ברכה כמו שתיקנו ברכה לקורא בתורה, עיי"ש.

ועפ"י כתבו האחרונים להסביר דקריאת הלל בדילוג בר"ח אין בו שם מצוה ורק שם מנהג, והיינו שמדרבנן עיקר החפצא של מצות הלל הוא דווקא הלל שלם שגומרין בו את ההלל, וקריאת הלל בדילוג הוא קריאה מחודשת בתורת מנהג כמו מנהג של חיבוט ערבה, וכיון שכן כתב הרמב"ם בפ"א מהלכות ברכות שאין מברכין על קריאת הלל בר"ח שהוא בדילוג, כיון שכל הקריאה הוא רק בתורת מנהג ולא מצוה. ועפ"י ז"ל שתקיעות בחודש אלול אין זה נקרא חפצא דמצוה, אלא מנהג בעלמא ולכן אין מברכין, ומשא"כ תקיעת שופר בר"ה שהוא מצוה גמורה מן התורה.

ומצאתי בכתבי הגר"י שור זצ"ל סימן ב' שכתב לתרץ עוד בזה, דדוקא על מנהג שיש בו ענין בעצם המנהג אזי מברכין עליו, כיון שראו חכמים לתקנו למצוה כמו הלל בר"ח, נ"ח, מקרא מגילה וכיו"ב, משא"כ תקיעת שופר בחודש אלול, שאין תקיעתו מצוה לעצמה, אלא הכשר מצות תשובה לעורר את לב העם לתשובה ולהחריד לבם בהשמע קול השופר, וכלבישת שק שהיו לובשים ביום תענית ציבור וכל כיוצא בזה בדברים שאינם כי אם לרכך בם לב האבן, ולהכשירו ולהתעורר לשוב אל ה', ואם יתעוררו העם מעצמם לתשובה גמורה אין חפץ בהתקיעות שופר לא שייך לתקן ברכה ע"ז, דאפילו במ"ע דאורייתא שהוא מצוה לעצמה, כל שאפשר לעקרה אף שיעדיין לא עקר אותה, נחשב כאילו המצוה אינה קיימת, כמש"כ הרשב"א בתשובותיו סימן י"ח, וכש"כ בזה שאינה אלא הכנה לעורר לתשובה, ואם נתעוררו מעצמם אין חפץ בתק"ש, ודומה לתק"ש שהיו תוקעין בע"ש להטמין החמין ולבטל העם ממלאכה, וכן בדיקת סכין לפני שחיטה שאין מברכין עליה, שאינו אלא להכשירו לשחיטה שלא יהיה פגום ויפסל במצות שחיטה, ואם יצוייר שנדע שאינם פגום מעצמו אין חפץ בבדיקתו ולכן לא שייך בזה ברכה, משא"כ מ"ע דתקיעת שופר דר"ה שאינו מפני לעורר לתשובה, אלא חובת מ"ע לעצמה שהתורה אמרה "תקעו בחודש שופר וגו'", ואם יש בו גם איזה רמז לתשובה לא איכפת לנו, דעיקרו חובת מ"ע לעצמה, וזמ"ש הרמב"ם פ"ג מהלכות תשובה "אעפ"י שתקיעת שופר בר"ה גזירת הכתוב" וכו', ולכן בר"ה מברכין על התקיעות.

וכתבו האחרונים (ע"י ספר האשל מערכת אלול אות ל"ט) כלל בענין מנהג, דכל מנהג שפשטה בכל ישראל וקבלו עליהם לנהוג כן, על מנהג כזה בודאי מברכין, ועל מנהג שלא פשטה בכל ישראל ובקצת מקומות לא קבלו עליהם המנהג, אזי אף במקום שקבלו עליהם המנהג אין מברכין. ומעתה אפ"ל שתק"ש בחודש אלול המנהג הזה לא נתפשט בכל ישראל. ויש ראי' לכך שהמחבר בשו"ע לא הביא כלל המנהג ההוא, וגם הרא"ש כתב וכן נהגו באשכנז, משמע מלשונו דווקא במדינות אשכנז נהגו כן אבל לא בשאר מקומות, וע"כ הרמ"א שהוא היה מבני אשכנז הביא מנהג זה, ואפשר דבמדינות ספרד במקומות של מרן הבי"ד לא נהגו כן. אבל המנהג שמברכין על הדלקת נ"ח בביהכנ"ס זה מנהג שפשט בכל ישראל, ולכן כתב המחבר זאת בסימן תרע"א שכן המנהג. (ע"י חתם סופר בחידושו למסכת שבת דף כ"ג ובשו"ת קרן לדוד או"ח סימן י"א).

והנה נפסק בשו"ע או"ח סימן תרע"א דמדליקין נרות חנוכה בבית הכנסת, ומברכין על זה משום פרסומא ניסא, וכתב הבאר הגולה דזהו כמו שמברכין על הלל בראש חודש אעפ"י שאינו אלא מנהג, והקשה בחכם צבי סימן פ"ז דהרי המחבר סובר בהלכות ראש חודש דאין מברכין על הלל דר"ח, דאין מברכין על המנהג, וא"כ למה פסק כאן דיברך בביהכנ"ס. וכתב בשו"ת שבת הלוי להגר"ש וואזנר זצ"ל (ח"א סימן קפ"ה) ליישב בזה, דהנה בביאור הגר"א (שם) אות כ"א הביא ראייה לדין זה מהלל בלילי פסח שנתקן על הכוס ואומרים אותו גם בביהכנ"ס משום פרסומי ניסא, וביאור הענין הוא דענין פרסומא ניסא הוא ענין שאין לו שיעור וגבול למעלה, כי כל מה שמוסיפין במצוה זו שעיקרה פרסומא ניסא בכלל תקנת חכמים היא, אלא שלא חייבו אלא בדבר מוגבל, וע"כ מצינו כאן ענין מהדרין ומהדרין מן המהדרין, כי פרסומא ניסא אין לו שיעור והכל בכלל התקנה אלא שלא חייבו, ולכן אם מוסיפים להדליק בביהכנ"ס ברוב עם שאין לך פרסומא ניסא גדול מזה אין זה מנהג חדש אלא שהוסיפו בפרסום הנס, וכל עיקר רצונם בתקנת הנר היה פרסומא ניסא, על כן שפיר מברך על הדלקת נרות בביהכנ"ס, דכל פרסום שאפשר בכלל תקנתם הוא.

והנה כתב הרמ"א או"ח סימן ת"צ בשם האבודרהם דנוהגין לומר שיר השירים בשבת של חול המועד פסח, ואם חל שבת ביו"ט האחרון אומרים אותו באותו שבת, וכן הדין בסוכה עם קהלת, ונוהגין לומר רות בשבועות, והעם נהגו שלא לברך עליהם על מקרא מגילה ולא על מקרא כתובים. וכ"כ הבי"ב בסימן תקנ"ט דלא נהגו לברך כלל על שום מגילה חוץ ממגילת אסתר, וע"י בט"ז (שם) סק"ו דכל המבכר על מגילות אלו הוא ברכה לבטלה (ע"י מג"א ושם סק"ט מה שכתב בזה).

אולם בביאור הגר"א שם הוכיח ממסכת סופרים פי"ד ה"ג שמברכין על מגילות אלו מקרא מגילה וז"ל: "ברות ובשיר השירים באיכה ובמגילת אסתר צריך לומר על מקרא מגילה, ואעפ"י שכתוב בכתובים", עכ"ד. וע"י בהגהות מימוני פ"ג מהל' חנוכה שהוכיח מזה דמברכין על הלל בר"ח אעפ"י שמנהג הוא, דהא אפילו על הקריאת המגילות מברכין. וע"י בס' מעשה רב אות קע"ה שהגר"א נהג לברך בקריאת אותן המגילות. ועיין עוד בספר פעולת שכיר ששאלו את הגר"א דאם יש חיוב דקריאה עם ברכה איך קוראין אותם בשבת, ולא גוזרים שמא יעבינה ד' אמות ברה"ר כדגורינן במגילת אסתר וכדאיתא במגילה ד"ד ע"ב, והשיב הגר"א דחיוב קריאת אותן המגילות לא מוטלת על כל יחיד ויחיד, רק דמוטלת על הציבור כקריאת התורה ושוב אין לגזור שמא יעבינה, דרבים מזכירים אחד לשני כמובא בגמ' שבת קמ"ז ע"ב, ולא דומה לקריאת מגילת אסתר דהחיוב מוטל על כל יחיד ויחיד, וע"י בלבוש בסימן ת"צ ובסימן תקנ"ט מש"כ בזה. ואכן בשו"ת הרמ"א סימן ל"ה כתב בזה, דאף דהקריאה היא מפאת מנהג ועל מנהג מברכין, מ"מ שונה מנהג דהלל בראש חודש דזה מוזכר בגמרא, משא"כ מנהג דקריאת המגילות שלא מוזכר בגמ', ולא שייך לומר וציונו, וכמו כן דשאני אסתר דקורין בציבור ומתוך מגילה כשירה כתובה בקלף, ולא דומה לשיר השירים ורות וקהלת שכל יחיד קורא בעצמו ומתוך חומשים, עיי"ש. והיוצא מדבריו, דאם קורין במגילת שיר השירים וקהלת ורות כשכתובין בקלף ובמגילה מברכין (ע"י במהר"ל הלכות שבועות ס"ג, ובמנהגי וורמישא הלכות שבועות, ובשו"ת חתם סופר חיו"ר ד' סימן קצ"א).

בדיקת מזוזות בחודש אלול

חובה מדרבנן לבדוק את המזוזות שבפתחי ביתו כל שלוש וחצי שנים כמובא בגמ' יומא י"א ע"א, וכך נפסק בשו"ע יו"ד סימן רצ"א, אולם אנשי מעשה נוהגים לבדוק את המזוזות כל שנה בחודש אלול, וכך מובא במטה אפרים סימן תקפ"א ובקיצור שו"ע סימן קכ"ח, ומציינים האחרונים מקור לזה שיש מעלה בבדיקה בכל שנה מהמכילתא בא פרק י"ז.

דנו גדולי הפוסקים באדם שמוריד מזוזה לבדקה, האם צריך לברך עליה כשמחזירה כשלא היתה המזוזה שהורידו פסולה, ומצינו כבר שהפתחי תשובה סימן רפ"ט ס"ק א' מציין שבספר לשון לימודים או"ח סימן ט' הסתפק בזה האם צריך לחזור ולברך, כמו שפסק המחבר או"ח סימן ח' שאם פשט טליתו ע"ד לחזור ולהתעטף בו או חלץ תפילין ע"ד לחזור ולהניחה שנחלקו בזה המחבר והרמ"א באו"ח סימן ח' סעיף י"ד ובסימן כ"ה סעיף י"ב, דלדעת המחבר צריך לחזור ולברך עליהם, ולדעת הרמ"א אינו חוזר ומברך, ואפילו לדעת רוב הפוסקים שחולקים בזה וכמש"פ הרמ"א והט"ז והמג"א (שם), י"ל היינו דווקא בטלית ותפילין דבידו לחזור ולהניחם, אבל לגבי בדיקת מזוזה דלא בידו הוא, שאפשר שהמזוזה פסולה.

הגר"ש קלוגר בס' שנות חיים בקונטרס שו"ת סת"ם כתב דאם נטל המזוזה ממקומה על דעת להחזירה אם צריך לברך תלוי במחלוקת הפוסקים, וגבי יציצית ותפילין הרי קי"ל שאין לברך, אבל אם נטלה ע"מ לבדקה אם היא כשרה נראה דלכ"ע חייב לברך, דכיון שחושש שמא תמצא פסולה ויצטרך אחרת הסיח דעתו מהמזוזה, וכן בתפילין ויציצית אם הסירן כדי לבדקם אם הם כשרים, כיון שהיה לו ספק אם יניחם עוד בכלל או לא הוי היסח הדעת, וצריך לברך עליהם אף בנמצאו כשרים, וכ"כ בספר קנאת סופרים סימן מ"א, וכן פסק בשו"ת בית שערים חיו"ר ד' סימן ש"ע שאם הסיר את המזוזה כדי לבדקה, אף שדעתו לחזור ולקבעה מ"מ מברך שוב כשקובעה, שאין מעשה הקביעות הראשון פוטר את מעשה הקביעות שיעשה לאחר שהסיר את המזוזה, וכ"כ בשו"ת אדמת קודש יור"ד ח"א סימן י"ח ובשו"ת פרי השדה ח"א סימן מ', וכ"ה בשדי חמד מערכת מ' כלל קכ"ב (עיין שו"ת יבי"א ח"ג חיו"ר ד' סימן כ"ז ובשו"ת יחו"ד ח"ג סימן פ').

אולם מאידך מצינו פוסקים שאין צריך לחזור ולברך על קביעת מזוזה, משום שהברכה שבירך בתחילה פוטרת גם את מעשה הקביעה הנוכחי, וכ"פ בשו"ת מהר"ם שיק חיו"ר ד' סימן רפ"ה ובשו"ת מהרש"ג חיו"ר ד' סימן נ"ז, וכן פסק בפשיטת הערוך השולחן יור"ד סימן רפ"ט סעיף ד' שאם נוטלה מהפתח לבדקה ונמצאת כשירה וחוזר וקובעה א"צ לברך, כמו הפושט טליתו לפי שעה לחזור ולברך שאינו מברך, ורק אם קבעה לאחר יום ודאי דמברך (ע"י שו"ת אשדות הפסגה יור"ד סימן ח'), וכ"כ בס' יוסף אומץ סימן תע"ח ובדעת קדושים.

דעה שלישית שתלוי אם מחזיר את המזוזה מיד אחר הבדיקה אינו צריך לחזור ולברך, אך אם עבר לילה אחר שנתן לבדיקה וקבע בבוקר צריך לחזור לברך בעת שחוזר וקובעו, וכך משמע בבן איש חי שנה שניה פרשת כי תבא ס"ח שדווקא אם הסיר המזוזה לפי שעה אינו צריך לחזור ולברך, ומשמע שאם הסירה לזמן רב יותר צריך לברך. הוראה זו נתחדשה אצל כמה מפוסקי זמננו, מרן הגר"י אלישיב זצ"ל כפי שהובא בספר שבות יצחק ח"י סימן כ' ובשו"ת אבני ישיפה ח"א סימן ר"ז, ומרן הגר"ש וואזנר זצ"ל כפי שהובא בקובץ מבית לוי ח"ב, וכ"ה בס' ארחות רבנו ח"ג עמ' קע"ו בשם הסטייפלר זצ"ל, ובשו"ת תשובות והנהגות ח"א סימן תרמ"ט ובח"ב סימן תקנ"א מציין שכן המנהג פשוט בירושלים שאם עבר לילה וישן נחשב להיסח הדעת וצריך לברך, וכן פסק בשו"ת משנה הלכות ח"ז סימן קפ"ח. וראוי לציין שבס' חובת הדר פי"א סי"ד ובהערה כ"ו כותב שאם היה הפסק מהורדת המזוזה לבדיקה ב' וג' שעות, צריך לברך עוד פעם על קביעת מזוזה, וכמו שמצינו בשו"ע הרב סימן ח' שפסק כן לענין יציצית ותפילין שאח"כ צריך לברך עוד פעם אם היה הפסק ג' שעות, ולפי"ד יוצא שאפילו באותו יום ממש אף שלא עבר הלילה צריך לברך עוד פעם על הקביעה.

דעה רביעית סוברת שכיוון שיש בזה מחלוקת הפוסקים, לכן טוב לעשות היסח הדעת, או שיחליף מזוזות מדלת לדלת ואז אפשר לברך

סליחות דווקא בביכנ"ס. ביום ראשון דסליחות נהגו הרבה נשים אף לבוא לביהכנ"ס לומר סליחות, ובאמת יש לתת טעם למה דווקא ביום ראשון נוהגים כן. ומדברי המגן אברהם בסימן פ"ח ס"ק ג' משמע שנים נוהגות לבוא לביהכנ"ס לאמירת סליחות מיום ראשון של סליחות ואילך, כי הוא להן עצבון גדול שהכל מתאספין והן יעמדו מבחוץ, הרי שמנהג קדום שאף הנשים היו נוהגות לילך לביהכנ"ס לאמירת סליחות גם בשאר ימות השבוע.

המתחיל במצוה אומרים לו גמור

בענין אמירת סליחות ותקיעת שופר

נהגו העולם לומר כאשר רואים אדם עוסק במצוה התחלת במצוה - גמור אותה! ישנם החושבים שזוהי מליצה גרידא, אולם למעשה זהו כלל גדול שיש לו סימוכין בדברי חז"ל ובדברי רבינו הראשונים והאחרונים ז"ל. עיון בנושא מגלה שיש לאימרה זו משמעויות רבות במדרש ובהלכה.

נאמר בפרשת חיי שרה (בראשית כ"ד, י"ב): "ועשה חסד עם אדוני אברהם". וע"כ שנינו במד"ר (ס', ב') "התחלת גמור", ומפרש בעל מתנות כהונה זו"ל: "משל הוא בפי הבריות שאומרים לאחד שהתחיל בדבר טוב, התחלת אותה עליך לגומרה. כך אמר אליעזר לפני הקב"ה: רבש"ע אתה התחלת לעשות ניסים בשביל אברהם שכבר קפצה לו הדרך, גמור אותה, והוא כעין מה שאמרו בירושלמי (פ"ב דמגילה) ובמס' ר"ה (פ"ק ה"ח) כיון שהתחיל במצוה אומרים לו מרוק, כך אמר אליעזר לפני הקב"ה התחלת לעשות חסד עם אברהם, תמשיך לעשות חסד".

והנה בפרשת שמות (ב', ה') נאמר לגבי בתיה בת פרעה: "ותשלח את אמתה ותקחה", ופרש"י במס' סוטה (דף י"ב ע"ב): "אמתה - ידה, ונשתרבעה ידה אמות הרבה", וכתב הרה"ק רבי שמחה בונים מפרשיסחא זצ"ל להקשות, אם באמת היה המקום רחוק כ"כ איך עלה על דעתה של בתיה בת פרעה מתחילה לשלוח ידה לשם, ומהיכן ידעה שיעשה לה נס גדול כזה, וכתב דיש ללמוד מכאן תועלת גדולה בעבודת ה', שלא ימנע

האדם את עצמו בשום מעשה הישר והטוב, ואף שיראה מראש לדבר קשה להגיע לתכליתו, יעשה כל מה שביכולתו. דאם יכוון האדם במעשיו בלב ונפש, הקב"ה יעזרהו לברך על המוגמר, וכמו ששנינו: "המתחיל במצוה אומרים לו גמור". וכן כאן, היא עשתה את שלה לשלוח ידה עכ"פ אמה אחת, וכשראה הקב"ה רוב תשוקתה להציל את משה, עשה לה נס שנשתרבעה אמתה אמות רבות, כפי שהדבר מתבטא בדרך תפילה בפיו של אליעזר עבד אברהם. וראוי להביא מש"כ בס' מסילת ישרים פרק ז' ז"ל: "וכללו במידת הזריות חלקי הזריות שנים, אחד קודם המעשה ואחד אחרי כן, והוא כיון שאחזו במצוה ימיה להשלים אותה ולא להקל מעליו כמי שנתאוה להשליך משאו, פן לא יזכה לגמור אותה, וע"ז הרבו להזהיר וזכרונם לברכה המתחיל במצוה ואינו גומר קובר אשתו ובניו, ואמרו אין המצוה נקראת אלא ע"ש גומרה". היוצא מדבריו דהוא מגדר של זרזיות למצוה.

אולם, מלבד ענין הדרוש שיש לכלל "המתחיל במצוה אומרים לו גמור", יש לו גם תוכן הלכתי מובהק, כפי שנבאר להלן.

מקור כלל זה

מובא בירושלמי (פאה פ"א ה"ג): "מכיון שהתחיל במצוה אומר לו מרוק". הלכה זו נשנתה לגבי היתר כיסוי הדם ביו"ט, דמאחר והותרה מצות שחיטה ביו"ט אומרים לו שיגמור המצוה ויכסה הדם. כמו"כ מצינו בירושלמי ר"ה (פ"א ה"ח) לגבי הקרבת קרבן העומר הקרב בט"ז בניסן ומתיר את התבואה החדשה, שהיו קוצרים שעורין וטוחנין אותן בו ביום, אפילו אם חל ט"ז בשבת, ואח"כ היו חורכין את השבלים באש כדי לקיים מצות "קלי", כמ"ש (ויקרא ב', י"ד): "ואם תקריב מנחת ביכורים לה' אביב קלוי באש תקריב את מנחת בכורין". והנה מה שהותר לקלות את השעורין בשבת, הוא מטעם דהמתחיל במצוה אומרים לו גמור. וכן הוא בירושלמי מגילה (פ"ב ה'ו). וכמו"כ מצינו במד"ר (במדבר כ"ב, ד'): "למה שלח את פנחס, אמר מי שהתחיל במצוה הוא גומר. הוא השיב את חמתו והכה את המדיינית, הוא יגמור מצוותו".

בגמ' סוטה (י"ג): מופיע רעיון זה באופן אחר על הסתירה לכאורה שיש בפסוקים, דכתוב אחד אומר (שמות י"ג, ו'): "ויקח משה את עצמות יוסף", וכתוב אחר אומר (יהושע כ"ד, ל"ב): "ואת עצמות יוסף אשר העלו בני ישראל ממצרים קברו בשכם", וע"כ מובא בגמ' שם: "א"ר חמא בר' חנינא כל העושה דבר ולא גמרו ובא אחר וגמרו, מעלה עליו הכתוב על שגמרו כאילו עשאו". אימרה זו זהה לדברי הירושלמי, אלא שכוונת הירושלמי להורות לאדם העוסק במצוה שיגמרנה, ואילו הבבלי מייחס את הפעולה ע"ש גומרה. מצינו לכך מקור מפורש בפרשת עקב (דברים ח', א'): "כל המצוה וגו' תשמרון לעשות", ומביא רש"י את דברי חז"ל במדרש תנחומא: "כל המצוה אם התחלת במצוה גמור אותה, שאינה נקראת אלא על שם גומרה". וכתב בשו"ת המאיר לעולם (דרוש ב') להסביר מדוע מסיים הפסוק (שם) "למען תחיו ורביתם", והיינו משום דשינוי (סוטה י"ב). שכל העושה דבר ולא גמרו ובא אחר וגמרו קובר אשתו ובניו, לכן אמר כאן הכתוב "כל המצוה אשר אנכי מצוה אתכם היום תשמרון לעשות", כלומר כל המצוה ולא מקצתה, ומדוע, "למען תחיו ורביתם", שלא תקברו נשיכם ובניכם.

ש"ץ שאמר סליחות יתפלל כל היום

כתב הרמ"א בשו"ע או"ח (ס' תקפ"א): "ויש מקומות נוהגים שהמתפלל סליחות יתפלל כל היום". וכתב המג"א (סק"ז): "אפילו ערבית, שהמתחיל במצוה אומרים לו גמור (מ"צ). ומטעם זה הוא קודם לאבל ולמוהל וליאצרייט, ויש ראייה לזה ממ"ש בסימן קע"ד עיי"ש". ונראה דכוונת דבריו, דהנה שנינו בגמ' ברכות (מ"ב): "בא להם יין אחר הסעודה, אחד מוציא כולם בברכת פרי הגפן, והמברך על היין הוא המברך על המוגמר ברכת בשמים". מוגמר היינו בשמים הנתונים על גבי מחתה של גחלים

יוסף סימן תקפ"א בשם מהר"ם זכותא מגורי האר"י ז"ל. והטעם לכך שאז הוא זמן הגברת הדינים, ואז אין אומרים גם י"ג מדות של רחמים, ואף שלשון השו"ע שכל הלילה אין נפילת אפים כתב בערוך השלחן סימן קל"א ס"יא שמחצות ואילך הוא זמן רחמים. וכן פסק המג"א בסימן תקס"ה סק"ה סק"ב ובמשנ"ב סימן תקס"ה ס"ק י"ב, ובפרט במוצאי שבת קודש אין לומר קודם חצות הלילה משום שקדושת שבת נמשכת עד חצות, וכ"כ במטה אפרים סימן תקפ"א סק"כ.

כתב בשו"ת אגרות משה או"ח ח"ב סימן ק"ה דאם הוא באופן שאי אפשר מחצות ואילך ויתבטלו אותו הציבור מסליחות, יש להתיר בגדר הוראת שעה גם לכתחילה, כי בדברים אלו אין מקור בגמ' אלא הם מדברי רבותינו האחרונים עפ"י ספרי הקבלה שמסתבר שאין בזה ענין איסור, אלא שאין מועילין בכח י"ב מדות שלא יחזרו ריקם אלא כסתם תפילה, ולכן כדי שלא יתבטלו מלומר סליחות שלא יהיה לציבור שום התעוררות לתשובה, טוב יותר לומר אף מתחילה בהקדמת שעה, אולם בשו"ת הרמ"ז לרבי משה זכות זצ"ל בסימן ל' משמע שרק בשאר הימים אפשר קודם חצות, אבל במוצש"ק לא היות וקדושת שבת נמשכת עד חצות הלילה.

בשו"ת ממעייני ישועה סימן כ"ג כתב ליישב מנהג העולם שאומרים סליחות קודם חצות, והוא דאיסור קודם חצות לילה הוא רק ליחיד, והוא צריך להמתין על עת רצון דחצות לילה, אבל כשהציבור מתפללין להם הוא לרצון בכל שעה, וכך משמע מגמ' ברכות ח' ע"א עה"פ "ואני תפילתי לך עת רצון - אימתי עת רצון, בשעה שהציבור מתפללין", וכעין חילוק זה מצינו במסכת ר"ה דף י"ד גבי 'דרשו ה' בהמצאו' וכו', כאן בציבור כאן ביחיד, וא"כ גם לגבי אמירת סליחות יש לחלק בזה. בסליחות של היום הראשון רבים נהגו לאמרו בחצות הלילה (עי' בס' שם משמואל פרשת כי תבוא שכתב טעם לזה).

בסימן תקפ"א נפסק דאין ליחיד רשאי לומר י"ג מדות, אבל דרך קריאה מותר, וברמ"א כתב וכן אין ליחיד לומר סליחות, והב"ח תמה מדוע לא יאמר יחיד סליחות, ועי' בט"ז שהסכים לרמ"א די"ג מדות אסור אף דרך קריאה כי בוודאי יכוון דרך בקשה, אולם המג"א הסכים לשיטת הב"ח שמותר ליחיד לומר סליחות, ואפשר לומר דעפ"י מבואר דהמג"א לשיטתו דיחיד יכול לומר סליחות בתור סליחות וי"ג מדות רק כדרך קריאה, ולכן פסק שזה מותר רק בחצות, אבל אין ליחיד לומר קודם חצות סליחות כדרכו ולא י"ג מדות בשום פנים, דהיינו אף בדרך קריאה (חוץ מבית הכנסת), ולכן יש להמליץ על אותם האומרים בציבור קודם חצות, ואף למחמירים מותר להתחיל קודם חצות, ובלבד שאמירת הווידוי תהיה אחר חצות, וכל זה הוא בציבור. אולם לומר סליחות מיד אחר תפילת ערבית אין לנהוג כן, וכ"כ הברכי יוסף סימן תקפ"א זו"ל: "ומקומות שנוהגים לומר סליחות בערבית הוא מנהג רע ומר ישתקע ולא יאמר, ואין ראוי להזכיר י"ג מדות אלא בעת רצון, וקרוב הדבר האומרם בערבית לקיצוץ ח", וכ"כ מהר"ם זכות בתשובותיו סימן ל"ו".

כתב לחדש בס' מחשבות בעצה (פרפראות לחכמה) סימן ח' שהכל תלוי בחצות הלילה שבירושלים, וגם בחו"ל אפשר לומר לפי החצות שבירושלים, והוכחה לזה מהמכילתא שהביא בפרש"י בחומש פרשת בא עה"פ "ועברתי בארץ מצרים וגו'", ברגע אחד כולן לקו, ומנין אף בכורי מצרים שבמקומות אחרים, ת"ל למכה מצרים בבכוריהם, הרי מבואר דאותה שעה היה עת רצון בכל המדינות אף במדינות שאותה שעה לא חצות לילה שלהם.

תפילת שחרית קודם סליחות

מי שנתאחר לו השעה וקם אחר נץ החמה, כתבו האחרונים להסתפק שמא צריך להקדים ולהתפלל תפילת שחרית לפני שיאמר סליחות, דהרי תפילה היא תדירה מאמירת סליחות, ותדיר ושאינו תדיר תדיר קודם, ולא מצינו טעם מיוחד שיאה הקפיידא לומר סליחות דווקא לפני התפלה, וכיון שממילא כבר עבר העת רצון לא משנה מתי יאמר זאת במשך היום (עי' אלף למגן סימן תקפ"א ס"ק כ"ד). אולם אם חושש שלאחר התפילה לא יהיה לו מנין לאמירת סליחות, נראה שרשאי להקדים סליחות לפני התפילה, לפמש"כ הפוסקים דכדי לעשות האיניו תדיר יותר מן המובחר מותר להקדימו לפני התדיר, וסליחות בציבור עדיף, ועוד שלא בציבור לא יוכל לומר י"ג מדות של רחמים, שהוא יסוד ועיקר גדול של סליחות (עי' קובץ אור ישראל א' מעמוד צ' ואילך).

נפילת אפים בזמן אמירת סליחות

אף שעדיין לילה עושין נפילת אפים סמוך לגמר הסליחות, אף על פי שאין נפילת אפים בלילה, כמובא בשו"ע סימן קל"א ס"ג "אין נפילת אפים בלילה, ובלילי אשמורת נוהגים ליפול על פניהם שהוא קרוב ליום", וכתב המשנ"ב (שם) ס"ק י"ח "והא"ר הביא להקל מחצות ואילך", ויש להעיר לכאורה לאלה שאומרים סליחות קודם חצות שלא יפלו על פניהם, דהמשנ"ב מביא שרק מחצות ואילך יש להקל.

סליחות ומלוה מלכה - מה קודם

כתב בשו"ת הלל אומר סימן רפ"ד בענין סליחות ומלוה מלכה, מה קודם במקומות שאומרים סליחות של יום א' במוצש"ק לפני חצות, דמעלת אכילת מלוה מלכה גדולה, ולכן צריך מקודם ללוות את השבת מלכתא שחלק הנשמה היתירה לקדושה עילאה, ושם שואל אותה הקב"ה בכבודו ובעצמו מה מאכל שמו לפניה, ומה חידושי תורה שמעה, ומושיבין אותו במתיבתא דרקייעא (עי' ס' בית דוד סימן קט"ז). [אולם כפי שהבאנו שבלילה הראשון עדיף לומר קודם סליחות ואח"ז מלוה מלכה, כדי לומר סליחות בזמן שיש קדושת שבת].

נשים בחיוב סליחות

לענין תפילה מבואר בגמ' ובפוסקים דנשים חייבות משום שתפילות בקשת רחמים הם, ולכאורה לפ"ז ה"ה גם אמירת סליחות, ועוד שגם נשים צריכות מחילה סליחה וכפרה, אולם אין חייבות לבוא לומר

לדעת כולם, וכ"כ בס' האשכול הלכות מזוזה, שו"ת תשורת שי סימן קל"ג, ובשו"ת הר צבי חיו"ד סימן רל"ו.

נישואין בחודש אלול

נוהגין בחודש אלול לערוך נישואין בכל ימי החודש, אפילו בחצי השני של החודש שבו הלבנה מתמעטת, וכך כתב בערוך השלחן אבן העזר סימן ס"ד סעיף י"ג, וכן בס' דרכי תשובה יור"ד סימן קע"ט ס"ק י"ח בשם הגה"ק בעל בני יששכר. בשדי חמד מערכת חתן וכלה סימן כ"ג מעיד שנישואיו התקיימו בחודש אלול, ובחופה היו שם כל גדולי הדור, ובסו"ד כותב "לפי מה שיש אנשים אומרים שאין נוהגין לעשות נישואין בחודש אלול טעות היא בידם, ואין לחוש לדבריהם כלל", ומביא כמה טעמים לכך מכיון שמזלו של חודש אלול הוא מזל בתולה, משום כך אפשר לערוך נישואין **כל החודש**, ויותר מזאת מובא (שם) משום שבי"ז באלול נתבטלה גזירת היונים על בנות ישראל, ומחמת הנס שהיה נתבטל גם חשש נישואין בזמן שהלבנה הולכת ומתחסרת. ועוד טעם מובא (שם) בשם הדרכי תשובה הנ"ל לפי שבחודש אלול מתעוררים ימי הרצון לטובה ולברכה, לפיכך אין צריך לחשוש לכלום.

בשו"ת מלמד להשכיל ח"ג חלק אבן העזר סימן א' מציין כמו שמצינו במקום שמצוי לקנות אתרוגים לולבים והדסים, נוהגים אנשי מעשה להיות זרזים מקדימין למצוות ולקנותם כבר בעשרת ימי תשובה, כדי שתצטרף גם המצוה היקרה הזאת לזכותינו ביום הדין והקדוש, ה"ה כדי להכריע הדין לכף זכות, וכדי לקיים מצות פריה ורביה יש לעשות הנישואין בחודש אלול, ושתבוא מצוה זו ותוסיף על זכויותיהם של החתן והכלה לקראת יום הדין הקדוש (עי' בקיצור שו"ע סימן ק"ל סעיף ו').

נוהגין לערוך נישואין אפילו אחר מילוי הלבנה, אעפ"י שיש נוהגין שלא עורכין נישואים לאחר שהלבנה מתמעטת, כמובא ברמ"א אבן העזר סימן ס"ד שהמנהג שאין לעשות נישואין אלא במילוי הלבנה. ואין זה ניוחש אלא סימנא טבא בעלמא כדרך שמושחין המלכים על יד המעיין כדי שתמשך מלכותו, וכשם שממשיכין יין בצינורות לפני חתנים וזה לסימן טוב שלזיווג יהיה קיום, ואין בזה משום דרכי האמורי כמש"כ ביור"ד סימן קע"ט. אולם בחודש אלול שיש בו הרבה זכויות עושין נישואין אף בסוף החודש, וכ"כ בשו"ת תירוש ויצהר סימן ק"א ובשו"ת שדה אלתן (הלפרין) סימן ל"ז. בשו"ת איתר אריה סימן י"ג מובא שראה למחות במנהג זה שעורכין נישואין בחודש אלול, אבל לא עלתה בידו משום שכל העם נהג אחרת, ודלא כמש"כ בשו"ת בית ישראל (אבעליון) או"ח סימן צ"ו דמפקפק ע"ז, וכתב שלא שמענו לעשות חתונה בסוף חודש אלול (עי' בשו"ת מנחם משיב או"ח סימן פ"ב ובשו"ת יוחי יעקב יור"ד סימן נ"ה). כמו"כ רבים נוהגים לערוך נישואין בעשרת ימי תשובה כמובא בשו"ת ר' עזריאל הילדסהיימר או"ח דף קנ", ודלא כמש"כ בקיצור שו"ע סימן ק"ל סעיף ד' ובמטה אפרים סימן תרי"ב סעיף ה' ובהגהות חכמת שלמה על שו"ע או"ח סימן תר"ב. בשו"ת יחוה דעת ח"א סימן מ"א כתב שמנהג זה שלא לשאת בעשרת ימי תשובה לא נתקבל בהרבה מקומות.

מנהגי אמירת סליחות

מקור המנהג

נוהגים לומר תפילות ופיטוים לכפרת חטא עון ופשע ונקראים "סליחות", וכן מובא בשו"ע או"ח סימן תקפ"א, וכן נוהגים אחינו הספרדים לקום מר"ח אלול עד יו"כ בימי חול, ומנהג האשכנזים לומר סליחות מיום ראשון של השבוע שחל בו ראש השנה, ולכל הפחות ד' ימים לפני ר"ה, והטעם לד' ימים אלו משום דבכל הקרבנות נאמר "והקרבתם", ובר"ה נאמר "ועשיתם", לרמוז שיעשה האדם את עצמו כקרבן, ובקרבן צריכים ד' ימים לבקרו מפני המומים שלא ימצא בו מום ופגם, וכן האדם יפשפש במעשיו ויטהר את עצמו מכל מום ויכין את עצמו לתשובה שלימה, וכמש"כ הט"ז והובא במשנה ברורה שם סימן תקפ"א, עיי"ש.

מלשון הרמ"א בסימן תקפ"א משמע דהתחלת סליחות ביום א' קודם ראש השנה הוא באשמורת הבוקר, אולם בהרבה מקומות נהגו לאמרו דווקא בליל מוצש"ק בחצות הלילה, וכמו בס' קצות השלחן סימן ק' דבמדינות פולין רבים נוהגים לומר סליחות "במוצאי יום מנוחה", בחצות הלילה, ואח"כ אוכלים סעודת מלוה מלכה. דבר חידוש מובא בס' לקט יושר (עמוד 197) מדוע מתחילין דווקא במוצש"ק, "היות וכל אדם נוהג ללמוד תורה בשבת, משום דאין לאדם פנאי בימות החול ובשבת יש לו פנאי ללמוד, ולכך טוב להתחיל ביום א' כי העם שמחים מחמת מצות התורה שהיו לומדים בשבת וגם מחמת עונג שבת, ואמרין אין השכינה שורה לא מתוך עצלות ועצבות אלא מתוך שמחה של מצוה, לכן טוב להתחיל להתפלל מתוך שמחה של מצוה, וגם הפייט התחיל במוצאי מנוחה, ועל כן כל מה שאפשר להסמיך אותו לשבת עדיף יותר. ועי"כ אומרים אותו בעודו לבוש בגדי שבת כדי שעדיין ישאר עליו קדושת שבת עד אחר הסליחות, שאילו אחר מלוה מלכה שכבר ליוה את שבת המלכה כבר נסתלק קדושת שבת לגמרי, ולכן עושין מלוה מלכה אח"כ". וכ"כ בס' מקדש ישראל סימן כ"ד.

וכ"כ בס' הליכות שלמה למרן הגרש"ז אויערבאך זצ"ל (מועדים תשרי פ"א בארחות הלכה הערה 6) שרק בליל א' דסליחות אמר אחר חצות, ולא היה נוח לו על המנהג שנתפשט לאמירת כל לילה לאחר חצות, והטעם לכך דבמו"ש יש ענין מיוחד להסמיכו לשבת וכדברי הלקט יושר.

זמן המובחר לאמירת סליחות

והנה מלשון השו"ע (שם) שכתב, נוהגים לקום באשמורת הבוקר לומר סליחות ותחנונים וכו', משמע מזה שעיקר אמירת סליחות הוא בסוף הלילה קודם עלות השחר, שהוא עת רצון, כמובא במגן אברהם סימן א' סק"ד, וכן משמע מדברי המטה אפרים סימן תקפ"א סעיף י"א ובמג"א (שם), אולם יש שנהגו לומר סליחות מחצות לילה שאז הוא זמן רצון ולא קודם, וכן עפ"י חזרת הקבלה אין לומר סליחות לפני חצות כמובא בברכי

שהיו מביאים לפני המסובין להריח בהם, ומשנתינו באה ללמד שהמברך לכולם על היין שלאחר המזון, מברך לכולם גם על הבשמים, אעפ"י שאין מביאין את המוגמר אלא לאחר ברכת המזון, א"כ נמצא שאין המוגמר מענין הסעודה, מ"מ אמרינן דמי שהתחיל בברכת היין זוכה גם בברכה על המוגמר. ומבואר מזה דלא רק באותה מצוה אמרינן דמי שיתחיל צריך לגמור, אלא אפי' לגבי מצוה אחרת שבאה מיד לאחר קיום המצוה הראשונה, אומרים דמי שקיים הראשונה זכאי לעשות גם השניה, היכן ששתי המצוות באות בענין אחד. ואעפ"י שיש אדם הראוי יותר ממנו לקיים המצוה השניה, כגון ת"ח או כהן והוא מזומן לברכה, מ"מ כיון שהתחיל האחד במצוה הראשונה, ראוי הוא ומזומן יותר מן האחר לעשות גם את המצוה השניה. וכן משמע ברש"י (ברכות מ"ד.) ע"ש.

ראוי לציין שבתלמידי רבינו יונה, מובא פירוש הגאונים שפירשו המשנה שהביאו המוגמר באמצע הסעודה, והדברים נאמרו על תחילת דברי המשנה: "הסבו, אחד מברך לכולם", ור"ל אותו שבירך המוציא הוא המברך על המוגמר, ואעפ"י שאין מביאין המוגמר אלא לאחר הסעודה, כלומר לאחר שסיימו הסועדים לאכול, אבל עדיין לא בירכו בהמ"ז, ואם היו מביאים לאחר הסעודה יכול אחר לברך, מ"מ כיון שהביאוהו לפני בהמ"ז יברך מי שבירך המוציא, דכיון שכיבדוהו בברכת המוציא מכבדים אותו בשאר הדברים עד גמר הסעודה. א"כ לפי דבריהם, אין אומרים המתחיל במצוה אומרים לו גמור אלא רק בתוך הסעודה, אבל לאחר הסעודה אף שלכאורה עדיין עסוקים הם באותו ענין לא אמרינן המתחיל במצוה אומרים לו גמור.

נחלקו האחרונים כיצד לפרש את דברי המג"א דהאומר סליחות יתפלל גם ערבית. יש אומרים שהכוונה שיתפלל ערבית שאחרי הסליחות, וכ"כ הא"ר והלבוש. ובהגהות חת"ס כתב להסביר דהוא מפני שתפילת ערבית נתקנה כנגד איברים ופדרים שקרבים והולכים כל הלילה, ובקרבנות הלילה הולך אחר היום (עי' ברכות כ':). אולם השדי חמד (מערכת ר"ה ס"א) כתב להעיר דמה טעם יש להתפלל ערבית שלאחריו, מאחר וק"ל בעלמא דהיום הולך אחר הלילה, א"כ יש לש"ץ דסליחות להתפלל רק מנחה שבה נגמר היום, אבל לא ערבית שלאחריו. אולם לפי דברי החת"ס הדברים מיושבים היטב. ויש אומרים שמתפלל ערבית שלפניו, וכ"כ הדרכי משה בשם ס' הכלבו. אולם קצת צ"ע, דמה שאנו אומרים לו להתפלל ערבית קודם הסליחות הוא מטעם דהמתחיל במצוה אומרים לו גמור, וזה לכאורה לא שייך כאן, כיון דעדיין לא התחיל במצות אמירת הסליחות (עי' בהגהות יד אפרים על השו"ע בסימן תקפ"א).

הבאנו לעיל מהמג"א שהש"ץ של סליחות קודם לאבל וליארציט, אולם הא"ר כתב שמי שיש לו יארציט הוא קודם לש"ץ. ומסביר זאת דהטעם שהש"ץ דסליחות מתפלל שאר התפילות הוא, משום שנהוג שהש"ץ המתפלל תפילה ביום שאומרים סליחות, אפילו אם לא התפלל סליחות, היה מתענה. ומכיון שהש"ץ דסליחות היה בודאי מתענה באותו יום, לכן קבעו שיתפלל כל התפילות, כדי לא להטיל התענית על עוד אנשים. וכיון שמי שיש לו יארציט מתענה באותו יום, עדיף שהוא גם יאמר הסליחות ויתפלל שאר התפילות כדי שלא להצריך אנשים אחרים להתענות. בשו"ת בנין שלמה להגר"ש כהן מוילנא ז"ל (סימן ל"ז) כתב להעיר על נימוקו של המג"א, דמה דאמרינן המתחיל במצוה אומרים לו גמור הוא במי שעוסק באותה מצוה, אבל כאן כבר גמר את מצות סליחות, ומה ענינה תפילה. ועוד דלפ"ז צריכים היינו לומר דמי שהתפלל שחרית יתפלל גם מוסף, ואדרבה, מדברי הגמ' (ר"ה ל"ב.) משמע דיש מצוה שאחר יתפלל מוסף, ע"ש שכתב טעם אחר.

האם מועיל מחילה של הש"ץ בסליחות

בשו"ת בנין שלמה (שם) כתב להעיר על דברי הרמ"א שמי שמתפלל סליחות מתפלל כל היום משום דין המתחיל במצוה אומרים לו גמור, דלכאורה משמע שמתפלל כל היום ואם רוצה להתפלל אין מוחין בידו ואין אנו רשאים להוציא מידו, אבל אם רוצה למחול וליתן לאחר שיתפלל מוחל, ולפי דברי הגר"א שכתב בביאור הגר"א לציין מקור למנהג זה מדברי הירושלמי בסופ"ב דמגילה דהמתחיל במצוה אומרים לו גמור, משמע שאותו שמתחיל צריך לגמור ואינו רשאי ליתנה לאחר. בשו"ת צבי תפארת (בעמח"ס דרכי תשובה) סימן ע"ד מביא ראי' מגמ' שבת קל"ג ע"ב דיכול המתחיל במצוה לסלול גמר המצוה לאחר. (עי' בפירוש גור אריה עה"ת פרשת עקב עה"פ "כל המצוה אשר תשמרון לעשות"). ועוד מוכח מסימן תקפ"ה ס"ד ובסוף סימן תקצ"ב דמשמע שיכול המתחיל למחול על זכותו לכבד לאחר לגמור. וכן כתב היעב"ץ לענין תקיעת שופר שכתב "אם לא שמוחל", וע"כ כתבו האחרונים שבנ"ד תלוי במתחיל שהוא מצד זכות, ויכול למחול על זכותו לאחר לגמור המצוה.

לעיל הבאנו דברי הגמ' (ברכות מ"ב.) בענין מוגמר דמוכח שמי שהתחיל במצוה אחת יעשה גם המצוה השניה, ולכאורה מצינו סברה הפוכה מזו, דהנה קיימא לן דבעבודת הקרבנות מהדרין לחלק את המצוות ולזכות כל אחד בעבודה, והוא בגמ' פסחים (ס"ד.): "שחט ישראל וקבל הכהן נותנו לחבירו וחבירו לחבירו", ובגמ' שם אמרו ד"קמ"ל דברוב עם הדרת מלך", וברש"י כתב: "שהיו כולם עסוקים בעבודה". ועי' במדכי' בסוף מסכת מגילה (ס' תתל"ג) וז"ל: "והשיב הר"י מוינא בספר אור זרוע על ששאלתם ששמעון מוחה ביד מי שקונה מן הקהל להוציא ס"ת מן הארון הקודש, ולתת ביד הש"ץ וכן להחזירה וכו', ושמעון מוחה מפני שזו מצוה של החזן, נראה בעיני שלא כיון יפה אותו שמעון, שהרי במה זכה בה החזן, ודאי אילו לא היה יכול לקרותה בס"ת אלא הוא ודאי היה זוכה, אבל עתה שיכול אחר לקרות, מעשה כל יום שראובן מתפלל שחרית ושמעון קורא ולוי מתפלל מוסף, וא"כ איך נאמר שזכה בה, ותנן בתנמיד נשחט ישראל וכו', והלא דברים ק",ו, ומה הכהן שכבר זכה שכבר קיבל את הדם בידו, אעפ"כ נותנו לאחר להוליכו, ואותו המוליך נותנו לאחר לזרקו משום ברוב עם הדרת מלך, כש"ש בנדון זה. וכן המשפט שיכול

לקנות להושיט המעילים לגולל, ואין הגולל יכול למחות, כי אעפ"י שקנה הגלילה לא קנה ליקח המעילים. ומוכח מזה בדמצות עבודה ובעניני מצות ביהכנ"ס אומרים להיפך, שהיו כולם עסוקין במצוות - עדיף. (עי' ס' קדושת יוסף סימן ט' משכב"ז).

כתב המחבר (או"ח ס' תקפ"ה ס"ד) וז"ל: "אחר תוקע ולא ש"ץ כדי שלא יתבלבל", וברמ"א הוסיף: "ודוקא תקיעות שעל סדר התפילה אסור לש"ץ לתקוע, אבל תקיעות שתוקעין מיושב, דהיינו קודם שמתפללין מוסף, מותר לש"ץ לתקוע, ואם אין הש"ץ תוקע מיושב ראוי שאותו התוקע יתקע ג"כ על סדר הברכות, כי המתחיל במצוה אומרים לו גמור".

והנה, הגר"א בביאורו ציין את דברי הירושלמי במסכת ביצה ובר"ה, שם מובא ענין זה דהמתחיל במצוה אומרים לו גמור. ולמעשה המחבר בעצמו כתב כן בסימן תקצ"ב סעיף ד' וז"ל: "זה שתוקע כשהן יושבין תוקע על סדר הברכות", וכתב הרמ"א: "ומיהו אינו מעכב ויכול אחר לתקוע אלא שראוי לעשות כן, וכבר כתבתי לעיל בסימן תקפ"ה", עכ"ל. וכתב המג"א (שם, סק"ג) שראוי לעשות כן מפני שאין להעביר המצוה ממנו, ועמ"ש בסוף סימן קע"ד. עוד כתב המג"א, דמה שכתב המחבר שהתוקע דמיושב זוכה בתקיעות דעל סדר הברכות, הוא רק בזמנם שהיו נותנים לו לתקוע בסתמא ועל כן זכה בכל התקיעות, בין תקיעות דמיושב ובין תקיעות דמעומד שעל סדר הברכות, אבל בזה"ז דמחלקים התקיעות לא זכה רק בתקיעות דמיושב. והוסיף המג"א סמך למנהג מקומות אלו לחלק את התקיעות מגמ' יומא (כ"ו:) דמבואר במשנה שם, דתשעה כהנים היו מקריבים את איברי התמיד, ולא אומרים שכהן אחד יזכה להקריב כל האיברים, והוא משום דברוב עם הדרת מלך, א"כ ה"ה לענין תקיעות דאמרינן ברוב עם הדרת מלך. עי' שו"ת רבי משה פרובינצאלו סימן י"ט דכתב דביו"ט מוטב להוריד ש"ץ מיוחד לכל תפילה ותפילה משום ברוב עם הדרת מלך, ולא שש"ץ אחד יתפלל כל התפילות.

והנה הט"ז (ס' תקפ"ה סק"ו) כתב להעיר מדוע מחלקים התקיעות לכמה אנשים, דלכאורה טוב הוא שאחד יתקע כל התקיעות, וכתב וז"ל: "ויש ללמד זכות עליהם לפמש"כ הטור בשם בעל העיטור מסתברא שאם הש"ץ יודע לתקוע הרשות בידו, אלא מנהג הראשונים שהיו זריזין במצות ומחבבין אותם, כל אחד נוטל חלק כדי לקבל שכר". וא"כ יוצא דיש שני טעמים לחילוק התקיעות, לדעת המג"א הוא משום דברוב עם הדרת מלך, ולדעת הט"ז הוא משום חביבות המצוה.

לגבי עצם דברי הרמ"א שכתב הטעם שהבעל תוקע תוקע תקיעות דמיושב דמעומד הוא משום דהמתחיל במצוה אומרים לו גמור, מצינו הסבר אחר בשם הגאונים המבואים במ"מ (הלכות שופר פ"ג ה"א), וכ"כ הראי"ה גיאות סוף הלכות ר"ה, שלכתחילה עדיף שיתקע מי שבירך על התקיעות והוא קודם לאחרים.

באו"ח סימן תרע"ז נפסק: "אם רוצים למהר להתפלל אחר שבירך הש"ץ והדליק אחד מהם (נרות חנוכה), יכול השמש להדליק הנשארים והש"ץ יתפלל". וכתב המג"א (סק"א) וז"ל: "אבל בביתו צריך הוא להדליק כולם, וכ"כ הלבוש, אבל המהרש"ל בתשובה כתב שגם בביתו רשאי לעשות כן, וכן נראה שכן מצינו ביומא דף כ"ט ע"ב", עכ"ל. וכתב במחצית השקל לבאר שיטת הלבוש שיש חילוק בין ביהכנ"ס לביתו, דבהדלקת בית הכנסת הש"ץ הוא שליח של הציבור, וכן השמש הוא שליח הציבור ושניהם שווים, דהמצוה הוא על הקהל, ובין הש"ץ ובין השמש עושין שליחות הציבור, אבל בביתו מוטלת עליו המצוה ולכן אסור שאחר יגמור מצוותו. והגר"א כתב בביאור דברי השו"ע שדוקא כשרואים למהר להתפלל יכול השמש להדליק הנשארים, אבל בלא"ה טוב שיגמור בעצמו המצוה, דהמתחיל במצוה אומרים לו גמור.

מילה ופריעה

שנינו בגמ' שבת (קל"ג:): שאם מל ולא פרע בשבת אינו חייב כרת, אף שלא עשה את המצוה בשלימות, כיון דהגמר יכול להתקיים ע"י אחר, דאומר המוהל חצי מצוה עשיתי, ע"ש. ומוכח דאין חיוב מן התורה לגמור את מצות מילה בעצמו מטעם הדין דהמתחיל במצוה אומרים לו גמור. אולם מצאנו על כך הסבר בס' גור אריה למהר"ל מפראג (פר' עקב) וז"ל: "הטעם כי בגמר המצוה המצוה נעשית, כמו מי שבנה בית שגמר הבנין אז נקרא בית, וקודם גמר אין שם מצוה עליו, ולפיכך אומרים לו גמור המצוה, ולפי זה אין להיות אחד מוהל והשני עושה פריעה, דהא אומרים לו גמור המצוה. ויש לחלק דאע"פ ששנינו יבמות פ"ח מל ולא פרע כאילו לא מל, מ"מ אם יפרע יש מצוה במילה כמו בפריעה ומותר, ולא אומרים רק לענין קבורה דאין המצוה רק הקבורה ולא העלאה, ובוזה נאמר שנקרא ע"ש הגומר, וראיה לזה דשחיטת הקרבן בכהן אחד וזריקת הדם בכהן אחר, אף דשחט ולא זרק לא הוי מדיי ולא אומרים שאומרים לו גמור", עכ"ד.

ומוכח מדבריו דדוקא כשהאחד עושה את ההכנה למצוה, והשני עושה את המצוה בעצמה, אז אין המצוה נקראת אלא ע"ש מי שגומרה, ולכך גבי העלאת עצמות יוסף, כיון שבעהעלא לא היתה שום מצוה אלא רק הכנה למצוה, והמצוה היא רק בקבורה, לפיכך כיון שבנ"י גמרו את המצוה היא נקראת על שמם. אולם במילה ופריעה, כיון שיש מצוה במילה גם אם אחר פורע, אין שום חיוב לגמור, דעכ"פ הוא מקיים חלק ממצות מילה. ויש להוסיף על דבריו דאין צורך לומר דדוקא כשהשני פורע מקיים המוהל הראשון מצוה, אלא דכבר שמל קיים מצוה. וראיה לכך מצינו במדרש רבה (נשא י"א, מובא באבודרהם הלכות ברכות דף ק"ט ובמטה משה הלכות מילה): "שימא איש חרבו על ירכו, משה מל ואהרן פורע", ואם נאמר דמילה בפני עצמה בלא פריעה אינה מצוה, איך עזב משה המצוה באמצע והניח לאהרן לגמרה, דהיינו הפריעה, והלא המתחיל במצוה אומרים לו גמור, אלא בהכרח שגם מילה עצמה היא מצוה. וכן מפורש בספר לקט יושר (לר' יוסף ממינשטר, מנהגים ופסקי הלכות עם תשובות מרבו מהר"י איסרלן בעל תרומת הדשן עמ' 52) שיכולים שני מוהלים למול בשבת, ושהאחד יעשה מצות מילה והשני יעשה מצות פריעה, דאעפ"י דמל ולא

פרע כאילו לא מל, ולכאורה למילה בפ"ע אין כל חשיבות, מ"מ יש מצוה במילה בפני עצמה ופריעה בפ"ע, ומביא ראיה לכך ממה דמצינו לגבי הקרבת קרבן פסח ב"ד שחל להיות בשבת, דעשייתו דוחה שבת כמו מילה, אעפ"י דהפסח נשחט ע"י הבעלים ישראל ואפילו בשבת כדאיתא בפסחים (ס"ו), ואעפ"י שכל זמן שלא קיבלו הכהנים את הדם וזרקו לא עשה כלום, אלא משום דהשוטח עושה מצוה שלימה בפ"ע, וה"ה במילה ופריעה דב' מצוות הן, עי' חת"ס שבת קל"ד. אולם מדברי הנודע ביהודה (מהדורא תנינא או"ח סימן כ"ד) משמע שמילה נחשבת לחצי מצוה, ופריעה לחצי מצוה, ע"ש ששלח זאת במחלוקת הראשונים. (עי' שו"ת ברית עולם - ליבשיץ - סימן ד' וה' שדן אם זה שייך לענין חצי שיעור במצוות).

וכתב להעיר בשו"ת צבי תפארת (סימן ע"ד) לגבי מה שהבאנו לעיל דהתוקע מיושב הוא יתקע גם תקיעות דמעומד משום דהמתחיל במצוה אומרים לו גמור, והרי לפי הסברו של המהר"ל שכשהראשון מקיים מצוה לא אומרים לו גמור, ומוכח כן בגמ' שבת (קל"ג), א"כ לא שייך לומר שמי שתקע מיושב שיתקע גם מעומד, דתקיעות דמיושב הן מצוה בפ"ע, אולם זה מתאים לדעת הירושלמי שמשתמש בביטוי זה לגבי היתר כיסוי הדם ביו"ט, דהואיל והתחיל במצות שחיטה יגמור לכסות, אעפ"י דהשחיטה היא מצוה בפ"ע, ואפילו אם לא יכסה את הדם, את מצות שחיטה קיים. וכן לגבי קצירת העומר, הקצירה היא מצוה בפ"ע כמש"כ וקצרתם את קצירה", ובכ"ז אומרים שיותר להבהב את השעורין מטעם דהמתחיל במצוה אומרים לו גמור.

ולפ"ז יובנו דברי הגמ' (חולין פ"ו.) דלומדים שם מהפסוק "ושפך וכסה", דמי ששפך הוא יכסה, ויש מצוה על השוחט לכסות את הדם לפני כל אדם אחר. ולכאורה לשם מה צריך להביא ראיה מפסוק, הרי קיימ"ל המתחיל במצוה אומרים לו גמור, אלא מוכח דלדעת הבבלי לא שייך כלל זה בשתי מצוות, דהשחיטה היא מצוה בפ"ע והכיסוי היא מצוה בפ"ע.

ויש לומר דמצות מילה תתקיים אפילו אם לא תתקיים הפריעה אח"כ, כיון דיש במעשה המילה עצמה מצוה בפ"ע. ומצינו בס' קובץ הערות להגר"א וסרמן זצ"ל (יבמות פ"ח ס' תק"א) שהעיר על דברי התוס' (יבמות ע"א): שמביאים בשם מגילת סתרים דרבינו ניסים שבמדבר לא מלו ולא פרעו, ואף שנצטוו על הפריעה מ"מ לא פרעו משום חולשא דאורחא, ומעיר דכיון שלא היו יכולין לפרוע למה מלו, הרי קיימ"ל מל ולא פרע כאילו לא מל, ומוכח מזה דמה דנחשב כאילו לא מל היינו דנימול נחשב עדיין לערל מפני חסרון הפריעה, אבל מ"מ גם במילה לבדה יש מצוה, ואין הפריעה מעכבת מצות מילה.

ונראה להסביר, דמה שמלו את עצמם במדבר ולא פרעו, הוא כיון דשנינו בפ"ג בנדרים דערלה היא מאוסה, ולפיכך חתכו המילה שלא יתגנו בערלה, דאין דרך לשמוע קולו של הקב"ה בהיותם ערלים ומאוסים בערלתם. ואע"ג דהוי כאילו לא מל, מ"מ ערל גמור לא נקרא. ועפ"ז כתוב בשו"ת ברית עולם (ס' ה') להסתפק במה דשנינו בגמ' נדרים (ל"א.) דאם פירש הנודר שאינו נהנה מערלי ישראל, אז ודאי אסור בערלי ישראל, האם גם ממני שמל ולא פרע, דקימ"ל כאילו לא מל, אסור ליהנות או דמותר, דמ"מ לא נקרא ערל, ע"ש.

ומן הראוי לציין כאן דברי בעל בית הלוי (פ' לך לך) דבמצות מילה יש שני ענינים, א) הסרת החסרון בערלה, דהוא מום באדם הישראלי, ובמילה מפרדיים את החסרון ממנו. ב) הוספת מעלה וקדושה לאומה הישראלית. וזמ"ש בגמ' נדרים "מאוסה היא הערלה שנתגנו בה הכותים", הרי דהוא מום ודבר מאוס עד דמגנים בה לכותים. עוד שנינו (שם): "גדולה מילה שנכרתו עליה י"ג בריתות", הרי דהיא הוספת מעלה לישראל וגדולה היא, ועפ"ז מובן דברי המדרש בשיר השירים עה"פ "מה יפית ומה נעמת (שה"ש ז', ב') - מה יפית במילה ומה נעמת בערלה", דהיינו מה יפית במילה והוא החיתוך, דבוזה שאתה מסיר המום ונעשית יפה בלא מום, ומה נעמת בפריעה דבוזה אתה מוסיף מעלה וקדושה. וא"כ י"ל דלכך מלו ישראל במדבר, אע"פ דלא פרעו ולא קיימו המצוה בשלימות, מ"מ רצו להסיר מהם את החסרון המונח בערלה.

כיסוי הדם בעפר

מובא בגמ' ביצה ד"ז ובחולין פ"ג ע"ב דהשוטח צריך שיתן עפר למטה ועפר למעלה שנאמר "וכסוהו בעפר", עפר לא נאמר אלא בעפר וכו'. מובא בס' ילקוט יצחק על הלכות כיסוי הדם עמוד ל"ט דלכתחילה אין נכון לחלק המצוה הזאת לחצאין ולתת לאחר חצי המצוה, דהמתחיל במצוה אומרים לו גמור, ואינו דומה למילה ופריעה שאפשר לחלק לשני אנשים, משום דמילה ופריעה לא היה הציווי עליהם בפעם אחת, רק מאברהם אע"ה עד יהושע היה רק מילה לחוד, ואח"כ בימי יהושע ניתוסף הציווי גם על פריעה כמבואר בגמ' יבמות ע"א, משא"כ בכיסוי שנכללו שניהם בבת אחת במילת בעפר ב' עפר. (עי' ט"ז יור"ד סימן כ"ח סק"ג ובס' יד יהודה סימן כ"ח).

בל תגרע

כתב בעל פנים יפות (פ' ואתחנן) לענין בל תוסיף ובל תגרע, ודעתו שכל המחסר מצוה שלימה עובר בל"ת, וכדברי רש"י בפרשת משפטים עה"פ "ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו" דהיא אזהרה על עשה, וא"כ ע"כ לא תגרעו קאי על עשיית המצוה בגרעון קצת כמו ג' ציציות. ומבואר מדבריו שהמטיל ג' ציציות בבגד מקיים קצת מצוה וגורע קצת, אבל יש בה קצת מצוה, דאל"כ דאין כאן מצוה כלל, א"כ כבר נאמר לאו בפרשת משפטים. וכתבו להסביר דבריו דאפילו לדעת הפנים יפות יש חילוק בין מצוה למצוה, היינו בין מצות אכילת מצה ובין ציצית ולולב ותפילין, דאי אפשר לומר דמי שאוכל חצי כזית מצה שעובר בבל תגרע כמו שעובר על ג' ציציות ועל ג' מינים, אלא דמצוה הבאה מחלקים אם חיסר חלק אחד מחלקים עובר בבל תגרע, אבל מצוה שאינה מחלקים אלא דבר אחד, אינו מסתבר שאם יחסר מכשיעורו שיעבור על בל תגרע.

לא אמרו חכמים אלא כל דבר שבקדושה אין אומרים אותו בפחות מי' אנשים, ואינו דבר שבקדושה אלא קדיש קדושה וברכו". ועל כך משיב בנו הרשב"ש זו"ל: "ואני אומר ליישב המנהג שכיון שמה שאנו אומרים אותו אינו אלא מהא דאר"י עה"פ "ויעבור ה' על פניו ויקרא, מלמד שנתעטף הקב"ה כשליח ציבור וכו', א"כ אין לאמרו אלא כדרך שהראו הקב"ה למשה בסיני כשליח ציבור, שהקב"ה היה דוגמא לש"ץ, וכל ישראל שהיו צריכים ומבקשים רחמים, וכתר עמהם ברית שלא יחזרו ריקם, אבל שלא כיוצא בזה אין לנו סמך בזה, א"כ מה לו ליחידי לאמרו, אע"ג דלא תני לה במתניתין גבי אין פורסין על שמע פחות מעשרה וכו', אינו משום דלא תנן התם אלא מה שהוא נוהג חובה, אבל קריאת י"ג מדות אפושי רחמים ניהו, ואם לא אמרום יצאו ידי חובת תפילתן". וכ"כ בס' ארחות חיים בשם תשובת הרשב"א מהגמ' כ"ח י"ז שהקב"ה נתעטף כשליח ציבור, ולכן אין אומרים אותו אלא בציבור. וכתב בס' תהלה לדוד סימן ס"ו סק"ז דהיות ולדעת השו"ע אמירת י"ג מדות הוא דבר שבקדושה, נראה לפי"ז שמותר להפסיק ולענות י"ג מדות בק"ש ובברכותיה ולא ראיתי נוהגין כן, וי"ל שכיון שאין חיוב בדבר אין להפסיק, וכך משמע מהמג"א סימן ק"ט סק"ג. וכך כתב הגר"ש קלוגר זצ"ל בשו"ת האלף לך שלמה או"ח סימן מ"ד. בשו"ת יבי"א ח"ה סימן ז' אות ה' כתב שאפילו בפסוקי דזמרה אין להפסיק לענות ל"ג מדות, שהרי השווה השו"ע בסימן נ"א ס"ה דין פסוקי דזמרה לק"ש, שבין המזמורים שואל מפני הכבוד ומשיב שלום לכל אדם, ובאמצע הפרק שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד, וה"ה לנדון דידן. (עי' שו"ת יחי יעקב או"ח סימן ד').

הפסקה באמצע לימודו

כתב בשו"ת בית אבי ח"ג סימן ו' דזה ברור דאם כבר התפלל ויושב ולומד בשעה שהציבור מתפללים, מחויב להפסיק מלימודו לענות עם הציבור שלש עשרה מדות, ומסתבר שגם הוידוי מחויב לומר עמהם, דאם לא התודה נראה כאילו הוא מחזיק עצמו לצדיק שאינו צריך להתוודות, ובלא זה מה איכפת לו להתוודות לפני הש"ת. וכעין זה מוצאים אנו בשו"ע או"ח סימן ס"ה סעיף ב' בדקרא קריאת שמע ונכנס לבית הכנסת ומצא ציבור שקורין בתורה, צריך לקרות עמהם פסוק ראשון שלא יראה שאינו רוצה לקבל עליו עול מלכות שמים. כתב בשו"ת שבט הלוי ח"ז ובח"י סימן כ"ד דבזמן שהציבור אומרים י"ג מדות, ואחד מהציבור עדיין אוחז באמצע אמירת אשמנו, צריך להפסיק הוידוי ולומר עם הציבור י"ג מדות, דבאמצע אמירת הוידוי מותר להפסיק לצורך מצוה. (עי' בשו"ת מנחת אלעזר ח"ד סימן כ"ב).

סיום י"ג מדות בתיבת ונה

יש להעיר על מה שהציבור אומרים י"ג מידות ומסיימים בתיבת "ונקה", אעפ"י שהוא באמצע הפסוק, והרי קיי"ל בגמ' מגילה כ"ב ע"א "כל פסוקא דלא פסקא משה אגן לא פסקינן ליה", מ"מ כיון שאומרים הי"ג מדות דרך תפילה ובקשה ולא דרך קריאה בתורה שפיר דמי לפסוק באמצע הפסוק, וכיוב"ז כתב המגן אברהם ר"ס רפ"ב ובנשמת אדם כלל ה' סימן ב', אבל יחיד שאומר י"ג מדות בטעמים כקורא בתורה האיך רשאי להפסיק בתיבת "ונקה", ולכן כתבו בס' חסד לאלים סימן קל"א סק"ט ובשו"ת דברי יעקב סימן ד' ושו"ת התעוררות תשובה ח"ב סימן ק"מ שיחיד צריך לסיים כל הפסוק [עי' יחוד"ח ח"א סימן מ"ה, שו"ת זכר יהוסף סימן ל"ח, שו"ת בנין ציון ח"א סימן ל"ה, ובפירוש מקור חסד על ס' חסידים סימן רנ"].

מובא בגמ' ברכות ל"ג ע"ב "האומר על קן ציפור יגיעו רחמיך ועל טוב יזכר שמך מודים מודים, משתקין אותו". ולכאורה איך אומרים ה' ה' א-ל רחום וחנן וכו', ולא חוששים כמו מודים מודים, וכאומר שמע שמע, וכבר עמד ע"ז בתפארת ישראל ברכות פרק ה' משנה ג', ובשו"ת בני ציון סימן ל"ו כתב מפני שכתוב כך בתורה. ויש מתרצים עפ"י דברי התוס' במסכת ר"ה י"ז ע"ב ד"ה שלש שהם שני מדות, ומה דאנו נוהגין לומר י"ג מדות שלש פעמים בפתיחת ארון הקודש, אף דלכאורה אסור לכפול פסוקים, כתב בס' אפיקי מגנים או"ח סימן ס"א ס"ק ח' דלא נאמר חשש זה לאיסור רק בדברים שהם מענייני אמונה שאומר שמאמין בזה אסור לומר ב' פעמים, אבל בדבר שהוא שבח והוא בקשה לית לן בה [עי' שו"ת ערוגת הבושם או"ח סימן י"ז ובס' ברכת אהרן עמ"ס ברכות מאמר שי"א].

אמירת י"ג מדות בלי אמירת תחנון

ויש לברר האם אפשר לומר י"ג מדות בלי אמירת תחנון, בשו"ת רבבות אפרים חלק ו' סימן י"א מציין בשם הרבה פוסקים דיכול לומר י"ג מדות בלא תחנון, שהרי ביום כיפור קטן שחל בערב ראש חודש אומרים י"ג מדות בלא תחנון, וכן ביום טוב ובר"ה, וזה סימן שאין שייך אחד לשני, וכך כתב במפורש בשו"ת להורות נתן (גשטטנר) ח"ז סימן ז'.

אמירתו ביו"ט שחל בשבת

אין אומרים י"ג מדות בשבת שחל בו יום טוב, וכך מביא בדעת תורה למהרש"ם סימן תרפ"ו בשם בשמים ראש סימן ע"א, וכך נראה מדברי האשל אברהם או"ח סימן תרכ"ד. בשערי תשובה סימן תפ"ח מביא בשם אגרת הרמ"ז שאומרים המדות רק בתורת שבח ולא בתורת תפילה, עי' בזה בשו"ת רבבות אפרים ח"ד דף רפ"ה שהמנהג שלא לומר בשבת, וכך מובא בס' ארחות רבינו ח"ב עמ' כ"ח שכן נהג מרן הגר"י קניבסקי זצ"ל, אולם בלוח א"י להגרמ"ט זצ"ל כותב שנוהגים לומר זאת בשבת, אולם ביום טוב אומרים י"ג מדות ואחר התפילה אומרים רבש"ע וכו', וכך מובא בשו"ע או"ח סימן תקפ"ד סעיף ב'. (עי' שו"ת דרכי דוד או"ח ל"ד, שו"ת משנה הלכות ח"ח סימן כ"ט, שו"ת תורה לשמה סימן צ"ו ובשו"ת אבני נזר או"ח סימן כ"ט).

אמירת י"ג מדות ביום טוב ובשמחת תורה

מובא בס' הליכות שלמה למרן הגרש"ז איערבאך זצ"ל (מועדים ענייני סוכות) פ"ב סעיף י"ג, דאין אומרים סדר י"ג מדות בהוצאת ספר תורה ביום שמיני עצרת (שמחת תורה) בא"י, לפי שיום זה יש בו שמחה יתירה

לא אמר להם לבקש רחמים עליו, וכן משמע מדברי הלבוש סימן תקע"ט ובחכמת אדם כלל פ"ט סעיף ז' (עי' שו"ת מהר"ם שיק או"ח סימן רצ"ג).

בשו"ת חתם סופר או"ח סימן קס"ו מציין דברי המהר"ל מפראג ומסכים לדבריו, ומובא בס' זכרון יהודה מנהגי מהר"ם אש (מתלמידי החת"ס) אות קל"ח שהחת"ס היה נוהג לומר "יכניסו רחמינו" "ישמיעו תפילתנו", וכן כתב בעל קרבן נתנאל מסכת ר"ה סוף פרק א' על הפזמון "ולפני קונך תחינתינו הפיל", שחרזו זה לא נקרא לו שנראה כמתפלל לאמצעי, עכ"ז כתב בשדי חמד באסיפת דינים (מערכת ראש השנה) על דברי הקרבן נתנאל דלא כתב לבטל אמירתו, רק גילה דעתו שלא ישרה בעיניו (עי' בכתב סופר עה"ת פרשת ויצא עה"פ "אין זה כי אם בית אלוקים" ובשו"ת ציץ אליעזר ח"ד סימן מ"ח אות ד').

בשו"ת מהרי"א אסאד או"ח סימן כ"א שמקורן של ראשונים כמלאכים טהורי לב מייסדין נוסחאות הללו בפזמונים מפורש מגמ' סנהדרין מ"ד, וכך מובא בספר תניא רבתי לרבינו יחיאל הלכות ראש השנה בשם ר' אביגדור על נוסח מכניסי רחמים עפ"י דברי הגמ' בסנהדרין הנ"ל. וכ"כ בס' שבלי הלקט סימן ור"ב, ומציין גמ' סנהדרין מ"ד ע"ב "לעולם יבקש אדם רחמים שיהיו הכל מאמצין את כוחו מלמטה ואל יהא לו צדים למעלה", ופירש"י "שיסייעוהו מלאכי השרת לבקש רחמים", ומפורש שצריך האדם לסיוע ממלאכי השרת ושלא יטטינו עליו. וכן מפורש במדרש שיר השירים שאומרת כנסת ישראל למלאכים העומדים על שערי תפילה ועל שערי דמעה, הוליכו תפילתינו ודמעותינו לפני הקב"ה ותהיו מליצי יושר לפניו. והיוצא מכל זה דהנוהגים לומר את הפיוט מכניסי רחמים יש להם על מי לסמוך, וכן הוא המנהג הנפוץ שמשום כך פיוט זה מודפס בסדר הסליחות. ומי שנוהג לא לאמרו ומתפלל במקום שאומרים אותו, אל יפרוש מן הציבור, והנוהגים שלא לאמרו גם יש להם על מי לסמוך.

בס' ארחות רבינו בעל קהילות יעקב ח"ב (עניני ראש השנה) אות ט"ו כותב: "ראיתי שמר"ר הסטייפלר זצ"ל אומר בסליחות את כל מה שכתוב בסליחות, גם את הפיוטים שבין סליחה לסליחה לאחר כל י"ג מדות, ורק את הפיוט "מכניסי רחמים" שבסוף הסליחה דילג ולא אמר, ואמר לבנו הגרנ"ק שליט"א שלא יאמר פיוט זה". (עי' שו"ת מהר"י ברונא סימן ער"ה, ספר פתח הדביר חלק או"ח סימן ג' אות ד', פירוש העמק דבר להנצ"י"ב שמות כ' כ', ושו"ת חיים ביד יור"ד סימן ל"ד).

בקובץ התורני "ישורון" (עניני תפילה) מודפס תשובתו של הגאון רבי שמשון רפאל הירש זצ"ל בענין פיוט מכניסי רחמים.

מנהגי אמירת שלש עשרה מדות של רחמים

מקור המנהג

מובא בגמ' ר"ה י"ז ע"ב עה"פ "ויעבור ה' על פניו ויקרא" (שמות ל"ד), "אמר רבי יוחנן אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאמרו, מלמד שנתעטף הקב"ה כשליח ציבור והראה לו למשה סדר תפילה (ולימדו את הי"ג מדות), אמר לו כל זמן שישראל חוטאים יעשו לפני כסדר הזה ואני מוחל להם. אמר רב יהודה ברית כרותה לשלש עשרה מדות שאינם חוזרות ריקם". (עי' פנים יפות פרשת כי תשא).

ממה שאמרו בגמ' נתעטף הקב"ה כשליח ציבור, למדו הפוסקים הלבוש באו"ח סימן תקפ"א ובמג"א (שם) ס"ק ג' ובמשנ"ב (שם) ס"ק ד' שהש"ץ מתעטף בטלית בעת אמירת י"ג מדות שאומרים בסליחות. בשו"ת דברי יציב או"ח סימן רמ"ט סובר שעיקר י"ג מדות הוא בעת קריאת התורה שבשעת תענית, ולזה מתעטף הקב"ה כשליח ציבור בשביל קריאת התורה, לפי"ז בכל אמירת י"ג מדות אין צריך עיטוף.

האם צריך מנין עשרה

מובא בגמ' ברכות דף כ"א דכל דבר שבקדושה צריכים עשרה זכרים גדולים, וכן אמרו (שם) "מנין שאין היחיד אומר קדושה שנאמר "ונקדשתי בתוך בני ישראל", וכתוב בפרשת שלח "הבדלו מתוך העדה הזאת", מה להלן עשרה אף כאן עשרה, וכן מובא בגמ' מגילה דכ"ג. בסדר רב עמרם גאון ח"ב דף ע"ט מובא "ואמר רבינו נתן גאון שאין מנהג אצלנו לומר י"ג מדות אלא בציבור, ואין רשות להיחיד לאמרם בתפילתו אלא בציבור, כי כשהציבור מתקבצים ומבקשים רחמים ומכוונים את לבם לאביהם שבשמים, הקב"ה מרחם עליהם ואינו מואס תפילתם, וכבר כרת הקב"ה ברית עם משה ועם אבותיו שאין י"ג מדות חוזרות ריקם, לפיכך אין אומרים אותה אלא בציבור". וכך מובא במחזור ויטרי סימן רע"א, שו"ת הרי"י מיגאש סימן קל"ו ובאור זרוע ח"ב סימן תט"ו.

בשו"ת הרשב"א ח"א סימן רי"א כתב: "מה ששאלת אם היחיד אומר י"ג מדות, מסתברא לי שכל שאומרם דרך תפילה ובקשת רחמים אין היחיד אומרם, ובדברים שבקדושה הן שאינם נאמרים בפחות מעשרה, אבל אם בא לאמרם דרך קריאה בעלמא אומר, ר"ל בטעמי המקרא וכקורא בתורה". כדברי הרשב"א כתב בעל שבלי הלקט סימן כ"ט שדין י"ג מדות דינו ככל דבר שבקדושה שצריך עשרה. וכך נפסק בשו"ע או"ח סימן תקס"ח ס"ח "אין היחיד רשאי לומר י"ג מדות דרך תפילה ובקשה ורחמים, שדבר שבקדושה הן".

רבינו יונה בפ"ג דברכות מסביר בשם מורו דהגדרת המושג "דבר שבקדושה" אינו כולל כל דבר שיש בו קדושה, שהרי קריאת שמע אין לך דבר שבקדושה יותר ממנו שיש בו עול מלכות שמים ובכל זאת מותר לקרותו ביחיד, אמור מעתה כל דבר שהותקן בתחילה לאמרו בעשרה משום קדושה אינו פחות מעשרה, וק"ש לא הותקנה מתחילה בעשרה ולפיכך קורא אותה ביחיד. ולפי"ז י"ל שהמחבר בסימן תקס"ה סעיף ה' פוסק שאין היחיד רשאי לומר שלש עשרה מדות דרך תפילה ובקשה ורחמים, דכך הותקן מתחילה שאינה נאמרת אלא בעשרה. (עי' שו"ת דברי יעקב (שור) סימן ד'). בשו"ת הרשב"ש סימן קצ"א מביא וז"ל: א"א מורי הרשב"ץ ז"ל כתב וז"ל, "כתב רב נתן שאין מנהג ליחיד המתענה לומר י"ג מדות, ואיני יודע מה חשש בדבר שאינו אלא כקורא בתורה, שהרי

אמנם בשו"ת בית הלוי (ח"א סי' מ"ב) כתב שעיקר איסור בל תגרע הוא רק במתחיל מצוה ואינו גומרה, מ"מ יש איסור בת"ג ג"כ במבטל לגמרי מדין ק"ו, אולם בס' עץ הדר סעיף ט"ז דוחה דבריו בדאמת אין כאן ק"ו כלל, שמצינו שכך היא המידה שהמתחיל ואינו גומר גרוע הוא ממי שלא התחיל כלל, דאם התחיל ואינו גומר פוגם את המצוה בפועל, משא"כ אם סתם מבטל מצוה. דוגמא לכך מצינו לגבי קטורת דאם לא הכניס ביטל מ"ע (עי' רמב"ם הלכות תמידין ומוספין פ"ג ה"א) וכשנכנס בקטורת חסירה חייב מיתה (כריתות ו'). ועי' במדרש פרשת וישב (פ"ה, ד'): "כל המתחיל במצוה ואינו גומר קובר את אשתו ובניו", ולא מצינו עונש כזה במבטל מצות עשה לגמרי ואינו מתחיל בה כלל.

אפוטרופוס אינו יכול לחזור בו

גם בענייני חושן משפט יש מקום לכלל דכל המתחיל במצוה אומרים לו גמור, דהנה נפסק בשו"ע (חור"מ סי' ר"צ סכ"ג): "אפוטרופוס, עד שלא החזיק בנכסי היתומים יכול לחזור בו, ומשהחזיק בנכסי יתומים או שהתחיל לעסוק בצרכיהם אינו יכול לחזור בו". בשו"ת הריב"ש (סי' תפ"ט) כתב שדין זה הוא מדברי ר'יב"ש ירושלמי דהמתחיל במצוה אומרים לו גמור. (עי' קצוה"ח סימן ר"צ שכתב טעם אחר עיי"ש).

השבת אבידה

אף בענין השבת אבידה מצינו כן, דהנה מובא בגמ' ב"מ ל' ע"ב לגבי זקן שמצא אבידה אינו חייב לטפל בה, ולומדים זאת ממש"כ "והתעלמתי", והפירוש הוא שלפעמים אתה מתעלם ממצות השבת אבידה, והיינו זקן ואינה לפי כבודו שפטור מלטפל באבידה, ובכ"ז אמר רבה אם הזקן מצא בהמה והכניסה במקל כדי להשיגה, נתחייב לטפל בה ולהחזירה שהרי התחיל במצוה.

וכתבו האחרונים לתרץ הלשון "המתחיל במצוה אומרים לו גמור", דהיה הלשון נוח יותר בקצרה המתחיל במצוה יגמרנה, ולפ"ד הגמרא מיושב היטב, דאם הזקן התחיל במצות השבת אבידה אומרים לו, היינו בית הדין מחייבים אותו ואומרים לו גמור כמו שפסק רבה וקיים זאת להלכה ולמעשה, אעפ"י דאם לא היה מתחיל כלל היה פטור לגמרי ולא היה לו שום חיוב כלל, אפ"ה כל שהתחיל חייב לגמור. וכ"כ בהקדמה בשו"ת ברוך השם.

אמירת פיוט "מכניסי רחמים" בסליחות

במשך דורות רבים דנו גדולי ישראל בענין אמירת הפיוט "מכניסי רחמים", האם מותר לאמרה או אסור. וטעם האיסור הוא שיש איסור לבקש עזר וסיוע ממלאכים מלבד הקב"ה, ויש בזה צד מינות ועבודה זרה.

הרמב"ם בפירוש המשנה סנהדרין פרק חלק כותב בתו"ד וז"ל: "יסוד החמישי מ"י"ג עיקרים שאין לעבוד ולהתהלך אלא להשם יתברך ולא למי שהוא תחתיו מן המלאכים וכוכבים, וכן אין ראוי לעבדם כדי להיות אמצעים אלא לו לבדו". וכ"כ בס' עיקרים מאמר ג' פרק י"ז "שאין ראוי שיבקש או שיקווה איזה חסד מכל שום נמצא וזולתו וכו', ולזאת התפילה אליו ולא לזולתו". כמו"כ המבי"ט בס' בית אלוקים פ"א בשער התפילה כתב: "אין לבקש ולשואל כי אם מהא-ל יתברך ולא משרי מעלה, שאפילו על מה שממונה המלאך אין לו רשות להשלים חפצי איש כי אם ברשות השי"ת", ומציין דברי הירושלמי ברכות פרק ט' הלכה א' "בשר ודם יש לו פטרון, אם באת לו עת צרה אינו נכנס פתאום, אבל הקב"ה אינו כן, אם בא על אדם צרה לא יצווה לא למיכאל וגבריאל אלא לי יצוה ואני עונה לו מיד". וכתב בס' ארחות חיים הלכות קריאת שמע אות י"ט דמדברי הירושלמי מוכח שנאסר תפילה למלאכים שיהיו מליצין בעדו אל השי"ת, שאין חפץ ורצון הקב"ה בכך שיעשה האדם מה שמנהג לעשות למלך. ומשום כך כתב הב"ח באו"ח סימן צ' להסביר המנהג שעושין אכסדרה (חדר) לפני ביהכנ"ס לקבוע אמונה זו בליבנו שאין צריכין לשום ממוצע (מקשר) להקב"ה.

לאור הקדמה זו נראה דאין לומר הפיוט מכניסי רחמים, שאין לנו לפנות למלאכים אלא ישירות להקב"ה, וכ"כ המהר"ל בספרו נתיבות עולם (נתיב העבודה פרק י"ב) לפקפק בנוסח הפיוט "מכניסי רחמים", על מה שאומרים מכניסי רחמים הכניסו רחמינו, דהרי אין לנו עם מלאכים כלום, כי עם ה' אלוקינו שומע קול תפילה, ומביא ראי' לדבריו מגמ' סנהדרין מ"ד ע"ב, ומפרש כוונת הפיוט דאין זה בקשה מהמלאכים, אלא שהאדם מצווה כך, כלמלאכים שהם מכניסים התפילה להכניס התפלה לפני השי"ת, ויש כוח לאדם לצוות למלאכים שהם ממונים על זה שביאו תפילתו לפני השם יתברך, ובסו"ד כתב דעם כל זה הוא דבר שאינו ראוי, ומשו"כ כתב דכוונת הפיוט מכניסי רחמים הוא תפילה להשם יתברך כי מכניסי רחמים יכניסו רחמינו, ולפי"ז ראוי להגיה מכניסי רחמים יכניסו רחמינו, משמיעי תפילה ישמיעו תפילתינו, מכניסי דמעה יכניסו דמעותינו וכו', וא"כ רק ראוי שהתפילה אל השי"ת שמכניסי רחמים יכניסו רחמינו, דהיינו שמתפלל אל השי"ת שיעמיד לו המלאכים הממונים על התפילה שיכניסו תפלה שלו לפני השי"ת.

וזה מה שאמרו חז"ל בגמ' תענית ט"ז ע"א שכאשר גזרו תענית היו יוצאים לבית הקברות כדי שיתפללו עלינו המונים רחמים, אין זה שאנו מבקשים מן המתפללים שיתפללו עלינו, רק שאנו הולכים לבית הקברות ומתחברים שגם המתים יתחברו לחיים ויבקשו רחמים על ישראל, כי המתים ג"כ ישראל והם אוהבים ישראל ומבקשים רחמים על ישראל, וכן כתב במשנה ברורה בסימן תקפ"א ס"ק כ"ב "דבין הקברות מנוחת הצדיקים ולא ישים מגמתו על המתים, אך יבקש מהשי"ת שיתן עליו רחמים בזכות שוכני עפר", ומה שכתוב בגמ' תענית הנ"ל שהולכים לביה"ק שיבקשו עלינו רחמים ומשמע שמותר לבקש מהם, וי"ל שאינו מבקש רק מתפלל לה' והמתים שומעים ומבקשים רחמים. וזה מה שעשה כלב להשתטח על קברי אבות, ואמר להם אבותי בקשו עלי רחמים שאנצל מעדת מרגלים כמובא בגמ' סוטה ל"ד ע"ב, היה רק להודיע מצבו אבל

ואין ראוי לומר סדר זה, דלא כשאר יום טוב שאומרים בו י"ג מדות. אולם בחו"ל אומרים סדר י"ג מדות ביום שמיני עצרת. ומובא בהגהה (שם) דאירע ששמע רבינו זצ"ל שבמנין הסמוך למקום תפילתו, התחילו לומר שלש עשרה מדות, ונכנס אליהם להפסיק אותם, ופסקו מלומר י"ג מדות. אולם כבר כתבו האחרונים להעיר דמנ"ל לחלק בין שמחה לשמחה, הרי גם ביו"ט יש חיוב שמחה, ובכ"ז אומרים י"ג מדות [אולם יש שנהגו לומר בשמחת תורה י"ג מדות, כמו שנוהגים בשאר ימים טובים, וכך מובא בס' דרכי חיים ושלום אות תת"ח, אמנם אם חל שמחת תורה בשבת, אין אומרים י"ג מדות כשאר יו"ט].

מן הראוי לציין, שדעת הגר"א במעשה רב סימן קס"ד, שגם ביו"ט לא אומרים י"ג מדות. וכן מבואר (שם) בסימן כ"ו, דאין אומרים בראש השנה י"ג מדות בהוצאת ס"ת. ומסתבר דאם בר"ה לא אמר הגר"א, בודאי שביו"ט לא אמר. ודלא כמנהג הארזי"ל המובא בשערי תשובה סימן תפ"ח סק"ב, שאומרים י"ג מדות ביו"ט ובר"ה וביו"כ, בשעת הוצאת ס"ת. והטעם לדעת הגר"א שאין אומרים ביו"ט י"ג מדות, משום שאין אומרים תחינות ביו"ט רק מה שנתקן בתוך התפילה דהוי טופס ברכות, וכמש"כ בחידושי הגר"א אמרי נועם ברכות מ"ח ע"ב.

אמירתו בקול רם

נוהגין לומר בקול רם את ה"ג מדות, מקור לכך הוא בפרקי דרבי אליעזר פרק מ"ו וז"ל: "והתחיל משה צועק בקול גדול ואומר ה' ה' א-ל רחום וחונן". וכך מובא בשו"ת הרדב"ז ח"ג סימן תמ"ו וז"ל: "אין הדיבור היוצא מפי הציבור יחד דומה לדיבור היוצא מפי יחיד, לפי שהקהל היוצא מפי הרבים הוא חזק ויש בו כח לבקוע כמה איירים עד שעולה למעלה, ועל כן נהגו כל ישראל להגביה קולם בסליחות ותחנונים וקוראים בקול גדול, לפי שבקולות מחזיקים זה את זה".

אמירת י"ג מדות בהתבוננות

מובא ברבינו בחי' פרשת כי תשא (שמות ל"ד ו') שאמירת י"ג מדות צריך לומר בהתבוננות ובהבנה וללמוד פירושן, וז"ל: "וצריך אתה לדעת כי כל המבין שלש עשרה מדות ויודע פירושן ועקרן ומתפלל בהם בכוונה **אין תפילתו חוזרת ריקם**, אלא א"כ היו בידו עבירות שמעכבות זה". וממשיך רבינו בחי' בדבריו המעוררים: "הנה בזמן הזה שאנחנו שרוים בגלות ואין לנו כהן גדול לכפר חטאתינו, ולא מזבח להקריב עליו קרבנות ולא בית המקדש להתפלל בתוכו, **לא נשאר לנו לפני ה' כי אם תפילתינו וי"ג מדותיו**, ומתוך י"ג מדות אלו למדנו סדרי תפילה ובקשת רחמים מאת אדון הכל יתעלה".

חובת כוונה באמירת י"ג מדות

בברכי יוסף סימן תקפ"א ס"ק א' פסק להלכה ש"צריך להזכיר י"ג מדות שלא בכוונה", וכך כתב בבן איש חי פרשת כי תשא אות ד' שצריך לאמרו בכוונת הלב בנחת ובמתון, אך בעוונותינו הרבים הש"ץ והציבור ממהרין הרבה בקריאתם וצריך לאמרו במתינות.

אמירת תחנון בלילה אחר אמירת סליחות

בשו"ע סימן קל"א סעיף ב' מובא שאין נפילת אפים בלילה, במשנ"ב (שם) ס"ק ט"ז כתב הטעם על פי קבלה. הרי"י (שם) מביא בשם מהר"י אבובב בשם ספר הצורות, שכן מקובל לחכמים, כי נפילת אפים רמז למדת הלילה ואין נופלים על פניהם. בדרכי משה (שם) ס"ק ד' כתב שכן מובא בריקנטי פרשת קורח שאסור לעשות נפילת אפים בלילה, ומטעם זה אין ליפול על השמאל כשתפילין על יד בזרועו, ויש לחוש לקוצץ ח"ו כידוע למבינים. וכתב הרמ"א (שם) סעיף א' וז"ל: "בשחרית כשיש לו תפילין מטה על צד ימין, ובערבית או כשאין לו תפילין יטה על צד שמאל", ואיך כתב הרמ"א "ובערבית", הרי בערבית אין נפילת אפים כלל, משו"כ כתב המשנ"ב (שם) ס"ק ו' דכוונת הרמ"א לתפילת מנחה הסמוך לערב, ובערבית ר"ל לצד ערבית היינו במנחה.

אולם מצינו בפוסקים טעם אחר למה אין נפילת אפים בלילה, וכן משמע בדברי הכל בו סימן י"ח שכתב "ומנהג פשוט שאין נופלין בשבתות ולא **בערבית של כל השנה, אמנם מי שירצה להחמיר על עצמו ליפול על פניו אפילו ערבית הרשות בידו**, שלא פשט המנהג שלא ליפול אלא משום שתפילת ערבית רשות, לפיכך לא הטריחו בה ליפול על אפים". וכן כתב בס' האשכול הלכות תפילת מנחה סוף סימן כ"ו. משמע שאדם הרוצה להחמיר על עצמו רשא, וכן משמע ברמב"ם בפ"ז מהלכות תפילה ה"ח שכתב "והמתחנן אחר תפילת ערבית הרי זה משובח", ומשמע ג"כ דמה שאין נפילת אפיים בלילה משום שלא רצו להטריח לומר תחנון גם בערבית, ולכן מי שמחמיר על עצמו מר"ז משובח. וכך מובא בס' ארחות חיים (מלוניל) בהלכות תפילה "ומי שירצה להחמיר על עצמו ליפול בערבית הרשות בידו, וכן נוהגין בבית רבינו לומר נפילת אפים בערבית אלא שלא פשט המנהג, והטעם **לפי שתפילת ערבית רשות לא הטריחו בה**". וכן משמע הטור בסימן רל"ז. ולמעשה כתב הרמ"א בסימן רל"ז ס"א "ואין נופלים על פניהם בערבית", וכפי שהבאנו דעת המחבר שעפ"י הקבלה יש איסור ליפול על אפיו בלילה, האומרים את הסליחות בחצי הלילה יכולים לומר תחנון בנפילת אפים, שאין חשש לעשות נפילת אפים אלא רק קודם חצות הלילה שאז הוא זמן של תגבורת דינים, וכן כתב בא"ר סימן קל"א, וכן משמע במגן אברהם (שם) שכתב שאם נמשך תפילת מנחה אל הלילה אין נופלים על אפם משום "**שבתחילת הלילה הוא זמן של תגבורת דינים, משא"כ מחצות הלילה הוא זמן רחמים**". וכ"כ במשנה ברורה (שם) ס"ק מ', אולם ראוי לציין שדווקא נפילת אפים בתחנון אין עושין בלילה, משא"כ אפשר לומר המזמור של נפילת אפים מבלי ליפול על פניו ואין חשש בזה, כמובא במשנ"ב (שם) ס"ק ט"ו, כי דווקא נפילת אפים שהוא להכניע מדת הדין אין לעשות בלילה, אבל בלא נפילת אפים אין חשש לומר מזמור תהלים.

מנהג תענית בערב ראש השנה

מבואר בשו"ע או"ח סימן תקפ"א "נוהגים להתענות ערב ראש השנה", הטור בסימן תקפ"א מביא סמך לזה ממדרש תנחומא עה"פ "ולקחתם לכם ביום הראשון" [ויקרא כ"ב], "וכי ראשון הוא והלא ט"ז הוא, אלא ראשון לחשבון עוונות, משל למדינה שחייבת מס למלך ולא נתנה לו, בא אליה בחיל לגבותו. כשנתקרב אליה בעשרה פרסאות יצאו גדולי המדינה לקראתו ואמרו לו אין לנו מה ליתן לך, הניח להם שליט, כיון שנתקרב יותר יצאו בינוני העיר לקראתו הניח להם שליט השני, כשנתקרב יותר יצאו כל בני העיר לקראתו והניח להם הכל, כך המלך זה הקב"ה, בני המדינה אלו ישראל שמסגלים עוונות כל השנה, וערב ראש השנה הגדולים מתענים ומוותר להם שליט עוונותיהם, בעשרה ימים בינונים מתענים ומוותר להם ב' שליטים, ביוכ"פ הכל מתענין ומוותר להם הכל, ובמוצאי יוהכ"פ עוסקים במצוות סוכה ולולב ואין עושין עוונות, לכך קורא יו"ט ראשון, ראשון לחשבון עוונות".

הלבוש (שם) כתב "מתענין ער"ה ומקדימין פני השכינה בהרבה סליחות ובתחנונים, אולי ירחם ולא יבוא במשפט עמנו ביום הדין הזה", בס' כף החיים סימן תקפ"א ובחיי אדם כלל קל"ח אות ה' כתבו טעם אחר לפי שערב ראש השנה הוא היום האחרון שבשנה, וקבלו חז"ל דכל העושה תשובה יום אחד בשנה חשוב כאילו שב כל השנה, ולכן נוהגים שכולם מתענין ומשכימין הרבה קודם אור היום ומרבים בסליחות ובתחנונים, ולכן נוהגים רבים שלוקין בערב ראש השנה מלקות ארבעים דאז ימצא זכאי ביום ראש השנה בשעת הדין.

המטה אפרים סימן תקפ"א סעיף ל"ח כתב שאין להשלים התענית עד צאת הכוכבים משום שאין להכנס ליו"ט כשהוא מעונה, אלא מתענים עד פלג המנחה [שעה ורבע קודם הלילה], ומתפלל מנחה קודם אכילתו. ורבים נוהגין להתענות רק עד זמן מנחה גדולה חצי שעה אחר חצות ומתפללים מנחה קודם אכילתן, וכ"כ במחצית השקל ריש סימן תקס"ב, אולם בשו"ת שאילת יעב"ץ ח"ב סימן קמ"ז כתב שאין להקפיד על תפילת מנחה קדם אכילתו, אלא מתענה עד חצי היום ותו לא. המשנ"ב [שם] כתב בשם המגן אברהם שאפילו נערים ונערות מגיל בר מצווה ובת מצווה מתענים בו, וכ"כ במטה אפרים סימן תקפ"א סל"ח, ומוסיף דבמקום שיש קצת חולין אין מתענין.

יש שאין מתענין כלל בערב ראש השנה, אולם הלבוש [שם] כתב "ויש מקומות שאין רוצים להתענות בערב ראש השנה משום חוקות הגויים שהם רגילים להתענות בערב יום אידם, וגם משום שלא גרע ראש השנה משאר ערב ימים טובים שאסור להתענות בהם". וכן כתב המג"א סימן רמ"ט ס"ק ד' דה"ה שאסור להתענות בע"ש כלל, מפני שאסור להכנס לשבת כשהוא מעונה, וכן פסק המשנ"ב [שם]. וכן מביא בכף החיים סימן רמ"ט ס"ק ר"ב מספר שער הכוונות דף ס' וז"ל: "ובאם יכוון להכין עצמו שיהיה ראוי ומוכן לקבל תוספת נשמה יתרה הבאה עלינו, גם לסיבה זו לא היו אנשי משמר מתענין ביום ו' מפני כבוד השבת כדי לקבל תוספת נשמת השבת", ומשמע שביום ו' מקבל תוספת נשמה אין ראוי להתענות, וכ"כ הב"ח (שם). ויתכן שמוצאים אנו שתענית ערב ר"ה לא התפשטה בקרב כלל ישראל, ואולי סברו כשיטה זו שכמו שאין מתענין בע"ש ובערב יו"ט, ה"ה שאין מתענין בערב ראש השנה. ראוי לציין שבספר בן איש חי (שנה שניה סוף פרשת לך לך) כתב שגם תענית שומנו בערב שבת לא ישלים עד צאת הכוכבים זהו דווקא בע"ש, אולם בתענית שמתענים בערב ר"ה, ואף כאשר חל א' דר"ה בשבת נראה שיש להשלים התענית, וזהו משום שחומרו של יום גורם, ורוב הציבור נהגו בתענית של ערב ר"ה. היוצא מדבריו דאין חוששין לזה שנכנסים לחג כשהוא מעונה (עי' בטור סימן רמ"ט ובשאלות פרשת בראשית).

המג"א בסימן תקפ"א ס"ק י"ב כתב להעיר לאותם שיטות דאין מתענין בערב חג, מדוע מתענים הבכורים בערב פסח, והמקור לזה הוא במסכת סופרים פרק כ"א הלכה ג', ונפסק בשו"ע או"ח סימן תע"ב. אולם הא"ר כתב ששם יש טעם מיוחד לזכר הנס שניצלו ממכת בכורות, וכ"כ בטור בסימן ת"ע "הבכורות מתענין בערב פסח זכר לנס שניצלו ממכת בכורות", וכ"כ במהרי"ל הלכות ערב פסח (עי' בשו"ת זכרון יהודה או"ח סימן קל"ג ובשו"ת מנחת יצחק ח"ב סימן צ"ג).

נהגו רבים לאכול קודם עלות השחר בערב ראש השנה, משום חוקות הגויים דנוהגים להתענות בערב חגיהם, אולם הלבוש (שם) כתב טעם אחר למה דנוהגין לאכול משום דאסור להתענות בעי"ט, ולכן צריך לאכול קודם התענית. המחבר בסימן רמ"ט סעיף ג' כתב דאנשי מעשה נוהגין להתענות כל ערב שבת, והב"ח הביא בשם הפוסקים דאסור להתענות בע"ש משום שלא יכנס לשבת כשהוא מעונה, וכן בערב יו"ט אסור להתענות שלא יכנס ליו"ט כשהוא מעונה.

התרת נדרים בערב ראש השנה

נוהגים לעשות התרת נדרים בערב ראש השנה לאחר תפילת שחרית, כמובא בשלה"ק ריש מסכת יומא. המקור לזה הוא מדברי הגמ' נדרים כ"ג ע"ב "הרוצה שלא יתקיימו נדריו של כל השנה, יעמוד בר"ה ויאמר כל נדרים שאני עתיד לידור יהיו בטלים", וכן מובא בטור סימן תרי"ט בשם ר"ת שפשט זה המנהג לומר כל נדרי מדברי הגמ' "הרוצה שלא יתקיימו נדריו של כל השנה יעמוד בר"ה", וכתבו התוס' (שם) דמה דנקיט ר"ה היינו יוה"כ דאיקרי ר"ה. ועי' בפירוש הרא"ש (שם) שיעמוד בר"ה דבר מסוים נקט תחילת השנה, וה"ה בכל עת שירצה ולכל זמן שיקבע. ובשלה"ק הנ"ל כתב "אבל זריזין מקדימין למצוה, וראוי להקדים **קודם ראש השנה** ממש לעשות שני ענינים, התרה על העבר ומסירת מודעא לבטל נדרים של להבא. וכל זה כדי שיכנסו ליום הדין בלי חטא של נדרים שחמור איסורם ח"ו. בס' ליקוטי מהר"ח ח"ג דף נ"ט בשם מטה אפרים שחכמים מצאו רמז לכך בפסוק "לא יחל דברו ככל היוצא מפיו יעשה", סופי תיבות מתחילת הפסוק אלוּל.

אין התרת נדרים פחות משלשה אנשים, כמובא ביור"ד סימן רכ"ח סעיף א'. אבל נשים לא יכולות להתיר כמובא בחידושי רעק"א יור"ד סימן רכ"ח ס"ג ובשו"ת רעק"א בהשמטות לסימן מ"ג. כמו"כ קטנים פסולים להתיר נדרים כמובא ברעק"א יור"ד סימן רכ"ח ס"ג. יש שמקפידים לעשות התרה בפני עשר המתירים כמובא בכף החיים סימן תקפ"א ס"ק כ', והטעם לכך בשל החשש שמא יש יחיד שנדר בחלום או שנידוהו בחלום, ואז צריך עשרה מתירים כמובא בשו"ע יור"ד סימן ר"ה ס"ב, לכן מקפידים שיהיו עשרה מתירים לכתחילה. בשו"ת רעק"א סימן ל"ג וכן מובא בהגהות רעק"א על השו"ע יור"ד סימן רכ"ח ס"ג ובשו"ת ס"ג ובחרת בחיים סימן כ"א ובמג"א סימן רע"ב ס"ק ב' שהמתירים יהיו גדולים שנתמלא זקנם, היות ובדיני תורה אין סומכין על חזקה דרבא, לכן צריך סימני גדלות (עי' ש"ך על התורה פרשת מטות). וכך כתב בשו"ת שבט הלוי ח"ד סימן נ"ד שיש להקפיד בהתרה של נדרים של ער"ה שהמתירים יהיו ממולא בזקן, שלא סומכים על חזקה דרבא במידי באיסורא.

לגבי התרת נדרים לנשים, לכאורה גם נשים רוצות להכנס ליום הדין בלי שום איסור של נדרים. בשו"ת רב פעלים ח"ד או"ח ל"ד כתב נוסח מינוי שליחות האשה לבעלה להתיר נדריה, וז"ל: "שאשתו תאמר לבעלה מקודם אני מתחרטת על כל נדרים ושבועות ואיסורים וקביעת מנהגים, **ואתה תהיה שלוחי** ותלך לפני בית הדין להתיר לי על כל הנוכז, ובהתרה שמבקש הבעל אמר שנדרנו אני ואשת", ולמעשה מובא בשו"ע יור"ד סימן רל"ד סעיף נ"ו שהבעל נעשה שליח לאשתו להשאל על נדריה, ואעפ"י שאין אדם יכול לעשות שליח לשאלו על נדרי חבירו, בעל שונה **משום דאשתו כנופה**. וכך כתב בשו"ת תשובות ונהגות ח"א סימן של"ח כשהבעל מתיר את נדריו מוסיף התרה עבור אשתו ובשליחותה.

התרת נדרים על מנהגים שאדם נוהג

בנוסח של התרת נדרים של ערב ראש השנה מבואר דכל דבר טוב שנהגו כן ג' פעמים, וכן כל מנהג מצוה שנהג עצמו בזה, יש בזה ענין של נדר. והנה בשו"ע יור"ד סימן רי"ד ס"א כתב המחבר דכל דבר שאדם נוהג לסייג ולפרישות **וחשב לנהוג כן לעולם**, אסור לשנות ממנהגו דהוא כמו נדר, והמקור לזה הוא מדברי הגמ' נדרים י"ד ע"א דכל מנהג שנוהגין חייב לקיים מנהגו משום בל יחל דברו, ואם הוא רוצה לחרוג ממנהגו חייב בהתרת נדרים ככל נדר כמובא בשו"ע יור"ד סימן רי"ד ס"א, אולם לא מבואר בשו"ע אם אדם נוהג מנהג **ולא חשב לנהוג כן לעולם**, האם גם ככה"ג הוא כעין נדר, וכשנעיין בנוסח של התרת נדרים שחיבר השלה"ק משמע שאפילו לא קיבל על עצמו לנהוג כן לעולם צריך התרת נדרים, ועוררו על כך כבר בשו"ת בית שלמה (סק"א ל"א) חיו"ד סימן כ' ובשו"ת אמרי יושר ח"ב סימן קט"ו. בשו"ת בית שלמה הנ"ל כתב שדברי השלה"ק הם חומרא בעלמא שסובר דאפילו בלא קבלה יש תורת מנהג עי"ז והוי כמו נדר, אולם מדברי השו"ע הנ"ל משמע שצריך לקבל עליו לנהוג כן לעולם, היות וכל המושג של מנהג הוא מדרבנן, וספק דרבנן לקולא ובלי קבלה אין מנהג.

החיד"א בספרו ברכי יוסף יור"ד סימן רי"ד כתב שלמנהג יש תורת נדר מדרבנן, וכ"כ הגר"ח פלאגי בשו"ת נשמת כל חי ח"א סימן מ"ו ובשו"ת מהרשד"ם יור"ד סימן מ' ובשדי חמד מערכת ד' סימן מ"ג, ודלא כמש"כ בשו"ת זרע אמת ח"ב סימן י"ט.

בשו"ת חתם סופר חיו"ד סימן ק"ז כתב לגבי חלב שחלבו גוי ואין ישראל רואהו, נוהגים במדינתו לאסור אפילו שאינו מצוי שם חלב טמא, ומכיון שיש דעה להחמיר וקבלו עליהם אבותינו כאותה דעה, אסור לבני אשכנז להקל מדינא ואין לו התרה, וקרוב בעיני דהוא נדר מדאורייתא, ואעפ"י שמ"מ קל ככל איסורים דרבנן, אבל לעבור עי"ז הוא עובר על נדר דאורייתא. וכתב להעיר בשו"ת לבושי מרדכי תליתיאי חיו"ד סימן קס"ז על החת"ס מדברי הגמ' בנדרים הנ"ל דמשמע שקיים מנהג אינו אלא איסור בל יחל מדרבנן, וכך כתב במפורש בשו"ת רב פעלים ח"ב חיו"ד סימן פ"ג. ומשו"כ נפסק בשו"ע (שם) באדם שרגיל להתענות בערב ראש השנה, ולימים נחלש ואינו מסוגל להמשיך ולהתענות ורוצה לבטל את מנהגו, הוא אינו יכול להפסיק תעניתו אלא א"כ יתיר נדרו בפני שלשה. וכתב בשו"ת מהרשד"ם חלק יור"ד סימן מ' לחדש דאפילו לדברי האומרים שמי שנהג איסור בדבר המותר והיה יודע שהוא מותר, שישאל ויתירו לו נדרו כעין נדר הניתר ע"י פתח וחרטה, היינו דווקא שמן הדין היה מותר לכו"ע כפי ההלכה הפסוקה בתלמוד או בפוסקים, אבל בדבר שנחלקו בו חכמי ישראל הללו אוסרים והללו מתירים, ונהגו במקום אחד כדברי האוסרים וקבלו עליהם איסור, שוב אין לדבר הזה היתר בעולם בשום צד, וכך כתב בשו"ת הרדב"ז חלק א' סימן כ"ו שאם בעלי המנהג ידעו שהדין מחלוקת, ואעפ"י כקבלו עליהם להחמיר ונתפשט המנהג, אין מבטלים אותו, ואם ביטלוהו אינו מבוטל שהרי כבר קבלו עליהם לעשות כדברי המחמיר. ושנה דבריו בסימן תקכ"ז, וכן דעת המג"א סימן תקנ"א סק"ז ושו"ת הלכות קטנות ח"א סימן ק"ג.

אולם בשו"ת יבי"א יור"ד ח"ג סימן י"א אות ג' מביא שרבים חלקו על המהרשד"ם, ולדעתם גם במקום שנהגו כפוסק במחלוקתו לא נהגו כן אלא מחשש חומרא, לא משום שאסור מדינא ולכן נותן להם להקל ע"י התרה. וכתב המהרש"ל בתשובה סימן ו', הובא בש"ך יור"ד רי"ד סק"ד, דמנהג שנהגו כל ישראל בודאי אין להתיר, וכך פסק בשו"ת מהר"ם שיק יור"ד סימן רט"ו (עי' בשו"ת מהר"ם שיק או"ח סימן רמ"ט). כתב בשו"ת חתן סופר סימן ג' לחדש דמש"כ בשו"ת מהרשד"ם הנ"ל דכשיש מחלוקת הפוסקים ונהג כדעת האוסרים אין לו התרה, היינו דווקא דהמחמיר החמיר על עצמו מטעם שישרו בעיניו דברי המחמירין, אעפ"י שמעיקר הדין יכול לסמוך על רוב המתירים מ"מ חושש לדעת המיעוט, א"כ מנהגו נעשה כאיסור תורה ואין לו היתר, אבל מי שאינו יודע בטיב משא ומתן של פוסקים אלא שראה או שמע שיש מקצת שמחמירים, והוא נהג כחומרא זו מחמת שמהגו להחמיר בכל דבר שיש בו חשש, לא נקרא שחושש לדברי

שומעים תפילתן של החיים המתפללים על צערן, אז עולין לרוחות שבגן עדן, והרוחות עולין אל חצרי גן עדן שהם נשמות הקדושות ומעוררין אותם להיות בא"י, ושם משתחווים לפני כסא הכבוד ומתפללים על החיים" (עי' בפמ"ג בסוף סימן תקפ"א).

וכך כתב בס' גשר החיים ח"א פרק כ"ט "שאין בדבר משום דורש למתים, שכיון שמבקש מהצדיק שיהא מליץ יושר עליו שיתפלל בעדינו ובעד החיים לפני ה' יתברך אין זה דורש למתים, והרי זה כמו שמבקשים מצדיק שיתפלל בעדנו לפני הקב"ה". (עי' שדי חמד באסיפת דינים מערכת ארץ ישראל סימן א').

בס' חסידים סימן ת"ז מובא: "ברזילי הגלעדי אמר אמות בעירי (עי' שמואל ב' י"ט), כי הנאה יש למתים שאוהביהם הולכים על קבריהם ומבקשים על נשמתן טובה, ומטיבין להם באותו עולם. **וגם כשמבקשים מהם הם מתפללים על החיים**, וכלב בן יפונה נשתטח על קברי האבות" (עי' בשו"ת מהר"ם שיק סימן רצ"ג ובפירוש מקור חסד על ספר חסידים סימן ת"נ).

רואים אנו כמה גדול כח התפלה על קברי צדיקים, וכפי שמובא בדרשות הר"ן (הדרוש השמיני) בסו"ד: "ומפני זה אמרו רבותינו ז"ל שראוי להשתטח על קברי צדיקים ולהתפלל שם, **כי התפילה במקום ההוא** תהיה רצויה יותר להמצא שם גופות אשר חל עליהם השפע האלוק".

כמו"כ רואים אנו מעלת התפילה על קברי צדיקים ממה שנאמר על מקום מנוחתו של משה רבינו ש"לא ידע קבורתו עד היום הזה" (דברים ל"ד ו'), וגילו לנו חז"ל בטעם הדבר מובא בגמ' סוטה י"ד ע"א "מפני שהיה גלוי וידוע לפני הקב"ה שעתידי ביהמ"ק להחרב ולהגלות את ישראל מארצם, שמא יבואו לקבורתו של משה ויעמדו בבכיה ויתחנונו למשה ויאמרו לו משה רבינו עמוד בתפילה בעדנו, ועומד משה ומבטל את הגזירה". עי' בעין יעקב בסוטה (שם) מובא את לשון הב"ח "הנה כן לפנינו גודל ענין התפילה על קברי צדיקים אשר חביבים במותם יותר מבחיהם, עד שכדי שתישאר גזירתו של מקום בחורבן בית המקדש והגליית בני ישראל מארצם היה נצרך להסתיר את קבורת משה, כדי שלא תבטל ע"י תפילת בני ישראל על קברו".

מובא בס' סגולות ישראל (ערך קברי צדיקים) וז"ל: "סגולה בדוקה ומונוס לכל בר ישראל שהוא בצרה רח"ל או שיש לו קרוב שהוא בצרה, ששייך להתפלל על קברי צדיקים וישפוך שיחו על קבר הצדיק, ויעתר אליו ה' בקול ישועה ורחמים" (עי' בכ"ז בשו"ת מנחת אלעזר (מונקאטש) ח"א סימן ס"ח, דרכי תשובה סימן קע"ט ס"ק ל"ו, ובשו"ת תשובות והנהגות ח"ב סימן ס"ד).

נתינת צדקה בבית הקברות

הרמ"א בסימן תקפ"א כתב ש"נוהגין לילך על הקברות ולהרבות שם בתחינות ונותנים שם **צדקה** לעניים", משמע שאם אינו הולך לביה"ק אין ענין מיוחד לתת צדקה בערב ר"ה, אולם יעוין שם בדרכי משה שמביא בשם הכלבו לתת צדקה בלי שום קשר לביה"ק וז"ל: "ערב ר"ה נהגו להתענות ולעשות צדקות גדולות כדאמרין אגרא דתעניתא צדקתא". בס' יוסף אומץ כתב נתינת צדקה בביה"ק לפני שיתפלל כדי שתקובל תפילתו, וכן מובא במנהגי וורמיישא בשם מהרש"ל שנתן צדקה לפני שהתחיל להקיף את ביה"ק, מאחר שמורבים שם בתפילות ע"ד מש"כ בגמ' ב"ב ד' עה"פ "אני בצדק אחזה פניך", וכן מובא במג"א (שם) סק"ז ובפירוש המחצית השקל (שם).

קברי צדיקים בחוץ לארץ

מובא בגמ' עבודה זרה י"ג ע"א ובב"ב צ"א אסור לצאת מא"י לחו"ל רק במקרים מיוחדים, עי' רמב"ם הלכות מלכים פ"ה ה"ט, וכידוע דבא"י קבורים היותר צדיקים וקדושים, א"כ אלו הנוסעים לחו"ל לקברות צדיקים גדולים לכתחילה אין לעשות, וכפי שהבאנו שקבורים בא"י האבות הקדושים שבטי י-ה נביאים תנאים ואמוראים והרוגי לוד שמסרו נפשם להצלת ישראל, וכל הקדושים שמסרו נפשם על קדושת השם, א"כ למה ממרחק תביא לחמה. אולם יש אחרונים שכתבו שמותר לצאת לחו"ל כפי שמובא בברכי יוסף סימן תקס"ח [ומובא גם בשערי תשובה שם] וז"ל: "הנודר לילך על קברי צדיקים וכו', אף אם יושב בא"י ונפשו איונה להשתטח על קברי צדיקים בחו"ל מותר אם דעתו לחזור". וכ"כ בשו"ת שדה הארץ ח"ג חלק אבן העזר סימן י"א. בשדי חמד (אסיפת דינים) מערכת ארץ ישראל סימן א' התיר לצאת לחו"ל לקברי צדיקים, אולם מוסיף על כך תנאי וז"ל: "מיהו דווקא כשאינו מתבטל באותם הימים מעבודת ה' בשום מצוה, שאם מתבטל ודאי במצות ה' ועבודת בוראו קודמין, **לא כן רבים כשהולכים להשתטח יבטלו כמה ימים תפילה ועבודת ה'**, ובפרט אם הוא חכם הוא מתבטל מלימודו חודש או ימים, ולא יפה עושים, וה' הטוב יכפר בעדם".

מנהגי מלבושי ראש השנה

בראש השנה לובשים בגדים נאים אבל לא חשובים כל כך, ולא ילבשו 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". הס"ז בסימן תקפ"ב סק"ה כתב דאף דאנו בטוחים שיוציא לצדק משפטינו, ולכן מסתפרין ומכבסין בערה"ש, מ"מ יהיה מורא הדין עליו.

יש נוהגים ללבוש בגדים לבנים, כפי שמובא במשנה ברורה סימן תקפ"א ס"ק כ"ה, וכ"כ הט"ז (שם) סק"י והפמ"ג (שם), וראיה לכך יש מדברי הטור בסימן תקפ"א בשם רבי חנינא ורבי יהושע "שאין אומה כעם ישראל שידעת מנהגיו ודיניו של אלוקיה, שמנהגו של עולם אדם שיש לו דין לובש שחורים ומתעטף שחורים ומגדל זקנו ואין חותך צפרניו לפי שאינו יודע איך יצא דינו, אבל ישראל אינם כן לובשים לבנים **ומתעטפים**

דאם יכול ילקה עצמו כבר מתחילת חודש אלול או לכל הפחות מפעם לפעם בחודש אלול, כדי להכניע עצמו ולעשות תשובה, עיי"ש. ואכן בשו"ע או"ח סימן (תר"ז ס"ז) הזכיר רק את המלקות שנותנין בערב יו"כ, ולא הזכיר כלל מלקות בערב ר"ה או בחודש אלול, אולם יעוי' בספר אמרי ישראל על ספר סדר היום (שם) שהביא בשם ספר קיצור השל"ה הק' (מסכת ר"ה דף כ"ז) שכתב וז": "וערב ראש השנה שהוא ערב ר"ח וערב יום אחרון בשנה, ושהוא למחר יעמוד בדין, צריך להיות ירא ורועד וכו' וילקה מ' בפני ג' מישראל במקום ב"י"ד".

בספר יפה ללב (סימן תקפ"א ס"ו) כתב כי רבים נוהגים שלוקים בערב ר"ה מלקות מ', ויש נוהגים בערב יוהכ"פ, והנכון להקדים בערב ר"ה, אם משום זריזון מקדימין, וגם שיימצא זכאי ביום ר"ה בשעת הדין, ועוד דמסתמא בערב ר"ה הוא שרוי בתענית שנוהגים להתענות בו, וטוב ויפה ללקות ביום שהוא בצום מללקות בערב יוהכ"פ שהוא אוכל ושותה בו, ועוד שערב יוהכ"פ הוא כמו יו"ט ואין לוקין בו, ומדבריו מבואר דילקה בערב ר"ה ולא בערב יו"כ, אך בדברי סדר היום ומועד לכל חי הנ"ל מבואר, שילקה גם בערב ר"ה וגם בערב יו"כ, ובס' ליקוטי מהרי"ח (שם) כתב דבמדינותינו נוהגין ללקות רק בערב יוהכ"פ וכמו מנהג כפרות, דאף דכתב המרדכי (ריש מס' יומא) דיש עושין כפרות גם בערב ר"ה, ועי' רש"י שבת דף פ"ח א', ומכל מקום במדינותינו אין עושין כפרות לפני ר"ה, וכן מלקות אין נוהגין ללקות לפני ר"ה. והנה בדברי סדר היום (שם) והשל"ה הק' (שם) מבואר דלוקין המלקות בפני ג' מישראל במקום ב"י"ד, וכן כתב ג"כ בסידור האריז"ל לרבי שבתי זצ"ל בביאור סדר המלקות, וז"ל: "בעת שנלקה יהיו שם ג' דיינים יושבים אשר לפניהם ילקה, ויושבים כחצי גורן עגולה ופניהם אל העמוד וכו'". ולא ראינו שנוהגין כן, וצ"ע.

תפילה על קברי הצדיקים בערב ראש השנה

מוצאים אנו בחז"ל ללכת לקברי צדיקים ולהתפלל שם, כתוב לגבי המרגלים "ויעלו בנגב ויבוא עד חברון" (במדבר י"ג כ"ב). במסכת סוטה ל"ד ע"ב מעירה הגמ' "ויבואו מיביע ליה, אמר רבא מלמד שפירש כלב מעצת מרגלים והלך ונשתטח על קברי אבות, אמר להן אבותי בקשו עלי רחמים שאנצל מעצת מרגלים". א"כ למדים אנו מהליכתו של כלב להתפלל על קברי האבות בבקשת רחמים מהם, א"כ כל אדם יש לו לשפוך שיחו ולהפיל תחינתו בקברי הצדיקים למילוי משאלות לבו לטובה. כמו"כ מובא בגמ' תענית ט"ז ע"א "למה יוצאין לבית הקברות פליגי בה רבי לוי ורבי חנינא, חד אמר הרי אנו חשובין לפניך כמתים, וחד אמר כדי שייבקשו עלינו מתים רחמים", ומשמע שיש מעלה גדולה בתפילתם של המתים על החיים.

מובא ברמ"א או"ח סימן תקפ"א ס"ד לגבי ערב ראש השנה "יש מקומות שנוהגין לילך על הקברות ולהרבות שם בתחינות", וכתב המשנ"ב (שם) ס"ק כ"ז "דבית הקברות הוא מקום מנוחת הצדיקים והתפילה מתקבלת שם יותר". המנהג לעלות לקברי צדיקים בערב ראש השנה מובא כבר במהרי"ל הלכות ראש השנה סימן ג' שנוהגים בערב ר"ה לילך על הקברות למען להכניע עצמו ליום הדין. וכך הובא בדרכי משה סימן תקפ"א אות ד'. ולכאורה לא מוזכר ענין להתפלל שם אלא להכניע עצמו ליום הדין. וכ"כ המהרי"ל בהלכות תשעה באב "מנהג יפה הוא לילך על קברי מתים בט' באב". וכך מובא במשנ"ב סימן תקנ"ט ס"ק מ"א.

איסור דורש אל המתים

לכאורה כשבאים לקבר של צדיק מה מבקשים וממי מבקשים, והאם מותר לפנות אל המתים בבקשות. והנה המהרי"ל בהלכות תענית כתב "המשתטח על קברי צדיקים אל ישים מגמתו נגד המתים השוכבים שם, **אך יבקש מאת ה' יתברך שיתן אליו רחמים בזכות הצדיקים שוכני עפר**", ומשמע שלא מבקשים מהצדיק שיתפלל עליו. השל"ה ק במסכת ראש השנה מביא שהיו יוצאים לקברי צדיקים כאילו לומר להקב"ה אם אין אתה מרחם עלינו הרינו חשובים כמתים כלל. המהרי"ל בהלכות תענית הנ"ל כותב טעם אחר "משום שבית הקברות מנוחת הצדיקים, ומתוך כך הוא מקום קדוש וטהור והתפילה מתקבלת ביותר על אדמת קודש". שוב משמע שלא מתפללים אל הצדיק, אלא מבקשים מהקב"ה שבזכות הצדיקים שיושיע אותו.

אולם מדברי התוס' ל"ב ע"ב משמע שמתפללים ישירות לצדיק השוכן בקברו שייבקש רחמים עליו באופן ישיר. ולכאורה מדברי הגמ' הנ"ל שכלב השתטח על קברי אבות, משמע שביקש מהצדיקים בקשה ישירה, וז"ל הגמ': "אמר להם אבותי **בקשו עלי רחמים** שאנצל מעצת מרגלים". וכן מלשון הגמ' בתענית ט"ז ע"א "כדי שייבקשו עלינו מתים רחמים", ומשמע שיש מעלה בתפילתם של המתים על החיים. הב"ח יור"ד בסימן רי"ז מביא בשם מוהר"ר חיים פלטיאל על ההולכים לקברות הצדיקים, וזה נראה כדורש אל המתים, אולם הב"ח מציין מדברי הגמ' בסוטה לגבי כלב שאמר אבותי בקשו עלי רחמים, משמע שהתפלל לאבות באופן ישיר. אולם מוה"ר חיים פלטיאל פירש אחרת את דברי הגמ' וז"ל: "לא שהתפלל כלב לאבות עצמם, אלא שהלך להתפלל שם במקום קדושה כדי שתהא תפילתו נשמעת, ככתוב אצל אברהם "אל המקום אשר עמד שם" (בראשית פ'), אלמא שהמקום גורם", אולם הב"ח כותב ע"ז "מיהו כבר החזיקו במנהג זה ואין מוחה, ויש סמך מספר הזוהר", עיי"ש.

וכן כתב בקיצור שו"ע סימן קכ"ח ס"ג המנהג להשתטח על קברי צדיקים בערב ר"ה, וז": "המנהג לילך בערב ראש השנה להשתטח על קברי צדיקים, ונותנים צדקה לעניים ואומרים תחנונים **לעורר את הצדיקים הקדושים אשר בארץ שימליצו טוב בעדינו ביום הדין**". וכן מובא ביעב"ץ (שער הצאן לערב ר"ה סעיף ס"ה). בקצוש"ע מוסיף ע"ז "מאחר שהוא מקום קברות הצדיקים, **המקום ההוא קדוש וטהור**, והתפילה מתקבלת שם ביותר בהיותה על אדמת קודש, ויעשה הקב"ה חסד בזכות הצדיקים". וכן מפורש בס' קב הישר פרק ע"א "וכל מי שיש לו צער יבוא אל קברי אבותיו או קברים אחרים ויודיע צערו לנפשות, כי בעת שהנשמות נפשות

המחמיר, וגם אין זה בכלל מנהג משום סייג וגדר, אלא שמחמיר מחמת תוספת יראת שמים נוהג לחומרא ברור שיש לו התרה.

הדגול מרבבה ביו"ד סימן רי"ד כתב לחדש דאף שכתוב בשו"ע שמי שמפסיק ממנהגו צריך התרת נדרים הוא רק אם חושב להפסיק לגמרי ממנהגו, אולם אם אינו חפץ להפסיק לגמרי מנהגו, אלא שבאופן חד פעמי רוצה לבטל את המנהג הקבוע מטעם חולי אין צריך התרה, משום שמשעה שהחל במנהגו וחל עליו כנדר קיבל על עצמו ע"מ שבמקרים חריגים שלא יוכל לקיים את המנהג הוא יכול לבטלו באותו זמן, ומשו"כ כתב בשו"ת מהר"ש ענגיל ח"ז סימן נ' באדם שנוהג כל יום לטבול במקוה, וביום אחד המקוה היתה קרה וחושש שיצטנן, יכול להמנע מלטבול במקרה חריג זה ואינו צריך לעשות התרת נדרים (עי' במשנ"ב סימן תקפ"א ובשעה"צ ס"ק ל"ג משכב"ז).

כתב בס' בן איש חי שנה א' פרשת נצבים אות י"ז "והנשים פטורות מן הדין בתקיעת שופר, אך רוב הנשים קבעו מצוה זו עליהם בתורת חיוב ובאים לביהכנ"ס לשמוע קול שופר, ולכן האשה שנהגה בכך כמה שנים נעשה עליה חיוב, ואשה שנזדמן פעם אחת שלא תוכל לבוא לביהכנ"ס, וגם לא תוכל להביא תוקע, תעשה התרה בער"ה על קבלת המנהג". וכתב להעיר בס' הליכות ביתה סימן כ' הערה ד' שעפ"י דברי הדגול מרבבה דאם נהג מנהג ורוצה לחזור בו מפני שאינו בריא, דאם מבטל רק פעם אחת ולעתידי ישמור מנהגו לא צריך התרה, א"כ ה"ה בתקיעת שופר צריך להיות דהיות והיא אנוסה שאינה יכולה לבוא לביהכנ"ס לשמוע קול שופר, אבל אין בדעתה לעקור מנהגה א"צ התרה. אולם בס' שערי זבולון הלכות נדרים כתב שיש לחלק דדווקא כשנהג מנהג בעלמא אמרינן שלא נהג במקום חולי, אבל אם נהג לקיים מ"ע שהו"ג הרי רצה להתנהג בקיום המצוה, ואם המצוה מחייבת גם במקום חולי אין לנו ראי' דבכה"ג לא נהגו.

מובא בשו"ע יור"ד סימן רי"ד ס"א דאם בשעה שהתחיל לנהוג היה דעתו לנהוג כן לעולם, ונהג כן אפילו פעם אחת צריך התרה. וכתב החת"ס בתשובותיו יור"ד סימן רל"א דמה שצריך לנהוג ג' פעמים רק כשלא היה בדעתו לנהוג בו לעולם, אולם אם התכוון לנהוג המנהג לעולם אפילו בפעם אחת צריך התרה. והנה בנוסח התרת נדרים מובא "או שנדרתי וגמרתי בלבי לעשות שום מצוה או איזה דבר טוב שנהגתי ג' פעמים ולא התניתי שיהא בלי נדר". וכתב להעיר בגליון הרא"ב בסידור אוצר התפילות דתק"ד מדוע מוזכר שנהגתי ג' פעמים, הלא אפילו שנהג רק פעם אחת צריך התרה, וכתב בשו"ת בצל החכמה ח"ד סימן קס"א להסביר דבתחילה אמר בין שום מנהג של מצוה או שגמרתי בלבי לעשות שום מצוה מהמצות, ומדובר אפילו נהג פעם אחת על דעת לנהוג כן לעולם, ושוב הוסיף לומר או איזה מנהג טוב שנהגתי ג' פעמים, היינו שלא היה בדעתו כן לנהוג לעולם, דבזה לא הוי כנדר רק בג' פעמים, וכ"כ בקיצור שו"ע סימן י"ז סעיף ז' דבלא היה דעתו לנהוג כן לעולם ונהג ג' פעמים צריך התרה, כמו בהיה דעתו לנהוג לעולם ונהג פעם אחת בלבד (עי' שו"ת משיב דבר חלק ד' סימן ע"ג ושו"ת אמרי יוסר ח"ב סימן קל"ו).

מלקות בערב ראש השנה וערב יום הכפורים

בספר מטה אפרים (סימן תר"ז ס"ו) כתב וז"ל: "אחר גמר תפילת מנחה בערב יו"כ כל הקהל לוקים ל"ט מלקות, אעפ"י שאינם מלקות ממש יש תועלת בזה שמתוך כן יתן אל לבו לשוב מעבירות שבידו", ועי' בשו"ע או"ח שם סימן תר"ז ס"ו, וכן במשנה ברורה (שם ס"ק י"ח) דבאמת אין מלקות מועיל בזמן הזה כיון דאין לנו ב"ד סמוכין, וגם אין חיוב מלקות דליכא התראה, אלא שעושין כן כדי שמתוך כך ישוב מעוונותיו. ומה שכתב במטה אפרים ללקות אחרי תפילת מנחה, עי' בספר סדר היום (הנהגת ערב יו"כ) שכתב וז"ל: "אחר תפילת מנחה נוהגים ללקות מלקות מ', ויש נוהגין קודם מנחה, ונ"ל וכו' שילקה ויתוודה עם המלקות ויכוף ראשו כאגמון בהכנעת לבו וכו'", עכ"ל.

ויעייין בשו"ת תורה לשמה המיוחס לבעל בן איש חי (סימן ק"ג) שכתב לדון לגבי אחד שמנהגו ללקות בכל שנה בערב יוהכ"פ, ונזדמן שנה אחת שנאנס ולא לקה, אם מלקה אחרי יוהכ"פ, או דילמא דכיון דכבר עבר יוהכ"פ וכיפר שוב אינו צריך ללקות, וכתב שם דאע"פ שאין זה מלקות ממש והוא רק לזכר בעלמא, מ"מ כיון שנהג בזה בכל שנה ושנה אזי אם לא עשאו קודם יוהכ"פ ילקה אחרי יוהכ"פ. ומה שכתב דאין זה מלקות ממש, כוונתו בזה, דאם היה זה מלקות ממש אזי הרי אם בזמן שביהמ"ק היה קיים היה אחד מחוייב מלקות ועבר יו"כ עדיין צריך להלקות, ורק בדוממיו הרי זהו רק זכר למלקות ולכן יש מקום לדון בזה, ורק דאפ"ה מסיק שילקה אחר יו"כ, ולכאורה יש לדון בזה, דאם הטעם כמו שכתב במטה אפרים (שם) שזהו כדי לעוררו לתשובה, אזי אולי זהו ענין מיוחד ששייך בערב יוהכ"פ, לפני יום הכיפורים שיש בו חובה ומצוה מיוחדת של תשובה, כי חובת התשובה ביוהכ"פ הוא מעיקר חובת היום, וכמש"כ הרמב"ם פ"ב מהל' תשובה ה"ז ובשערי תשובה לרבינו יונה ז"ל שער ב' ס"ד ושער ד' ס"ז.

בספר סדר היום (סדר ערב ר"ה) כתב גם על ערב ראש השנה וז"ל: "וילקה מלקות מ', כי ודאי יועיל אעפ"י שבטלו סנהדרין ומיתתם ועונשם, סוף סוף נעשה מן הבא בידיו, כי סגולה היא לעיניים האלו שיועילו ויצילו בהכות בהם על גבי האדם ועל לבו בפני ג' מישראל במקום ב"י"ד", ומבואר מדבריו דאף בערב ראש השנה נהגו ללקות, וכן כתב בספר מועד לכל חי לרבי חיים פלאג'י זצ"ל (סימן י"ב ס"ג) וז"ל: "ערב ראש השנה וערב יוהכ"פ נוהגים רבים מיראי ה' לקבל עליהם מלקות, ויש מהם ד' מיתות בית דין". ויעוי' שם שהביא סמך לענין זה מדברי פרקי דרבי אליעזר שהובא ג"כ בילקוט מלכים (סימן כ"א) על הפסוק "הראית כי נכנע אחאב מלפני וגו'", מלמד ששלח וקרא ליהושפט, והיה נתן לו מלקות מ' שלשה פעמים ביום בצום ובתחנונים, והיה משכים ומעריב לפני הקב"ה בתפילה ובתחנונים ונתרצה לו, להודיעך כח התשובה, עכ"ל. ולפי זה כתב שם עוד

לבנים ומגלחין זקנם ואוכלים ושותים ושמחים לפי שיודעים שהקב"ה יעשה להם נס", ומסביר המהרש"ל דמ"מ אין לובשים במדים מרוקמים דאין כאן הוכחה שבטוח בו יתברך, כי שמא אינו מפחד מיום הדין אך כשלושב לבנים זוכר יום המיתה. המטה אפרים סימן תקפ"א ס"ק כ"ה כתב דנהגו ללבוש בגד לבן מיוחד הנקרא "קִיטל", והיא מטעם אימת הדין. מובא בבאר היטב הלכות ציצית סימן כ"א שלא להכנס עם הקיטל לבית הכסא, כיון שבגד זה מיוחד לתפילה, וכ"כ בחיי אדם כלל י"א סעיף ל"ו 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 חגיגו", שהחג ראש השנה צריך להיות מכוסה, כלומר השמחה לא בולטת כשאר החגים, אולם בס' רוח חיים (פלאגי') סימן תקפ"ג כתב דאין קפיידא בבגד חדש.

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 יכתבון ובוים צום כיפור יחתמון, 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 זיע"א, הגמרא בגיטין (דף נ"ו א') מספרת על הפגישה בין רבן יוחנן בן זכאי שהיה גדול הדור, לבין קיסר רומי אספסיינוס, כאשר רבן יוחנן בן זכאי רצה לבקש ממנו את יבנה ואת חכמיה ולא יותר, 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' רחם, 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 אספסיינוס "מיחייבת תיי קטלא, חדא - דלאו מלכא אנא וקא קרית לי מלכא" (נתחייבת מיתה פעמיים, אחד על מה שקראת לי מלך ואני אינני מלך), ופרש": "שע"י כך התעללת בי", והמהרש"א מסביר, שבכך הוא זיזלל בכבוד המלך והקיסר של רומי. והיינו, משום שאספסיינוס לא ידע עדין שנירון קיסר הודח מתפקידו, ואספסיינוס נבחר להיות הקיסר, עובדא שרבן יוחנן בן זכאי כבר ידע זאת לפניו. ועוד אמר לו אספסיינוס "ותו, אי מלכא אנא, עד האידינא 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 ויוה"כ, 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.

אכילת סימנים בראש השנה

מקור המנהג

נהגו כלל ישראל לאכול מאכלים לסימן טוב בליל ראש השנה, המקור לזה הוא מדברי הגמ' בהוריות דף י"ב ע"א "אמר אבבי השתא דאמרת סימנא מילתא יהא רגיל למיחיז בריש שתא קרא רוביאי כרתי וסלקא ותמרי", ובגמ' כריתות ד"ו ע"א הגירסא "יהא רגיל אינש למיכל", דהיינו לא רק להסתכל אלא גם לאכול סימנים אלו, וכך מובא בשו"ע או"ח סימן תקפ"ג סעיף א' "יהא רגיל לאכול בר"ה רוביאי כרתי וכו'". 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 את המשפט אבל מתוקים, וזה סימן טוב "שתתחדש עלינו שנה טובה ומתוקה". ושלח"ק במסכת ראש השנה כתב שאכילת מאכלים אלו כדי להזכיר לאדם שהוא עומד ביום זה לפני הקב"ה ויתעורר בתשובה, וז"ל: "אין שום רמז באכילת הפרי, רק הפרי הוא סימן שזיכור האדם ויתעורר בתשובה ויתפלל על הדבר הזה".

בכל סוגי הירקות והפירות יש רמז וסימן לטובה, ובשעת אכילתם אומרים יהי רצון מענין הרמז שיש בו. וכתב באליה רבה (שם) בשם השלח"ק מסכת ראש השנה כדי להזכיר לאדם שהוא עומד בדין ביום זה ויתעורר לתשובה, וז"ל: "אין שום רמז באכילת הפרי רק הפרי הוא סימן שזיכיר האדם ויתעורר בתשובה ויתפלל על הדבר הזה", רצונו לומר שכשמשים רוביא על שלחנו ואוכלו אז זה מזכיר שיתפללו על שירבו זכויותינו. בס' שפת אמת (עניני ר"ה ד"ה הסימנים) כתב דכידוע בר"ה אין מבקשין על עניני העולם הזה רק על עניני מלכות שמים כגון "ובכן תן פחדך", "ותמלוך אתה הוא ד'", וא"כ על עניני העולם הזה מבקשים רק ברמז ע"י סימנים בלבד (עי' רמב"ן בראשית פרק י"ב פסוק ו'). אוכלים המינים אחר ברכת המוציא ולא בין קידוש לסעודה כמובא בטור בסימן תקפ"ג ובסידור יעב"ץ ובקיצור שו"ע סימן קכ"ט ס"ט, כדי שלא להפסיק בין קידוש לסעודה, ועוד טעם מובא שיש דין קדימה לברך לפת משום שהוא חשוב.

אכילת תפוחים טבולים בדבש

כתב הרמ"א בסימן תקפ"ג ס"א: "ויש נוהגין לאכול תפוח מתוק בדבש, ואומרים תתחדש עלינו שנה מתוקה". המגן אברהם (שם) ס"ק א' כתב דמברכין על התפוח שהוא עיקר, דכן מורה הלשון "טובלין בדבש" משמע שהתפוח הוא העיקר, וכמו שיש נוהגין לטבל פרוסת המוציא בדבש, כמובא ברמ"א (שם) נפטר ברכת הדבש בברכת המוציא, דפרוסת המוציא בודאי עיקר נגד הדבש ולכן נפטר הדבש בברכת המוציא, וכתב המחצית

השקל (שם) דבתפוח בדבש הוצרך לומר דהדבש טפל, מכיון שטובלין התפוח בו דומה לטיבול מרור בחרוסת שהחרוסת הוא טפל למרור, ואין מברכין על החרוסת.

כתב בס' מועדי חיים דהמנהג להטביל בדבש בר"ה אינה רק מחמת מתיקותה, רק מצאנו בחז"ל כמה לשונות מיוחדים בדבש כמובא במדרש שה"ש פ"ד "כל מי שאומר דברי תורה ואינם ערבים על שומעיהם כדבש זה הבא מן הצוף נוו לו שלא לאמרן", ובתנחומא פרשת כי תבא "מה הדבש אינו מזוהם כך התורה אינה מזוהמת, וכן המנהג כשמוליכין תינוק ללמד תורה בפעם ראשונה נוהגין להאכילו דבש כמש"כ דבש וחלב תחת לשונך", וכך מובא בס' הרוקח סימן רצ"ו, ובמד"ר דברים א' מובא "מה הדבורה הזה דובשה מתוק ועוקצה מר, דובשה לבעלה ועוקצה לאחרים, כך דברי תורה סם חיים לישראל וסם המות לאומות העולם", ולפי"ז ירמז הדבר כדברי תורה שהוא סם חיים לישראל, ויהיה רחמים לישראל ודין לאומות העולם, וזה מתאים לסמל זאת בראש השנה שהקב"ה נתן את החג ראש השנה שהוא לרחמים לישראל. [וכך משמע מדברי ספר החינוך מצוה שי"א].

קדימה בברכת המאכלים לסימן טוב

מצינו מחלוקת הפוסקים בענין אכילת הסימנים, יש אומרים שקודם אוכלים תפוח טבול בדבש ולבסוף תמרים אף שהוא משבעת המינים, היות ויש רמזים וטעמים מיוחדים לאכילתו בלילה זה, והרי הוא בגדר חביב לעומת ז' מינים, ואפשר להסתמך על הפוסקים הסוברים שחביב קודם לז' מינים, עי' שו"ע או"ח סימן ר"א סעיף ב'. אולם דעת מרן הגאון רבי יוסף חיים זוננפלד זצ"ל שיש להקדים ולברך על תמרים או רימונים שהם מו' המינים ואח"כ לאכול התפוח בדבש, וכ"כ בבן איש חי פרשת נצבים אות ז', וכך מובא בס' הליכות שלמה פרק א' סימן י"ז ממרן הגרש"ז אויערבאך זצ"ל כשיתת מרן הגר"ח זוננפלד זצ"ל, ונוהגים לברך על מינים אלו כמש"כ הט"ז בסימן תקפ"ג סק"ב בשם מהר"ל דהוי כדברים הבאים בתוך הסעודה שלא מחמת הסעודה (עי' קובץ צהר אהל ברוך בחידושי מרן הגרש"ז ברכות דף מ"ב). ואם רוצה לשנות מן המנהג הקדום לא יניח פירות מז' המינים כלל על השלחן עד אחר שיברך על התפוח, ויכוון בברכת בורא פרי העץ גם על המינים שיבואו אח"כ. וכ"כ בכף החיים סימן תקפ"ג ס"ק י"ג.

אכילה בלילה

לכתחילה צריך לאכול המינים בליל ראש השנה כפי לשון הגמ' בכריתות "ריש שתא", א"כ רצוי להקדים את ענין הסימנים כמה שיותר מהר, אולם מי שלא אכל המינים בלילה יכול לאכלם ביום ר"ה, וכך מובא בס' לקט יושר עמוד קכ"ט ובמטה אפרים סימן תקצ"ז ס"ד ובבן יהוידע הוריות ד"יב ובשו"ת התעוררות תשובה ח"ג בהגהות לשו"ע או"ח סימן תקפ"ג שכתב יהא אדם רגיל לאכול בר"ה רוביא וכו', ומדכתב סתם בר"ה משמע דיכול לאכלם אפילו ביום, ורק המנהג לאכלם בלילה לעשות סימן טוב בכניסת היום.

אכילת רימון בליל ר"ה

מובא באבודרהם "ומוסיפין עוד רימון ואומרים עליו נרבה זכויות כרימון", וכן מובא ברמ"א (שם), המקור הוא מתשובת רב האי גאון ונדפס בס' חמדה גנוזה סימן קס"ו, ומקשה הפר"ח על הנוסח נרבה זכויות כרימון, הרי מובא בגמ' עירובין י"ט ע"א "פושעי ישראל מלאים מצוות כרימון שנאמר 'כפלח הרימון רקתך', שאפילו ריקנים שברך מלאים מצוות כרימון", ולפי"ז מה החידוש במה שאומרים שנרבה זכויות כרימון, ומתרץ דשם מדובר שכל ימי חייהם הם אוספים מצוות כרימון, משא"כ אנו מבקשים שבשנה אחת נתמלא זכויות כרימון. הפמ"ג בא"א מתרץ דאה"נ שפושעי ישראל מלאים מצוות כרימון, מ"מ יש להם רוב עבירות שהם שוקלים כנגד הזכויות, ואנו מבקשים שיהיה לנו רוב **זכויות** כרימון. וכ"כ בס' אדני פז סימן תקפ"ג ס"א.

אמירת יהי רצון קודם אכילה או אחר אכילה

כתב הרמ"א בסימן תקפ"ג נוהגין לאכול תפוח מתוק בדבש, ואומרים תתחדש עלינו שנה טובה ומתוקה, ומדייק המגן אברהם (שם) משמע שאוכל תחילה ואח"כ אומר היה"ר שלא להפסיק בין הברכה לאכילה, אולם מצינ שבספר מעגלי צדק כתב שאומר תחילה ואח"כ אוכל, וכיוצא בזה כתב הב"ח בסימן תר"ה בשם התשב"ץ לומר זו חליפתי וכו' בין ברכה לשחיטה, דהיינו דאז היו נוהגין במנהג כפרות ליקח תרנגול ולומר זו חליפתי ולשחוט מיד לאחר מכן, ויש אומרים דאת הברכה יעשה סמוך לשחיטה ממש, והתשב"ץ חולק וסובר דהיות ויש מצות סמיכה על ראש התרנגול וכמש"כ הטור, ע"כ בתחילה יברך ואח"כ יאמר הנוסח דזו חליפתי, ולאחר מכן סומך ידו על ראש התרנגול ושוחטו דתיכף לסמיכה שחיטה, וזה נקרא צורך שחיטה, ומ"מ י"ל דלכתחילה יש לאכול קודם האמירה דאין זה צורך כל כך, וא"כ יוצא שנחלקו במנהג של אכילת התפוח האם בתחילה אוכלים ורק אח"כ אומרים הבקשה של תתחדש שנה מתוקה, והוא משום שאמירה זו נחשבת הפסק בין ברכה לאכילה וע"כ אוכלים ואח"כ אומרים, או דאומרים הבקשה תיכף אחר הברכה ואח"כ אוכלים, דאמירה זו אינה נחשבת הפסק בין ברכה לאכילה.

גדר תפילת יהי רצון

מדברי השלח"ק הנ"ל שאכילת הסימנים בר"ה ואמירת יה"ר שאומרים אחר האכילה הוא שע"י סימנים אלו נזכר ורמז שיתפלל על ריבוי זכויותיו והכרתת שונאיו, נמצא שהעיקר הוא התעוררות והתפילה, ולאחר שיתפלל ואוכל דבר זה אז זה עושה רושם שתתקיים תפילתו, וכך כתב באשל אברהם (בוטשאטט) 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 טובים ומתוקים אין הכוונה דרך תפילה, דאין מקום לתפילה בשעת אכילה, "רק הוא לבטחון ואמונה כי מראה שהוא מאמין

ובוטח שכן יהיה", והיוצא מדבריו דכל 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, ודלא כדברי השלח"ק דהבקשות שאומרים בעת אכילת הסימנים הוא דרך תפילה ובקשה שיהפך גזר דינו לטובה.

זמן אכילת סימנים

יש לברר האם אוכלין הסימנים רק בסעודת לילה הראשונה או גם בלילה השני של ר"ה, רמזו הראשון לספק זה מוצאים אנו בספר המנהיג הלכות ר"ה סימן א' וז"ל: "סימנא מילתא בריש שתא, ולתת על השלחן בלילי ראש השנה לסימנא טבא", הרי שמזכיר לילי ר"ה משמע שבשני הלילות אוכלין סימנים אלו, וכך משמע בס' תניא רבתי וז"ל: "ואוכלין בלילי ראש השנה דבש וכל מיני מתיקה שתתא השנה הבאה עריבה ומתוקה", וכך מביא בשערי תשובה סימן תקפ"ג בשם הא"ר ומחזיק ברכה (להחיד"א) דגם בליל שני יעשה כל הסימנים, וכך דעת המטה אפרים סימן תקפ"ג סעיף י"ד ובן איש חי בפרשת ניצבים, ובספרו בן יהוידע מסכת הוריות ד"ב, וכן נהגו מרן החת"ס ומהר"ם שיק כמובא בס' קצה המטה סימן תקפ"ג, אולם מדברי התשב"ץ בסימן קי"ח משמע שרק בליל ראשון אוכלים הסימנים כלשון הגמרא "בריש שתא", בתחילת שנה החדשה, והוא לילה ראשון. וכך כתב לדייק בס' בני יששכר (מאמרי חודש תשרי מאמר ב' אות י"א) וז"ל: "ואציגה לפניך ענין דקדוק חדש, מה שאמר אב"י 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 (עי' שו"ת חמדת צבי (וטור) ח"ב סימן כ"ז).

הגאון רבי שריה דבליצקי זצ"ל כותב "יש בזה מערכה מול מערכה, ואני נוהג רק בליל א' כפי לשון הגמרא בעבודה זרה ד"ד ע"ב בענין יחיד שלא יתפלל מוסף ביום ראשון של ר"ה בג' שעות הראשונות שמוזכר הלשון "יומא קמא", ומשמע דעיקר הקפיידא הוא ביום א' דר"ה, ואולי יש לחלק משם בנידון הסימנים" [תשובתו מובאת בקובץ אור ישראל חלק י"ג עמ' קכ"ן].

לסיום ראוי להעיר בענין אכילת סימנים למה לא נחשוש משום ניחוש, עי' במאירי הוריות ד"ב ובתשובת הגאונים המובא במרדכי תחילת מסכת יומא ובספר חסידים סימן נ"ט.

מנהגי אכילה בראש השנה

אכילת בשר בראש השנה

מובא בגמ' פסחים ק"ט לגבי מצוות 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 מישרים שלא לאכול בשר בר"ה, וטעם 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 ושמחים ואין מתענים בר"ה". המרדכי בתחילת מסכת יומא מביא בשם תשובת הגאונים שיש ענין באכילת בשר שמן בר"ה, וז"ל: "על ראשי כבשים שאנו אוכלים כדי שישמיענו הקב"ה לטובה בר"ה וישימנו לראש ולא ליגב, ומה שאנו אוכלים טוסני ובשר שמן ושותים דבש וכל מיני מתיקה כדי שתתא 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 מתיקה", שכל הסימן עוסק במאכלים שנוהגים לאכלם בליל ר"ה כסימנים בלבד, ולא כתב מנהג זה בסימן תקצ"ז שבו הלכות אכילה בר"ה, משמע שאכילת בשר בר"ה אינו מדין שמחת החג אלא כסימן טוב בלבד.

אכילת תפוחים טובים בדבש

כתב הרמ"א בסימן תקפ"ג ס"א: ויש נוהגין לאכול תפוח מתוק בדבש ואומרים "תתחדש עלינו שנה מתוקה". המ"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 (עי' שו"ת זכרון יהודה (גרינוולד) ח"ב סימן רל"ו).

כתב בס' מועדי חיים (עניני ר"ה) להסביר ענין של הטבלה בדבש ולומר שתתא שנה טובה ומתוקה כדבש אינה רק מחמת מתיקותה, אלא מצינו בחז"ל כמה לשונות מיוחדים בדבש כמובא במדרש שיר השירים פ"ד "כל מי שאומר דברי תורה ואינם ערבים על שומעיהם נוו 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), יותר מזה מתאים לראש השנה מה שאמרו במד"ר דברים א' "מה הדבורה דובשה מתוק ועוקצה מר, דובשה לבעלה ועוקצה לאחרים, אף דברי תורה סם חיים לישראל וסם המות לאומות העולם", ולפי"ז ירמז הדבש ר"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 וחריפים בראש השנה

היות וסימן יש לו חשיבות, כתבו החיד"א בס' טוב עין להחיד"א סימן י"ח אות צ"א 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 שתתא כל השנה מתוקה ועריבה, ולא יהיה בה דבר רע ודבר צרה. לדעת החיד"א מותר לערבב לימון ושאר דברים חמוצים בתבשיל כל זמן שאין התבשיל נעשה

אלא כל אחד מה ששייך לו שייך, אבל לתת לאחרים לא שייך בסדום דכל אחד דואג רק לעצמו, ולכן לא הביאה את המלח, ובוזה מבואר מש"כ רש"י בבראשית י"ט כ"ו "במלח חטאה ובמלח לקתה, אמר לה תני מעט מלח לאורחים הללו, אמרה לו אף המנהג הרע הזה אתה בא להנהיג במקום הזה", דהיינו מנהג של להיטיב לאחרים לא קיים בסדום. בכף החיים סימן קס"ז ס"ק מ' מביא בשם ס' חסד לאלפים (פאפו) שמצוה להביא מלח על השלחן מוטלת על הנשים, ואשתו של לוט נענשה שנהפכה למלח על שלא הביאה מלח בשלחן. אולם בפשטות משמע שאין המצוה מוטלת על האשה בדווקא, שהרי לשון הגמ' ברכות ד"מ ע"א שאם אומר הבא מלח אינו מפסיק, והבא לשון זכר.

יש לדון האם אפשר להשתמש במלחייה המונחת על השלחן, היות שאין טובלים הפת במלח אלא שופכים המלח על הפת, ומצאתי בספר דרך סעודה ממנהר"ם פאפירש זצוק"ל שצריך דווקא באופן זה שיטבול הפת במלח, ולא להיפך שמפזר המלח על הפת, וז"ל: "מלח הוא מדת הדין והפת הוא ממדת רחמים, ולכן יטבול פת המוציא במלח כדי שיתגבר מדת הרחמים על מדת הדין כי המלח למטה והפת למעלה". בס' צלותא דאברהם (ורדיגר) (בעמ' קע"א) מביא דברי המקובל מהר"ן שפירא בעמח"ס מצת שימורים, וז"ל: "יטבול במלח ג' פעמים, ולא כמו שיש שרוצים לדקדק ליתן המלח על גבי הפת שהוא דקדוק עניות". אולם בס' לקט יושר ח"א עמוד ל"ד משמע אחרת, דכתוב "ונוהג להטיל מלח כשרוצה לברך המוציא על כל לחם", משמע שלא צריך דוקא להטביל, וצ"ע.

מובא במנהג חתם סופר זצוק"ל פ"ה אות י"ב שנהג שביליל שבת לא טבל החלה במלח, דמה שמטבילים הוא משום דשלחן דומה למזבח, ונאמר "על כל קרבנך תקריב מלח", ובליל שבת לא היו מקריבים שום קרבנות ואימורים. בשו"ת באר שרים ח"ג סימן מ"ג כתב להוכיח שאמנם בעל החת"ס לא טבל החלה במלח, אבל זה ברור שצריך להניח מלח על השלחן גם בליל שבת. וראוי לציין שבס' כף החיים סימן קס"ז ס"ק מ' כתב שצריך להשאיר את המלח על השלחן עד לאחר ברהמ"ז, וכן כתב בبن איש חי פרשת אמור אות י'.

הטבלת הפת בסוכר כשאין מלח

דנו גדולי הפוסקים האם אפשר למלוח את הבשר במקום מלח כשאין מלח ע"י סוכר. ידוע מש"כ בשו"ת הלכות קטנות חלק א' סימן ר"ח שהתיר למלוח קרבנות בסוכר שהוא מלח גמור ומעמיד דברים זמן רב, דיש מלח מתוק ויש מלח מלוח. הובאו דבריו בס' עיקרי הד"ט סימן י"ד. ועי' בשו"ת אבני נזר או"ח סימן תקל"ב דמחותנו של הגאון מליסא מלח בשר בסוכר. אולם בשו"ת דברי חיים יור"ד ח"א סימן כ"ה ובדעת תורה יור"ד סימן ס"ט סעיף שכ"ח ובשו"ת ציץ אליעזר ח"ט סימן ל"ה כתבו דברים כדרבנות שאסור בהחלט למלוח הבשר בסוכר, ואפילו בדיעבד אם עברו ומלחו הבשר בסוכר אסור להשתמש עם בשר זה (עי' בכ"ז בשו"ת אבן יקרה ח"ב סימן ל"ח, שו"ת אמרי דוד סימן י"א, שו"ת תירוש ויצהר סימן קע"ח, שו"ת רב פעלים ח"ב חיו"ד סימן ד' ובשו"ת יביע אומר ח"ד חלק יור"ד סימן ב').

בשו"ת תורה לשמה סימן ת"ק כתב לגבי הבאת מלח בשלחן לאכילה, משום שהשלחן דומה למזבח והאכילה היא דוגמת הקרבן, ולכן צריך שיהיה מונח על השלחן מלח, ונראה הגם שאפשר לחלוק על בעל הלכות קטנות שאין מולחין בשר בסוכר, דרק מלח מלוח בכוחו להפליט את הדם, ולכן לגבי הנחת סוכר בשלחן אכילה היות ויש שיטות שאפשר למלוח קרבן בסוכר, מקילים שאפשר להניח סוכר במקום מלח על השלחן, דאין צריך להפליט שום דבר מהבשר. וכ"כ בס' יפה ללב סימן קס"ז דיכול להטביל בסוכר אם אין לו מלח, ומציין מנהג שבסעודת חתונה טובלין פרוסת המוציא בסוכר, לסימנא טבא שלא יהיה מר ממות, כמאמר הפסוק "ומוצא אני מר ממות את האשה" (קהלת ז'), וכ"כ בס' שיערים המצוינים בהלכה סימן מ"א סעיף ד'.

הטבלת פרוסת המוציא בראש השנה

כידוע נוהגים לאכול בראש השנה דבש וכל מיני מתיקה כמובא באור זרוע הלכות ראש השנה סימן רנ"ז ומרדכי ריש מסכת יומא ובשבלי הלקט רפ"א. ומשום כך כתב הלבוש בסימן תקפ"ב ס"ב וז"ל: "מנהג אשכנז מטבילין פרוסת הבציעה בדבש לומר תהא השנה הבאה עלינו מתוקה וטובה לנו". בס' כף החיים או"ח סימן תקפ"א ס"ק ב' ובקצה המטה על המטה אפרים סימן תקפ"א ס"ק ד' כתבו דאף לאלו הנוהגים בר"ה להטביל פרוסת המוציא בדבש, מ"מ אין לבטל מנהג מהאריז"ל לטבול פרוסת המוציא במלח ג' פעמים, ואין מן הראוי לבטל זאת בשום סעודה וכש"כ בימים אלו, וכ"כ בשו"ת תורה לשמה סימן ת"ק וז"ל: "על כן בראש השנה הגם שמביאים סוכר (במקום דבש) לסימנא טבא להטביל בו פרוסת המוציא, הנה אני מביא גם מלח בכלי אחר ומטבל הפרוסה כאן וכאן, כי באמת בטיבול הפרוסה במלח יש סוד וכוונה עמוקה כי המלח אותיות לחם", וכ"כ בשו"ת מעשה אברהם (אשכנזי) יור"ד סימן ל'. וכ"כ בשו"ת שלמת חיים להגר"ח זוננפלד זצ"ל ח"א סימן ל"ט וז"ל: "נכון להביא מלח ולטבול בדבש ולטעום, ושוב אני טובל במלח, אבל לא בפעם אחת כי אם משני צדדים, ואז טועם מוקדם בדבש עם הלחם לסימנא טבא, ושוב אני טובל במלח ג"כ להזכיר ברית מלח עולם". אולם אף אם נחלוק ע"ז יש ענין להביא מלח על השלחן, כי השלחן דומה למזבח ומגן מן הפורענות כמובא בסימן קס"ז, א"כ אף שלא יטבלו פרוסת המוציא במלח, אבל עכ"פ שהמלח יהיה מונח על השלחן. וכן מובא בס' נטעי גביראל (עניני ר"ה) פרק כ"ח הערה י"ז שכן הורה בעל שבת הלוי זצ"ל.

אף שהמנהג לטבול את פרוסת המוציא בדבש לא הוזכר רק בראש השנה, אולם בס' מטה אפרים סימן תר"א סעיף י"ח כתב דנוהגים זאת גם בסעודת ערב יו"כ. בס' דרכי חיים ושלום סימן תש"ז מביא שבעל המנחת אלעזר זצוק"ל נהג להטביל את פרוסת המוציא בדבש בכל סעודה מראש

דהיינו להסיר ממנו מידת הגאווה, וכן מובא בפירוש ידי משה על מד"ר (בראשית ט"ו) מכתבי האר"י, וכן מובא בדברי שאול על התורה בפרשת אמור מן השלה"ק בשם האר"י ז"ל, עכ"פ משמע דאכילת אתרוג מסמל על חזרה בתשובה. והנה כתב הרמב"ן באגרות וז"ל: "כי המתגאה בלבו על הבריות מורד הוא במלכות שמים, כי הוא מתפאר בלבוש מלכות שמים שנאמר ה' מלך גאות לבש, וממילא כיון שבר"ה ממליכין את הקב"ה למלך ומקבלין עליו עול מלכותו, ע"כ מוכרחים לסלק מידת הגאווה", ועל כך מרמזו האתרוג. ועוד טעם שאוכלים אתרוג, דבמד"ר בראשית פרק ט"ו מובא שהעץ שאכל אדם הראשון נברא ביום ראש השנה באחד לחודש השביעי פט"ז מובא שאדם הראשון נברא ביום ראש השנה באחד לחודש השביעי וביום שנברא חטא, והחטא שלו היה ע"י אכילת אתרוג, ולכן ע"י אכילת אתרוג בר"ה מתקנים אכילתו של אדם הראשון (עי' במהרש"א סנהדרין ל"ח ובערוך השלחן סימן תקצ"ב סעיף ו').

אכילת פירות משובחים

בעל שם משמואל האדמו"ר מסוכטשוב זצ"ל מביא את המנהג לאכול בסימנים פירות משובחים משום סימנא מילתא, ונ"ל שהסימן בזה הוא כמובא בגמ' סוטה מ"ו ע"א שפירות היינו מצוות, ולפי"ז נמצא שהרמז בפירות משובחים היינו מצוות לשמה שזהו שבחן, וזהו הסימנא מילתא שנזכה כל השנה לעשות ולקיים מצוות לשם שמים.

מנהג אכילת מצה של פסח בליל ר"ה

מובא בס' חיים לראש על הגדה של פסח (מהגר"ח פלאגי זצ"ל) בפסקא ד"ה נרצה אות י', וז"ל: "ועוד אני נוהג לשמור מהמצות כדי לאכול בר"ה מהמצה שנעשית לשם חג הפסח, ודבר זה למדתי ממש"כ בזה"ק פרשת תצוה וז"ל "ואלמלא הוו נטרין ישראל תרי סיטרין דנהמי אילין לא הוו עיילי לדינא לעלמין ביומא דר"ה דאיהו יומא דדינא. דלאו איהו אלא לאינזן דלא נטלי מכלא דאסוותא, ושבקו אורייתא בגין מיכלא דחמץ וכו", וא"כ ראוי והגון שביום ר"ה נאכל מצה בתוך הסעודה לזכרון לפני ה' כדי שיהיה לנו למגן וצנה בעדנו להושיע משופטי נפשינו ולהוציא לאור משפטינו". אולם בשו"ת דברי ישראל ח"ב במכתבים עמ' ע"ו ובשו"ת ציץ אליעזר ח"ד סימן ס"ד כתבו שאין שום מקור מדברי הוזה"ק למנהג, דכוונת הוזה"ק ברורה שהיא על זה מי ששומר לאכול מצה ולא חמץ בחג הפסח, ואין משם כל רמז שצריכים לאכול לזכרון מצה בר"ה. וכך משמע בהגדת הלל נרצה על הגדה של פסח (מהגאון בעל ערוגת הבושם) בפסקא הא לחמא שמוכיר הוזה"ק הנ"ל, ובלשון זה "מובא בזה"ק פרשת תצוה דבר"ה עיקר הדין על מי שלא קיים מצות אכילת מצה ולא נוהר מחמץ בפסח", ומשמע דלא עלה על הדעת שיש מזה להוציא לאכול מצה לזכרון גם בר"ה.

טיבול פרוסת המוציא בדבש ובמלח בראש השנה

הנחת מלח בשלחן אכילה

מובא בגמ' ברכות מ' ע"ב "אמר רבא בר שמואל משום רבי חייה אין הבוצע רשאי לבצוע (לחתוך הלחם) עד שיביאו מלח", בהמשך דברי הגמ' מובא שרבא בנו של שמואל הגיע לביתו של ריש גלותא, הביאו לפניו לחם ובצע מיד ולא המתין למלח, שאלו אותו האם חזרת מדברך שמותר לבצוע רק כשיש לפני האוכל מלח, אמר להם פת נקיה היא ולא צריך מלח. וכתבו התוס' (שם) "מיהו רבי מנחם היה מדקדק להביא מלח על השלחן, כמובא במדרש כשישראל יושבין על השלחן וממתניגים זה את זה (עד שכולם יטלו את ידיהם) והם בלא מצוות, השטן מקטרג עליהם וברית מלח מגן עליהם". ולכאורה מדברי התוס' משמע שיש סגולה להניח המלח על השלחן כדי לסלק את המקטרג, אולם אין הוכחה שצריך לטבול את הפת שבשלחן במלח.

הרמ"א באו"ח סימן קס"ז ס"ה מביא בשם בעל שבלי הלקט סימן קמ"א טעם להבאת מלח בשלחן, וז"ל: "ומה שנהגו לבצוע על המלח פירשו הגאונים ז"ל לפי שהשלחן דומה למזבח והאכילה כקרבן, וכתב במזבח "על כל קרבנך תקריב מלח" (ויקרא ב' י"ג). עי' בגמ' ברכות נ"ה ובחגיגה כ"ז "בזמן שביהמ"ק קיים המזבח מכפר על האדם, עכשיו שלחנו של אדם מכפר עליו". ומשום כך כתב בס' חסידים סימן ק"ב שאסור להרוג כינה על שלחן שאוכלים עליו, וההורג עליו כאילו הורג על המזבח. ועוד טעם שהמלח מגן מן הפורענות, כתב המשנ"ב (שם) ס"ק ט"ו דאף שאין צורך להטביל הפת במלח משום דיש בפת מלח, מ"מ מצוה להניחו על השלחן, ומוסיף דכתבו המקובלים לטבול פרוסת הבציעה במלח. וכן מבואר בבאר היטב סימן קס"ז.

ושמעתי מחכם אחד להעיר על מה שכתבו התוס' בשם המדרש דכשישראל יושבין על השלחן וממתניגין זה את זה, השטן מקטרג שבזמן ההמתנה הם בלא מצוות, וברית מלח מגן עליהם. מה הקשר בין מלח להמתנה, והסביר דכידוע כל מהותו של המלח הוא לא לאכול את המלח כי אינו ראוי לאכילה, אבל כל מהותו שהוא מייטיב לאחרים, המלח ממתק את הבשר כמובא בברכות ה' ע"א, אוכל בלי מלח הוא תפל, א"כ כל ענינו להיטיב לאחרים, ולכן מובא במדרשים שיש ברית למלח שאף פעם לא מתקלקל, ויש להסביר היות והמלח מייטיב לאחרים ולכן נתנו לו שכר כזה. וא"כ י"ל בשעה שבנ"י נוטלים את ידיהן ולא מתחילים לאכול, היות והם נושאים בעול עם חבריהם ומחכים עד שכולם יטלו ידיהם ואז כולם יתחילו לאכול, וזה מש"כ התוס' אעפ"י שלאחר נטילה הם אנוסים שלא יכולים לקיים שום מצוה שמחכים לחבריהם, עכ"ז השטן מקטרג עליהם, אולם ברית מלח שהמלח נושא בעול עם כולם שממתקים את האוכל הוא מגן עליהם. לאור זאת ניתן להסביר שאשתו של לוט נהפכה לנציב מלח משום שלא רצתה להביא מלח על השלחן, ולכאורה אם לא נתנה מלח משום קמצנות כמה כבר עולה המלח, ולא מסתבר שהיה כ"כ קמצנית, אולם אשתו של לוט רצתה להביע בזה כל מהות של מלח להיטיב לאחרים, וזה מה שרצתה לרמוז, אצלנו בסדום אין מצב כזה של להיטיב לאחרים

חמוץ, אלא שהמאכל החמיץ 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.

לכאורה מדברי הערוך השלחן משמע שלא רק אכילת חמוצים אסור בר"ה, אלא גם אכילת חריפים. בכף החיים סימן תקפ"ג ס"ק י"ח מציין תשובת הגאונים (מכתב י"ב) וז"ל: "ואין מבשלין בישול שיש בו חומץ", וכך מובא בס' שוירי ברכה סימן תקפ"ג, ומשמע שרק חמוץ לא אוכלים אבל חריף אפשר לאכול בר"ה. וכן משמע בפמ"ג באו"ח ריש סימן תקפ"ג וז"ל: שנמנעים לבשל בר"ה מיני חומץ בארשת וכדומה, וכ"ה בשו"ע הרב (שם) ס"ג, וכן כתב החיי אדם כלל קל"ט ס"ו ובס' מורה באצבע להחיד"א סימן ט' סעיף ת"ד. אולם יעוין בס' לקל אשר עמוד קכ"ד שכתב "כל דבר **חריף** אינו אוכל כל ימי התשובה רק מיני מתיקה". בתשב"ץ אות קי"ח (הובא בס' טעמי המנהגים עניני ר"ה אות תש"ו) כתב וז"ל: "מהר"ם לא היה נוהר מלאכול שומים ובצלים שהם דברים חריפים", ומוזה שלא כתב שלא היה נוהר מלאכול צברים חמוצים, משמע שרק דברים חמוצים לא אכל אבל דברים חריפים אכל. (עי' בס' בירורי חיים ח"ד סימן כ' משכב"ז). אולם בס' ברית כהונה ח"א או"ח (מערכת אות כ') כתב "ונוהגים שלא לאכול בר"ה דברים **חריפים** או חמוצים כל עשרת ימי תשובה", וכן מפורש בס' לקט יושר (עמוד 124) שבעל תרומת הדשן הקפיד שלא לאכול דברים חמוצים או חריפים כל עשרת ימי תשובה.

שתית מי סודה בראש השנה

בס' זיו המנהגים עניני ראש השנה מביא שמרן החתם סופר לא שתה מי סודה בראש השנה, שדרך מי סודה לתסוס ולהתקצף לרמוז שלא יתרגז ויתקצף במשך כל השנה, וכל זה עושין לסימן טוב.

אגוזים ושקדים בראש השנה

"יש מדקדים שלא לאכול אגוזים (בר"ה) שאגוז בגימטריא חטא, ועוד, שהם מרבין כיחה וניעה ומבטלים התפילה" (רמ"א או"ח סימן תקפ"ג). המנהג הוא לא לאכול את כל סוגי האגוזים - אגוזי מלך, לחים, פקאן וכדו'. נפסק בשולחן ערוך שקודם התפילה צריך להסיר כיחו וניעו וכל דבר (או"ח סימן צ"ב סעיף ג'), ומסביר המגן אברהם (שם) שכיוו היינו רוק שאינו יכול לצאת אלא ע"י כת, וניעו הוא רוק המוכן לצאת, שכבר נע ממקומו. מטעם זה כתב המטה אפרים לא לאכול גם פולים וקטניות, כי ראש השנה צריך שתיקה יתירה לכוון למה שאומר השליח ציבור, ומכל שכן בעת תקיעת שופר. על ידי מאכלים אלו, 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 (ארבעטס), שכן המציאות מוכיחה שאינן מרובת כיחה וניעה כמו קטניות אחרות (וכ"כ בס' כף החיים סימן תקפ"ג). מלשון הרמ"א מובן שרק בראש השנה אסור לאכול אגוזים. ויש שכתבו בשם החתם סופר שהיה נוהר 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 ס"ו ובבית היוצר או"ח סימן מ"ג, ובשו"ת התעוררות תשובה ח"א סימן כ"ח מובא שכך 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 אחת מדבר דברים בטלים בראש השנה ואמר לו: צריך לזכור כי גם "חטא" הוא בגימטריא "חטא", ולא רק אגוז בגימטריא "חטא". פסק רבי משה פיינשטיין זצ"ל "אסור לאפות עם אגוזים טחונים 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 לאוכלו. יש פוסקים מחמירים האומרים כי שקדים הם בכלל אגוזים, אולם גם לדעתם, אם טחנו שקדים לאפיה או לבישול הדבר מותר (שלא כמו באגוזים).

אכילת דגים בר"ה

הב"ח בסימן תקצ"ז מביא "והרב מהר"ש לוריא כתב שקיבל מנהגו שלא לאכול דגים בר"ה כדי למעט תאוות האנושי במקצת דבר המסוים, ויזכור יום הדין ולא יבוא לידי קלות ראש". וכפי שמובא בבאר היטב (שם) סק"ג שמהרש"ל קיבל מוקדנו שלא אכל דגים בר"ה כדי למעט תאוותו (עי' בספרו ים של שלמה גיטין פ"ד סימן נ"א). ועי' באשל אברהם בסימן תקפ"ג וז"ל: "יאכל דגים דהיינו למי שאין חביב עליו כל כך, משא"כ למי שחביב עליו ואין למעט תאוותו בר"ה". וכן מובא בחיי אדם סימן קל"ט ס"א: "ויזכור תמיד שתלוי בדיו הוא, ולכן יש שנמנעים מלאכול בר"ה מאכל שחביב להם מאוד".

אפיית 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 כדוגמת 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, וכן מובא בס' מטעמים דף ס'.

אכילת אתרוג לסימנא מילתא

מובא בטור או"ח סימן תקפ"ג: "אמר אביי השתא דאמרת סימנא מילתא, יהא איניש רגיל למיכל בריש שתא **אתרוגא**". כתב הב"י "מה שכתב רבינו אתרוגא ליתא בנוסחי ידין", וכן הפרישה (שם) ומוסיף "אבל יש ליתן טעם לאתרוג, ונראה משום שנקרא פרי עץ הדר".

בס' נחלת פנחס ח"ג סימן י"ג כתב להעיר מה שייכות אכילת אתרוג לראש השנה, ומציין דמובא בספרים שאתרוג ר"ת **אל תבואני רגל גאווה**,

לתפילה כמו בגדי כהונה אלא שאין כל אדם יכול לבזבז על זה, ומ"מ טוב הוא שיהיו לו מכנסים מיוחדים לתפילה משום נקיות". (עי' מש"כ הטור בס' צ"ח). בב"י לא ציין המקור לזה, אולם בביאור הגר"א כתב לציין דברי הגמ' ברכות (ל' ע"ב): רב יהודה הוה מציין נפשיה (מקשט עצמו בבגדיו) והדר מצלי (ואח"כ היה מתפלל). וכן דברי הגמ' במסכת שבת (ק"י ע"א) עיי"ש. מצינו ענין של לבוש מכובד לתפילה לגבי החזן והשליח ציבור, וכמובא במגילה (כ"ד) "פוחח (דהיינו שאינו לבוש כהלכה) פורס את שמע ומתרגם, אבל אינו קורא בתורה ואינו עובר לפני התיבה". הבאר היטב (שם ס"ק ו') הביא בשם מהר"ם מינץ "בגדי ש"ץ צריכים להיות נקיים בלי כללוך ורבב, ובגדים יהיו ארוכים שלא יראו רגליו". ומה שנהגו החסידים שאין לירד לפני התיבה בבגדי צמר, עי' בשו"ת חתם סופר (או"ח סי' ט"ו וט"ז), ובשו"ת השיב משה (סי' ז') כתב שהלבושים האלה גורמים קטרוג גדול ח"ו, ואל יתבייש מפני המלעגים עליו.

בשנת תרכ"ו התכנסו רבני הונגריה והוציאו פסק דין "אסור לעשות מלבושים מיוחדים לשליח ציבור ומשוררים באופן שייהא דומים לשאר נימוסי דתות". ונזכר הענין באריכות בס' לב העברי ח"ב להגאון רבי עקיבא יוסף שלזינגר זצוק"ל, והוסיף עוד שאסור לעשות מלבוש מיוחד לש"צ אף שאינן בדמות לבוש כומר, וכן לא לעשות ח"ו להניח הטלית כדמות חלב על צווארו. בשו"ת מחולת המחניים סימן ז' כתב שאסור להתפלל בביהכנ"ס אשר החזן לובש מלבושים כאלה, ואין עונים אחריו אמן (עי' שו"ת בית שלמה ח"א סי' קצ"ו). בשו"ת באר משה (ירושלמסקי) סימן כ"ח כתב נגד אותם החזנים כשמתפללים גם בכובע גלחות, וכבר כתבו בשו"ת מקור ברוך (סימן כ"ב) ובשו"ת אדני יפו (או"ח תכ"ו) דהבא לשנות מנהג הראשונים בונה במה לעצמו. וכתב בשו"ת התשב"ץ (ח"ג סימן ר"צ) דהמשנה בעניני תפילה מנהג חז"ל והגאונים חייבים כל ישראל להבדילו מקהל ישראל, ומכש"כ בזה דכוונת המתחדשים להדמות לנימוסי העכור"ם. אולם כתבו האחרונים דאם החזן לובש בגד ארוך עד שאין רגליו נראים אין בכך קפיידא, רק שלא יהיו שחורים, אבל בצבע לבן אין קפיידא. וכ"כ בס' משא חיים (מנהגים, מערכת ת' אות רס"ו) ובס' רוח חיים להגר"ח פלאגי זצ"ל (יור"ד סימן קע"ח) דאסור לחזן ללבוש בגדים שחורים, הגם שאמרו חז"ל ילבש שחורים ויתעטף שחורים שנראה שזה הוא כניעה וענוה, אין זה אלא בלבוש מלבוש שהוא רגיל בו בצבע שחור, אבל בלבוש שאינו רגיל בו ושדומה ללבוש הנוצרים אסור משום "ובחוקותיהם לא תלכו". ויש אסמכתא לדבריו מהרמב"ם הלכות עכו"ם (פ"א ה"א) ובסה"מ (ל"ת ל') עיי"ש. וכן כתב החינוך (מצוה רס"ב), וזה מש"כ בספרי עה"פ "ויהי שם לגוי גדול" (דברים כ"ו) מלמד שהיו מצויינים, הכוונה שהיו מצויינים במצרים במלבושם, וכלשון הגמ' שבת (קמ"ה) "תלמידי חכמים שבבבל מצויינים" ופירש"י ז"ל: "שהיו מכירים שם את ת"ח בלבושו, ובזכות זה שלא שינו מלבושם זכו לגאולת מצרים" (עי' שו"ת דברי חיים ח"ב סי' י"ז ובשו"ת מהר"י אסאד סי' ל"ט ובשו"ת בית שלמה ח"א סי' ק"ז).

כתב בשו"ת ישיכל עבדי (ח"ז השמטות סי' א') בנידון ש"ץ שלובש חולצה של חצי שרוול האם מותר להיות ש"ץ, וכתב שלא יכול להיות ש"ץ, דמלבד ענין כבוד הציבור אין ראוי גם משום כבוד המקום, שהרי כתוב "ומקדשי תיראו" (ויקרא י"ט), מקום השראת השכינה, שהוא כעומד לפני המלך, ובפרט אם הוא ש"צ שהוא בבחינת פרקליט לציבור, וכן משמע ברמב"ם (פ"ה מהל' תפילה ה"ה). ובפרט דאין דרך לעמוד לפני גדולים בחולצה של חצי שרוול, אלא לובשים מעיל שלא יתראו ידי וזרועותיו, וכל שכן לעמוד לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה.

מלשון השו"ע שכתב "שיהיו לו מלבושים לש"צ כמו בגדי כהונה", כתבו האחרונים דה"ל לפי"ז שאסור להתפלל בבתי ידים (כפפות), והמקור לזה הוא מדברי הגמ' פסחים (נ"ז ע"ב) "צא מכאן יששכר שמכבד עצמו ומחלל קדשי שמים דהוה כריך ידיה בשיראי ועביד עבודה", וכתב רש"י "דכיון שהיה לובש בתי ידים נחשב לדרך בזיון". ועי' בפתחי תשובה (יור"ד סי' רע"א סק"ט) דמביא בשם מהר"ם פרובינצאל דאין לכתוב ס"ת בבתי ידים, אף שראשי האצבעות בהבתי ידיים חתוכים וגם הקור גדול כי אינו כבוד לס"ת. וכבר כתב הב"ח ריש סי' צ"א וז"ל: "ומקצתן לובשים בתי ידים שקורים הנטשק"ש (כפפות) ועומדים בתפילה, ומחר"ר יעקב פולק ז"ל קרא עליהם המקרא הזה "אל תבואני רגל גאווה ויד רשעים אל תנידיני" (תהלים ל"ו). המג"א והא"ר והפמ"ג כתבו לציין להלכה דברי הב"ח, וא"כ לא רק ש"ץ העובר לפני התיבה, אלא כל אחד מהמתפללים אין להם ללבוש בתי ידים בתפילה, על אחת כמה וכמה הש"ץ שהוא כפרקליט הציבור אין ראוי לו ללבוש כפפות בעודו מתפלל ומוציא את הציבור (עי' שו"ת נטע שורק סי' ה').

חזן מתעטף בטלית

אין לך תלבושת יותר מכובדת מאשר הטלית המצויצת לש"ץ העובר לפני התיבה, כמו שהראה הקב"ה למשה ולימדהו איך הש"ץ יורד לפני התיבה, וכפי שמובא בגמ' ר"ה ד"ז עה"פ "ויעבור ה' על פניו ויקרא", אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאמרו, מלמד שנתעטף הקב"ה כשליח ציבור והראה לו למשה סדר תפילה, ומשמעו שהקב"ה הראה לו לא רק סדר תפילה, אלא באיזהו צורה ואיך כל הש"ץ להופיע ולעבור לפני התיבה, הראה לו איפא שהש"ץ צריך להתעטף בטלית ללא שום תוספת של בגדים אחרים, ובדאי לא בתלבושת אשר נפש כל בעל דת סולדת בו שהוא דומה לבגדי עכו"ם, ועי"ז נאמר "ולא תלכו בחוקות הגוי". (עי' שו"ת מערכי לב יור"ד סימן מ"ד ובשו"ת מים חיים או"ח סימן פ"א). כתב בס' שערי משה סימן י' להסביר ענין זה עפ"מש"כ בס' החינוך מצוה צ"ט שמסביר הטעם שנצטוו ללבוש הכהנים בגדים מיוחדים וז"ל: "כי האדם נפעל לפי פעולותיו, ואחריהם מחשבותיו וכוונותיו, והשליח המכפר צריך להתפסי לכל מחשבותיו וכוונתו אל העבודה, ע"כ ראוי להתלבש בגדים מיוחדים כשיסתכל בכ"מ שבגופו מיד הוא נזכר ומתעורר בלבו לפני מי עובד, וזה כעין תפילין שנצטווה כל להניח בקצה הגוף שיהיה לזכרון

במקום גבוה, ותירץ דבא לחדש דאל יעמוד אפילו הוא עומד שם כבר קודם שרצה להתפלל, ולא הגיע זמן התפילה ירד ממקום הגבוה אשר הוא שם וילך למקום אחר, והגם דלא הלך במקום גבוה במתכוין בשעת תפילה כדי להתפלל שם, וכש"כ שלא ילך אל מקום גבוה להתפלל שם. (עי' שו"ת מכתב סופר ח"ב סימן ב' ובס' ביכורי ארץ ברכות סימן נ"ד). בענין עמידתו של שליח ציבור בתפילה מצינו לשונות שונים בחז"ל "יורד לפני התיבה" (תענית ט"ז ע"ב), וכן "עובר לפני התיבה" (ברכות ל"ד), פירושם של שתי לשונות אלו לכאורה אחד הוא, ששליח ציבור הופיע לפני התיבה כדי לחזור לקהל תפילת שמונה עשרה בקול רם, ובגמור התפילה "עולה" וחוזר למקומו.

הפרי מגדים בסימן צ' במשב"ז אות א' נסתפק אם התפלל במקום גבוה מה הדין, האם צריך לחזור ולהתפלל. והנה בחקירתו של הפמ"ג בדין אם עברו על דברי חז"ל בעניני תפילה אם צריך לחזור ולהתפלל, הנה מצינו כיוב"ז אם אוחו ס"ת ותפילין בידו אם חוזר ומתפלל שזה מחלוקת הב"ח והט"ז בסימן צ"ו, והב"ח כתב דאם יש שירדא עי"כ צריך לחזור ולהתפלל, ואם לא טרוד עי"ז בדיעבד לא צריך לחזור ולהתפלל. הא"ר כתב לדייק כדברי הט"ז מלשון הגמ' לא יאחוז ס"ת וכו', דמשמע לשון לכתחילה דוקא ולא כתבו לשון אסור לאחוז ס"ת, כן י"ל בדין המתפלל במקום גבוה דהגמ' כתבה בלשון לא יעמוד אדם עי"ג כסא וכו', ולא במקום גבוה ויתפלל, דזה לכתחילה, אבל בדיעבד אם התפלל כך א"צ לחזור (עי' בס' ראשית מגדים סימן י"ד שהארריך בזה).

והנה כתב המג"א בסימן צ' דעכשיו נהגו שהמקום שהש"צ עומד הוא עמוק משאר ביהכנ"ס, משום ממעמקים קראתי ה'. וכ"ה באגודה, וכן משמע בחידושי המהרי"ן חביב, הובא בב"י או"ח סימן ק"ג, ולכן כתוב בכל מקום בש"ס לגבי חזן יורד לפני התיבה. אולם מובא בס' שלחן הטהור (קאמרא) דראה דלא נוהגין כן, ויותר מזאת מעיד שבביהכנ"ס של הרמ"א והבעש"ט לא היה עמוק יותר משאר ביהכנ"ס.

כתב בשו"ת כתב סופר או"ח סימן י"ט לדייק כדברי המג"א מלשון הגמ' לא יעמוד אדם במקום גבוה ויתפלל אלא יעמוד במקום עמוק ויתפלל, ולכאורה צ"ע כפל הלשון אלא יעמוד במקום נמוך, לא היו צריכים לומר אלא לא יעמוד אדם במקום גבוה בלבד, ולכן נראה ד"ל דאם התנא היה אומר כך אל יעמוד במקום גבוה, היינו אומרים דבמקום גבוה הוא דלא יעמוד, אבל אין קפיידא שיעמוד במקום נמוך, לכן מפרש והולך אלא יעמדו במקום נמוך, דלא מספיק שלא יראה בנפשו כמתגאה, אלא צריך שיראה בעצמו כניעה יתירה לפני המקום, כמש"כ בריש פרק חמישי אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש, ופירש"י כניעה, וברייטא מביאה הפסוק ממעמקים קראתי ה', מ"מ יש לחלק בין לא יעמוד אדם במקום גבוה דאיסורא הוא, אבל יעמוד במקום נמוך הוא לא דין איסור אלא מצוה להראות כניעה יתירה, ולכן אמרו בכפל לשון לא יעמוד במקום גבוה הוא איסור, אלא יעמוד במקום נמוך למצוה מן המובחר, וזמ"ש הרמב"ם פ"ה מהלכות תפילה מקום התפילה יעמוד במקום נמוך, ובה"ז (שם) כתב לא יעמוד אדם במקום גבוה, ונראה דבה"ו כתב מקום התפילה היינו שראוי ונכון שיעמוד במקום נמוך וזה מקום הנבחר לתפילה, במקום נמוך משאר מקומות שבביהכנ"ס, ומסיק הכ"ס דכל אחד ראוי לעשות כן לכתחילה להראות כניעה, ומה דאין עושין כן דאי אפשר לעשות כן בביהכנ"ס מקומות כ"כ נמוכים זה מזה, אבל בש"צ מדקדקין שיראה כניעה בו ובמשלחיו ששלוחם כמותם עומד במקום נמוך בכניעה יתירה, וזו אחת מן המדות שמנו חכמים בש"ץ, ולכן זה פלא שבהרבה בתי כנסיות לא עושין מקום הש"ץ נמוך, אלא עושים זאת במקום גבוה והחזן צריך לעלות במדרגות להגיע למקומו.

תפילת הש"ץ על הבימה או סמוך לארון הקודש

בשו"ת גורן דוד סימן ו' (מובא בשו"ת ציץ אליעזר ח"ט סימן י"ז) מדייק מדברי הס' חסידים סימן תש"ס שהש"ץ יעמוד בימין ארון הקודש דימין חשוב יותר, גם לא נגד ארון הקודש דאין זה דרך לבקש פנים נגד פנים רק עומד מהצד, וכן כתב בשו"ת מהר"י אסאד סימן ג' ושו"ת מכתב סופר ח"ב סימן ב', ובשו"ת ערוגת הבושם סימן נ"ט נגד המתחדשים הרוצים לשנות מנהג זה ולהתפלל על הבימה (עי' בשו"ת מנחת יצחק ח"ג סימן ח'). בשו"ת אגרות משה ח"ג חאו"ח סימן י' דן בשתי בתי כנסיות שהתאחדו וקשה לשמוע מהש"ץ, אם יתפלל אצל העמוד שבכותל מזרח, האם רשאים לשנות שיתפלל הש"ץ על הבימה שהיא באמצע ביהכנ"ס, ומסיק דמה שאנו כהיום מתפללים ליד העמוד אינו כמו שהיה אצל הקדמונים שהיתה ליד התיבה היות ויש לה חשיבות שמניחים עליה ס"ת, כפי שמוכח מדברי הגמ' בתענית ט"ו, והיות והיום דאין כזו תיבה עם ס"ת אולי יש חשיבות להתפלל ליד הבימה דיש לה גם קדושה כמבואר באו"ח סימן קכ"ג, ומ"מ יש להשתדל שלא לשנות מכפי שנהגו דורות האחרונים, אף שהם שינו מדורות הקדמונים מאיהו טעם, אבל במקום צורך גדול שיש ריבוי עם שא"א לשמוע מהש"ץ שיתפלל לפני העמוד שהוא סמוך למזרח שיוכל הש"ץ להתפלל על הבימה לפני השלחן, אולם בשו"ת ציץ אליעזר ח"י סימן כ"ב כתב דאסור לשנות מקום החזן, ובפרט באותם הימים הקדושים והנוראים, ולכן חובה לגדור שבל יהינו לעשות כבזאת, ועל הגודרים תבוא ברכת טוב, וכ"כ בחי"י סימן כ"ט, גם בשו"ת מנחת יצחק ח"ג מסיק שאין לדחות המצוה ב"ממעמקים", ואין לשנות מקום הש"ץ בגלל שטאמצע ביהכנ"ס ישמע קולו בקול יותר. (עי' שו"ת אפרקסתא דענייא סימן קי"ה, שו"ת חתם סופר או"ח סימן כ"ה, שו"ת זכר יהוסף סימן ל"ט, שו"ת משיב דבר להנצ"ב ח"א סימן ט"ו, ובס' מחולת המחנים סימן ה' ובשו"ת אגרות משה או"ח ח"ב סימן כ"ח).

בגדי שליח ציבור

מובא בשו"ע או"ח (סימן צ"ח ס"ד) "התפילה היא במקום הקרבן, ולכן צריך להזהר שתהא דוגמת הקרבן בכוונה, ולא יערב בה מחשבה אחרת כמו מחשבה שפוסלת בקדשים וכו', וראוי שיהיו לו מלבושים נאים מיוחדים

שבשמים". וכבר האריך בזה בשו"ת באר משה (ירושלמסקי) בקונטרס כבוד חכמים (שער התפילה סימן כ"ב), כי לש"ץ צריך להיות כל המדות שמנו חז"ל, ואם לאו תפילתו תועבה **וצא טמא אומרים לו** (עי' שו"ת הרב"ז או"ח סימן ל'). כמו"כ יש לגעור באותם חזנים הכופלים תיבותיהם, והוא הפסק גדול בתפילת שמו"ע וקדושה, וכן כתבו לאסור בשו"ת חתם סופר או"ח סימן כ"ה ושו"ת דברי חיים (מצאנו) ח"ב סימן י' ושו"ת מהר"ם שיק או"ח סימן ל"א. (עי' בס' בכור שור מסכת תענית שכתב דברים חוצצים להבות אש על חזנים שכל מטררתם להשמיע את קולם הערב).

מרוצה לקהל

אחת המעלות העקריות הנדרשות מהשליח ציבור הוא שיהיה בעל קול נעים, אך עם זאת צריך להיות איש הגון, וצריך שיהיה מרוצה לקהל ואין לו לירד לפני התיבה אלא ברצון הקהל, ורצון הקהל מתבטא עיי' גבאי ביהכנ"ס הנבחרים עיי' הקהל, וכ"כ הכנה"ג או"ח סימן נ"ג "אם המוחים הם פרנסים שממנים בכל שנה להנהגת הקהל לכל מילי, הרי הוא כאילו מוחים בכל הקהל, ומחאתם היא כמחאת כל הציבור המתפללים בביהכנ"ס שלהם". כתוב במהרי"ק (מובא בב"י סי' נ"ג) וז"ל: "התפילה היא של הקהל שהוא במקום התמידין שהיו באין משל ציבור, ואין ראוי שיהיה אדם שלוחם להקריב קרבנם שלא ברצון", וכן פסק הרמ"א בסימן נ"ג שאין אדם יכול להתפלל בלא רצון הקהל, וכל המתפלל בחזקה דרך אלימות אין עונין אמן אחר ברכתיו, ונראה דהיות שליח ציבור הוא כעין שליחות של הציבור, אם אין הציבור מסכימים אין הוא יכול להוציא אותם יד"ח. מובא בגמרא ברכות נ"ה "אין מעמידין פרנס על הצבור אלא א"כ נמלכים בצבור". ומכאן כתב **הגר"א באור"ח סימן תקפ"א ס"ק י"ז, דמכאן מקור לדברי הרמ"א שש"ץ צריך שיהיה מרוצה להקל** (עי' שו"ת אמונת שמואל סימן ט"ז).

קול ערב

אם הש"ץ מאריך בתפילתו כדי שישמעו קולו ערב, אם הוא מחמת ששמח לבו על שנותן הודאה להש"ת בנעימה תבוא עליו ברכה, והוא שיתפלל בכובד ראש, וכן כתוב בשו"ע או"ח סימן נ"ג סי"א, ומובא בס' חסידים סימן תשס"ח גודל השבח שנאמר על מי שקולו ערב ומשבח להקב"ה, וכן גודל העונש למי שיש לו קול ערב ואינו מהלל להקב"ה. בס' חסידים סימן קכ"ט דורש עה"פ "כבד את ה' מהנוך" (משלי ג' ט'), יש לך קול ערב מצוה להתפלל, ומובא בפסיקתא "כבד ד' מהנוך, קרי ביה מגרונו", שאם היה קולך ערב עמוד וכבד ד' מקולך. (עין שבלי הלקט סימן י'). ועי' ילקוט פרשת כי תשא רמז ת"ד (הביאו החתם סופר יור"ד סימן רכ"א) דנבות הירזעאלי היה לו קול נאה והיה עולה לירושלים, וכל ישראל היו מתכנסים לשמוע קולו, פעם אחת לא עלה והעמידו עליו בני בליעל ואבד מן העולם, מי גרם לו לזה, שלא עלה לירושלים לכבד הקב"ה. וכתב רש"י במס' תענית ט"ז שצריך שהש"צ יהיה לו קול נעים מפני שמושך את הלב. בס' נחלת שבעה (שטרות סימן כ"ז אות ח') כתב שצריך שיהיה לשליח ציבור קול נעים מדין הידור מצוה, משום זה קלי ואנוהו.

הגבהת הקול

מובא בגמ' ברכות כ"ד ע"ב "המשמיע קולו בתפילתו ה"ז מקטני אמנה, והמגביה קולו דומה לנביאי השקר", וכן מובא בגמ' ברכות ל"א עה"פ "רק שפתיה נעות וקולה לא ישמע", "מכאן שאסור להגביה קולו בתפילתו". רש"י כותב הטעם, דחושב כאילו אין הקב"ה שומע תפילת לחש, בס' שבלי הלקט כתב שהמתפלל בקול ה"ז מגסי הרוח, דהדין שהתפילה צריכה להיות בשפה רכה כעבד לפני אדונו, וכן משמע מהרוקח סימן שכ"ב. ולכן נראה דאף שהש"צ צריך להשמיע קולו בתפילתו כדי שהציבור ישמעו את התפילה, אולם להגביה קולו יותר מדי אסור. וכ"כ הב"ח באו"ח סימן ג'ג דהרמת קול יותר מהצורך להשמיע לציבור אסור, אעפ"י שהוא קול נעים וערב, ועי' כותב הב"ח "יש לגעור בחזנים המגביהים קולם יותר ממה שצריך להשמיע לציבור ועבירה היא בידם".

וכתבו בס' בן איש חי שנה ראשונה פרשת תרומה ס"א ובמג"א סימן קכ"ד ס"ק ח', דצריכים השליחי ציבור להרים קולם בחזרה מתחילה ועד הסוף, ולא כאותם שאינם מרימים קולם, כי צריך שהציבור ישמעו כל דברי התפילה מתחילתה ועד סופה, וש"ץ שקולו נמוך, ויש אומדנא שבודאי שאותם שרחוקים ממנו שיושבים בסוף בית הכנסת לא ישמעו קולו כראוי צריכים להעבירו, ואותם שממנים ש"ץ שקולו נמוך חטאת הקהל תלויה בצוארם, כי זה אשר קולו נמוך בטבעו לא ישמע קולו חוץ לארבע אמותיו.

מקומו של שליח הציבור

מובא בגמ' ברכות י' ע"ב "א"ר יוסי בר חנינא אל יעמוד אדם במקום גבוה ויתפלל אלא במקום נמוך ויתפלל, שנאמר "ממעמקים קראתי ה'", תניא נמי הכי לא יעמוד אדם לא ע"ג כסא ולא ע"ג שרפרף ולא במקום גבוה וכו', לפי שאין גבהות לפני המקום שנאמר ממעמקים קראתי ה'", וזה שצריך להתפלל במקום נמוך הוא משום דין תפילה בדרך עניות, וזה מש"כ "תפילה לעני כי יעטוף", שהתפילה תהיה דרך עניות. והנה הרמב"ם בפ"ה מהלכות תפילה ה"ו כתב "תיקון המקום כיצד יעמוד במקום נמוך", הנה לא כתב הרמב"ם אסור להתפלל או לא יתפלל אלא במקום נמוך, אלא כתב תיקון המקום כך הוא שיעמוד במקום נמוך דהיינו למצוה מן המובהקת, משום דדין תפילה בדרך עניות ואינו משום עצם המקום עצמו, וכמו שהמשיך הרמב"ם אח"כ באותה הלכה "ויחזיר פניו לכותל וצריך לפתוח חלונות וכו', דאלו הדברים אינו משום המקום עצמו אלא דינים שנאמרו למתפלל שיתפלל במקום נמוך". ואילו בה"ז (שם) כתב "לא יעמוד במקום גבוה ויתפלל", דהיינו בלשון איסור, דהיינו שמקום גבוה אינו מקום הראוי לתפילה. בשו"ת כתב סופר או"ח סימן י"ט כתב להעיר על לשון הגמ' בברכות דאמרו אל יעמוד אדם במקום גבוה ויתפלל, ועוד למה נקטו בלשון לא יעמוד אדם במקום גבוה, ולא אמרו אל יתפלל אדם

מחשבת הכשר". וברור שתלבושת המזכירה בגדי כומרים אין בכוחה לעורר לב החזן שידע לפני מי הוא עובד, וההיפוך הוא הנכון.

על סמך דברי הגמ' בר"ה (הנ"ל) כתב המג"א בסיומן י"ח ס"ק ב' דהש"ץ צריך להתעטף בטלית, דלא כמש"כ הלבוש שהובא במג"א, וכ"כ הלבוש בסיומן תקפ"א דרך בשעה שקורין י"ג מדות יש להתעטף בטלית דמלשון הגמ' משמע דכל ש"ץ יש לו להתעטף (עי' במג"א או"ח סימן תקפ"א סק"ג), ומבואר במג"א סימן ח' סק"ד בשם תה"ד דעיטוף היינו על הרא"ש, וכן מוכח מגמ' מו"ק דף ט"ו שאמרו אבל חייב בעטיפת הראש שנאמר על שפם יעטה, וא"כ כשאמרו בגמ' שנתעטף הקב"ה כש"ץ הכוונה בעיטוף על הראש, וכן מבואר בשו"ת רדב"ז סימן שמ"ב שאותן שאין מכסין ראשן עושים שלא כדין. וכתב בשו"ת קרן לדוד או"ח סימן י"ג שאסור לשנות מהמנהג, וצריך הש"ץ לכסות ראשו בטלית, ומציין מש"כ הט"ז בסיומן צ"א שהביא מזוה"ק פ' ואתחנן 'מאי דקאים בצלוחת בעי לכסויי רישא', ובס' ראשית חכמה פ"ה משער קדושה ביאר דבריו דהיינו בטלית של מצוה. (עי' שו"ת אור לציון ח"ב פ"ז שאלה י"ג). בשו"ת בית דוד סימן ט' (הובא באשל אברהם (בוטשאטש) בסיומן י"ח) כתב דאף שצריך ש"ץ עטיפה בטלית זה דוקא ביום, אולם בלילה נתמעט מהתיבות "וראיתם אותו" שפטור בלילה מציצית.

ש"ץ בעל מום

ביום של שלמה מסכת חולין פ"א סימן מ"ח מביא לשון המהר"ם וז"ל: "וששאלת אם אדם שפגעה בו מדת הדין שנפלו לו זרועותיו אם ראוי להיות ש"ץ, פשיטא דראוי וראוי הוא, ואדרבה מצוה מן המובחר דמלך מלכי המלכים חפץ להשתמש בכלים שבורים, ולא כדרך שרים בשר ודם שנאמר לב נשבר וגו', דאין נפסל במומין אלא כהנים, וכן משמע במד"ר פרשת ויקרא פרשה ז' ב' "ההדיוט הזה אם משמש הוא בכלים שבורים גנאי הוא לו, אבל הקב"ה כלי תשמישו שבורים שנאמר קרוב ה' לנשברי לב וגו'". אולם המג"א בסיומן נ"ג ס"ק ח' מביא בשם הזוה"ק פרשת אמור דיש להזהר שלא יהיה הש"ץ בעל מום, וכ"כ בשו"ת חוות יאיר סימן קע"ו. וכתב במחצית השקל (שם) דדווקא מומין שבגלוי פסול להמג"א, אבל אם אינם מומים שבגלוי אין פוסלין, ואדרבה דרך הקב"ה להשתמש בכלים שבורים. בברכי יוסף סימן נ"ג העלה דמן הדין אין לפסלו, ורק בימים נוראים יש לחוש לדברי החוות יאיר. (עי' בס' מטה אפרים סימן תקפ"א שהאר"ך בענין זה). בשו"ת בנין ציון סימן ה' מביא לגבי איש שפרחה צרעת על פניו שנמאס בעיני בני אדם לראותו, אין למנותו לש"ץ.

שליח ציבור בשכר

מובא בשו"ע או"ח סימן נ"ג סעיף כ"ב "שליח ציבור בשכר עדיף טפי מבנדבה", מקור הדין הוא בשו"ת הרשב"א ח"א סימן ת"נ, וכתב המשנ"ב (שם) ס"ק ס"ג שע"ז לא יפרוץ לעלות מי שאינו הגון, ועוד שהש"ץ יהיה נזהר בתפילתו ובתיקונו והואיל ושכיר הוא. בס' מועדים וזמנים ח"ח (ליקוטים על ח"ו אות ב') כתב הסבר אחר, שע"ז הוא כשליח ממש בכל דיני שליחות בשכרם, ושליח בשכר אם לא יעשה שליחותו כהוגן בטילה שליחותו, נמצא שאם אינו הגון כפי רצון הציבור אין בכוחו לעורר עליהם קטרוגים כי אין הוא שלוחם, ומציין דברי הגמ' ב"ק צ"ט ע"ב "טבח שקלקל שליחותו בשכר חייב, בחינם פטור", ע"ש.

נאמר בפרשת קורח "ואכלתם אותו בכל מקום אתם וביתכם כי שכר הוא לכם חלף עבודתכם באהל מועד". האור זרוע בשו"ת שבסוף הלכות תפילה סימן קי"ג (הובא בדרכי משה או"ח סימן נ"ג) כתב דמפסוק זה יש ראיא דמותר לשליח ציבור לקחת שכר על התפילה, דתפילה במקום עבודה, וכמו שבעבודה אמרה תורה ואכלתם וכו' חלף עבודתכם, הרי דקבלו שכר על עבודתם, כמו"כ מותר לשליח ציבור שיעשה כן. וכדברי האור זרוע מובא בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג החדשות סימן קי"ב וברע"ב במשניות פ"א דשקלים דכמו דהכהנים והלוויים היו לוקחים תרומה ומעשר חלף עבודתם, כן מותר לשליח ציבור לקחת שכר על תפילתו, וכפי שהבאנו מדברי השו"ע הנ"ל דש"ץ בשכר עדיף משליח ציבור בחינם. ויש להעיר ממש"כ בשו"ע או"ח סימן תקפ"ח סעיף ה' הנוטל שכר לתקוע ברה"א וד כד להתפלל וכו', אינו רואה מאותו שכר ברכה. ומשמע שאין ראוי לקחת שכר עבור התפילה, ואולי י"ל כאן שזה ברה"א או בשבת, א"כ עושה פעולה בחג או בשבת יש לו שכר ע"ז, וא"כ נחשב שכר שבת וי"ו"ט, וע"ז נאמר אין רואה סימן ברכה, אבל מה שכתוב בשו"ע סימן נ"ג הנ"ל מדובר על תפילה ביום חול.

טרחא דציבורא

אין מן הראוי שש"ץ יאריך בתפילה כדי שלא להטריח את הציבור, והוא מדברי הגמ' בברכות ל"א שמנהגו של ר"ע היה כשהתפלל עם הציבור שהיה מקצר ועולה מפני טורח הציבור, ואין הכוונה שקיצר בנוסח התפילה, אלא שלא היה מאריך הרבה בתחנונים שהיה אומר, וגם לא היה מאריך כ"כ באמירת המילות שלא להטריח את הציבור. וכ"כ בס' קב הישר סוף פרק י"א ובס' יסוד ושורש העבודה בצוואתו.

אסור לש"ץ לשנות ניגונים

חשיבות מיוחדת יש לניגונים של התפילות שנתקבלו בקהל ישראל, מקור הדברים הוא המהר"ל אבי מנהגי אשכנז שחיבר וייסד את מטבע הניגון לימים נוראים של כל בני אשכנז. וכך מובא (בהלכות יוה"כ) וז"ל: "אין לשנות מנהג המקום בשום ענין, אפילו בניגונים שאין מורגלים שם. וסיפר שפעם אחת היה שליח ציבור בקהילת רעגנשבורג בימים הנוראים, והיה נגנן כל התפילה כמנהג מדינת אוסטריך כי כן מנהג המקום, והוקשה בעיניו שהיה אומר ההפסדה בניגון בני ריינוס", בהמשך הוא מספר "כי רצה לומר את הפיוט "אני אני הוא המדבר" שחיברו רבינו אפרים לתפילת מוסף לכבוד רבינו אפרים המחבר שהיה קבור בעיר זו, ואמרו לו ראשי הקהל שאין נוהגים במקומם לומר פיוט זה, ולא שמע אליהם לכבוד המחבר, ולימים מתה בת הרב ביום הכיפורים, והצדיק עליו את הדין שלקתה בתו על ששינה מנהג המקום".

לכוין לשם שמים

הרשב"א בתשובותיו נשאל [וכפי שמובא בשו"ע או"ח סימן נ"ג] וז"ל: שאלת בש"ץ שקולו ערב ונאה לשמעו ומאריך בתפילתו כדי שישמעו את קולו הערב ומתגאה בזה ושמח בקולו, ודעתו על כך בעת שהוא מתפלל אומר שראוי הוא שיהא שמח בבלו, ואיך יתחנן מתוך שמחה, ותשובתו של הרשב"א היתה "דברים אלו אחר כוונת הלב, אם שליח ציבור זה שמח בבלו על שנותן שבח והודאה לה' בקול ערב ובנעימה, ושמח מתוך יראה שתבוא עליו ברכה וכו', אבל אם מתכוון להשמיע קולו ושמח בבלו כדי שישמעו העם וישבחוהו הרי זה מגונה". וכ"כ בעל הרוקח וז"ל: "כשיגביה קולו ויסלסל בסלסול נעים שלא יעשה ויתכוון כדי שישמעו קולו שהוא נעים וכו', אך יחשוב על כבוד שמו לשיר בקול נעים בסלסול נועם, ויכוון לבו לחוקר הלבבות". (עי' שו"ת חתם סופר ח"א סימן ר"ה). בס' מטה משה סימן ס"ג כותב "שהחזן לא ירהרר בבלו בשעת התפילה כמה קולו ערב וחזק".

בעל קול נעים עדין

בשו"ת אור לציון ח"ד פרק א' סעיף ז' דן בציבור שיש לפניהם שני מועמדים לש"ץ, תלמיד חכם שאין קולו נעים, ואחר שאינו תלמיד חכם אך קולו נעים, את מי להעדיף, והשיב אם אותו שקולו נעים הוא ירא שמים יש להעדיף את בעל הקול הנעים, ובכל אופן שיהא מרוצה לקהל, ואם אין רוב הקהל רוצין בו אין עונין אחריו אמן. ובביאורים (שם) ביאר שאם הבן תורה אין קולו נעים הרי זה חסרון, שאף אם האחר אינו בן תורה יש להעדיף את האחר, ובלבד שהאחר הוא יר"ש וראוי להיות שליח ציבור, ואינו דומה למה שכתב הרמ"א בסיומן נ"ג סעיף ה' שאם היה עם הארץ וקולו נעים והעם חפצים בו, ובן י"ג שנים המבין מה שאומר ואין קולו נעים, הקטן הוא הקודם, דשם מדובר באדם שקולו נעים אבל אינו מבין מה שאומר, ולכן מעדיפים את הקטן שמבין מה שאומר אף שאין קולו ערב.

אסור לש"ץ להגביה קולו יותר מדאי

מובא בגמ' ברכות כ"ד ע"ב "המגביה קולו בתפילתו הרי זה מנביאי השקר", ומפרש רש"י דכתיב "ויקראו בקול גדול" (מלכים א' י"ח). בערוך השלחן סימן ק"א ס"ד מסביר שהמגביה קולו בתפילתו הרי זה מקטני אמנה, כאילו ח"ו אין הקב"ה שומע בלחש. וכן כתב הב"ח בסיומן ק"א וז"ל: "ולכן יש לגעור בחזנים שמגביהים קולם ביותר ממה שצריך להשמיע לציבור כדי שיענו אמן יהא שמיה רבה וברכו, ואמנם כסבורים דשפיר עבדי והיא עביה חמורה". בס' שלמי ציבור דף ע"ב מביא דברי הב"ח שאסור לש"ץ להשמיע קולו יותר מדאי, אעפ"י שהוא קול נעים. (עי' בס' מחשבה ומוסר מהגר"ב צאבא שאול זצ"ל בעמוד קע"ב שמגנה מנהג זה דכשמתפללים בנחת הדברים מתקבלים יותר לציבור).

האם שוחט יכול לשמש כשליח ציבור

בשו"ת הד"ר מביא שהרה"ק מהר"ץ מסטרטין היה שוחט ובודק בימי בחרותו, ונצטווה מפי רבו להניח מלאכתו שאינה עולה תפילתו של שו"ב, וכן שמע מצדיקים שלא נתנו לשו"ב העיר להתפלל כש"ץ בימים הנוראים. בהגהות אלף המגן (על מטה אפרים) מביא שמצא כדברים האלה בכתב יד של הרה"ק רבי פנחס מקוריץ, ומכריע דאם אפשר בקל בש"ץ אחר נכון לחוש, אולם מעיר מדברי הרמ"א בסיומן י"ג ששוחט יחליף הבגדים כשעובר לפני התיבה, משמע שאין קפידא ששוחט יהיה ש"ץ. גם בשדי תמיד הביא מה שמובא בשם הצדיקים שאין לשוחט להיות חזן, והוא כותב שבמקומות הללו אין חוששים לזה, וכך נוהגים בעיירות רבות וחלילה להטיל שום שמץ ספק בדבר, ופוק חזי מאי עמא דבר (עי' בערוך השלחן חלק יור"ד סימן א' סעיף כ"ה משכב"ז).

ש"ץ בימים נוראים העוסק בצרכי ציבור

הב"י בסוף סימן תרי"ט מביא את דברי המרדכי פ"ק דתענית מי ראוי להתמנות להיות פרנס על הציבור, והוא במי שעוסק בצרכי ציבור ראוי להתמנות על מעשה רבים, "ומכאן נהגו לעבור לפני התיבה בר"ה ויו"כ פרנסים המנהיגים המגינים על הדור שלהם". ויתכן לומר דהיות ועוסק בצרכי ציבור מתכפרין לו עוונותיו כמובא במד"ר ויקרא פנ"ה א', ואין אדם עולה לגדולה אלא א"כ מכפרין לו על כל עוונותיו כמובא בסנהדרין י"ד ע"א, ובהא שכל העוסק בצרכי ציבור הרי עלה לגדול להמנות פרנס על הציבור א"כ נמחלו לו עוונותיו, וש"ץ שנמחלו עוונותיו אין לך ראוי ממנו שיהיה שליח ציבור.

צריך שיהיה השליח ציבור נשוי ובגיל שלושים בימים נוראים

נוהגים להקפיד שגילו של השליח ציבור בימים נוראים לא יהיה מתחת לגיל שלושים, וכ"כ הרמ"א בסיומן תקפ"א סעיף א' בשם הכלבו. וכתב המשנ"ב (ס"ק י"ב שם) התפילה היא כנגד העבודה בבית המקדש, ואין הלוויים ראויים לעבודה אלא מבני שלושים ומעלה. וכ"כ בבאור הגר"א וז"ל "עי' חולין כ"ד ושם איתא דלויים לעבודה, וימים אלו דוגמת עבודה הלויים בידוע שהם ימי הדין". בשער הציון (שם) ס"ק כ"ב מביא בשם הארחות חיים לפי שאדם בן שלושים שנה נמצא בחצי ימי הזקנה, ולבו נכנע ונשבר יותר.

עוד מובא שנוהגים להקפיד ששליח ציבור בימים הנוראים יהיה נשוי, וכ"כ הכלבו בסיומן ס"ח כמובא בדרכי משה סימן תקפ"א אות א' וברמ"א (שם), והטעם לכך שכן התפילה היא כנגד העבודה בבית המקדש, ומצינו שהכהן הגדול בעת עבודתו ביום הכיפורים חייב להיות נשוי שנאמר "וכפר בעדו ובעד ביתו", וכל שהוא נשוי הרי יש לו פת בסלו וניצול מהרהורים רעים וכמש"כ ביבימות ס"ג ע"ב. וכתב המשנ"ב סימן תקפ"א ס"ק י"ג אם נזדמנו שני שלוחי ציבור, האחד בן תורה וירא חטא אלא שאינו נשוי ואינו בן שלושים שנה, והשני אינו בן תורה והוא נשוי ויותר מבן שלושים שנה, הבן תורה קודם (עי' שו"ת דברי יציב או"ח ח"ב סימן רכ"ו). וכך משמע בשו"ת בשמים ראש סימן ע' ובפירוש כסא דהרסנא (שם).

אולם בישועות יעקב סימן תקפ"ב אות ג' תמה דמה זה ענין לכהן גדול ביום הכיפורים, דשם הוא גזירת הכתוב "וכפר בעדו ובעד ביתו", ודרשו רבותינו ביתו זו אשתו, והאם כהנים המקריבים שעירי ראש השנה היו מתקנים להם אשה, אולם כפי שהבאנו המקור מהכלבו שמתקנים לכהן גדול אשה שלא יבוא לידי הרהור חטא, ומוסיף דאף דבגמ' ביומא ד"ו מובא מביתו למה פירש, וכתבו התוס' דלמה מפרישין אותו ללשכת פלהדרין ולא ללשכה אחרת שלא נתקדשה ותוכל להיות אשתו אצלו, והכונה שע"ז יהיה משתמר מהרהור חטא שיש לו פת בסלו, א"כ מכש"כ שנכון שיהיה נשוי אשה ויש לו פת בסלו ויהיה נשומר מן החטא, ה"ה בשליח ציבור העומד להתפלל בימים אלו שנכון שיהיה נשוי.

שליח ציבור שנתאלמן מאשתו יש שכתבו שלא יהיה שליח ציבור בימים הנוראים מכיון שאינו נשוי, עכ"ז כתב בשו"ת פני משה ח"ב סימן כ"ד "שאעפ"י שכתב הכל בו שצריך שיהיה נשוי, מ"מ לא לעיכוב אמר אלא מנהגא בעלמא, ועוד שלא נזכר דבר זה בשום פוסק, ואף מרן המחבר לא הביא דבריו לא בבית יוסף ולא בשלחנו הטהור, ועוד דשונה בחור שאינו נשוי דתקיף יצריה, משא"כ אלמן שכר נשא אשה ולא תקיף יצריה כולי האי", וכן כתבו חילוק זה התוס' ביומא י"ח ע"ב. וכיון שש"ץ זה כבר הוחזק להיות ש"ץ אין מסלקין אותו, וכ"כ בשו"ת הריב"ש סימן רע"ב. אולם בס' יד אהרן מביא בשם שו"ת באר עשק סימן ק"ז שאפילו אם החזיק להיות ש"ץ כמה שנים, מי שאינו נשוי לא מועיל חזקה. הברכי יוסף בסיומן תקפ"א ס"ק י"א מציין שהכנה"ג בסיומן תרי"ט העיד שראה מעשה לרבנים גדולים שנתאלמנו שעברו לפני התיבה ביוה"כ בזמן גדולי הדור ואין פוצה פה (עי' בכ"ז בשו"ת שביתת יו"ט סימן י', ובשו"ת ראש משביר או"ח סימן ד', ובשו"ת זכרון יהודה ח"א סימן קע"ט).

מי שהתירו לו לישא אשה בנוסף על אשתו ויש לו שתי נשים, יש אומרים שאין לו להיות שליח ציבור בימים נוראים, וכ"כ בשו"ת שבות יעקב ח"א סימן כ"ט היות שצריך שיהיה נשוי דומה לכהן גדול, ה"ה שצריך שלא יהיה לו שתי נשים כמו בכה"ג, בישועות יעקב הנ"ל דוחה דברי השבות יעקב דאין זה נוגע שיש לו עוד אשה, דלפי מש"כ בכל בו הוא משום שמירת החטא, וא"כ כיון שיש לו עוד אשה נשמר מהחטא, וכ"כ בברכי יוסף סימן תקפ"א אות י"ג שהשבות יעקב הפריז בהוראה זו, דעיקר הדין שאמרו שצריך שיהיה נשוי מנהגא בעלמא הוא כמובא בדברי הרמ"א, וכן כתב הלבוש, ומספיק שיש חומרא שיהיה נשוי, אבל להחמיר שלא יהיה לו שתי נשים, וכש"כ אם לקח אשה אחרת משום שאשתו הראשונה נשטתה שנחשב כמי שאין לו עוד אשה, **אין הדעת סובלו** (עי' שו"ת חקרי לב או"ח סימן י"ח). בשו"ת שבט הלוי חלק ה' סימן ס"ו ס"ק ב' כתב אם יש ב' חזנים, האחד בן שלושים ואינו נשוי, והשני נשוי אבל אינו בן שלושים, מעלת נשוי עדיף.

בס' שבת ומועדים כתב להעיר, דמצינו כמה הבדלים בדיני שליח ציבור לימים נוראים, לדיני שליח הציבור בתעניות, דבשו"ע בהלכות תענית (תקע"ט ס"א) כתוב גם כן שצריך לבחור שליח ציבור שיתפלל בלב שלם, וששליח הציבור בתעניות גשמים יהיה איש שמטופל בבנים קטנים ואין לו כדי פרנסתו שמתוך כך יתפלל בלב שלם, ולא הצריך השו"ע שיהא בן שלשים, ואילו בשליח ציבור של ימי הסליחות כתוב שיהיה בן שלשים כדי שיהיה לבו נשבר, ומאידך לא כתוב שיהיה מטופל בבנים ואין לו. ויש להבין טעם ההבדל.

ונראה לחלק בין דין שליח ציבור של תענית, מדין שליח ציבור של ימים נוראים, דבתעניות יש להתפלל בלב נשבר, ולזה צריך מי שטפלי תלויים בו ואין לו, שלבו שלם בתפילתו על הגשמים, אך תפילת הימים הנוראים מאחר שכתב הגר"א שהיא כעבודת הלויים, הרי בהכרח שעל התפלה להיות בשמחה כמו שירה, שהרי שירת הלויים צריכה להיות בשמחה, כמו שכתב רש"י (ערכין י"א, א') "אין אדם שר שירה אלא מתוך שמחה וטוב לבב דכתיב הנה עבדי ירונו מטוב לב", ולכן אין יכול להתפלל מי שלבו נשבר מדאגה שטפלי תלויים בו, כי זו סתירה לשמחה. וכן כתב בלקט יושר בהל' סליחות, שהסיבה שמתחילים לומר סליחות במוצאי שבת, היא מפני שהעם שמחים מחמת התורה שלמדו בשבת ומחמת עונג שבת, והרי הגמ' אומרת בשבת (ל', ב') שאין שכירה שורה מתוך עצבות אלא מתוך שמחה של מצוה, לכן טוב להתחיל להתפלל מתוך שמחה של מצוה. ולכן בתפילות הימים הנוראים לא הצריכו שיגיע לימי הזקנה אלא לחצי ימי הזקנה, מפני שהשמחה מצויה יותר במי שעומד באמצע ימיו, ומאידך צריך שיהא לכל הפחות בחצי ימי הזקנה, שיהא לו שברון לב במידת מה, ששברון לב אינה סתירה לשמחה. והראיה ממה שמצינו לגבי שירת הלויים, שכתב הרמב"ם (כלי המקדש ג', ג') שלוי אונן מותר לעבוד ולשורר, ולכאורה קשה שהרי כתב רש"י שאין אדם שר שירה אלא מתוך שמחה וטוב לב, ואונן הרי שרוי בצער. ומוכח מכאן ששברון לב אינו סתירה לשמחה, ולכן אף אונן מותר בשירת הלויים, ומטעם זה צריך שיהא לב השליח ציבור נכנע ונשבר, אע"פ שהוא צריך להתפלל מתוך שמחה של מצוה.

ומאידך צריך שיהא לכל הפחות בן שלושים ולא פחות, מפני שכתוב במשנה בפרקי אבות "בן עשרים לרדוף" (אבות ה', כ"א), ומפרש הרע"ב לרדוף אחר המזונות, נמצא אם כן שבגיל שלשים כבר עבר עיקר תוקף הרדיפה אחר המזונות. והנה כל זמן שרודף אחר הממון אינו כ"כ בשמחה, ובהגיעו לגיל שלשים שאין הוא בתוקף הרדיפה אחר העולם כבר תתכן בו שמחה, כמו שכותב הרמב"ם (יסודי התורה פ"ז ה"ד) ש"הנביאים מכוונים דעתם ויושבים שמחים וטובי לב ומתבודדים, שאין הנבואה שורה לא מתוך עצבות ולא מתוך עצלות אלא מתוך שמחה", הרי שצריכים להיות מיושבים כדי להגיע לשמחה שהיא תנאי לנבואה, ובן עשרים לרדוף זהו ההיפך מיושב הדעת, ולכן צריך להיות בן שלשים. אבל בשליח ציבור של תעניות לא הצריכו שיהא בן שלושים, מפני שאין בהם דין שהתפילה שקולה לשירת הלויים, ולכן יכול להיות השליח ציבור אף פחות מגיל

כיון שחסר בעצם מטבע התפילה, א"כ לא אמר את השמ"ע כראוי. וכפי שהבאנו לשון ר"י בתוס' שלכן מחזירים אותו בהמלך הקדוש, שהוא חלק מעצם מטבע התפילה.

תפילות הימים הנוראים

מובא בספרי מנהגים שיש נוהגין להתפלל תפילות הימים הנוראים בכפיפת קומה כדי לעורר בקרבם הכנעה ולב נשבר, שהרי "החיצוניות מעוררת הפנימיות" (מסילת ישרים פרק ז'), "והאדם נפעל לפי פעולותיו" (ספר החינוך מצוה ט"ז), ומקור מנהג זה הוא עפ"י דברי הגמ' ראש השנה (דף ט"ז ב') "כל שנה שרשה בתחילתה מתעשרת בסופה", ופירש רש"י ד"רשה בתחילתה" היינו שליבם נשבר מפחד הדין. מלשון תחנונים ידבר רש, ועיין בתוס' שם, וכן בגמ' ר"ח (דף כ"ו ע"ב) איתא, דבראש השנה כל כמה דכייף איניש טפי מעלי טפי, ולכן שופר של ר"ה כפוף.

בספר אור ישראל (איגרת ז') כתב מרן רבי ישראל סלנטר זצ"ל וז"ל: "מה יחרד לב האדם האוהב את עמו וכו' להיטיב את דרכיו, ולכל הפחות לשבור את רוחו בשכרון לבב, אשר הוא היסוד הראשי להיות מגן על הסכנה הגדולה המרחפת, וכמאמר חז"ל כל שנה שרשה בתחילתה וכו', והוא שברון הלבב" (ועיין בספר שפתי חיים על ימים נוראים עמ' ע"ז).

והדברים נתבארו ע"י מרן הגר"י בלאזר זצ"ל בספר כוכבי אור (ח"ב סימן נ"ח) וז"ל: "ידוע כי סוף סוף אנו נשענים על רחמי הבורא יתברך שמו, כי מי יעמוד לפניו בדין וכו', והרחמים הם לפני הדין, ולפי התעוררות האדם ושברון לבבו וכו', בודאי התחילה היא ע"י ההורוי תשובה, כי לפי מדריגת האדם בהרהורי תשובה יהיה ג"כ הרחמים וכו', ושנית, הוא הפחד והחרדה, בדומה למנהג שבעולם, כי מי שיש לו נער ועשה מעשה שאינו הגון, אם יבא אביו וימצא כי הנער נתמלא פחד וחרדה מאימת אביו לא יענישו כ"כ וכו', וכן אדם צריך לצייר לפניו אימת הדין ולהיות מלא פחד ורעדה, ואז ביותר יפיק רצון מבעל הרחמים וכו', אשרי האיש אשר מפחד מיום הדין, אז ירחמו עליו מן השמים לזכותו בשנה טובה ומתוקה. וכן הביא במשנה ברורה סימן תקפ"א דאעפ"י שאנו בטוחים שנמצא זכאים בדין כמש"כ בטור אור"ח שם בשם הירושלמי ר"ה פ"א ה"ג דלכן מכבסין ומסתפרין ערב ר"ה, מכל מקום צריך לירא וליפחד מאימת הדין, ועל ידי זה נזכה לזכות בדין, עכ"ד (ועיין בספר אור יחזקאל למרן הגר"י לוינשטיין זצ"ל בעניני אלול שהאריך בענין זה, וכן בברכת פרץ עה"ת פרישת בראשית מש"כ בהו).

בביאור הגר"א על משלי עה"פ תחנונים ידבר רש וגו', כתב, דע"י שמבקש בתחנונים איז הוא בבחינת רש ועני, וכבר נאמר (תהלים כ"ב) "כי לא בזה ולא שקץ ענות עני ובשועו אליו שמע וגו'", וכן (תהלים ל"ד) "זה עני קרא וה' שמע ומכל צרותיו הצילו וגו'", וכן נאמר (תהלים נ"א) "לב נשבר ונזכח אלוקים לא תבזה וגו'", וכמו שהאריך בזה בספר הזוהר ח"א דף קס"ח ב' עה"פ תפילה לעני וגו', עיי"ש.

מו"ר הגרד"צ קרלנשטיין זצ"ל ביאר בזה מה שמבקשין בחזרת הש"ץ של תפילת שחרית ביום ב' של ר"ה וז"ל: "אתית לחננך בלב קרוע ומורתח, בקש רחמים כעני בפתח, גלגל רחמין ודין אל תמתח וגו'", והיינו דמכיון דאתית להתחננך בלב קרוע וכעני בפתח אזי בזכות זה יכול אני לזכות למידת הרחמים, "גלגל רחמין ודין אל תמתח", וכמו שכתב מרן הגר"י בלאזר זצ"ל (שם) דע"י שברון לב והרגשת עני זוכין למידת הרחמים, וכן אנו אומרים בתפילה (שם) "מאזין חנונים מקצר חרונים ומאריך רצונים", והיינו, דכיון שאנו מבקשים בחינונים, בגדר תחנונים ידבר רש, לכן מקצר חרונים ומאריך אף, שמידת "מאריך אף" הוא יסוד מידת הרחמים.

וראוי לציין מה שכתב באור החיים (פר' ואתחנן) וז"ל: "תנאי לקבלת התפילה שיתפלל כעני הדופק על הפתח, כדרך שנאמר תחנונים ידבר רש וגו'", עכ"ל, ובספר קדושת לוי (עניני ר"ה) כתב וז"ל: באין מליץ יושר וגו' וצדקנו במשפט וגו', ולכאורה אם אין מליץ יושר למה וצדקינו במשפט, אלא העיקר הוא, דאדם אעפ"י שחטא רק כיוון שידוע שחטא ומבקש לפניו יתברך בתחנונים שימחול לו, ומכיר בשפלותו, זהו גופא מליץ יושר לפניו, וזהו "באין" מליץ יושר, במידה שאדם מחזיק עצמו לאין, זה גופא מליץ יושר", עכ"ל.

מקום הראוי לתפילה

שכירות מקום להתפלל בימים נוראים שבמשך השנה נעשים שם כל מיני פריצות

מובא בגמ' ברכות ו' ע"א: "תנא אבא בנימין אומר, אין תפילה של אדם נשמעת אלא בביהכ"ס, שנאמר "לשמעו אל הנהג ואל התפלה" (מלכים-א ח). כמו"כ מובא בירושלמי ברכות פרק רביעי ה"ד "רב אבא אמר בשם ר' יוחנן צריך אדם להתפלל במקום שהוא מיוחד לתפילה, מה טעם "בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך" (שמות כ), אשר תזכיר אין כתיב כאן אלא בכל מקום אשר אזכיר", ובפרק חמישי ה"א כתוב, "ר' פנחס אמר בשם ר' הושעיא המתפלל בביהכנ"ס כאילו מקריב מנחה טהורה". וכתוב בשאלתות פרשת ויצא שאלתא כ"ב, "דמחייבין דבית ישראל לצלויי בכנישתא דמיחדא לצלויי, כדאשכחן ביעקב דצלי בבית מקדשא היכא דמיחדא לצלותא, דכתיב "ויפגע במקום", ואין פגיעה אלא תפילה".

והנה כתבו גדולי האחרונים לדון על המנהג לערוך מנין לתפילה בשבתות ובמועדים ובימים נוראים באולמות המשמשים למקומות תועבה ונאצה ופריצות והוללות, האם אין זה בניגוד לדין תוה"ק. בס' היובל ברכה למנחם מובאים תשובות מגדולי ישראל לאסור, הגאון רבי מנחם אייכנשטיין זצ"ל כתב לאסור, והביא ראיה ממש"כ הב"י סימן קנ"ד לציין דברי מהר"ן חביב ז"ל שכתב "אפילו שיהיה בית דירה למעלה על הבית שאנו מתפללין בו כמנהג אין למחות, ובלבד שיהנהג בנקיטת בבתים שלמעלה מבית התפילה", ומובא בט"ז אור"ח סי' קנ"ד שאין להשכיר חדר לתפילה אם אין למעלה ממנו נקי, ומובן לכל בר דעת שהמלה נקי יש לו

גשמים, יצאה בת קול ואמרה לא מפני שזה גדול מזה אלא שזה מעביר על מדותיו וזה אינו מעביר על מדותיו, והרי ר"ע בן גרים ור"א יותר טוב ממנו, אולם כיון שזה היה תפילת רבים על הגשם אין המעלה של צדיק בן צדיק ולכן תפילתו של ר"ע נענתה. לפי"ז אין הכרח לומר כמש"כ התורה תמימה בריש פרשת תולדות לחדש דמי שהוא בעל מדות טובות אעפ"י שהוא צדיק בן רשע, בכ"ז ראוי הוא לבכר אותו על צדיק בן צדיק שאין בו מדות אלו, וראייתו מגמ' תענית הנ"ל שנענה לר"ע מפני המדות הטובות שהיו לו, ד"ל דהיות וזה היה עבור תפילת רבים ובזה אין חסרון של צדיק בן רשע כמש"כ מהרש"ל בתשובותיו סימן כ' (עי' שו"ת תשובות והנהגות חלק ד' סימן י"ט בענין העמדת ש"ץ שהוא בעל תשובה ומוזהה הרבים).

ש"ץ ממשפחה בזויה והוא תלמיד חכם וצדיק גמור ועולה במעלות התורה ועבודת ה' והוא שפל רוח ולבו שבור, עדיף מש"ץ ממשפחה מיוחסת ואין לו כל מעלות אלו, וכך משמע בשו"ע הרב סימן נ"ג סעיף ז'. המשנ"ב סימן נ"ג ס"ק י"ג מכריע כדעת המג"א שתפילת צדיק בן צדיק עדיפה על תפילת צדיק בן רשע. ומוסיף עוד שאף לדעת הרא"ש שאין מעלת הש"ץ תלויה ביחוס משפחה, דאפילו הוא ממשפחה בזויה יש למנותו לש"ץ, אך זה ברור דגם הרא"ש מודה דזה דווקא כשאין אביו רשע, אבל בנו של רשע אין ראוי למנותו. בשו"ע הרב (שם) לאחר שהביא מחלוקת המג"א והט"ז כותב "לענין מעשה הכל לפי ענין שפלות הרוח של זה וצדקות אבותיו של זה". הפרי מגדים במשב"ז סימן נ"ג ס"ק ג' כתב דאף **לדברי הט"ז שמעלת תפילת צדיק בן רשע גדולה ממעלת תפילת צדיק בן צדיק, אך כל זה דווקא בשאר ימות השנה, אבל ברה"ה ויוה"כ טוב לקחת צדיק בן צדיק**, וכן כתב במטה אפרים סימן תקפ"א ס"ק נ"ב.

שליח ציבור שטעה ולא אמר המלך הקדוש

מובא בגמ' ברכות י"ב ע"ב "אמר רבה בר חנינא משמיה דרב כל השנה כולה אדם מתפלל הקל הקדוש מלך אוהב צדקה ומשפט, חוץ מעשרה ימים שבין ראש השנה ויום הכיפורים שמתפלל המלך הקדוש והמלך המשפט וכו'". מי שלא אמר המלך הקדוש האם יוצא בדיעבד, או שלא יצא וחייב לשוב ולהתפלל מראש התפלה, שכן ג' הברכות הראשונות חשובות כאחד, וכך משמע ברמ"א סימן קי"ד ס"ו. דעת רבינו יונה ברכות ד"כ והרמב"ם בהלכות תפילה פ"י ה"ג והטור והשו"ע בסימן תקפ"ב דלא יצא בדיעבד וצריך לחזור לראש התפילה, אולם דעת הב"ח והראב"ה סימן מ' ושבלי הלקט סימן ש"ה שיצא בדיעבד, והסיבה שמוכיירים המלך הקדוש והמלך המשפט כתב המשנ"ב בסימן תקפ"ב ס"ק ב' וז"ל: "משום שעכשיו הם ימי דין שהקב"ה יושב ודן כל העולם ומראה מלכותו וממשלתו שהוא בכל משלה". וכתבו התוס' בברכות (שם) בשם רבי יהודה מכיון **שהל משנה ממטבע שטבעו חכמים אינו יוצא ידי חובתו**, ולכן אם יש לו ספק אם אמר או לא אמר צריך לחזור לראש התפילה, וכן נפסק בסימן תקפ"ב ס"א.

כתבו הפוסקים שאם השליח ציבור טעה ולא הבחינו הציבור בטעותו, צריך הש"ץ לחזור לראש התפילה וצריך לומר קדושה עוד פעם, וכן כתב בכף החיים בסימן קי"ד ס"ק מ"ד ובבן איש חי פרשת נצבים סעיף י"ח ובקיצור שו"ע סימן קכ"ט ס"ג ובשו"ת זקן אהרן סימן כ"ו ובס' שלמי ציבור דף ש"ו ובשו"ת שבט הלוי ח"ט סימן קל"ד ובשו"ת מנחת שלמה ח"א סימן ב', אולם בשו"ת יבי"א ח"א סימן ח' ובח"ז סימן נ"א ובשו"ת יחוד ח"ו סימן ל"ח ובס' חזון עובדיה עמ' קצ"ט פסק שאם שליח ציבור טעה בתפילת החזרה בעש"ת ואמר הקל הקדוש במקום המלך הקדוש, חוזר לברכת אתה קדוש ואינו חוזר לקדושה כדין היחיד, ומסתמך על דברי המאמיני בברכות ל"ד ע"א. בשו"ת ציץ אליעזר ח"ב סימן י"א כתב שלא צריך לחזור לראש התפילה אלא להתחיל קדושה ולומר אח"כ עוד הפעם לדור דודו, ולסיים המלך הקדוש, ודלא כמש"כ בשו"ת אור לציון ח"א סימן י"ג שצריך לחזור לראש התפילה.

הגר"ש רוזובסקי זצ"ל בספרו זכרון שמואל סימן כ"ב אות ב' כתב לחקור בדין הזכרת המלך הקדוש בעש"ת, האם הוא חיוב הזכרה בעלמא מעין המאורע כמו הזכרת יעלה ויבוא בראש חודש, או שהוא חלק מעצם מטבע התפילה בימים אלו. ותלה זאת במחלוקת הראשונים שהבאנו לעיל באם שכח ולא אמר המלך הקדוש בעש"ת אם צריך לחזור או לא, דעת התוס' ברכות י"ב ע"ב ד"ה והלכתא שמחזירין אותו, וכלשון התוס' **דהוה משנה ממטבע שטבעו חכמים**, וז"א שאמירת המלך הקדוש הוא חלק מהתפילה ולא סתם הזכרה בעלמא, אולם דעת המרדכי ברכות סימן ל"ג דאם שכח המלך הקדוש אין חוזר היות והוא הזכרה בעלמא, והחידוש של המרדכי דסוג הזכרה כזו אינה מעשית. וכתב להוכיח מהמנהג לומר בברכת מעין שבע שביליל שבת המלך הקדוש שאין כמוהו, והרי בברכת מעין שבע אין הזכרות של יו"ט ור"ח וגבורות גשמים, ומשמע שזה לא סתם הזכרה אלא שינה ממטבע הברכה [אולם הוא מציין בשם ס' מנהגים מיוחס לתלמיד מהר"ם מרוטנבורג עמ' 8 בשם רבו וז"ל: שמעתי שאין אומר בו במעין שבע המלך הקדוש בשבת שבעשרת ימי תשובה, ומסביר הגרש"ר טעמו שאין הזכרות במעין שבע, ומשמע שהוא דין הזכרה בעלמא].

כעין זה מובא בחידושי הגר"ח מברסק על הש"ס דחלוק אמירת ותן טל ומטר מאשר הזכרת יעלה ויבוא, דותן טל ומטר הוא מטבע שטבעו חכמים, והמחסירו הוא כאילו לא התפלל כלל, משא"כ הזכרת יעלה ויבוא אינו אלא הזכרה, ואם לא אמרו אעפ"כ נחשב שהתפלל, אלא שצריך לחזור ולהתפלל כדי להזכירו (עי' בכ"ז בקהלות יעקב סימן ט"ז ובס' שיח השדה (פרומר) סימן ח' ובתשובותיו ארץ צבי סימן מ"ד ובשו"ת הר צבי אור"ח סימן נ"ד).

לפי"ז יש להעיר על השיטות שלא צריך לחזור מתחילה אם הש"ץ טעה ולא אמר המלך הקדוש, הרי זה ברור שגם ברכות ראשונות חשובות כאחד, וא"כ אם טעה ולא אמר המלך הקדוש אם נאמר שזה מטבע התפילה, א"כ אם משנה זה לא אותו מטבע תפילה שחסר אמירת המלך הקדוש, וא"כ ברור שצריך לחזור מתחילת התפילה ולא מואתה קדוש או מלדור דודו

שלושים, שאינו כ"כ בשמחה, ובלבד שיהא מטופל בבנים קטנים ואין לו כדי פרנסתו שמתוך כך יתפלל בלב שלם.

תפילת שליח ציבור צדיק בן צדיק וצדיק בן רשע בשאר ימות השנה ובימים הנוראים

עה"פ "ויעתר לו ה'" (בראשית כ"ה י"א), מביא רש"י דברי הגמ' ביבמות ס"ד ע"א כתיב "לו" ולא "לה", דאינו דומה תפילת צדיק בן רשע לתפילת צדיק בן צדיק, ולכן הקב"ה קיבל את תפילת יצחק בן אברהם יותר מתפילת רבקה בת בתואל. וכתב ברביד הזהב מכאן אמרו המורים דיש לבחור לירד לפני התיבה צדיק בן צדיק יותר מצדיק בן רשע.

הטור באור"ח סימן נ"ג מביא את דברי אביו הרא"ש בתשובה [מובא בשו"ת הרא"ש כלל ד'] לאחד ששלח לו בטענה שבמקומו ממנים חזנים ממשפחות בזויות ויש בזה משום בזיוי מצוה, והרא"ש עונה לו לי לא מפריע היחוס של משפחת החזן, דזה אינו, דאם הוא מיוחס ורשע מה תועלת לפני המקום ביחוס שלו, ואם הוא ממשפחה בזויה וצדיק טוב לקרב מזרע רחוקים שנאמר "שלום לרחוק ולקרוב". בים של שלמה חולין פרק ראשון סימן מ"ח כתב בדברי הרא"ש דווקא אם אין חזן כמוהו, אבל אם יש עוד חזן ושניהם שווים בודאי מיוחס קודם לשאינו מיוחס, דהרי אינו דומה תפילת צדיק בן צדיק לתפילת צדיק בן רשע, וכן דעת הב"ח. אולם הט"ז (שם) ס"ק ג' כתב על דברי מהרש"ל וז"ל: "לענ"ד מדכתב הרא"ש טוב לקרב מזרע רחוקים, ש"מ שיש כאן עוד מזרע שאינם רחוקים, דלשון "טוב לקרב" משמע שיש ברירה, ועכ"ז טוב לקרב זה שהוא אינו מיוחס כדי לקרב לאותו זרע לשכינה, דרחמנא ליבא בעי, ותהיה תפילתו נשמעת יותר מצדיק בן צדיק, וזה נלמד מהפסוק לרחוק ולקרוב". אולם דברי הט"ז צ"ב, הרי יש כלל שאינו דומה תפילת צדיק בן צדיק לתפילת צדיק בן רשע, ולפי הט"ז כשיש שני חזנים טוב לקרב מזרע רחוקים. המשנה ברורה כתב לתרץ שהרא"ש דיבר על חזן שאינו מיוחס, אבל מ"מ אין אביו רשע, א"כ לא שייך כאן שהתפילה של השני הוא כשאביו רשע, ותפילת צדיק בן צדיק יותר טובה.

בשו"ע הרב סימן נ"ג ז' מסביר דברי הט"ז שתפילת צדיק בן רשע יותר נשמעת מתפילת בן צדיק, לפי שמתוך שאין לו זכות אבות הוא שפל רוח בתפילתו, שאין בוטח בתפילתו על מעשה אבותיו כמו בן צדיק כי אם על חפצו של הקב"ה. בס' ישועות יעקב סימן נ"ג אות ח' כתב שבאמת מי שהוא צדיק בן צדיק מעשה אבותיו בידו, והוא נוטה בטבעו ומדותיו אל הצד הטוב, משא"כ מי שמקור מחצבתו מאנשים בלתי הגונים תולה בטבעו אל צד הרע, והוא מעביר על מדותיו לאהבת ה' ומצוותיו הוא חביב בעיני ה'.

בעל לבושי שרד כתב לפרש דברי הט"ז וז"ל "רצה לומר השי"ת יראה הכוונה של הציבור שעושים זאת כדי לקרב לאותו זרע כי הצדיק בן צדיק יתקרב מעצמו ועי"ז מקבל הקב"ה תפילתו יותר, כלומר הזכות הגדולה שמקרים לאיש ממשפחה שאינה הגונה הגורמת לשיפורו וחזיוויו של הצדיק הוזה עדיפות מתפילת צדיק בן צדיק שאמנם זכותו גדולה מאד ותפילתו מתקבלת יותר (כדברי רש"י בחומש), אבל כאן שהצבור מתכוונים לקרב את המשפחה שאינה הגונה לעבודת השי"ת יש נחת רוח לפניו ית"ש מעצם הענין עד כדי כך שתפלת הלזה מתקבלת יותר מתפלת צדיק בן צדיק, ודלא כמהרש"ל שאם שניהם שווין יש להקדים תפילת ש"ץ מיוחס שכן זכות אבות עומדת לו לקבלת תפילתו. האליה רבה מביא מש"כ המהרש"ל בתשובותיו סימן כ' דיש הבדל בין תפילת יחיד כשמתפלל לעצמו אז עדיף צדיק בן צדיק שאביו הצדיק מצטרף לתפילתו, משא"כ כשהוא ש"ץ לרבים אין החסרון שאביו רשע כיון שאביהם של כל הציבור מסייע לתפילתו, ואביו של החזן לא יוסיף ולא יגרע, ולכן טוב לקרב את צדיק בן רשע, ויותר מזאת מעלתו של צדיק בן רשע שעוז את דרכי אבותיו ולא למד ממנו, וכמו שרש"י מביא עה"פ "רבקה בת בתואל אחות לכן הארמי מפדן ארם", להגיד שבחה שהיתה בת רשע ואחות רשע ומקומה אנשי רשע ולא למדה ממעשיהם, א"כ אדרבה משמע שצדיק בן רשע זה מעלה ולא חסרון, א"כ כשמתפלל בציבור מועיל גם סברה זו.

כתב בס' חתן סופר שער ברכת השחר וז"ל: "ולענ"ד לכוין זה בלשון רש"י ז"ל בפירושו על התורה בראשית, על מה שפירש בדקדוק ויעתר לו ה' לו ולא לה, שאין דומה תפילת צדיק בן צדיק לתפילת צדיק בן רשע לפיכך לו ולא לה, וכבר עמדו המפרשים על דקדוק לפיכך לו ולא לה והוא מיותר, וראיתי בס' אוהב ישראל שכתב דגם תפילת צדיק בן רשע חשובה בעיניו ית"ש, לזה אמר שאינו דומה וכו' היינו כשהם שניהם כא' צדיק בן רשע וצדיק בן צדיק אז אינו חשוב כ"כ צדיק בן רשע נגד תפילת צדיק בן צדיק לפיכך לו ולא לה, ולענ"ד נראה לפרש בהקדם עוד דקדוק בדברי רש"י ז"ל שכתב לפי שאין דומה, ולא אמר בקיצור יותר שעדיפה תפילת צדיק בן צדיק מצדיק בן רשע, ומה גם דאמר אין דומה, משמע שיש סד"א שיש דמיון שהוצרך לומר שאינו דומה. אבל יובן מאוד עפ"י דרכינו שבאמת לפעמים עדיףא תפילת צדיק בן רשע וכמש"כ הרא"ש הנ"ל, אלא כבר כתבנו בשם רש"ל דיש לחלק בין הנוגע לעצמו להנוגע לאחרים, ובהנוגע לאחרים עדיףא צדיק בן רשע, וזה כונת רש"י ז"ל לפי שאינו דומה, דהיינו אע"י דיש מעלה לתפילת צדיק בן רשע, מ"מ לפעמים איכא מעלה טפי לצדיק בן רשע, וא"כ אינם דומים לגמרי, לפעמים זה עדיף ולפעמים זה עדיף, וכאן בהיות שתפילת יצחק היה ע"ד הנוגע לעצמו שיזכה לזרע צדיקים לזה סייע לו סיוע מרובה זכות אאע"ה, וזה כונת רש"י ז"ל כאן אינו דומה תפילת רבקה לתפילת יצחק, וסיים לפיכך "כאן" לו ולא לה, אבל "בעלמא" אם היה נוגע ע"ד אחרים להתפלל עבורם היה איפכא דיותר היה מתקבל תפילתה מתפילת יצחק, וזה אמרם ז"ל אינו דומה, לא שגרוע תפילת צדיק בן רשע מצדיק בן צדיק, אלא שאין דומה שאין מהותם שוה".

כתבו האחרונים להסביר דברי הגמ' בתענית דף כ"ה ע"ב שהיה זמן של עצירת גשמים, וירד ר' אליעזר לפני התיבה ולא נענה, ירד ר"ע אחריו וירדו

הוראה אחרת היינו נקיות מוסרית, וא"כ גנאי הוא להתפלל לפני הקב"ה במקומות כאלה אשר אבן מקיר תזעק, ושנינו בשבת ל"ב ע"ב "בעוון שני דברים וכו' על שקוראים לארון הקודש ארנא ועל שקורין לביהכנ"ס בית עם". וכתב המהרש"א (שם) דתיבת ביהכנ"ס הוא שם קודש שכולל להקב"ה וישראל, משא"כ בית עם שהוא מיוחד לעם לצרכו ואין חלק אלוקים בו, וא"כ י"ל שאסור להתפלל במקומות כאלו אשר משמשים לפריצות וכו' (עי' שו"ת חת"ס סי' מ"ב ובדגול מרבבה או"ח סי' קנ"ד).

הגאון מטשעבין זצוק"ל כתב, "ותמהני איך יעלה על הדעת כלל מקום אשר יזמרו שם זמרי פריצים וכדומה, לבחור למקום מסוגל שתתקבלנה שם התפילות, ואין קטיגור נעשה סניגור". וידועים דברי הגה"ק ר' שמעלקא מניקלשבורג זצוק"ל שכתב לפרש דברי המשנה במסכת אבות פ"ג: "שנים שיושבים ואין ביניהם דברי תורה ה"ז מושב ליציים", ולכאורה איך נשמע מהפסוק דאם אין ביניהם דברי תורה הרי זה מושב ליציים, ופירש דסגולת המקום הוא שאם המקום ששם היה מקודם מושב פריצים אזי ממילא אינו מוכשר מקום הזה שתשרה שם קדושה, וע"כ אמר "שנים שיושבים ואין ביניהם דברי תורה", הסיבה שמקודם היה בכאן מושב ליציים, וע"כ אינו מוכשר מקום זה לד"ת שנאמר "ובמושב ליציים לא ישב", כי במקום שהוא מושב ליציים אעפ"י שעכשיו אינם שם לא ישב. ומוסיף עוד לפרש דברי הגמ' בחולין צ"א דאמר "אפשר עברתי על מקום שהתפללו אבות", והיינו דביקש שיטתיי על קדושת המקום, וסיים הש"ס דקפצה ליה ארעא להוכיח לדורות דסגולת המקום מועיל, והיינו דקפצה לו ואהני לו. ועי' בשו"ת דברי חיים (צאנז) בליקוטים והשמטות ח"ב סימן א' שכתב על מקום שהיה מיועד לעבירות וקרה אסון גדול שם, וכתב שאולי בא להם זאת יען שבחרו מקום המתועב לשפוך שיח לפני אדון כל ועי"ז נתגלגלה סיבה זו.

עי' בביאור הלכה סוף סימן פ"ג שכתב וז"ל: "ורע המעשה שראיתי בבית קלי הדעת שהיה לו חדר מיוחד לפנות שם, והגרף תחת הספסל, והריח רע היה מגיע בכל החדר, ובאותו החדר היו קבועים הספרים שלו, וקריתי עליו המקרא הזה "כי דבר ה' בזה", ושקליה למטרפסיה שהיה לו בן יוצא לתרבות רעה ר"ל ונתחלל גם גופו על הבריות בשביל זה, וכמאמר התנא באבות "כל המחלל את התורה גופו מחולל על הבריות". כמו"כ הגאון ר' משה פיינשטיין זצ"ל בקובץ ברכה למנחם עמ' 137, והודפס בשו"ת אגרות משה ח"א או"ח סימן ל"א, כתב לאסור זאת, עכ"ז לקנות מקום כזה ולקבוע מהיום והלאה לביהכנ"ס מסתבר שמותר. ועוד כתבו אחרונים טעם לאיסור בעצם הכניסה למקומות כאלו אפילו שלא לשם תפילה יש בזה קצת חשש איסור משום חילול השם וחזיקו ידי עושי רשעה, וכ"כ בשו"ת מהר"ם שיק או"ח סימן ע"א, וכתב בשו"ת מנחת הקומץ סימן י' לאסור לבנות ביהכנ"ס ממעות מהכנסה ממחזה תיאטרון וכדומה שאר איסורים, עפישמ"כ בשו"ת דברי חיים ח"ב סימן ל"ג בס"ת שבא ע"י עבירה שלא לקרות בה כדי שלא יוסיפו בני עולה לעשות כן ויאמרו כי הם מקדישים קודש, ה"ה בנידון בית הכנסת. (עי' שו"ת ציץ אליעזר ח"ב סימן ט"ו ובשו"ת חמדת צבי ח"ב חיו"ד סימן ו').

בשו"ת מחזה אברהם ח"א סימן כ"ז כתב דאם קנו מקום אשר מיועד לעבירות לצורך ביהכנ"ס אפשר להתפלל בו, אעפ"י שהמקום הוא מאוס, אולם אם עושין שינוי במקום מותר, דהיינו שיגרדו כתלי הבית החמר והטיט על הלבנים מבפנים ומבחוץ ויטווחו אותם חדש, וזה נחשב לשינוי כמובא בחו"מ סימן ש"ס, והוא עפ"י דברי הגמ' במסכת עירובין כ"ג עה"פ "ויקם מלך חדש" (שמות א'), שחולקים רב ושמואל אם קם מלך חדש ממש, או שנתחדשו גזירותיו, וכתב בס' תורת חיים (שם) שיש בזה נפ"מ להלכה למעשה לגבי מקח וממכר, שהאומר לחבירו בית חדש אני מוכר לך והוא ישן אלא שסיידו וכיירו וציירו עד שנראה כאילו הוא חדש, ולמ"ד חדש ממש המקח חוזר דחדש ממש צריך, ולמ"ד שנתחדשו גזירותיו המקח קיים כיון שנראה כאילו הוא חדש, אעפ"י שהוא לא חדש ממש נקרא בשם חדש, וא"כ י"ל לענין ביהכנ"ס אם סיידו וציירו אותו מחדש י"ל פנים חדשות באו לכאן ונקרא חדש, ולגבי ביהכנ"ס שהוא רק מדרבנן יש להקל, וכמש"כ המג"א בסימן קנ"ד ס"ק מ"ז דבביהכנ"ס ספיקו להקל.

כתב הגאון רבי אהרן קוטלר זצ"ל (משנת רבי אהרן ח"א עמוד ר"ג) בשם הגר"א על מאמר ר' חייא (כתובות ק"ג ע"ב) אני עשיתי שלא תשתכח תורה מישראל, שזרע פשתן לעשות רשתות לצוד צבאים לכתוב על עורותיהן התורה ללמד התינוקות, ומה צריך היה לכל הטרחות הללו. ואמר הגר"א כי צריך שיהא הכל בכוונה לקדושה, אף הסיבות הקודמות והרחוקות כמו זריעת הפשתן לעשות רשתות לצידת הבע"ח, ועוד מוסיף שאם יעשו הגרזן לכריתת העצים לבנין ביהכנ"ס לשם שמים לא יתפללו בו בכוונה זרה. (עי' בנצי"ב בפירושו העמק דבר סוף פרשת יתרו).

ומן הראוי לציין מש"כ בעל החתם סופר בדרשותיו ח"ב דף ש"ט דברים כדרבנות בענין קדושת ביהכנ"ס ובית המדרש, וזה לשונו הק': "והטעם באמת לכל זה כי הקב"ה ברוב רחמיו וחסדיו השאיר לנו בית מקדש מעט, ביהכנ"ס וביהמ"ד, אם אנו נוהגים בהם קודש, אזי הם עתידים להקבע בא"י (מגילה כ"ט ע"א), ויש להם גם עתה קדושת א"י, והתפילות נשתלחות לשער השמים, אך אם ח"ו אנו נוהגים בהם בזיון ומדברים בהם דברים בטלים, וההבל של דברים בטלים הוא טמא ומתלבש בו שר של חול', והוא גם נעשה בעל הבית בביהכנ"ס ר"ל, ומקבץ בתפילות ומכניסם אל החיצונים, וה"ל כעובד ע"ז ככל הדר בחו"ל שדומה כמי שאין לו אלוה" (כתובות ק"י ע"ב).

אחר כתבי מצאתי שבשו"ת תשובות והנהגות ח"א סימן של"ו דן לגבי להתפלל בימים הנוראים במקום הקבוע לתערובות ותועבות, וכתב להשיב הנה המדובר באופן עראי ולא בקביעות, ונראה לחלק שאם המקום שייך ליהודים ופרוצים אין להשתמש בו חס ושלום לקודש אף עראי בשום אופן, ואף אם הדחק רב מאוד, שבמקום המיועד לטומאה ואיסורי תורה בגילוי עריות לא יעלו התפילות לרצון וכו'. דרשו רבותינו "כצאתי את

העיר" (שמות פרק ט' פסוק כ"ט), ולא רצה (משה רבינו) להתפלל בתוך כך מצרים לפי שהיתה מלאה גילולים, ואמרינן נמי בפרק מפנין (מסכת שבת דף קכ"ז עמ' ב') דרבי יהושע כשרצה לילך למטרוניא חלץ תפיליו ונתנם לתלמידיו, ואמר להם אח"כ שעשה כן לפי שלא יכנסו דברי קדושה למקום טומאה, והובא ברמ"א סוף סימן צ"ד. ועיין בתוספות מגילה (דף ו' עמ' א' ד"ה טרטיאות וקריסאות) שאי אפשר שיהפכו למקום תורה ותפילה. אך מבואר בתרומת הדשן (סימן ו') וברמ"א דכל זה לכתחילה, אבל באי אפשר בעניין אחר כשאינו כנגד העבודה זרה שרי. לכן אם עיקרו לישראל (דהיינו שהמקום של ישראל) רחמנא ליצלן אין ראוי להתיר אפילו אם הדחק גדול, ודומה למאמר חז"ל "אין קטגור נעשה סניגור" שמזכיר עוונותיהם של ישראל. וגם הטומאה שם חמיר טובא יותר ממקום פריצות של עכו"ם, כעין עבודה זרה של ישראל דחמור שלא מתבטל לעולם, וכן במקום פריצות ליהודים אין להכשיר. וגם יש לחשוש שבוה גופא מכשירים חס ושלום המקום, אבל בעיקרו לנוכרים יש להקל בשעת הדחק כשאי אפשר בעניין אחר עד שימצאו מקום. ועוד הוסיף, פשיטא שלהתפלל בבית הכנסת שקדוש כעין מקדש ודאי עדיף טפי וכו', וראוי להתפלל במקום קדוש שהתפילה מתקבלת.

מקום הבימה בבית הכנסת

נוהגין להעמיד בימה באמצע בית הכנסת, וכן כתב הרמ"א או"ח סימן ק"ג סעיף ה' וז"ל: "ועושין בימה באמצע ביהכנ"ס שיעמוד עליה הקורא בתורה וישמעו כולם". וכך כתב הרמב"ם בהלכות תפילה פרק י"א הל"ג וז"ל: "מעמידין בימה באמצע הבית כדי שיעלה עליה הקורא בתורה או מי אשר אומר לעם דברי כיבושין כדי שישמעו כולם". וכן כתב בהלכות שופר פ"ז הכ"ג "כבר נהגו ישראל בכל המקומות להניח תיבה באמצע ביהכנ"ס ומקיפין אותה בכל יום וכו'". וכך משמע בגמ' סוכה נ"א ע"ב שבבית הכנסת באלכסנדריא במצרים היתה הבימה של עץ באמצעיתה, וחזון בית הכנסת עומד עליה.

היו תקופות שרצו לשנות את מקום הבימה סמוך לארון הקודש, הראשון מגדולי האחרונים שדן בענין זה הוא בעל החתם סופר שחי בימי תנועת הרפורמים באשכנז שיצאה אז להרוס דת ישראל לשנות מנהגי ישראל, וכתב בתשובותיו או"ח סימן כ"ח שאסור לשנות מנהג ישראל, והבימה צריכה להיות אך ורק באמצע ביהכנ"ס, ומדמה הבימה למזבח הקטורת שעמד באמצע הבית מכוון בין מנורה לשלחן, והיות והבימה שלנו עומדת בפנים כמזבח הפנימי ע"כ ראוי להעמידו באמצע ביהכנ"ס לדמותו לביהמ"ק ככל האפשר, ואין לשנות במקדש מעט שלנו. [וכפרט עפ"י דברי הגמ' מגילה כ"ח שביהכנ"ס נקרא מקדש מעט].

בשו"ת זכר יהוסף או"ח סי' ל"ט כתב טעם להעמדת בימה באמצע שהוא לעשות זכרון קודש כמו שהיתה השכינה במחנה ישראל באמצע. בשדי חמד מערכת ביהכנ"ס כתב טעם דהבימה היא כמו הר סיני כי משום שמשמיעין דברי תורה לעם, וכמו גבי קבלת התורה ההר באמצע והעם סביבו, כן הדין גבי בימה.

הביאור הלכה בסימן ק"ב כתב שבעוונותינו הרבים באיזה מקומות פרצו מנהג קדום זה, והתחילו לעשות הבימות סמוך לארון הקודש מפני שרצו לילך בדרכי עובדי גילולים כמו שעושין בהיכלות שלהם (שקורין טעמפיל שהוא בית הכנסת רפורמי), ויש לקרוא עליהן "וישכח ישראל עושהו ויבן היכלות". וכך משמע בתשובות חת"ס הנ"ל משנת תק"צ שהתחילו הרפורמים לחדש בהונגריה שיעשו את הבימה קרוב לאה"ק בכנסיות ששם יש מעין בימה בקידמת הכנסיה. ומציין הביאור הלכה תשובת מחולת המחנים שהעוקר את הבימה מהאמצע, עוקר כמעט את כל יסודי דת תורתינו הקדושה, וכמעט עבודה זרה גמורה. בס' הר תבור לבעל מחולת המחנים הביא שמונה עשר מכתבים מגאונים הדור שכולם אוסרים באיסור גמור להתפלל בביהכנ"ס אשר הבימה אינה באמצעו, והעושה כן יש עליו איסור תורה, ואם עושה כן להתדמות להם עובר על ובחוקתיהם לא תלכו. (עי' שו"ת משיב דבר להנצי"ב ח"א סי' ט"ו ושו"ת מהר"ם שיק יור"ד סימן קס"ו ובערך השלחן סימן ק"נ ס"ט). בשו"ת מנחת יצחק ח"ג סימן ד' מציין שהגאון מוהר"ש סופר זצ"ל בנו של החת"ס כתב לקהילת פאפא שאין ברצונו לקבל משרת הרבנות שמה, על אשר לא קיימו את התנאי שהתנה עמהם להעמיד באמצע ביהכנ"ס. וכך מובא בשו"ת לבושי מרדכי תנינא או"ח סימן פ"ו ובשו"ת מכתב סופר ח"ב סימן א'. בשו"ת אגרות משה חאו"ח ח"ב סימן מ"ב כתב לחדש דאין צריך שתהיה הבימה ממש באמצע, וכ"כ בשו"ת דברי מלכיאל ח"ה סימן רל"ד ומוכיח שלשון אמצע לאו דווקא באמצע ממש.

מקור לבימה במרכז בית הכנסת, מובא בס' חפץ על התורה עה"פ "ונסע אהל מועד מחנה הלויים בתוך המחנות" (במדבר ב' י"ז), לפי שבארון באהל מועד היו מונחים עשרת הדברות, ראוי איפוא שיהיה האהל במרכז בתוך המחנות, כדי שהכל יהיו שווים בקרבתם אליו, וזו הסיבה שמנהגנו לקבוע במרכז ביהכנ"ס את הבימה שעליה קוראים אנו בתורה קרוב לכל המתפללים.

עמידת החזן על הבימה בימים הנוראים בזמן תפילה

האם מותר לשנות בימים נוראים מקום עמידתו של החזן מעמוד התפלה שליד ארון הקודש אל הבימה כדי שישמעו קולו יותר, בשו"ת אגרות משה או"ח ח"ד סימן כ"ח כתב שלא ישנו מכפי כל הדורות ממקום התפלה ליד העמוד, אף שאין בזה איסור ברור.

בספר עלינו לשבח (ויקרא עמוד קס"ב) הביא הגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט"א מעשה שהיה בעיר לומז'א שנכנסה רוח שטות בגבאי בית הכנסת, והחליט לשנות את מקום עמוד הש"ץ ולהעמידו במרכז בית הכנסת, לפי רוח הזמן וההשכלה שהיתה בזמן זה, המרא דאתרא רבי אליעזר גורדון זצ"ל הזעיק אליו את הגבאי ושאלו לפשר מעשיו, והלה השיב כי כך ישמעו את החזן טוב יותר. נוף בו הרב ואמר: האם לכל גאוני ורבני העיר לומז'א הקודמים לא היה איכפת מה"אמן יהא שמיה רבה",

וברוב כאבו פנה הרב אל הגבאי ושאל: "טלית קטן יש לך", ובתוך כדי דיבור אמר לשמש שירים את חולצתו של הגבאי, ואכן נוכחו לדעת שאין לו טלית קטן, השליך אותו מביתו, וצויה הרב לשמש וא"ל: פה בלומז'א איש לא יעיז להמרות את פי ולא לשנות מקצוה של יו"ד מדרך התורה המסורה לנו מדור דור. (עי' בס' ברית כהונה מערכת ח' אות כ"ז).

בשו"ת ציץ אליעזר חלק י' סימן כ"ב דן באופן ישרי האם מותר לשנות ביו"ט ובימים נוראים מקום עמידתו של החזן מעמוד התפילה אל הבימה כדי שישמעו קולו יותר, בתחילת דבריו דן האם מותר לשנות מקום הדרשה מהעמידה הרגילה ע"י אה"ק, ולעמוד על הבימה העומדת באמצע ביהכנ"ס כדי שישמעו הקהל יותר טוב **בודאי מותר**, דכתב הרמב"ם בפ"א מהלכות תפילה ה"ג טעם שמעמידין הבימה באמצע ביהכנ"ס "כדי שיעלה עליה הדורש לומר לעם דברי כיבושין כדי שישמעו כולם", הרי שלדעת הרמב"ם אחד מהטעמים שמעמידין הבימה באמצע ביהכנ"ס כדי שהדרשן יוכל להשמיע דברי כיבושין להעם, **אולם לשנות מקום הש"ץ** ולסדר שיעמוד על הבימה בנימוק כדי שישמעו קולו יותר **נראה דאין נכון לעשות כן**, וכבר כתב המג"א בסימן כ' ס"ק ג' שהמנהג הוא שהש"ץ עומד הוא עמוק משאר הביהכנ"ס משום ממעמקים קראתיך ה', ממילא כש"כ שאין לסדר שהש"ץ עוד יעמוד גבוה בהבלטה יתירה משאר קהל המתפללים, וראיה לזה מגמ' סוכה דנ"א בביהכנ"ס של אלכסנדריא דבימה של עץ היתה באמצעיתה וחזון הכנסת עומד עליה, והסודרין בידו משמע לאיסור, כי חזון הכנסת פירושו **שמש** של ביהכנ"ס, אבל הש"ץ לא היה עומד על הבימה כי אם לפני התיבה, וכ"כ רש"י שם שחזן היינו שמש שיעמוד על הבימה ויניף בסודר כדי שידע הקהל לענות אמן. ולמה לא תקנו מהש"ץ על הבימה, משמע שלא רצו לשנות מהמנהג שש"ץ עובר לפני התיבה, ולכן תקנו שנוסף לזה יעמוד השמש על הבימה, ויניף בסודר כדי שידע הקהל לענות אמן. וכן פסק בשו"ת כתב סופר או"ח סימן י"ט שלא יעמוד במקום גבוה על הבימה משום תוספת קול אדיר, וכ"כ שו"ת מהר"י אסאד או"ח סימן ג' ובשו"ת מכתב סופר ח"ב סימנים א' וב', ובשו"ת ערוגת הבושם חלק או"ח סימן כ"ט [עי' שו"ת משיב דבר להנצי"ב ח"א סימן ט"ן]. ובסוד"ד כתב "שלא יתכן לשנות מקום העמוד, בפרט בימים הנוראים אשר ישראל קדושים הם מחזרים ביותר אחרי כל ההידורים כדי למצוא חן בעיני ה' ושתפילותיו יעלו לרצון לפניו, **ולכן חובה קדושה יעשו כדבר הזה**".

תוקעין על בימת בית הכנסת

ולכאורה יש להעיר דהנה הרמ"א בסימן תקפ"ה ס"א כתב "**ונוהגין לתקוע על הבימה במקום שקורין**", לפי דברינו שהבאנו שמקום העמוד של הש"ץ הוא משמש לתפילה א"כ היו צריכים לתקוע במקום ששם מתפללין ולא בבימה, אולם יעוין במשנ"ב (שם) ס"ק ג' שכתב הטעם שתוקעין על הבימה היות והתורה כשקוראין בתורה מונח על הבימה, וכדי שזכות התורה תגן עלינו ויעלה זכרונינו לפניו לטובה תוקעין על הבימה. בביאור הגר"א סק"ב מציין מדרש רבה ריש פרשת שופטים "אמר רבי יצחק שני דברים בימינו של הקב"ה צדקה **ותורה**, צדקה דכתיב "צדק מלאה ימינך" (תהלים מ"ח), תורה דכתיב "מימינו אש דת למו" (דברים ל"ג), שני דברים בידו ואלו הן הנפש והדין, הנפש דכתיב "אשר בידו נפש כל חי" (איוב ז"ב), והדין דכתיב "ותאחז במשפט ידי" (דברים ל"ב). הרוקח בסימן כ' כתב "ויזכור צדקתו בקריאת התורה ששניהם בימין היטיב לנפש בעת משפט, וזהו שנאמר בתהלים פ"ט "צדק ומשפט וגו' אשרי העם יודיע תרועה וכו'". ובפסיקתא דרב כהנא פיסקא כ"ג מובא יר"י בר נחמני בשם רשב"ל פתח "עלה אלוקים בתרועה" (תהלים מ"ו), בשעה שהקב"ה עולה ויושב על כסא הדין בדין הוא עולה, ובשעה ששואל נוטלין שופר ותוקעין הקב"ה עומד מכסא דין ויושב על כסא רחמים. וזהו שנאמר "צדק ומשפט", ששמאל נכלל עם ימין, וע"כ רואים לכלול הדין במקום התורה.

הלבוש (שם) כתב שתוקעין על הבימה משום כבוד הציבור. בס' יפה ללב ח"ב סימן תקפ"א כתב הטעם כדי שזיכור שהתורה ניתנה תוך כדי תקיעת שופר, שנאמר הנה קול השופר הול וחזק מאד (שמות י"ט). בשו"ת משיב דבר להנצי"ב חאו"ח סימן ט"ו כתב שכן תקיעת שופר בראש השנה הושוו לתקיעת החצוצרת במקדש שהיו על המזבח, והרי בימת ביהכנ"ס היא במקום המזבח.

בספר השופר מוסיף על דברי הנצי"ב דהרי השופר מכפר כקרנן כמובא בריטב"א ר"ה דף ט"ז ע"ב "ואמר הקב"ה שנתרצה לפניו בשופר שנוכה בדין כאדם המתרצה בקרבנו ומתכפר", והבימה הוא כמזבח כמובא בביאור הגר"א או"ח סימן תר"ס שלכך מקיפין בלולב את הבימה וס"ת שעליו, כמו שאנו מקיפין את המזבח בעזרה, וממילא השופר דהוא כקרנן צריך לתקוע בו ליד הבימה.

בס' מועדי ישראל סימן ס"ג כתב טעם אחר לפמש"כ בגמ' ר"ה דף ל' ע"ב "במנחה מה הוא אומר קול ה' יחיל מדבר", וכתב רש"י "כדי להזכיר בראש השנה זכות קול השופרות של מתן תורה", רואים שיש ענין להזכיר קול השופרות במתן תורה, וכפי שכתב ברס"ג אחד הטעמים לתקיעת שופר כדי להזכיר קול השופר דמתן תורה, ולכן י"ל דתוקעין על הבימה במקום שקורין בתורה כדי להזכיר זכות קול שופרות של מתן תורה.

והנה מובא ברמ"א בסימן תר"צ ס"ט אחר כל דיני התקיעות כתב "אומר הש"ץ פסוק אשרי העם יודיע תרועה ואשרי ומחזירין הספר למקומו", וכך הובא בטור ריש סימן תקצ"א. ובפשטות הטעם הוא מאותו טעם שכתב הרמ"א בסימן תקפ"ה ס"א דנוהגין לתקוע על הבימה במקום שקורין, וכפי שהבאנו מש"כ המשנ"ב (שם) ס"ק ג' כדי שזכות התורה יגן עלינו לעלות זכרונו לטובה, ולכן מאותו טעם משאירין הס"ת בחוץ עד אחרי התקיעות.

אולם יש להעיר דהרמב"ם בפ"ג מהלכות שופר ה"י כתב "המנהג הפשוט בסדר התקיעות של ראש השנה בציבור כך הוא, אחר שקוראין בתורה **ומחזירין הספר למקומו** ויושבין כל העם, ואחד עומד ומברך ברוך

מובא בס' דברי הרב ח"ב חדושי תורה מהגר"י כהנמן זצ"ל בליקוטים סימן ח' שערער על דעת ר' אבלי משני טעמים, א' דלא דומה ליעלה ויבוא שאינו אלא הזכרה שתקנו להוסיף בתפילה, להמלך הקדוש שטבעו חכמים בגוף נוסח התפילה, ולכן אע"ג דיעלה ויבוא א"צ לחזור אבל המלך הקדוש שונה, ועוד דלכאורה דינא בהמלך הקדוש אינו משום יו"ט דר"ה, אלא סיבת חיוב אמירתו הוא משום עשי"ת, לכן לא איכפ"ל מה שאין ביד מקדשין בלילה.

בס' משלחן רבי אליהו ברוך פינקל זצ"ל ח"ב (עניני ר"ה) כתב להעיר על פסקו של הגאון ר' אבלי ז"ל מטעם אחר, דהא דין הזכרת המלך הקדוש לא שייכא כלל לקדושת ר"ח או לקדושת יו"ט, וכדחזינן שבכל עשרת ימי תשובה צריך לומר המלך הקדוש, וא"כ הוא תלוי רק אם התחיל אחד בתשרי, והרי כבר נתבאר דהדין שאין מקדשין את החודש בלילה לענין שאין מחזירין אותו, אינו מחמת ספק שאי"ז היום, אלא דהוי סברא לענין דכיון דמקדשין החודש בלילה חסר בקדושה של ר"ח בלילה, ואפשר גם שחסר בקדושה של יו"ט לסוברים שאין מחזירין אותו אם שכח של יו"ט בליל ר"ה, אבל הא מיהא דהיום הוי אחד בתשרי כבר מהלילה, והוא אחד מעשרת ימי תשובה שהזכרת המלך הקדוש מעכבת בו.

וכן נראה ברור דשם ראש השנה מתחיל בלילה, דאי"ז תלוי כלל בקדושה דיו"ט, אלא באחד בתשרי. וראיה נפלאה לזה דהא תנן (ר"ה ב', א') באחד בתשרי ראש השנה לשנים לשמיטין וליובלות לנטיעה ולירקות, ובגמ' (ז', ב') הקשו למה לא קתני ט"ז בניסן ר"ה לעומר, וששה בסיון ר"ה לשתי הלחם, ומשני דלא תנינן במתני' רק מידי דחיייל מאורתא, והנה מתני' מייירי בזמן שהיו מקדשין החודש ע"פ הראיה, וא"כ מוכח דהשם ר"ה חל למפרע מהלילה, שלא כמו קדושת ר"ח שאינה חלה אלא ביום.

וא"כ הדעת נותנת דהמלך הקדוש ג"כ תלוי באחד בתשרי ולא בר"ח, וגם לא ביו"ט של ר"ה, וכשם שבעש"ת מחזירין אותו אם שכח המלך הקדוש ה"ה בליל ר"ה יש להחזיר אותו, דאינו שייך כלל ליו"ט של ר"ה, וצ"ע בדברי הגר" אבלי זללה"ה.

בשו"ת בנין שלמה ח"ב סימן כ"ו וסימן מ"ו כתב דמי ששכח המלך הקדוש בליל ב' דראש השנה, אף לדעת הגאון ר' אבלי צריך לחזור ולהתפלל. וקעין זה כתב בשו"ת אגרות משה או"ח סימן ק"ע דבליל ב' דר"ה לכ"ע צריך לחזור על המלך הקדוש, דלא גרע מעשרת ימי תשובה.

אכילה וטעימה לפני עשיית המצוות

אכילה וטעימה לפני ק"ש של ערבית וקריאת מגילת אסתר

נפסק בשו"ע או"ח סימן רל"ה "אסור להתחיל לאכול חצי שעה סמוך לזמן קריאת שמע של ערבית", וכתב המג"א (שם) סק"ד לציין את דברי הטור "אסור לקבוע סעודה", וכ"כ המרדכי ואגודה וכמש"כ בסימן תל"א דטעימה בעלמא שרי, אולם בשו"ת תרומת הדשן סימן ק"ט משמע דאפילו טעימה אסור, ומוכיח זאת מלשון הגמ' בברכות ד' ע"ב "לא יאמר אדם אוכל קימעא ואשתה קימעא", משמע אפילו קצת דהיינו טעימה אסור, ובסו"ד כתב המג"א "ומ"מ נ"ל דאין להחמיר בטעימה בעלמא, ולא דומה לקידוש והבדלה דאסור לטעום, דנהנו איתקן דווקא בתחילת הלילה וביציאתו". וכן כתב להתיר המג"א באו"ח סימן תל"א ס"ק ד' לגבי בדיקת חמץ. דאע"ג דאסור לאכול לפני שיבדוק אבל לטעום פירות מותר. כמו"כ פסק המג"א שמותר לטעום קודם נטילת לולב, כמובא בסימן תרנ"ב ס"ק ד'.

אולם מה שיש להעיר דהמג"א בהלכות מגילה סימן תרצ"ב סק"ז כתב לגבי טעימה לפני קריאת מגילת אסתר שמותר לטעום, ועכ"ז אין להקל אלא לצורך גדול, ואילו לגבי ק"ש מותר טעימה, ולא הוזכר דווקא לצורך גדול. כמו"כ מעירים האחרונים שהמג"א בסימן תפ"ט ס"ק י"א כותב שאסור לאכול לפני ספירת העומר, ולא הזכיר שמותר לטעום קודם כמו שהזכיר לגבי ק"ש ולולב. ובא"י בהלכות מגילה (שם) כתב להסביר דברי המג"א שהתירו במגילה לטעום רק לצורך גדול, מאחר שעומד אחר תענית אסתר חוששים שאם תתיר לו לטעום ימשך יותר לאכול ויבוא לידי פשיעה, לכן החמירו בו גם טעימה, ורק לצורך גדול התירו טעימה.

בשו"ת משנה שלימה סימן כ"ט אות ד' כתב להסביר עוד טעם למה החמירו בקריאת מגילה לטעום רק כשיש צורך גדול, על פי מש"כ הרוקח הלכות אירוסין ונישואין סימן שנ"ג וז"ל: "מה שמתענים החתנים עד לאחר הברכה, מצאתי באגדה מפני שמצוה חביבה עליהם כדרך שעושים חסידים הראשונים שהיו מתענין על מצוה החביבה כגון לולב", וכוונת דבריו על מצוה שבאה מזמן לזמן שמחמת שהיא רק פעם אחת בשנה ע"כ חביב הוא יותר על האדם, ומתענה עליו כדי להראות חביבותו וחשיבותו לקיים המצוה תיכף כשמגיע זמנה, ולכן במצות מגילה שבודאי חביבה עליו קריאתה שבאה אחת בשנה, ובודאי יש להתענות עליה כדברי הרוקח, ועל כן מחמיר המג"א יותר מק"ש כדעת תרוה"ד דגם טעימה אסורה, ואין לטעום לפני קריאתה רק לצורך גדול, והיינו שחלוש לבו ולא לכוון לקריאת המגילה כראוי, אבל כשאין מצב כזה אסור אפילו לטעום, ובפרט במצוה חביבה כזו בודאי יש להתענות עליה. ולכן אף שפסק המג"א בסימן תרנ"ב גבי מצות נטילת לולב שמותר בטעימה, אבל מעיר על דבריו מדברי התוס' בסוכה מ"ו עי"ש, וי"ל דגם במצות לולב המצוה חביבה עליו, היות וזה פעם אחת בשנה יש להחמיר כמו תרוה"ד דגם טעימה אסורה לפני נטילת לולב, הגם שבק"ש התיר טעימה (עי' שדי חמד מערכת ד' מינים אות כ"ב).

טעימה לפני תקיעת שופר בראש השנה

כפי שהבאנו לעיל השו"ע בסימן תרנ"ב ס"ב פוסק שאסור לאכול קודם נטילת לולב, והרמ"א בסימן תרצ"ב ס"ק פסק שאסור לאכול קודם קריאת מגילה, אולם בהלכות תפילת שופר לא מוזכר בשו"ע וברמ"א איסור אכילה קודם התקיעות, אולם המג"א בסימן תרצ"ב ס"ק ז' ובמשנה ברורה (שם) ס"ק ט"ו פסקו להלכה עפ"י התוספתא שבת פ"א

יו"ט מחזירין אותו. וזה כוונת המ"ב להקשות, דמוכח שנחלקו אם ליל ר"ה דינו כליל ר"ח, דלדעת היש מפרשים ליל ר"ה דינו כליל ר"ח, שאם לא הזכיר אין מחזירין אותו, ולדעת ר"י ליל ר"ה דינו כליל יו"ט, ואם לא הזכיר מחזירין אותו, ולכאורה דעתו של הגאון ר' אבלי כשיטת הי"מ, ויותר מזה כתב להקשות בשו"ת מים חיים סימן כ"ב שהחיי אדם לא הזכיר כלל דברי תר"י ומחלקותם בדין ר"ה, ובודאי לא נעלמה מעיניהם המחלוקת בין הראשונים לענין ליל ר"ה.

והנה חבל נביאים נתבנאו בסגנון אחד, בשו"ת בנין שלמה בתיקונים והוספות שבסוף הספר סימן י"ז ובשו"ת אגרות משה ח"א חלק או"ח סימן ק"ע ובשו"ת ציץ אליעזר ח"ט סימן כ"ט ובח"י סימן כ"ח ובס' מנחת אליהו ח"ג סימן ד' (להגר"י קוליצ' זצ"ל), דאין שום שייכות דברי הגאון ר' אבלי למחלוקת הראשונים שמובא ברבינו יונה, דדבריו מוסברים בטעה והתפלל תפילת חול בליל ר"ה, ולדעתו כיון שר"ה הוא יו"ט יש לדון אותו כמו יו"ט מאשר לדון אותו כמו ר"ח, דכיון שהוא יו"ט אם התפלל תפילה של חול לא יצא, אך מה שכתב הגאון ר' אבלי הוא טעה ולא הזכיר בתפילתו המלך הקדוש, אבל שאר התפלה התפלל בתפילת יו"ט, ואז דינו כמו ר"ח שאם שכח יעלה ויבוא בליל ר"ח אינו חוזר, דכל הטעם שתקנו חז"ל לומר המלך הקדוש והמלך המשפט בעש"ת, דהם ימי דין ומשפט והקב"ה שופט אז את כל העולם כולו, ומשוי"כ תקנו לומר פסוקי מלכויות בר"ה, וכמו ששנינו בר"ה ח' ע"ב עה"פ "כי חוק לישראל הוא משפט וגור", מלמד שאין ביד" של מעלה נכנסין לדון אלא א"כ קידשו ביד" של מטה את החודש. ומוכח שיום הדין של ר"ה תלוי בקידוש החדש, וכל זמן שלא קידשו את החודש אינו יום הדין, והיות ואומרים המלך הקדוש משום יום הדין, כמש"כ רש"י בברכות י"ב בד"ה המלך הקדוש וז"ל "לפי שבימים אלו הוא מראה מלכותו לשפוט את העולם", והואיל והמשפט תלוי בקדח"ח לכן אם לא אמר המלך הקדוש אינו חוזר, אעפ"י שכתב שבלילה נקרא יו"ט, וכיון שבלילה עדיין אינו יום הדין לפי שאין מקדשין את החודש בלילה, הר"ז כאילו טעה ולא הזכיר של ר"ח בלילה שאינו חוזר.

וכתב הגר"מ פיינשטיין זצ"ל בח"א או"ח סימן ק"ע דיוצא שאם אדם מתפלל שחרית ר"ה קודם הנץ ושכח לומר המלך הקדוש לא יחזור, דלא דומה לר"ח שחוזר, משום דבדיעבד אם קדשו משעלה עמה"ש קודם הנץ ג"כ מקודש, אבל כיון דלכתחילה צריך לקדש החודש דווקא אחר הנץ החמה ככל דבר שצריך ביום, ודאי לא קדשו מעולם קודם הנץ, א"כ ממילא לא נכנסו ביד" של מעלה לדון עד אחר הנץ, אבל מ"מ מסתבר שחוזר דאין לחלק משאר היום כיון שהוא בדין יום גם קודם הנץ, וצ"ע לדינא.

ועפ"י אין מקום לשאלת המשנה ברורה, די"ל דבאמת מתפלל תפילת יו"ט, ומה דמקשה איך יוצא באמירת הא-ל הקדוש, משום דענין הזכרת המלך הקדוש אינו תלוי בזה שר"ה הוא יו"ט אלא תלוי בקדח"ח, ולכן דומה לדין יעלה ויבוא שאעפ"י שמזכירין בלילה, אם שכח ולא הזכיר אין חוזר.

וכתב מרן הגרש"ז אויערבאך זצ"ל (מובא במחזור המפורש ער"ה תשמ"ז) וז"ל: "ונראה לענ"ד דכ"ז לענין תפילה דהוה תרתי דסתרי, דמצד אחד התפלל תפילה של ראש השנה, ומצד שני אמר הא-ל הקדוש, וממנ"פ לא יוצא, משא"כ בברכת המזון אין לחזור מטעם דאין מקדשין את החודש בלילה, ואף אם נחשוב שיש לחלק קצת בין ערבית לברהמ"ז, מ"מ מהרא"ש פ"ז דברכות סכ"ז נראה דאי אפשר לומר זאת.

אולם יש להעיר דאין נידון ברכת המזון שייך לחידושו של ר' אבלי, דסברתו שייכת רק לגבי המלך הקדוש דאין הוא דין בתפילת יו"ט, אלא הזכרה של עשרת ימי תשובה, וס"ל דלגבי זה הוא רק ביום ולא בלילה מפני שאין דין בלילה, ולפיכך כתב המ"ב סימן תקצ"ז דלכו"ע אסור להתענות בליל ר"ה, משא"כ דיני יו"ט חלין ודאי מהלילה לכל דיניהם, ולפי"ז א"ש הערת שעה"צ הנ"ל על חידושו של הגאון ר' אבלי, וא"כ לגבי ברהמ"ז דחייבו מדין סעודת יו"ט בלילה. ואח"כ אמר לי ידידי הרב ישעי' רוטנברג שליט"א שהעיר הערה זו לגרש"ה, ואמר לו שהוא צדק בדבריו. ובאמת נדפסו הערותיו של מרן הגרש"ז במהדורה השניה, ושבו חזר בו מחידושו וכתב כמש"כ.

מו"ר הגאון ר' שמואל רוזובסקי זצוק"ל כתב (מובא בס' זכרון שמואל סימן כ"ב) דאף שמצינו בכתבי הגר"ח (סטנסיל) לענין אם שכח ולא אמר טל ומטר במנחה בערב שבת דמתפלל ערבית שתיים, אעפ"י שגם בערב לא יאמר טל ומטר, משום דכיון דאמירת טל ומטר הוא מסדר התפילה, ואם לא אמר זאת הרי הוא כאילו לא התפלל, ולכן חייב להשלים התפילה בערב אעפ"י שלא יזכיר טל ומטר, עכ"פ יתפלל כדין עיי"ש. אולם לגבי אמירת המלך הקדוש י"ל שבליל ר"ה התפלל תפילת יו"ט, וסובר הגאון ר' אבלי דאף שפוסקים להלכה דאם לא אמר המלך הקדוש חוזר, אין זה משום דכך נוסח התפילה וממילא חשוב כאילו לא התפלל, אלא הוא הזכרה, וכדין הזכרות שאם לא אמר מחזירין אותו, וא"כ ממילא לא הוה תרתי דסתרי, דהרי נחשב תפילה ללא הזכרה אלא דצריך להזכיר, ובזה יש קולא כיון דאין מקדשין החודש בלילה אינו חוזר, וכמו באמירת יעלה ויבוא בליל ראש חודש.

בספר בית הלוי סמ"ב מביא פסקו של החיי אדם, ומעיר שסברא זו שייכת בהתפלל תפילת חול, אבל בהתפלל תפילת ר"ה ולא אמר המלך הקדוש חוזר. וכמו"כ מעיר מדוע החיי"א לא הביא מהחלוקת שמובא ברבינו יונה, אולם לפי"ד הבנין שלמה אין מקום לקושתיו כלל. (עי' שואל ומשיב מהדו"ד ח"ג סימן קכ"ה).

עי' בספר יד היד מבעל חמש ידות בחלק הדרושים שבסוף הספר בסימן ח' שכתב כדברי הבנין שלמה, וסיים בסוף דבריו וז"ל: "ונהירא כד שכיבנא יצא הגאון בעל חיי אדם לקראתי שהצלתיו משגיאות והשגות הגאונים, ולא לשויה טועה ח"ו על גאוני ישראל".

אתה וכו' לשמוע קול שופר", ומשמע מדבריו שאחרי שמחזירין הס"ת למקומו דווקא אז תוקעין, ולכאורה כל הטעם שתוקעין על הבימה שעל הבימה קורין בתורה, וזכות התורה תגן עלינו לזכות בדין, א"כ היו צריכין להשאיר הס"ת עד אחרי התקיעות, וצ"ע.

תוקעין אחר קריאת התורה

הלבוש בסימן תקפ"ד ס"ב כתב בביאור המנהג שנוהגין לקרות התוקע ממנין חמשה העולין, וז"ל: "ואפשר שנהגו כן משום שיהא לבו שמח כי התורה משמחת כדכתיב "פיקודי ה' ישרים משמחי לב" (תהלים י"ט), ועי"ז יאושר כוחו שיוכל לתקוע יפה בלא הפסק או טעות, כי אם יטעה הרי הוא סימן רע לשולחיו כמו כל ש"ץ של תפילה, ולכן תוקעין אחר הקריאה".

אמירת צ' פעמים המלך הקדוש

מובא בסימן תקפ"ב ס"א שאם בעש"ת אמר הקל הקדוש במקום המלך הקדוש צריך לחזור לראש, וכתב המג"א (שם) ס"ק א' וז"ל: "דהרי לא מהני שיאמר צ' פעמים כמו בסימן קי"ד סעיף ט', דהוא אינו רשאי לומר ברוך אתה ה' המלך הקדוש דהוי ברכה לבטלה, ואם יאמר בלי שם רק אמירת המלך הקדוש, א"כ בתפילה כשיאמר בשם יחזור ללימודו לומר בא"י הקל הקדוש, ולכן אין שום תקנה באמירת צ' פעמים". ומוסיף "וגדולה מזו כתב הב"י בסימן קי"ד בשם הרד"א", עכ"ל. ומבאר בלבושי שרד דהב"י (שם) סובר דאף במוריד הטל לא מועיל אמירת צ' פעמים, כי הרי אתה גבור אומר אחר ברכת מגן אברהם, ובזה עדיין לא הורגל, והכא גרע לפי שזה באותה ברכה.

אולם דעת הפר"ח בסימן תקפ"ב ס"ק א' כתב "דמי שמרגיל עצמו קודם ראש השנה צ' פעמים לומר המלך הקדוש יראה דמהני, וכמש"כ המחבר בסימן קי"ד לענין מוריד הטל". הפמ"ג בסימן תקפ"ב ס"ק א' מביא את דברי הפרי חדש, וביאר כוונתו דהוא כשאומר צ' פעמים **ברוך אתה השם המלך הקדוש, דהיינו בלא הוצאת שם אדנות**, וזו כוונת הפר"ח. אולם קשה ע"ז כמו שתמה המג"א דהרי בתפילתו יחזור לומר כהרגלו בשם אדנות, ואז לא יאמר המלך הקדוש דהרי לא הרגיל עצמו למצב של אמירת אדנות, ומדוע זה מועיל.

אולם בס' ברכת משה (דרוק) סימן ס"ג כתב דבאמת כשמעיינים בפרי חדש הרי לא כתב דאומר צ' פעמים ברוך אתה השם המלך הקדוש, אלא דכן הבין הפמ"ג דעתו משום דלא מסתבר לו להתיר אמירת ש"ש, אך אפשר דכוונת הפרי חדש לומר צ' פעמים בשם גמור (אדנות) המלך הקדוש, ואף שהרי תמה המג"א דהוי ברכה לבטלה ואיך יהא מותר לומר צ' פעמים לבטלה, נראה דיש לבארו עפ"י מה דנפסק בשו"ע או"ח סימן רט"ו ס"ג דמותר ללמד הברכות כתקנן לתינוקות אע"פ שהם מברכין לבטלה. והטעם שאי"ז לבטלה משום שמותר ללמדם שוב אי"ז לבטלה, כי הרי למטרה גדולה אומרים את זה. נמצא דכל האיסור להוציא ש"ש לבטלה הוא רק כשאומרו סתם, אך כאן ס"ל להפר"ח שאומרו כדי שלא יטעה לומר הקל הקדוש בעש"ת ועי"ז יצטרך לחזור ולהתפלל כל תפילת י"ח וגורם ברכות לבטלה, ואף שאי"ז כי אם ספק שמא יקרה דבר זה, וכאן כרגע אומר ודאי ברכות לבטלה, אי"ז קושיא מאחר דזה לא נחשב כלל לבטלה כי נעשה לצורך, ואף צורך של ספק נקרא צורך ושוב אי"ז א"כ לבטלה, ואולי א"כ זה כוונת הפרי חדש.

אם לא הזכיר המלך הקדוש בליל ראש השנה

מובא בגמ' ברכות ל' ע"ב "טעה ולא הזכיר ר"ח ערבית אין מחזירין אותו", והטעם משום שאין ביד" מקדשים את החודש אלא ביום. ובגמ' ר"ה כ"ה ע"ב הובא הטעם שכתוב "כי חק לישראל הוא משפט וגור", אימתי הוא חוק בגמור דין, וקא קרי ליה רחמנא משפט, מה משפט ביום אף הכא ביום.

והנה החיי אדם בהלכות תפילה כלל כ"ד ס"י כתב וז"ל "והגאון מוהר"ר אבלי פאסוועלער אמר כאן דין מחודש, שאם טעה בליל ר"ה ולא אמר המלך הקדוש אינו צריך לחזור, כדין טעה ולא הזכיר יעלה ויבוא בליל ר"ח שאין צריך לחזור מחמת שאין מקדשין את החודש בלילה, א"כ גם בליל ר"ח הדין כן שא"צ לחזור", ומוכח מדבריו שליל ר"ה דינו כליל ר"ח. ומצאתי שהגאון ר' משה הלוי הורוויץ זצ"ל אבד"ק פיינסק כתב בהגהותיו למסכת עירובין דף מ' ע"ב וז"ל: "הזכרת ר"ח בתפילה אינה רק מטעם קידוש החודש ולכן אין מחזירין בלילה, משא"כ בר"ה אע"ג דאין מקדשין בלילה, מ"מ חיוב הזכרתו משום קדושת יו"ט, דמקרא קודש כתוב בכל יו"ט".

המשנה ברורה בסימן תקפ"ב ס"ק ד' בשער הציון השיג על דברי הגאון ר' אבלי, וכתב וז"ל: "ולא נהירא, דזה היה שייך רק אם מתפלל תפילת חול, משא"כ בזה שהתפלל תפילת יו"ט ממ"נ אינו יוצא, ואולי דהוא מיירי שנוצר תיכף שסיים הא-ל הקדוש (לאחר כדי דיבור), ולדידיה צריך לסיים בשל חול. ואף בזה צע"ג, דאף דבתר"י מסתפק דאפשר דיוצא בשל חול בדיעבד, אבל להתיר לכתחילה לסיים בשל חול זה לא מצינו". וכוונת דבריו דממנ"פ אינו יוצא כשמתפלל תפילת יו"ט, משום דאם יו"ט הוא הרי אינו יוצא במה שאמר הא-ל הקדוש, ואם הוא חול הרי אינו יוצא בתפילת יו"ט, ומה שתמה מדברי הרבינו יונה, כוונתו שבחידושויו לפרק ד' כתב וז"ל: "ומדחזינן שמפני שאין קדוש החודש בלילה אין מחזירין אותו כשלא הזכיר ר"ה, שמעינן דשבתות ויו"ט שקדושתן ג"כ בלילה אם טעה ולא הזכיר של יו"ט או של שבת מחזירין אותו. ויש מפרשים דדוקא בשאר יו"ט, אבל ביו"ט של ר"ה כיון שתלוי בר"ח, אם טעה ולא הזכיר של יו"ט בערבית אין מחזירין אותו דכר"ח דיינינו ליה. אולם אחרי שהביא שיטה זו כתב ברבינו יונה וז"ל: "ונוכל לומר שאעפ"י שהוא תלוי בר"ח, כיון שהוא יו"ט ומצות יו"ט אלימא טפי שיש בה איסור מלאכה משא"כ בר"ח, וגם בתפילה אין אנו מוזכירין ר"ח כלל אלא ענין יו"ט, **ויותר יש לדון אותו כמו יו"ט מלדון אותו כמו ר"ח, ואם לא הזכיר ערבית מעין**

ה"ד דאין חילוק בין תקיעת שופר לנטילת לולב וקריאת מגילה. וכן כתבו בחידושי הריטב"א סוכה ל"ח והרשב"א (שם) ושו"ת חתם סופר יור"ד סימן ז' ובמטה אפרים סימן תקפ"ח ס"ב, וכתב בס' ערך שי בסימן תרנ"ב שלדעת המג"א שטעימה מותרת קודם נטילת לולב, ה"ה בראש השנה מותר לטעום קודם תקיעת שופר, ודלא כא"ר בסימן תרנ"ב ס"ק ד' ודלא כהמג"א דאסור גם טעימה, ה"ה לפני תקיעת שופר אסור בטעימה, אולם י"ל לפי מה שהבאנו לעיל דברי הרוקח חסידים ואנשי מעשה נוהגים להתענות לפני מצוה שהמצוה חביבה עליהם.

אכן יתכן היות והתקיעות ותפילת מוסף זה הרבה זמן צריך לטעום, דאם יחמיר ולא יטעום לא יוכל להתפלל ולשמוע התקיעות בדעה צלולה, וכן משמע בשו"ת חתם סופר ויור"ד סימן ז' שהתיר לחזן שהוא חולה לקדש ולאכול לפני התפילות, שאם ח"ו יפול בעמדו לפני העמוד אין לך בזיון גדול מזה. ויותר מזאת מובא באחרונים שהגם שתקיעת שופר מתחלת מהבוקר, מ"מ מאחר שתקנו לתקוע אחר תפילת שחרית מסתבר דלפני התפילה לא נקרא עדיין זמן המצוה שיצטרך להתענות עליה.

עוד סברא מובא בשו"ת משנה שלימה הנ"ל שהיות ביו"ט של ראש השנה שמצוה לאכול בו ולשמוח, ככתוב בנחמיה ח' "אכלו משמנים ושתו ממתקים ואל תעצבו כי חדות ה' היא מעוכם", וכתוב "ושמחת בחגך", וזה מדובר על ר"ה, עי' רש"י (שם) שהפסוק מדבר על ר"ה, ומאחר דמצוה גדולה לאכול בר"ה ע"כ יש מקום לומר כדברי הצ"ח ברכות דף ב' שמותר לכהנים לאכול תרומה אף בזמן ק"ש, כיון שאכילת תרומה מצוה, ה"ה דמותר לאכול בו אף לפני התקיעות כדי לקיים מצות אכילה בר"ה, ובפרט שגומרים התפילה והתקיעות הרבה לאחר חצות, ואם לא יאכל לפני התקיעות הרי יתענה בר"ה, ואין להתענות בו כלל (עי' באשל אברהם (בוטשאטש) סימן תקפ"ט, שו"ת מהרש"ם ח"א סימן א', הליכות שלמה עניני ראש השנה פ"ב ס"א, שו"ת ציץ אליעזר ח"ז סימן ל"ב, שו"ת בצל החכמה ח"ב סימן קמ"ז ובשו"ת להורות נתן ח"א סימן כ"ט).

אכילת פת לאבי הבן שמל

בהגהות נחלת צבי יור"ד סימן רס"ב ס"א כתב דיש לאסור לאבי הבן לאכול קודם המילה, דכיון שזו מצוה המוטלת עליו אין לו לאכול לפני קיום המצוה, וכמו שנפסק בסימן תרנ"ב ס"ב גבי נטילת לולב עפי' דברי הגמ' סוכה ל"ח שאסור לאכול קודם קיום המצוה, וא"כ ה"ה במצות מילה. בס' ברית אבות פ"ג מביא בשם הרמ"ע מפאנו דאסור לאבי הבן לאכול לפני הברית, ואסמכתא לזה מהפסוק (ויקרא י"ט כ"ו) "לא תאכלו על הדם", דהיינו דם ברית מילה. אולם בס' מאמר מרדכי סימן תס"ח סק"א כתב שלא מצאנו כן לענין מצות מילה, ובשו"ת מהר"ם שיק או"ח סימן רפ"ז כתב ג"כ להתיר כיון שמצות מילה אינה מצוה עוברת שהרי יכול למול למחר, ואף שמצוה ביום השמיני מ"מ אפשר למול גם אחר זמנה, ועוד כיון שמצות מילה נעשית ברבים מזכירים אחד לשני, ויש לתלות שיזכירו לו, א"כ גם לענין אכילה אין לחוש שיבטל מקיום המצוה, וכ"כ בס' ברית אבות סימן ג' ס"ק כ"ט. בנחלת צבי הנ"ל כתב דאם האב מינה אדם למול את בנו ואינו מל בעצמו הרי הוא מותר באכילה, וכעין זה מובא בשו"ת בצל החכמה ח"ד סימן ס'.

כתב בס' תורת הברית פרק ו' סעיף כ"ד דאף שהנחלת צבי כתב שאסור למוהל לאכול קודם המילה, אבל הסנדק מותר לאכול לפני המילה, ואף שהוא משתתף במצוה ונטפל למצות המילה כשמסייע ביד המוהל, אולם כיון שעיקר המצוה נעשית ע"י המוהל רק המוהל אסור לאכול לפני הברית ולא הסנדק [עי' בקובץ נועם כרך י"ד מאמר ארוך בענין אכילה לפני קיום מצוה מעמ' רל"ג-רפ"א].

שכר החזנים ובעלי תקיעה

מובא בגמ' ב"מ נ"ח ע"א שאין נותנים שכר על מעשה שנעשה בשבת, והטעם באיסור שכר שבת כתב רש"י בגמ' כתובות ס"ד ע"א ד"ה שכר שגזירה היא משום איסור מקח וממכר ושכירות בשבת. אולם אם שכר שבת הוא בהבלעה של ימי החול, כגון ששוכר אדם לחודש ימים ומקבל שכר לחודש, אף שמעורב בזה שכר שבת מותר.

נפסק בשו"ע סימן תקפ"ה סעיף ה' "הנוטל שכר לתקוע שופר בראש השנה אינו רואה מאותו שכר סימן ברכה", וכתב המג"א (שם) "אבל איסור ליכא בזה, דלצורך מצוה ליכא איסור של שכר שבת". וכך מפורש בב"י (שם). אולם יש להעיר, דבשו"ע הלכות שבת סימן ש"ו מביא המחבר שני הדעות, מקודם סתם שאסור לשכור חזנים להתפלל בשבת, ואח"כ כתב שיש מי שמתיר, טעם האוסר הוא משום שנוטל שכר שבת, וזה שמתיר כתב המשנ"ב (שם) ס"ק כ"ג דבמקום מצוה לא גזרו רבנן על שכר שבת כזה. וכ"כ הב"י לפרש דעה זו משום ששכר שבת אינו אסור אלא מדרבנן, ובמקום מצוה לא גזרו רבנן. עכ"פ משמע שיש שתי דעות בסימן ש"ו, ובסימן תקפ"ה מובא בפשיטות שאין איסור בזה. בחידושי אנשי שם על המרדכי בכתובות סימן קפ"ח כתב לפרש טעם אחר משום שאין זה נחשב לשכר, כיון שגם בלא השכר היו החזנים מתפללים, דניחא ליה לאינש לקיים מצוה. אבל גם לדעת המתיר אינו רואה סימן ברכה כפי שמובא בשו"ע סימן תקפ"ה סעיף ה'. וכעין זה אנו מוצאים בשו"ע או"ח סימן תק"ח סעיף ה' שהחופר קבר למת ביו"ט שני מותר ליטול שכר עבור הקבורה, ובמשנ"ב כתב שזה תלוי בב' הדעות שמובא בסימן ש"ו.

הרמ"א בסימן ש"ו סעיף ה' כתב "ואם שכרו לשנה או לחודש לכ"ע שרי", וכתב המשנ"ב (שם) שיתפלל גם בימות החול. ומובא בשמירת שבת כהלכתה פרק כ"ח הערה קנ"ג שמסתבר שאין להבליע בתפילה רגילה של ימות החול. כיון שהכל יודעים שאין נוטלים שכר עבור זה, רק יבליעו באמירת סליחות וכיוב".ו. המשנ"ב בהלכות שבת סימן ש"ו ס"ק כ"ד כתב "ועין באחרונים שכתבו שנוהגים להקל לשכור לשבתות לחוד", וכמובא בבאר היטב (שם) בשם הב"ח, וכן העיר בשם מהר"ל בשו"ת מהר"י ברונא סימן קי"ד ובביאור הגר"א, ובחי' אדם כלל ס' ס"ח (שם) משמע שג"כ מצד כך. בשו"ת ציץ אליעזר ח"יג סימן כ"ח מביא בשם

הגאון רבי איסר זלמן מלצר מה שנוהגים להקל בחזן לשבת בלבד ולקבל שכר ע"ז, עפי"ב ביאור הגר"ח מבריסק בגדר שכר שבת שאין האיסור על השכר אלא שהעבודה עצמה אסורה כשמקבלים עליה שכר, ולפי"ז לא שייך לומר בחזנים שהפעולה עצמה אסורה שהרי זו מצוה. וכך פסקו בכף החיים סימן ש"ו אות ל"ז דכל שהוא משום מצוה, כגון שכר הדרשנים ולומדי תהלים במקום שנוטלים שכר, וכן פסק הגר"ש קלוגר בשו"ת האלף לך שלמה סימן קל"ב ובשו"ת ובחרת בחיים סימן פ"ט.

בשו"ת ציץ אליעזר ח"ז סימן נ"ח כתב היות שהחזנים ובעלי תקיעה צריכים להכין עצמם בימות החול, א"כ זה נחשב כשכר בהבלעה, וכ"כ באשל אברהם (בוטשאטש) בסימן ש"ו, ולפי"ז גם אין את הענין של אינו רואה סימן ברכה, ואין פקפוק לקבל שכר להתפלל ולתקוע בימים הנוראים. בשו"ת שבט הלוי ח"ט סימן ס"ו כתב כיון שבשו"ע מובא שאסור לשכור חזנים להתפלל בשבת ויש מי שמתיר, וכיון שלענין החזנים נוהג העולם כדעה השניה שהותר לשכור משום שזה לצורך מצוה, א"כ ה"ה לענין טבילה במקוה נחשב כשכר שבת לצורך מצוה. בשו"ת מקדש ישראל סימן קכ"ב ס"ק ח' כתב דאם הבעל תוקע או החזן גרים בעיר אחרת, והוא בא מערב שבת לעיר כדי להתפלל בעדם, שנמצא שמקבל שכר בהבלעה עם שכר מה שמטריח עצמו לעזוב מקומו ובני ביתו לבוא לעיר אחרת.

מובא בס' ארחות חיים (ספינקא) סימן ש"ו בשם המהרש"ם שהתיר לבעלי פונדקאות (מלון אורחים) לקחת שכר ליום שבת גם בלי הבלעה, על סמך שיטת יש אומרים המובא בסימן ש"ו שהתירו שכר שבת לצורך מצוה, וא"כ עצם הדבר שלן ואוכל באותו בית מלון נחשב צורך מצות הכנסת אורחים, ומציין דברי הירושלמי בסוכה פ"ה דנטלו שכר בשביל הדרשה בפני העם בשבת, הרי דלצורך מצוה מותר, אולם יש להעיר האם בנוטל שכר יש קיום מצות הכנסת אורחים, וכבר העיר בזה בשו"ת באר צבי (קינסטלכר). מן הראוי לציין שהמשנ"ב בסימן ש"ו ס"ק ס' כתב שמיילדת בודאי מותרת ליקח שכר שבת, יש שכתבו הטעם שאם לא שילמו לה תתעצל בפעם הבאה להיות מיילדת, וכך מובא בשו"ת מהר"י ברונא סימן קי"ד (עי' בשדי חמד מערכת ראש השנה סימן ב' ס"ק י"ז ובשו"ת ציץ אליעזר ח"ח סימן ט"ו פרק י"ג).

מה שכתוב לגבי שכר שבת שאינו רואה סימן ברכה כפי שמובא בסימן תקפ"ה ס"ה, המשנ"ב בסימן ונ"א ס"ק ב' כתב בגדל "אינו רואה סימן ברכה", שאף אם יכיון במקום זה יפסיד במקום אחר, ואילו המשנ"ב בסימן תרצ"ו ס"ק ב' כתב לענין איסור מלאכה בפורים בשם הב"י שאם זורע איזה דבר בפורים לא יצמת, אך הרא"ם כתב שרק לא ירויח אבל אינו מפסיד. ויש שכתבו שלא נאמר אינו רואה סימן ברכה אלא על אדם אמיד, **אבל הנצרכים אשר בנפשם יביאו לחמם מה סימן ברכה צריך למלא נפשם כי ירעב**.

לענין נטילת שכר עבור התקיעות בר"ה, כתב בספר ראשית ביכורים בכורות כ"ט ע"א כיון דתוקעין מאה קולות, ורוב התקיעות הם מדרבנן, נחשב שהוא נוטל שכר עבור התקיעות שהם מדרבנן, דרק על השיעור דתקיעות המוכרחות מן התורה אסור ליטול שכר, אבל כל מצוה דרבנן מותר ליטול שכר. דלא עדיף מפיוסוק טעמים דמותר ליטול שכר משום דפיוסוק טעמים לא מן התורה הוא, וכן הביא בס' ארחות חיים (ספינקא) בסימן תקפ"ה לתרץ בשם ספר מאורי אור. ועי' במנחת חינוך סוף מצוה פ' דהוכיח מגמ' נדרים דמותר ליקח שכר על מצוה דרבנן. בס' מועדי ישראל סימן פ"ג כתב לדרכו של הראשית ביכורים דעל מצוה דרבנן מותר ליטול שכר, א"כ באופן שתוקע בב' הימים מותר מכיון דיום ב' דר"ה הוא רק מדרבנן (עי' רמב"ם בהלכות קידוש החודש פ"ה ה"ח), וא"כ מותר ליטול שכר ע"ז, וא"כ נחשב שהתוקע לוקח השכר על היום השני [ועל היום הראשון נחשב שכר שבת בהבלעה].

חשיבות יד ימין

מוצאים אנו בגמ' בהרבה מקומות שיד ימין משובחת בכל מקום. וכבר כתב רש"י בקידושין כ"א ע"ב ד"ה הירך, שה' הידיעה מורה על החשיבות והיינו ימין. ומסתבר שברוב בני אדם היא חזקה יותר, ומשמשת את בני האדם יותר מן יד שמאל, וכך משמע מדברי רש"י שבת ס"ג ע"א ד"ה למיימינין וז"ל "שמשפשפין מעשהיהן בדקדוק ובוררין כימין המיומנת למלאכה", וכן כתב רש"י פ"ח ע"ב ד"ה למיימינין וז"ל "עסוקים בכל כוחם וטורדים לדעת סודה כאדם המשתמש ביד ימינו שהוא עיקר". ויעויין בפירוש הרמב"ן עה"ת בראשית פל"ח פסוק י"ח בענין השם בנימין, דיד ימין משמשת לחזק גבורה והצלחה (עי' רמב"ן ורבינו בחיי שמות ט"ו ו').

מובא בטור או"ח סימן ר"ו "כל דבר שמברך עליו לאוכלו או להריח בו צריך לאחזו בימינו", ובדרכי משה סק"ב כתב בשם המרדכי פרק כיצד מברכין דכל מצוה יאחזו בימינו, וז"ל המרדכי בפ"ו דברכות סימן קמ"ט "נוטל את היין בימינו, כתב ראב"ה ומינה נשמע שכל ברכה של דבר מצוה ראוי לו שיאחז בימין, וכן הבדלה אווזו את היין בימין וכו", ומשמע מדבריו דכל מצוה ראוי לקיים אותה ביד ימין, ולכן צריך לאחזו את החפץ שרוצה לקיים בו המצוה ביד ימינו בעת הברכה (עי' משנ"ב בסימן ר"ו בס"ק י"ח). וכתב בשו"ת בצל החכמה חלק ה' סימן ל"ו להסביר מדוע יד ימין חשוב, והוא שכתוב בתהלים צ"א "פול מצדך אלף ורובה מימינך אליך לא יגש". ומובא בילקוט שמעוני (שם) סימן תתנ"ב וז"ל: "ולמה משל ימין יותר משל שמאל, אלא מפני שהימין שולטת בכל המצוות לכך נאמר ורובה מימינך, אבל שמאל שאינה שולטת רק במצוה אחת לכך נמסרו לשמאל אלף", ר"ל היות וכל המצוות מקיים אותן בימינו על כן יש כח בימין לעמוד נגד מספר רבבה של מויקין מבלי להנזק, לא כן שמאל שאינו מקיים בה רק מצוה אחת דהיינו מצות תפילין, אין כח בשמאל לעמוד רק נגד אלף מויקין (עי' מגן אברהם סימן תרנ"א סק"ו).

אולם יעוין במדרש נתנומא פרשת משפטים י"ט שמשמע אחרת, וז"ל: "למה מן השמאל אלף ומן הימין רבבה, לפי שהשמאל אינה צריכה

מלאכים הרבה ששמו של הקב"ה, כתוב בתפילין והתפילין נתונים על שמאל" וכו', בס' ארחות חיים (ספינקא) סימן תמ"ה מביא בשם ס' חקר הלכה ח"ב ד"ח שחקר במצות ביעור חמץ אם צריך להיות דווקא ביד ימין, או כדכשר אפילו בשמאל, עיי"ש בארוכה. בס' מנחת פתים למהר"ם אריק זצ"ל (דף מ"ו ע"א) כתב דאף דכל דבר מצוה צריך לאחזו בימינו, י"ל דווקא דבר שמברך עליו ואכלו, או למצוותו כגון לולב בעי ימין, אבל שחיטה וכיסוי וכה"ג יכול לעשות בשמאל.

אדם שעיקר מעשיו ביד שמאל, ולא ביד ימין נקרא "אטר", דהיינו מלשון "אטום וסתום", היינו שידו הימנית סתומה ולכן משתמש יותר בשמאלו. והנה כהן איטר פסול לעבודה לענין עבודת ביהמ"ק. כפי שמובא בגמ' בכורות דף מ"ה ע"ב "ת"ר איטר בין ביד בין ברגל פסול". ומצינו מחלוקת הראשונים בטעם הפסול מלשון הרמב"ם בהלכות ביאת מקדש פ"ח ה"א, משמע שהפסול הוא משום דהוא כבעל מום, דהרמב"ם (שם) מונה בין מומי הידיים הפוסלים בכהנים גם את מי שהוא איטר יד ימינו. הרמב"ן בחולין דף צ"ב כותב וז"ל "ויש אומרים דאיטר משום מום הוא נפסל וכו', וזו אינה תורה דא"כ ליתני במתניתין גבי אלו מומין וכו', אלא ש"מ דלאו משום מום נפסל אלא מפני שאין לו ימין". וכ"כ הרשב"א בחולין צ"ב ע"ב. רש"י בבכורות דף מ"ה כותב "איטר יד פסול דכתיב וטבל אצבעו כל מקום שנאמר אצבע וכהן אינו אלא ימין", כמובא בזבחים כ"ד ע"א, ואטר רגל נמי לעמוד ולשרת כתיב כדרך שאר עמידה דעיקרו בימין. יוצא מדברי רש"י דאין פסול איטר משום מום אלא משום שצריך עבודה בימין.

החזו"א במסכת בכורות סימן כ"ו ס"ק י"ג כתב להסביר בדעת רש"י דכיון שהוא איטר כאילו חסר לו יד ימין, והרי מבואר בזבחים כ"ד כל מקום שנאמר אצבע, וכהן אינו אלא ימין, אולם בדעת הרמב"ם למד שדינו כבעל מום ומשום שאינו שוה בזרעו של אהרן. וכתב החפץ חיים בליקוטי הלכות עמ"ס בכורות בעין משפט סק"י דאם איטר עבד בימין של כל העולם עבודתו כשירה, ואילו לדעת רש"י פסול (עי' שו"ת באר משה ח"ב ס"ד).

יש לחקור בהלכות שצריך ימין האם הפסול הוא משום ששמאל פסול, או משום שצריך ימין דווקא. עי' בזה בצפנת פענח מהדורא תניא דף נ"ח ובס' מפענח צפונות פ"ו אות ג'. והנה נפסק בשו"ע או"ח סימן ל"ב שסופר שרגיל לכתוב ולעשות מלאכתו בימין וכתב תפילין בשמאל, פסולות אפילו בדיעבד, ואם אי אפשר למצוא תפילין אחרות יניחן בלא ברכה, וכך מובא בהגהות מיימוני בפ"ב מהלכות תפילין אות א' בשם ספר התרומה סימן ר"ה, ומביא רא"י מגמ' מנחות ל"ז ע"א "וקשרתם וכתבתם, מה כתיבה בימין אף קשירה בימין", ומצינו בגמ' שבת דף ק"ג ע"א שאם כתב בשמאל פטור, דהיינו כתיבה בשמאל לא נחשבת כתיבה, וכ"כ האשכול הלכות ס"ת סימן ט"ז.

יש לברר מה הדין בסופר שיש לו יד עקומה ומחזיק עט הכתיבה, וכותב בצד גב היד, אם הוא כשר לכתיבת סת"ם, וכבר דן בזה בשו"ת הר צבי חלק או"ח סימן כ"ה, ומציין דיש לברר אם כל כתיבה כלאחר יד פוסלת בסת"ם כמו שהוא כותב בשמאל שהוא פסול, ולכאורה יש לדון בזה לפי דברי התוס' בחולין דף כ' ע"א ד"ה לא לענין מליקה בשן שכתבו שם בתירוף השני דשמאל גרע משן כדאשכחן לענין חליצה, דמובא בגמ' יבמות דף ק"ה דגידימת חולצת בשיניה, ובירושלמי משמע דחליצה בעי ימין, וא"כ מכש"כ דגרע כלאחר יד. ולפי"ז אין ללמדו בכתיבת סת"ם כלאחר יד שהיא פסולה מדין כתיבה בשמאל. אולם התוס' שם כתבו בתו"ד "ושמא אין כל כך ראי", דדילמא ליכא עיכובא בימין אלא לכתחילה בעי ימין, וה"ה אם חלצה בשמאל דחליצתה כשירה". [לתירוף הראשון יש לפשוט ספק האחרונים דמה ששמאל פסול אין משום שחסר את הימין, אלא שיד שמאל פוסל שהרי גידימת חולצת בשיניה, והרי אין את היד ימין לחלוץ, אלא משמע שהעיקר שלא יהיה שמאל]. עיי"ש מה שפסק בניידון כתיבה כלאחר יד. (עי' באור הישר חולין כ' ע"א משכב"ז).

והנה אין דמצינו דכתיבת סת"ם צריך דווקא ימין, אולם לגבי כתיבת גט לא מצינו במחבר שצריך לכתוב בימין, אולם הרמ"א באבן העזר סימן קכ"ג ס"א כתב "ולכתחילה יכתוב הסופר בידו הימנית, ואם הוא אטר יד יכתוב בשמאלו", וכתבו הח"מ והב"ש (שם) אות ה' דבדיעבד כשר אם כתב גט ביד שמאל, ואע"ג דלענין שבת קי"ל דכתב בידו השמאלית דפטור א"כ משמע דלא כתב הוא כמובא בשבת דף ק"ג ע"א, שונה שבת דצריך מלאכת מחשבת דומה למשכן, ועל כן כל שכתב כלאחר ידו או בשמאלו לאו מלאכת מחשבת היא, אבל מ"מ כתב נקרא לענין גט. וכ"כ במחזיק ברכה או"ח סימן ש"מ סעיף א' דכשר הגט בדיעבד. (עי' שו"ת אבני נזר או"ח סימן ג' ובשיטות יעקב או"ח סימן ל"ב אות ו' ובשו"ת ברכת רצ"ה סימן מ"ז ובשו"ת דברי חיים יור"ד ח"א סימן נ"ח).

ואם הוא שולט בשתי ידיו האם ג"כ יש קפיידא שיכתוב ביד ימין, כתב בספר ברכת המים סימן קכ"ג דאין זה דווקא בשולט ביד ימינו בלבד צריך לכתחילה לכתוב בימין, אלא אף השולט בשתי ידיו יש לכתחילה לכתוב ביד ימינו. [עי' שו"ת אגרות משה ח"ו או"ח ח"ד סימן י"א, שו"ת יבי"א ח"ו סימן ב' וכו' ובשו"ת תשובות והנהגות סימן מ"א].

אחיות השופר ביד ימין בשעת הברכה

מובא ברמ"א בסימן תקפ"ה ס"ב "וטוב לתקוע בצד ימין אם אפשר לתקוע בכך", וכתב המשנ"ב "בצד ימין של פיו משום שכתוב והשטן עומד על ימינו לשטנו". בביאור הלכה (שם) משמע שמדובר על אחיות השופר ביד ימין ולא מה שתוקע בפיו, וז"ל: "עוד שמעתי בשם הגאון מאור שמחה הכהן זצ"ל (בעל האור שמח) טעם נכון לזה, דבגמ' ראש השנה דף ל"ד למדו לתקיעת שופר מחצוצרות המלחמה, וכתוב בשופטים פרק ז' אצל מלחמה, בגדעון כתיב 'ויחזיקו ביד שמאלם בפלדיים וביד ימינם השופרות לתקוע'. אולם בס' מקראי קודש (להגרצ"פ פרנק זצ"ל) עניני ר"ה סימן י"ב כתב שיש לדון בזה במש"כ ברמ"א טוב לתקוע **בצד ימין**, אין הכוונה ליתן אלא לפיו, וא"כ מה הרא"י ממש"כ אצל גדעון ששם

תוקע ומקריא כשם שהיה במ"ת דהקב"ה תקע ומשה הקריא, וע"י שניהם מתעלה השופר יותר.

ולפי"ז יובן מה דכתב המט"א דהמקרא ראוי לו שיטבול לפני התקיעות ויהרהר יותר בתשובה, דמעתה מתבאר דהמקרא אינו רק בשביל שלא יטעה התוקע, אלא הוא גם פועל בחלות התקיעות כהתוקע עצמו, דע"י שניהם מתעלה השופר יותר ונעשה יותר חזק, וכמו שרואים מתקיעות מ"ת אצל הקב"ה ומשה, ועוד מדוקדק שפיר הא דהוסיף וכתב המט"א דהמקרא גם הוא נעשה אמצעי בין הקב"ה לבין ישראל, דהא לדברי הח"ש מתבאר דע"י המקריא מתעלה השופר יותר, ע"כ מובן דאף נעשה אמצעי בינו יתברך לבין הצבור, וממילא מתיישב לפי"ז אף לשון המג"א בזה שכתב דהמקריא צריך לכוון הסודות, לפי"ז מובן מדוע צריך לכוון הסודות והרי כל עניינו הוא כדי שלא יטעה התוקע, לפי"ז מיושב דמתבאר דהשופר פועל אף הוא בחלות מעשה התקיעות, וכמו שהתבאר מדברי החכמת שלמה הנו' בביאור דברי רבנו סעדיה גאון. לפי"ז נראה להצדיק על המנהג שצריך להקרות אף תיבה ראשונה, דאם ע"י המקריא מתעלה השופר יותר, א"כ מה גרע תיבה ראשונה משאר התיבות. (עי' שו"ת שיח יצחק סימן רפ"א).

ברכת שהחיינו בעשיית שופר

כתב הרמב"ם בפ"א מהלכות ברכות הלכה ח': "מצוה שיש אחר עשייתה ציווי אחר אינו מברך אלא בשעה שעושה הציווי האחרון, כיצד, העושה סוכה או לולב או שופר או ציצית אינו מברך בשעת עשייה אקב"ו לעשות סוכה או לולב או שופר, ואימתי מברך בשעה שישב בסוכה או כשישמע השופר". ולכאורה משמע מדברי הרמב"ם שיש מצוה בעשיית שופר, שהרי כתב הרמב"ם שאין מברכין על עשיית שופר משום שיש אחר עשייתה ציווי אחר, ולכאורה למה אינו מברך אקב"ו לעשות שופר כיון שאין בעשייתה מצוה כלל, ובע"כ דיש מצוה בעשיית שופר, וכלשונו "וכל **מצוה** שיש אחר עשייתה ציווי אחר כגון שופר", ומוכח דעשיית השופר הוא מצוה, אלא שיש אחר עשייתה ציווי אחר דהיינו השמיעה, ולכן אין מברך על עשייתה (עי' בביאור הלכה סימן תרנ"ו שמוכיח מירושלמי בפאה שאם יש לו כסף צריך לעשות שופר בעצמו כמו סוכה).

המג"א בסימן תרמ"א ס"ק א' מביא בשם המרדכי בסוכה בפרק לולב וערבה סימן תשס"ט וז"ל: "דדווקא דבר שעושין משנה לשנה כמו סוכה חדשה, אבל שופר ומגילה חדשה **שעושין אותו לכמה שנים** אינו מברך שהחיינו על עשייתן". מקור דבריו הוא מדברי המרדכי בסוכה סימן תשס"ט. ובס' המכתם סוכה מ"ו מובא בשם הראב"ד דכל מצוה שיש בה הנאה מברכים בעשייתה, כגון סוכה שמרחיב לבו וכן הלולב, אך עשיית המצה הוא טורח וצער בעשייתה, וכן מגילה טורח בכתיבתה, וכן עשיית שופר, ועוד שמפחידו זכירת הדין.

בפירוש רבינו מנוח בהלכות ברכות פ"א מביא בשם ר' משה ב"ר יהודה, דשאני שופר דהוה מילתא דאית בה שותפות, וחד מפיק לכולהו, וכן מקרא מגילה ונר חנוכה אי אשתתף בפרטי, אבל סוכה ולולב ואינך כולהו דצריך שיעשה כל אחד ואחד המצוה, כדאמרין ולקחתם לכם שיהא לקיחה לכל אחד ואחד, וכן סוכה צריכים כולם לישב בה מברכים שהחיינו בעת עשייתן, והוא מסביר זאת בדעת הרמב"ם, ושדעתו שאין מברכין על עשיית סוכה.

הלבוש בסימן תרס"ב כתב טעם אחר דאין עשיית השופר מזמן לזמן בא כמו עשיית לולב, שהרי בשופר אחד יכול לתקוע כמה שנים, ואין צריך לעשותו מחדש בכל שנה, משא"כ בלולב שצריך לעשותו מחדש בכל שנה ושנה לאגדו עם מיניו, שאז מיניו קיימין משנה לשנה, וצריך לאגדו בכל שנה מחדש, ואז מוטל עליו לברך שהחיינו בזמן איגדו דבא מזמן לזמן, ועוד טעם שאין כל אדם אומן לעשות שופר, וכיון שרוב בני אדם אינם יכולים לעשות לעצמם אלא אחרים עושים להם, א"כ אין הברכה מוטלת עליהן אלא עד שתוקעין בו. ועוד כתב דגבי שופר אין עשייה כלל, שהרי יכול ליקח קרן מן האיל כמו שהוא נברא ויכול לתקוע בו בלא שום תיקון, ומה שחותך את ראשו עד חללו אין זה נקרא עשייה שהרי אינו משנהו מברייתו אלא שחותך ראשו, ולכן אין שייך לברך שהחיינו בשופר בשעת עשייה אלא בשעת תקיעה. בס' ההשלמה סוכה מ"ו ע"א כתב דלדעת הירושלמי בברכות פרק ט' מברכין על עשיית שופר.

אולם ראיתי בס' ברכת הזמן סימן ב' אות י"ד שכתב להעיר על דברי הראב"ד הנ"ל שאין מברכין שהחיינו שאין בו שמחה מפני שמפחידו זכירת הדין, א"כ מדוע מברכים שהחיינו על תקיעת שופר בר"ה, הרי ודאי שמוזכרו פחד הדין דבשעת הדין הוא תוקע, ועוד קשה דיעוין בבעל המאור סוף מסכת פסחים שאין מברכים שהחיינו על ספירת העומר משום שאין מברכין אלא על מצוה שיש בה שמחה, ומה דמברכים על תקיעת שופר מפני שיש בו זכרון בין ישראל לאביהם שבשמים, ומבואר דתקיעת שופר הוי מצוה שיש בו שמחה מפני שעל ידו זוכים בדין, וגם אומרים שמפחידו זכירת הדין, וצ"ל דשני הדברים קיימים בשופר, דיש שמחה מפני שיש בה זכרון לפני אבינו שבשמים ויש פחד הדין, ולכן בשעת תקיעת שופר שזוכים להזכר ע"י השופר יש בה שמחה ומכוונים לחזור בתשובה, אבל בשעת עשיית השופר שעדיין אין בו זכרון, ואין בו השמחה של זכיה בדין, ויש בו זכרון פחד הדין, אין שמחה בעשייתה.

גדר מצות תקיעת שופר בראש השנה

מצות שמיעת קול השופר בראש השנה באים לידי ביטוי מאלף בדברי הגמ' בר"ה כ"ו ע"א "כיון דלזכרון הוא ככפנים דמי", דיש למצות תקיעת שופר מה שאין בכל שאר המצוות המעשיות, אולי הוא בבחינת הגישה אל הקודש הכרוכה בה, אף יותר מעבודת הקרבנות, מכיון שענין מצות השופר הוא שעל ידה יעלה זכרונינו עד לפני כסא הכבוד ממש, הרי כמוה כעבודת הכהן הגדול ביום הכיפורים לפני ולפנים, לפיכך נאמר [שם] בגמ' "כשם שאין כהן גדול משמש לפנים בבגדי זהב", משום שהזהב הוא

דאין הש"ץ מקריא התיבה הראשונה, אלא הכהנים אומרים מעצמם ואח"כ מתחיל הש"ץ להקרות, ומבאר הט"ז (שם) בס"ק ח' דכתיבת יברךך אין לחשוש לטעות, אולם דעת הרמ"א דהש"ץ מקרא אף את התיבה הראשונה. וכתב הפמ"ג (שם) אות ב' להסביר שורש המחלוקת בין המחבר לרמ"א דנחלקו בלימוד "אמור להם", דהרמ"א סובר שהיא דרשה גמורה, ולכן צריך להקריא אף תיבה ראשונה, אולם המחבר סובר דהתיבות "אמור להם" הוא אסמכתא בעלמא, וכל מה שמקרים לכהנים כדי שלא יטעו ולכן התיבה הראשונה לא צריך להקריא. והיות ואנו פוסקים כדברי הרמ"א דבברכת כהנים מקרים אף התיבה הראשונה, ה"ה לגבי תקיעת שופר פוסק השלה"ק במקריא לפני התוקע אף את התקיעה הראשונה (עי' במחצית השקל בסימן קכ"ח בסעיף י"ג). עי' ברמב"ם בפירוש המשניות פ"ד דברכות וברמב"ם פ"ד הלכות תפילה פ"ג שתיבה ראשונה דברכת כהנים אין צריך להקריא.

ובעצם ענין הקראה לתוקע, בשער הציון בסימן תקפ"ה אות ל"א מעיר על דברי השלה"ק הנ"ל וז"ל: "באמת אין זה ברור, דגם בסימן קכ"ח לענין ברכת כהנים שמה שצריך להקריא לכהנים לומדים מהפסוק "אמור להם", ועכ"ז דעת המחבר דאין צריך להקריא תיבה ראשונה יברכך". ויעוין בביאור הגר"א (שם) שהעיקר כדעת המחבר שלא צריך להקריא תיבה ראשונה, וא"כ כש"כ לגבי הקראה לתוקע דאין שום רמז בפסוק ולא בגמ', וכל מה שמקריא כדי שלא יבוא לטעות, א"כ דווקא לגבי ברכת כהנים אף שנוהגים כשיטת הי"א היות וכבר נהגו כן, אולם לגבי הקראה לתקיעות במקום שאין מנהג, יותר טוב שלא להקרות התקיעה הראשונה כדי שלא יהיה הפסק למקרא אחרי הברכה. היוצא מזה דלדעת השל"ה ועוד פוסקים צריך להקרות אף את התקיעה הראשונה, ולומדים זאת מברכת כהנים. אולם השעה"צ חולק ואומר כדעת הגר"א דשיטת השו"ע עיקר, ובמקום שאין מנהג לא יקרו לתוקע תקיעה ראשונה. [עי' שו"ת רבבות אפרים ח"א סימן ת"ב].

והנה מצינו שדנו הפוסקים לאלה הנוהגים לתקוע בתפילת לחש אין המקריא מפסיק באמצע תפילתו להקריא לתוקע משום הפסק בתפילה, עי' באלף המגן סוף סימן תקצ"א ובמגן אברהם סימן תקצ"א סק"ב ובמטה אפרים סימן תקצ"א ס"ק י"ג, אולם יש מקומות שנהגו להקריא גם בתפילת לחש ואין למחות בידם. דעת הפרי מגדים במשכ"ז סימן תקפ"ה סק"ז דהש"ץ בתפילה לא יפסיק לקרות, ומשמע שיש בדבר משום הפסק, ודלא כדברי שו"ת לבוש מרדכי ח"ד סימן ל"ז דמותר להקרות ואין בזה דין הפסק, אולם בשדי חמד באסיפת דינים ר"ה ס"ב ס"ק ט"ז כתב דאין להתיר הפסק בדיובר באמצע התפילה, מה שלא מצינו מפורש בפוסקים ראשונים ואחרונים שיתירו להפסיק בלחש, ומציין בתו"ד שבשו"ת מור ואהלות (פוסק) מביא שיש קבלה מקדושי עליון וגאונים ארץ שאין חשש משום הפסק בתפילה. אולם השד"ח מסיים על דבריו "ועם שכן נהגו קדושי עליון וגאונים ארץ, אבל נראה שהמנהג שלנו נכון שאין להקרות היות וזה הפסק בתפילה".

בס' מנחת מועד סימן כ"ט כתב להעיר על מה שמובא בס' מטה אפרים סימן תקפ"ה ס"א וז"ל: "לפי שהתקיעות הם מעוררים הרחמים וכו', ואחר גמר קריאת ס"ת הולך התוקע והש"ץ המתפלל מוסף לטבול משום טהרה יתירה, ובהלכה ב' כתב "המקריא והתוקע והש"ץ המתפלל מוסף ראוי להם להתעורר יותר בהרהורי תשובה מאחר שהם נעשים אמצעיים בינו יתברך לבין הציבור". ויש להעיר בשלמא הבעל תוקע והש"ץ והמתפלל מוסף ראוי להם להתעורר בתשובה יותר ולטבול משום טהרה יתירה, אולם מדוע המקריא ראוי לו לעשות כן הרי כל התקנה הוא רק שלא יטעה הבעל קורא, וגם יש להעיר על מה שכתב המטה אפרים שאף המקריא נעשה אמצעי בינו יתברך לבין הציבור, הרי כל מה שהמקריא עושה שלא יטעה הבעל קורא. וי"ל לפמשי"כ בהגהות חכמת שלמה (למהר"ש קלוגר) בסימן תקפ"ה וז"ל: "הנה ליכא מידי דלא רמיזא באורייתא, ונראה דרמזה לנו התורה זה להיות אחד המקריא ממה שכתוב בפרשת יתרו, בתחילה אמר "ויהי קולות וברקים וענן כבד על ההר וקול שופר חזק מאד ויחרד כל העם אשר במחנה", ואח"כ אמר "ויהי קול השופר הולך וחזק מאד משה ידבר והאלוקים יעננו בקול", והנה מ"ש "משה ידבר" אין לו הבנה, וגם למה מתחילה אמר רק סתם "וקול שופר חזק", ואח"כ אמר "וקול שופר הולך **וחזק מאד**", אך הנה רבינו סעדיה גאון כתב דהשופר של ר"ה הוא רמז לשופר גם שבמתן תורה, ולדעתי יש לומר דודאי מה שייכות יש בר"ה להזכיר שופר של מתן תורה, אך יש לומר הכוונה להיפוך לא יוכלו לקיים התורה ויענשו, לכך הראה להם הקב"ה שאף אם יעברו מתוקן להם דרך בר"ה, וע"י השופר יתעוררו בתשובה ויהיו נעשין כבריה חדשה, ולכך הראה להם ענין החרדה איך יפול עליהם ע"י השופר, ולכך הוי התורה קרוב לשכר ורחוק להפסד, כי אם יעברו יש להם תקנה ע"י השופר ותשובה, ולכך הראה להם הקב"ה עוד איך יעשו בענין התקיעות להיות שנים, אחד מקרא ואחד תוקע, ובוה מתעלה השופר יותר מאם היה התוקע תוקע לבד, ולכך תחילה אמר וקול השופר הולך וחזק אבל לא "מאד", ואעפ"כ ויחרד כל העם אשר במחנה, אך אח"כ אמר ויהי קול השופר הולך וחזק מאד יותר ממה שהיה תחילה, היינו שמשה ידבר והוא יהיה המקרא ומסדר התקיעות, והקב"ה תוקע עפ"י דיבורו, ולכך ע"י שניהם קריאת משה ותקיעות נעשה השופר יותר חזק ממה שהיה תחילה טרם שהיה משה המקרא, דאז הוי רק קול חזק ואח"כ נעשה חזק מאד מחמת שמשה היה המדבר והמקרא, עכ"ל.

והנה מתבאר לפי דברי החכמת שלמה מקור חדש לדין מקריא לתוקע, והוא מתקיעות דמתן תורה, וזה עפ"י דברי רבנו סעדיה גאון שאמר דשופר של ר"ה מרמזו לשופר שהיה במתן תורה, וביאר החכמת שלמה דהרמז בזה הוא שרימו הקב"ה בקבלת התורה דאם ח"ו יחסאו הרי דיש להם תקנה ע"י השופר שמתעוררין בתשובה וכו', ותקיעת שופר נעשית ע"י

לענין החזקה פשיטא שיחזיק ביד ימין ככל המצוות, וא"כ אין ראייה על צד ימין של פיו. וכ"כ במטה אפרים סימן תקפ"ה ס"ד "ואז יאחו השופר בימינו ומעמיד בצד ימין של פיו", וזה כמש"כ בשו"ע סימן כ"ו סעיף ד' "כל דבר שמברכין לאכלו או להריח בו צריך לאחזו בימינו כשהוא מברך". וא"כ ענין של יד ימין זהו ענין של חשיבות, לפי"ז מובא באחרונים שאטר צריך להחזיר ביד שמאל שזה נחשב לימין שלו היות ויש חשיבות ביד ימין. וכ"כ במטה אפרים סימן תקפ"ה ס"ד, וכן כתב בשער הציון סימן תקפ"ה ס"ק י"ח, אולם בס' קצה המטה אות ט"ז כתב שדבריו צ"ע (עי' שו"ת באר משה ח"ב סוף סימן ג').

והנה הרמב"ם בהלכות שופר פ"א הלכה ג' כתב "שופר הגזול שתקע בו יצא, שאין המצוה אלא בשמיעת הקול, **אעפ"י שלא נגע בו** ולא הגביהו השומע יצא", ומשמע מדברי הרמב"ם שלא צריך בכלל אחיזת השופר. וכבר מובא במקריא קודש סימן י"ג בשם מהר"י דיסקין זצ"ל שהעיר דאין יתיישב לפי"ז דברי הגמ' ר"ה כ"ז ע"ב דשיעור השופר הוא כדי שיאחזונו בידו, כיון דאפשר לתקוע בלי אחיזה כלל, ועוד יעוין בשאילתא ק"ג שכתב "ונשקול חצוצרתא בידיה ומברך אשר קדשנו במצוותיו לתקוע בשופר", ומדייק בעל העמק שאלה מלשון "ונשקול חצוצרתא בידיה" משמע שמעיקר הדין צריך לאחזו השופר בידו בשעת ברכה כמו בלולב, דאי אפשר לברך קודם שלקחו בידיו, וכן בתפילין וה"ה בשופר.

והנה מובא באליה רבה סימן תקפ"ה ס"ח בשם השלה"ק שהביא הגהות מימוניות שצריך לכסות השופר בשעת ברכות. וכן מובא בבאר היטב סימן תקצ"ג ס"ק א' בשם הב"ח. במקריא קודש סימן י' מציין הטעם כפי שמובא במאמר קדמת הוזהר להגאון רד"ל שהוא לזכר מה שאמרו בבראשית רבה (פרשה נ"ו) ובפסיקתא שהצניע אברהם אבינו ליצחק בשעת בנין המזבח עד העקידה ממש, שלא יזרוק בו השטן אבן ויפסל מן הקרבן, והתקיעה בשופר זכר לאיל שבא במקום עקידת יצחק, ולכן מצניעין השופר בשעת ברכה. וכך מובא בשו"ת ציץ אליעזר ח"ז סימן כ"ז ס"ו. בשו"ת ויצבר יוסף סימן י"ח מביא טעם אחר ששופר של איל הוא על האיל שבעקידה, ושם כתוב שרק אח"כ "וישא אברהם את עיניו וירא והנה איל נאחו, ומקודם היה מכוסה ממנו וע"ז עושין זכר לזה".

לפי"ז יש להעיר איך מכסין את השופר, הרי צריך להחזיק השופר ביד בשעת ברכה, משום כך כתב בשו"ת ראש משביר ח"א חאו"ח סימן ל' שיאחזו השופר בידו ממש, ואוחז ביד ימין השופר שמתחת לכיסוי, וכן מובא בכף החיים סימן תקפ"ה ס"ק י"ד.

בשו"ת אבני נזר או"ח סימן תל"א מעיר מדוע מניחין השופר על הבימה בשעת הברכה, והרי ראוי לקרב הברכה אל המצוה בכל מה דאפשר, וא"כ למה אין מחזיק חפץ השופר בידו בשעת הברכה, ומתרג' דצריך לכסות השופר בשעת הברכה כדי שלא יראה בושתו, דהיינו משום שמצות השופר היא השמיעה ולא התקיעה, וכדי שלא יראה בושתו מכסין אותו כמו שמכסין את הפת בשעת קידוש.

ובעצם ענין חפץ המצוה בשעת הברכה מובא בספר הראב"ה סימן תרצ"ג שצריך שיאחז את חפץ המצוה בידו בשעת עשיית הברכה לענין ברכת הלולב, וז"ל: "ולא מצית למימר יברך קודם שיתפוס את הלולב ואתרוג בידו, דהא גרסינן בירושלמי דברכות "אין מברכין על הפת אלא בשעה שהוא פורס, אלמא **דמי שמברך המוציא או שאר ברכות המצוה קודם תפיסות המצוה ברכה לבטלה היא**, וצריך לחזור ולברך שנית", ומשמע שזה לעיכות שיהא חפץ המצוה אחוז בידן בשעת הברכה, ואם אינו בידן אינו רשאי לברך וברכתו הוי לבטלה, זהו חידוש גדול.

יש הסוברים דאה"נ אסור לברך לפני שהחפץ נמצא בידו, **אבל אין זה לעיכובא** דאם עבר ובירך מסתבר שחלה ברכתו, אלא דלכתחילה אוסרים עליו לברך משום שחוששים שמא יפסע ולא יטלנו, ומוציא שם שמים לבטלה. וכפ"ר ר"ת בספר הישר שלו, וכפ"ב באור זרוע סימן תקפ"א דכל ענין התפיסה והאחיזה בנהנין, לכן במצוות אינו מעיקר הדין לעיכובא אלא משום דדרשינן שמא יפול מידו ותתבטל הברכה, וכן משמע מלשון ספר המכתם בסוכה דף מ"א ע"ב (עי' מש"כ בשו"ת שביבי אש סימן ס"ט). לפי"ז אפ"ל דמה שצריך להחזיק השופר בידו קודם עשיית המצוה, שמא יקח משהו השופר או שמא יפול מידו וישבר.

מנהג המקריא לתוקע

בדרכי משה בסימן תקפ"ה ס"ב כתב "נוהגים שהחזן המתפלל שחרית מקריא לפני התוקע מילה במילה סדר התקיעות, כדי שלא יטעה בתקיעתו, ומנהג יפה". וכן מובא ברמ"א סימן תקפ"ה ס"ד. עי' בשו"ת הרא"ש כלל ד' סימן י"ח והפרי חדש שכתבו שזה לא נחשב להפסק.

המג"א (שם) ס"ק י"א כתב בשם השלה"ק דמי שמקרא לתוקע מקריא גם תקיעה ראשונה, וכן כתבו רוב הפוסקים, וכן כתב הבן איש חי פרשת נצבים סעיף ט"ז. והנה עצם מנהג להקריא לתוקע לומדים מדין נשיאות כפים, דהש"ץ מקריא לכהנים הברכה והכהנים עונים אחריו מילה במילה, ולומדים זאת מהפסוק שנאמר בברכת כהנים "אמור להם", ודרשו מזה מלמד שהחזן אומר להם אמרו, ומסביר בשער הציון בסימן קכ"ח אות מ"ז בשם הט"ז וז"ל: "דאם לא בא הכתוב אלא לתרגומו "כד תימרון להון" לא הוה ראוי לכתוב אמור להם לפני הברכה, אלא לפני "כה תברכו", שהרי אינן מצווים לברך אח"כ קראו להם, אלא כדוונת הכתוב שאף אם חל עליהם הציווי לברך, וכגון שקראו להם מצוה לומר להם כל הברכה מלה במלה".

ראוי לציין מה שמובא בשו"ת הרא"ש כלל רביעי סימן י"ח דמה שמקרין לתוקע **מנהג כשר הוא**, מחמת שאימת הציבור על התוקע ובהול הוא יש לומר שמא יטעה, ואינו נחשב להפסק כמו גביל לתורא כמובא בברכות ד"מ.

דנו הפוסקים לגבי הקריאה של נשיאת כפים, אם הש"ץ שמקרא צריך להקרות אף תיבה הראשונה יברךך, דעת השו"ע בסימן רכ"ח סעיף י"ג

מזכיר את חטא העגל, "ואין קטיגור נעשה סניגור", וכך מאותו טעם עצמו אין קרן הפרה כשירה לתקיעת שופר, שכן גם הפרה מזכירה חטא העגל, וכמה נשגבים דברי הר"ן באותה הסוגיה שמסתפק שאף כי בכל שאר מצוות שאינן כרוכות שימוש דבר שיש בו קדושה כס"ת ותפילין ומזוזה, כך כשר דבר הבא מבהמה טמאה כמו דבר הבא מבהמה טהורה, במצות שופר אינו כן, והשופר של בהמה טמאה פסולה, שהרי כיון דלזכרון הוא "כבפנים דמי", אין יכולים להשתמש בשופר של בהמה טמאה, ודלא כמש"כ המג"א בסימן תקפ"ו ס"ק ג' שמה ששופר מבהמה טמאה פסול לתקיעת שופר משום דהוקש כל התורה לתפילין, ויוצא דכל המצוות פסול בדבר טמא, ולא כטעמו של הר"ן שרק בשופר יש טעם מיוחד לפסול דכיון שהוא לזכרון הוא נקרא מלאכת שמים (עי' שו"ת נוב"י תנינא או"ח סימן ג').

בשיעורי הגרמ"ד הלוי מבריסק שליט"א על התורה (בעניני ימים נוראים עמוד שס"ה) כתב לבאר ענין הנוסח בתפילת מוסף "כי אתה שומע קול שופר ומאזין תרועה ואין דומה לך", ולכאורה יש להבין מה שי"ך כאן ענין שומע ומאזין לתרועה, בדפשטות התקיעות הן מצות עשה, והקב"ה רואה בקיום מצות עשה זו ע"י ישראל, ואילו הלשון שומע ומאזין זה שי"ך לתפילה ולא למעשה מזוהר. ויש לפרש לפי מה שאמר מרן הגר"ז מבריסק זצ"ל דהנה חלוקה מצות קריאת שמע ממצות תפלה דשמונה עשרה, דבקריאת שמע המצוה היא אמירת תיבות הפרשה, משא"כ תפילת שמונה עשרה אינו רק קריאת התיבות, אלא **תפילה** עיקרה עבודה שכלב ושפיכת הנפש אל ה'. ולפ"ז הסביר מרן זצ"ל דבתקיעת שופר יש ג"כ הענין של תפילה, ממש"כ בפרשת בהעלותך (פ"י פסוק ט') "וכי תבואו מלחמה בארצכם על הצר הצורך אתכם והרעתם בחצוצרות ונוכרתם לפני ה' אלוהיכם ונושעתם מאויביכם". ולכאורה למה מתקיים **ונוכרתם ונושעתם** ע"י השופר, אלא **משום שיש בשופר ענין תפילה**, וכן משמעות לשון הרמב"ם במנין המצוות קודם הלכות תעניות שכתב שם "מצות עשה אחת והיא לצעוק לפני ה' בכל עת צרה גדולה שלא תבא על הציבור", וצעקה היא מלשון תפילה, ומשמע שהמצוה היא להתפלל לה'. ואח"כ כתב הרמב"ם (שם א', א') "מצות עשה מן התורה לזעוק ולהריע בחצוצרות על כל צרה שתבא על הציבור, שנאמר על הצר הצורך אתכם והרעותם בחצוצרות, כלומר כל דבר שיערז לכם כגון בצורת ודבר ועקן עליהן והריעו", הרי שסיים שהמצות עשה היא תקיעה בחצוצרות. ושם (ה"ד) כתב "ומדברי סופרים להתענות על כל צרה שתבוא על הציבור עד שירחמו מן השמים, ובימי התעניות אלו זועקין בתפלות ומתחננים ומריעין בחצוצרות בלבד, ואם היו במקדש מריעין בחצוצרות ובשופר וכו' שנאמר בחצוצרות וקול שופר הריעו לפני המלך ה'", ומבואר שבכל תקיעת שופר מלבד עצם קיום המצוה ע"י שמיעת קול השופר, יש בזה גם קיום תפילה. וזו הכוונה "כי אתה שומע קול שופר", דהיינו עצם קיום דין התקיעות ושמיעת קול השופר, וגם "ומאזין תרועה" היינו הקיום ענין תפילה שיש בשופר. ולפ"ז ביאר מרן ז"ל מה שנאמר בפיט "ארשת שפתינו וכו' מביט ומקשיב לקול תקיעתינו", דמביט היינו על עצם קיום המצוה דשופר, ומקשיב היינו הקיום תפילה שיש ע"י השופר, דבכל תקיעת שופר יש ב' ענינים אלו.

וכדבריו משמע בדברי רש"י ברה"כ"ו, ב' ד"ה שופר) שכתב שופר של ר"ה של יעל פשוט, מפרש טעמא בגמ' דמידי דתפילה בעי פשיטותא, ע"כ, ועוד כתב שם רש"י (ד"ה שוה) שוה היובל לר"ה לתקיעה בפשוטין, ואע"ג דתקיעתו ביובל לא לתפילה ולא ליזכרון אלא לסימן שילוח עבדים וכו', אפ"ה כדר"ה בעי למעבדי, ע"כ. וכן כתב שם (ד"ה כמה דייקן) "הלכך ברה"לדתפילה ולהזכיר עקידת יצחק בא בעינן כפופין", ועוד שם (ד"ה כמה דפשוט) "ברה"ל בפשוטין דלתפלה הוא", הרי להדיא דעצם התקיעת שופר בראש השנה תפילה היא.

ולפי המבואר שבכל תקיעת שופר יש גם קיום של תפילה, הרי בנוהג שבעולם שכאשר אחד מבקש דבר מה מזולתו, אין הכרח שההוא ימלא מבוקשו אלא הדבר תלוי ברצונו, או שייסכים או לא יסיכים, אמנם תפילה שאני שאין תפילה חוזרת ריקם, ואם מתעקשים ומתפללים שוב ושוב אין תפילה שתשוב ריקם. וזהו שאומרים כי אתה שומע קול שופר ומאזין תרועה ואין דומה לך, מלבד שה' שומע קול השופר גם מאזין לקיום התפילה שבזה. ואין דומה לה' בזה, וע"י הבקשה והתפילה ודאי נקבל מבוקשנו.

בס' משאת המלך (להגרש"מ דיסקין זצ"ל) פרשת בלק עה"פ "לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל ה' אלוקיו עמו ותרועת מלך בו" (במדבר כ"ג כ"א), כתב דהיות ולפי דברי מרן הגר"ז תקיעת שופר הוא בגדר תפילה, וכן מובא במד"ר ויקרא פכ"ט "אר"י כתיב אשרי העם יודעי תרועה, וכי אין אומות העולם יודעים להריע, **אלא שהן מכיירן לפתות את בוראן בתרועה**", משמע דהוא ענין פיתוי וריצוי כמו תפילה, וכן כתב לפרש מרן הגר"ז מבריסק זצ"ל הפסוק "ותרועת מלך בו", דשונה תרועה מתפילה, דענין תפילה מסור לכל הגוים כמובא "כי ביתי בית תפילה יקרא לכל העמים", משא"כ קול השופר ותרועתו זה מסור אך ורק לישראל, וזו"ש "תרועת מלך בו", בישראל בלבד ולא באומות העולם. בס' גבורת יצחק (ימים נוראים) כתב דלפ"ז מובן מש"כ "אשרי העם יודעי תרועה" (תהלים פ"ט ט"ז), ופירש"י "שיודעים לרצות את בוראם בראש השנה בתרועה שמסדרים עליה מלכויות וזכרונות ושופרות", דהיינו ר"ל אשרי ישראל שיודעים לפתות ולרצות בוראם בתפילתם בשופר, אבל אומות העולם אין להם תפילה של שופר לפתות הקב"ה על ידם.

הגאון הגדול רבי ברוך מרדכי אזרחי שליט"א [מובא בקובץ מוריה גליון רס"ב] כתב לפרש דעפ"ד מרן הגר"ז מבריסק יובן היטב מה שרואים דבמצוה זאת של שופר נאמר דין מיוחד על הציבור, כמש"כ הרמב"ם בפ"א מהלכות שופר "הציבור חייבין לשמוע", "המנהג הפשוט בסדר התקיעות של ראש השנה בציבור כך הוא", וצריך ביאור למה תהיה מצוה

וזאת שונה משאר מצוות המוטלות על כל יחיד ויחיד, מדוע יש כאן ענין מיוחד שהתקיימה ע"י ציבור דווקא, אולם לפי דברי מרן הגר"ז מובן דיש במצוה זאת של תקיעת שופר משום תפילה, הרי מובן היטב משום שבכל תפילה נאמר יסוד של "תפילת הציבור נשמעת תמיד" (עי' ברמב"ם בפ"ח מהלכות תפילה ה"א), היינו שהוא חלות דין בגופה של התפילה שהיא תפילת הציבור, ודאי דבדין הוא שאף בתפילה זאת שבתקיעת שופר יאמרו דין זה, וסגולה זאת של תפילת הציבור.

באחרונים מוזכר רעיון זה של מרן הגר"ז מגמ"י ראש השנה כ"ו ע"א עה"פ "ותיטב לה' משור פר" (תהלים ס"ט), ופירש"י "ותיטב תפילתי משופר", הרי דיש בשופר ענין של תפילה, וכ"ה מפורש בתפילת שופרות "כי אתה שומע קול תפילה ומאזין תרועה ואין דומה לך", וכן בחתימה, שומע קול תרועת עמו ישראל ברחמים", דלא מצינו גדר של שומע במצוות, ורק בתפילה מצינו ענין של "שומע תפילה", ובע"כ מוכח דעצם התקיעה הוא מעשה תפילה, וקול השופר הוא קול תפילה וזעקה (עי' שו"ת בית הלוי דרוש ט"ו). לאור כל זאת אפשר להסביר דברי הגמ' הנ"ל "כיון דלזכרון הוא כבפנים דמי", דאין זה סתם מעשה תקיעה בעלמא, אלא דהוא ענין של תפילה שמבקשים מהש"ת שיחוס עלינו, ולכן נראה דאין מן הדין שיתקעו בשופר של בהמה טמאה שישמש לקבלת התקיעות שהן תפילות לבורא עולם.

והנה בביאור הלכה בסימן תקפ"ח (ד"ה שמע) כתב "במטה אפרים מצאתי שכתב וז"ל, נראה שאם התחיל לתקוע ומים שותתין על ברכיו פוסק עד שיכילו המים, וחוזר לתקוע מראש להלן על הסדר, ואם תקע בשעה שהמים היו שותתין או אפילו נמצא צואה במקומו יצא, ומ"מ יש לו לחזור ולתקוע בלי ברכה, עכ"ל. ולכאורה דבשעה שמקיים המצוה בפועל הוא עבודה, ואין לעשות עבודת ה' דרך בזיון דהוא בכלל ביזוי מצוי, ויותר מזאת אמרו בגמרא ר"ה ל"ג דאסור לצחצח שופר של ר"ה במי רגלים מפני הכבוד, והוא רק הכשר מצוה, וכש"כ המצוה עצמה", עכ"ד הבה"ל. וכתבו האחרונים לבאר דברי המטה אפרים שצריך גוף נקי לתקיעות, לפי מה שהבאנו לעיל דברי הגר"ז שלתקיעת שופר יש דין של תפילה, וא"כ שפיר צריך לתקיעות גוף נקי כתפילה.

יש שכתבו מכיון שאמרו בגמ' ר"ה "שופר דלזכרון קאתי כלפני ולפנים דמי", א"כ עצם העמידה לפני ולפנים מעייבת גוף נקי, דדין גוף נקי תפילה הוא מפני שעומד לפני המלך, שהרי בשאר דברים שבקדושה אין הגוף נקי מעכב, וכמבואר ברמב"ם בהלכות תפילה שכולל דין זה בין ההכנות הנצרכות לתפילת שמונה עשרה, ולכן גם תקיעת שופר שחשובה כעומד לפני המלך צריך גוף נקי.

תקיעת שופר וברכתה מעומד

נפסק בשו"ע סימן תקפ"ה ס"א "צריך לתקוע מעומד", וכתב המשנ"ב (שם) ס"ק א' "וכן הברכה צריך להיות בעמידה כמו כל ברכת המצות וכמובא בסימן ח' ס"א". והטעם שצריך לתקוע מעומד מובא במשנ"ב ס"ק ב' "דכתיב "יום תרועה יהיה לכם", ולומדים מלכם דגבי עומר, ובעומר כתיב "מהחל חרמש בקמה", אל תקרי בקמה אלא בקומה", שיהיה עומד מלא קומתו בשעת קיום המצוה, ונלמד מג"ש מלכם לכם שגם תקיעת שופר תהיה מעומד, וכך מובא בשבלי הלקט סימן רל"ד וברא"ש סוף מסכת פסחים, ואם תקע מיושב יצא דהפסוק אסמכתא בעלמא, וכ"כ הרוקח ס"ג לגבי ספירת העומר אם ספר מיושב יצא כמובא בס' פרדס הגדול סימן קע"א, גם הציבור צריכים לעמוד בעת הברכות כמו התוקע כיון ששומע כעונה, וכ"כ במחצית השקל סימן תרצ". וכ"כ במשנ"ב סימן תקפ"ה ס"ק ב' וז"ל: "ועכשיו נהגו הציבור לעמוד כולם גם בשעת התקיעות שתוקעין קודם מוסף, ואעפ"כ נקראים תקיעות דמיושב מאחר שרשות לישב בהם". באור זרוע ח"ב סימן רע"א ובשבלי הלקט סימן קצ"ח ובסימן רפ"ט כתבו בשם תשובת הגאונים "שהתקיעה בשופר צריך להיות מעומד, וגמרינן לה מדין חצוצרות דכתיב "ותקעתם בחצוצרות, וגמירי דחצוצרות בעמידה" (עי' יחז"ד חלק ה' סימן ד').

המשנ"ב (שם) מביא בשם המג"א ריש סימן תקפ"ה דלפ"ז "אין לסמוך על שום דבר באופן שאם ינטל אותו דבר יפול, שעמידה זו חשובה כשיביה". המקור לזה הוא המהר"ל בהלכות ראש השנה סימן ל"ט וז"ל: "דרש מהר"י סגל התוקע יזהר בעצמו שאל ישעין את עצמו בשעת התקיעה דהרי צריך להיות מעומד, ואם יסמוך על זרועו להחזיק כח הקול יזהר שלא יסמוך כי אם שאליו ינטל משענתו שלא יפול מעמידתו". וכן מובא בדרכי משה ריש סימן תקפ"ה. וכמובן שאם לא עשה זאת מועיל, דהרי בדיעבד גם אם תקע מיושב ג"כ יוצא יד"ח.

כעין זה מוצאים אנו בדברי התוס' בזבחים י"ט ע"ב ד"ה עמידה "ונראה להזהר בשעה שקורין בתורה שלא לסמוך, משום דאמד במגילה כ"א ע"א דהתורה בעי עמידה". ובירושלמי מגילה פ"ד ה"א מובא דאסור לסמוך. וכן מובא ברבינו פרץ הובא בשטמ"ק זבחים י"ט ע"ב אות ד' "צריך להזהר בכל מקום שצריך עמידה כגון בתפילה והקורא בתורה, ומורי אומר אם הוא סומך כל כך בחוזק שאם תנטל הדבר שהוא סומך עליו יפול **לא שמה עמידה**, ואם לא שמה עמידה". וכן מובא בשו"ע סימן צ"ד ס"ח "יש להזהר שלא לסמוך עצמו לעמוד בשעת תפילה, דעמידה ע"י סמיכה לא נחשב עמידה", ומשום כך מובא בפוסקים לגבי ספירת העומר שלכתחילה יש להזהר שלא לסמוך עצמו בשעת ספירה, היות ולכתחילה צריך לעמוד בעת ספירת העומר.

כמו"כ מוצאים אנו לגבי דיינים בגמ' שבועות ד"ל ע"ב שבשעת גמר דין דיינים בישיבה ובעלי דינים בעמידה, ועוד מבואר שקבלת עדות הרי הוא כגמר דין, ולכן הדיינים צריכים לשבת בשעת קבלת העדות והעדים צריכים לעמוד. וכך נפסק בשו"ע חו"מ בסימן י"ז ובסימן כ"ח. בשו"ת הריב"ש סימן כ"א כתב דישיבת הדיינים הוא רק לכתחילה, אבל בדיעבד אינו מעכב, וכן נפסק בשו"ע חו"מ סוף סימן כ"ה "אם קבלו עדים מעומד (דהיינו שהדיינים עמדו) מה שעשה עשוי, ואם היו נסמכים על העמוד

אפילו לכתחילה מותר **דסמיכה כשירה**". וכן מובא במג"א או"ח סוף סימן תכ"ב, וכתבו באחרונים שמדברי הרמ"א משמע ססמיכה כן נחשב כעמידה, והמקור לדבריו הוא מתשובת הריב"ש הנ"ל (עי' מג"א או"ח סימן קמ"א ס"ק א' וב' ובסימן תנ"ב ס"ק י"א), באליה רבה מביא את דברי הלבוש בסימן קמ"א שאין לסמוך בשעת קריאת התורה דעמידה ע"י סמיכה לא הוי עמידה, בס' עולת תמיד העיר ממה שכתב ברמ"א הנ"ל לענין עדים שעמידה עם סמיכה נחשבת כעמידה, ותירץ הא"ר שלענין קריאת התורה החמירו משום יראה ואימת התורה. לאור זאת כתב בס' מצות ספירת העומר סימן כ"ד ליישב הדברים, שאה"נ עמידה ע"י סמיכה נחשב לעמידה ולכן בעדים מותר, אלא שבעמידה בקריאת התורה ע"י סמיכה יש קלות ראש שאינו דרך אימה ויראה, ולכן סמיכה בקריאת התורה אינה נחשבת עמידה.

חזקת מצוה בתקיעת שופר

מקור הדין

מי שהיה רגיל במצוה מסוימת של ציבור יש לו חזקה עליה ואין לסלקו, כמובא במרדכי ב"ב פ"ג סימן תקל"ג ובב"י או"ח סימן קנ"ג והרמ"א בשו"ע חו"מ סימן קמ"ט סעיף ל"א. מי שהוחזק להתפלל או לתקוע כתבו האחרונים שהחזקה היא כשלש פעמים, וכך כתב הפמ"ג באו"ח סימן תקפ"א בא"א ס"ק ו', חזקה זו מועלת, ומי שהוחזק להיות תוקע בראש השנה ומת, בנו יורשו, כמובא בשו"ת הלכות קטנות סימן ל"ט (עי' בשו"ת זרע אמת חאו"ח סימן ט'). בשו"ת רעק"א מהדו"ת סימן י"ב כתב דחזקת מצוה הוא חזקה גמורה, והמקור לזה הוא מדברי הריב"ש שמציין דברי הירושלמי במסכת הוריות עה"פ "והקמות את המשכן כמשפטו", וכי יש משפט לעצים, אלא קרש שזכה להנתן בצפון ינתן בצפון, בדרום ינתן בדרום", ומסיים רעק"א וז"ל: "מבואר דכל מילי הן דמצוה והן דכבוד אין לשנות ממי שהחזיק בה", וכן כתב בשו"ת מהר"ם שיק או"ח סימן ע"ד.

חזקה בשני אדם

בשערי תשובה סימן תקפ"א מביא בשם שו"ת פנים מאירות ח"ב סימן קכ"ו שנשאל וז"ל: "לפי המנהג שמי שמוחזק בתפילה בימים נוראים שאינו נדחה, ואחד היה מוחזק לתקוע בשופר ביום ראשון דראש השנה ואחד היה מוחזק ביום שני לתקוע, וחל יום א' דראש השנה בשבת (שאין תוקעין בשבת) למי דוחין, האם ראשון נדחה או שני נדחה, נראה דדין זה תלוי במחלוקת וחילוק המנהגים, דהביא הלבוש באו"ח סימן תרמ"ב דאין אומרים (פיט) מערבית ביום א' דסוכות שחל בשבת, ואז אומרים בליל שני מערבית של יום ראשון, ובפוזנא אין נוהגין כן משום דהואיל ואידיחי אידיחי. וכתב המג"א (שם) דבסוכה דף נ"ה משמע דהשני נדחה דלא כמנהג פוזנא, א"כ לפי מנהג פוזנא דאמרינן הואיל ואידיחי אידיחי, ה"נ בנ"ד הואיל והראשון נדחה הוא כבר דחוי, אבל לפי מנהג העולם השני נדחה, א"כ בנ"ד לגבי בעל תוקע השני נדחה, וא"כ הראשון זוכה במצוה אעפ"י שבפועל ביום ראשון לא יכלו לתקוע", וכן פסק בשו"ת אור נעלם סוף סימן י"ג. אולם בשערי תשובה (שם) מעיר על הפנים מאירות שאין הנידון דומה, דלענין שיר או פיט מערבית שי"ך לומר כן, דמעיקרא תוקן ששיר או פיט זה ליום ראשון, ואם לא יהיה ראוי לראשון יהיה לשני ממילא דהשני נדחה, משא"כ בזה ששני אנשים חלוקים הם וכל אחד זכה בימיו, ובדבר שבממון כה"ג פשוט שלא נדחה גברא מקמי גברא, ואשר זכה הראשון ולא עלתה לו אינו יכול ליקח בשביל זה חלק השני עי"ש.

בס' כף החיים סוף סימן קנ"ג מביא בשם שו"ת פרשת מרדכי (בענט) סימן כ"ג וז"ל: "תוקעים הקבועים אחד ביום טוב ראשון והשני ביום טוב שני, בשנה שחל יום טוב ראשון בשבת נדחה השני מטעם דאומדנא דמוכח, שע"כ לא כבדו לשני אלא משום שכבר תקע הראשון ביום טוב ראשון, וכל מילי דאומדנא א"צ תנאי, **והוי כאילו התנו** עם השני שאם יחול יום א' בשבת לא יהיה זכותו יותר מהראשון, והו"ל עכ"פ שניהם שונים וא"כ נותנים להמובחר". (עי' עיקרי הד"ש או"ח סימן ל' אות ל"א).

בס' עיר מבצר עמ"ס מגילה (בעניני חזקת מצוה) תשובה י"ח פסק במקרה וראובן החזיק לקרות את מגילת אסתר בלילה, ושמעון החזיק לקרות את המגילה ביום, ופעם אחת ע"י סיבת אונס לא קראו את המגילה בלילה, וראובן שהחזיק לקרות את המגילה בלילה טוען שהוא צריך לקרות ביום כיון שלא קרא בלילה, ושמעון שהחזיק לקרות המגילה ביום טוען שהוא צריך לקרות ביום כיון שהוא החזיק בזה, מי נדחה מפני מי.

ומכריע על סמך דברי הפנים מאירות ובשו"ת אור נעלם ובשו"ת פרשת מרדכי שכתבו דהשני נדחה, א"כ ה"נ לענין קריאת המגילה ג"כ ששמעון נדחה, ודלא כמש"כ בשו"ת בית שערים או"ח סימן ר"ע דחקתו של בעל יום טוב ראשון נדחה, ומי שיש לו חזקה ביום ב' נשאר בחזקה והוא יתקע.

כעין זה מובא בשו"ת חלקת יעקב ח"ב סימן צ"ט לגבי אחד שיש לו חזקה לאפות מצה שמורה בשושן פורים, היינו יום הראשון שלאחר פורים, והשני יש לו חזקה לאפות ביום א' בשבוע הראשון לאחר פורים, ובשנה זו שחל שושן פורים בשבת, ושניהם רוצים ביום הא' שלאחר השבת, זה בטענתו שזה יום ראשון לאחר פורים, וזה בטענתו שזה יום א' בשבוע הראשון שלאחר פורים, מי נדחה, ומציין את דברי הפנים מאירות הנ"ל דהשני נדחה, ולדעת שערי תשובה הראשון נדחה והשני במקומו, א"כ מחלוקת זו שי"ך גם בנידון דידן (עי' אור שמח בהלכות תפילה פ"ג ה"כ ובשו"ת מקדשי השם ח"א סימן צ').

מי שיש לו חזקה האם יכול לתת המצוה לאחר

כתב המג"א בסימן תקפ"א ס"ק ו': "נהגו שמי שמתחיל להתפלל או לתקוע אין ליתן המצוה לאחר כמש"כ או"ח סימן קנ"ג". וכתבו האחרונים להסתפק בבעל תוקע שיש לו חזקה לתקוע, האם יכול לכבד אדם חשוב שיתקע במקומו. ולכאורה נידון זה נפשט מדברי המג"א שכתב אין ליתן המצוה לאחר, אולם כבר כתב בשו"ת מנחת יחיאל ח"א סימן ע"ה דאין ראה מדברי המג"א לנ"ד, דהנה מובא בס' חסידים סימן תשנ"ה "מעשה

שלא יאה השם גנוז על עור בהמה טמאה. ויש מ"ד אחר בירושלמי שמתיר לכתוב על עור בהמה טמאה. והקשה הרי התוס' בעירובין דף י"ג כתבו דר' ישמעאל אוסר להטיל קנקנתום לתוך הדיו לס"ת, משום שלומדים גזרה שוה מסוטה, א"כ נלמד סוטה מס"ת, דכשם שאין כותבים ס"ת אלא על עור של בהמה טהורה ה"ה גם מגילת סוטה, אולם לפי"ז מיושב דכל ענין שצריך שיהיה דווקא מבהמה טהורה הוא רק במצוה חיובית, אבל לא בדבר שאינו חיוב. וכיון שלדעת רבי ישמעאל בענין סוטה סובר שמה שמקנא לאשתו זה רשות ולא חובה, וא"כ אין סברא לאסור מגילת סוטה מתפילין.

ע"י בפרי מגדים או"ח סימן ל"ב שהקשה על הר"ן שכתב ששופר צריך להיות מבהמה כשרה, א"כ בגד מצמר ארנבים וגמלים תהא פסולה לציצית, וזה לא שמענו, אולם כבר כתב בס' חקר הלכה בערך "מן המותר בפיר", ד"ל דגבי ציצית אין לנו להשגיח על הבגד רק על הציצית שהמה עיקר המצוה לא הבגד, ע"י בסימן י"א בכל דיני הפסולים של ציצית כגון משתחוה לבהמה וכדו', הפסול הוא רק בציצית ולא בבגד, רק גזול מתמעט משום שכתוב "כסותך".

נפסק בשו"ע סימן תקפ"ו ס"א וז"ל "וכן שופר מבהמה טמאה פסול" (ר"ן פ"ד דר"ה). וכתבו להקשות האליוה רבה וברכי' יוסף על הרמ"א שפסק בפשיטות ששופר של בהמה טמאה פסול, ולא הזכיר שזה ספק, דהר"ן בעצמו הוא מסתפק בזה. ויהיה נפקא מינה הלכה למעשה באם אין לו שופר אחר מבהמה כשרה רק טמאה, האם יתקע בשופר של בהמה טמאה, דלפי דעת הרמ"א שהוא פסול בתורת ודאי אי אפשר לתקוע כיון ששופר כזה פסול, משא"כ אם יש ספק בזה יתכן שמצד ספק יתקעו בשופר כזה. ובאמת בספר מטה אפרים כתב לחדש דאם אין לו שופר אחר יתקע בו, אכן לא יברך עליו דשמא הוא פסול מעיקר הדין, וכשיזדמן לו אח"כ שופר כשר צריך לתקוע עוד פעם וג"כ בלא ברכה, דשמא כבר יצא בשופר הראשון. ועוד יש להעיר דלא שייך דין שופר לתפילין. דלפי המסקנא בגמ' שבת הטעם של תפילין שכתוב "למען תהיה תורת ה' בפיר", ודרשו מן המותר בפיר, וזה שייך רק כמו תפילין שהוא תשמיש דקדושה, אבל שופר הוא תשמיש מצוה בעלמא (ע"י שער הציון בסימן תקפ"ו ס"ק י"ד ובשו"ת חלקת יואב סימן ל"ב ענף א'), וכך מוכח מהגמ' מגילה כ"ה ע"ב, ת"ר תשמישי מצוה נזרקים, תשמישי קדושה נגזזין, ואלו הן תשמישי מצוה סוכה לולב שופר ציצית, ואלו תשמישי קדושה ספרים תפילין ומזוזות.

אולם גם על הר"ן בעצמו קשה, דלפי דבריו דשופר של בהמה טמאה פסול, דשופר הוי מלאכת שמים, א"כ היה צריך להחשב שופר לתשמיש קדושה, ובגמ' משמע בפשיטות דהוה תשמיש מצוה. וכתב בשו"ת חלקת יואב סימן ל"ב להסביר מדוע לגבי מצות ציצית נפסק ברמב"ם פ"א מהלכות ציצית ד"א דמשתחוה לבהמה צמרה פסול, אף דציצית רק תשמיש מצוה הוא, ובשופר של עבודה זרה אם תקע יצא. וכתב החילוק דכל הטעם שמשתחוה לבהמה צמרה פסול לציצית הוא משום שנעבדה בה עבירה, וכמש"כ הלבוש בסימן תרמ"ט בטעם שאתרוג מורכב פסול משום שנעבדה בה עבירה, והוא כמו כלאים הבא מן העז ומן הרחל דפסול לקרבן, דמה דפסול לגבוה דבר שהיה נעבד מתחילה הוא מטעם דכיון דבשל גבוה צריך שיחול קדושה על הדבר, וכל שנעבד אי אפשר שיחול בזה קדושה בהם בשלימות, ותמיד הקדושה שבהם מחוללת מכח התועבה שנעשה בהם, ולכן אסור החפץ לגבוה, וזה שייך רק בדבר שצריך שיחול על החפץ איוז קדושה, אבל בלולב ושופר דא"צ בהם שום עשיה לשמה ואין חל על הגופים שום מצוה כלל, רק דהאדם צריך שיעשה מצוה בגופו של האדם, לולב להגביה ושופר לתקוע בו, אבל הלולב והשופר הם גולמים כמו שאר חפצי הדיוט (ע"י בשו"ת חת"ס יור"ד רנ"ו). ולכן דוקא בציצית שנאמר "ועשו להם ציצית", שצריך לעשות לשם ציצית פסול נעבד, משא"כ בשופר. רק יש להעיר דשופר של ע"ז כשר, ולפי סברת הר"ן דשופר של בהמה טמאה דהוא נחשב למלאכת שמים, א"כ היה לפסול שופר של ע"ז כיון דבגבוה פסול נעבד, אולם כיון שאין דין עשייה של שופר ולא צריך לחול על"ז קדושה, אף בגבוה כשר. (ולכאורה קצת צ"ע דבגמ' שבת קל"ג מוכח דדיין "זה אלי ואנוהו" נאמר שיהיה שופר נאה, ומשמע שגם השופר הוא לא סתם כחפץ הדיוט, אלא יש בו גם חשיבות של מצוה). (ע"י שו"ת שאילת יעב"ץ ח"א סימן נ' ושו"ת שיבת ציון מבנו של הנוב" סימן ב').

רצועות תפילין

והנה מובא בגמ' שבת כ"ח ע"ב "תני רב יוסף לא הוכשרו במלאכת שמים אלא עור בהמה טהורה בלבד, למאי הילכתא, לתפילין. תפילין כתיב בהדיא "למען תהיה תורת ה' בפיר וגו'" מן המותר בפיר, אלא לרצועות, ומקשה בס' עולת שבת (מובא במג"א תקפ"ו סק"ד) למה צריך פסוק "למען תהיה תורת ה' בפיר", ולדרוש מן המותר בפיר, נלמד זאת מדינו של ר' יוסף דלא הוכשר למלאכת שמים אלא עור טהורה בלבד, וכתב בשו"ת נוב"ת או"ח סימן ג' להסביר דדין דלא הוכשרו וכו' ודין דמותר בפיר אינם שני דינים חלוקים אלא הכל ענין אחד, דמהפסוק "תורת ה' בפיר" לומדים דתפילין יהיה רק על עור המותר, אבל על עניני תפילין אחרים לא לומדים דאינם בכלל תורת ה', ובא רב יוסף לומר דאף הרצועות דאין בהם כתב ואינם בכלל תורת ה', מ"מ הם בכלל מלאכת שמים, וכיון שהרצועות הם נטפלים לתפילין דינם כמו התפילין להיות רק מעור טהור כמו הכתב עצמו הואיל והוא חלק מן התפילין. ולפי"ז יוצא שר' יוסף לא אמר דבריו רק ברצועות של תפילין דשייך לומר שהם בכלל תורת ה', אבל משכן שאינו נטפל לתורת ה' אין בו דינו של ר' יוסף, כיון שלמסקנא ר' יוסף מדבר רק על תפילין, דמלאכת שמים דתפילין כגון הרצועות הם בכלל התפילין עצמם, ולכן משכן יכול להיות גם מעור טמאה. ועפי"ז כתבו האחרונים להסביר כוונת דברי המשנה ברורה להקשות על דברי הרמ"א שלמסקנא אין דינו של ר' יוסף, דלא הוכשר מלאכת שמים אלא

לכוף את קהל המשלחים שהוא יהיה שלוחם בניגוד לרצונם. לא כן המחזיק במצות הגלילה שאינו בא בשליחות ההקל, ודאי דאף ההציבור מתנגד להמשך החזקתו במצוה זו, אין בידם לשנות דבר.

שופר הבא מבהמה טמאה

מן המותר בפיר

מובא בגמ' שבת כ"ח ע"ב "ואלא הא דתני רב יוסף לא הוכשרו במלאכת שמים אלא עור בהמה טהורה בלבד, למאי הילכתא, לתפילין", ומקשה הגמ' הרי תפילין כתוב במפורש "למען תהיה תורת ה' בפיר", מן המותר בפיר, אלא לרצועות. והא"ר יצחק רצועות שחורות הלכה למשה מסיני, ומתרתא הגמ' נכון שצריך שתפילין יהיו שחורות מהל"מ, אבל שצריך להיות טהורות לא נלמד עיי"ש. ויוצא ממסקנת הגמרא שישנם שני דינים בתפילין, דמה שהפרשיות צריכין להיות מעור בהמה טהורה זה לומדים מ"תורת ה' בפיר" מן המותר בפיר, היינו שדברי תורה שבפרשיות צריכים להיות נכתבים על דבר שמותר בפיר. ודינו של ר' יוסף מדובר על הרצועות, דאעפ"י שאינם דבר תורה, מ"מ כשרים רק מעור בהמה טהורה.

מצות שמיעת שופר

והנה ייחודה ורב משמעותה של מצות שמיעת קול השופר בראש השנה, באים לידי ביטוי מאלף בדברי הגמ' בר"ה כ"ו ע"א "כיון דלזכרון הוא ככפנים דמי", יש בה במצוה מה שאין בכל שאר המצוות המעשיות, אולי הוא בבחינת הגישה אל הקודש הכרוכה בה, אף על עבודת הקרבנות, מכיון שענין מצות השופר הוא שעל ידה יעלה זכרונינו עד לפני כסא הכבוד ממש, הרי כמוה כעבודת הכהן הגדול ביום הכיפורים לפני ולפנים, לפיכך נאמר [שם] בגמ' כשם שאין כהן גדול משמש לפנים בבגדי זהב, משום שהזהב הוא מזכיר את חטא העגל "ואין קטיגור נעשה סניגור", וכך דבר הבא מבהמה טהורה, במצות שופר אינו כן והשופר של בהמה טמאה פסולה, שהרי "כיון דלזכרון הוא ככפנים דמי". אולם המגן אברהם סימן תקפ"ו ס"ק ג' כתב שמה ששופר טמא פסול לתקיעת שופר משום דהוקש כל התורה לתפילין, ויוצא דכל המצוות פסול בדבר טמא, ולא כטעמו של הר"ן שרק בשופר יש טעם מיוחד לפסול דכיון שהוא לזכרון הוא נקרא מלאכת שמים.

הנועד ביהודה מה"ת או"ח סימן ג' כתב להכריע כדברי הר"ן ולא כדברי המג"א, דהנה מובא בסוכה דף כ"ג שמכשירין בפיל קשור וזה נחשב לדופן לגבי סוכה, והרי פיל זה לא מן המותר בפיר ובכ"ז מותר לתשמיש מצוה לעשות ממנו דפנות לסוכה, ואם לומדים שופר מתפילין וה"ה כל המצוות, א"כ גם דפנות של סוכה צריך שיהיה ממין טהור. אולם כתבו האחרונים דיש חילוק בין שופר ותפילין לסוכה, דכל אלה עושין אותם מבעלי חיים, ואותם בעלי חיים צריכים להיות מן המותר בפיר, משא"כ דפנות של סוכה שנעשים גם מדומם וצומח אין ענין של מותר בפיר (עין שו"ת זכר יהוסף ח"א סי' מ"ה, עמק שאלה יור"ד סימן צ"ו ועוד). ויש שמתריצים דעיקר סוכה הוא מן הסך ודפנות לא מעיקר הסוכה, אלא משום דבלא דפנות לא שייך סכך, דאל"כ היו צריכים שיהיו הדפנות מפסולת גורן ויקב כמה הסכך (ע"י שו"ת תורת חסד סימן ס' ותורה תמימה שמות י"ג).

ויש שהוסיפו עפי"ד רש"י בסוכה ד"ב ע"א ד"ה כשרין לדפנות "דכל סוכה הכתוב סכך משמע, דדופן לא איקרי סוכה, ודנפקא לן דפנות מבסוכות בסכת וכו' מיתורא דקראי ילפינן ולא ממשמעותיה, הלכך סוכות תעשה באספך מגרנך אסככה הוא דקא", וסברת הדבר היא, דאין חיוב לעשות מחיצות אלא גם בית העומד לדירה כל השנה ומחיצותיו כשירות לסוכה, והמצוה שצייתנה התורה לעשות הוא בסכך, וממילא אין דמיון ממחיצת סוכה לשאר מצוות שנאמר בהם "איתקש כל התורה לתפילין", אבל שופר הגם שאין צריך לעשות שופר לשם שופר של מצוה, אבל כיון שבא לזכרון כלפנים הוא דינו שונה (ע"י ישועות מלכו הלכות שופר).

מצות חליצה בנעל

והנה מובא בטור אבן העזר סימן קס"ט דאסור ליקח נעל לחליצה מבהמה טמאה דהוא מצוה. ולמעשה זו שיטת ר"ת בתוס' יבמות ק"ג ע"ב ד"ה ואנעלך תחש. אולם התוס' דחו דבריו וז"ל: "ואין נראה כי אין להקפיד אם חלץ במנעל בהמה טמאה". וכתב להקשות הגאון רבי שלמה קלוגר זצ"ל בספר החיים סימן תרע"ג איך כשר במנעל של בהמה טמאה, הרי זה לא מן המותר בפיר. וגם קשה לשיטת ר"ת שאוסר חליצה במנעל טמא דכתוב "תחש", למה צריך פסוק מיוחד, תיפוק ליה שיש דין מן המותר בפיר. וכתבו בשו"ת שואל ומשיב מהד"ת סימן ע"ו ובס' משנת אברהם על ספר חסידים סימן ת"מ לתרץ דלא נאמר כלל זה שהוקש לתפילין שצריך שיהיה ממין המותר בפיר, דווקא במצוה חיובית כמו בתפילין, אבל לא בדבר שאינו חיוב, וכיון שחליצה היא אינה מצוה חיובית, משום דאין מצוה דווקא לחלוץ ואפשר ביבום, ובפרט לדעת החכם צבי בסימן א' דחליצה אינה מצוה אלא מכשיר, וא"כ זה לא שייך בכלל הכלל לא הוכשרו למלאכת שמים אלא מן המותר, אלא דר"ת רוצה לאסור משום שכתוב בו פסוק "ואנעלך תחש". ועפי"ז כתבו להסביר השיטות שלא צריך לכתוב גט דוקא בדבר המותר בפיר, מזה ששנינו בגיטין י"ט "על יד העבד ונתן לה את העבד כשר", והרי יד העבד אינו מן המותר בפיר לפוסקים דמת נכרי ועבד אסורים בהנאה, אלא ע"כ דלא צריך גבי גט מן המותר בפיר. אולם כיון שגט אינו מצוה חיובית, ואפילו זינתה תחתיו אין עליו מצוה חיובית לגרשה כמו שכתבו התוס' בובחים ב' ע"ב ד"ה סתם אשה.

בשו"ת בית יצחק (שמלקיס) חלק יור"ד חלק א' סימן קמ"ה ובחלק ב' סימן קמ"ה כתב להעיר מדברי הירושלמי סוטה (הובא בתוס' סוטה י"ז) דאסור לכתוב מגילת סוטה על עור בהמה טמאה, ורק מבהמה טהורה, כדי

בזקן אחד שהיה רגיל להתפלל ביוה"כ, והיה אומר לזקני העם דעו לכם מה שאני מתפלל כי יודע אני שאין מי שיכוון כמותי, ואני יודע שהקב"ה חפץ בתפילתי והכל יבררו בי שאיני מתגאה, פעם אחת לא היה הזקן בעיר כי הלך בסחורה והתפלל אחר ביוה"כ, והזקן דאג כל השנה כולה, ובאותה שנה מת לו בן אחד גדול, וכן כל מצוה שאדם רגיל לעשותה ועובר מקפידים עליו". (ע"י ט"ז סי' תקפ"א ס"ק ג'). ולכאורה אין ראייה מדברי הס"ח, דמה שכתב דבריו הוא כיון שאין בכל הציבור מי שידע לכוון כמותו, והש"ץ מוציא את מי שאינו בקי (ע"י ר"ה ל"ה), וכיון שהמה לא בקיאים בכוונות והוא היה בקי ויכול להוציאם בכוונות, ולא עשה כן בשביל שהיה עסוק במסחר, לכן היה לו לדאוג מעונש שבטל כל הציבור מכוונת תפילה, אבל בנ"ד שמטרתו לתת כבוד לת"ח שהוא יהיה הבעל תוקע ולא נתבטלו הציבור מהמצוה, כי גם הוא אינו יודע הכוונות והסודות רק כמו כל אדם, ברור דמותר. ומה שכתב המג"א שאין לתת לאחר לתקוע, אין הכוונה שהש"צ לא יתן המצוה לאחר, רק כוונתו שהקהל לא יקחו ממנו בלא ידיעתו כשהוא אינו רוצה ליתן לאחר להתפלל היות ויש לו חזקת מצוה, אבל מי שמרצונו הטוב נותן לאחר אין בכך כלום. וכן משמע במחצית השקל בסימן קנ"ג ותקפ"א, וכן משמע בס"ח סימן תשנ"ז דאם יש להתתפלל טעם הגון רשות בידו שלא להתפלל, ואין לך טעם הגון יותר מכבוד התורה שרוצה שהת"ח יתקע.

כתב הבי"א או"ח סימן נ"ג מי שהחזיק להתפלל כש"ץ בימים נוראים ברצון הציבור אין מעבירין אותו, וכך נפסק בחו"מ סימן קמ"ט לגבי מי שהחזיק לגלול הס"ת, דאין מעבירין מהממוחקין את המצוה, וכתב בדעת תורה (למהרש"ם) שהמחזיק במצוה דוחה אף יארציט, וכמש"כ המג"א לענין מי שמתפלל סליחות שמתפלל כל התפילות במשך היום, שהמתחיל במצוה אומרים לו גמור, ולכן הוא קודם לחיוב יארציט, ה"ה המחזיק קודם ליארציט.

זכות חזקת מצוה שיש לש"צ הוא גם אם החזיק להתפלל בשכר, וכך מובא בס' אלף המגן סימן תקפ"א בשם שו"ת מהר"י הכהן מהד"ת סימן י"ח, ואם אחד מהקהל רוצה להחזיק במצוה שאחד החזיק בה והוא מוסיף דמים על המוחזק, מובא בפתחי תשובה סימן קמ"ט בשם ספר חסידים דבמקום שיש הפסד לעניים או להכנסת הקהל אין למחזיק טענת חזקה. וכך משמע בשו"ת פאר הדור להרמב"ם סימן קכ"ו. וכתב בשו"ת מהר"ם שיק או"ח סימן ע"ד הסבר לזה, דטענת חזקה במצוות שייך רק בדבר שדנין עליו רק משום זכות נגד שאר בעלי בתים, יש מקום לומר שהציבור מחל להמחזיק במצוה את הזכות הזאת, אבל אם יש בדבר זה זכות לצדקה מי יכול למחול זכות צדקה ששייך לעניים, ולכן אם אחד מעלה בדמים לצדקה יותר מהראשון אין כאן חזקה. אמנם הרבה מן האחרונים חולקים על זה וסוברים שאין לבטל חזקה ע"י הוספת ממון מצד המנדבים, ואפילו החזיק בחנים ואחרים רוצים לתת כסף אין לבטל חזקה, וכן כתב בפירוש הרדב"ז ח"ד סימן י"ד ובמג"א סימן שס"ו סק"ח (ע"י שו"ת שרידי אש ח"ב סימן ט"ו).

כתוב בס' חסידים סימן תשנ"ז: "צדיק אחד היה רגיל להתפלל בר"ה וביוה"כ כי הציבור בחרו בו לפי שהיה צדיק, ובסוף ימיו לא רצה להתפלל, אמרו לו למה לא תתפלל עתה כמו בכל השנה, אמר להם אם אתפלל ואמות ירצה בני להתפלל במקומי, ואני חפץ שבמקומי יתפלל אדם הגון, תבקשו לפלוני בן פלוני שהוא צדיק, ועז"י נענש עלי הכהן שהיה לו להעביר בניו ולבחור בכהנים צדיקים", ע"כ, ומשמע שכשיש טעם להעביר חזקת המצוה אין בכך כלום.

כתב היעב"ץ בסידורו סוף דיני תקיעת שופר, והובא בקיצור בשו"ת שאילת יעב"ץ ח"ב סימן ס"ט, דמי שהחזיק להתפלל או לתקוע אפילו פעם אחת אין מעבירים אותו, ואפילו אם יש בקי יותר ממנו, כל זמן שלא הורע כח בקיאותו וכשרותו מטעם "מעלין בקודש ואין מורידין", וכיון שעלה לא ירד. ולכאורה מוצאים אנו טעם זה על חזקת מצוה כבר במדרכי פרק חזקת הבתים אות תקל"ג, על אדם שהיה רגיל בשום מצוה כגון גלילה שאם עבר מחמת אונס שחוזר למצוות, ומציין לדברי התוס' ביומא י"ב לענין פרנס שעבר מחמת אונס ומינו אחר תחתיו דראשון חוזר לעבודתו, ומשמע דחזקת מצוה הוא מטעם מינוי ושררה, שאין מורידין מי שהחזיק במצוה כמו שאין מורידין מי שזכה למינוי ושררה משום מעלין בקודש ואין מורידין כפי דברי הגמרא יומא י"ב. [ע"י בשו"ת רעק"א מהד"ת סימן י"ב].

מובא בשו"ת אגרות משה (חאו"ח ח"ג סימן י"ג) בבעל תפילה שיש לו חזקה להיות ש"ץ בביהכנ"ס אחד, אם התאחדו שני בתי כנסיות אח"כ, וביהכנ"ס השני אינו רוצה שהחזן יתפלל מטעם שקולו חלוש, יכולים הם לעכב עליו, ואין לו טענת חזקה שבודאי לא הם מחזיקים אותו באופן שהוא יעכב עליהם מלהתאחד עם עוד ביהכנ"ס עיי"ש.

ע"י בשו"ת מהרש"ג ח"ב סימן ק"כ באות ב' (שם) שכתב וז"ל, נ"ל שעד כאן לא מצינו בחושן משפט (סימן קמ"ט בהגה סעיף ל"א) דחזקת מצוה נחשב חזקה אלא בדבר שאין צריך שליחות, כעין קריאה בספר תורה שלו או במצוות גלילה באו"ח בס"י קנ"ג, אבל להתפלל לפני התיבה שהוא ענין שליחות קצת שהרי הוא נקרא ש"צ, ובפ' אין עומדין אמרינן בענין זה שלוחו של אדם כמותו בזה לא שייך חזקה, דאפילו היה לו חזקה, אם הקהל של עכשיו אינם רוצים אין אדם נעשה שליח בעל כרחם. ובספר ערך ש"י על חושן משפט (שם סימן קמ"ט סעיף ל"א) הביא בשם שו"ת אור לצדיק (בסימן ט"ו) שכתב כן. והדברים ברורים משום דאין נכריח לאדם שיוציא אותו בתפלתו איש אשר נפשו אינו נוחה הימנו, אלא ודאי חזקת מצוה לא נאמרה אלא בדבר שאין צריך שליחות, עכ"ל.

ולפי דבריו נראה כי חילוק יש בין חזקת מצות הגלילה וכדומה לחזקת מצוה של שליח ציבור, כיון שמצות הגלילה אין להכל שייכות לענין שליחות של כל הקהל, משא"כ שליח ציבור הרי הוא שליח של הציבור, ולפיכך אם הציבור מתנגד לשליח ציבור זה הרי אין בעל התפלה יכול

מן הטהור, דזה רק בתפילין שגם הנטפל אליו נכלל בכלל תורת ה' בפיו, אולם בשופר היכן מצינו שצריך להיות בכלל מלאכת שמים.

ועפ"י מובנים דברי הרמב"ם שכתב בהלכות תפילין פ"ג הט"ו "העור שמחפין בו התפילין ושעושין ממנו הרצועות הוא עור של בהמה או חיה או עוף הטהורים", ולכאורה הרמב"ם עירב שני דינים ביחד, דדין התפילין הוא מתורת ה' בפיו, והרצועות הוא מצד דינו של ר' יוסף דלא הוכשר למלאכת שמים וכו', ויותר מזה כתוב בקרית ספר זו"ל: "דכל מידי שהוא צורת תפילין בעינן מהמותר בפיו, לפיכך אם עשה מעור הטמאים או שחיפן זהב פסולין דלא הוו מן המותר בפיו", ומשמע דהכל דין אחד הוא. אולם לפי דברי הנוב"י מובן, דכל עניני תפילין הם דין אחד להם, אלא רק נדחחדש בדברי ר' יוסף שגם הרצועות הואיל וזה נטפל לתפילין הוא בכלל תורת ה', ולכן כתב הב"י בשם סמ"ק שגם הקלף שכורכים בו את הפרשיות יהיו מעור טהור כיון שזה נכלל בכלל נטפל לתפילין. (עי' משנת חיים שבת סימן י"א).

אולם האחרונים כתבו לתרץ בדרך אחרת, דהנה רש"י במסכת מגילה כ"ד ע"ב כתב לגבי ציפן זהב לתפילין וכו' ה"ז דרך החיצונים, דהפסול הוא משום שכתוב למען תהיה תורת ה' בפיו שיהא הכל מבהמה טהורה. ומבואר מדברי רש"י דהלכה זו של מן המותר בפיו הוא לא רק לפסול דבר האסור וכגון עור בהמה טמאה, אלא יש כאן הלכה צריך שיהא ראוי ומותר לאכילה, ולכן נתמעט גם ציפן זהב. ובאמת בהגהות רע"א במשניות שם נתקשה "דאטו זהב הוא מן האסור לפיו", והביא דרש"י במנחות מ"ג ובסנהדרין מ"ח כתב טעמים אחרים לפסול זהב. והנה הבאנו לעיל דברי הרמב"ם שכתב "העור שמחפין בו התפילין הוא עור של בהמה הטהורה, ואם עשה מעור טמאים או שחיפן תפילין בזהב פסולות", ומדכלל הרמב"ם חיפן זהב יחד עם עור טמאים, משמע לכאורה שסובר כדעת רש"י במגילה דגם ציפהו בזהב הטעם שפסול שאין זה מן המותר בפיו. וכן משמע בקרית ספר שכתב "ואם עשה מעור הטמאים או שחיפן זהב פסולים, דלא הוו מן המותר בפיו". ולפי"ז י"ל דדין פסול של ציפן זהב הוא רק מכח ההלכה של לא הוכשרו למלאכת שמים אלא טהורה בלבד, לא נתמעט אלא עור של בהמה טמאה, אבל לא נאמר שצריך שיהיה ראוי לאכילה, וא"כ ציפן זהב לא היה מתמעט מכח ההלכה הזאת, ולכן צריך פסוק מיוחד של מן המותר בפיו למעט גם ציפן זהב (וכך משמע בשו"ת דברי חיים ח"ב או"ח סימן ז' ובס' משנת יעקב בהלכות שופר להגר"י רוזנטל זצ"ל).

המהרש"ם בהגהותיו לס' ארחות חיים סימן תקפ"ו מקשה לשיטת הר"ן, דבס' בכור שור בשבת דף ק"ח העלה דעור של ע"ז לא הוי מן המותר בפיו דאיתקש ע"ז למת, וא"ש שופר של ע"ז מדוע אם תקע יצא הרי לא הוי מותר בפיו, ולשיטת הר"ן גם בשופר נאמר דין זה, וכתב דלא מיבעיא לשיטת תוס' בנדה דהעור המת מותר בהנאה כעור דקדשים, א"כ ה"ה עצמות דקדשים מותרים לאחר זריקה כמובא זבחים פ"ו ע"א, ולכן גם שופר מותר, אבל הבכור שור כתב דבריו לשיטת התוס' בסנהדרין דעור המת אסור בהנאה (עי' משנה למלך הלכות אבל פ"ד). אולם י"ל דכיון דהוקש ע"ז למת הוא רק מדרבנן לא נפסל בדיעבד, וכן כתב במחצית השקל ס' תקפ"ו סק"ה דבדרבנן לא אומרים מיתכת שיעורא, ולפי"ז בכל דבר טמא מדרבנן י"ל דכשר. ובשד"ח מביא בשם כמה אחרונים דבמצוה דרבנן יש להקל בדין דמותו בפיו. ולפי"ז יוצא חידוש ביום ב' דר"ה או בתקיעות דרבנן גם ביום א' דר"ה, יש להקל בשופר טמא. (עי' שו"ת בית יצחק יור"ד סימן קמ"ה).

תקיעה בשופר מבהמה נבילה וטריפה

האם מותר לתקוע בשופר מבהמת נבילה וטריפה, כתב המשנה ברורה ס' תקפ"ו ס"ק ח' דכשר לתקוע בשופר כזה, וכך מובא בהגהות עטרת זקנים תחלת סימן תקפ"ו ובמטה אפרים סימן תקפ"ו ס"א. ונראה לברר מקור דבריהם, דהנה בגמ' שבת ק"ח ע"א מובא "כותבין תפילין על גבי עור בהמה וחיה טהורה ועל גבי עור נבילות וטריפות שלהם. וזו שאלה שאל ביתוסי אחד את רבי יהושע הגרסי מנין שאין כותבין תפילין על עור בהמה טמאה, דכתיב "למען תהיה תורת ה' בפיו" - מן המותר בפיו. א"ל אלא מעתה על גבי עור נבילות וטריפות לא יכתבו (שהרי אסור באכילה), א"ל אמשול לך משל למה"ד, לשני בני אדם שנתחייבו הריגה למלכות, אחד הרגו המלך בעצמו ואחד הרגו איספקטילור (תליין), איזה מהם משובח, הוה אומר זה שהרגו המלך, אלא מעתה יאכלו, אמר לו התורה אמרה "לא תאכלו כל נבילה" ואתה אומר יאכלו. והנה בשו"ת גינת ורדים חלק א' כלל ב' סימן ט"ו תמה בזה על ר"י שנתן חשיבות לבהמה שמתה מאליה יותר מבהמה שנשחטה, דבע"ח הללו אין להם תכלית ומעלה בחיים, רק לכשתהיינה מאכל לפיהן של בני אדם, שע"י כן המה מתעלים ועולין ממדרגת חי בלתי מדבר למדרגת חי מדבר בהיותה מזון לפיהן של ישראל קדושים, שגופו של הצדיק מתהווה מן המאכל, ונמצא שאותו בע"ח עלה במעלה גדולה להיות עצם מעצמיו ובשר מבשרו של צדיק, וא"כ עדיף בהמה שנשחטה אעפ"י שלא מאריכה ימים והעיקר מבשרה יהנו, משא"כ נבילה שניתן למאכל לכלבים, ולכן כתב שדבריו של ר' יהושע לביתוסי אינו על צד האמת, רק ע"ד "ענה כסיל כאולתו" ובדרך לעג וקלס.

אולם בספר היראים סימן ט"ז כתב שמי שהרגו מלך משובח, וכ"כ הנימוק"י בהלכות תפילין "נבילות וטריפות אעפ"י שאינו מן המותר בפיו כיון שהם ממין טהור, אלא גזירת מלך לאוסרם באכילה, שהרי יותר חשוב מי שהוא מת בידי שמים ממי שהומת בידי אדם, ולכן מותר לכתוב על גבי עורו". וכ"כ בס' התרומה סימן קפ"ט ובסמ"ג עשין כ"ה, ובס' ווי העמודים כתב שמדברי היראים מוכח דלא כמו שכתב בעל גינת ורדים. (עי' בשו"ת הרמ"ע מפאנו ס"ס ל"ז, כסא רחמים להחיד"א מסכת סופרים פ"א ה"ב, פקודת אליעזר ל"ב ס"ק ב', קסת הסופר סימן ב' בלשכת הסופר סק"ג ובהגהות חת"ס שם). וא"כ י"ל דכיון דנבילות וטריפות נחשבים למן

המותר בפיו אעפ"י שאינם ראויות לאכילה, וכ"כ התוס' בשבת ק"ח ע"א, וא"כ ה"ה בשופר יכולים להשתמש בשופר של נבילה וטריפה. (עי' שו"ת אבני נזר או"ח סימן ט"ו).

כתבו האחרונים להקשות איך יתכן במציאות קרן של בהמה טמאה, והרי מפורש בגמ' נדה נ"א "כל שיש לו קרנים יש לו טלפים", וא"כ הקרנים הם סימן לטהרת בהמה, וא"כ אין אפשרות שיהיה בהמה טמאה ויש לה קרנים. וכתבו בשו"ת חוות יאיר סימן כ' ובערוך לנר נדה נ"א ובכור שור חולין נ"ט דכל שיש לו קרנים היינו שתי קרנים ויש לה טלפים ודאי טהורה, אמנם בהמה שיש לה רק קרן אחת יש מהם טהורה ויש מהם טמאה (עי' שו"ת שאלת יעב"ץ ח"א ס"ג).

עיבוד עורות בצואת כלבים לסת"ם

בשו"ת חינוא דח"י סימן כ"ד דן האם מותר לעבד עורות בצואת כלבים לשם סת"ם, ומביא דהנה כתוב בילקוט פרשת בא רמז קפ"א "ולא עוד אלא שזכו לעבד עורות מצואתן לכתוב בהם סת"ם", וכ"כ בס' המנהיג. וכתב להקשות דהרי יש דין "מן המותר בפיו", וצואת כלבים הוא ממין חיה טמאה, ואף בדבר שאינו עומד להתקיים. יש מ"ד בירושלמי סוטה פ"ב ה"ד שאין כותבים על גבי עור בהמה טמאה מגילת סוטה, שהרי המגילה נמחקת במים המאררים, ואין לומר דשם מדובר על כתיבת הספר גוף הס"ת ובגוף התפילין, ע"ז צריך מן המותר בפיו, משום דהעור שכותבין עליו הוא דבר בעין, משא"כ בנידון שלנו הוא רק כשעיבד העור בהן, דנמצא שממשות מין שאינו מותר לא קיים בספק שלנו, ויתכן יהא מותר בכה"ג, וראה לך שמצינו בתורה שצבעו מתולעת שני את בגדי הכהונה ולצורך המשכן, דבודאי צריך שיהא מן המותר בפיו ואין צבעו בדמו, וע"כ זה רק מראה בעלמא ואין לה חשיבות מיוחדת, וכמו כן מצינו לגבי תכלת שנצבע מדם חלזון (עי' שבת ע"ה ובמנחות דף מ"ד), והחלזון הוא דבר טמא, ואיך צובעים בדמו תכלת וצריך שיהיה מן המותר בפיו, וע"כ דמשום שאינו אלא מראה בעלמא אין החסרון בזה, אולם כתב לדחות דיש לחלק דהתוס' כתבו בשבת דף ע"ה בד"ה כי, דבדם חלזון יש חילוק בין דם צביעה לשם אחר היוצא עמו, דדם צביעה מפקד פקיד, וכן כתב הרמב"ם בפ"ג מהלכות פרה אדומה לגבי תולעת שני, ולפי"ז יוצא שהדם אינו מגוף התולעת, לכן לא שייך לדון מצד דין מן המותר בפיו, יען שאינו מגוף הטמא, כי אם מונח בתוכו, משא"כ צואת כלבים יהיה אסור, אולם בכ"ז מותר כיון שנשתנה חשוב לדבר אחר ואינו נחשב לדבר טמא (עי' רמב"ם בפ"א מהלכות כלי המקדש ה"ב ובכס"מ שם). ולכן בנידון שמעבדים את העורות בצואת כלבים לא נאסרו שאין מן המותר בפיו, כי אין זה אלא פרש בעלמא ולא נחשב לדבר טמא כי נחשב לעפר עיי"ש.

בשו"ת יביע אומר ח"א סימן א' דן בתפילין שהונח עליהם חומר של (לאק) בעור התפילין ועי"כ הוא מבריק, אולם זה עשוי מעצמות של בהמות טמאות, ומסיק שאין החסרון של "מן המותר בפיו", דכיון שאין זקוקים לזה רק שהתפילין הם יותר יפות כשהם מבריקים אין שום חסרון בזה, עיי"ש. (עי' שו"ת גלי הים סימן ג'). כתב בשו"ת נודע ביהודה או"ח מהד"ת ס"ג בענין רצועות של תפלין שמושחין העורות בשומן דג טמא שאין בו חשש של מן המותר בפיו, כיון דהמשיחה אינה העיקר ורק לרכך את העור ולהצליל הצבע לחזותא כשרה לרצועות, אולם מסתפק אם הצבע בעצמו נעשה מן דבר טמא מה הדין, ונשאר בצ"ע. הנה בשו"ת מהרש"ג (גרינפלד) ח"א סימן כ"ד כתב דאף לדעת הנוב"י שמתיר היו כאלה שהחמירו לא למשווח רצועות מצבע של דג טמא, אמנם אם מעבדים הרצועות בחלב, האם גם בזה יש להחמיר לא לעבד הרצועות בחלב, וכתב שאין זה דומה לנידון של הנוב"י, דכיון שמשתמש עם דבר שבא מדבר טמא יש להחמיר, אבל בחלב שהוא בא מבהמה טהורה, אף דחלב אסור באכילה מכל בהמה, מ"מ כיון שבא מבהמה טהורה אף דחלב אסור באכילה מכל בהמה, מ"מ כיון שבא מבהמה טהורה ודאי חשוב מן המותר בפיו, ועוד שהרי הוא עולה ע"ג מזבח.

ויותר נראה לחדש דאפילו גיד הנשה דאסור באכילה, מ"מ לטוות ממנו גידין לתפור בהם ספרים ותפילין ומזוזות נחשב "מן המותר בפיו", וראה לדבר דבטוש"ע סימן ל"ב כתבו שאסור לתפור בגידין של בהמה טמאה, לא כתבו שאסור לתפור בגיד הנשה של בהמה טהורה, אלא ודאי שאפשר ונחשב למותר בפיו, כש"כ למשווח בהם הרצועות, דהרי הנוב"י מתיר אף בשומן של דג טמא. דהשומן אינו אלא רק לרכך העור שע"יז יתקיים המראה השחור שנותנין על הרצועות, וברור שמותר כן לעשות בחלב מבהמה טהורה ואין אפילו מדת חסידות להחמיר בזה, וכתב כיון שאפשר לעשות פעולה זו שיתקיים מראה השחורה ע"י דבר אחד ולאו דוקא ע"י החלב, וכיון שאין חיוב לעשות דוקא בחלב אין החסרון בזה אף אם עושים אותה ממין שאינו מותר בפיו, וא"כ י"ל דווקא גבי עור הבתים וכן קלף ורצועות ותפירת גידין שצריך שיהיה מדבר שיש במינו מותר בפיו ואסור בפיו, בזה גילתה התורה שצריך שיהיה דוקא מן המותר בפיו, אבל המשחת העורות בשמן דלא צריך שימשחם בשומן של מן המותר בפיו או אסור בפיו, נראה דאפילו אם משחם בשומן חזיר אין חסרון בזה, ולפ"ז יהיה אפשר לקחת גם הצבע בעצמו מדבר טמא (ודלא כמ"ש הנוב"י להסתפק בזה).

הדלקת נרות שבת וחנוכה בשמנים אסורים

דנו האחרונים האם מותרים להדליק נרות של שבת וחנוכה בשמן, או חלב שנתערב בתערובת שומן של חזיר שנאסר מעיקר הדין, הגר"ש קלוגר בס' שנות חיים כתב שאסור להדליק בזה, **עפמיש"כ המג"א ששופר של בהמה טמאה אי אפשר לתקוע דבכל המצוות שנאמר מן המותר בפיו, א"כ ה"ה נר חנוכה שזה מצוה נלמד מתפילין ואסור להדליק בו**. וכ"כ בס' החיים סימן תרע"ג עיי"ש. אולם כל הפוסקים חלקו ע"ז ואמרו שמותר. עיין שו"ת חת"ס או"ח ל"ט ובשו"ת בית שלמה או"ח סימן ק"א ובנוב"י או"ח סימן ג' ופרמ"ג סימן ל"ב במ"י, דלא אמרו כן אלא בדבר שבקדושה

ולא בשאר מצוות, ורק בשופר יש טעם מיוחד דלזכרון קאתי, ועוד דרק במצוות דאורייתא נאמר כן ולא במצוות דרבנן (עי' בשדי חמד מערכת חנוכה סימן י"ד שמביא בזה שיטות הפוסקים).

והנה בשו"ת בית יצחק יור"ד ח"א סימן קמ"ה כתב דבהדלקה לא צריך מן המותר בפיו, והוא לפמש"כ התוס' בסוטה י"ז ע"ב בשם ירושלמי תניא ר"א בן שמוע אומר אין כותבין מגילת סוטה על עור בהמה טמאה, אמר ר"ש דאם למחיקה ניתנה למה אינו כותב, תניא ראב"ש אומר רואה אני את דברי בן שמוע מדברי אבא שמא תאמר איני שותה ונמצא השם גנוז על עור בהמה טמאה, ומדברי ירושלמי קשה על הר"ן דס"ל דאף למצוה בעינן מבהמה טהורה דילפינן מתפילין, ואומרים שכותבין מגילת סוטה על עור בהמה טמאה, וע"כ צ"ל דדוקא כשהדבר עומד להתקיים גנאי למצוה שיהיה על בהמה טמאה, אבל היכא דלמחיקה קיימא לא חיישינן, ולפ"ז בנרות של שבת וחנוכה דלשריפה קיימא לכ"ע מותר. ואף למאן דאוסר מגילת סוטה הטעם שמא לא ימחוק ונמצא השם על דבר טמא, דזה לא שייך בנרות של שבת וחנוכה. שוב ראיתי בספר הנ"ל בסוף דבריו שכ' מסברא להתיר משום דלשריפה קיימא.

ובזה מיישב מה שהקשה בספר הנ"ל וגם בהגהות הגאון מהר"ץ חיות מזה שכתוב אין מדליקין בשמן קיק, ואמר פתילות ושמיים שאין מדליקין בשבת מדליקין בחנוכה לחד מ"ד, וקיק עוף טמא כדאמרין בחולין ס"ג דאמרין ואת הקאת הקיק, ואיך מדליקין בחנוכה. ולהנ"ל בשם ירושלמי ניאח. ולפי"ז צ"ל דהא דכתב רמ"א ביו"ד ס' ק"ד דבמקום שהשומן מאוס לאכול אסור להדליקו בבה"ג משום הקריבהו נא לפחתך, דווקא היכי שהוא מאוס, משא"כ באם אינו מאוס רק שאסור מותר להדליק, וכ"כ בבשמים ראש ובכסא דהרסנא ס' ש"כ, ובח"ב סימן קמ"ה מסיק לדינא דבנרות של שבת אין להקפיד אם יש בו תערובת משמן חזיר, אך בנרות של חנוכה כיון שהוא דומה למנורה אין להדליק מנרות הללו עי"ש. (עי' שו"ת ביכורי שלמה ח"א סימן כ"ו ובח"ב או"ח סימן ל"ו ל"ז).

ועוד כתבו האחרונים, בשו"ת נחלת בנימין סימן קל"א ובשו"ת קנין תורה ח"ד סימן פ"ב, לחלק דאם עושה המצוה בגוף החפץ כגון כתיבת התורה או תפילין הנכתבים ע"ג העור הם שייכים לעצם המצוה וצריך להיות מן המותר בפיו, אמנם אם אין החפץ שייך לגוף המצוה אלא רק כמו הכשר למצוה, ולכן בנר שבת שתכלית המצוה להיות לאור ולעונג שבת, וכן נ"ח משום פרסומא ניסא, והשמן או הנר הוא רק אמצעי והכשר לקיום מצוה, לא מצינו שום רמז שצריך להיות דוקא מן המותר. ע"י שבת כ"ה עה"פ "ותזנה משלם נפשי", אמר ר"א זו הדלקת נר שבת, וכתב רש"י "אם הולך באפלה נכשל ואין שלום", וא"כ תכלית המצוה שלא ישב בחושך, וע"י האור בבית יהיה לו שלום בבית, וא"כ נר הדולק הוא הכשר לקיום המצוה, וא"כ מה אכפת לנו אם דבר טמא או טהור גורם להעלות האור, סוף סוף השלחת העולה ומאירה הבית אין בו ממש מדבר האסור, **משא"כ שופר של בהמה טמאה הוא עצמו חלק מן המצוה**.

ועפ"יז מובן דברי המשנה בשבת שמדליקין "בכלך" דזה משי, דמבואר בשו"ת חתם סופר או"ח סימן ל"ט דאין לעשות לצרכי ביהכנ"ס ממשי שיה בא מתולעת שנטווה מנדבת המשכן, לפי שהוא יוצא מגוף שרץ שהוא התולעת, ולא הוכשר למלאכת שמים אלא דבר טהור, וכיון שביהכנ"ס דומה למשכן אין לעשות צרכי ביהכ"נ כגון פרוכת ממש, וא"כ איך אפשר להדליק נרות שבת ממשי. אולם לפי"ז מובן, שבנר שבת עיקר ההדלקה הוא שיהיה אור, ולא אכפת לנו אם הוא מין טמא. (עי' שו"ת אבני נזר חלק או"ח סימן ט"ו).

עיין בשו"ת לב אריה ח"ב סימן ד' שדן בארון שכיסוהו בפנים בעורות בהמה טמאה כדי ליפותו, אם ראוי וכשר הוא להיות ארון קודש להשתמש בו להנחת ספרי תורה כיון שאין זה מן המותר בפיו, וכתב לפמש"כ הרמ"א ששופר של בהמה טמאה פסול, וכתב במג"א שלומדים שכל תשמישי מצוה צריך שיהיה דוקא מבהמה טהורה, א"כ גם הארונות שמניחים שם ס"ת דינים כתשמישי קדושה א"א לעשותם מעור בהמה טמאה, או י"ל כיון דהארון כולו של עץ, והכיסוי מבפנים הוא רק כדי ליפותו, מותר לעשות גם מעור בהמה טמאה דהעיקר שהארון נעשה מעץ, ובפרט לפמש"כ הנוב"י לגבי משיחת רצועות בשומן טמא דכיון שבלי המשיחה ג"כ טוב ואין צורך בו אין הדין של "מן המותר בפיו", וכיון שהארון נעשה מעץ והיה ראוי להשתמש בו גם בלא כיסוי העור מבפנים ולא נעשה אלא רק ליפותו, בודאי שמותר, ואין כאן חשש כלל. אבל הארון עצמו אין לעשותו מעור בהמה טמאה לפי פסק הרמ"א והמג"א. ואף שאפשר שיש לחלק מעובדא דנוב"י, דשם כיון דהרצועות היו שחורות אלא שהשומן האסור הועיל רק להחזיר שחרותו ולרכך העור וליפותו, ואין שם ממש מדבר האסור, אבל הארון כיון דעורות הן דבר של ממש שמכסים את עצם הארון והוי כחלק מן הארון אפשר שאינו כשר, מ"מ ממשמעות דברי הנוב"י שכתב דמשמעות לא הותר למלאכת שמים הוא דוקא אם יש בו צורך למלאכת שמים, משמע אפילו אם הוי דבר שיש בו ממש אם אין בו צורך למלאכת שמים מותר.

אולם מערוך השלחן או"ח סימן תקפ"ו אות ו' משמע להדיא דגם הארון עצמו מותר לעשותו מעור בהמה טמאה, וז"ל בה"ד שם "דלענין מלאכת המשכן אינו כשר אלא עור בהמה טהורה בלבד", כלומר, דכל דבר שהמצוה הוי רק מבעל חי צריך בעל חי טהור, לאפוקי כשאין צריך להמצוה בעל חי כמו דפנות סוכה דגם עץ ואבן כשר, פשיטא שמותר להעמיד אף בעל חי טמא לדופן כדאיתא בסוכה, משום דלא גרע מעץ ואבן", עכ"ל. ולפי דבריו לא רק הכיסוי מבפנים הארון מותר, אלא דגם גוף הארון מותר לעשותו מעור בהמה טמאה דהא לא בעינן בארון מבעל חי, ועץ ואבן וכל דבר דומם נמי כשר. ועי' בשו"ת ראשית בכורים סימן י' שדן האם מותר לעשות העמודים של ס"ת מדבר שאינו מן המותר בפיו, ע"ש בארוכה.

מחויב לילך, וא"כ נראה עאכ"כ שאם יפסיד מצות שופר שאינו מחויב לילך לשם, וכ"כ המהרש"ם בספרו דעת תורה סימן תקפ"ד ס"ד.

מילה כשאין שופר

במקום שיש אונס ואין שופר אלא עד אחר מוסף, ויש ילד למול אותו, מלין אותו אחר אשרי, שיהיה מן הזרזים לקיים המצוה, וכ"כ בשו"ת שבות יעקב ח"א סימן ל' דכל מה שעושין קודם מילה ואח"כ תקיעות אינו אלא רמז בלבד.

קריאת שם בר"ה

יש שקורין לתינוק הנימול בר"ה בשם יצחק ע"ש יצחק אבינו, וכ"כ בלקט יושר יור"ד עמ' נ"ב ובשו"ת תשב"ץ ח"ג סימן ח', ויתכן לומר דכל תקיעת שופר הוא כנגד עקידת יצחק שלקחו את האיל לשחיטה במקום יצחק.

אמירת עלינו

כשמלין בר"ה אין אומרים עלינו אחר הברית, דהרי אומרים עלינו במוסף שזה אחר המילה. וכ"כ בא"ר סימן תקפ"ד ס"ק י"ג ופמ"ג (שם) בא"א סק"ט, ויש מקומות שנוהגין לומר, בס' למען בריתו בעמוד ק"א מזכיר טעם למנהג זה, והוא עפ"י מה שכתב הלבוש או"ח סימן קל"ג ופמ"ג או"ח סימן תקפ"ד בא"א ס"ק ז' והיעב"ץ נחל י"ב אות ו' שהטעם שמלין קודם עלינו, כמבואר בש"ך יור"ד סימן רס"ה ס"ק כ"ד הוא כדי שיכלול גם את התינוק הנימול במה שאומרים שלא עשנו כגויי הארצות, ובמוסף התינוק כבר אינו שם.

קניית עליה לתורה בימים הנוראים

ראוי לכל אדם יר"ש להשתדל לעלות לתורה בימים הנוראים, וגם במקומות שמזכרים את העליות יקנה אותם כפי יכלתו, מפני שיש עילוי יותר במצוה שבאה אלוי בדמים ממצוה שבאה לו בחינם, וכ"כ במשנה ברורה תקפ"ד ס"ק ח' ובכף החיים (שם) ס"ק כ"ג. מקור לדברים אלו מוצאים אנו בהקדמת בעל החרדים שכתב וז"ל: "התנאי הי"ז שלא יעשה המצוה בחינם אלא יקנה אותה בשכר שלם, ולא יקפיד כלל כדי להעביר רוח הטומאה, וכך מובא בזוה"ק פרשת תרומה עה"פ "ויקחו וגו'', מאן דבעי לאשתדלא במצוות, אצטריך לא לאישתדל ביה בתקנא ובמגנא (בחינם), אלא אצטריך לאישתדלא ביה כדקא יאות לפי חילה", ועפ"יז כתב הח"ח להסביר דמשום כך לא רצה אאע"ה ליקח מערת המכפלה בחינם, אלא שילם עבורה דמים.

כתב האוה"ח הקדוש (שמות כ"א ד') בשם הזוה"ק וז"ל: "כי במילא במגנא הוא זיינהו דההוא סטרא, וזה לא שולט בדבר מצוה שעושה בדמים יקרים, ולכך תמצא שכל דבר טומאה בא בחינם, משא"כ דבר מצוה וקדושה צריך להם טורח גדול ודמים יקרים", ומשום כך כתב בכף החיים סימן תרמ"ט בשם ספר נוהג כצאן שלא לברך על האתרוג שלקחו בחינם, דהקליפות יונקות מאותן מצוות הבאות בחינם.

האחרונים כתבו לציין את דברי המדרש תנחומא (סימן י"ח) עה"פ "ולקחתם לכם", תני רב חייא במקח ולא בגזול, במקח ולא בחינם להוציא את השאול ואת הגזול (עי' אוה"ח ויקרא כ"ח ל"ט). ועיין בס' נועם אלימלך פרשת בא ד"ה ולקחו חנם בלא מצוה, ופירושו המפרשים שמצוה שבאה לו בחינם בלא טורח ובלא מעות לא מצוה הוא בשלימות, וזה הפירוש על מצות קרי בה על מצות ומרורים יאכלוהו, דהיינו שיעשה מצוות שבאים לו לאדם בטורח ובקושי, עיי"ש. וכתב בפירוש הרמ"ז על הזוהר לדקדק בלשון "במגנא ובריקנא", הרי הוא כפל לשון של בחינם, וי"ל "דמגנא" פירושו הוא בחינם, "בריקנא" שצריך להכין המעות מקודם, ויאמר זה אני מכין למצוה פלוני, ועי"ז תחול הקדושה על המעות, עי' במג"א סימן ר"נ שיאמר על כל דבר שקונה זה לכבוד שבת, וכתב במחצית השקל (שם) "שע"י הדיבור יחול קדושת שבת על אותו דבר".

הטעם שאין לעשות מצוה בחינם כי אם בכסף, לפי שבזה מראה חשיבות המצוה שמוציא ע"ז הרבה ממון וזהו השלימות, וכך משמע מדברי השדי חמד מערכת מ' כלל קצ"ח שכתב "שלא נאמרו דברים אלו לעיכות ולביטול המצוה וכו', אלא ראוי לעשות כן להראות חיבתו בתורה ובמצוות בגופו ובממונו". והיה נ"ל עפמש"כ בשיטמ"ק ביצה ט"ו א' בשם הריטב"א במש"כ בגמ' (שם) "מזוונותיו של אדם קצובים מר"ה ועד ר"ה חוץ מהוצאת בניו לת"ת ושבתות ויו"ט, ונראה דה"ה כל הוצאות של כל המצוות הוא בכלל חוץ, ולא נקט הוצאת שבת וכו', אלא משום דשכיח ורגילי", ואכ"י ל' כיון דהמעות שמוציא עבור המצוה לא נכלל בכלל מזוונותיו הקצובים, אין לו לקמץ ממון עבור המצוה. ונראה דאם האתרוג שנותנים לו במתנה גמורה יפה יותר ממה שיכול לקנות, יקבל המתנה (עי' סמ"ג או"ח קנ"ג בא"א ס"ק כ"ה), כי עושה כן מפני שרוצה לקיים המצוה ביותר הידור, ולכן אף אם זה בחינם לא גרע.

בשו"ת שבט הקהתי ח"ב סימן רי"ח דן לענין מי שיכול להשיג ערבות בחינם מאילן של הפקר, האם יש ענין שיקח הערבות בממון ולא בחינם, והביא מה שמובא בגמ' מנחות כ"ז ע"א, וכך נפסק בשו"ע או"ח תרנ"א ס"ב דד' מינים שבלולב מעכבין זא"ז, וכל הד' מינים נחשבים למצוה אחת, וא"כ די מה שמוציא הוצאות עבור האתרוג ושאר המינים, ולא צריך שעל כל חלק יוציא ממון בפני עצמו, עיי"ש. וראי' לזה מדברי שו"ת חוות יאיר סו"ס רל"ב שכתב דאם שלח לאחר יין לקידוש ולד' כוסות אעפ"י שהידור מצוה אם קונה הדבר מכיסו, מ"מ למנהג אשכנז שבלילי פסחים שלחו יין לד' כוסות, יזהר לקחת כוס אחד משלו, וא"כ גם בנ"ד מועיל אם חלק מהמצוה הוא מממונו, אולם לקחת ערבות בהושענא רבה שהוא מנהג נביאים, כיון דהוא מצוה בפ"ע ולא חלק ממצות ד' מינים, אם לא גדלו הערבות בחצירו לא יקחם בחינם אלא ישלם עבורם.

ברית מילה בראש השנה

זמן המילה

נפסק בשו"ע או"ח סימן תקפ"ד ס"ד במילה שחלה בראש השנה מלין בין קריאת התורה לתקיעת שופר, וכך מובא בב"י סוף סימן תקפ"ד מהגהות אשרי ברא"ש מסכת ר"ה פ"א פסקה ה'. וכ"כ בתרומת הדשן סימן רס"ו, והטעם משום שכך הסדר ברית אברהם ועקידת יצחק, דהיינו השופר שמזכיר עקידת יצחק. וכ"כ הט"ז (שם) דשופר זכר לאילו של יצחק, וברית של אברהם היה קודם. וכ"כ בתרומת הדשן סימן רס"ו (הובא בבאר הגולה שם). הרוקח (סימן רי"ז) כתב טעם אחר כי השכינה אצל התורה, ובה תשרה על התינוק, ולכן מלין סמוך לקריאת התורה שקראו כדי שתשרה שכינה על המילה. הלבוש (שם) כתב עוד טעם משום שבר"ה מאריכין הרבה בביהכנ"ס, ויבואו לפעמים להתעכב עד אחר חצות היום, וצריכים למול קודם חצות היום דזריזין מקדימין למצוות. המשנ"ב (שם) ס"ק י"א מביא בשם הגר"א הטעם להקדים המילה לתקיעת שופר, משום דמילה תדירה יותר ותדיר קודם, כמובא בזבחים צ"א דמילה לגבי פסח כי תדיר דמיא, ועוד שהמילה נכרתו עליה י"ג בריתות. בשו"ת בנימין זאב סימן רל"ד מובא "ושאלו לקדושים בארץ והורו כולם למול את הנער לאחר קריאת התורה וההפטרה קודם שיתקעו בשופר, והביאו סמך לדבריהם ממטבע שטבעו חז"ל בתפילת היום "וקיים לנו ה' אלוקינו את הברית ואת החסד ואת השבועה שנשבעת לאברהם אבינו בהר המוריה", ואח"כ "ואת העקידה וכו'', דהיינו תקיעת שופר שנשחט האיל תמורתו, ואין לאחרה לאחר התפילה". ועוד מובא בשו"ת בנימין זאב הנ"ל שיש למול קודם תקיעת שופר, שאם אין מילה אין תקיעת שופר דאם לא בריתי וכו', ומטעם זה כתב בשו"ת מהרנ"ח ח"א סימן ע"ט שאם חלה התינוק ונתרפא ביום ל"א מלין קודם ואח"כ עושין פדיון, דאלמלא מילה אין פדיון. בכף החיים סימן תקפ"ב כתב דהנוהגים למול בביתם ימולו תיכף אחר התפילה, ובלבד שלא יאחרו המילה לאחר חצות היום, וכ"כ שכנה"ג ומביאו המשנ"ב. בשו"ת דברי מלכיאל ח"א סימן י"ז ס"ק ל"ג כתב שאף שהשופר לפנינו והתינוק אינו לפנינו, כיון שיש טעם להקדים המילה שוב אין זה בזיון למצות שופר, ושפיר לא שייך אין מעבירין על המצוות.

המוהל שהוא גם תוקע

אם המוהל משמש כתוקע יתקע בפה המלוכלך בדם ולא ישטפנו במים, וכך מובא בט"ז סימן תקפ"ד סק"ב וז"ל: "שמעתי שהגאון מהר"י פיוויש מקראקא שהיה מל בר"ה ולא קינח פיו לאחר המילה, אלא בפה מלוכלך בדם מילה תקע בשופר לערב מצות מילה בשופר, ואין חשש של חציצה אם הדם שבפיו לא התייבש", אולם יש החולקים ע"ז כמובא בשערי תשובה (שם) סק"ד שמביא שהדגול מרובה כתב שאין לעשות כן שיש לחוש שישאר דם אחר שיתיבש בפי השופר, ולא עדיף מציפוהו זהב דהיינו שחוצץ, וכן אם יבוא מעט דם תוך השופר ויתיבש, כי דם יבש יש בו ממש וחוצץ, אולם השערי תשובה השיב על דבריו שאין דם בפה רק לכולך פה בלבד, דאין בו כדי להכנס לתוך השופר, וגם מה שמתלכלך פה מלכלוך הדם שבפה אין בזה חציצה אם אף מתאדם קצת מלכלוך הדם חזוּתא לאו מילתא היא, ועוד הביא שמובא ביור"ד בס"ה ס"א שהמוהל ירחץ פיו וידיו כדי שיברך בנקיות, ומ"מ הרב הנ"ל לא הקפיד ע"ז ובירך ברכת השופר בפה מלוכלך בדמים כדי לערב מצות מילה בשופר, אולם המשנ"ב (שם) ס"ק י"ב מביא דעת המטה אפרים שאעפ"י כן יקנח פיו מבחוץ וגם ירחץ ידיו משום הברכה. (עי' רא"ש).

מצות מילה קודם למצות תקיעת שופר

כפר שאין שם מוהל, ואבי הבן נזקק ללכת לכפר אחד אשר שם נמצא מוהל למול את בנו אך אין שם שופר, חייב האב ללכת לאותו כפר לקיים מצות המילה ואעפ"י שיפסיד מצות שופר, וכ"כ בס' נחל אשכול סוף הלכות מילה סימן מ', והטעם דמצות מילה בזמנה עדיפה שעליה נכרתו י"ג בריתות. עי' בשדי חמד מערכת ראש השנה סימן ב' אות מ"ז הטעם שמצות מילה מקודשת יותר ממצות שופר, והן מחמת שגדול עונשו של המבטל מצות מילה בזמנה כמובא במסכת נדרים ל"א.

אם המילה חלה בשבת שאז לא תוקעים בשופר, מובא בלבוש וכן בעטרת זקנים על השו"ע (שם) שמלין אחר אמירת אשרי, ואחרי המילה אומרים יהללו, וכן מובא במג"א סימן תקפ"ב ס"ק ז' וכן בקיצור שו"ע סימן קכ"ט ס"ב". אולם הא"ח בסימן תקצ"ה ס"ק ב' והשערי תשובה (שם) כתבו דעדיף למול קודם אשרי כדי שלא יהיה הפסק בין אשרי לקדיש שלאחריו, וכן סבר המשנ"ב (שם) ס"ק י"ב כדעת הא"ר. בס' מטה משה סימן תק"ב ובמרדכי שבת רמז תס"ח כתבו דיותר טוב למול קודם אשרי, שיהא במילה סניף לתורה. וידוע מה שמובא בשו"ת רעק"א ח"א סימן מ"ב דמילה ותורה שייכים אחד לשני, וכמש"כ בעוללות אפרים מאמר שצ"ב שמילה חיצונית היא סיבה למילה פנימית מערלת הלב, כשימול ערלת לבבו אז יהיו חדרי לבו להבין ולהשכיל, א"כ יש קשר בין ברית מילה לתורה.

מצות מילה ומצות שופר

אם הזמינו את המוהל למול במקום רחוק, ויש לחוש שאם ילך לאותו מקום יפסיד מצות שופר, בחיי אדם כלל ס"ח ס"ט נסתפק בזה האם הוא חייב לעקור מביתו כדי לקיים מצות עשה, אף שמתבטל ממצוות אחרים, אולם השדי חמד (מערכת ראש השנה סימן ב' אות מ"ז) כתב דאם אין באותו מקום אדם שידוע למול ומזדמן ברית בראש השנה, כיון שמצוה זו מוטלת על כל ישראל ואף על המוהל, מחויב המוהל לעקור את דירתו אף למקום שאינו יכול לקיים מצות שופר, כיון שמילה היא מצוה שיש בה כרת. וכ"כ בס' נחל אשכול הלכות מילה סימן מ'. אולם בשו"ת אבני נזר או"ח סימן שצ"ב כתב שאפילו אם יפסיד רק מצות שמחת יו"ט אינו

אמירת תהלים בראש השנה בתהלים המחולק

כתב המשנ"ב בסימן תקפ"ג ס"ק ט' על יום ראש השנה "ויש נוהגים לגמור כל התהלים", וכך מובא במטה אפרים סימן תקצ"ח ס"א וחיי אדם כלל קל"ט ס"א, ויש נוהגים בב' ימים של ר"ה להשלים תהלים שני פעמים כמנין "**כפר**", כפי שמובא במטה אפרים סימן תקצ"ח ס"א.

לכאורה מדברי המשנ"ב משמע שכל אחד לבדו גומר התהלים בר"ה, ולא ע"י צירוף של אנשים, כפי שנפוץ בזמן האחרון לומר תהלים המחולק, והוא שמחלקין את כל ספר התהלים בין הרבה אנשים, ומבין כולם מסיימים התהלים, אולם יש לברר האם יש בזה מעלת אמירת תהלים ספר שלם, וגם האם שוה הוא במעלה למסיים אחד בעצמו את כל ספר התהלים. בס' כתר שם טוב (מנהגי יו"כ אות ד') כותב "מנהג כל הספרדים בא"י ומצרים שכל **יחיד ויחיד** קורא לעצמו כל ספר תהלים בר"ה", וכך משמע מדברי המשנ"ב הנ"ל, וכ"כ בשו"ת מלאכת שלמה סימן ג', אלא יותר חשוב אם אומרים זאת בציבור וכל אחד גומר התהלים. וכ"כ בכף החיים סימן סימן תקפ"ג ס"ק ל"ח.

מובא בס' ברכת משה (עניני מועדים) סימן ס"ג אות י"ב דברים מפורשים בענין זה, דמובא במשנה ב"ב י"א ע"א לגבי חלוקה בין שותפים, דכשרוצים אפשר לחלוק גם בפחות מכדי חלוקה, אך בכתבי הקודש אע"פ ששניהם רוצים לא יחלוקו. ובירושלמי ב"ב (פ"א ה"ה דף ג' ע"א) אמרו אמר רב הושעיא כגון תילים ודברי הימים, אבל תילין ותילין חולקים, ופירש הפני משה דלחלוק תהילים כנגד דברי הימים אי"ז כבוד לכתבי הקודש שיעשו עמנהו דרך חליפין, אי נמי אע"פ ששניהם כתובים קדושת תהילים חמורה שברוח הקודש נאמרה, אבל תילין בתילין דהיינו ספר אחד של תהילים עם ספר שני של תהילים חולקין, ששתיהם שוים הן. וממשיך הירושלמי אמר ר' עוקבא אפי' תילים בתילים אין חולקין, שמתוך שאין חולקין אילו באים וקורין באילו, ואלו באים וקורין באילו. ופירש הפני משה דע"י שלא חולקין ספר כנגד ספר בתהילים, ונשארו כל ספרי תהילים ביחד, הרי אלו באים אצל אלו וקורין כולם לכל התהילים כאחד, עכ"ז. דהיינו אין להפריד ולחלוק התהילים בין שנים, דאם נחלוק הרי כ"א יאמר רק חלקו, ועי"י שיהי' אצל אחד הכל יבואו כולם לומר הכל. נמצינו למדים, א) דכל אחד ה' רגיל באמירת תהילים, ואף מי שאין אצלו תהילים לא חשו שלא יבוא לומר בכלל תהילים, אלא יבוא אצל חבריו לומר הכל (ועיין באגרו"מ או"ח ח"ד סימן ק"ז דאמירת תהילים בכל יום זה טוב לעולם להרבות בזכות או'ז ברכות בבית לאורך ימים ושנים עיי"ש). ב) יש ללמוד דעדיף לומר כל התהילים בעצמו אף שיהא זה לעיתים רחוקות יותר, מאשר ספר אחד ולעיתים קרובות. רואים מדברי הירושלמי חשיבות ענין אמירת כל התהילים ע"י עצמו. (ואפשר דהיום שהתהילים מצוי ונדפס, הרי דללא חלוקה אפשר שלא יאמרו כלל, א"כ אפשר דכן עדיף לחלוק, ודברי הירושלמי אמורים דע"י שלא יחלקו, זה יביא את שניהם לומר כל הזמן את כל התהילים). עכ"ד.

אולם לענ"ד מצינו בבתי מדרשות שנהגו לחזק את לימוד התורה בין חבורת הלומדים ע"י חלוקת הש"ס בין החברים, כאשר כל אחד מקבל על עצמו ללמוד מסכת אחת או יותר, עד יום ז' באדר יומא דהילולא דמשה רבינו ע"ה, או תאריך אחר, ביום המיועד מתכנסים כולם ועורכים בצוותא סיום הש"ס, ושוב חוזרים ומחלקים ביניהם את הש"ס לשנה הבאה. ולכאורה יש מקום לשאול על מנהג זה, כיון שכל אחד לומד רק מסכת אחת, א"כ איך יש למעמד זה חשיבות של סיום הש"ס.

כבר התעורר לכך בשדי חמד (מערכת מ' כלל קצ"ח) וז"ל: "ומצוה שעושים אותה הרבה בני אדם בשותפות, כל אחד נוטל שכר כאילו עשהא לבדו. ומטעם זה נוהגים כל בית ישראל לעשות חברת ש"ס, ומחלקים את הש"ס בין כמה בני אדם שכל אחד לוקח מסכת אחרת, ועושים סיום פעם אחת בשנה. **ושורת הדין נותנת שיטול כל אחד שכר טוב כאילו למד כל הש"ס כולו**, והטעם לכך כיון שכל אחד מתאמץ ללמוד תורה, והוא מתאחד עם שאר חבריו כדי לסיים את הסיום ביחד, הרי הם דומים לנשיאי ישראל שהתאחדו להביא קרבנות כ"א ביומו, מתוך התאחדות רעים ואהבת ישראל, והחשיב להם הקב"ה שקרבנות יחידים שלהם נחשבו לקרבן ציבור. כמו כן בלימוד הש"ס מתוך התאחדות של חברים, ראויים לקבל כל אחד שכר שלם כאילו למד כל הש"ס כולו". והנה דברינו דציבור הוא נפש אחת עולים בקנה אחד עם דברי השדי חמד.

ויש גם אסמכתא לדבריו, במדרש רבה (פ' נשא) "ר"ש אומר מה ת"ל "מאת נשיאי ישראל", מלמד שהתנדבו מעצמן והיה קרבן כולם שוה, כאורכן כך רוחבן כך משקלן, ולא הקריב אחד מהם יותר על חברו, שאילו הקריב אחד מהם יותר על חבריו לא היה קרבן אחד מהם דוחה את השבת. א"ל הקב"ה אתם חלקתם כבוד אחד לחבירו, ואני חולק לכם כבוד שתקריבו ביום השבת שלי, שלא יהא הפסק בקרבנות". מהמדרש למדים שכיון שנשיאי ישראל התאחדו והביאו קרבנות באהבת רעים ואהבת ישראל, כל אחד כחברו, לפיכך החשיב להם הקב"ה את קרבנותיהם כקרבן ציבור שדוחה את השבת, וזהו ממש כדברי השד"ח (עי' בשו"ת ישועת משה (אהרונסון) ח"א סי' ט"ז). לאור מקורות אלו נראה שאמירת תהלים המחולק נחשב כל אחד כאמר את כל התהלים. וכמובן שעדיף כל אחד שיגמור התהלים בעצמו, כמובן ד"מצוה בו יותר מבשלוcho" ולא ע"י שותפים.

שינון הלכה

סימן תקפ"א

שאלה: א. ממתי מתחילים לתקוע לפני ראש השנה ואחר אלו תפילות תוקעים. ב. מה הטעמים מדוע שחל ראש השנה ביום שלישי נוהגים בני אשכנז להתחיל לומר הסליחות בשבוע שלפניו [פרט גם את הנפק"מ בין הטעמים]. ג. באיזה טלית יתעטף הש"צ כשאומר י"ג מידות קודם אור יום, ומה יכוון כשמתעטף בו.

תשובה: א. מר"ח אלול, י"א מר"ח הא' וי"א מר"ח הב', ותוקעין אחר שחרית, ויש מקומות שגם אחר ערבית (סי' תקפ"א סעי' א' ומ"ב ס"ק ג'). **ב. א.**, משום שהרבה נוהגים להתענות עשרה ימים קודם יוה"כ, ולעולם יחסרו ארבעה ימים בין ר"ה ליוה"כ, לכן יתחילו סליחות לפחות ארבעה ימים קודם ר"ה (וקבעו יום להתחלה יום ראשון). **ב.** שצריך לבקר הקרבנות ארבעה ימים קודם הקרבתם, ובפרשת פנחס בכל הקרבנות כתוב והקרבתם עולה, ובר"ה כתוב ועשיתם עולה, ללמד שיעשה עצמו כעולה, שע"כ קבעו ארבעה ימים קודם לבקר כל מומי חטאותיו ולשוב עליהם, והנפק"מ שאם צם בר"ה לטעם א' א"צ להשלים אלא שני ימים, ולטעם ג' לעולם מתענה ד' ימים קודם ר"ה (שם מ"ב ס"ק ה' ושעה"צ א'). ג. ללבוש יתעטף בשלו ולא יברך, והט"ז פליג דיקח של חבירו ויכוין שנטולו ע"מ שלא לקנותו, וכשאין לו יתעטף בשלו ולא יברך אלא כשיאיר היום (שם מ"ב ס"ק ו').

שינון

שאלה: נוהגים להתענות בער"ה, א. למי מותר לאכול בברית מילה שחלה בער"ה. ב. והאם מי שיש לו מקצת חולי צריך התרה בכדי שיוכל לאכול בער"ה [פרט גם את הכרעת השעה"צ]. ג. ומי שהלך לישון וקם קודם עלות השחר האם מותר לו לשתות ומדוע.

תשובה: א. לכל מי שהזמינו בעל הברית (סי' תקפ"א סעי' ב' ומ"ב ס"ק י"ט). **ב.** מח', ואם אין מוצא מי שיתיר לו יש להקל במקום הדחק (שם מ"ב ס"ק י"ט ושעה"צ ל"ג). ג. שרי מפני שכן נהגו (שם בהגה"ה ומ"ב ס"ק ס"א).

שינון

שאלה: במהלך שמחת השבע ברכות לבתו של הגאון הגדול רבי חיים מאיה שליט"א שהינו מרבני העיר מודיעין עילית, דנו המשתתפים האם מי שלובש פראק [חלוקא דרבנן] רק ביו"ט האם ילבש גם בראש השנה, מה לדעתך הכריע מורנו הרב שליט"א.

תשובה: כ' במ"ב דלא ילבש בר"ה בגדי משי וריקמה כבשאר יו"ט, דיהא מורא הדין עליו עיי"ש (סי' תקפ"א סעי' ד' מ"ב ס"ק כ"ה).

שינון

שאלה: במהלך שיעורו השבועי בהלכה בנאות הפסגה של הגאון הגדול רבי יחיאל טאבור שליט"א, נשאל מורנו הרב שליט"א האם בעל ברית יכול לשתות בערב ראש השנה בבוקר גם לפני הברית או שמותר לו רק אחר הברית, מה לדעתך הורה מורנו הרב שליט"א.

תשובה: מותר בערב ראש השנה לאכול לבעל ברית כבר קודם המילה (במ"ב סימן תקפ"א סקי"ט כתב שכל מי שמוזמן לברית יכול לאכול, ואח"כ כתב שאבי הבן וסנדק ומוהל כולם נקראים בעלי ברית ויום טוב שלהם, ויש לדעת מה הנפק"מ שרצה לומר המ"ב לומר בזה שזה יו"ט שלהם הרי לכולם מותר לאכול, ולכאורה רצה לומר שלבעל ברית מותר לאכול כבר לפני הברית, ובאמת כך כתב במג"א בסקי"א שלבעל ברית מותר לאכול קודם המילה משא"כ לאחרים).

שינון

שאלה: א. הקשה הב"י שהטור כבר הביא ראייה לתקוע בחודש אלול משופר שתקעו במדבר, ומדוע צריך להביא עוד ראייה מהפסוק שאם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרד, איך תירץ בב"י קושיא זו [כתוב לפחות תירוץ אחד]. ב. ממתי מתחילים לתקוע ואחר אלו תפילות תוקעים.

תשובה: א. כי יכול להיות שגם אם היו מעבירים כרוז שמשמה עלה למרומם לא היו חוטאים, וכן מהשופר במדבר רואים שרק נגנעו מלחטוא, ולא רואים שאדם מתעורר לחזור בתשובה. ב. יש מתחילין מהיום הראשון של ר"ח, ויש מתחילין מיום השני של ר"ח, ותוקעים אחר תפילת שחרית, ויש שתוקעין גם אחר תפילת ערבית (סימן תקפ"א ס"א ובב"י שם ומ"ב ס"ק ג').

שינון

שאלה: מה הטעמים מדוע כשחל ראש השנה ביום שלישי נוהגים בני אשכנז להתחיל הסליחות בשבוע שלפניו [פרט גם את הנפק"מ בין הטעמים].

תשובה: טעם אחד כדי להשלים את כל ארבעת הימים שלא יכול לצום בעשרת ימי תשובה, וטעם שני שכמו שמצינו בקרבנות שטעונים ביקור ארבעה ימים קודם הקרבה, ובר"ה כתוב בתורה ועשיתם עולה ללמד שבר"ה יעשה אדם עצמו כאילו מקריב את עצמו, ונפק"מ בין הטעמים למי שצם

בר"ה שאין צריך רק ב' ימים קודם ר"ה לטעם הראשון, ולטעם השני צריך ארבעה ימים קודם ר"ה (סימן תקפ"א ס"א ומ"ב ס"ק ו' ושעה"צ סק"א).

שינון

שאלה: א. הקשה הב"י על המדרש שאין יתכן שבערב ר"ה יתכפר שליש עברות, ובכל תשעה הימים הבאים מתכפרים רק שליש עבירות. איך תירץ בב"י קושיא זו. ב. למי מותר לאכול בברית מילה שחלה בער"ה. ג. והאם מי שיש לו מקצת חולי צריך התרה בכדי שיוכל לאכול בער"ה [פרט גם את הכרעת השעה"צ].

תשובה: א. תירץ הב"י ששליש הראשון קל להתכפר, ושליש שני קשה יותר להתכפר (ב"י סימן תקפ"א ס"ב). **ב.** כל מי שהזמינו בעה"ב מותר לו לאכול. ג. דעת מג"א שא"צ התרה, ודעת הש"ך שצריך התרה, ואם אינו מוצא מי שיתירנו הכריע בשעה"צ שיש להקל בשעת הדחק (סימן תקפ"א ס"ב ומ"ב סקי"ט ושעה"צ סקל"ג).

שינון

שאלה: אל רבה של אחוזת ברכפלד הגאון הצדיק רבי אהרן נתנאל גלעדי שליט"א התקשר אחד מגבאי בית הכנסת שבמקום ושאל, האם רק בימים נוראים יש לדקדק בש"צ היותר הגון והיותר גדול בתורה ובמעשים או גם בש"צ המתפלל הסליחות. מה לדעתך הורה מורנו הרב שליט"א.

תשובה: יש לדקדק בש"צ היותר הגון והיותר גדול בתורה ובמעשים גם בש"ץ המתפלל הסליחות (סימן תקפ"א ס"א בהגה).

שינון

שאלה: אל רבה של דרום נתניה הגאון הצדיק רבי אהרן מושיוב שליט"א התקשר אחד מתלמידיו ושאל, האם מה שנוהגים לא להעביר בעל תוקע מתפקידו זה רק אם תקע ג' פעמים או אפילו אם תקע פ"א, מה הורה מורנו הרב שליט"א.

תשובה: נוהגים לא להעביר בעל תוקע מתפקידו גם אם תקע פעם אחת בלבד (סימן תקפ"א ס"א ומ"ב סקי"א).

שינון

שאלה: אל הגאון האדיר רבי יצחק חכים שליט"א שהינו מרבני העיר אלעד התקשר אחד מבני העיר ושאל, ממי יקח הש"צ טלית להתעטף כשאומר י"ג מידות קודם אור יום ומה יכוון כשנטולו, מה לדעתך הורה מורנו הרב שליט"א.

תשובה: יקח טלית מחבירו ויכוון שנטולו רק לכבוד ולא לקנותו (סימן תקפ"א ס"א ומ"ב סק"ו).

שינון

סימן תקפ"ב

שאלה: א. גרסינן במסכת ברכות מאי הוה עלה, רב יוסף אמר האל הקדוש מלך אוהב צדקה ומשפט, רבה אמר המלך הקדוש המלך המשפט, האם נחלקו לכתחילה מה צריך להזכיר או בדיעבד כשהזכיר [טובי"]. ב. בעשרת ימי תשובה אם טעה או מסופק אם אמר המלך הקדוש חוזר, באלו מקרים לא חוזר [פרט גם מה שלא מוסכם לכו"ע].

תשובה: א. מח' הראשונים, ונקט' דלענין בדיעבד פליגי והילכתא כרבה (סי' תקפ"ב סעי' א'). **ב. א.** בר"ה ויוה"כ שאומר כסדר ובכן תן פחדך וכו' ומסתפק אם סיים המלך הקדוש, אפשר שאינו חוזר (סי' תקפ"ב סעי' א' מ"ב ס"ק ד'). **ב.** לפר"ח אם אמר צ' פעמים המלך הקדוש יכול לסמוך ע"ג, והאחרונים הסכימו שצריך לחזור (שם שעה"צ ב'). ג. מהר"א פאסוולער כ' דבליל ר"ה אם סיים האל הקדוש יצא, ובשעה"צ תמה ע"ז ועיי"ש (שם שעה"צ ד').

שינון

שאלה: א. נשאל הרשב"א על שליח ציבור שטעה ואמר האל הקדוש, וחזר תכ"ד ואמר המלך הקדוש, אם צריך לחזור. לדעת מי כתב שא"צ לחזור ומדוע, ולדעת מי כתב שצריך לחזור ומדוע [ב"י]. ב. אמר האל הקדוש וחזר ואמר המלך הקדוש, מתי צריך לחזור לראש.

תשובה: א. לגאונים אי"צ לחזור דס"ל בדינא דמחזיק כסא דשיכרא ופתח בדחמרא וסיים בדשיכרא דיצא, דהיינו אף אם אמר בופה"ג שהכל נהיה בדברו יצא, וה"ה הכא דהוי כהוסיף שבח באמצע ברכתו, ולרש"י דהיינו דוקא בדלא אמר ממש בפה"ג רק דרק היה דעתו, אבל אם אמר מעכב, ה"ה הכא דמעכב כשסיים האל הקדוש אף שסיים אח"כ כדין (סי' תקפ"ב ב"י אות ב'). **ב.** כשעבר תוך כדי דיבור משסיים האל הקדוש או כשהתחיל בברכה הבאה (שם בשו"ע סעי' ב' ומ"ב ס"ק ז').

שו"ת וסיכומי הלכות להלכה ולמעשה מתוך המבחנים שנערכו בנוללי "אליבא דהלכתא" תמידין כסדרן

שינון

שאלה: א. מתי הביא בב"י שיש אומרים שמזכיר גם בר"ה שחל בחול זכרון תרועה. ב. אמר יום תרועה כשחל ר"ה בשבת האם חוזר. ג. כשחל ר"ה או יוכ"פ בשבת האם אומר או"א רצה במנוחתנו ומדוע. ד. ומדוע בתפילת מוסף אינו אומר ואין אנו יכולין להעלות ולראות לפניך.

תשובה: א. בתרוה"ד כ' דנ"ל שיש לומר בלילה בתפילה ובקידוש זכרון תרועה, ולא נהגו כן (סי' תקפ"ב ב"י אות ז'). **ב.** אינו חוזר (שם מ"ב סעי' ז' ס"ק י"ט). ג. בר"ה אומר מחמת שבת רצה במנוחתינו, וביוכ"פ אין אומר כיון שהוא יום עיניו ואינו מנוחה גמורה (שם מ"ב ס"ק כ'). ד. דאין בר"ה מצוות עליה לרגל אלא בשלשה רגלים (שם סעי' ח' ומ"ב ס"ק כ"ב).

שינון

שאלה: א. מדוע בר"ה וביוכ"פ נוהגין להתפלל בקול רם. ב. באלו ימים ועד מתי נוהגין לומר לשנה טובה תכתב. ג. האם ישנים בר"ה. ד. מה הטעמים מדוע יש מדקדקים לא לאכול אגוזים בר"ה.

תשובה: א. שעיי"ז יתפללו יותר בכוונה (סי' תקפ"ב סעי' ט' ומ"ב ס"ק כ"ד). **ב.** לט"ז אומרים בשני הימים, והא"ר פליג ע"ז ואומר עד חצות (שם מ"ב ס"ק כ"ה). ג. ברמ"א כ' דנוהגים שלא לישון בר"ה, ומנהג נכון הוא, ובמ"ב הביא דהאר"י ז"ל אמר שאפשר לישון אחר חצות, וברמ"א כתב דאחר האכילה יקבע עצמו ללימוד, ואם ראשו כבד עליו ישן מעט דלענין זה יש לסמוך על המקילין (סי' תקפ"ג סעי' ב' ומ"ב ס"ק ט'). ד. שאגוז בגימטריא חטא, וגם שמרביץ כיחו וניעו ומבטלים התפילה (סי' תקפ"ג סעי' ב' בהגה"ה).

שינון

שאלה: במהלך שיעורו בהלכה של רבה של רכסים הגאון האדיר רבי אהרן סמדי שליט"א נשאל מורנו הרב שליט"א, מי שזוכר לאחר שאמר האל ישועתנו ועזרתנו סלה שלא אמר וכתוב לחיים טובים כל בני בריתך האם יאמר וכתוב וכו', מה לדעתך הכריע מורנו הרב שליט"א.

תשובה: יאמר וכתוב (סי' תקפ"ב סעי' ה' ומ"ב ס"ק ט"ז).

שינון

שאלה: במהלך תפילת ר"ה בבית הכנסת הגדול שבמודיעין עילית טעה החזן ואמר זכרון תרועה במקום יום תרועה [ור"ה חל בחול], ציבור המתפללים הסתפקו האם יתקן ויאמר יום תרועה כשעדיין לא סיים הברכה, מה לדעתך הורה רב בית הכנסת הגאון הגדול רבי שלום ארלנגר שליט"א.

תשובה: יתקן (סי' תקפ"ב סעי' ז' מ"ב ס"ק י"ט עיי"ש).

שינון

שאלה: א. מה הטעם שכתב הטור בשם בה"ג מדוע לא יאמר זכרנו במגן וכתוב במודים, אבל בספר חיים בשם שלום יאמר. ב. כשחל ר"ה או יוכ"פ בשבת האם אומר או"א רצה במנוחתנו ומדוע.

תשובה: א. כתב בה"ג לא יאמר זכרנו וכתוב מכיון שאין לשאול צרכיו בשלוש ראשונות ובשלוש אחרונות, אבל בספר חיים יאמר כיון שנגמר י"ח ברכות והוו להו כתחנונים (טור סימן תקפ"ב ס"ד). **ב.** כשחל ר"ה בשבת אומר או"א רצה במנוחתנו, וכשחל יוכ"פ בשבת אין אומרים שהרי הוא יום עיניו ואינו יום מנוחה (סימן תקפ"ב ס"ז ומ"ב סק"כ).

שינון

שאלה: במהלך שיעורו השבועי בהלכה של הגר"א נזירות שליט"א שהינו מרבני העיר באר שבע, אמר מורנו הרב שליט"א שיש ב' מקרים שמי שטעה בתפלה בימים שבין ר"ה ליוכ"פ ואמר האל הקדוש, גם אם חזר ואומר המלך הקדוש צריך לחזור לראש, על אלו מקרים דיבר מורנו הרב שליט"א.

תשובה: כשחזר ואמר המלך הקדוש לאחר כדי דיבור חוזר לראש, וכן כשחזר ואמר המלך הקדוש לאחר שהתחיל ברכה אחרת (סימן תקפ"ב ס"ב ומ"ב ס"ק ז').

שינון

שאלה: אל הגאון הגדול רבי אסף טובי שליט"א שהינו מרבני העיר רעננה ניגש בראש השנה שחל בשבת אחד המתפללים שבבית הכנסת ושאל, מי שטעה בתפילה ובמקום לומר זכרון תרועה אמר יום תרועה האם צריך לחזור ולהתפלל, מה הורה לו מורנו הרב שליט"א.

תשובה: כשסיים הברכה א"צ לחזור ולהתפלל (סימן תקפ"ב ס"ז ומ"ב סקי"ט).

שינון

שינון הלכה | עז

במקום הנחת פיו פסול היינו באורך השופר מיד סמוך לראשו, וטעם פסולו מצד חציצה, ומבואר בדעינן שיגעו שפתיו בשופר שע"כ חציצה פוסלת, ועי' ב"י (שם סעי' י"ט).

✧ ♦

שאלה: א. כתב רבינו ירוחם שאם נתן שופר בתוך שופר, אם הפנימי עודף על החיצון משני צדדיו ונתן הפנימי בו ותקע בו כשר אפילו נשתנה קולו. מה זה שונה מציפהו זהב מבחוץ שפסול אם נשתנה קולו. ב. אינו יהודי שהביא שופר מחוץ ל"ב מיל, האם מותר לתקוע בו ומדוע. ג. עשה נכרי שופר ביום טוב מקרן שלו או של ישראל, האם מותר לתקוע בו [פרט גם את הכרעת המ"ב].

תשובה: א. דהתם הזהב מחובר לשופר, משא"כ בשופר בתוך שופר (סי' תקפ"ו סעי' כ'). ב. מותר, ואפי' להסוברים ד"ב מיל מדאורייתא אסור, מ"מ אין אסור אלא בהנאה ואכילה, ותקיעה של מצוה אינה חשובה הנאה, וליכא למיגזר שיאמר לנכרי לעשות דלא חיישינן שיעשה מצוה ע"י עבירה, ומ"מ ביש לו שופר אחר כמותו לא יתקע בו דיש בב"י מי שמחמיר בזה, וכתב הפר"ח דמ"מ לא יתקע מי שהביא לו הגוי בעצמו אם מוצא אחר שיתקע לו (שם סעי' כ"א ומ"ב ס"ק ס"ז ושעה"צ קכ"ג קכ"ד). ג. מקרן שלו שרי כנ"ל, ומקרן של ישראל אסור דהוי נולד, ויש מתירין דלא הוי נולד, והכרעת המ"ב לאסור, ומ"מ באין להם שופר אחר כלל יש להקל דיש מתירים נולד ביו"ט, ויתקע אף התקיעות דמנהג, וכשהניח מידו לא יטלנו אלא לשל חיוב (שם סעי' כ"ב ומ"ב ס"ק פ"ח ושעה"צ קכ"ח).

✧ ♦

שאלה: אל רב העיר אופקים הגאון הגדול רבי אליעזר פלקוביץ שליט"א התקשר בעל תוקע ששופרו נפסל, ושאל האם אפשר לקצר השופר כדי להחזירו להכשרו, מה לדעתך הורה מורנו הרב שליט"א.

תשובה: אפשר (סי' תקפ"ו סעי' י"ג ומ"ב ס"ק ס"ד).

✧ ♦

שאלה: במהלך שיעורו השבועי בהלכות שבת של ראש כולל שערי רחמים ומרבני קהילת חניכי הישיבות זכרון מאיר בעיר אלעד הגאון הגדול רבי חיים חלפון שליט"א, נשאל מורנו הרב האם מותר לומר לגוי לעשות מלאכה דרבנן לצורך הידור מצוה או שמותר רק לצורך מצוה. מה לדעתך הורה מורנו הרב שליט"א ומהיכן הוכיח את דבריו.

תשובה: אפשר דשרי, ויש להוכיח כן בדמ"ב כ' דאפשר דשרי לומר לגוי להביא שופר של איל אף שיש לו שופר אחר שאינו של איל, משום דמצוה בשל איל (סי' תקפ"ו סעי' כ"א מ"ב ס"ק ס"ו).

✧ ♦

שאלה: א. מדוע אין לתקוע בשל פרה [פרט גם אם אין לו שופר אחר האם יתקע בו]. ב. תקע בשופר של עבודת כוכבים של עובד כוכבים האם יצא [פרט גם את הכרעת המ"ב].

תשובה: א. כי זה נקרא קרן ולא שופר, וגם באין לו שופר אחר לא יתקע (סימן תקפ"ו ומ"ב סק"ו וס"ק ז'). ב. כתב השר"ע שתקע בשופר של עבודת כוכבים של גוי יצא, והרמ"א כתב שלא יצא, והכריע המ"ב שיכול לתקוע כשאין לו אחר, ואם ימצא אחר יתקע בו בלא ברכה (סימן תקפ"ו ס"ג ומ"ב סקי"ח).

✧ ♦

שאלה: נסדק לאורכו פסול. איזה גודל של סדק פוסלו.

תשובה: י"א שאפילו כל שהוא פוסלו אא"כ הדקו בחוט, וי"א דוקא ברובו, וי"א שדוקא נבדק כולו פוסלו (סימן תקפ"ו ס"ח וביה"ל ד"ה ויש אומרים).

✧ ♦

שאלה: מהו גודל השופר הנצרך לכל הפחות ע"מ שיהא כשר לצאת בו ידי חובה.

תשובה: י"א שיעורו טפח, וי"א טפח שוחק, ודעת הריטב"א שהשיעור הוא תמיד כדי שיראה השופר מכאן ומכאן, לכן באדם גדול השיעור יותר גדול מטפח (סימן תקפ"ו ס"ט ומ"ב ס"ק נ"ד וביה"ל ד"ה ארבעה גודלים).

✧ ♦

שאלה: א. הפכו ותקע בו האם יצא ידי חובה ומדוע. ב. גרדו מבפנים ועשאו דק כמו גלד האם כשר השופר לתקוע בו [פרט גם כשנשתנה קולו].

תשובה: א. לא יצא כי כתוב בתורה והעברת שופר תרועה, דרך גדילתו מחיים (סימן תקפ"ו ס"ב ומ"ב סק"ס). ב. כשר לתקוע בו ואפילו נשתנה קולו (סימן תקפ"ו ס"ד ומ"ב סקס"ה).

✧ ♦

שאלה: עשה נכרי שופר ביום טוב מקרן שלו או של ישראל האם מותר לתקוע בו [פרט גם את הכרעת המ"ב].

ר"ו במ"ב ס"ק כ"ו ששם הכריע כשבירך על פרי ונאבד שא"צ לברך על הפרי שנמצא לפניו. ויש להעיר שלכאורה אצלנו לפי כל השיטות שם א"צ לברך, כיון שמראש הכין עוד שופר שאם לא יצליח לתקוע יתקע בו, ולא דמי לפירות שלא חשב שיאבד לו הפרי, וצ"ע).

✧ ♦

שאלה: א. האם לבעל תוקע מותר לסמוך על משהו בזמן התקיעה [פרט גם את הכרעת השעה"צ]. ב. והתוקע כשהוא מיושב האם יצא ידי חובתו.

תשובה: א. דעת המ"ב שאין לסמוך על שום דבר באופן שאם ינטל אותו דבר יפול, ודעת הברכי יוסף שמותר לסמוך, והיקל בשעה"צ במקום הדחק (סימן תקפ"ה ס"א ומ"ב סק"ב ושעה"צ סק"ב). ב. התוקע כשהוא מיושב יצא ידי חובתו (סימן תקפ"ה ס"א ומ"ב סק"ב).

✧ ♦

שאלה: א. מה הטעמים מדוע טוב לתקוע בצד ימין [פרט לפחות שני טעמים]. ב. מי שנסתפק אם שמע שופר האם תוקע ומברך.

תשובה: א. משום שכתוב והשטן עומד על ימינו לשטנו, ומג"א כתב שבשמאל התפילין מגינים, ובביה"ל כתב בשם המשך חכמה שמכיון שלומדים תקיעות שופר מחוצצרות המלחמה, ובפסוק שם כתוב ויחזקו ביד שמאלם בלפידים וביד ימינם השופרות לתקוע (סימן תקפ"ה ס"ב מ"ב סק"ז ושעה"צ סקי"ח וביה"ל ד"ה וטוב לתקוע). ב. ביום הראשון תוקע ולא מברך, וביום השני אין תוקע (סימן תקפ"ה ס"ב ומ"ב סק"ה).

✧ ♦

סימן תקפ"ו

שאלה: א. מדוע אין לתקוע בשל פרה [פרט גם אם אין לו שופר אחר האם יתקע בו]. ב. תקע בשופר של עבודת כוכבים של ישראל האם יצא ומדוע. ג. תקע בשופר של עבודת כוכבים של עובד כוכבים האם יצא [פרט גם את הכרעת המ"ב].

תשובה: א. דאינו נקרא שופר אלא קרן, ואם אין לו שופר אחר לא יתקע בו (סי' תקפ"ו סעי' א' ומ"ב ס"ק ז'). ב. לא יצא דאין לו ביטול ועומד לאיבוד וכתותי מיכתת שיעוריה (שם סעי' ג' ומ"ב ס"ק י"ג). ג. י"א שיצא אפי' לא ביטלו, וי"א שדוקא אם ביטלו קודם יו"ט, ולדינא העיקר דאפי' לא נבתטלה כשר, וע"כ באין לו אחר יתקע בו (ואפשר דצריך אף לברך עליו, שעה"צ ל"ג), ואם יזדמן לו אח"כ שופר כשר יתקע בו ובלא ברכה (שם ומ"ב ס"ק י"ז).

✧ ♦

שאלה: שופר שניקב בו נקב אחד או כמה נקבים ולא סתמו, האם כשר לתקוע בו כשנשתנה קולו.

תשובה: בנקב אחד לשו"ע כשר (אם לא שהוא ברובו או בחציו), ולרמ"א יש להחמיר אם יש לו שופר אחר, ובפמ"ג משמע דנסתפק שמא אף הרמ"א לא אמר אלא כשרובו נקוב. וכשיש בו נקבים רבים אם רובו נקוב לארכו כ' במ"ב לפסול לכ"ע, ובבה"ל הביא דלהרא"ש כשר אף כה"ג ואף דלא נשתייר שיעור שופר, ובריטב"א משמע דאף לפוסקים כהירושלמי דניקב כשר היינו בנשאר בו שיעור תקיעה, ובניקב לרחבו אם מיעוטו דינו כנקב אחד, ואם רובו דינו כנסדק דאם נשאר שיעור תקיעה לצד פיו כשר כדלהלן סעי' ט' (סי' תקפ"ו סעי' ז' ומ"ב ס"ק כ"ז כ"ח וביה"ל ד"ה אף על פי ד"ה שאין ושעה"צ נ"ו).

✧ ♦

שאלה: שופר שניקב וסתמו באלו תנאים כשר לתקוע בו [פרט גם את הכרעת השו"ע וכן באלו תנאים מותר לברך].

תשובה: לשו"ע לכתחילה בעינן כדי להכשירו ג' תנאים: א). ד'סתמנו במינו. ב). שקולו כמו שהיה בתחילה. ג). שרובו שלם (ר"ל באורך השופר לצד פיו, מ"ב ס"ק ל"ב), ובשעה"ד סמכין על החולקים דסגי בנשתייר רובו אם סתמו במינו או שחזר קולו לכמות שהיה, ודעת הריטב"א דאף באין רובו שלם אם סתמו במינו ולא נשתנה קולו כשר, אלא שלדעתו לעולם בעינן שלא ישתנה קולו, ולר' ירוחם הכשיר אף בלא נשתנה קולו בלבד אף שאין רובו שלם וסתמו שלא במינו, והפר"ח סמך ע"ז בשעה"ד ובמט"י השיג עליו (סי' תקפ"ו סעי' ז' ומ"ב ס"ק ל"ה ושעה"צ ס"ד).

✧ ♦

שאלה: א. הפכו ותקע בו האם יצא ידי חובה ומדוע. ב. גרדו מבפנים ועשאו דק כמו גלד האם כשר השופר לתקוע בו [פרט גם כשנשתנה קולו]. ג. לא הוציא מהשופר זכרותו וניקב בו האם כשר לתקוע בשופר זה לכתחילה. ד. מהיכן למדו הראשונים שאם הרחיק השופר ונפח בו ותקע בו לא יצא ידי חובתו [טור].

תשובה: א. לא יצא, דכתיב 'והעברת שופר תרועה", דרך העברה בעינן דהיינו כדרך שהאיל מעבירו בראשו מחיים, ושהצד הרחב לצד האיל וצד הקצר למול פה האדם (סי' תקפ"ו סעי' י"ב ומ"ב ס"ק ס' ס"א). ב. כשר אף שנשתנה קולו (שם סעי' י"ד ומ"ב ס"ק ס"ה). ג. כשר אף לכתחילה (שם סעי' ט"ו ומ"ב ס"ק ס"ז). ד. בטור למדו משיטת הראשונים שפי' הא דציפהו זהב

סימן תקפ"ג

שאלה: א. האם ישנים בר"ה ביום. ב. מה הטעמים מדוע יש מדקדקים לא לאכול אגוזים בר"ה.

תשובה: א. כתב הרמ"א נוהגים שלא לישון ביום, ודעת האר"י שאחר חצות מותר לישון, ובב"ח כתב שהר"מ היה ישן בראש השנה, והיקל המ"ב לישון אם ראשו כבד עליו (סימן תקפ"ג ס"ב מ"ט סק"ט). ב. אגוז בגימטריא חטא, וכן שהם מרבים כיחו וניעו ומבטלים התפילה (סימן תקפ"ג ס"ב ברמ"א שם).

✧ ♦

סימן תקפ"ד

שאלה: א. מדוע אין אומרים הלל בר"ה. ב. מתי אומרים הלל בר"ה. ג. את מי ומתי יש נוהגים לעלות לתורה בר"ה.

תשובה: א. שספרי חיים ומתים פתוחים ואין יאמר שירה (סי' תקפ"ד סעי' א' ומ"ב ס"ק א'). ב. כשאומר תהילים על הסדר (שם מ"ב ס"ק ב'). ג. יש מקומות שמעלים התוקע, ויש מקומות שמעלים את העולה מוסף, והיינו כשאינם נוטלים שכר לתקוע ולהתפלל (שם סעי' ב' בהגה"ה ומ"ב ס"ק ט').

✧ ♦

שאלה: א. מדוע מלין בר"ה [שחל בחול] בין קריאת התורה לתקיעת שופר. ב. מתי מלין בר"ה שחל בשבת. ג. האם לבעל תוקע מותר לסמוך על משהו בזמן התקיעה [פרט גם את הכרעת השעה"צ].

תשובה: א. דכך הוא הסדר ברית אברהם (שהוא מילה) ועקידת יצחק וכדאמר' דתוקעין באיל להזכיר איל יצחק, ועוד דמילה מצוי יותר והוי כתדיר לגבי תקיעה (סי' תקפ"ד סעי' ד' ומ"ב ס"ק י"א). ב. אחר אשרי שקודם מוסף, וי"א קודם אשרי (שם מ"ב ס"ק י"ב). ג. יש מתירים, ובמ"ב נקט לאסור ככה"ג שאם נטל אותו דבר יפול, ומ"מ בשעה"ד כ' בשעה"צ דנראה דיכול לסמוך ע"ז (סי' תקפ"ה סעי' א' ומ"ב ס"ק ב' ושעה"צ ב').

✧ ♦

שאלה: א. מדוע אין אומרים הלל בר"ה. ב. את מי ומתי יש נוהגים לעלות לתורה בר"ה.

תשובה: א. לפי שספרי החיים והמתים פתוחים ואין נאמר שירה (סימן תקפ"ד ס"א ומ"ב סק"א). ב. נוהגים לעלות לתורה את התוקע, ויש מקומות שנוהגים גם לעלות את הש"ץ שמתפלל מוסף, ואם נוטלים שכר אין נוהגים להעלותם לתורה (סימן תקפ"ד ס"ב ומ"ב סק"ט).

✧ ♦

שאלה: א. מדוע מלין בר"ה [שחל בחול] בין קריאת התורה לתקיעת שופר. ב. מתי מלין בר"ה שחל בשבת.

תשובה: א. שכך הוא הסדר, ברית אברהם [שהיא המילה], ותקיעת שופר שהיא מזכירה את עקדת יצחק, וגם שמילה מצויה יותר מתקיעה וכתדיר דמי לגבי תקיעה (סימן תקפ"ד ס"ד ומ"ב סק"א). ב. בשבת מלין אחר אשרי, וי"א שמלין קודם אשרי (סימן תקפ"ד ס"ד ומ"ב סק"ב).

✧ ♦

סימן תקפ"ה

שאלה: א. מה הטעמים מדוע טוב לתקוע בצד ימין [פרט לפחות שני טעמים]. ב. התוקע לאחרים לאחר שכבר יצא יד"ח האם יברך להם הברכות. ג. מי שנסתפק אם שמע שופר האם תוקע ומברך.

תשובה: א. א). דכתיב והשטן עומד על ימינו לשטנו, וכנגדו תוקעין בימין (סי' תקפ"ה סעי' ח' בהגה"ה ומ"ב ס"ק ז'). ב). דבשמאל התפילין מגינים, ומגין בצד ימין בשופר (שם שעה"צ י"ח עיי"ש). ג). דכתיב בקרא אצל מלחמת גדעון דהחזיקו ביד ימין השופרות (שם ביה"ל ד"ה וטוב). ב. ברמ"א כתב שהתוקע מברך, והאחרונים העלו דמוטב שהשומעים יברכו שתי הברכות אא"כ אין יודעין לברך (ואם הם עשרה מ"מ אחד מברך ומוציאן, שעה"צ ט"ו), ומנהג העולם להקל שמוציאן התוקע, ואין למחות בהם דכן הוא העיקר (שם ומ"ב ס"ק ה'). ג. ביום הראשון תוקע ואינו מברך, וביום השני אי"צ לתקוע דספק דרבנן הוא (שם במ"ב ס"ק ה').

✧ ♦

שאלה: כשישבו בבית ההוראה שבמדיעין עילית הרבנים הגאונים רבי יאיר ברטלר רב בית הכנסת "שדרות יחזקאל" ורבי איתן פויכטונגר רב בית הכנסת "אוהל תורה", דנו הרבנים שליט"א בבעל תוקע שבירך ולא הצליח לתקוע בשופר שבידו, ולקח את השופר הנוסף שברשותו לתקוע בו, האם צריך לחזור ולברך, מה לדעתך הכריעו הרבנים שליט"א.

תשובה: בעל תוקע שבירך ולא הצליח לתקוע בשופר שבידו א"צ לברך כשלוקח את השופר הנוסף שמונח לפניו (בסימן תקפ"ה במ"ב סק"ח כתב המ"ב שא"צ לברך כי מסתמא דעתו על כולם, וכתב בשעה"צ שמקורו מסימן

תשובה: כשעשה נכרי שופר מקרן שלו מותר לתקוע בו, וכשעשה הנכרי מקרן של ישראל אסור לתקוע, ויש מקילים. והכריע המ"ב שכשאין לו שופר אחר מותר לתקוע בו (סימן תקפ"ו סכ"ב מ"ב סקפ"ח ושעה"צ קכ"ח).

✧ ♦

סימן תקפ"ז

שאלה: התחיל לתקוע בבור ועלה חוץ לבור וגמרה, ועלו עמו ביחד כל אלו שהיו בבור או שנשארו בפנים, האם יצאו ידי חובה השומעים [פרט גם את הכרעת המ"ב].

תשובה: כשעלו עמו יחד יצאו, וכשנשארו בבור מחלוקת, ולמעשה יש להחמיר לתקוע שנית בלא ברכה אם לא דברו להם דקול שופר שמעו (סי' תקפ"ז סעי' ב' ומ"ב ס"ק י').

✧ ♦

שאלה: נסדק לאורכו פסול, איזה גודל של סדק פוסלו [פרט גם את הכרעת הבה"ל במקום דוחק גדול].

סיכום משנה ברורה

סימן תקפ"א

תקיעת שופר

שאלה: א) מה המנהג לענין תקיעת שופר בחודש אלול [ובאיזה עת ביום]. ב) וממתי מתחילים כן.

תשובה: א) מנהגנו לתקוע בכל בוקר אחר תפילת שחרית, ויש מקומות שתוקעים גם בערבית^{1,2}. (לענין ער"ה ראה לקמן ס"ג.) ב) מר"ח אלול, יש מתחילים מא' דר"ח (שסוברים כשיטת הפרדר"א שביום זה עלה משה להר, שכך עולה מנין מ' יום עד יו"כ), ויש מב' דר"ח (שסוברים כשיטת התנחומא שביום זה עלה משה, וס' שעיברו לאלול של אותה שנה. מג"א ב') וכ"כ בדה"ח. (סעי' א וס"ק ג.)

לדוד ה'

שאלה: א) מה המנהג לענין אמירת לדוד ה'. ב) ומה אומרים אחריו. ג) באלו ימים אומרים המזמור. ד) ביום שיש בו מוסף, מתי אומרים אותו. ה) במקומות שנוהגין לומר שיר של יום אחר שחרית, מתי אומרים אותו. ו) ובמקומות שאומרים המזמור אחר גמר התפילה, בר"ח כיצד ינהגו. ז) בערב מתי אומרים אותו.

תשובה: א) נוהגין במדינתנו לאמרו אחר גמר התפילה, בוקר וערב³. ב) קדיש. ג) מר"ח אלול עד יוה"כ, ואנו נוהגים לומר עד שמיע"צ ועד בכלל (משום שנאמר בו 'כי יצפנני בסוכו' והוא רמז לסוכות)⁴. ד) אחר שחרית, קודם אין כמור. ה) יש להקדים שיר של יום (דתדיר קודם. מטה אפרים ס"ו). ו) יאמרוהו לאחר ברכי נפשי (דתדיר קודם). ז) אחר תפילת מנחה⁵. (ס"ק ב.)

תהילים

שאלה: א) מה נוהגים לענין אמירת תהילים בחודש אלול [ובאלו ימים]. ב) האם אומרים בר"ח עצמו [והנוהגים לומר עם תחנונים יה"ר]. ג) וכיצד נוהגים בעש"ת. ד) מה יש לדלג ביה"ר שלפני תהילים. ה) מהו הנוסח שיאמרו ביה"ר שלאחר אמירתו - מחמת שלא אומרים ספר שלם. ו) מה אומרים אחר היה"ר. ז) אם לא היו עשרה בעת האמירה וממתינים להשלמת המנין, כיצד ינהגו.

תשובה: א) נוהגין בימי החול, לומר בציבור לאחר התפילה כל יום י' מזמורים. ב) כן, והנוהגים לומר תחנונים לא יתחילו בר"ח. ג) בימים שבין ר"ה ליוה"כ אומרים יותר מ' מזמורים, כדי לגמור התהילים פעם ג'. ד)

1. ובשו"ת אגרות משה (או"ח חלק ד סי' כא אות ה) כתב דמסתבר שאין הכוונה שתוקעים בלילה דהא אין זה עת רצון [עיי' בשערי תשובה סק"א שכתב בחומרה נגד האומרים סליחות בלילה קודם חצות דאז אינו עת רצון], וכוונת הטור היא שהיו תוקעים כשהוא יום, ואולי היו מתפללים ערבית בעוד היום גדול והיו תוקעים לאחר התפילה. והביא האגר"מ שכן מפורש בדברי החיי אדם (כלל קלח ס"א).

2. והספרדים לא נהגו לתקוע, ויש תוקעים בסליחות.

3. ואצל הספרדים יש שנוהגים לאמרו, וז"ל החיד"א בחתימת ספרו סנסן ליאיר: יאמר מזמור לדוד ה' אורי אחר כל תפילה, מר"ח אלול עד מוצאי יוה"כ וכן בהושענא רבא, וכן המנהג בעיה"ק חברון. ומה טוב לאומרו כל השנה, ולפחות כל יום האומרו בכונה אחר תפילת שחרית ימצא חיים. עכ"ל.

4. והיינו בחו"ל שנוהגים סוכות ביום זה, אבל בארץ ישראל אומרים אותו עד הושענא רבא ולא בשמיני עצרת. שו"ת שבט הלוי ח"י סי' פז.

5. וכתב באלף המגן (ס"ק י) שתלוי הדבר במנהגים, יש שנהגו לאומרו אחר תפילת ערבית, ויש שנהגו לאומרו אחר תפילת מנחה.

6. ואינו לעיכובא, רק הוא העת המובחר. וכן משמע במשנ"ב המובא בסוף התשובה כאן. ועיי' בשו"ת אור לציון (ח"ד פ"א אות א) סדר ועדיפות זמני היום לאמירת הסליחות.

תשובה: י"א אפי' בכל שהוא אא"כ הדקו בחוט או משיכה, וי"א דוקא ברובו ולא להדקו, ויש ראשונים שמכשירים אפי' נסדק רובו, ובשעת הדחק יש לסמוך לתקוע בשופר שנסדק מיעוטו, ובמקום דחק גדול שא"א להשיג שופר מחוץ לתחום אפי' עיי נכרי יש לסמוך על דעות הסוברים דאף בנסדק רובו כשה, אך לא יברך עליו (סי' תקפ"ז סעי' ח' ומ"ב ס"ק מ"ג וביה"ל ד"ה ויש).

✧ ♦

שאלה: נסדק לאורכו ברובו בסדק דק האם וכיצד אפשר להכשירו [פרט גם כאיזה דעה הכריע המ"ב, וכן מה הכריע הבה"ל אם מצא שופר אחר האם יחזור ויתקע].

תשובה: השו"ע סתם שמהני אף לדבקו בדבק, וכ"ש שחיממו ודיבקו בעצמו (ולא כהרא"ש דל"מ לחממו ולדבקו בעצמו), וי"א דלא מהני לדבקו בדבק אלא לחממו ולדבקו בעצמו, והעיקר דמהני לדבקו בדבק, והכריע בביה"ל דשלא בשעת הדחק יש לו לחזור ולשמוע התקיעות ובלי ברכה (סי' תקפ"ז סעי' ח' ומ"ב ס"ק מ"ז וביה"ל ד"ה כשדבקו).

✧ ♦

שאלה: א. מהו גודל השופר הנצרך לכל הפחות ע"מ שיהא כשר לצאת בו ידי חובה. ב. היה בו שיעור שופר והוסיף עליו כל שהוא האם כשר השופר [ב"נ].

תיבות בהם שבעים שנה. ה) 'בזכות מזמורי תהילים שקראנו לפניך'. ו) קדיש. ז) ישיירו מזמור אחד ויאמרוהו כשהיו עשרה ויאמרו קדיש. (ס"ק א ג.)

זמן אמירת הסליחות

שאלה: א) באלו ימים אומרים סליחות, למנהג המחבר. ב) ולמנהג הרמ"א. ג) באיזה זמן ביום אומרים הסליחות. ד) מה טעם אמירת סליחות בימים אלו. ה) מה הטעם למנהג הרמ"א בד' ימים (2).

תשובה: א) מר"ח אלול [ולא בר"ח עצמן], עד יו"כ. ב) מיום א' של שבוע שחל בו ר"ה, ואם אין ד' ימים בשבוע זה כגון שחל ר"ה ביום ג' מתחילים מיום א' בשבוע שלפניו. ג) באשמורת, שאז הוא עת רצון⁶. ד) שהתשובה מקובלת בימים אלו. ה) 1) שהרבה נוהגים להתענות י' ימים עם יוה"כ, וחסרים ד' ימים שהם ב' ימי ר"ה ושבת ועיי"ח, וצריך להשלימם. וכדי שיהיה יום מסוים להתחלה תקנו יום ראשון תמיד. 2) כדמצינו בקרבנות שטעונים ביקור ממום ד' ימים קודם הקרבה, ובר"ה יעשה אדם כאילו מקריב עצמו, ולכן קבעו ד' ימים לבקר כל מומי חטאות ולשוב עליהם. (סעי' א וס"ק א ו ה ובפתיחה). ואין לת"ח לעסוק בתורה ולהישמט מלומר תפילות וסליחות עם הציבור. (סי' צ סעי' יח וס' תריט ס"ק טז). אין לומר סליחות קודם חצות לילה ולא י"ג מידות, מלבד ביוה"כ. (סי' תקסה ס"ק יב.)

עטיפת טלית

שאלה: א) מה מנהג הש"ץ לענין עיטוף. ב) ואם עדין קודם אור היום. ג) וכיצד ינהג בשביל הברכה. ד) ואם יש לו רק טלית שלו.

תשובה: א) שמתעטף בטלית בשעת אמירת י"ג מידות⁷ [ועי' לעיל סי' יח סק"ה שכל עובר לפני התיבה יתעטף, מפני כבוד הציבור]. ב) גם מתעטף. [וראה להלן לענין הברכה]. ג) לא יטול טלית שלו ולא של קהל [שהוא ג"כ כשלו] שלא יכנס בספק ברכה, אלא יקח טלית של חברו דפטור מציצית, ויכוין שנוטלו רק לכבוד ולא לקנותו. (ודלא כלבוש דכתב דיתעטף בשלו ולא יברך). ד) יתעטף בלא ברכה, וכשיאיר היום ימשמש בציציותיו ויברך. (ס"ק ו ושה"צ).

כשחסר מהמנין

שאלה: א) אם אין מנין באשרי, כיצד ינהגו. ב) אם היה מנין בתחילת הסליחות, ובסוף יצאו מקצתן, כיצד ינהגו לענין קדיש שאחר הסליחות.

תשובה: א. בשו"ע פסק דדי בטפח, ובביה"ל הביא כמה ראשונים דבעינן טפח שוחק, ואף באדם גדול כ"ה שיעורו, והריטב"א כ' דבאדם שידו גדולה בעינן שיצא השופר מכאן ומכאן (סי' תקפ"ז סעי' ט' וביה"ל ד"ה ארבעה). ב. בטושו"ע פסקו דהוסיף עליו כ"ש פסול, ובב"י הביא דדעת הכלבו להכשיר ביש בו שיעור (שם סעי' י"א).

✧ ♦

שאלה: א. התחיל לתקוע בבור ועלה חוץ לבור וגמרה ועלו עמו ביחד כל אלו שהיו בבור או שנשארו בפנים, האם יצאו ידי חובה השומעים [פרט גם את הכרעת המ"ב]. ב. השומע מקצת תקיעה שלא בחיוב ומקצתה בחיוב האם יצא ידי חובתו [פרט גם את הכרעת המ"ב וכן מה שכתב שיותר טוב שיעשה].

תשובה: א. כשהתחיל לתקוע בבור ועלה חוץ לבור וגמרה ועלו עימו ביחד יצאו השומעים ידי חובתם, ויש מקילים שיצאו ידי חובתם השומעים גם אם נשארו בפנים, והכריע המ"ב שיתקעו אותו בלא ברכה כשנשארו בפנים, אם לא שברור להם ששמעו קול שופר (סימן תקפ"ז ס"ק קמ"ז). ב. כשלא שמע את כל התקיעה בחיוב לא יצא ידי חובתו, וי"א שיצא, והכריע המ"ב שלא יצא ויתקע שוב בלא ברכה, וכתב המ"ב שיותר טוב שישמע הברכה מאחר שלא יצא עדיין (סימן תקפ"ז ס"ג ומ"ב סקט"ו).

נערך בין כותלי "אליבא דהלכתא" קרית ספר

תשובה: א) יאמר סליחות, וכשיהיה מנין יאמרו קדיש באמצע סליחות, ובא"ר כתב שיאמרו קודם ג' פסוקים. ב) יכולים לאמרו (וכנ"ל סי' נה ס"ג שכשהתחילו בעשרה ויצאו מקצתן, יכולים לגמור כאילו יש עשרה)⁸. (ס"ק ד.)

דקדוקים באמירה

שאלה: כשמתחיל סליחה אומרים או"א, חוץ מסליחה המתחלת בשם א' משמותיו של הקב"ה⁹. א) באמירת ויקרא בשם ה', מה יש לדקדק. ב) כשאין עשרה, האם יכולים לומר סליחות.

תשובה: א) להפסיק מעט בין בשם ובין ה' (דמטעמי המקרא מוכח שפירוש הפסוק הוא: ויקרא בשם, ומי קרא, ה'. כן משמע באבודרהם מקור הל' זו). ב) יחיד יכול לומר סליחות, אך לא יאמר הסליחות שיש בהם י"ג מידות, ובסליחה שנוכר בה י"ג מדות ידלג אותן תיבות¹⁰ (משום דהוו דבר שבקדושה ואין היחיד רשאי לאומרם, אך דוקא דרך תפילה ובקשת רחמים, אבל אם בא לאומרם דרך קריאה בעלמא בניגון וטעמים אומרם¹¹. סי' תקסה ס"ה וס"ק יב). וכן ידלג הבקשות שבלשון תרגום כגון מחי ומסי, מרן די בשמיא¹² (כדאמרו בגמ' [סוטה לג.] כל השואל צרכיו בלשון ארמי אין מלאכי השרת נזקקים לו לפי שאין מלאכי השרת מכירין בלשון ארמי, והני מילי ביחיד. וביאר רש"י שיחיד צריך שיסייעהו מלאכי השרת, וציבור אינם צריכים סיוע. וכן נפסק בשו"ע סי' קא ס"ד, ע"ש). (ס"ק ד.)

אבל

שאלה: אבל, האם מותר לצאת מביתו לאמירת סליחות. [ובער"ה ועריי"כ].

תשובה: אינו רשאי, מלבד בער"ה שמרבים בסליחות וכן בעיי"כ במקום שמרבים בסליחות. (סעי' א ס"ק ח).

החזן של הסליחות לענין שאר תפילות

שאלה: א) מה יש נוהגים לענין החזן של הסליחות לגבי שאר תפילות. ב) והאם הוא קודם לאבל, מוהל, ויא"צ.

תשובה: א) שמי שמתפלל סליחות מתפלל כל היום שחרית ומנחה, וי"א אף ערבית שלפניו. ב) למג"א כן [דתפילה תליא ברצון הקהל¹³], ולא"ר יא"צ קודם אם הוא מתענה, ומן למנצח ואילך יש להניח להתפלל אף לאבל, והו"ד בפמ"ג. (סעי' א וס"ק ד.)

7. אצל הספרדים אין מנהג עטיפת הטלית.

8. וזהו לדעת הרמ"א שם, אבל לדעת המחבר שם אין לומר קדיש אחר סליחות כשאין עשרה אפי' כשהיו עשרה בסליחות, עי' כה"ח שם ס"ק לה.

9. וזהו למנהג האשכנזים. כה"ח ס"ק כה.

10. לכן אם אוחו באמצע הסליחה והציבור התחילו לומר י"ג מידות, יפסיק באמצע לומר י"ג מידות עמהם, ואח"כ ימשיך במקום שאוחז [שונה"ל תוה"מ הע' יא בשם הגר"ש אלישיב ואג"מ ח"ג סי' פט]. ואם התחיל לומר י"ג מידות עם הציבור והם כבר סיימו והוא עדיין לא סיים, יכול להמשיך לאומרן, כיון שהתחיל לומר עמהם. כף החיים (סי' קלא ס"ק כד).

11. ואם כשלומד פסוקי תורה אומרם באיזה ניגון, רשאי לקרוא הי"ג מידות בניגון זה, שהעיקר הוא שלא יראה כמתפלל. שו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ג סוס"י כא).

12. אך אם נמצא במנין אלא שאינו אוחו עמהם, יכול לומר מחי ומסי [שבציבור התפילה מתקבלת גם בלשון ארמי]. שונה"ל תוה"מ הע' יב בשם הגר"ש אלישיב ועוד.

13. כמבואר לעיל (סי' נג ס"כ), והכא נמי כל דיני הקדימה אמורים דוקא אם אין הציבור מקפידים, אבל בזה שהציבור מקפידים אסור להתפלל ללא רצונם (לבושי שרד).

ג) גם לא [דכיון שאומרים זכרון תרועה הוי כתקיעה]. (סעי' ג וס"ק כד ושה"צ).

כיבוס, תספורת, לבישת בגדים נאים

שאלה: מכבסין ומסתפרין²¹ בערב ר"ה. (א) מה הטעם. (ב) האם ילבש בר"ה בגדי רקמה ומשי כבשאר יו"ט. (ג) ומה ילבש. (ד) ובמקום שאין נוהגין ללבוש לבנים.

תשובה: (א) להראות שאנו בטוחין בחסדו יתברך שיוציא לצדק משפטינו. (ב) לא, שיהא מורא הדין עליו. (ג) בגדים לבנים נאים. (ד) עכ"פ לא ילבש בגדים חשובים כל כך. (סעי' ד וס"ק כה).

טבילה

שאלה: (א) מה המנהג לענין טבילה. (ב) באיזו שעה יטבול. (ג) ואם אינו יכול לטבול משום צינה.

תשובה: (א) יש נוהגים לטבול בערב ר"ה משום קרי (והוא כדי להיות בטהרה ביום קדוש זה, עי' דר"מ סק"ד). (ב) לא יטבול לפני שעה שקודם חצות היום. (ג) יראה לשפוך על גופו ט' קבין מים (ועי' הפרטים בזה לעיל סי' פח סק"ד). (סעי' ד וס"ק כו).

תשמיש המיטה

שאלה: (א) מה כתבו כמה מהאחרונים לענין תשמ"ה בר"ה. (ב) ואם הוא ליל טבילה. (ג) אלו האנשים האוכלים לשובע בטנם, או שח"ו נכנס במחשבתו הרהור אשה, כיצד ינהג.

תשובה: (א) שנכון למנוע מלשמש בב' לילות של ר"ה²². (ב) חייב לקיים עונתו, ויחזור ויטבול בשחרית²³. (ג) יותר טוב שישמש משיבוא לידי עבירה ח"ו, ויטבול שחרית. (ס"ק כו).

הליכה לקברות

שאלה: (א) מה המנהג לענין הליכה לבית הקברות. (ב) מה הטעם. (ג) מה צריך לזיזהר בתפילתו. (ד) כיצד ינהג בביה"ק. (ה) מה יש לזיזהר בענין הליכה על קבר אחד.

תשובה: (א) יש מקומות שנוהגין לילך בער"ה על הקברות ולהרבות שם בתחינות, ונותנים צדקה לעניים. (ב) דבה"ק הוא מקום מנוחת הצדיקים והתפילה מתקבלת שם יותר²⁴. (ג) שלא ישים מגמתו נגד המתים, אך יבקש מהש"י שיתן עליו רחמים בזכות הצדיקים שוכני עפר. (ד) יקיף הקברות, ויתן צדקה קודם שיאמר התחינות (על דרך שאמרו בגמ' [ב"ב י.] רבי אלעזר הוה יחיב פרוטה לעני והדר מצלי). (ה) שאין לילך על קבר אחד ב"פ ביום א'. (סעי' ד וס"ק כז). עי' לעיל סי' תיז סק"ד שבערב ר"ה יש לעשות תשובה מכל השנה²⁵.

סימן תקפב

המלך הקדוש

שאלה: בעשי"ת אומר המלך הקדוש, משום שעכשיו הם ימי דין שהקב"ה יושב ודן כל העולם ומראה מלכותו וממשלתו שהוא בכל משלה. (א) טעה ואמר האל הקדוש, ועבר תוך כדי דיבור [-ג' תיבות], כיצד ינהג. (ב) ואם לא עבר כדי דיבור. [ובאופן שכשאמר בא"י היה בדעתו לגמור האל הקדוש]. (ג) ואם לא עבר כדי דיבור, אבל התחיל ברכה אחרת. (ד) האם בליל ר"ה גם הדין ככל הנ"ל. (ה) המסופק אם אמר המלך הקדוש, מה דינו. (ו) האם יש תקנה שיאמר צ' פעמים שבספק לא יצטרך לחזור. (ז) אם בר"ה וי"כ התפלל על הסדר ואמר תן פחדך וכו', רק שמסופק אם בגמר הברכה סיים המלך הקדוש, מה דינו.

תשובה: (א) ייחור לראש התפילה. (ב) בכל גונא יכול לתקן המלך הקדוש²⁶. (ג) חוזר לראש (שכבר נעקר מהברכה הקודמת). (ד) כן (דלא כח"א בשם רא"פ, עי' שה"צ ד' בהרחבה). (ה) חוזר, דמסתמא אמר כהרגלו. (ו) לא, דלומר בא"י אינו רשאי משום ברכה לבטלה, ולומר בלי שם השם או

תשובה: (א) נהגו המדקדקים להתענות י' ימים, ולפי שבעשי"ת חסר ד' ימים שהם ב' ימים של ר"ה ושבת וערב יו"כ, מתענין כנגדן ד' ימים לפני ר"ה. וכן נכון לעשות. (ב) די בב' ימים [ואף כשנהג להתענות ד' ימים כשלא התענה בר"ה], ויש מחמירים לדעולם צריך ד' ימים, ואשרי מי שיכול. (סעי' ב וס"ק ו ושה"צ).

תענית בימי סליחות ובער"ה

שאלה: (א) מה נוהגים בער"ה לענין תענית. (ב) מאיזה גיל מתענים. (ג) האם תענית זו צריכה קבלה. (ד) והאם צריך להשלים התענית. [ולמי שאינו מתענה בעשי"ת]. (ה) אימתי נהגו עוד להתענות רוב הקהל. (ו) בתעניות אלו, האם אומרים עננו, היחיד או הציבור. (ז) האם קורים בהם ויחל. [ואותם שמתענים בכל ערב ר"ח וקורין ויחל]. (ח) האם אומרים או"א ברכנו בברכה וכו'. (ט) חל ברית בער"ה, מה דין אכילה לבעלי הברית [אבי הבן ואמו הסנדק והמוהל], ולשאר מוזמנים.

תשובה: (א) נוהגים להתענות. (ב) י"ג לזכר וי"ב לנקבה. (ג) לא¹⁷. (ד) א"צ להשלים, ואפי' מי שאינו מתענה בעשי"ת. וכן כל תעניות אלו אינם צריכים השלמה (והטעם מפני שנהגו תעניות אלו לצעורי בעלמא. טור סי' תקסב). (ה) ביום א' דסליחות¹⁸. [וגם תענית זו אינה צריכה קבלה למי שרגיל בזה, כנ"ל סי' תקסב סק"ט ע"ש]. (ו) היחיד אומר במנחה בשומע תפילה, ובחזרת הש"ץ אין אומרים. (ז) אין אומרים ויחל. (ח) לא¹⁹. לפי שאינם תענית ציבור (וזה הטעם גם בהנ"ל ו' ז'). (ט) בעלי הברית מצוה להם לאכול²⁰, ושאר מוזמנים מותרים לאכול (גם כאן הטעם לפי שתעניות אלו הם מנהג בעלמא ולא תענית קבועה. לבוש ס"ד). (סעי' ב וס"ק טו-יז יט).

קודם התענית

שאלה: (א) מה נוהגים רבים המתענים בער"ה קודם עה"ש [ומה הטעם]. (ב) האם מותרים לאכול לאחר שישנו כשלא התנו זאת מתחילה. (ג) ומה נהגו האידינא.

תשובה: (א) שאוכלים אז, משום חוקות העמים שהיו נוהגים להתענות בערב חגיהם. (ב) כן, מאחר שכך נהגו. (ג) שלא לאכול רק לשתות קפה או תה קודם הליכה לביהכ"נ, כי בזמנינו נמשך אמירת הסליחות עד אור היום, ופשיטא שמיד שעלה עה"ש אסור לאכול ולשתות. (סעי' ב וס"ק כ כא).

חולה בתענית

שאלה: (א) במקום מקצת חולי, האם יש להקל בתעניות אלו. (ב) האם צריך התרה.

תשובה: (א) כן. (ב) לא (שתעניות אלו אינם קבועות אלא מנהג, ובמקום חולי לא נהגו. לבר"ש), וי"א שצריך התרה, ואפשר שאם אינו מוצא מי שיתירנו יש להקל במקום הדחק. והמתענה יותר ממה שנהגו הציבור לכו"ע צריך התרה. (ס"ק יט ושה"צ).

תחנון בער"ה

שאלה: (א) האם עושים נפילת אפים בתפילה בערב ר"ה. (ב) ובסליחות שבאשמורת. ואם נמשך ליום.

תשובה: (א) לא. (ב) עושים ואפי' נמשך ליום, כי רוב הפעמים רגילים לסיים קודם עה"ש, לכן תקנו לנפול אף אם אירע פעם א' שנמשך ביום. (ומבואר בזה שדוקא ביום אין עושים נפ"א אך בלילה עושים, וכ"ש במנחה שלפני ער"ה שעושים - וכ"כ המ"ב לעיל סי' קלא ס"ק לג). (סעי' ג וס"ק כג).

תקיעות בער"ה

שאלה: אין תוקעים בער"ה. (א) מה הטעם (2). (ב) האם מותר לתקוע כדי להתלמד. (ג) כשחל יום א' דר"ה בשבת, האם מותר לתקוע בער"ש.

תשובה: (א) 1). כדי להפסיק בין תקיעות דרשות לתקיעות דחובה. (2) כדי לערבב השטן. (ב) מותר, ויש מחמירים, ובא"ר משמע דבחדר סגור מותר.

מעלות שצריך להיות בש"ץ

שאלה: (א) איזה ש"ץ יש לדקדק ליקח לסליחות וימים נוראים. (ב) ומה ראוי שיהיו הש"ץ והתוקע. (ג) ומה ראוי שילמדו. (ד) מה כתוב על העוזרים ומסייעים לש"ץ שאינו הגון. (ה) מה נאמר בחומרת ש"ץ שאינו הגון ובקי. (ו) את מי נהגו להעלות לפני התיבה. (ז) ש"ץ שרואה שיש מחלוקת בשביל התפילה, כיצד ינהג. ואם רואה שיתפלל מי שאינו הגון.

תשובה: (א) היותר הגון והיותר גדול בתורה ומעשים טובים שאפשר למצוא. (ב) בעלי תשובה גמורה. והידוע בעצמו שאינו בקי מאד וידוע להישמר אפי' משגגה אין לו להכניס עצמו בעבודת ה'. (ג) הכונות מהתפילות והתקיעות, והוא מהזוהר. (ד) כאילו גוזלים טוב מהקהל ועתידים ליתן את הדין. (ה) שאין ממתנים לו כשאר עונשים אלא גובין לאלתר. (ו) פרנסים ומנהיגים שיודעים בצער הדור, והיינו דוקא כשהם נאמנים ומגינים על הדור ומרוצים לעם, ובעוה"ר בדור הזה וכו' (כמבואר בהרחבה בב"ח סוס"י תריט), וכדי לתקן פרצה זו ראוי שיתפלל הש"ץ הקבוע. (ז) בכל אופן לא יתפלל. (סעי' א וס"ק ט-יא).

חזקה לש"ץ

שאלה: (א) מי שהתחיל להתפלל או לתקוע, האם מותר לקהל להעביר המצוה לאחר. (ב) ואם התחיל רק פעם אחת. (ג) ואם חלה, בידי מי להעמיד אחר. (ד) וכשחוזר לבריאיותו מי יהיה ש"ץ.

תשובה: (א) נהגו שאין מעבירים המצוה לאחר. (ב) גם כנ"ל א'. (ג) בידי הקהל. (ד) המצוה חוזרת אליו. (ס"ק יא).

בא בערכאות

שאלה: (א) מי שבא בערכאות של גוים, האם מותר להיות ש"ץ בר"ה ויו"כ. (ב) ואם עשה תשובה.

תשובה: (א) לא ראוי. (ב) רשאי. (ס"ק יא).

מעלות בש"ץ

שאלה: (א) אלו מעלות ראוי שיהיה בש"ץ. (ב) האם המעלות הנ"ל א' לעיכובא. (ג) אם יש לפנינו שנים, א' בן תורה וירא חטא ואין לו אלו הפרטים והשני איש פשוט ונשוי, מי קודם. (ד) איזה דבר הוא לעיכובא. (ה) אם יש לש"ץ שונא ומכوين שלא להוציאו, האם הוא כשר להיות ש"ץ.

תשובה: (א) שהוא בן שלשים ונשוי¹⁴. (ב) לא אלא כל ישראל כשרים הם. (ג) הבן תורה. (ד) שיהא הש"ץ מרוצה לקהל, אבל אם מתפלל בחזקה אין עונים אחריו אמנ¹⁵. (ה) לא, ואף אוהביו אינם יוצאים. (סעי' א וס"ק יג).

ש"ץ אבל

שאלה: (א) אבל תוך י"ב חודש על אביו ואמו או תוך ל' על שאר קרובים, האם מותר לעבור לפני התיבה בר"ה ויו"כ. (ב) ובימי הסליחות. (ג) ובער"ה או עשי"ת. (ד) ובר"ה ויו"כ כשאין חזן אחר.

תשובה: (א) לא, שדינם כרגלים¹⁶. (ב) מותר. (ג) גם מותר. (ד) מותר. וכן בימים שאין אומרים תחנון מותר להתפלל שחרית אם אחר יאמר הלל, אבל מוסף לא יתפלל, והח"א כתב כמדומה שהגר"א לא היה מניח להתפלל אפילו שחרית בר"ח (וכ"כ המ"ב לקמן סי' תרעא ס"ק מד ובסי' תרפג סק"א שלא יהיה ש"ץ גם בשחרית, לבד ממנחה וערבית. אך לעיל סי' קלב בסוף קונט' מאמר קדישין משמע במשנ"ב שאין האבל יכול להיות ש"ץ כלל בימים הללו), אכן בדליא אחר לכו"ע מותר להתפלל אפילו מוסף. ובחנוכה, לא יתפלל לילה הראשונה משום שאומרים שהחיינו על נרות חנוכה ולזה צריך שמחה יתרה, ואפשר שאם אחר ידליק מותר לו להתפלל (מיהו במשנ"ב לקמן סי' תרעא ס"ק מד מבואר שאם אחר מדליק, האבל מתפלל לכתחילה). (ס"ק ז ושה"צ).

תענית י' ימים

שאלה: (א) כמה ימים נהגו המדקדקים להתענות, ומתי. (ב) המתענה ב' ימי ר"ה, כמה צריך להשלים לפני ר"ה. [וכאשר נהג להתענות ד' ימים לפני ר"ה כשלא התענה בר"ה].

14. ואם יש לפנינו שנים, אחד נשוי והוא פחות מבן שלושים, והשני בן שלושים ואינו נשוי, כתב בשו"ת שבט הלוי (ח"ה סי' סו אות ב) שהנשוי קודם ואף שאינו בן שלושים, משום שמעלת הנשוי מבואר טעמו ע"פ ההלכה מכמה טעמים, משא"כ גיל שלושים שכל הטעם בזה הוא משום שמצינו שהלויים התחילו לעבוד בגיל זה. ואם יש אחד שהוא בן שלושים ונשוי, ויש אחד שאין לו תנאים אלו אך בקולו ובתפילותיו מעורר יותר את לב הציבור, הורה הגר"נ קרליץ (ימי הרחמים, ספטימוס עמ' יג) שמי שמעורר את הציבור בתפילותיו קודם להיות ש"ץ בימים אלו.

15. תנאי נוסף להיות ש"ץ, כתב השו"ע לעיל (סי' נג ס"ו) שהש"ץ נתמלא זקנו, ובמשנ"ב שם (ס"ק כד) כתב שבראש השנה וי"כ לא ממנים אפי' באופן חד פעמי מי שלא נתמלא זקנו, וגם אין הציבור יכול למחול על זה. וגדר נתמלא זקנו, ביאר לעיל (סי' לט ס"ק ג) שיש לו ריבוי שער בזקנו ואפי' אם שערותיו קטנות מאד. ואם הנשוי לא נתמלא זקנו והאינו נשוי נתמלא זקנו, כתב בש"ע לעיל (סי' נג ס"ק יט) שמי שנתמלא זקנו קודם, כיון שנתמלא זקנו הוא מדין הגמ'.

16. ואף שראש השנה או יום כיפור ביטלו ממנו אבלות של שלושים יום, וכמבואר בשו"ע לעיל (סי' תקמח ס"ח), ביאר הפמ"ג (א"א ד, שהוא מקור דברי המשנ"ב) שכיון שעדיין מידת הדין מתוחה עליו כל שלושים יום, לא יהיה ש"ץ.

17. והטעם שא"צ לקבל, שכיון שנהגו להתענות נחשב כמו שקיבלו על עצמם להתענות, וגם שהתענית רק כדי לצער את עצמו משום תשובה שיתכפרו עוונותיו (מ"ב סי' תקסב סק"ט). ובזמנינו שלא כולם נהגו להתענות, הורה הגר"י"ש אלישיב (אשרי האיש ח"ג פ"ג אות כז) שהרוצה להתענות צריך לקבל עליו התענית במנחה שלפניו, אכן מי שרגיל להתענות מידי שנה, אינו צריך קבלה.

18. והיינו לבני אשכנז שנוהגים לומר סליחות ד' ימים קודם ר"ה, אבל בני ספרד שנוהגין לומר סליחות מר"ח אלול לא נהגו להתענות ביום א' דסליחות. כה"ח ס"ק נה.

שיאמר 'השם' לא מהני (דלא כפר"ח). ז) אפשר שא"צ לחזור, דאולי ל"ש בזה לומר שכהרגל לשונו אמר מפני התוספות שמזכיר בסוף הברכה.²⁷ (סעי' א ב וס"ק ב-ד ח ושה"צ).

המלך המשפט

שאלה: בעשי"ת חותם המלך המשפט (ויש לזיהר לומר 'המלך המשפט' בשני ה"א, כיון שי"א שלא יצא, ובדיעבד אם אמר 'מלך המשפט' לא יחזור. סי' קיח ס"ק ב). א) אמר 'מלך אוהב צדקה ומשפט', האם יצא. ב) ואם אמר 'האל אוהב צדקה ומשפט' ולא הזכיר מלך. ג) בהנ"ל א' ב' כשצריך לחזור, להיכן חוזר, כשלא עקר רגליו. ד) וכשעקר רגליו.

תשובה: א) מחלוקת, למחבר לא יצא [ואם נזכר תוך כדי דיבור וכן אם מסופק, הכל כנ"ל תשו' קודמת לענין המלך הקדוש]²⁸, ולרמ"א יצא [ואם הוא תוך כדי דיבור יתקן. סי' קיח ס"ק ג]. ב) לכונ"ע חוזר. ג) לברכת השיבה וממשיך על הסדר. ד) חוזר לראש התפילה (ועי' לעיל סי' קיז מ"ב סק"ח שאם סיים תפילתו והסיח דעתו מלומר תחנונים נחשב שעקר רגליו). (סעי' א ב וס"ק ו ט). מי שטעה בשאר ימות השנה ואמר המלך המשפט, יצא (סי' קיח סק"א, וה"ה אם אמר המלך הקדוש. כף החיים שם סק"ג בשם האחרונים).

ברכת מעין שבע

שאלה: א) בשבת תשובה, האם בברכת מעין שבע אומרים המלך הקדוש. ב) ואם טעה ואמר האל הקדוש, וכבר סיים הברכה. ג) ואם עדין לא סיים הברכה. ד) ר"ה שחל בשבת, האם בברכת מעין שבע אומר המלך הקדוש. ה) ובחתימה, האם מזכיר גם יו"ט.

תשובה: א) כן. ב) מחלוקת אחרונים, י"א שחוזר (דהוי כמו תפילת שמו"ע לש"ץ שאם טעה ולא הזכיר צריך לחזור), וי"א שאין חוזר (לפי שעיקר תקנת ברכת מעין שבע אינה משום חובה אלא מפני המזיקים, ושלקן אין מזכירים בה יו"ט). ג) יחזור מהמלך הקדוש. ד) כן. ה) לא. וכן כשחל יו"כ בשבת. (והטעם, ביאר לעיל סי' רסח ס"ק כג כיון שהתקנה היתה לאומרו רק בשבת, ובגלל המאחרים לבוא לבית הכנסת). (סעי' ג וס"ק י-יב).

שיחה בתפילה

שאלה: א) מה יש נוהגים לענין כריעה בתפילות ר"ה ויו"כ. ב) כיצד צורת הכריעה. ג) ומה צריכים להיזהר.

תשובה: א) להתפלל בכריעה (ועי' לעיל סי' קיג ס"ב שיש נוהגין לכרוע רק כשאומרים זכרנו ומי כמוך). ב) מלשון השו"ע משמע בכריעה על ברכיו, אבל אין נוהגין כן אלא בכריעת הראש עם הגוף בלבד. ג) לזקוף בתחילת הברכות ובסוף הברכות קודם שאומר ברוך. ועי' לעיל סי' קיג (שבברכת אבות והודאה שצריך לכרוע בסוף הברכה, צריך לזקוף מעט קודם ברוך כדי שיהא ניכר שחוזר וכרוע משום חיוב). (סעי' ד וס"ק יג יד).

אמירת זכרנו וכו'

שאלה: א) מי תיקן ההוספות בעמידה - זכרנו, מי כמוך, וכתוב, בספר. ב) מי שלא אמרן, האם חוזר, כשאמר השם של סיום הברכה. ג) וכשלא אמר השם בסיום הברכה. ובאופן שיש בחזרתו הזכרות. ד) אם לא אמר ובכן תן וכו' שמוסיפים ברה"ו יו"כ בברכה שלישית (ואמר השם בסיום הברכה), האם חוזר.

תשובה: א) הגאונים. ב) לא חוזר.²⁹ ג) יכול לחזור אפי' כשאמר כמה שמות (שזהו דרך תפילה. משא"כ כשאמר שם השם בחתימה, אם יחזור

הוי חשש ברכה לבטלה). ד) לא (דכל הני לא הוו אלא מנהג בעלמא. פר"ח). (סעי' ה וס"ק טו-יז).

דקדוקים בזכרנו

שאלה: א) מה יש לדקדק באמירת לחיים. ב) וכיצד נוהגים בשאר ימות השנה [בוהעמידנו מלכנו לחיים]. ג) האם אומר 'לחיים טובים' [ב'זכרנו' ו'וכתוב'].

תשובה: א) שיאמר הלמ"ד בשוא ולא בפתח. ב) אומרים לחיים הלמ"ד בפתח³⁰. שבימי הדין צריך לדקדק ולפרש היטב תפילתו דלא לשתמע לא חיים, אבל בשאר ימות השנה אין חוששין. ג) רק ב'וכתוב'. כופלין לעילא בכל עשי"ת בכל הקדישים שאומרים³¹ (מפני שבימים הללו הוא מתעלה יותר כפול ומכופל מפי ברואיו מפני שהוא יושב על כסא דין, והכל צריכים לשבחו ולפארו ולבקש רחמים על דינו. לבוש). (ס"ק טז).

דקדוקים בנוסח התפילה

שאלה: א) בחול אומרים 'יום תרועה' [ואפי' בתפילת הלילה ובקידוש], ובשבת אומרים 'זכרון תרועה'. מה הדין אם אמר בחול 'זכרון תרועה' וחתם הברכה, האם חוזר. ב) ואם אמר בשבת 'יום תרועה' וחתם הברכה, האם חוזר. ג) בשבת אומרים 'או"א רצה במנוחתנו' וכו'³². ביו"כ שחל בשבת האם אומרים כן, ומדוע. ד) האם כשאומר 'ותתן לנו את יום הזכרון' מזכיר גם את ר"ח, ומדוע. ה) במוסף ב'ואין אנו יכולים...', האם הנוסח כמו ברגלים, ומדוע.

תשובה: א) לא. ב) לא. ג) לא אומרים, כיון שהוא יום עינוי³³. ד) אינו מזכיר דיום הזכרון קאי גם על ר"ח. ה) אין אומרים 'ואין אנו יכולים לעלות ולראות לפניך' דאין מצות עשה להראות רק בג' רגלים, אלא אומרים 'ואין אנו יכולין לעשות חובותינו לפניך'. יאמר 'ותמלוק אתה ה' לבדך' ולא 'אתה הוא ה' לבדך'³⁴. ואינו אומר ברה"ה (וביו"כ³⁵) 'מועדים לשמחה חגים וזמנים לששון'. ואין לומר 'באהבה מקרא קודש' רק 'יום תרועה מקרא קודש' (כיון שלשון 'תרועה' מורה על דין, ואין אהבה בדין³⁶. ט"ז סק"ג בשם הלבוש ס"ז)³⁷. אין אומרים והשיאנו. וחותם 'ודברך אמת' וכו' ולא 'ודברך מלכנו אמת' (לפי שנאמר 'לעולם ה' דברך ניצב בשמים' ולא נאמר מלכנו. לבוש ס"ח)³⁸. (סעי' ו-ח וס"ק טו-כ כב כג).

תפילה בקול רם

שאלה: כל ימות השנה אין להשמיע קולו בתפילתו (שו"ע סי' קא ס"ב), וכדאמרו בגמ' (ברכות לא). 'וקולה לא ישמע', מכאן שאסור להגביה קולו בתפילתו, ועוד אמרו (שם כד): המשמיע קולו בתפילתו הרי זה מקטני אמנה. ואם אינו יכול לכוין בלא זה מותר, ודוקא ביחיד אבל לא בציבור לפי שיבוא להטרידם כשמתפלל בקול רם (שו"ע שם). א) מה נוהגים ברה"ה ויו"כ. [ומדוע]. ב) למה אין חוששים שמטעה את חבריו. ג) מה יש לזיהר בהרמת הקול.

תשובה: א) להתפלל בקול רם, כדי שיוכלו לכוין יותר. ב) שמצוי בידם מחזור. ג) שלא יגביה קולו יותר מדאי [שזהו מנהג נביאי הבעל שנאמר ויקראו בקול גדול, וגם שבכך ודאי יבלבל את חבריו (משנ"ב סי' קא ס"ק יב). אך יותר טוב להתפלל בלחש כמו בכל השנה אם יוכל לכוין (משנ"ב שם ס"ק יא, והטעם מבואר שם במג"א סק"ד כדי לחוש לדברי הזוהר שטעם האיסור אינו משום כונה, אלא שאם חבריו שומע תפילתו שוב אינה נשמעת למעלה)]. (סעי' ט וס"ק כד).

לשנה טובה

שאלה: נוהגין שכל א' אומר לחברו לשנה טובה תכתב. א) מה אומר לנקבה. ב) האם יש לומר גם 'ותחתם'. ג) עד איזה שעה ביום יכול לומר לשנה טובה וכו'. ד) האם בליל שני יכול לומר לשנה טובה וכו'.

תשובה: א) תכתבי. ב) המג"א מצדד שכן, ולהגר"א אין לומר (ועי' לעיל בהקדמה שורש מחלוקתם). ג) עד חצי היום (שעד אז הקב"ה יושב ודן וכותב). ד) מחלוקת, לט"ז כן (דפעמים יום שני הוא עיקר יום ר"ה) ולא"ר לא (דהא אנן בקיאים בקביעותא דירחא, ועיקר הוא יום ראשון. א"ר סי' תקצו סק"ב)³⁹. (סעי' ט וס"ק כה).

סימן תקפג

סימנים לשנה טובה

שאלה: א) מה יהא אדם רגיל לאכול ברה"ה. ב) ומה יאמר. ג) מה יש לאדם לעשות כשאומר היה"ר. ד) מתי אומר הבקשה. ה) במיני אכילה הנ"ל, במדיניות שהלשון אחר, מה יאכל.

תשובה: א) רוביא [דהיינו תלתן]⁴⁰. כרתי, סילקא, תמרי, קרא. ב) יה"ר מלפניך ה' או"א. על רוביא יאמר שירבו זכויותינו, כרתי - שיכרתו שונאינו, סילקא - שיסתלקו אויבינו, תמרי - שיתמו שונאינו, קרא - שיקרע גזר דיננו ויקראו לפניך זכויותינו. ויש אוכלים רמונים ואומרים נרבה זכויות כרימון⁴¹. ג) להתעורר בתשובה, ויתפלל על הדבר בלב שלם. ד) אחר תחילת האכילה, שאסור להפסיק בין ברכה לאכילה⁴². ה) כפי הנקרא באותה מדינה, כגון רוביא - יאכל מה שנקרא שם בלשון רביה⁴³. (סעי' א וס"ק א ב ד).

עוד בהנ"ל

שאלה: א) מה עוד נוהגים לאכול. ב) האם מברך על התפוח או על הדבש, ומדוע. ג) אם אין לו ראש כבש מה יאכל. ד) מה יש נוהגים לטבל. ה) מה יש נמנעים לבשל. ו) מה יש מדקדקים לא לאכול [ומדוע]. ז) מה יש לזיהר מאד בפרט לענין סימנא טבא.

תשובה: א) תפוח מתוק בדש, ואומרים תתחדש עלינו שנה מתוקה. וכן נוהגין לאכול בשר שמן וכל מיני מתיקה, ואוכלים ראש כבש [וטוב יותר של איל (-כבש בן י"ג חודש ומעלה)] זכר לאילו של יצחק. ב) מברך על התפוח שהוא עיקר ופטר את הדבש, ואף שאוכל התפוח אחר ברכת המוציא מ"מ צריך לברך עלי⁴⁴. ג) ראש אחר של בהמה או עוף, לומר נהיה לראש ולא לזנב. ד) פרוסת המוציא בדבש. ה) מיני חומץ, בארש"ט וכדו', ולכן האוכלים דגים לסימנא שיפירו וירבו כדגים אין מבשלין אותן בחומץ⁴⁵. ו) אגוזים, שמרבים כיחה וניעה ומבטלים התפילה, ועוד שאגוז בגימטריא חטא⁴⁶. (וכתבו בשם הגר"א שאין לאכול ענבים ברה"ע פ"פ סוד. סי' תר סק"ד, וע"ש). ז) שלא יכעוס בימים האלו, מלבד גודל האיסור, רק יהא שמח לבו ובטוח בה' עם התשובה ומעשים טובים. (סעי' א ב וס"ק ג ה-ז).

שינה

שאלה: א) האם מותר לישן ביום ר"ה. ב) ומה אמר האריז"ל. ג) מה כתב החיי אדם שיעשה אחר האכילה (ביום). [ואם ראשו כבד עליו]. ד) מי שער אך יושב בטל, האם המנהי. ה) מה המנהג לענין תהילים.

תשובה: א) מנהג נכון שלא לישן, דאיאתא בירושלמי מאן דדמיך בריש שתא דמיך מזוליה, וכן נוהגין⁴⁷. והר"מ היה ישן ברה"ה [ובמקום הדחק

³⁸. ובב"י הנוסח ודברך מלכנו אמת, וכתב הברכ"י (אות יא) שכן מנהג הספרדים.

³⁹. וכתב בכף החיים (ס"ק סד) דנהרא נהרא ופשטיה.

⁴⁰. והוא הנקרא אצלנו 'חילבה'. שו"ת אור לציון (ח"ד פ"ג אות ב) ושו"ת תשובות והנהגות (ח"ד סי' קלו). וזהו לפרש"י שפי' רוביא - תלתן, וכן נקט בשו"ע. ויש פירושים אחרים לרוביא, עי' כף החיים סק", ולמעשה המנהג אצל הרבה מהספרדים לקחת לרוביא 'לוביא', וכפי שכתבו הברכי יוסף (אות ב) והכה"ח (שם).

⁴¹. ומי שחסר לו איזה מין ורוצה לומר היה"ר בלא אכילה ובלא ראייה, רשאי, שאין זה ברכה שנאמר דהוי ברכה לבטלה אלא בקשת רחמים (כף החיים ס"ק ו).

⁴². ובמג"א (סק"ב) הביא שי"א שיאמר בין ברכה לאכילה וס"ל שאין זה נחשב הפסק מפני שהוא לצורך אכילת הסימן, אך כתב המג"א שלכתחילה אין לנהוג כן מפני שאין זה נחשב צורך כ"כ, ועוד שגם לצורך אין להפסיק לכתחילה (כמבואר בס' קסז ס"ו), ולענין דיעבד אם אמר הבקשה בין ברכה לאכילה כתבו הא"ר (סק"ד) והמטה אפרים (ס"א) שאינו הפסק (וכן משמע במג"א הנ"ל).

⁴³. כ"כ המג"א (ברהס"י), וציון לגמ' ברכות (נו:), שמבואר שם לענין חלום שהרואה חתול בחלומו, באתרא דקרי ליה 'שונרא' פתרונו שנעשה לו שירה נאה, ובאתרא דקרי 'שינרא' נעשה לו שינוי רע. הרי דתלוי לפי ענין לשון המקום והמדינה (מחצה').

⁴⁴. ואף שאוכל גם תמרים ורימונים שהם משבעת המינים, ויש להקדימם בברכה לשאר פירות, ביאר הכף החיים (סקי"ג) משום שאוכלים התפוח בדוקא תחילה לסימן טוב (וראה כיז"ב בבאה"ל לעיל סי' ריא ס"ג), אך כתב שיתכן שמדובר שהביאו לפניו תחילה רק את התפוחים (ובזה אין דין קדימה וכן"ל סי' ריא סק"א), והוסיף שיש הנוהגים לברך תחילה על תמר שהוא מתוק וגם משבעת המינים. והגרשו"א (הליכות שלמה ר"ה פ"א דבר הלכה אות כו) הורה שיש לברך על התמר, ואם אין לו תמר יברך על הרימון, מפני שהם משבעת המינים, ואם רוצה לקיים את המנהג לברך על התפוח, לא יביא לשלחן את הפירות משבעת המינים, וכשמברך על התפוח יכוון להוציא גם אותם בברכתו, וכ"כ בשו"ת אור לציון (ח"ד פ"ג אות ב), וע"ש בהרחבה בענין הסימנים וסדר הבאתם ופירוש בקשותיהם.

⁴⁵. וכמו כן לא יאכלו דברים מרים (מטה אפרים ס"ג).

⁴⁶. והיינו עם חשבון כולל של התיבה, נדחשב גמט' ממש כידוע בספרי הקדמונים. ויש מפרשים דהיינו חטא בלא הא' שאינו מתבטא, ויש מוסיפים לבאר ע"פ הירושלמי שגורס הרבה פעמים חט בלא א' (כגון שבת דף ח: ועוד הרבה).

⁴⁷. ומי שנצרך לשינת היום בשביל שיוכל לכוון בתפילה כראוי, אין לו להימנע אלא יישן כדרכו (הגרשו"א בהליכות שלמה ראש השנה פ"א סכ"ד).

ודאי יש לסמוך על זה]. (ב) שאחר חצות מותר לישן. (ג) שיקבע עצמו ללימוד, ואם ראשו כבד עליו יישן מעט אם אינו יכול בלא זה [וכנ"ל אות א' בסוף]. (ד) יושב בטל כישן דמי. (ה) יש נוהגים לגמור כל התהילים⁴⁸. (סעי' ב וס"ק ט ושה"צ).

תשליך

שאלה: (א) **אימתי הולכים לעשות התשליך.** (ב) **היכן עושים התשליך.** (ג) **והיכן טוב שיהיה.** (ד) **מה טוב שיהיה במים.** (ה) **מה אומרים.** (ו) **אם חל יום א' בשבת, מה נוהגים בקצת מקומות.**

תשובה: (א) ביום א' דר"ה אחר מנחה קודם שקיעת החמה. (ב) ליד נהר או באר [זכר לעקידה שהלך עד צוארו במים]⁴⁹. (ג) מחוץ לעיר. (ד) טוב לילך למקום שיש בו דגים חיים, לסימן שלא תשלוט בנו עין הרע ושנפרה ונרבה כדגים. (ה) מי אל כמוך וגו' תשוב תרחמנו וגו' ותשליך במצולות ים כל חטאתינו. (ו) לילך לנהר ביום שני, משום שהנהר חוץ לעיר ונושאים ספרים וכדומה (אך ביו"ט הוצאה לצורך הותרה, עי' רס"י תתין). (סעי' ב וס"ק ח).

סימן תקפד

הלל

שאלה: (א) **האם אומרים הלל בר"ה ויוה"כ.** (ב) **ומה הטעם.** (ג) **ומאי שנא מלעיל ס' תקפא ס"א שמכבסין ומסתפרין להראות שאנו בטוחין בחסדו.** (ד) **האומרים תהילים בכל יום, והגיעו להלל בר"ה וביו"כ, האם מותר לאומרו.** [ומדוע].

תשובה: (א) לא. (ב) שספרי חיים ומתים פתוחים ואין ראוי לומר שירה. (ג) דמ"מ צריך להיות ירא וחרד מאימת הדין ועיי"כ נזכר ליכות (ואילו הלל הוא ענין שירה ושמחה. לבוש). (ד) מותר, כיון שאינו אומר דרך שירה אלא דרך תחינה ובקשה. (סעי' א וס"ק א ב).

אבינו מלכנו

שאלה: (א) **האם בר"ה אומרים אבינו מלכנו על הסדר [עם אבינו מלכנו חטאנו לפניך].** (ב) **והאם מותר לומר בר"ה פסוקים שיש בהם הזכרת חטא.** (ג) **חל ר"ה בשבת, האם אומרים אבינו מלכנו.** (ד) **ובמנחה של ער"ש [שחל ר"ה בער"ש או בער"ש תשובה].**

תשובה: (א) נוהגין לומר. ולב"י אין לומר כל לשון חטא משום שאין אומרים וידוי בראש השנה. (ב) מותר לכונ"ע, כיון שאינו דרך וידוי. (ג) לא⁵⁰. (ד) גם אין אומרים⁵¹ (דהוי כמו תחינה, וגם בער"ש במנחה אין אומרים תחנון כדלעיל ס' רסז ס"א. מחצ"ה). (סעי' א וס"ק ג ד ושה"צ).

דקדוקים באמירת אבינו מלכנו

שאלה: (א) **ב'מחה והעבר' האם אומרים 'פשעינו וחטאינו' או 'חטאינו ופשעינו' [ומדוע].** (ב) **כיצד הניקוד בכלה.** (ג) **איך מפסקים 'קרע רוע גזר דיננו' [ומדוע].**

תשובה: (א) אומרים 'חטאינו ופשעינו', תחילה הקל ואח"כ החמור⁵². (ב) הכ"ף בפתח והלמ"ד בצירי. (ג) יש לומר רוע גזר בנשימה אחת, דהיינו שיקרע הוא ית' הרוע שבגזירה, ומה שנשאר בגזירה יהיה לרחמים (והמפסיקים בין רוע לגזר צריך למחות בידם, ובפרט שהחזנים לא יעשו כן. ס' תרכב סק"י). (ס"ק ג).

אם מותר להתענות אחר חצות

שאלה: (א) **עד אימתי יש להאריך בתפילות ופיוטים.** (ב) **וכשחל ר"ה בשבת.** (ג) **כשחל בחול, האם יכול להאריך אחר חצות גם בניגונים.**

תשובה: (א) עד חצות לכה"פ⁵³. (ב) אין להאריך יותר מחצות (שהכל מודים בשבתות דבעינן לכם. יש"ש ביצה ב ד, וע"ש מה שביאר לענין ר"ה). (ג) רק בפיוטים ותפילות ולא בניגונים (שאינם לא מחציו לכם ולא מחציו לה'. שעה"צ תקטב ב). (סעי' א וס"ק ה).

קריאת התורה

שאלה: (א) **כמה ספרים מוציאים ביום ר"ה.** (ב) **ומה קוראים בהם.** (ג) **כמה עולים בכל ספר.** (ד) **כיצד סדר הקריאה כשחל ר"ה בשבת.** (ה) **במה מפטירין בר"ה.**

תשובה: (א) ב'. (ב) בראשון קוראים מ'והשם פקד את שרה' עד (לפני) 'ויהי אחר הדברים האלה', ובשני בפרשת פנחס 'ובחדש השביעי' עד 'אשה לה". (ג) חמשה בראשון, והמפטיר בשני. (ד) בראשון קוראים שבעה, ומוסיפין לעשות ב' פרשיות (פי' הפסקות) - א' ביום הגמל את יצחק, ב' באשר הוא שם. (ה) 'ויהי איש אחד מן הרמתים צופים' עד 'וירם קרן משיחו'. (סעי' ב וס"ק ז ח).

טעו בעליות

שאלה: (א) **אם טעו והעלו רק ג' עולים, ועדין לא אמר קדיש, כיצד ינהגו.** (ב) **וכשהעלו ד' [ועדין לא אמר קדיש].** (ג) **ואם קראו ד' וכבר אמר קדיש.**

תשובה: (א) ישלימו מנין הקרואים בפרשת העקדה שאח"כ (שגם פרשה זו שייכת לר"ה, כדלקמן תשו' שאח"ז). (ב) י"א שישלימו עולה בהמשך וכנ"ל א', וי"א שיסמכו על המפטיר לחמישי (דקימ"ל מעיקה"ד דמפטיר עולה למנין הקרואים, ורק לכתחילה חוששים למ"ד אינו עולה, עי' סי' רפב ס"ו), ואת הקדיש יאמרו אחר ס"ת השני. (ג) לכונ"ע א"צ להעלות אחר, ויסמכו על המפטיר שעולה למנין הקרואים. (ס"ק ח).

טעו בקריאה

שאלה: (א) **אם טעה וקרא ביום ראשון של ר"ה בפרשת העקדה, ונזכר לפני שבירך ברכה אחרונה, כיצד ינהג.** (ב) **ואם נזכר רק אחר שבירך ב"א.**

תשובה: (א) יגלול הספר ויקרא עמו פרשת וה' פקד עד הסוף, ואח"כ יברך ברכה אחרונה. (ב) יצא, ויקרא ביום השני פרשת וה' פקד וגם פרשת העקדה עד סוף הסדרא. (ס"ק ח).

כיבוד העולים

שאלה: (א) **מה יש מקומות שנוהגים בענין התוקע והמתפלל מוסף.** (ב) **ואם נוטלים שכר על התקיעה והתפילה.** (ג) **מה ראוי לכל ירא ה'. [ובמקום שמוכרים העליות].**

תשובה: (א) יש מקומות שנוהגים להעלות התוקע ממנין החמשה. ויש מקומות שנוהגים להעלות גם הש"ץ של מוסף, וכן ביו"כ. (ב) אינם בכלל זה. (ג) להשתדל לעלות לתורה בימים נוראים, ואף במקומות שמוכרים יקנה בדמים כפי יכולתו, ואדברה יש עילוי יותר במצוה שבאה לו בדמים ממצוה שבאה לו בחינם. (סעי' ב וס"ק ח ט). ויש מקומות שבר"ה ויו"כ אין משגיחים על החיובים כי אם על המתנדבים בעין יפה לצדקה (בה"ל ס' קלו). אם מותר להוליך ס"ת אצל האסורים, עי' לעיל ס' קלה ס"ד.

מילה

שאלה: (א) **כשחל מילה בר"ה, אימתי מלין [כשהמילה בביהכ"ג, ביום חול]. ומדוע.** (ב) **ובשבת שאין שופר כיצד נוהגים.** (ג) **ובר"ה בחול, כשמלין שלא בביהכ"ג כיצד נוהגין.** [ואם המקום סמוך לביהכ"נ].

תשובה: (א) בין קריאה"ת לתקיעת שופר, משום דכך הסדר ברית אברהם ואח"כ עקדת יצחק, ועוד דתדיר קודם. (ב) מלין אחר אשרי (לפי שאשרי עדיף לאמרו מיד אחר קריאה"ת. לבוש ס' תקצא ס"א), ואחר המילה וברכותיה אומרים יהללו. וי"א שגם בשבת מלין קודם אשרי⁵⁴, שלא יהא הפסק רב בין אשרי לקדיש (דהקדיש שקודם מוסף קאי על אשרי, שאין אומרים קדיש אא"כ אמרו לפניו פסוקים או תפילה). [ואין מאחרין המילה לאחר התפילה, משום דבר"ה מאריכין הרבה ויבואו להתעכב אחר חצות, וזריזין מקדימין למצוות והיינו לפני חצות. לבוש, ע"ש]. (ג) מלין אחר היציאה מביהכ"ג, כדי שלא יהא טירחה דציבורא לילך לשם ולשהות ולחזור לביהכ"ג. וכשהמקום סמוך לביהכ"ג באופן שלא יהא שהות רב וטורח ציבור, טוב למול קודם התקיעה (כנ"ל א'). כדי שיהא בידם זכות המילה בעת תקיעת שופר⁵⁵. (סעי' ד וס"ק יא יב).

תקיעה אחר המילה

שאלה: (א) **מה נהג גדול אחד כשהיה מוהל בר"ה.** (ב) **ומה יש להקפיד.**

תשובה: (א) שלא קינח פיו אחר המילה אלא בפה המלוכלך בדם המילה תקע, לערב מילה בשופר. (ב) לקנח פיו מבחוץ (דיש בזה חשש תציצה בין הפה לשופר. מט"א באלף המגן סקכ"ט, ע"ש). גם ירחץ ידי, משום כבוד הברכה. (ס"ק יב).

סימן תקפה

הראוי לתקוע

שאלה: (א) **למי ראוי ליתן לתקוע.** [ואם יהיה מחלוקת בדבר]. (ב) **ומהו לעיכובא.**

תשובה: (א) ראוי ליתן לצדיק והגון, ובלבד שלא יהא מחלוקת בדבר. (ב) שידע התוקע לכוין להוציא הציבור בתקיעתו. (ס"ק ג ושה"צ). וע"ע לקמן ס"ק יח ולעיל ס' תקפא ס"ק יא.

מקום התקיעה

שאלה: **היכן יעמוד התוקע.**

תשובה: נוהגים לתקוע על הבימה, במקום שקוראים בתורה. (ותקיעות דמעומד א"צ לתקוע על הבימה. ס' תקצב ס"ק טז). (סעי' א).

עמידה בתקיעות

שאלה: (א) **כיצד תוקע, בעמידה או בישיבה.** (ב) **והברכה.** (ג) **האם מותר לסמוך על דבר באופן שאם ינטל אותו דבר, יפול.** [ובשעה"ד]. (ד) **תקע מיושב, האם בדיעבד יצא.** (ה) **הציבור, האם עומדים או יושבים.** (ו) **ויחיד השומע תקיעות שלפני התפילה ואינו עתיד לשמוע עוד על סדר הברכות.**

תשובה: (א) בעמידה. (ב) גם בעמידה. (ג) לא, שעמידה כזו נחשבת ישיבה. ובמקום הדחק יש להקל בזה (עי' שה"צ ב). (ד) כן. (ה) בתקיעות שלפני התפילה מדינא יכולים לישב [ולכן נקראים תקיעות דמיושב]. אבל נהגו לעמוד⁵⁶. (ועי' שה"צ ס' תרצ סק"א דבשעת הברכה צריכים מדינא לעמוד). (ו) צריך מדינא לעמוד לכתחילה. (סעי' א וס"ק א ב ושה"צ).

תקיעה בימין

שאלה: (א) **באיזה צד של הפה יתקע.** [ואם הוא איטר]. (ב) **ואם א"א לו ויותר טוב לו לתקוע בצד שמאל.** (ג) **ומה טוב לנהוג בענין מיקום פי השופר (בפה הרחב).**

תשובה: (א) טוב לתקוע בצד ימין, אם אפשר בכך. ואפי' הוא איטר (ועי' שה"צ יח). (ב) אין להקפיד אף אם יעמידנו בצד שמאל, וגם פי השופר לצד שמאל⁵⁷ (ועי' שה"צ יט). (ג) שיהיה למעלה ולא לצדדין [וי"א שיגביה מעט פי השופר למעלה⁵⁸], שנאמר עלה אלוקים בתרועה. (סעי' ב וס"ק ז-ט ושה"צ).

ברכות

שאלה: (א) **מה יש לברך קודם שיתקע [ואיזה נוסח].** (ב) **בירך' לשמוע בקול שופר' או 'לתקוע בשופר' או 'על תקיעת שופר', האם יצא.**

תשובה: (א) לשמוע קול שופר ושהיינו. (ב) כן⁵⁹. (סעי' ב וס"ק ד). סדר התקיעות יתבאר לקמן ס' תקצ.

התוקע לאחרים

שאלה: (א) **מי שכבר יצא בעצמו ותוקע לאחרים, מי יברך, מדינא.** [וכשאינם יודעים לברך]. (ב) **וכשהם עשרה.** (ג) **מה מנהג העולם בכל הנ"ל.**

תשובה: (א) יותר טוב שיברכו השומעים [ב' הברכות], אא"כ לא יודעים לברך יברך להוציאם. (ב) אחד מברך והשאר יוצאים. (ג) שהתוקע מברך ב' ברכות להוציאן בכל גווני, ואין למחות בהן. (סעי' ב וס"ק ה ושה"צ).

החליפו שופר

שאלה: (א) **אם נטלו השופר באמצע התקיעות והביאו לו שופר אחר, האם צריך לברך שוב.** (ב) **ואם היה זה בין ברכה לתחילת התקיעות.**

תשובה: (א) לא. (ב) צריך לברך שוב. [ואם השופר השני היה גם מונח לפניו בשעת הברכה, א"צ לברך עליו דמסתמא דעתו גם עליו. ס"ק יח]. (ס"ק ד).

ספק שמע התקיעות

שאלה: (א) **מי שמסופק אם שמע קול שופר [או נטל לולב] ביום ראשון, כיצד ינהג.** (ב) **ואם מסתפק ביום שני.**

תשובה: (א) כיון שהוא ספק של תורה יתקע שוב, ולא יברך. [וכן בנטילת לולב]. (ב) א"צ לתקוע, דספק דרבנן לקולא. (ס"ק ה).

^[1] 54. וכן מנהג הספרדים (כה"ח ס"ק לא) כדעת השו"ע לקמן ס' תרכא ס"ב.

^[2] 55. ובאופן זה יש להחזיר תחילה את הס"ת למקום (שו"ע ס' תרכא ס"ב), והטעם כדי שלא יהיה בזיון להניח הס"ת ולצאת לחוץ (מ"ב שם סק"ט).

^[3] 56. ואצל הספרדים יש מקומות שנהגו לישב, עי' כף החיים ס"ק א.

^[4] 57. יתבאר על פי דברי המטה אפרים (סעיף ד, שהוא מקור הדברים כפי שציין בשה"צ) שכתב שאם אי אפשר לתקוע בצד ימין אין להקפיד אם יעמידנו בצד שמאל, ואז יהפוך פי השופר לצד ימין, ואם גם זה אי אפשר לו יכול להפוך אף פי השופר לצד שמאל.

^[5] 58. פי' שיהיה פי השופר הרחב למעלה מהפה הצר. יד אפרים. (ועי' כה"ח ס"ק ל לדעת האריז"ל).

^[6] 59. הטעם שיוצא כשאמר לשון תקיעה ואף שהמצוה היא השמיעה ולא התקיעה, כתב המחצ"ה (סק"ב) שלענין דיעבד יש לסמוך על דעת רבינו תם הסובר שמברכים 'על תקיעת שופר' [ונראה שלדעתו התקיעה היא המצוה. ברכי יוסף סק"ה].

נחתלף התוקע

שאלה: א) **אם התחיל לתקוע ולא יכול להשלים, כיצד ינהגו.** (ב) **ולענין הברכה.** (ג) **ואם לא היו שם התוקעים בשעת ברכה.** [וכאשר הם כבר יצאו יד"ח]. (ד) **ומה הדין בכל הנ"ל כאשר בירך ואינו יכול לתקוע כלל.** (ה) **ומה לענין הברכה, באופן שהראשון הלך או סתם אזניו ולא שומע התקיעות.**

תשובה: א) ישלים אחר, ואפי' ג' או ד'. ב) א"צ לברך, שדי בברכה שבירך הראשון וכולן יצאו בזה. ג) צריכין לברך לעצמן בלחש קודם שתוקעים (ובכה"ג צריכים לתקוע מתחילה), אא"כ כבר יצאו בעצמם. ד) הכל כנ"ל. ה) אין זה ברכה לבטלה, שהשני יצא בברכתו, אך לכתחילה אסור לראשון לצאת שאין כדאי שיברך זה ע"ד שיתקע אחר⁶⁰. (סעי' ג וס"ק י-יב ושה"צ).

תקיעה ע"י הש"ץ

שאלה: א) **תקיעות שתוקעין בתוך התפילה, מי תוקע, הש"ץ או אחר.** (ב) **ואם הש"ץ מתפלל מתוך הסידור האם רשאי לתקוע.** (ג) **וכאשר אינו מובטח ואין אחר שידע לתקוע, כיצד ינהגו.**

תשובה: א) אחר, כדי שלא יתבלבל הש"ץ [ולא משום הפסק שהרי זה לצורך התפלה], ואם הש"ץ מובטח שחוזר לתפלתו רשאי לתקוע ואפי' יש שם אחר. ותקיעות שתוקעין קודם שמתפללים מוסף מותר לש"ץ לתקוע בכל גונא. ב) כן דהוי כמובטח. ג) י"א שלא יתקע עד אחר התפלה⁶¹ [וכ"ש כשכבר יצא בתקיעות שלפני התפלה], וי"א שיוכל לתקוע על סדר הברכות (דאין מבטלים התקיעות בשביל חשש טירוף ובלבול בתפילה, דהוא חשש בעלמא⁶². ט"ז סק"ד). ודעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד. (סעי' ד וס"ק יג-טו ושה"צ).

מי יתקע

שאלה: א) **כאשר אין הש"ץ תוקע לפני התפלה, מי ראוי שיתקע, ומדוע.** (ב) **ובמקומות שנהגו לחלק ולתת תקיעות דמיושב לא' ודמעומד לא', או לחלק גם הסדרים מלכיות לא' וזכרונות לא' וכו', כיצד יש עליהם לנהוג.**

תשובה: א) ראוי שאותו התוקע יתקע, כי המתחיל במצוה אומרים לו גמור. ב) יעשו כמנהגם, כי ישראל קדושים הם ומחבבים המצות (ורוצים שכמה יתקעו). (סעי' ד וס"ק יז).

תקלה בשופר

שאלה: א) **איזו סגולה יש לענין שופר שאינו תוקע.** (ב) **והאם מותר לעשות זאת בתקיעות דמיושב בין ברכה לתקיעה.** (ג) **אם הוצרך להחליף שופר, והיה השני מונח לפניו, האם צריך לברך שוב.**

תשובה: א) להפוך השופר ולקרוא (לתוך פיו הרחב) ויהי נועם. ב) אין כדאי לכתחילה דהוי הפסק בין ברכה לתקיעה (כן הכרעת המ"ב, וע"ש הדעות בזה). ג) לא, דמסתמא דעתו על כולם. (ס"ק יח).

דיני המקריא

שאלה: א) **מה המנהג בענין הקראת התקיעות.** (ב) **האם תקיעה ראשונה בכלל זה.** (ג) **מי יהיה המקרא.** (ד) **מה ראוי למקרא ולתוקע לעשות [בענין הכנה לתקיעות].**

תשובה: א) נוהגין להקרות לתוקע סדר התקיעות מלה במלה כדי שלא יטעה. ב) גם זה נהגו להקרות (ועי' הטעם במחצ"ה ס"ק יא), ובמקום שאין מנהג יותר טוב שלא להקרות כדי שלא יהא הפסק (כן הכרעת המ"ב, ועי' שה"צ לא). ג) המתפלל שחרית, ובמקום שיש מו"צ הוא המקרא. והש"ץ דמוסף לא יפסיק בתפילה כדי להקרות. ד) שילמדו היטב דיני השופר וסדר התקיעות, כי לפעמים נופל טעות אצל המקרא או התוקע וצריך לדעת אם להמשיך לתקוע או לחזור. (סעי' ד וס"ק יח ושה"צ).

שכר על התקיעות

שאלה: **בעל תוקע או חזן או מתרגם, הנוטלים על כך שכר, מה דינם.**

תשובה: לא רואים סימן ברכה מאותה מלאכה⁶³. [ונתבארו הפרטים בזה לעיל סי' שו ס"ה]. (סעי' ה).

סימן תקפו

קרן הראויה לשופר

שאלה: א) **שופר של ר"ה, במה מצותו שיהיה.** (ב) **האם כבשה נקבה בכלל זה.** (ג) **מה דין כל השופרות.** (ד) **כשאין לו של איל, איזה שופר עדיף להקדימו על אחרים.**

תשובה: א) של איל, זכר לעקדת יצחק. ב) כן, אך המהדרים ביותר נוהגים לחזר אחר של איל. ג) כולם כשרים, אפי' של שאר בהמות או חיות. ד) של תיש ועז, שהוא יותר קרוב למין שה. (סעי' א וס"ק ב ד).

כפוף

שאלה: א) **איזה צורת שופר הוא למצוה [בכל המינים].** [ומדוע. ב] **יש לו של איל פשוט, וכפוף משאר מינים, מה עדיף.** (ג) **האם של איל הוא בכלל הידור מצוה שיש להוסיף עד שליש לקנותו.**

תשובה: א) בכפוף⁶⁴, לסימן שיכפפו לבם למקום. ב) כפוף [דכפוף הוא למצוה, ואיל למצוה מן המובחר]. ג) כן (עי' הטעם בשה"צ ט'). (סעי' א וס"ק ג ה). שופר שתוקעים בתענית לא בעינן של איל וכפוף (ועי' שה"צ א' שי"א שצריך דוקא פשוט, אך למעשה אין להקפיד בזה). (ס"ק א).

מינים הפסולים

שאלה: א) **איזה שופר פסול. [ומה הכלל בזה].** (ב) **האם הפסולים הנ"ל מהתורה.** (ג) **אם אין לו שופר אחר האם יתקע בהם.**

תשובה: א) של פרה ושור (שאינו קרוי שופר אלא קרן), וקרני רוב החיות (כמו ראמים וצביים] שקרנם הוא עצם אחד ואין לו מבפנים זכרות (ד'שופר' מלשון שפופרת, והיינו שיש עצם הבולט מראש הבהמה והשופר מחפהו, אך בקרני ראמים וכו' הכל עצם אחד ואין זה 'שופר'). ב) כן. ג) לא. (סעי' א וס"ק ו ז).

מין שאינו ראוי לאכילה

שאלה: א) **שופר מבהמה טמאה, האם כשר. [ואם אין לו אחר].** (ב) **שופר של נבלה וטרפה, האם כשר.**

תשובה: א) פסול, ויש מפקפקים בזה, ולכן אם אין לו שופר אחר יתקע בו ולא יברך עליו, וכשיזדמן לו שופר אחר צריך לתקוע עוד הפעם בלא ברכה. ב) כן, לכו"ע (כיון שהוא מין הראוי למלאכת שמים). (סעי' א וס"ק ח).

גזול

שאלה: א) **גזל שופר ותקע בו, האם יצא. [ובאופן שעדין לא נתייאשו הבעלים].** (ב) **האם לכתחילה יכול לתקוע בו. [ובאופן שנתייאשו הבעלים ממנו].** (ג) **האם רשאי לברך עליו.** (ד) **בהנ"ל ג', ואם היה יאוש ושינוי רשות או שינוי מעשה.**

תשובה: א) יצא ואפי' לא נתייאשו הבעלים, לפי שאין גזל בקול. ב) לא, ואפי' נתייאשו הבעלים ממנו. ג) כ"ש שלא (ועי' שה"צ יט דעת הפר"ח). ד) ג"כ אין כדאי לברך. (סעי' ב וס"ק ט).

תקיעה בשופר של חבירו

שאלה: א) **האם מותר ליטול שופר של חבירו בלא ידיעתו ולתקוע בו.** (ב) **ואת מה שנוסף על החיוב, עד מאה קולות.** (ג) **האם מותר גם להוציא השופר ממקומו [כגון מביתו לביהכ"נ או איפכא].**

תשובה: א) כן, דניחא ליה לאיניש למעבד מצוה בממוניה⁶⁵. ב) גם מותר. ג) אסור, דאפשר שמקפיד על זה. ועי' לעיל סי' יד סק"ג (שאם הבעלים שם, ראוי שישאלנו, שאין סומכין על חזקה דניחא ליה לאיניש במקום

שיכול לברר בקל, וכ"ש אם יודע בו שהוא מקפיד שאז אסור מדינא ליטול שלא מדעתו). (ס"ק ט ושה"צ).

שופר של ע"ז

שאלה: א) **תקע בשופר של ע"ז של ישראל, כגון שעבד לשופר או ששימש בו לפני הע"ז שלו - שתקע לפניה, האם יצא.** (ב) **ומה הדין אם תקע בשופר של ע"ז של גוי [או משמשיה⁶⁶] כגון שמצא שופר של ע"ז של גוי, או ששאל אותה ממנו. [ואם לא נתבטל].** (ג) **בהנ"ל ב', האם לכתחילה אפשר לתקוע בו. [ואם נתבטל].** (ד) **ובשעה"ד שאין לו שופר אחר [ואם לא נתבטל].** (ה) **ומה לענין ברכה.** (ה) **בהנ"ל ד', האם מותר להביא שופר אחר כשר מחוץ לתחום (ע"י גוי. שונה"ל ז') או לעבור על שבות אחר בשביל זה.** (ו) **מה הדין בכל הנ"ל כאשר הישראל נתכוין לזכות בו בשעה שמצאו [ואם עדין לא נתייאשו הבעלים], או שהגביהו בסתם בלא להתכוין לזכות בו.** (ז) **והנ"ל אות ו' הוא בע"ז, מה הדין במשמשי ע"ז של גוי שבאו ליד ישראל.** (ח) **ומה הדין אם גזל מגוי ע"ז שלו, האם יוצא בזה.**

תשובה: א) לא, שאינה בטלה עולמית וכתותי מכתת שיעוריה. ב) יצא, ואפי' קודם שנתבטל [ולא נחשב שנהנה מאיסוה"נ דמצות לאו ליהנות ניתנו]. (לענין שואל למה לא נחשב של הישראל, עי' שה"צ כה). ג) לכתחילה לא יתקע משום דמאיס, ואפילו נתבטל אסור לכתחילה (עי' שה"צ כו). ד) תוקע בו לכתחילה שלא לבטל המ"ע, ואפי' לא נתבטל. ואפשר שצריך גם לברך עליו. רק אם ימצא אח"כ שופר כשר יתקע בו מחדש בלי ברכה, לצאת דעת המחמירין שאם לא נתבטל בשעה שקידש היום [וצ"ע דלכאורה תלוי בעמוד השחר] כבר נדחה. ה) לא, דרוב הפוסקים מכשירים בהנ"ל. ו) כל הנ"ל הוא בלא נתכוין לזכות בו אלא הגביהו רק כדי לתקוע בו, שאם נתכוין לזכות בו הו"ל של ע"ז של ישראל שאין לו ביטול ולא יצא [ואפי' לא נתייאשו הבעלים] (וכן משמע דעת השו"ע. בה"ל ד"ה והוא), וי"א דבסתמא ג"כ אמרינן דהוי כנתכוין לזכות, וצ"ע. ז) יש לסמוך על המקילין דיצא בו דיש לו ביטול⁶⁷. ח) יש בזה דעות. (סעי' ג וס"ק י יב-טז יח ושה"צ ובה"ל ד"ה והוא וד"ה אלא).

תקרובת ע"ז

שאלה: א) **בהמה שהקריבוהו לקרבן לפני ע"ז, ועשו מקרניה שופר ותקע בו, האם יצא.** (ב) **ואם הבהמה היתה של גוי.** (ג) **ומה הדין אם הקריב השופר עצמו לע"ז.**

תשובה: א) לא, משום דאינה בטלה עולמית וכתותי מכתת שיעוריה⁶⁸. ב) גם כנ"ל א'⁶⁹. ג) אינו נאסר אא"כ היה דרך עבודתה בכך. (סעי' ד וס"ק יט כ ושה"צ).

מודר הנאה משופר

שאלה: א) **המודר הנאה משופר, שאמר 'קונם הנאת שופר עלי', או שאמר סתם 'קונם שופר עלי' ולא הזכיר הנאה בפירוש, האם מותר לתקוע בו.** (ב) **וכיצד ינהג.** (ג) **ובשעה"ד שאין לו אדם אחר.**

תשובה: א) לא, ואע"ג דמצות לאו ליהנות ניתנו, לפי שיש בנ"א שנהנין כשהן תוקעין. ואם מרגיש שבטבעו אינו נהנה מתקיעתו י"א דמותר לו לתקוע לכתחילה. ב) אדם אחר יתקע בו והוא יצא יד"ח. ג) מותר לתקוע בעצמו, רק לא יתקע אלא י' קולות⁷⁰ דהיינו תשר"ת תש"ת תר"ת שהם מעיקר הדין. (סעי' ה וס"ק כא-כג ושה"צ).

מודר הנאה מתקיעה

שאלה: א) **אם אסר השופר לתקיעותיו עליו, כגון שאמר 'קונם השופר לתקיעתו עלי', מה דינו בשמיעת התקיעות משופר זה.** (ב) **ואם מירש בנדרו לאסור 'תקיעה של מצוה'. (ג) ומה הדין כאשר לא אסר השופר עליו [כגון שאמר 'שופר עלי בקונם לתקוע בו].** אלא אסר עליו התקיעה כגון שאמר 'תקיעת שופר עלי בקונם', האם מותר לתקוע. ומה למעשה. ד) **ואם לא הזכיר בקונמו 'שופר' כלל.** (ה) **בהנ"ל ג' ד', מה הדין אם אין לו שופר אחר.**

תשובה: א) אסור לשמוע ואפי' מאחר. ב) גם אסור, דנדד חל על דבר מצוה. ג) מהתורה, י"א שאין חל הנדר, שתקיעה בלבד אין בו ממש, אך כמה פוסקים ס"ל שחל אף בזה שכיון שהזכיר בנדרו חפצא סתמא כונתו

בשם הסמ"ג), ולא החמירו רבנן רק בעבודה זרה עצמה של הנכרי ולא במשמשי עבודה זרה, ואפשר לבטלה אף אחר שבאה ליד הישראל.

68. לעיל (סעיף ג) מיירי כשעבדו לשופר או כששימשו בו לפני עבודה זרה, וכאן מיירי כשהקריב את הבהמה [עם קרניה] לפני העבודה זרה, וכשמקריב את הבהמה לפני העבודה זרה אז חמיר טפי, ואין לה בטלה עולמית.

69. הטעם שיש חילוק בין תקרובת עבודת כוכבים לעבודת כוכבים עצמה, כתב הט"ז (י"ד קלט ד) לפי שהע"ז עצמה כל חשיבותה אצל הנכרי רק כשהיא בשלימותה ורק אז הנכרי עובד לה ומחזיק בה לנוי, ואם היא נפסלת וכדומה כבר בטל חשיבותה אצלו, משא"כ תקרובת עבודה זרה אפילו דבר מועט שאינו חשוב כלל ג"כ הוא מקריב לפניה, ולכן לא נפקע דין ע"ז מהתקרובת גם אם הנכרי ביטל.

70. אולי צ"ל לי' קולות וצ"ע, ועי' בכף החיים (ס"ק מ) שכתב דגם כוונת המ"ב ג"פ י' קולות. ע"כ לשון השוה"ל הלי' ט (במהדורה חדשה). [והביאור, דהא מה שתיקנו לתקוע תשר"ת תש"ת ותר"ת הוא מחמת ספק, כמבואר לקמן (סי' תקצ ט"ב), וא"כ כשתוקע תשר"ת תש"ת ותר"ת הרי וודאי שלא קיים כראוי את המצוה מן התורה, דהרי מן התורה צריך לשמוע תשעה קולות דהיינו ג' פעמים תקיעה תרועה תקיעה, ולפי שנסתפק לחז"ל מהו התרועה האם הוא מה שאנו קוראים שברים או מה שאנו קוראים תרועה או שניהם יחד לכן תקנו לתקוע תשר"ת ג' פעמים תש"ת ג' פעמים ותר"ת ג' פעמים. לכן כתב השוה"ל בשם הכה"ח שכונת המ"ב לג' פעמים תשר"ת תש"ת תר"ת]. מיהו דעת הגר"נ קרליץ (חוט שני פ"ד סק"א) שבשעה"ד גדול יוכל לסמוך על פשטות המ"ב לתקוע תשר"ת תש"ת תר"ת, כגון התוקע בבית חולים שעובר מחדר לחדר ואין לו זמן או יכולת לתקוע הלי' קולות, יתקע י' קולות. וכן הורה הגרי"ש אלישיב (אשרי האיש פט"ז אות כט). וביאר הגר"ק שהוראה זו מסתמכת על שיטת רבינו האי גאון (הובא לעיל בהקדמה לסי' תקצב ס"א) שבכל א' מהג' סדרים יוצא. [ולענין ברכה, דעת הגר"ק (שם) שיברך, וכן הוא פשוט דברי המ"ב (לפי שיטה זו שכוונת המ"ב לי' קולות בלבד), אך עיי' בבאה"ל סי' תקצג (ס"ב ד"ה ואם ידע) שמבואר לא כן, וצ"ע].

חילוק בין נשתנה הקול או לא. (ג) **ואם הסדק רחב וחיברו בדבק והדבק ניכר בין הדבקים.** [ואם לא נשתנה קולו]. (ד) **כשנסדק וחיברו בדבק ואינו ניכר בין הדבקים** (דלעיל אות ב'), **מה הדין כשתקע בו.** ולענין ברכה. (ה) **שופר שנסדק כולו** [מצד אחד], **מה דינו.** [ואם דיבקו באור].

תשובה: א) לא. ב) בדבק כשר, ואפי' לא נשתייר רק כל שהוא כשנסדק, וי"א שאין כשר אלא כשדבקו בעצמו ע"י האור, דדבק הוי כסתמו שלא במינו דלעיל ס"ז, ואפי' אם לא נשתנה קולו פסול. ולכן לכתחילה אין לתקוע בו לחוש לדעה זו. ג) יש להחמיר ואפי' לא נשתנה קולו, כיון שנסדק רובו. ד) אם יש לו שופר אחר יחזור ויתקע, ובלי ברכה, וכ"ש אם נשתנה קולו שיש להחמיר לכתחילה. ואם אין לו, יצא, שהעיקר כדעה ראשונה. (ה) פסול, ואפי' דיבקו באור. (סעי' ח וס"ק מג-מו ובה"ל ד"ה כשדבקו ושה"צ).

נסדק לרחבו

שאלה: א) **שופר שנסדק לרחבו סביב הקיפו,** והיה הסדק במיעוט ההיקף, **האם כשר.** [כשנסדק ע"י נפילה או הכאה, או ע"י חיתוך סכין]. ב) **ובנסדק ברוב היקפו - כשלא נשאר חוץ מהסדק שיעור תקיעה.** ג) **ואם נשאר חוץ מהסדק שיעור תקיעה, לכיוון צד פיו.** [ואם נשתנה הקול מחמת הסדק]. ד) **ואם לא נשאר שיעור תקיעה לצד פיו אלא לצד השני.** (ה) **שופר שנסדק לרחבו ונפסל, ודבקו בדבק, מה הדין.**

תשובה: א) כשר. ואפשר דה"ה אם נעשה ע"י סכין. ב) פסול. ג) כשר, ואפי' נשתנה הקול. ד) יש מכשירין בזה, ובשעה"ד אפשר שיש לסמוך עליהם. (ה) כשר [והיינו אפי' שלא נשאר שיעור תקיעה חוץ מהסדק], ומ"מ אם יש לו שופר אחר טוב יותר לתקוע בו. (סעי' ח וס"ק מט נב נו ושה"צ).

שיעור השופר

שאלה: א) כמה יהא שיעור השופר לפחות. [וכמה זה באצבעות, ובאלו אצבעות, ובאיזה מקום באצבע מודדים]. ב) **האם השיעור הנ"ל הוא מהתורה.** [והאם יש שיעור מהתורה כלל]. ג) **מה הדין אם התוקע ידו גדולה וד' גודלין שלו יותר מטפח, האם צריך שהשופר יראה אצלו מכאן ומכאן בידו ולא די בטפח, או שהשיעור לעולם בטפח של אדם בינוני.**

תשובה: א) טפח, והוא ד' גודלים של אדם בינוני, ומודדים באמצע האגודל במקום הרחב. וי"א שצריך טפח שוחק. ב) יש מחלו' אם השיעור הנ"ל מהתורה או מדרבנן, ולכו"ע שופר צריך שיעור שהוא כדי שיהא אפשר לתקוע בו. ג) יש דעות בזה. (סעי' ט וס"ק נד ושה"צ ובה"ל ד"ה ארבעה). וראה לקמן ס' תרנו סק"ב שיש הידור מצוה בשופר יותר גדול, ומצוה להוסיף ממון עבור זה עד שליש.

דיבק שברי שופרות

שאלה: א) **דיבק שברי שופרות זה עם זה ועשה מהם שופר, האם כשר.** ב) **ואם לקח שברי שופרות שלמות בעיגולן ודבקן (פי' שלקח שברי שופרות שלמות בעגולן שלא נסדקו באורכן אלא כל החוליה היתה שלימה, ודיבק חלקי השופר זה לזה לאורך השופר).** [ואם דבקו בלא דבק אלא חיממן באור ודבקו ע"י עצמן]. ג) **בהנ"ל ב', ואם לא נשתנה קולו.** ד) **ואם יש בשבר שכנגד פיו שיעור שופר, והוסיף עליו לנאותו שיהיה ארוך או כדי להעצים קולו.** (ה) **מה הטעם בכל זה.**

תשובה: א) לא. ב) כנ"ל א'. ג) גם כנ"ל. ד) כנ"ל. (ה) דשופר אחד אמר רחמנא ולא ב' שופרות⁸⁰. (סעי' י' וס"ק נז נח).

האריך השופר

שאלה: א) **הוסיף על השופר כל שהוא להאריכו, האם כשר.** ואם היה בו מתחילה שיעור שופר. ב) **והאם יש חילוק בין אם הוסיף מהצד הקצר או מהצד הארוך.** ג) **והאם יש חילוק בין הוסיף במינו או שלא במינו.**

תשובה: א) בכל גונא פסול. ב) לא, ובכל גונא פסול. ג) כנ"ל ב'. (סעי' יא וס"ק נט).

הפכו

שאלה: א) **הפך השופר כדרך שהופכים החלוק שהחזיר פנימי לחיצון, האם כשר.** ב) **ואם הניחו כמו שהיה ורק שהרחיב את הקצר וקיצר את הרחב ע"י רותחין.** ג) **ואם לא שינה השופר כלל ורק תקע במקום הרחב בשופר.**

תשובה: א) לא⁸¹. ב) גם לא⁸². ג) לא יצא⁸³. (סעי' יב וס"ק סא).

בשעה"ד

שאלה: א) **אם אין לו שופר שיש בו כל הג' תנאים הנ"ל, אם נזכר קודם יו"ט, מה יעשה.** ב) **ואם לא נזכר עד יו"ט** [שאז אסור להסיר הסתימה דהוי כתיקון כליל], **באלו אופנים יש להכשיר בשעה"ד.** ג) **ומה הדין כשמסופק אם חזר קולו לכמות שהיה או לאו.** ד) **בהנ"ל ב', האם יכול לברך עליו.** ה) **אם ניקב ולא נשתייר רובו, אבל סתמו במינו וחזר קולו להיות צלול כבתחילה קודם שניקב, האם יש להכשיר בשעה"ד.** ו) **באופן דלעיל שתקע באופן שכשר בשעה"ד, ושוב יכול להשיג שופר אחר, כיצד ינהג.**

תשובה: א) יטול הסתימה⁷⁷, ודינו כאילו לא נסתם דכשר. ב) כיון שהוא שעה"ד יכול לסמוך על הפוסקים שמכשירים אם נשתייר רובו שלם, כאשר יש בו עוד מעלה אחת דהיינו או ססתמו במינו אפילו לא חזר קולו לכמות שהיה, או כסתמו שלא במינו וחזר קולו להיות צלול כבתחילה קודם שניקב. ג) יש להחמיר מדינא דהוי ספיקא דאורייתא⁷⁸. ד) כן⁷⁹. ה) לא (דלא כחולק, עי' שה"צ סד). ו) יחזור ויתקע בלא ברכה. (סעי' ז וס"ק לג-לו).

נפגם

שאלה: א) **שופר שנפגם בכל שהוא (היינו שבמקום הנחת הפה נעשתה פגימה קטנה), מה דינו.** ב) **ואם ראה זאת קודם ר"ה.**

תשובה: א) כשר. ב) טוב יותר לתקנו שלא יהא נראה פגום (משום הקריבהו נא לפחתך. לבוש ס"ז לענין נקוב). (ס"ק לז).

נסדק לארכו במיעוט

שאלה: א) **שופר שנסדק לארכו, מה דינו כשלא נסדק מעבר לעבר.** ב) **ואם נסדק מעבר לעבר, והיה זה בשיעור מועט מאד.** [ומה הדין אם לא נשתנה קולו בכך]. (שלא בשעה"ד, וכן עד סוף התשובה. לענין שעה"ד יתבאר לקמן). ג) **בהנ"ל ב', האם מועיל להכשירו ע"י שיהדקו הרבה בחוט או במשיחה שמעמידו שלא יתבקע יותר.** [כאשר נסדק מעט או הרבה]. ד) **בהנ"ל שמכשירו ע"י שמעמיד חוט או משיחה, מה הדין אם לא נשתייר שיעור תקיעה.** [והאם יש חילוק בין נשתנה קולו או לא]. ה) **ואם נשתנה קולו אבל נשתייר בו שיעור תקיעה.** ו) **נסדק מעט ודבקו בדבק, מה דינו.** ומה הדין אם נשתנה קולו. ז) **ומה הדין אם הסדק רחב וניכר הדבק בין הדבקים.** [ואם לא נשתנה קולו].

תשובה: א) כשר. ב) יש להחמיר אפי' בכל שהוא [ואפי' אין בו חסרון] ואפי' לא נשתנה קולו, לפי שמחמת הרוח וחוזק התקיעה הסדק הולך ומוסיף עד שיסדק כולו, וכל העומד ליסדק כסדוק דמי. ג) אם לא נסדק רובו מהני חוט או משיחה. ד) גם בלא נשתייר שיעור תקיעה כשר (כהאחרונים ודלא כהרמ"א), כל זמן שלא נשתנה קולו ע"י ההידוק, אבל אם נשתנה קולו עי"ז יש מחמירים. (ה) מחלוקת. ו) י"א שיכול לתקוע בו לכתחילה אפי' נשתנה קולו, וי"א שאם נשתנה קולו אין להקל בזה אם יכול למצוא שופר אחר בריוח, ומ"מ אין לשלוח גוי להביא שופר אחר מחוץ לתחום עבור זה. ז) יש להחמיר, ואפשר שאם לא נשתנה קולו יש להקל גם בזה, כיון שנשתייר רובו, וצ"ע. (סעי' ח וס"ק לח-מא מו ושה"צ).

הנ"ל בשעה"ד

שאלה: א) **שופר שנסדק במיעוטו, מה דינו בשעת הדחק.** [ואם לא הדקו בחוט ולא דבקו, ואם לא נשאר שיעור תקיעה]. ב) **ואם אח"כ מצא שופר כשר.** ג) **בהנ"ל א', האם עדיף להביא שופר אחר ע"י גוי מחוץ לתחום.** ד) **שופר שנסדק רובו מה דינו לתקוע בו בשעה"ד.** ואם נשאר בו שיעור תקיעה. ה) **אם תחלה תקע בשופר שנסדק רובו ואח"כ מצא שופר כשר, האם יברך עליו.**

תשובה: א) בשעה"ד יש לסמוך על המקילין שכל זמן שלא נסדק רובו כשר, ואפי' כשלא הדקו בחוט ולא דבקו, ואפי' לא נשאר שיעור תקיעה. ב) יחזור ויתקע בו, בלא ברכה. ג) לא, כיון שמעיקר הדין יצא בשופר שנסדק שלא ברובו. ד) אפי' נשאר בו שיעור תקיעה פסול, וחייב לחזור אחר שופר אחר. ובמקום הדחק גדול שא"א להשיג שופר מחוץ לתחום אפי' ע"י גוי, יש לסמוך על המקילין דאפי' נסדק רובו כשר כל שנשתייר מעט, אך אין לברך עליו. (ה) לא. (סעי' ח וס"ק מג ושה"צ ובה"ל ד"ה וי"א).

נסדק לארכו ברובו

שאלה: א) **שופר שנסדק רובו מצד אחד, האם מועיל להדקו בחוט ומשיחה.** ב) **האם יועיל לחברו בדבק** [באופן שאין הדבק ניכר] **או באור.** [והאם יש

לאסור החפץ עליו (ואנו מתרצים דבריו שכוונתו להחיל את הנדר באופן שיכול לחלו. תוספות נדרים ט"ז: ד"ה הא). ומדרבנן איכא איסורא גם בדבר שאין בו ממש⁷¹, ולכן אסור לתקוע בו קודם שיתיר הנדר. ד) אסור מדרבנן (לכו"ע). (ה) באופן שהנדר אסור מדרבנן יתקע בו. (סעי' ה וס"ק כג כד ושה"צ).

מודר הנאה מפלוני

שאלה: א) **אם אסר עצמו לשמוע שופר מפלוני, כיצד ינהג.** ב) **ואם לא מצא אחר, האם מותר לשמוע מאיש זה.** ג) **ומה הדין באופן שלא הזכיר בעת הנדר שם שופר** [שלא אמר כגון 'שופר של פלוני לתקיעתו עלי'].

תשובה: א) צריך לבקש איש אחר לשמוע ממנו שופר. ב) לא. ג) הו"ל דבר שאין בו ממש ואין אסור מה"ת וכנ"ל. (ס"ק כד ושה"צ).

נשבע שלא לשמוע שופר

שאלה: א) **נשבע שלא יתקע תקיעת מצוה, מה דינו בתקיעות. ומדוע.** ב) **ואם כלל בשבועתו לאסור עצמו בשמיעת כל תקיעה.** ג) **ומה הדין אם נשבע שלא ישמע תקיעה מפלוני, האם חל השבועה. ואם אינו מוצא אחר לשמוע ממנו.**

תשובה: א) אין חל השבועה, דמושבע ועומד הוא מהר סיני. ב) חל השבועה בכלל, וישתדל להתיר שבועתו⁷². ג) חל השבועה, שהרי אינו מצווה לשמוע מאיש זה דוקא, ולכן אפי' אינו מוצא אחר לשמוע ממנו אסור לו לשמוע מאיש זה עד שיתיר שבועתו. (ס"ק כד).

קול עב ודק

שאלה: א) **שופר שהיה קולו עב מאד או דק מאד, האם כשר.** ב) **ואם היה קולו צרוד ויבש⁷³.**

תשובה: א) כן. ב) גם כשר. שכל הקולות כשרים בשופר⁷⁴. (סעי' ו וס"ק כה).

שופר שניקב

שאלה: א) **שופר שניקב ולא סתמו, האם כשר, באופן שהנקב לא מורגש בתקיעה - שלא נפגם הקול ע"י הנקב אלא הוא צלול.** ב) **ואם הנקב מורגש בתקיעה.** ג) **בהנ"ל ב', ואם נשתייר בשופר שיעור תקיעה דהיינו טפח לצד הפה שאין בו נקב כלל.** ד) **בדיעבד אם תקע בשופר נקוב שנשתנה קולו, מה הדין.** (ה) **בהנ"ל ד', ואם לא נשאר בו שיעור תקיעה שלם בלי נקבים.** ו) **ואם היה רובו של השופר נקוב. [וכשנשתייר בו שיעור תקיעה שלם. ואם היה השופר ארוך].** ז) **מה הדין כשהשופר ניקב ברוב היקפו ולא ברוב ארכו.** ח) **ומה הדין כאשר ניקב רק מיעוט היקפו, אך לא נשאר ממקום ההוא לצד פיו שיעור תקיעה.**

תשובה: א) כשר לכו"ע לכתחילה, ובפרט כשרובו שלם. ב) אם יש לו שופר אחר אין לתקוע בו, כי י"א שאין לתקוע בשופר נקוב. (כן כתב הרמ"א, ודעת המחבר דכשר לכתחילה⁷⁵). ג) גם כנ"ל ב'. ד) יצא. (ה) גם כשר. ו) כשרובו נקוב אפי' נשתייר בו שיעור תקיעה שלם פסול, ואפי' הוא שופר ארוך צריך שיהא רובו שלם [וצ"ע אם הכונה שלא יהא נקב א' ברובו, אבל נקבים קטנים אפי' מצטרפים לרובו אין פוסל, או דגם זה נקרא רובו]. ז) אם נשתייר משם ומעלה שיעור תקיעה כשר. ח) אפי' לא נשאר שיעור תקיעה כשר. (סעי' ז וס"ק כז כח ושה"צ ובה"ל ד"ה אע"פ).

שופר שניקב וסתמו

שאלה: א) **שופר שניקב וסתמו, באיזה אופן כשר** [לכו"ע]. ב) **בתנאי הראשון שישאר רובו שלם, האם יש נפק"מ באיזה מקום הוא הרוב.** ג) **בתנאי השני שלא יהא הסתימה ממין אחר, מה הדין אם הנקב קטן מאד ויכול ליתן שם דבק שלא יהא ניכר (מבואר בבה"ל לקמן ס"ח ד"ה אפי').** ד) **בתנאי השלישי שיחזור קולו לכמות שהיה, מה הדין באופן שחזר קולו כקודם הסתימה.**

תשובה: א) כשיש בו ג' תנאים: א. שישתייר רובו שלם [וראה להלן אות ב'], אבל בלא זה אפי' נשאר שיעור שופר פסול. ב. ססתמו במינו, אבל אם סתמו שלא במינו בין בחתיכה אחרת ובין בדבק שניכר פסול⁷⁶. ג. שיחזור קולו לכמות שהיה קודם שניקב. ובלא הג' תנאים פסול (ולענין שעה"ד ראה תשו' שאח"ז). ב) כן, שדוקא ברוב השופר שממקום הפה ואילך צריך שלא יהיה בו נקב סתום. ג) מצדד קצת הפמ"ג דהוי כסתמו במינו. ד) פסול, דחיישינן שמא נשתנה קצת. וי"א דדוקא אם נחלש הקול ויוצא משם אז פסול, וצ"ע. (סעי' ז וס"ק ל-לב ושה"צ ובה"ל ד"ה אלא).

71. כמבואר במסכת נדרים (טו). דאם אמר קונם שאני ישן ולא אמר קונם עיני בשינה, אע"ג שהשינה אין בה ממש הרי זה נדר מדרבנן.

72. אך אין מחייבים אותו להתיר, וכ"כ לעיל ס' תפה סק"א לענין הנשבע על אכילת מצה. אך אם נשבע על המצוה בלבד, כגון שנשבע שלא יאכל מצה [ביו"ט שני שהוא דרבנן והשבועה חלה], כתב שם המ"ב (סק"ג) שכופים אותו לישאל על שבועתו כדי שיוכל לקיים את המצוה.

73. 'כדרך רוב השופרות המתחממין ומתייבשין מהתמדת התקיעה ואין קולן צלול וצריכים ללחלח במים וכיוצא בזה'. רבינו מנחם (שופר פ"א ה"ז).

74. בבאיור הטעם שכל הקולות כשרים בשופר, כתב רבינו מנחם (שם) שכוונת התורה בשמיעת התקיעות אינה שישמע דווקא קול חזק וצלול, אלא כוונת התורה היא להעיר את לב האדם מתרדמת הטיפשות, ולהחרידו שיעזוב הבלי זמנו, וייטיב דרכיו ומעלליו וישוב בתשובה, כמבואר ברמב"ם (הל' תשובה פ"ג ה"ד).

75. מיהו ודאי אם יש לו שופר אחר אין לתקוע בו, כיון שיש דעות בזה. ועי' כה"ח ס"ק נב נג. ועי' בה"ל (ד"ה שאין) שהביא עוד ראשונים הפוסלים קודם סתימה מלבד מה שהביא בב"י.

76. והסותם את הנקבים בידי בשעת התקיעה, כתב בקצה המטה (על המטה אפרים, ס"ק יב) שהרי זה כסותם באינו מינו.

קצרו

שאלה: א) קיצר השופר, האם כשר. והאם יש חילוק באיזה צד עשה כן [אם מהמקום הצר או מהארוך]. ב) ואם נשתנה קולו ע"י זה. ג) ומה הדין כאשר היה בשופר פסול מתחילה, וקצרו כדי להחזירו להכשרו, האם כשר. תשובה: א) אם נשאר בו שיעור שופר כשר [ולכתחילה יכול לעשות כן (שה"צ קה)], ואין נ"מ באיזה צד קיצר. ב) גם כשר. ג) כן, וכדלעיל ס"ט. (סעי' יג וס"ק סג). ועי' לעיל ס"ט בשיעור השופר.

גרדו

שאלה: א) גרד השופר עד שעשאו דק מאוד כמו גלד, האם כשר. ב) בהנ"ל א', האם יש חילוק בין גרדו מתוכו לבחוץ. ג) ומה הדין בכל זה אם נשתנה קולו מכמות שהיה. ומה הטעם.

תשובה: א) כן [ויכול לעשות כן לכתחילה. שה"צ קה]. ב) בכ"ג כשר. ג) גם כשר, כיון שאין השינוי מחמת ד"א רק מחמת עצמו. (סעי' יד וס"ק סה).

השאיר את העצם שבתוך השופר

שאלה: כשהשופר מחובר בבהמה עצם בולט מראשה ונכנס לתוך השופר, וכשעושין השופר מוציאין העצם מתוכו. א) מה הדין אם לא הוציא העצם אלא נקב בו מתחלתו ועד סופו, האם כשר לתקיעה [לכתחילה או בדיעבד]. ומדוע. ב) בהנ"ל א', למה אין בו פסול של ב' שופרות. ג) ומה הדין אם הוציא העצם ועשה ממנו שופר כגון שנקב בו. ד) ואם חזר והכניסו לשופר ותקע בו.

תשובה: א) כשר אפי' לכתחילה, דמין במינו אינו חוצץ. ב) כיון שלא הוציאו משם מעולם. ג) פסול. ד) גם פסול, דכיון שהוציאו והכניסו הוי כב' שופרות. (סעי' טו וס"ק סו סז).

צפהו זהב

שאלה: א) שופר שצפהו זהב מבפנים, האם כשר. ב) ומה הדין בצפהו זהב על עובי השופר בפה הרחב. [ואם לא נשתנה הקול]. ג) ואם צפהו זהב על עובי השופר בצד הקצר, בצד הנוטה לצד חלל השופר, או בכל המקום שנכנס לתוך פיו. ד) ואם ציפה שאר מקום השופר מבחוץ.

תשובה: א) לא. ב) היינו הוסיף עליו כל שהוא ופסול, ואפי' לא נשתנה הקול (ועי' בשה"צ קיא שדן בדעת הר"ן). ג) אם ציפהו בצד הנוטה לצד חלל השופר פסול, וי"א שכל המקום שנכנס לתוך פיו פסול⁸⁴. ד) תלוי, אם נשתנה קולו מכמות שהיה פסול, ואם לאו כשר [וי"א שאם ציפה רק במשהו הסמוך להנחת הפה מבחוץ כשר, דמסתמא אין דרך הקול להשתנות מחמת אותו משהו]. (סעי' טז יח וס"ק ע עא עד).

ציורים על השופר

שאלה: א) המציירים בשופר צורות במיני צבעונים כדי לנאותו, האם נכון הדבר. [ומה הטעם]. ב) האם מותר לחקוק בשופר עצמו צורות כדי לנאותו. [ואם ישתנה הקול ע"י זה].

תשובה: א) לא יפה הם עושים, שלפעמים משתנה הקול מעט בשביל זה. ב) מותר, ואפי' ישתנה הקול אין לחוש, שהוא מחמת עצמו⁸⁵. (סעי' יז וס"ק עב עג).

הרחיק השופר מפיו

שאלה: א) הרחיק את השופר ונפח בו ותקע בו, האם יצא. ב) וכיצד ינהג. [ולענין ברכה].

תשובה: א) לא. ב) יחזור ויתקע כדין, ולא יברך. (סעי' יט וס"ק עו).

תקע בשני שופרות

שאלה: תקע בשני שופרות בבת אחת (כגון שהיו שניהם בב' זויות פיו), האם יצא.

תשובה: לא, דשופר אחד אמר רחמנא ולא ב'. (ס"ק פא).

שופר בתוך שופר

שאלה: א) נתן שופר בתוך שופר, ונתן הפנימי בפיו ותקע בו, האם יצא, כאשר הפנימי בולט לצד הפה ולצד הרחב יותר מהחיצון. ב) ואם לא היה בולט מצד הרחב רק שוה לפנימי. ג) ואם היה שוה מצד הפה לפנימי או שמצד הרחב היה החיצון עודף. ד) מה הדין בכ"ז אם נשתנה קול הפנימי ע"י שנתון בתוך החיצון.

תשובה: א) יצא. ב) מדינא די במה שבולט מצד הפה⁸⁶, אך לפי שקשה לצמצם בשוים לכן י"א דצריך שיהא בולט גם מצד הרחב. ג) לא יצא לכו"ע. ד) בכל גונא לא יצא. (סעי' כ וס"ק עח-פא).

⁸⁴. ובביאור המחלוקת עי' לעיל בהקדמה.

⁸⁵. והמנהג שלא לחקוק על השופר שום ציור. כף החיים (ס"ק קכב בשם השלחן גבוה).

⁸⁶. כ"כ המ"ב להשוות דעת המחבר דכתב דבעינן שיהא עודף על החיצון גם מהצד הרחב, לדברי הרמ"א שכתב דבעינן שיהיו שוים, והוא מדברי הט"ז, וכ"כ הפר"ח ופמ"ג. אבל יש אחרונים דס"ל בדעת המחבר דבעינן דוקא שיכלוט הפנימי גם לצד הרחב, וכ"כ המטה יהודה והח"א והחמד משה. והובא כ"ז בכה"ח ס"ק קל.

⁸⁷. דעת המחבר לעיל בס'י שכה ס"ד שגמרו בידי אדם מותר רק בשעה"ד או לצורך מצוה, ולפ"ז אם יש לו שופר אחר לא יתקע בזה. כה"ח ס"ק קנג בשם האחרונים.

לחלל יו"ט על השופר

שאלה: א) שופר של ר"ה, האם מותר לחלל עליו יו"ט באיסור דאורייתא. ב) ובאיסור דרבנן, כגון שצריך לעלות באילן או לשוט במים כדי להביא השופר, או שנפל עליו גל אבנים ורוצה לטלטל האבנים כדי ליטול השופר. ג) ולעשות הנ"ל ע"י גוי. ד) אם יש לו שופר רק שאינו של איל, האם מותר להביא שופר של איל ע"י גוי כשעושה איסור דרבנן. ה) לעבור במברא (-מעבורת) או בספינה קטנה בשביל תקיעת שופר, האם מותר. ובשעה"ד. ו) לתקן השופר בכלי שאין דרך לתקן בו, האם מותר ע"י גוי.

תשובה: א) לא. ב) גם לא (ולענין לתקן השופר ראה להלן). ג) באיסור דרבנן מותר, דהוי שבות דשבות במקום מצוה. ד) אפשר שמותר, דמצוה באיל. ה) אסור, ואם א"א בענין אחר דעת הח"א שמותר אם הגוי מעביר ואין הישראל מסייע כלל (כי יש דעות בראשונים שהאיסור לשוט בנהר הוא רק כששט בגופו אך אם שט בספינה לא גזרו), ועי' לקמן במ"ב רס"י תרלט (שהרבה מחמירים בזה). ו) כן (וכנ"ל דהוי שבות דשבות לצורך מצוה), והפר"ח מפקפק (משום דשופר שאינו ראוי הוי מוקצה, ואף לאחר שנתקן לא פקע ממנו איסור מוקצה). (סעי' כא וס"ק פד-פו).

הבאת שופר ע"י גוי

שאלה: א) כשאין שופר אחר, האם מותר לומר לגוי להביא שופר מחוץ לתחום. ב) ומחוץ לתחום י"ב מיל. ג) אם גוי הביא שופר מחוץ לתחום, האם יתקעו בו כאשר יש שופר אחר. ד) ואם יש להם שופר אחר אבל אינו של איל והגוי הביא של איל. ה) בהנ"ל ד' [שהגוי הביא שופר ואין להם שופר אחר], אם הגוי הביא השופר עבור ראובן ולא עבור שמעון, כיצד ינהגו. ו) כשהגיע השופר מחוץ לתחום, האם מותר לטלטלו בכל מקום בעיר.

תשובה: א) כן, וכנ"ל תשו' קודמת. ב) אסור, ובשעה"ד יש להתיר (דלהרבה פוסקים גם י"ב מיל דרבנן ובפרט ביו"ט. שה"צ). ג) לא. ד) יכולים לתקוע בו [וכ"ש כשאין להם שופר אחר כלל]. ה) יתקע שמעון. ו) רק תוך ד' אמות, ובעיר מתוקנת בעירוב כדין מותר לטלטל בכולה. (סעי' כב וס"ק פז ושה"צ).

שופר שנתעכב מחוץ לתחום

שאלה: ישראל ששלח שופר לעיר אחרת ע"י גוי קודם ר"ה, ונתעכב הגוי והביא בר"ה מחוץ לתחום, ובני העיר לא ידעו שישלחו להם שופר, האם השופר מותר בטלטול ולתקוע בו.

תשובה: אין לטלטלו וגם לא לתקוע בו אם אפשר באחר, ובשעה"ד יש להתיר (נתבאר לעיל בהקדמה לסוס"ק פז). (ס"ק פז).

שופר שעשאו גוי ביו"ט

שאלה: א) גוי שעשה שופר ביו"ט מקרן שלו, האם מותר לטלטלו ולתקוע בו. ואם עשאו בשביל ישראל [שלא בשעה"ד]. ב) ואם עשאו מקרן של ישראל. ג) ואם עשאו ביום א' דר"ה האם מותר ביום ב'. ד) ומה הדין בהנ"ל ב-ג כשאין להם שופר אחר כלל. ה) ומה לגבי השלמת התקיעות כמנהג.

תשובה: א) מותר⁸⁷ ואפי' עשאו בשביל ישראל. ב) אסור לטלטלו ואף לתקוע בו דהוי מוקצה גדולד. וי"א דאין זה נולד דמעיקרא קרן והשתא קרן. ג) אסור גם ביום שני [לדעה קמייאת הנ"ל ב']. ד) יש לסמוך על המתירין נולד ביו"ט שלא לבטל המ"ע, ומותר לתקוע בו אף ביום שני. ה) כל זמן שאוחזו בידו מותר לתקוע בו כל התקיעות כפי המנהג, אבל אם תקע התקיעות המחויבין והניח השופר מידו, שוב אין לטלטלו כדי לתקוע בו התקיעות של מנהג [וכל זה לדעה קמייאת הנ"ל ב']. (סעי' כב וס"ק פח ושה"צ).

יום ב' דר"ה

שאלה: כל השופרות שפסולים לתקוע בהם, האם מותרים ביום השני.

תשובה: לא⁸⁸. (ס"ק פח).

צחצוח השופר

שאלה: א) האם ביו"ט מותר ליתן בשופר יין או מים לצחצחו. ב) ולמה אין בזה משום מתקן מנא. ג) האם מותר לצחצח השופר במי רגלים. ד) בהנ"ל ג', אם התוקע מוחל על כך האם מהני להתיר.

תשובה: א) כן⁸⁹. ב) דלא מוכחא מילתא דהוי עובדין דחול. ג) לא, ואף בחול אסור. ד) לא. (סעי' כג וס"ק צ).

סימן תקפז

התוקע בתוך בור ומרתף

שאלה: א) התוקע בתוך בור או מערה או מרתף וכה"ג מקום שתחת הקרקע [שקול התקיעה מתערב עם קול הברה לעומדים בחוץ], העומדים בתוך הבור והמערה האם יצאו. [ואם אין כל גופן בבור רק הכניסו ראשם לבור]. ב) והעומדים בחוץ. [ואם כולו בתוך הבור ורק ראשו חוץ לבור]. ג) בהנ"ל ב' שהדין הוא שתלוי אם שמעו קול שופר או הברה, מה הגורם להבדל בקול.

תשובה: א) יצאו [ואפי' רק ראשם בבור], דבתוך הבור גופא אינו נשמע קול הברה מסתמא, אא"כ נראה לו ששמע קול הברה דאז לא יצא. ב) אפי' רק ראשו חוץ לבור, אם קול שופר שמע יצא [אם נתכוין השומע להוציאם או בש"ץ שדעתו מן הסתם להוציא כל השומעים], ואם שמעו עם השופר לבסוף קול הברה לא יצאו, שהרי קול פסול מעורב עם קול השופר. ג) זה תלוי בעומק הבור או בריחוק המקום, וכל אדם יש בידו להבחין ולהכיר אם קול שופר שמע בלחוד או מעורב בו קול הברה. (סעי' א וס"ק ב-ז ושה"צ).

בנין שחלקו בתוך הקרקע

שאלה: בנין שרובו על הקרקע ומקצתו בתוך הקרקע, העומדים בחוץ האם יצאו. ב) ומה הדין אם יש בבית מקום נמוך כעין בור ותקע שם, באופן שהמקום הנמוך מכוסה בקרשים. ג) בהנ"ל ב', ואם המקום הנמוך אינו מכוסה [באופן שהוא עמוק הרבה או לאו]. ד) בנין חומה, שהקומה התחתונה תחת הקרקע, והחלונות למעלה מהקרקע סמוך לארץ, התוקע שם מה דינו - לאותם העומדים בחוץ.

תשובה: א) כן, דע"י שרובו למעלה מהקרקע לא מתבלבל הקול, ונשמע קול שופר אף לעומדים בחוץ. [אבל לא כאשר רוב הבנין תחת הקרקע]. ב) הרי הוא כמרתף. ג) יצא, ואפשר דדוקא באינו עמוק הרבה, אבל אם המקום עמוק הרבה אפשר שאינו מועיל במה שהוא מיעוט לגבי הבנין שעל גביו, וצ"ע. ד) יש להסתפק בזה, דאולי אין הקול מתגלגל שם ומתערב עם קול הברה כמו בבור כיון שיש שם חלונות למעלה מהקרקע, וצ"ס. (ס"ק ב ובה"ל ד"ה או).

תוקע בחבית

שאלה: א) התוקע לתוך חבית גדולה וכיו"ב, האם יצא, כשהוא בתוכה. ומה למעשה. ב) וכשהוא חוץ לחבית. ומה למעשה.

תשובה: א) יצא, וי"א דבחבית קול הברתה גדול ואפי' העומד בתוכה אפשר ששמע קול הברה, ולכן יש להחמיר ולחזור ולתקוע בלי ברכה, אא"כ ברור לו שקול שופר שמע. ב) אם קול שופר שמע יצא ואם קול הברה שמע לא יצא, ויש מחמירין שלעומדים מבחוץ תמיד נשמע קול הברה, ויש לחוש לדעה זו שלא בשעה"ד ולתקוע עוד הפעם, אבל לא יברך עד שיהיה ברור שקול הברה שמע. (סעי' א וס"ק ז ח).

עומדים רחוק מביהכנ"ס

שאלה: התוקע בתוך ביהכנ"ס ויש עומדים בחוץ קצת רחוק ממנו, האם יוצאים.

תשובה: לפי המבואר לעיל יוצאים, אך י"א שגם בזה שיך הבחנה לפי הריחוק מביהכנ"ס, ויש להחמיר כדעה זו. (ס"ק ז ובה"ל ד"ה ואם).

תוקע בין הרים

שאלה: התוקע בין הרים או ביער ונשמע קול חוזר, האם יצא.

תשובה: כן, שאין זה קול הברה אלא שהקול נכפל לאחר שנגמר הקול הראשון. (בה"ל ד"ה ואם).

תוקע בבור

שאלה: תוקע - שהכניס שופר לבור ותקע, והוא בעצמו עומד כולו מבחוץ, מה דין העומדים בבור והתוקע עצמו.

תשובה: העומדים בבור יצאו בתקיעתו, והוא עצמו לא יצא אא"כ ברור לו שקול שופר שמע. (ס"ק י).

יצא או נכנס לבור במשך התקיעה

שאלה: א) אם התחיל לתקוע בבור ועלה ויצא חוץ לבור, והוציא ביחד ראשו והשופר מהבור וגמר התקיעה, האם יצא. ב) ומה דין אותם שהיו בבור בתחילת התקיעה ועלו ביחד עם התוקע ושמעו גמר התקיעות בחוץ. ג) ואם לא יצאו לחוץ אלא שמעו גמר התקיעות בהיותם בבור. ומה למעשה. ד) הוציא התוקע ראשו תחלה, והשופר עדיין בבור, ותקע, האם התוקע יצא. ה) ואם הוציא השופר תחילה וראשו עדיין בבור, ותקע.

⁸⁸. ואף שלענין פסולי לולב [שפסולים רק ביום הראשון של חג ולא בשאר ימים] מבואר לקמן ס'י תרמט ס"ה שאפשר ליטלם אף ביום טוב שני של החג, כתב המג"א (ס"ק כה) שלענין לולב כיון שהם כשרים לשאר ימי החג צריך ליטלם ביו"ט שני [שכיון שאנו בקיאים בקביעא דירחא אנו דנים לענין זה את יו"ט שני כשאר ימי החג (יד אפרים)], משא"כ בשופר שהם פסולים לגמרי.

⁸⁹. הנה במשנה (ר"ה לב): הלשון 'אם רצה ליתן לתוכו מים או יין יתן'. ודקדק השפת אמת (שם ד"ה במשנה) לשון 'אם רצה', דהו"ל למימר נותן לתוכו מים או יין, וכתב דאפשר שהתנא בא למלמדנו שדוקא באופן שהשופר תוקע בלאו הכי ורק רוצה לשפר קולו בזה הוא דשרי, אבל אם א"א לתקוע בו כלל ללא נתינת מים ויין אסור, משום תיקון מנא. אבל בספר הערות (להגריש"א, שם) כתב שזהו חידוש גדול, ובלשון הרמב"ם שכתב 'מותר' א"א לפרש כן, וגם בשו"ע הלשון 'יכול' ומשמע דבכל ענין שרי. וע"ש מה שכתב לבאר בלשון המשנה 'אם רצה'.

הברה במקצת התקיעה

שאלה: א) שמע במקצת התקיעה קול הברה, האם יצא. כגון שהיה התוקע בבור, והוא עומד בחוץ, ובאמצע התקיעה יצא התוקע לחוץ והשלימה על שפת הבור, ונמצא שהעומד בחוץ שמע רק סוף התקיעה. או ששמע מתחילה קול שופר, כגון שהיה עם התוקע בבור, ובאמצע התקיעה יצא לחוץ ולא שמע רק קול הברה. ב) ואם היה שיעור תקיעה במה ששמע כראוי.

תשובה: א) לא יצא. ב) גם יש להחמיר [ועי' לקמן סי' תקפח ס"ד⁹²]. (סעי' ג וס"ק טז).

ייע"כ מרובה להרה"ג ישראל בן ישי שליט"א מכולל "אליבא דהלכתא" קרית ספר על עריכת הדברים

אף הכיחה והניעה וכדו' לא הסיח דעתו מלהקשיב לקול השופר, יצא יד"ח.

92. שם בבה"ל ("דה' תקיעה) הביא דברי הנהר שלום (שם סק"ד) שחולק על המבואר במ"ב כאן, ולדעתו אם כל התקיעה היתה בהכשר ושמע רק חלק ממנה, ובאותו חלק יש שיעור תקיעה, יצא ידי חובה לכו"ע.

שיח הלכה

סימן תקפ"א

חתן אם פוטר מתחנן שבסליחות

שאלה: אם חתן בימי השבע ברכות פוטר מתחנן שבסליחות.

תשובה: כן.

ובס' אורחות רבינו ח"ב עמ' קס"ג דלא אמר התחנן שבסליחות שהיה חתן ע"ש. וכן השיב מרן בס' הנהגות רבינו עמ' נ"ח ע"ש. ובתשובות והנהגות ח"ה סי' קע"ג ובשו"ת פני מבין יו"ד סי' שי"ט ובשו"ת לבושי מרדכי סי' רכ"ו ובשו"ת בצל החכמה ח"ד סי' קמ"ו ובשו"ת באר שרים ח"ד סי' ע"ב אות ח' ובס' דבר משולם ח"ג סי' ק"ט ובשו"ת יוסף לקח מועדים ס"ו ובס' בית חתנים פכ"א סעי' ט"ז ובס' החופה והנישואין סי' כ"ו סעי' י"ז ובס' המועדים כהלכתם ס"א סעי' ל"א ובשו"ת משנה הלכות ח"ט סי' רפ"ו ובשו"ת שבט הלוי ח"ד סי' צ"ד אות ה' ובשו"ת גל עיני ח"ב עמ' שכ"ה ע"ש ובס' הנהגות רבינו עמ' כ"א. ובס' האלולים קודש לה' פ"ז ס"ו הביא ממרן דחתן ואבי הבן אומרים סליחות באלול. והביא שיש פוסטים בעלי השמחה מאמירת סליחות ע"ש. ובס' תורת הברית פ"ח ס"ח ע"ש. ובס' הליכות שבט הלוי סדר היום פ"ד ס"ד שאין פטור דנפילת אפים תליא באמירת סליחות ע"ש. ובשו"ת דברי בניהו חכ"ט סי' ל"ט וח"ל סי' כ"ד ובשו"ת תורה מציון יו"ד ס"ז ע"ש. וכן השיב מרן בס' ישמח לב נישואין ח"א עמ' י"ב ע"ש.

עשרה ראשונים בסליחות

שאלה: בא בסליחות באלול לבית הכנסת עשירי, ואחר סליחות הלך, האם הבא אחריו נוטל שכר כולם.

תשובה: יתכן.

ובס' שיח התורה ח"ב עמ' נ"ג נשאל מרן אם גם בסליחות אמרי' דנוטל שכר כולם, והשיב לא אם לא בשביל הקדיש, ובס' ומשחרי ימצאוני עמ' תקפ"ט השיב מרן שגם סליחות כחלק מהתפילה לענין מעלת עשרה ראשונים, וכ"כ בס' גם אני אודך תשו' בעל אבני ישפה זצ"ל סי' כ"ה ענף ג', וכן השיב מרן בס' שאלת רב ח"א עמ' קצ"א, ועמש"כ בזה בשו"ת משנת יוסף ח"ט סי' כ"ו ובשו"ת דברי בניהו ח"ד ס"ב ובס' מאיר עוז ח"ד סי' צ' סעי' י"ד ובס' מכתבי קהילות הקודש ח"א סי' ל"א ובקובץ המאור ניסן אייר תשס"ט עמ' פ"א ע"ש.

חילוני בתקיעת שופר באלול

שאלה: אם אין מי שיתקע בשופר בחודש אלול רק מי שאין שומר תורה ומצוות, אם אפשר ליתן לו לתקוע.

תשובה: חלילה.

ולכאז' לטעם הלבוש סי' תקפ"א דטעם המנהג תק"ש באלול להתעורר בתשובה, גם על ידו יתעוררו בתשובה. ובשו"ת משנת יוסף ח"ד סי' ש"ב, דאולי יתעורר בתשובה התוקע עצמו ושפיר יתקע. ועמש"כ בזה בשו"ת ילקוט אברך עמ' של"ח. והגר"א נבנצאל כתב לי דאפשר ליתן לו לתקוע. ועי' במועדי הגר"ח ח"א תשו' ש"צ לענין תקיעה באלול ע"י קטן, רק אם הגיע לחינוך, ובס' חינוך הבנים כהלכתו ח"ב פרק ק"ח סעי' י"ב השיב מרן על קטן אין ראוי ע"ש, ובשו"ת אבני דרך ח"ב סי' קט"ו.

שופר נאה באלול

שאלה: אם איכא דין הידור מצוה בשופר כשתוקע בו בחודש אלול שיהא נאה.

תשובה: מצוה דרבנן.

ד) ומה הדין בכל הנ"ל כשהיה שיעור תקיעה בחיוב. ה) בהנ"ל ד' כשחזור ותוקע, כיצד ינהג לענין ברכה.

תשובה: א) לא. [ואם היה שיעור תקיעה בחיוב ראה להלן אות ד']. ב) לא. ג) לא יצא. ד) לא יצא, וי"א שיצא, והעיקר כדעה ראשונה וצריך לחזור ולתקוע. ה) לא יברך, ויותר טוב שישמע הברכה מאחר שלא יצא עדיין. (סעי' ג וס"ק יא-טו).

מניעת רעש

שאלה: א) מה יש לנהוג מחמת הדין הנ"ל בתשו' קודמת לענין כיח וניע. ב) ולענין הבאת ילדים קטנים. ג) וקטנים שהגיעו לחינוך.

תשובה: א) שיהרו כולם שלא להוציא כיחם וניעם בשעת תקיעה, כדי שישמעו התקיעות מתחילתם ועד סופם⁹¹. ב) יזהרו שלא יביאו ילדיהם אצלם, ומוטב שיהיו אצל אמותיהם בבהכ"נ של נשים, דנשים אין חייבות מן הדין בתקיעת שופר. ג) מצוה להביאם ולהחזיקם אצלו, ויאיים עליהם שישמעו התקיעות ולא יבלבלו הציבור. (ס"ק טז).

ולכאז' כיון דהוי רק מנהג אולי ליכא דין ואנוהו בהכי. ועי' בבית מתתיהו ח"ג סי' ל"ז אם במצוה שאינה חובה אם איכא דין הידור מצוה ע"ש. וע"ע בשו"ת דברי אור ח"א סי' כ"ט אות י"ד בגדר תק"ש באלול אם הוי מצוה דרבנן, ובט"ז סי' תקפ"א סק"ד קרי ליה מצוה דרבנן.

לעבור בפני המתפלל ליקח שופר באלול

שאלה: האם מותר לעבור בפני המתפלל בכדי ליקח שופר בחודש אלול לתקוע שהוי רק מנהג.

תשובה: מותר כי זה גם צרכו.

והגר"א נבנצאל כתב לי שאסור לעבור. ובס' הליכות שבט הלוי סדר היום פ"ט ס"ט שמותר ללוי לעבור בפני המתפלל ליטול ידי הכהנים, כיון שהוא מנהג מקובל של מצוה ע"ש. ובס' גם אני אודך ענינים ח"ב סי' מ"ד בשם הגר"ש דבליצקי זצ"ל שאין לעבור ללוי ע"ש. ובסי' מ"ז שם אות י"ד כן השיב הגר"א נבנצאל שאין לעבור, ובס' אשי ישראל פכ"ט הערה נ"ד הביא ממרן שאין לעבור, ומבעל המנחת שלמה זצ"ל שמותר לעבור ללוי ע"ש, ובשו"ת משנת יוסף ח"ה סי' כ"ז או"ט ובס' לקט הלכות להגרח"ש סגל ח"ג עמ' תקל"ח ובס' חוט שני תפילה עמ' קצ"ו דאין ללוי לעבור ע"ש. וע"ע בס' הליכות אמרי סופר ש"א סי' ק", ומש"כ בזה בבית מתתיהו ח"ד סי' ל"ב אות י' ע"ש. ואולי י"ל לענין שופר באלול שע"ז מתעוררים לתשובה וכמש"כ הלבוש סי' תקפ"א דמה"ט תוקעין בשופר, א"כ שפיר מתקיים מצות תשובה ע"י השופר ושרי לעבור דהוי בכל דבר מצוה.

שופר באלול במקום מטונף

שאלה: האם אפשר לשמוע שופר באלול במקום מטונף.

תשובה: אין ראוי.

ובבית מתתיהו ח"ב ס"ג אות ט' כתבנו לתלות, בטעם תקיעת שופר באלול אם משום שע"ז יתעורר לתשובה כמש"כ הלבוש סי' תקפ"א, ה"ז תליא אם יכול לקיים תשובה במקום מטונף ע"ש. ובמועדי הגר"ח ח"א תשו' תמ"ז השיב מרן דיכול לקיים תשובה במקום מטונף ע"ש, ובס' לדופקי בתשובה פ"א ה"א. ולכאז' י"ל עוד דבמנהג שאינו חובה לכו"ע יכול לקיים במקום מטונף. ועי' בס' אורחות בן שלוש ס"ד ס"ד ובס' נטעי גבריאל תגלחת הילדים כ"ח ס"ג דאין לקיים חלאקה במקום מטונף ע"ש.

התרת נדרים במקום מטונף

שאלה: האם יכול לעשות התרת נדרים ער"ה במקום מטונף.

תשובה: אין ראוי.

ועמש"כ בזה בס' חשוקי חמד נדרים ב' ע"א ובשו"ת תשובות ישראל ח"ד סי' צ' אות ח'.

התרת נדרים ע"י רדיו

שאלה: האם אפשר לצאת יד"ח התרת נדרים בשמיעה דרך הרדיו.

תשובה: לא.

ובמועדי הגר"ח ח"א תשו' ת"א השיב מרן אם יכול לצאת יד"ח התרת נדרים ע"י טלפון בשעה"ד, אולי ע"ש. ובשו"ת שבט הקהתי ח"ד סי' רל"ט ובס' כל נדר פל"ה ס"ג ובס' דרך האתרים הנדמ"ח ח"א סי' ע"ד ובשו"ת מחקרי ארץ ח"ד יו"ד סי' ט"ו ובס' יוסף דעת ח"א פ"ז סי' ל' ובשו"ת ויצבור יוסף ח"ב סי' ס"ז ובשו"ת וישמע משה ח"ג סי' ר' ובתשובות והנהגות ח"ז סי' קי"ז, ומה שהאר"ך בזה ידידי הגרמ"ש דיין בקובץ יתד המאיר אלול תשע"ח סי' קס"ט ע"ש, ובשו"ת אורחותיך למדני ח"ו סי' קמ"ה ובשו"ת משנת יוסף ח"ד סי' שי"ד.

שכ"ב. וכן נקט בשו"ת שארית אברהם ח"ג ס"מ אות ו', דאיכא לועג לרש בתקיעת שופר באלול ע"י קבר עי"ש.

ניח"ל בשופר באלול

שאלה: האם מותר ליקח שופר באלול מחבירו משום ניח"ל לאיניש לקיים מנהג תקיעת שופר באלול.

תשובה: לא.

ובשו"ת דברי אור ח"א סי' נ"ט אות י"ד כתב לתלות אם הוי כתקיעות רשות או מדרבנן, ובמג"א סי' תקפ"א ס"ק י"ד ובט"ז סק"ד עי"ש. ועיין במשנ"ב סי' תקפ"ו ס"ק י"ט דיכול ליקח שופר מחבירו לתקוע אפי' מאה תקיעות אף שאינו מדינא אלא מנהגא, ויש לחלק דהתם יש קיום מצוה. וכ"כ בס' מועדי ישראל ימים נוראים סי' צ"ב אות ט'. ועמש"כ בזה בשו"ת חקרי זאב סי' נ"ז ובשו"ת מנחת אהרן סי' ק"ז. ועי' מה שכתבתי בזה בקובץ אליבא דהלכתא גליון פ"ב עמ' קי"ג. ולענין ליקח קיטל ביו"כ שלא ברשות השי"ב מרן דאפשר, וצ"ע. ומה שהארכתי בכ"ז בבית מתתיהו ח"ג ס"א אות ד' עי"ש.

עוסק בהתרת נדרים אם פטור ממצוה

שאלה: העושה התרת נדרים ער"ה האם יש לו פטור דעוסק במצוה פטור מהמצוה.

תשובה: לא.

ועמש"כ בזה בס' חשוקי חמד נדרים ב' ע"א.

עוד בענין הנ"ל

שאלה: צ"ע מ"ט ליכא פטורא, הא התרת נדרים הוי מ"ע כמב' בנדרים נ"ט.

תשובה: רק בדברים שמחוייבים להתיר הוי מ"ע.

ועמש"כ בס' חשוקי חמד נדרים ב' ע"א.

חינוך קטן להתרת נדרים

שאלה: האם שייך חינוך קטן להתרת נדרים ער"ה כיון שאין נדרו נדר.

תשובה: הרגל.

ועמש"כ בזה בשו"ת רבבות אפרים ח"ח סי' תקי"א או"ב ובס' מועדי ישראל ימים נוראים סי' ט"ז ובס' מועדי הגר"ח ח"א תשו' ת"ח ובס' חינוך הבנים כהלכתו פס"ו ס"כ.

התרת כמה נדרים כאחד

שאלה: בשו"ע יו"ד סי' רכ"ח סעי' מ"ו מתירים כמה נדרים לאיש אחד ולכמה אנשים בהיתר אחד, וצ"ע הא התרת נדרים מ"ע, ואין עושין מצוות חבילות.

תשובה: כולם מצוה אחת.

כן הקשה הרש"ש סוטה ח'. ועמש"כ בס' תורת הנדרים יו"ד סי' רכ"ח שם, ובספר פרדס יוסף החדש על ראש השנה להגר"ג רבינוביץ שליט"א אות ח', ומש"כ בבית מתתיהו ח"א ס"ב אות ח', ומה שהשיב מרן בס' אשיחה ח"א עמ' ש"מ.

התרת נדרים על יד קבר

שאלה: האם יכול לעשות התרת נדרים ער"ה על יד קבר או הוי לועג לרש שהוי מ"ע.

תשובה: לא.

ועמש"כ בס' חשוקי חמד נדרים ב' ע"א, ובשו"ת תשובות ישראל להגר"ר ישראל טויב ח"ד סי' צ' אות ח' עי"ש. וכ"כ לי הגר"א נבנצאל אם אפשר לעשות התרת נדרים ע"י קבר בער"ה, יתכן דאסור.

סליחות או תיקון חצות

שאלה: מי שיכול באלול לומר או סליחות או תיקון חצות, מה עדיף.

תשובה: סליחות.

ובדעת נוטה ח"א תשו' ט' השיב ע"ז מרן, שיעשה כרצונו, ויעו"ש בהערה 9 מש"כ. ועמש"כ בזה בס' מטה אפרים וברכי יוסף סי' תקפ"א סק"ג והבן איש חי פר' וישלח או"ט ובשו"ת ויצבור יוסף ח"ב סי' נ"א ובשו"ת ברכת יהודה ח"א סי' מ"ו ובס' התפילה והלכותיה ח"ד סי' ט"ז ס"ח ובס' דברי שלום סי' תקפ"א ס"ז ובס' נחמת ישראל פ"ב ס"ד ובס' נתיבות החיים ח"א ס"א ובשו"ת שלמות חיים ס"א ובס' נימוקי או"ח סי' תקפ"א ובס' מורא מקדש עמ' צ"ב.

סליחות או ברכת כהנים

שאלה: מי שיכול באלול לומר או סליחות או לשמוע ברכת כהנים, מה עדיף.

תשובה: בר"כ.

ולכאו' משום שבר"כ דאורייתא. ועמש"כ בארוכה בבית מתתיהו ח"ב סי' כ"ד אם יש מצוה לישראל בשמיעת בר"כ, ובדעת מרן שליט"א בזה עי"ש.

בקשות בארמית בעשרה

שאלה: בקשות בלשון ארמית שכתב המשנ"ב סק"ד שלא יאמר כשאין עשרה, מהו היכא שהציבור אמרו הסליחות בעשרה ולא הספיק לומר האם יאמר ללא עשרה.

תשובה: יכול לומר.

ועיין בפסקי תשובות סי' תקפ"א סעי' י"ב ובשו"ת דברי שלום ח"ה הערות והנהגות סי' ע"ב בשם מוח"ז הגר"ש מזרחי זצ"ל, ובס' צלותא דשמואל ענף י"ז אות י"א וענף י"ט. ועי"ע בשו"ת אמרות טהורות ח"א סי' צ"א.

ש"ץ שיש לו שונא

שאלה: בשו"ע סי' תקפ"א, ש"ץ אם יש לו שונא ומכוון לא להוציאו גם אוהביו אין יוצאין, אם זהו דווקא ש"ץ, או בכל ברכה שאחד מוציא לרבים כן.

תשובה: אולי.

ובשו"ת שבט הקהתי ח"ד סי' של"א הביא שהקהילות יעקב הסתפק בזה. ועמש"כ בזה בס' מועדי ישראל ימים נוראים ס"י.

ש"ץ ליקח טלית לסליחות שלא ברשות

שאלה: האם ש"ץ האומר סליחות בלילה יכול ליקח טלית שלא ברשות חבירו משום ניח"ל.

תשובה: אם אינו כאן.

חיוב ליטתר בר"ה וביו"כ

שאלה: בהא דחייב לטהר עצמו ברגל, האם זהו גם בר"ה ויו"כ.

תשובה: כן.

ועמש"כ בזה בשו"ת שאגת אריה סי' ס"ז ובשו"ת עמק הלכה ח"ב סי' כ"ה ובשו"ת שואל ומשיב תליתאה ח"א סי' קכ"ג ובשו"ת מציון אורה ח"א סי' כ"א ולהגר"פ פרעלא מ"ע ב' ובס' מועדי ישראל ימים נוראים סי' י"ח.

בל תוסיף בתקיעות ער"ה

שאלה: בשו"ע סי' תקפ"א דאין תוקעין בשופר בער"ה, האם זהו מחששא דמיחוי כמוסיף על המצוה דר"ה.

תשובה: אולי.

ועיין בזה בשו"ת להורות נתן ח"י סי' מ"ה אות ה', ובס' מעדני סופר להגר"ע סופר ח"ב סי' פ"ו.

ר"ה שחל בשבת אם תוקעין ער"ה

שאלה: דהא דאין תוקעין בשופר ער"ה, אם זהו גם כשחל ר"ה בשבת שבלא"ה אין תוקעין בשבת.

תשובה: כן.

ועמש"כ בזה בס' קובץ הלכות להגר"ש קמינצקי ימים נוראים.

הגיע באמצע סליחות

שאלה: בסליחות בחודש אלול אם הגיע באמצע הסליחות, האם יתחיל מתחילה, או היכן שהציבור אוחז.

תשובה: כרצונו.

ובס' אורחות רבינו ח"ב עמ' קס"ז מובא שהקהילות יעקב כשהיה מאחר לסליחות היה אומר היכן שהציבור אוחזים, וע"ע בשו"ת רבב"א ח"ח סי' רל"ד אות ו' ובשו"ת מקדש ישראל ימים נוראים סי' ל"ז מש"כ בזה, ובס' האלולים קודש לה' פ"י ב ס"ח הערה 559 הביא ממרן שליט"א שיאמר היכן שהציבור אוחז, ובס' אשרי האיש פע"ג סעי' י"ז.

קטן באמירת סליחות

שאלה: האם צריך לחנך קטן באמירת סליחות בחודש אלול.

תשובה: כן [כמה שיוכלו].

ובס' אורחות רבינו ח"ב עמ' קס"ו מובא שנוהגים להעיר הילדים רק בארבע ימים, והם, יום הראשון דסליחות, ער"ה, זכור ברית, עי"ז, ועי"ע בשו"ת מקדש ישראל ימים נוראים.

סליחות ליטא פולין

שאלה: מי שאומר סליחות נוסח ליטא ומתפלל בביהכנ"ס שאומרים נוסח פולין, האם יאמר עמהם, או כנוסח פולין.

תשובה: הכל כמנהג המדינה.

ועמש"כ בזה בשו"ת רבבות אפרים ח"ח סי' רל"ד, ובס' דולה ומשקה עמ' רט"ו השיב מרן שליט"א ע"ז כרצונו.

אשה בסליחות

שאלה: האם אשה צריכה לומר סליחות בחודש אלול.

תשובה: כך נהוג.

ובס' האלולים קודש לה' פ"ו הערה 327 מובא ממרן שליט"א דטוב שיאמרו סליחות. ועמש"כ בס' רץ כצבי במעגלי השנה ח"א ס"א פ"ג, ובשו"ת אדרת תפארת ח"ז ס"כ או"ג, ובס' נטעי גבריאל ר"ה פ"ה הט"ז.

י"ג מדות באמצע סליחות

שאלה: מי שעמד באמצע סליחות, ושומע י"ג מדות ממנין אחר, האם צריך לענות.

תשובה: כן.

ועמש"כ בזה בשו"ת אגרות משה ח"ג או"ח סי' פ"ט ובשו"ת האלף לך שלמה סי' מ"ז ובשו"ת ויברך דוד סי' כ"ג.

יחיד שמתפלל

שאלה: יחיד המתפלל האם צריך לומר סליחות לעצמו.

תשובה: כן.

ועמש"כ בזה בשו"ת מקדש ישראל ימים נוראים סי' מ"ב, וכן מבואר במשנ"ב סי' תקפ"א סק"ד, ועי' בס' רץ כצבי עניני נשים ס"א פ"א.

סליחות קודם ברכת התורה

שאלה: האם אפשר לומר סליחות קודם ברכה"ת בשעה"ד.

תשובה: לא.

ועמש"כ בזה בשו"ת מקדש ישראל ימים נוראים סי' מ"ז, וכן מבואר במטה אפרים סי' תקפ"א סעי' י"ב ובמשנ"ב סי' מ"ו ס"ק כ"ז ובס' מועדי ה' ר"ה פ"א ס"א.

סליחות אחר התפילה

שאלה: האם אפשר לומר סליחות אחר שמתפלל כשלא הספיק קודם.

תשובה: כן.

וכ"כ בס' אבני ישפה הל' תפילה פט"ו סעי' י"ח י"ט בשם בעל המנחת שלמה, דאין חייב לומר סליחות לפני התפילה.

עומד באמצע שמו"ע אם ישמע שופר

שאלה: מי שעומד באמצע שמונה עשרה בחודש אלול, ושומע תקיעת שופר, האם יפסיק כדי לשמוע.

תשובה: אפשר.

וכ"כ בתשו' משנת יוסף ח"ט סי' ס"ז ובשו"ת שבט הקהתי ח"ג סי' קפ"ד שיכול לשמוע, ובשו"ת רבבות אפרים ח"ב סי' קנ"ט ובס' נטעי גבריאל ר"ה פ"ד ס"ו שלא ישמע באמצע שמו"ע, ובס' האלולים קודש לה' פ"ה ס"ט הערה 256 הביא ממרן שליט"א שמדינא יכול, אבל אין ראוי שהוי רק מנהג. ובס' חשוקי חמד ר"ה ל"ד ע"א כתב שלא ישמע. ובקובץ מה טובו אהליך יעקב ח"ד עמ' קט"ז בשם הגר"ש דבליצקי זצ"ל שיפסיק לשמוע, ועמש"כ בשו"ת ים שמחה ח"א סי' מ"ו. וא"ל הגר"א גרינבלאט זצ"ל שלא יפסיק לשמוע, והו"ד בס' בנתיבות ההלכה מ' עמ' 217, ועי' מה שהארכנו בזה כאן בגיליון.

מתפלל ביחידות

שאלה: מתפלל ביחידות בחודש אלול האם צריך לתקוע בשופר, או ה"ז נתקן רק לציבור.

תשובה: כמדומה שלא.

ובס' דולה ומשקה עמ' רי"ד השיב מרן שליט"א שנכון לילך למנין אחר כשלא שמע במנין שלו, ובשו"ת ציץ אליעזר ח"ב סי' מ"ח כתב שמתפלל ביחיד א"צ לתקוע, אולם בשו"ת שיח יצחק סי' רס"ד ס"ל שצריך לתקוע, ובשו"ת רבבות אפרים ח"א סי' שצ"ד הביא ממרן שליט"א דאין נוהגים רק בציבור, ועי"ע בשו"ת מנחת חן ח"א סי' נ"ג ובס' רץ כצבי ירח האיתנים ס"א ובשו"ת רבב"א ח"ח סי' רל"א ובתשוה"נ ח"ד סי' קל"ג ובשו"ת דברי שלום ח"ו סי' קנ"ו ובשו"ת אדרת תפארת ח"ז סו"ס כ' ובתשובות והנהגות ח"ז סי' ס"ט ובשו"ת משנת יוסף ח"י"ד סי' ס"ה אות ג' ובס' היחיד והלכותיו סי' מ"ח, ומה שהשיב מרן בס' שערי ציון ח"א עמ' קע"א, ובס' האלולים קודש לה' פ"ה ס"ד.

עמידה בתקיעת שופר באלול

שאלה: כשתוקעין שופר בחודש אלול האם צריך לעמוד, או אפשר לישב.

תשובה: אפשר לישב.

ובפעם אחרת השיב מרן שליט"א ע"ז לא שמענו נוהגין, אולם בשו"ת שבט הקהתי ח"ד סי' רל"ט כתב שהמנהג לעמוד, ועי"ע מש"כ בזה בשו"ת מקדש ישראל ימים נוראים ס"ד, ובס' נטעי גבריאל ר"ה פ"ד ס"ה. וכן השיב מרן בס' אשיחה ח"א עמ' ש"מ דאפשר לישב. וכ"כ בס' ישראל במעמדם ח"ב פל"ה ס"א, ובס' האלולים קודש לה' פ"ה ס"א.

תקיעת שופר ע"י קטן

שאלה: האם קטן יכול לתקוע בשופר בחודש אלול בשעה"ד.

תשובה: אם הגיע לחינוך.

ובשו"ת מקדש ישראל ימים נוראים ס"ג כתב שרק גדול יתקע, ועי"ע בשו"ת שבט הקהתי ח"א סי' קפ"ה ובס' נט"ג פ"ד ס"ח ובשו"ת אבני דרך ח"י"ב סי' קט"ו ובס' האלולים קודש לה' פ"ה ס"י, ומה שכתבנו בזה כאן בגליון במדור ביני עמודי, ומש"כ בס' חינוך הבנים כהלכתו ח"ב פפ"ח סעי' י"ב ובשו"ת תשובות ישראל ח"ד סי' קמ"ד או"ז ובס' רץ כצבי ירח האיתנים ס"א או"ז ובקובץ המאור אלול תשע"ו עמ' נ"ד.

שופר פסול

שאלה: האם אפשר לתקוע בשופר פסול בחודש אלול בשעה"ד.

תשובה: אין לו טעם וריח.

וכן הוכיח בשו"ת שבט הקהתי ח"א סי' קפ"ה שצריך שופר כשר, ועיין בס' רץ כצבי ירח האיתנים ס"א אות ז', ובס' האלולים קודש לה' פ"ה ס"א הערה 234 הביא ממרן שליט"א עי"פ הריטב"א ר"ה כ"ו ע"ב שאין מעכב לתקוע כדין עי"ש, ובס' תורת המועדים סי' תקפ"א הביא ממרן שליט"א דל"מ שופר פסול. ועי"ע בס' מועדי ישראל ימים נוראים ס"א ובהמאור אלול תשע"ו מש"כ הגר"צ תמיר, ובשו"ת תשובות ישראל ח"ד סי' קמ"ד או"ז ובשו"ת משנת יוסף ח"י"ד סי' שי"ב. ובקובץ מה טובו אהליך יעקב ח"ו עמ' רל"ט בשם הגר"מ שטרנבוך שרק במוצאי יוה"כ אפשר לתקוע בשופר פסול ולא באלול. ועמש"כ בס' ענפי משה ר"ה ס"ב ובס' גם אני אודך תשו' הגר"מ חליהו ח"כ סי' ל'.

שמיעת שופר בטלפון

שאלה: האם אפשר לשמוע בחודש אלול שופר ע"י טלפון.

תשובה: לא מסתבר.

ועמש"כ בזה בס' רץ כצבי ירח האיתנים ס"א אות י', דלטעם דיתעורר בתשובה גם ע"י טלפון יוצא עי"ש, ובס' האלולים קודש לה' עמ' פ"ד.

תקיעת שופר באמצע פסוד"ז וק"ש

שאלה: מי שביקשו ממנו באמצע פסוקי דזמרה, או באמצע ק"ש בין ברכה לברכה, לתקוע שופר באלול, האם יתקע.

תשובה: אם אין אחר יכול.

וכן התירו האשל אברהם מבוטשאטש מה"ת סי' נ"א ובשו"ת מהר"ם בריסק סי' כ"ו כשאין אחר, ובשו"ת משנת יוסף ח"ז סי' קנ"ב ובשו"ת מקדש ישראל ימים נוראים ס"ו.

שכחו לתקוע

שאלה: ציבור ששכחו לתקוע בשופר בחודש אלול, האם יתקעו במנחה.

תשובה: יכולים.

וכ"כ בשו"ת אגרות משה ח"ד או"ח סי' כ"א ובשו"ת משנת יוסף ח"א סי' צ"ו, ומש"כ בתשובות והנהגות ח"ז סי' ס"ט ובשו"ת שערי ציון ח"ג סי' מ"א ובס' האלולים קודש לה' פ"ה ס"י.

אשה בתקיעת שופר

שאלה: האם נשים צריכות לשמוע שופר בחודש אלול.

תשובה: אם מתפללת בביהכ"נ.

ובס' האלולים קודש לה' פ"ה סי' י"ג השיב מרן ע"ז, פוק חזי מאי עמא דבר, והיינו שאין צריך לשמוע, ובס' רץ כצבי עניני נשים ס"א פ"ה.

עוסק במצוה

שאלה: מי שתוקע בשופר בחודש אלול האם יש לו פטור דעוסק במצוה פטור מהמצוה.

תשובה: אינו אלא מנהג.

ואולם לענין אם יש הידור מצוה בשופר נאה באלול השיב מרן, מצוה דרבנן.

קטן בתקיעת שופר

שאלה: האם צריך לחנך קטן לשמוע שופר בחודש אלול.

תשובה: טוב שיתחנך.

ועמש"כ בס' חינוך הבנים כהלכתו פפ"ז סעי' ט"ז, ובס' האלולים קודש לה' פ"ה סעי' י"ב.

מלה"נ בשופר

שאלה: אם אמר' מצוות לאו ליהנות ניתנו על שופר שתוקע בחודש אלול. **תשובה: זה רק מנהג.**

ועמש"כ בשו"ת ישיב יצחק ח"ל סי' ס"ג אם במנהג אמר' מלה"ג, ובשו"ת ציץ הקודש ח"ב סי' מ"ז, ובפ"א השיב מרן שליט"א אם במנהג אמר' מלה"ג, יתכן. וע"ע בס' מועדי ישראל ימים נוראים סו"ס צ"ו ובס' וישמע משה ח"ג סי' קל"ז ובס' בצל חמדה סוכה ח"א סי' ט"ו, ומש"כ בזה בבית מתתיהו ח"ב ס"א אות י' יעו"ש.

תהילים ע"ג הקבר

שאלה: צ"ע דעת החזו"א שאין לומר תהלים ע"ג קברים, ממש"כ הרמ"א סי' תקפ"א דאומרים תחינות על הקברים ער"ה.

תשובה: בריחוק ד"א.

וע"ע במה שצוין בתשו' קע"ד, וע"ע בשו"ת משנת יוסף ח"ח סי' ע"ה אות ח', ועמשה"ק ע"ז בס' פשט ועיון ברכות י"ח, ומש"כ בבית מתתיהו ח"ב ס"ה אות ח', ומש"כ בדעת מרן כאן בדעת נוטה תפלין תשו' תת"ס, ומה שהארכנו בזה בס' גם אני אודך ח"ד סי' ח', וכאן בגיליון. ומש"כ בס' פתחי תשובות אבילות סי' שס"ז עמ' ר"ה.

לועג לרש בצדקה

שאלה: הרמ"א סי' תקפ"א כתב דנוהגין לילך על הקברות בער"ה ונותנין שם צדקה לעניים, ומ"ט ל"ה לועג לרש.

תשובה: חוץ לד"א.

וכן נקט מרן הגר"ב קרליץ זצ"ל בס' חוט שני אבילות עמ' שצ"ז. ועמש"כ מרן שליט"א בס' דולה ומשקה עמ' כ"ט, וע"ע מש"כ אם מותר ליתן צדקה בביה"ק בס' אהלי יעקב ח"א ענינים סי' י"ז ענף ז' ובשו"ת יעלת חן ח"א סי' ס"ג. ובפ"א כתבתי למרן שעל קברי החזו"א והקה"י יש קופות צדקה, וכתב לי אולי בשביל גוים וע"ה. ועמש"כ בבית מתתיהו ח"ב ס"ה אות ח' ובשו"ת משנה הלכות ח"ט סי' רנ"ב ובס' מחקרי ארץ צדקה פ"ב סי' י"ג ובס' פתחי תשובות אבלות סי' שס"ז עמ' ר"ה, ומה שכתבנו בזה כאן בגליון.

התרת נדרים בטלפון

שאלה: האם אפשר לעשות התרת נדרים בטלפון בשעת הדחק.

תשובה: אולי.

ובשו"ת שבט הקהתי ח"ד סי' רל"ט מתיר, וע"ע בס' כל נדרי פרק ל"ה ס"ג ובס' דרך האתרים סי' ל"ב ובשו"ת וישמע משה ח"ג סי' ר' ובס' הביאני חדריו עמ' ס"ט.

ת"ח להתרת נדרים

שאלה: בהתרת נדרים ער"ה האם עדיף ליקח ת"ח, או כל אחד יכול.

תשובה: יודע לענות דיני נדרים.

ועמש"כ בזה בשו"ת מקדש ישראל ימים נוראים סי' פ"ב ובס' ירושלים במועדיה ירח האיתנים עמ' קנ"ח.

התרת נדרים להנהגה

שאלה: מי שהלך לכוול המערבי משך תקופה וקשה לו ורוצה להפסיק, האם צריך ע"ז התרת נדרים.

תשובה: אם חשב לנהוג כן תמיד.

ועיין בס' קריינא דאיגרתא ח"ב סי' תמ"ד ובשפת אמת יו"ד סי' רי"ד ובשו"ת משנת יוסף ח"א סי' קנ"א ובשו"ת שערי חיים ח"ג סי' פ' ובס' אבני יסוד כרך א' עמ' קל"ה, ומה שכתבתי בתשו' בשו"ת אבני דרך ח"ג סי' קנ"ו.

אשה בהתרת נדרים

שאלה: האם אשה צריכה לעשות התרת נדרים או סגי בכל נדרי.

תשובה: בעלה מתיר עבודה ואומר שם אשתו.

ובס' חוט שני יו"כ סי' תר"ד דסגי בכל נדרי, ועמש"כ בשו"ת משנת יוסף ח"א סי' קנ"א וסי' צ"ט ובתשובות והנהגות ח"א סי' של"ח ובהליכו"ש פ"א ובשו"ת רבבו"א ח"ד סי' קמ"ה וח"ו סי' ש"ג ובס' אשרי האיש ח"ג עמ' פ"ב סי' כ"ה ובס' עטרת אבות פט"ז סעי' כ"ו ובס' מנהגי מהר"ץ הלוי עמ' ש"ה ובס' מקראי קודש הל' ר"ה פ"ב ה"ב ובס' ירושלים במועדיה ירח האיתנים עמ' ק"ס ובשו"ת מנחת דוד ח"ג סי' פ"א ובס' מועדי ה' ר"ה פ"ב ס"ב.

עוד בענין הנ"ל

שאלה: אשה שלא מגיעה לכל נדרי האם צריכה למנות בעלה לשליח להתרת נדרים.

תשובה: טוב שתמנה לכתחילה.

עוד בענין הנ"ל

שאלה: אלמנה שלא מגיעה לכל נדרי מה תעשה בהתרת נדרים.

תשובה: תשלח את בניה.

ועמש"כ בזה בשו"ת משנת יוסף ח"א סי' קנ"א אות ה'.

התרת נדרים קודם ברכת התורה

שאלה: האם אפשר לעשות התרת נדרים קודם התפילה וברכה"ת בשעה"ד.

תשובה: כן.

ועמש"כ בשו"ת רבבות אפרים ח"ח סי' תקל"ג. וע"ע בשו"ת מקדש ישראל ר"ה סי' פ"ג ובס' פרדס יוסף החדש להגר"ג רבינובץ ר"ה עמ' ל"ה עי"ש.

קטן בהתרת נדרים

שאלה: מ"ט אין מקפידין בזה"ז על קטן מופלא סמוך לאיש לעשות התרת נדרים ער"ה.

תשובה: זיל בתר רוב קטנים.

ועמש"כ בזה בהליכות שלמה פ"א אורחות הלכה הערה 38, ובשו"ת דברי משה סי' ס"ו, וע"ע בשו"ת רבבות אפרים ח"ח סי' תקי"א אות ב' ובס' כל נדרי פי"ז הערה מ' ובס' מועדי ישראל ימים נוראים סי' ט"ז.

סימן תקפ"ב

שופר או מזוזה מה עדיף

שאלה: מי שיכול לקיים או שופר או מזוזה, מה עדיף.

תשובה: הראשון.

ותשובה זו הודפסה בדעת נוטה מזוזה תשו' ל"ג, יעו"ש. ועמש"כ בזה בס' חשוקי חמד ר"ה ל"ד. וע"ע בשו"ת מחזה אברהם סי' קכ"ו, ומה שהשיב מרן במועדי הגר"ח תשו' תקצ"ה לענין מזוזה או לולב עי"ש.

אמר המלך צ' פעמים

שאלה: אמר צ' פעמים ברוך אתה ה' וכו' המלך הקדוש בלא שם, ונסתפק בעש"ת אם אמר המלך.

תשובה: לחומרא.

ועמש"כ בזה מוח"ז זצ"ל בשו"ת דברי שלום ח"ד סי' צ"ז.

מקום לתפילה מכספי מעשר

שאלה: האם אפשר לקנות מקום לתפילה בר"ה מכספי מעשר.

תשובה: לא.

וכ"כ בשו"ת אז נדברו ח"ו סי' נ"ח ובשו"ת משנת יוסף ח"ח סי' ל"ג, ועי' בשו"ת משנה הלכות ח"ט סי' קע"ד אות ד'.

לבישת פראק בר"ה

שאלה: יש שאינם לובשים פראק בר"ה, אף שביו"ט אברכים לובשים כיון שהם ימי דין, האם יש לחוש לזה.

תשובה: לא שמענו.

וכן הביא בס' ימי הרחמים משמיה דמורן הגר"נ קרליץ דשרי ללבוש פראק, ועי' בס' שערי ימים נוראים להגר"י טשנר עמ' צ"ו.

בקשות בראש השנה שחל בשבת

שאלה: בר"ה שחל בשבת האם אפשר לבקש בקשות פרטיות.

תשובה: אפשר.

ובס' תורת המועדים סי' תקפ"ב הביא ממורן החזו"א שבר"ה אפשר לבקש בקשות, ומורן שליט"א אמר שה"ה כשחל ר"ה בשבת עי"ש, ובס' הליכות שלמה ר"ה פ"א סעי' ט"ו ובשו"ת רבבות אפרים ח"ח סי' רל"ה ובס' אורחות רבינו ח"ב עמ' קפ"א ובס' דור המלקטים שבת ח"ב סי' רפ"ח אות י"ט, ומה שכתבנו בזה בס' גם אני אודך ח"ג ס"ה אות ד' עי"ש.

טעה בהמלך אם חוזר לענגו

שאלה: כשטעה בהמלך הקדוש שחוזר האם צריך לומר שוב וענגו.

תשובה: מסתבר שצריך.

וכ"כ בשו"ת שערי דעה ח"ב סי' י"ב, אולם בשו"ת קב חיים סי' ק' כתב לדון שה"ז תליא במח' הראשונים בברכות כ"ו בגדר יעו"י. וכן בהגהות קצה המטה סי' תר"ב ס"ק כ"ה עי"ש, ובשד"ח ר"ה ס"ג, אכן י"ל למש"כ בס' זכרון שמואל סי' כ"ב אות ב' שהמלך הקדוש הוי ממטבע הברכה ולכו"ע חוזר, וע"ע בשו"ת רבבות אפרים ח"ב סי' קפ"ה אות א' ב', ומה שכתבנו בזה בבית מתתיהו ח"ב ס"י אות ט"ז עי"ש.

סימן תקפ"ג

נשים בתשליך

שאלה: אם נכון המנהג שנשים הולכות לאמירת תשליך.

תשובה: רבות נוהגות.

ובערוך השלחן סי' תקפ"ג שיש לבטל המנהג. וכ"כ באלף למגן סי' תקצ"ח סק"ז. וכן השיב מרן בס' שערי ציון ח"א עמ' קע"א שהרבה נשים נהגו לצאת לתשליך. ועיין בס' קצה המטה סי' תקצ"ח סק"ז, ומש"כ בס' רץ כצבי עניני נשים סי' כ"ט, ובס' דבר גבעון ח"ב ובס' מועדי ה' ר"ה פי"ד ס"ג ובס' סדר תשליך ומנהגיו ס"ט.

חינוך קטן לתשליך

שאלה: האם צריך לחנך קטן לתשליך בר"ה כיון שאין לו חטא.

תשובה: כן.

וכ"כ בס' נטעי גבריאל ר"ה פס"ט ס"ח.

החזו"א לא יצא לתשליך בשנים אחרונות

שאלה: מ"ט החזו"א לא הלך לתשליך בשנותיו האחרונות כמובא בס' אורחות רבינו.

תשובה: לא היה לו כח.

עי' בס' אורחות רבינו ח"ב עמ' קפ"ט. ומש"כ בזה בס' מנחת איש חג ומועד עמ' תמ"ג, ובקובץ מבקשי תורה תשרי תש"פ עמ' ק"י עי"ש.

להוסיף בקשות באכילת הסימנים

שאלה: האם מותר להוסיף בקשות באכילת הסימנים בר"ה.

תשובה: כן.

ובספר פרדס יוסף החדש על ראש השנה להגר"ג רבינוביץ שליט"א אות ר"ס, מה שהביא בשם מרן, ובס' שפתי איל עמ' ל"ו עי"ש.

כשיכול רק סימן אחד

שאלה: מי שיכול בר"ה ליקח רק סימן אחד, איזה עדיף ליקח בסימנים.

תשובה: כסדר הגמ'.

חקירת ידידי הגאון בעל גמ אני אודך שליט"א, ועיין מה שכתב בזה בספרו פרדס יוסף החדש על ראש השנה אות רמ"ה, ומה שכתב לו בשו"ת דברי בניהו חלק כ"ב סימן מ"א, ובספר גם אני אודך תשובות רבי משה חליה חלק א' סימן א'.

לשמוע שופר באמצע שמו"ע

שאלה: העומד באמצע שמו"ע האם יכול לצאת לתקיעת שופר באמצע השמו"ע בשעת הדחק או שהוי הפסק.

תשובה: כן.

ועמש"כ בזה בשו"ת אגרות משה ח"א או"ח סי' קע"ג ובשו"ת קנין תורה ח"ג ס"ה או"ג. ומש"כ לענין הבדלה באמצע שמו"ע, בשו"ת הר צבי ח"א או"ח סי' נ"ט ובשו"ת שלמת חיים סי' רע"ט ובשו"ת אז נדברו ח"ח סי' מ"א ובשו"ת משנה הלכות ח"ו סי' ס"ד ובהליכות שלמה תפילה פי"ד סעי' י"ג ובשו"ת שבט הקהתי ח"ג סי' נ"א ובס' אורחות רבינו ח"ג עמ' רט"ו שיוצא יד"ח קרה"ת וזכור באמצע שמו"ע, וכן בהבדלה בס' שלמי תודה פורים עמ' קפ"ט בשם החזו"א, ובס' דעת תורה סי' רע"ג לענין קידוש, ובשו"ת נשמת שבת ח"ב סי' ס' ובס' בית ברוך כלל כ"ה ה"י אות כ"ד ובתשובות והנהגות ח"ו סי' ל"א ובס' שמירת שבת כהלכתה ח"ב פ"ס הט"ז ובשו"ת אדרת תפארת ח"ו סי' י"ב ובשו"ת חמדת משה או"ח ס"ז ובשו"ת לב אברהם ח"א סי' כ"ו לענין קריה"ת עי"ש. ועמש"כ בבית מתתיהו ח"א ס"ח אות ט"ז ובשו"ת והרים הכהן ח"ה סי' ל"ח ובס' הליכות אבן ישראל ח"א שבת פט"ו סעי' י"ח ובשו"ת שארית אברהם ח"ב סו"ס י"א ובדעת נוטה תפילה תשו' רנ"ט ובשו"ת ויברך דוד תפילה ח"ב סי' תק"כ ובשו"ת דובר שלום ח"ג ס"א, ומה שהארכנו בזה כאן בגליון.

בירך לתקוע קול שופר

שאלה: בירך לתקוע קול שופר במקום לשמוע קול שופר, האם יצא יד"ח.

תשובה: יצא.

וכ"כ המשנ"ב סי' תקפ"ה סק", ועמש"כ בזה בשו"ת ויזרע יצחק ח"א סי' ט"ז. אולם בשו"ת ידבר פי ח"ב עמ' כ"ט כתב שלא יצא עי"ש, ובשדי חמד ר"ה ס"ב אות י"ח, ובס' מועדי ה' ר"ה פי"א ס"ד.

שמיעת שופר על יד קבר

שאלה: מי ששומע שופר מרחוק והוא עומד ע"י קבר, האם יכול לכוון לצאת ע"י שוכ"ע או שהוי לועג לרש ע"י קבר.

תשובה: כן.

ועמש"כ בשו"ת דברי יהושע ח"ג סו"ס מ"ז, ובס' הערות וחיידושים להג"ר ישראל טויב ברכות ס"י אות כ"ב עי"ש, ומה שכתבנו בזה כאן בגליון במדור ביני עמודי.

תוקע ליחיד אם מקריא לו

שאלה: התוקע ליחיד אם ג"כ צריך להקריא לו מה לתקוע.

תשובה: אם אפשר.

ועמש"כ בזה בס' ברכת רפאל ר"ה סי' י"ד, ובס' גם אני אודך תשו' הגר"ב דדון סי' רמ"ח.

שהחיינו בבן ספרד ביום ב'

שאלה: בעל תוקע ספרדי התוקע לאשכנזים ביום ב' דר"ה אם יברך שהחיינו, שלהשו"ע אין מברך.

תשובה: יברך.

ועמש"כ בס' מועדי ישראל ימים נוראים סי' ס"ז.

עניית אמן לבן ספרד ביום ב'

שאלה: ספרדי ששמע תקיעות בר"ה ביום ב' במנין אשכנזי שמברכין שהחיינו האם יענה אמן, דלהשו"ע אין מברך.

תשובה: לא.

ועמש"כ בזה בתשובות והנהגות ח"א סי' שמ"ז. ועמש"כ בס' מועדי ישראל ימים נוראים סי' ס"ח ובשו"ת אדרת תפארת ח"ה סי' כ"ה וח"ו סי' כ"ה. וע"ע בשו"ת דברי שלום ח"ב סי' ס"ה.

תפילה או שופר

שאלה: מי שביקשו ממנו לתקוע בשופר למי שלא שמע, ואם יתקע יפסיד מנחה, האם יתקע ויפסיד מנחה.

תשובה: אם אין אף אחד.

ועמש"כ בזה הגר"י זילברשטיין בס' חשוקי חמד ר"ה ל"ד ע"ב ובס' הליכות שלמה תפילה פ"ה הערה 28.

תנאי בתקיעות

שאלה: מי שתוקע בכמה מקומות, האם נכון שיכוון לצאת בתקיעות שיוצא בתחילה, או שיחוש לבה"ג שבדאורייתא לא אמרי' אע"פ שיצא מוציא, ויכוון לצאת רק בתקיעות שתוקע באחרונה או יעשה תנאי.

תשובה: לא יעשה תנאים ויחשוב שכמה שצריך מדאורייתא או מדרבנן יוצא.

והמטה אפרים סי' תקפ"ה ס"ט כתב שיכוון בראשונה. ובאלף למגן שם ס"ק כ"א שיכוון באחרונה. ובשו"ת הר צבי ח"ב או"ח סי' פ"ו הביא מהאדרי"ת שיעשה תנאי.

סימן תקפ"ה

איסור שכר תקיעה

שאלה: בשו"ע או"ח סי' תקפ"ה הנוטל שכר על תקיעה בר"ה אין רואה ברכה, וצ"ע מ"ט לא כתב השו"ע דאסור ליקח שכר יו"ט כמש"כ השו"ע בס' ש"ו דאסור ליקח שכר שבת לחזנים.

תשובה: כתב עונשו וממילא מובן שאסור.

וכתירוך מרן, כ"כ בס' מעדני אשר ברכות סי' כ"ד עמ' נ"ז ע"ש. וכן הקשה ע"ד השו"ע במחצית השקל סי' תקפ"ה, ועמש"כ בשו"ת ציץ אליעזר ח"ז סי' כ"ח ובשו"ת ישכיל עבדי ח"ז סי' י"ט ובס' אורחות שבת פכ"ב סעי' ק"ה ובס' מועדי ה' ר"ה פ"ג ס"ז ובס' דור המלקטים שבת ח"ב סי' ש"ו ס"ה אות ט"ו, ובשו"ת אורן של חכמים לידדי הג"ר אורן צדוק ח"ג ס"י ע"ש.

שכר יו"ט בפחות מש"פ

שאלה: באיסור שכר שבת ויו"ט האם הוי גם בפחות מש"פ או רק בפרוטה. **תשובה: יתכן וצ"ע.**

ובס' תוספת שבת סי' ש"ו סק"ט נקט דשרי, ועיין בפתח הדביר סי' ש"ו אות ג' ובשדי חמד מערכת ח' כלל ט"ז ובשו"ת מהר"ם שיק או"ח סי' י"ב ובס' חמש פרוטות הן מש"כ בזה, ומש"כ בבית מתתיהו ח"ב ס"ו אות ה', ובס' אשיחה ח"א עמ' שכ"ח השיב מרן ע"ז ח"ש אסור מה"ת.

עוד בענין הנ"ל

שאלה: כתב מרן שיתכן דשכר שבת ויו"ט הוי גם בפחות מש"פ, וצ"ע ממש"כ הש"ך חו"מ סי' ש"ג וסי' שמ"ו סק"ו דשומר שכר ל"ה בפחות מש"פ, א"כ ה"ה דל"ח שכר שבת ויו"ט.

תשובה: שומר שכר ל"ש לאיסור.

ועמש"כ אם שומר שכר הוי בפחות מש"פ בקצות החושן סי' ע"ב ס"ק ל"ד וסי' ש"מ סק"ה ובנתיבות המשפט סי' ע"ב סק"ח ובס' אולם המשפט ר"ס ש"ג ובשו"ת מהרי"א אסאד ח"ג סי' קצ"א.

כוללי שבת ויו"ט

שאלה: בזמנינו יש כוללי שבת ויו"ט ומשלמים ע"ז, ולכאוי' הוי שכר שבת ויו"ט דאסור.

תשובה: צריך להתחיל מע"ש, או להמשיך במוצ"ש.

ועי' בשו"ת משנת יוסף ח"ג סי' קל"ח במכתבו אלי. ועמש"כ בשו"ת מנחת אהרן סי' נ"ח ובשו"ת חקי חיים ח"ו סי' ל"ב. ובס' מעדני יום טוב ח"א סו"ס נ"ב דל"ש כלל בת"ת שכר שבת ע"ש, ובס' הליכות חנוך פ"א אות ע"ו, ובקובץ אליבא דהלכתא נ"ו עמ' ק' ע"ש.

מחילת חוב כשכר שבת ויו"ט

שאלה: האם מחילת חוב על פעולה שעשה לו בשבת ויו"ט יהא אסור כשכר שבת ויו"ט.

תשובה: כן.

ובאור שמח פכ"ד משבת דאסור בניכוי חוב. אולם בס' תהילה לדוד סי' ש"ו סק"ז שרי. ועי' בס' שמירת שבת כהלכתה פכ"ח הערה קי"ט ובס' אורחות שבת פכ"ב הערה קנ"ט. ואולי ה"ז תליא במה שחקר המחנה אפרים אם מחילה הוי כסילוק או כהקנאה. ועי' בס' ישועת יעקב או"ח סי' ש"ז סק"ו ובס' ערוך השולחן או"ח סי' ש"ו ס"י ובס' דור המלקטים שבת

ח"ב סי' ש"ו ס"ד אות ז' עי"ש. ועי' במועדי הגר"ח ח"ב תשו' ש"ו, שהשיב מרן לענין מחילת חוב בשבת, דמסתבר שמותר עי"ש. וכן השיב מרן בס' אריה שאג עמ' תרל"ט. ובס' אורח משפט חו"מ סי' י"ב כתב לתלות אם מחילה הוי סילוק או הקנאה עי"ש, ובבית מתתיהו ח"א סי' י"ח אות ח' עי"ש, ובס' חוקת המשפט חו"מ סי' ר"ח עמ' רע"ח.

לומד מסכת בכסף בשבת ויו"ט

שאלה: מי שביקשו ממנו ללמוד מסכת בכסף ולומד את זה בשבת או יו"ט, האם הוי שכר שבת.

תשובה: בהבלעה.

ועמש"כ בשו"ת ציץ אליעזר ח"ג סי' כ"ח.

מצוה בו בתקיעת שופר

שאלה: מ"ט בתקיעת שופר לא נימא שכל אחד יתקע משום מצוה בו יותר מבשלוחו, כשיודע לתקוע.

תשובה: המצוה לשמוע.

וכ"כ המטה אפרים סי' תקפ"ה, ויעו"ש בהגתה קצה המטה שהעיר ע"ז מהשיטות שהמצוה בתקיעה ולא שמיעה. וכ"כ לתלות בס' אגודת אזוב ח"ב הל' שופר עמ' ס"ג, ובשו"ת שואל ומשיב מהדו' ה' ח"א סי' מ"ה לחוש למצוה בו בתק"ש, וכן הביא בס' נתיבות הקודש מועדים, וע"ע מש"כ לתרץ בזה בשו"ת להורות נתן ח"ב סי' ל"א ובתשובות והנהגות ח"ג סי' קס"ח ובשו"ת מגדנות אליהו ח"א ס"ו ובס' מועדי ישראל ימים נוראים סי' ע"ד, ומש"כ בבית מתתיהו ח"ב ס"ב אות י"א.

להרבות בתקיעות

שאלה: האם יש קיום מ"ע בר"ה לתקוע, או לשמוע הרבה תקיעות אף שכבר יצא, כלולב כל היום.

תשובה: אם יש שיטות כאלו.

ועיין במור וקציעה סי' תקצ"ו שיש מ"ע כלולב, ומש"כ בס' מועדים וזמנים ח"א ס"ה.

אם יתקע לאינו שומר תורה

שאלה: בר"ה אם ביקש ממנו אינו שומר תורה שיתקע עבורו אם יתקע, ואם מוציאין לרה"ר שופר.

תשובה: אם יש סיכוי שיתקרב עי"ז.

ועמש"כ בזה בשו"ת מקדש ישראל ימים נוראים סי' קצ"ט.

ברכת השופר

שאלה: מ"ט הקהילות יעקב בירך ברכת השופר לעצמו ולא יצא מהש"ץ, הא קי"ל אחד מברך לכולם כסי' רצ"ח.

תשובה: אולי לא שמע.

עיין בס' אורחות רבינו ח"ב עמ' קפ"ג.

נוסח לשם יחוד

שאלה: האם יש להשמיט בנוסח לשם יחוד בתקיעת שופר ביום ב' כמש"כ בתורה, שהוי רק מדרבנן.

תשובה: יש מדלגין.

כן עורר הגר"י זילניק הובא בס' ישורון לזכרו כ"ו עמ' תצ"ג ובשו"ת פאת שדך ח"ב סי' ק"ח לענין תקיעת שופר, ועיין במראי מקומות שצויין לענין ספיה"ע בשאלה זו בספרי מועדי הגר"ח תשו' ק"ג, וע"ע בס' חשוקי חמד ר"ה כ"ח ע"ב, ומש"כ בבית מתתיהו ח"ב ס"כ. וע"ע בשו"ת מחקרי ארץ ח"ח סי' ק"ג ובס' מדושני עונג סי' נ"ז.

קידוש לפני התקיעות

שאלה: האם יש להקפיד לא לעשות קידוש קודם התקיעות, או אפשר להקל כשקשה.

תשובה: יש מקילין.

ובס' אורחות רבינו ח"ב עמ' קפ"א דהקהילות יעקב לא עשה קידוש קודם תקיעות אף שקשה לו מאוד, ועיין מש"כ טעמים להקל במועדים וזמנים ח"א ס"ד ובתשובות והנהגות ח"ד סי' קל"ז וח"ה סי' ס' ובשו"ת ציץ אליעזר ח"ו ס"ז ובשו"ת מנחת יצחק ח"ה סי' קי"א, ומש"כ מרן שליט"א בס' דולה ומשקה עמ' רט"ו. ויש מחמירין. עיין במטה אפרים סי' תקפ"ח סק"ד ובשו"ת מהרש"ם ח"א ס"א ובשדי חמד ר"ה ס"ב, וע"ע בזה בשו"ת באר שרים ח"א סי' מ"ה ובס' חוט שני ר"ה סי' תקפ"ד ובערך שי סי' תקצ"ב ובהליכות שלמה ר"ה פ"ב ס"א ובס' צמח יהודה ח"א סי' ל"ח. והגר"פ שרייבר זצ"ל גאב"ד אשדוד לא עשה קידוש קודם התקיעות, אף שהתפילה נגמרה מאוחר, ועיין בס' אשרי האיש ח"ג עמ' צ"ז סי' י"ח ובס' מנהגי מהרי"ץ הלוי עמ' רע"ה ובס' מקראי קודש הל' ר"ה פ"ז סעי' כ"ג, ובספר פרדס יוסף החדש לידיד נפשי הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א ראש השנה אות תר"ז, ובשו"ת מקדש ישראל ימים נוראים סי' קל"ג ובשו"ת שביבי' אש ח"ד סי' י"ח ובס' רץ כצבי עניני נשים במעגלי השנה ח"א ס"ב ובס' מועדי ה' ר"ה פ"א סעי' י"ט ובשו"ת עמק ההלכה ח"ב סי' ס' ובשו"ת להורות נתן ח"א סי' כ"ט ובשו"ת עמק הלכה [גולדשטיין] ח"ב ס"מ ובס' ברכת מועדיך ימים נוראים ס"ח ובס' ברכת משה להג"ר נפתלי קופשיץ סי' י"ט ובשו"ת בצל החכמה ח"ד סי' קמ"ז ובשו"ת שבת הלוי ח"ד סי' נ"ד ובשו"ת בניו שלום

מועדים סי' כ"ג ובס' מקראי קודש ר"ה סי' כ"ט ובשו"ת אז נדברו ח"א ס"י ובשו"ת גבורת אליהו ח"א או"ח סי' קנ"ח.

דעת השו"ע באכילה קודם תקיעת שופר

שאלה: מ"ט השו"ע לא הזכיר לא לאכול קודם תקיעת שופר, כמו שהזכיר בהל' לולב ומגילה.

תשובה: לא בכל מצוה הזכיר זה.

וכן הקשה בדעת השו"ע בשו"ת התעוררות תשובה ח"ג או"ח סי' שע"ד, ומש"כ לתרץ בשו"ת אות חיים ח"א סי' ל"ד, ובתשו' רבי אביגדור הלוי עמ' תי"א.

מללה"נ בשופר בשכר

שאלה: האם אמרי' מצוות לאו ליהנות ניתנו גם כשתוקע ומקבל על תקיעתו שכר.

תשובה: מה זה שיך.

והסתפק בזה הגרש"ז בשו"ת מנחת שלמה מה"ת סי' ס"א ובהליכות שלמה ר"ה פ"ב ס"ז.

סימן תקפ"ו

מללה"נ לשופר במאה קולות

שאלה: האם אמרי' מצוות לאו ליהנות ניתנו בשביל לתקוע מאה קולות בשופר אחר שיצא.

תשובה: הכל כמנהג המדינה.

ולמש"כ המור וקציעה או"ח סי' תקצ"ו שבריבוי התקיעות יש קיום מצוה, ה"ז תליא אם אמרי' מללה"נ במצוה קיומית, והארכנו בזה בבית מתתיהו ח"ב ס"א.

אם בקטן בשופר אמרי' מללה"נ

שאלה: קטן העושה מצוה בתקיעת שופר האם אמרי' מללה"נ.

תשובה: לא.

לכאוי' י"ל אם נימא כמו שהארכנו בבית מתתיהו ח"א סוף ס"י שלקטן יש קיום מצוה מה"ת כאינו מצווה ועושה, ושכן ס"ל לרבים מהאחרונים, ה"ה י"ל דאמרי' מללה"נ בקטן אם נימא שגם במצוה קיומית אמרי' מללה"נ. וע"ע בס' פרי אברהם פסחים סי' ע"א. ושור' מש"כ לדון בזה בשו"ת מחנה חיים סי' ל' ובס' חינוך הבנים כהלכתו פפ"ז ס"ו.

מללה"נ ומצר"כ

שאלה: התוקע בשופר איסוה"נ דאמרי' מללה"נ, ולא כיון למצוה למ"ד מצר"כ, האם יצא.

תשובה: לא.

מללה"נ בדרבנן

שאלה: הרז"ה ר"ה כ"ח כתב דהא דשרי מודר הנאה משופר רק בתקיעות ר"ה שהם מה"ת ולא בדרבנן, ומ"ט בדרבנן ל"ש מצוות לאו ליהנות ניתנו הא סו"ס אין נהנה.

תשובה: זה הנאה שיוצא.

ועמש"כ בזה בס' שערי יושר ש"א פ"ז ובחי' הגרנ"ט נדרים סי' נ"ג ובס' בד קודש מועד ב' סי' ס"ג ובס' סוכת דוד ר"ה ס"ב ובס' בית מתתיהו ח"ב ס"א אות כ' ובס' אמרי דוד ח"ב סי' ל"ד.

שופר נאה

שאלה: בגמ' שבת קל"ג בדין ואנוהו כתב שופר נאה, ואם נימא שהמצוה הוי השמיעה, מ"ט צריך שופר נאה.

תשובה: ע"י השופר.

ועמש"כ בזה בס' ירח למועדים ימים נוראים ח"א סי' י"ט, ומש"כ בזה בקובץ קול מהיכל ח"ה ירח האיתנים עמ' תנ"א, ובספר פרדס יוסף החדש על ראש השנה אות שע"ג לידיד הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א, ובקנו' המועדים מבית בריסק עמ' ט', ובס' יקח מצוות הידור מצוה סי' ל"ב ענף ל"א, ומש"כ בזה בבית מתתיהו ח"ג סי' י"ג אות ג' עיי"ש.

עשיית שופר לשמה

שאלה: האם בעי' לעשות השופר לשמה.

תשובה: לא שמענו.

וכ"כ בשו"ת חלקת יואב או"ח סי' ל"ג ובס' ארח כהלכה מבעל שבט הקהתי ח"א עמ' תקנ"ז ובס' מועדי ישראל ימים נוראים סי' פ"ח.

כתותיה מכתת בשופר

שאלה: בשופר של עיר הנידחת לא יתקע דכתותיה מכתת שיעוריה, ופרש"י דכשרוף דמי, ושופר בעי שיעור. וצ"ע אי כשרוף דמי אינו שופר כלל דפסול, ומ"ט בעי טעמא דאין לו שיעור.

תשובה: זכר שופר מיהא איכא.

כן השיב מרן בס' אריה שאג עמ' רצ"ז ע"ש. ובמועדי הגר"ח ח"א תשו' תרכ"ח השיב מרן דכתותיה הוי כאורי, עי"ש לענין נ"ח, ומה שהארכנו בזה בבית מתתיהו ח"ג ס"ב יעו"ש.

[א]

אמירת קדיש בין מפטיר להפטרה

במ"ב סי' תקפ"ד סק"ח הביא פלו' בין השערי אפרים לחת"ס בגוונא דקראו בתורה ביום א' דר"ה ד' עולים, והשלימו הפרשה עם הרביעי ועדיין לא אמרו קדיש, אם יקראו לחמישי פרשת העקידה, או שיסמכו שהמפטיר יעלה למנין הקרואים, וד' החת"ס שהמפטיר יעלה למנין קרואים, ויאמרו קדיש בין המפטיר להפטרה, עכת"ד. וצ"ע דבסי' רפ"ב ס"ק כ"ט מבואר דאם לא אמרו קדיש לאחר שביעי, אין אומרים קדיש בין מפטיר להפטרה [ועי"ש בפמ"ג, וברעק"א בגליון השו"ע סי' תקנ"ט], והטעם דבעינן שלא להפסיק בקדיש בין מפטיר להפטרה שלא יהא בזיון לתורה, דהיינו שלא יחשבו שמשוין דברי נביאים לד' תורה, ועי"ש ס"ק כ"ח, וא"כ צ"ע איך קאמר הכא שיאמר קדיש בין המפטיר להפטרה, והיה לו לומר דבכה"ג יאמר הקדיש לאחר קריאת ההפטרה, דומיא דהתם, וצע"ג.

בן ציון רפאל גרינהויז - רמת בית שמש

[ב]

בירך והוצרך אחר לתקוע

במ"ב סי' תקפ"ה ס"ק ד' כתב דאם בירך על שופר א' והוצרך להביא שופר אחר שלא היה לפניו בשעת ברכה, צריך לברך מחדש, ויל"ע מ"ש מהיכא דבירך ולא הצליח לתקוע והוצרך אחר לתקוע, דאיתא בס"ג דחיילא הברכה על תקיעת השני, ועי"ש במ"ב ס"ק י"א דאף אם מגיע בעל תוקע אחר שלא היה שם בתחילה אין הציבור צריכים ברכה אחרת [ולגבי עצמו תלוי אם כבר יצא ידי"ח או לא, עי"ש הטיב], וצ"ע מ"ש שופר אחר מתוקע אחר, וממ"נ אם הברכה על השמיעה שזה עיקר המצוה, וכנוסח הברכה לשמוע קול שופר, א"כ הרי שמיעת השומעים היא שוה, ולא משתנה כלל בין השופרות או התוקעים, ואם הברכה על מעשה המצוה שהוא התקיעה וההשמעה א"כ כך לי שופר אחר מאדם אחר שתוקע, וסוף דבר צ"ע מ"ש דהברכה לא חיילא על שמיעת קול שופר אחר, וחיילא על שמיעת תקיעת אדם אחר, וצ"ע.

בן ציון רפאל גרינהויז - רמת בית שמש

[ג]

לעבור איסור דרבנן לצורך מצות תקיעת שופר

הנה בס' תקפ"ו סעיף כ"א איתא שאין לעבור על איסור שבות לצורך מצות תקיעת שופר, ועי"ש הטעם במ"ב, דכיון דיו"ט עשה ול"ת אינו נדחה מפני עשה דתקיעת שופר, וכיון שאיסורי יו"ט דאו' לא נדחים מפני מצות תק"ש החמירו רבנן גם באיסורי שבות, דכל דתקון רבנן כעין דאו' תקון, ובשעה"צ שם הביא עוד טעם משום דלא הוה בעידנא ע"ש, ונפק"מ בין הטעמים, לענין שבות [או שאר איסור דרבנן מן האיסורים שבדאו' הוו עשה ול"ת] שעוברים עליו בזמן קיום מצות תק"ש, דלטעם המבו' במ"ב אין העשה דאו' דתק"ש דוחה את האיסור דרבנן אפי' כשעוברים עליו בעידנא דקיום מצות תק"ש.

והנה באיסור נדר דמדאו' מבו' שאפי' בעידנא דמצות תק"ש נמי לא דוחה עשה דתק"ש לאיסור נדר, וכמפורש בס"ה, וכנר' משום דנדר נמי הוה עשה ול"ת, דבל יחל וככל היוצא מפיו יעשה, ולפי"ז שורת הדין שלא ידחה מצות תק"ש גם נדר דרבנן ואפי' כשעוברים עליו תוך

כדי קיום מצות תק"ש, ולפי"ז יש לתמוה על מאי דפשיטא לי' לרבינו הגדול ז"ל בשעה"צ סי' תקפ"ה סק"מ דבנודר על דבר שאין בו ממש, וכגון שלא הזכיר שם שופר, דאף דנאסר מדרבנן, מ"מ אי לית ליה שופר אחר יתקע בו [ובאמת הבית מאיר אוסר, וס"ל דרבנן העמידו דבריהם במקום ביטול מ"ע של תורה בשב ואל תעשה, ולפלא שהמ"ב בשעה"צ זה גופא ציין לדברי הב"מ, ונתעלם מפרט זה שבד' הב"מ], והוא פלאי, דהא הו"ל למימר דכל דתקון רבנן כעין דאו' תקון, דמ"ש הך איסור דרבנן מאיסור שבות, והרי במ"ב להלן נר' שזה עיקר הטעם, ואפי' היכא דבעידנא נמי אין האיסור נדחה לצורך מצות תק"ש, ושאפילו בעידנא נמי לא נדחה האיסור דרבנן [ובבית מאיר שם הוכיח דבריו מד' הר"ן, והמ"ב פליג עלי' מסבא בלי להביא שום מקור לחלוק עליו, וגם סותר משנתו מהמשך הסימן בסכ"א], וצע"ג.

בן ציון רפאל גרינהויז - רמת בית שמש

[ד]

אם יש דיעה שדבק לא מהני לסתום

במ"ב סי' תקפ"ו סקנ"ב כתב לגבי נסדק לרחבו ודיבקו דכשר אפי' לא נשתייר שיעור תקיעה, ומ"מ כשיש שופר אחר טוב יותר לתקוע בשופר האחר, והטעם, א' משום דלרמב"ן הוה כשופר וד"א דחשיב הדבק כשאינו מינו, ב' משום דלהר"ן בשם הר"י ז"ל דבק לא מהני, ודבריו פלאיים, דהר"ן בשם רי"ו לא קאמר דדבק לא מהני רק לגבי הסברא דסופו להסדק שבנסדק לארכו כל שהוא ולדיעה א' שבס"ח, וכמו שכ' שם להדיא בר"ן דדבק לא מספיק חזק ואכתי איכא למיחש שיפתח הסדק, עי"ש בר"ן להדיא, אבל לגבי נסדק לרחבו דליכא להך סברא, דלכו"ע כשר בנסדק כל שהוא, וכמבו' בסק"נ להדיא, א"כ ע"ז לא קאמר הר"ן מעולם דלא מהני דבק, וצע"ג.

בן ציון רפאל גרינהויז - רמת בית שמש

[ה]

נסדק רובו ודבוק

בשו"ע בס' תקפ"ו ס"ח וס"ט מפורש דאפי' להסוברים דבנסדק רובו פסול מ"מ מהני דיבוק, ועד כאן לא פסל הרמב"ן אלא מצד דהוי מין אחר והו"ל שופר וד"א, אך מצד עצם הפסול לא איכפ"ל דשפיר אהני דיבוק, אע"פ שנסדק רובו, ואע"פ שרובו ככולו אינו ככולו ממש, וצע"ג מנ"ל ד"ז, והרי למ"מ וריטב"א שפירשו משנתנו בנסדק רובו, א"כ ע"ז מפו' במשנה דלא מהני דיבוק, והרא"ש ורבינו ירוחם שהכשירו, הנה המה לא פסלו נסדק רובו כלל, ולא ס"ל כלל דרובו ככולו, ואפי' בלא דיבוק נמי מכשירים, וכמש"כ בביה"ל, אבל לא מצאנו מי שיפסול ומאידיך יכשיר בדיבוק, דלכאו' אי רובו ככולו מהיכי תיתי שיועיל דיבוק, דהא בנסדק כולו לא מהני דיבוק, וצ"ע.

[וצ"ע אי נלמד מהכא להכשיר נסדק או נחלק רובו בלולב, ובספרי חכמי הזמן דנו על נחלק מיעוטו, ועפ"י רישא דהשו"ע בס"ח, ולפלא שלא דנו להכשיר אפי' בנסדק או נחלק רובו, עפ"י דינא דמפו' הכא בשו"ע להחיר בנסדק רובו וחוזר ודיבקו, וצ"ע].

בן ציון רפאל גרינהויז - רמת בית שמש

עמוד, ובאמת היינו טעמא דרמ"א שלא הצריך עמוד, וכמפורש במקור הדברים במהרי"ל דטעמא' משום דאיכרי אגרת, ודעת השו"ע צ"ע.

בן ציון רפאל גרינהויז - בית שמש

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: דברי הב"י הוא לפי המנהג, ואה"נ שלא יפסול בדיעבד. אבל בכל הראשונים הביאו שעושין עמוד. אמנם לפי דבריו מיושב ד' הרמ"א מה שנהגו שלא לעשות עמוד כלל, והגר"א תמה ע"ז, ולפ"ד כיון דמעיקר הדין לא צריך [כיון דהוה אגרת ולא ספר], ויש פלוגתא היכן [לעשות העמוד בתחילתו או בסופו], לא עשו כלל.

גם בס"ת העמוד אינו מעכב שאינו אלא לנוי, שכן הרמב"ם לא מנה חסרון העמוד בדברים הפוסלים ס"ת [בתחילת פ"י מס"ת], ואין סיבה שבמגילה לא יהיה נוי והגם שיהיה דינה כאגרת. ואף מש"כ מהרי"ל שציין לו הרב השואל, הוא רק ליישב המנהג לאחר שנהגו בזה, אך הסיבה הראשונה שמחמתה נהגו להשמיט את העמוד היא הרצון לצאת מהמחלוקת שיש בראשונים היכן ליתן את העמוד בתחילתה או בסופה, כמפורש בט"ז על אתר, ולכן הניח הגר"א מנהג זה בצע"ג, שמדוע לא לנהוג נוי במגילה כלל מחמת המח'.

יוסף מימון - צפת

הברכה היא לא על המגילה אלא על מצוות מקרא מגילה, ואף אם הקריאה למפרע היא מענין המגילה מ"מ אינה מענין 'מצוות' מקרא מגילה, משא"כ בשופר שהכל קשור למצוות תקיעה.

יוסף מימון - צפת

[ב]

עמוד למגילת אסתר

הנה נח' רבותינו הראשונים ז"ל אי מגילה כס"ת או כאגרת, וד' הר"ן להכריע דתלוי בין דברים שבגופה לדברים שחוץ לגופה, והשו"ע סתם ופסק לעיקר ההלכה שא"צ עיבוד לשמה, שאי"ז כס"ת [והביא דיעה שני' כיי"א], ומ"מ מייתי פלו' לענין אי צריכה תגין, ועי' בב"י סי' תרצ"א מש"כ בזה, ומפו' דג"ז תלוי בהך פלו', אלא דפליגי אי תגין כדבר שבגופה כיון שזה כתרי האותיות, או דלאו כגופה ולגבי זה לא הוקש לס"ת, ודינה כאגרת, ונמצא שעיקר ההלכה כדעת הר"ן, ומעתה צע"ג אמאי סתם השו"ע כדבר פשוט ומוסכם בלא חולק שצריכה עמוד, דהרי אין מקור להצריך עמוד במגילה כי אם בס"ת ונביאים, ובמגילה פשוט שהוא תלוי בהך פלו', וכיון דפסק לעיקר שאין זה כס"ת א"כ היה לו לפסוק שא"צ

[ג]

טעימה או אכילה על סמך שומר

במ"ב סי' תרצ"ב סק"ד כ' שלא להקל לטעום קודם קריאת המגילה אלא במקום צורך גדול וכו' ע"ש, וכ"כ שם בהמשך בס"ק ט"ז שלא להקל לאכול על סמך שומר שיזכירנו רק במקום חולי ואדם חלוש שטעימה לא מספיקה לו ע"ש, ועי' בדבריו (בסקט"ו) דכן הוא גם בשופר ובלולב, ועי' סי' תרנ"ב סק"ז שבאמת מפורש כן, ע"ש דלגבי ק"ש היקל בסי' רל"ה במצוה דאו' בטעימה וכן לאכול על סמך שמינה אדם שיזכיר לו, ואין לומר דבמצוה שבאה מזמן לזמן וחביבה לו החמיר יותר, שהרי בסי' תל"א היקל בכ"ז גם לגבי בדיקת חמץ, ע"ש היטב בסק"ו ובסק"ז, ואף שנידון כדאו' לענין אכילה לפני המצוה, ושעל כן אם התחיל באיסור מפסיק, ע"ש סי' תל"א סק"י [ובסי' תפ"ט סקכ"ג החמיר בספה"ע לאכול על סמך שומר לאחר שהגיע הזמן, וזה ג"כ היפך מש"כ להדיא בסי' רל"ה סקי"ח לגבי ק"ש].

בן ציון רפאל גרינהויז - בית שמש

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: מזה ראי' שמה שהקיל המ"א בק"ש הוא ג"כ רק בשעת הדחק.

[ד]

כוונה בברכת שהחיינו על מתנות לאביונים

כתב המ"ב סימן תרצ"ב סק"א: "ונכון לכוין בברכת שהחיינו גם על משלוח מנות וסעודת פורים שהם ג"כ מצוות", ע"כ. ותימה שהשמיט מתנות לאביונים ולא פי' ולא מידי. ובפמ"ג איכא למידק להיפך, שכתב בסק"א בא"א "ויכוין להוציא משלוח מנות ומתנות לאביונים בברכת שהחיינו", ולא פי' מ"ט לא יכוין על סעודת פורים.

והנה בא"א סי' תרצ"ה סק"א כתב וז"ל: "דסברא הוא ליתן לעני קודם שיכין לפורים, ומשו"ה רשאי ליתן בתענית אסתר וכ"ש בליל י"ד". וא"כ יתכן שכן היה המנהג, וע"כ אי"ש לכוין בברכת שהחיינו על מידי דלית ביה מעשה שרק נהנה העני בפורים שהנתינה היתה מקודם.

ואכן המ"ב לקמן סי' תרצ"ד ס"ק ב' הביא דברי הפמ"ג דלכתחילה יתן לאביון קודם פורים, ומשו"ה לא ס"ל דיכוין בשהחיינו על מתנות לאביונים, אמנם בבאיור הלכה פליג דמתנות לאביונים מצותו ביום הפורים דוקא, וע"כ דס"ל דהמצוה היא הנתינה, דאם המצוה היא התנוצאה שהעני נהנה מהממון וכבמצות צדקה הא דעת הפמ"ג הית קודם פורים באופן שיהנה בפורים ותתקיים המצוה בפורים, אבל המ"ב דס"ל שצריך ליתן שוב מתנות לאביונים בפורים הוא משום דס"ל דהמצוה היא המתנה בעצמה, וצריך ליתן בפורים עצמו, ושוב הדק"ל מ"ט לא יכוין בברכת שהחיינו גם על מצות מתנות לאביונים.

עוי"ל עפמש"כ במשב"ז סק"א שהביא פלוגתת האחרונים אם עני המתפרנס מן הצדקה צריך ליתן מתנות לאביונים או לא, ויסוד פלוגתתם מבואר התם דהוא אם זהו מצוה חדשה או תקנ"ח במצות צדקה ליתן נתינה מיוחדת של צדקה בפורים, דבמצות צדקה העני המתפרנס מן הצדקה פטור, ואם כל תקנ"ח היא בגדרי צדקה לא תקנו היכא דבגוף המצוה אינו מחויב, ורק על עצם חיובו הוסיפו תקנה בפורים, וע"כ אי"ז שייך בעני. אבל להט"ז ודעימיה זוהי מצוה חדשה מדרבנן, וע"כ חל חיובה אף על העניים ואין להם פטורא דצדקה. ובהא א"ש ליישב פלוגתת המ"ב והפמ"ג, דהמ"ב ס"ל שמתנות לאביונים הוא סניף ממצות צדקה, וכיוון שכן מחויב בה כל השנה ואין שייך לברך ע"ז שהחיינו, וע"כ אי"צ לכוין ע"ז בברכת שהחיינו שבמגילה ומשו"ה השמיטו המ"ב, משא"כ הפמ"ג ס"ל כהט"ז שהיא מצוה חדשה מדרבנן, וע"כ צריך לכוין עליה כעל משלוח מנות.

אלא דלכאו' כל דברינו נפלו בבירא, דהמ"ב פסק כהט"ז דכל אדם מחויב במתנות לאביונים אפי' עני המתפרנס מן הצדקה, ואולי דלחלוק על הט"ז לא רצה, אך בעיקר הדבר ס"ל כהפר"ח וע"כ השמיט דין הברכה, וצ"ע.

יואל שרגא הלוי בירנבוים - אשדוד

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: פשטות הדברים שדבר שיש כל השנה לא אמרינן שהחיינו.

צ"ל שאף אם מתנות לאביונים היא תקנה נפרדת ממצות צדקה, מ"מ מכיון שברכת שהחיינו נתקנה על השמחה שנלווית למצווה, ובמצווה זו, גם אם מבחינת ההגדרה ההלכתית שלה היה נראה להצריך לברך שהחיינו שכן היא מצווה הבאה מזמן לזמן, מ"מ בדר"כ אין התלהבות מיוחדת במצווה זו, מכיוון שבמשך השנה האדם רגיל במצוות צדקה, ואין הבדל מעשי בין הנתינות שיגרום לשמחה מיוחדת, ואף שגם במשלוח מנות וסעודת פורים נאמרה סברא זו כמובא במ"ב, מ"מ ודאי שישנו הבדל מסוים בין משלוח מנות וסעודה של כל השנה לאלו של פורים, משא"כ במתנות לאביונים שאין שום הבדל, כמו שניכר בחוש.

ויש לידע שבברכת שהחיינו מצינו בפוס' גישה מיוחדת שאין לילך אחר ההגדרה ההלכתית באופן 'יבש' אלא צריך שאכן תהיה התלהבות אמיתית, וכמו שמצינו שמהר"ם מרוטנבורג שינה את זמן ברכת שהחיינו על פרי חדש מזמן הראיה שנקבע בגמ' לזמן האכילה מחמת שהרגיש שאינו מתלהב בראיה, וכן נאמר לגבי ברכת שהחיינו על בגדים חדשים ש'הזיוז' את הברכה מהקניה שנקבעה בגמ' ללבישה, וכן מצינו לגבי מצות מילה שאף שלפי ההגדרה שלה יתכן שהיה צריך לברך עליה 'שהחיינו' [ואכן כך היא דעת הרמב"ם, וכ"ה מנהג ארץ ישראל הקדום כמובא בשו"ע י"ד רסה], ואע"פ כן יש פוס' שכתבו לא לברך מחמת

'צערא דינוקא' [וכ"ה מנהג אשכנז], הרי לנו שבברכה זו אין לילך אחר הגדרות יבשות אלא אחר התלהבות בפועל, וכמו"כ יש הרבה שנוהגים לא לברך על קניית בית בימינו דלא כמו המפורש במשנה, והיו שהטעימו שזה מחמת צער המשכנתא שלא היה בימיהם.

יוסף מימון - צפת

[ה]

הפסק בין קריאת המגילה לברכה שלאחריה

השעה"צ בסי' תרצ"ב סק"ב נסתפק במי ששח לאחר קריאת המגילה לפני שבירך לאחריה, האם יכול לברך, עכ"ד.

והנה, אם שח א' מהציבור, ודאי שהש"ץ שלא שח יכול לברך, וע"כ כונת המ"ב כגון ששח הש"ץ. ואע"פ ששאר הציבור לא שחו, וא"כ יכול הש"ץ לברך כדי להוציאם מדין ערבות. צ"ל דס"ל למ"ב שכיון שברכה זו היא רק מנהג, לא חשיבא חיוב לענין ערבות, וכל שאינו חייב בה אינו יכול להוציא את חבירו י"ח.

אמנם בסי' ק"צ ס"ד ביה"ל ד"ה יטעום, דעת המ"ב שגם בדבר שאינו חיוב אלא מצוה, אמרינן ערבות, ולכך כ' שם שהמברך בה"מ על הכוס, יכול לברך הגפן ולתת לאחר לשותותו, גם למ"ד בה"מ אינה טעונה כוס, משום שגם למ"ד זה יש מצוה בדבר, ועל סמך המצוה אמרינן ערבות, ופליג בזה על הרעק"א שם. ועכ"פ המ"ב לשיטתו שגם במצוה יש ערבות, לא ניתן ליישב כנ"ל.

א. מ. - בני ברק

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: חילוק גדול בין ברכה שאחרי המגילה [שהוא תלוי במנהג וגם במקום שנהגו חיובו רק מצד המנהג] לכוס ברכהמ"ז [שהוא בודאי מצוה לכו"ע, אף שאינו חיוב].

[ו]

הזכרת מעין המאורע במתפלל מעריב אחר פלג המנחה

לשון השעה"צ סי' תרצ"ג סק"ו: כנלענ"ד מדהתירו להתפלל ערבית מפלג המנחה, ולא משתמיט א' מן הפוסקים לומר דבר"ח לא יאמר יעוי' וכו', עכ"ל. תמיהני, דלא רק שלא משתמיט, אלא שלהדיא כתבו לומר יעוי', ואפי' לאוכל ומברך ברכהמ"ז אחרי שהתפללו הקהל מעריב צ"ל יעוי', עי' מ"א סי' תי"ט, ומ"ב סי' תכ"ד סק"ב העתיקו ע"ש, וצ"ע.

בן ציון רפאל גרינהויז - בית שמש

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: כאן החידוש אפילו שהקהל עוד לא התפלל ורק הוא עצמו, וזה כונת המ"ב מדהביא ראי' שיכול להבדיל [ובשבת אין מתפללין הקהל ערבית של מוצ"ש קודם צאת הכוכבים].

כנראה כוונתו לפוס' הראשונים.

יוסף מימון - צפת

[ז]

מתנה ע"מ להחזיר במתנל"א

בביה"ל (סי' תרצ"ד) הביא ספיקו של הפמ"ג אי מהני מתנה ע"מ להחזיר במתנל"א, ובמשלוי"מ פשיטא לי' דלא מהני, דבעינן לשמחו בפורים, וצ"ע דגם מתנל"א יסודו לשמחו ביום הפורים וכמוש"כ הריטב"א והב"ח [ומשו"ה ס"ל לב"ח לחייב גם את העני שאף הוא הי' באותו הנס ע"ש], ואיה איפה השמחה אם נותן לו במתנה ע"מ להחזיר, וכ"ש שאם נאמר שיסודו בגדרי צדקה, דלכאו' פשוט שאי"ז צדקה בכה"ג, ואטו אינו אלא מצות נתינה בעלמא, והוא פלא, וצע"ג.

בן ציון רפאל גרינהויז - בית שמש

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: במתנות לאביונים יש ב' חלקים, חלק א' מצד הנותן, וחלק ב' מצד שיה' לעני, וזוה יתיישב דברי הביה"ל מש"כ שלא יתן לפני פורים דלמא אכלי לי, ואח"כ כתב דאף דנותן קודם פורים צריך ליתן בו ביום [ומשמע דאף בליתא לחששא דדלמא אכלי לי' צריך לחזור וליתן בו ביום, דמצד הנותן צריך נתינה בו ביום, וכלפי זה דן המ"ב אי יועיל מתנה ע"מ להחזיר].

ההבדל בין מתנות לאביונים למשלוח מנות מבואר בפמ"ג עצמו ש'מנות' הוא מלשון הכנה כמו הפס' 'מן הוא', ואם הוא לא אוכל אין זו מנה אלא מתנה, אך מתנה ע"מ להחזיר יש צד שיצא שסו"ס הוי מתנה. ולעד"ן להוסיף על זה שבמתנות לאביונים איכא שמחה פורתא שיכול להשתמש בינתיים בכסף, וידוע שאנשים מוכנים להתאמץ הרבה כדי להשיג הלואה ולכן הסתפק אי מהני, משא"כ במשלוח מנות ע"מ להחזיר בפשוטו הוי את אותם מנות עצמם, וא"כ ודאי שלא הרויח כלום בזמן זה.

יוסף מימון - צפת

[ח]

שיטת הרמ"א בדינא דשתית יין בפורים

ברמ"א סי' תרצ"ה כ' שי"א שצ"א להשתכר, אלא ישתה יותר מלימודו וישן, ומתוך שישן אינו יודע וכו', עכתו"ד. וצ"ע דלא נמצא שיטה כזאת בראשונים, דהכל בו שכ' לשתות יותר מלימודו ס"ל דלא קי"ל כרבא, ולמסקנא ליכא כלל לדינא דעד דלא ידע, וליכא כלל לדין שכרות כי אם לבסומי בעלמא וכשיטת רבינו אפרים המובא בב"י ובר"ן [וכ"ה להדיא בב"ח וט"ז ועוד], ומאידך מהרי"ב שכ' לישן ומתוך שישן וכו' ס"ל דמשתכר עד שישן, עי' היטב הלשון בד"מ בשמו, וע"ש שכ' שדבריו כד' הר"מ דמפורש שם הלשון שישתכר וירדם בשכרותו, והרמ"א ז"ל ארכביה

אתרי ריכשי ומזכי שטרא לבי תרי דמפרש לשתות יותר מלמודו ולילך לישון לקיים בזה עד דלא ידע, וצ"ע.

בן ציון רפאל גרינהויז - בית שמש

ראשית יש לציין שהרבה פעמים בעלי השו"ע עושים פשרה בין שני שיטות בראשונים ועי"ז 'ממצאים' שיטה חדשה, אך כאן לעד"ן שאין צריך להגיע לזה, שאכן אותם ראשונים שכתבו שישתכר וירדם בשכרותו זוהי גם כוונת הרמ"א שבלשון הראשונים כל שנרדם מחמת השתיה נקרא שהשתכר, ש'השתכר' מלשון 'שכר' כלומר שהשכר השפיע עליו, א"כ פשוט שגם אם נרדם בשכרותו משתכר קרי לה, והרמ"א כתב א"צ להשתכר כל כך, אך להשתכר צריך כנ"ל.

יוסף מימון - צפת

[ט]

משלוי"מ לפי כבודו של נתן לפי כבודו או של מקבל

בביה"ל סי' תרצ"ה הביא בשם הח"א דמשלוי"מ בעינן לפי כבודו של מקבל, וכ' דכ"ה בריטב"א מגילה דף ז', אך צ"ע דשם הנידון שצריך שיהא לפי כבוד הנותן, דר"י נשיאה שלח לר' אושעיא משלוי"מ, ור"א אמר לו שזה מתנל"א, ומשום שלא הי' לפי כבודו של ר"י נשיאה שהי' עשיר, ואדרבה ר"א הי' עני ונחשב למתנל"א, ומבו' דבעי לפי כבודו של נותן, ולא נת' מקור להצריך לפי כבודו של מקבל, וצ"ע.

בן ציון רפאל גרינהויז - בית שמש

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: לפי העשירות של הנותן זה לפי כבודו של המקבל [שאין כבודו של מקבל שעשיר שיש לו הרבה יתן דבר פחות], ודו"ק.

אה"נ יתכן שאין מקור מפורש, אך מסברא אין חילוק, דמ"ל כבודו של מקבל מ"ל כבודו של נותן, היינו הך שהכבוד קובע.

יוסף מימון - צפת

[י]

אבילות בשני הימים

הנה בסי' תרצ"ו מבו' דבשני הימים של פורים אין נוהג אבילות, ואפי' בט"ו לפריזים וי"ד למוקפין, אך באמת צע"ג דלכאו' איסור הספד ותענית ביום השני (לכל א' כדאית לי') אינו מד' קבלה אלא מד"ס ממגילת תענית, וכמפז' בגמ' בתענית (י"ח ע"ב) דע"ז אמרי' שלא בטלה מג"ת בפורים לאסור את של זה בזה, וא"כ מהיכ"ת שלא ינהג בו אבילות, ואטו בכל הימים טובים דמג"ת לא נהגה בהן אבילות, והלא בפשוטו אינן אלא ימים האסורים בהספד ותענית ותו לא מידי, וצע"ג.

בן ציון רפאל גרינהויז - בית שמש

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: אפשר דבמגילת תענית של פורים הי' גם לענין אבילות.

[יא]

מצות בשר ויין לאונן בפורים

הנה כ' השו"ע בסי' תרצ"ו דאונן מותר בבשר ויין בפורים, דמ"ע מד' קבלה דוחה לאיסור בשר ויין שמד"ס, וצ"ע דהרי ד' המ"א דאונן בפורים פטור מכל המצוות, וא"כ יפטר מהך מצוה דבשר ויין, ואיך תדחה מצווה זו את האיסור כשהוא פטור מכל המצוות, ואף מצוה זו בכלל כל המצוות, וצע"ג.

בן ציון רפאל גרינהויז - בית שמש

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: עיקר חיוב בשר ויין אינו אלא דאסור להמנע מבשר ויין, והוא איסור תענית [ואונן אסור לו לעבור איסורים דלא נפטר רק ממ"ע].

הטעם שהאונן פטור מהמצוות הוא משום שיהא פנוי לצרכי המת, והרי ודאי שהאונן אוכל בזמן אנינותו על אף צרכי המת, ואם הוא כבר אוכל למה שלא יאכל בשר וישתה יין ועי"ז יקיים שמחה דרבים בזמן אכילתו ללא להפריע לעיסוקיו בצרכי המת, וכ"נ מקושיית המ"א על הרמ"א בס"ק יד שהקשה איך חייבו הרמ"א במגילה הרי הוא עסוק בצרכי המת, משמע שהבין שאם זה לא היה מפריע לצרכי המת אכן היה מובן שהוא חייב במגילה, ואכן לא הקשה מבשר ויין משום שהבין שאכן אין זה מפריע לצרכי המת כנ"ל.

יוסף מימון - צפת

[יב]

אבילות בליל פורים

במ"ב סי' תרצ"ו כ' דבלילה אסור לאבל לצאת מפתח ביתו, וכן אונן אסור בבשר ויין, דימי משתה ושמחה כתיב, ומצות משתה ושמחה רק ביום, וצ"ע דא"כ ינהג בו אבילות גם לענין חליצת מנעלים וישיבה על הקרקע, ובמ"ב משמע להדיא דלרמ"א אין נוהג אבילות גם בלילה, אלא שמ"מ אסור לצאת מפתח ביתו עד הבוקר, וצ"ע מ"ש הך הלכה משאר הלכות אבילות שאינן נוהגות בלילה, וצע"ג.

בן ציון רפאל גרינהויז - בית שמש

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: רק מצות משתה אינו בלילה, אבל אסור להראות אבילות בלילה, וזה רק בנעילת סנדל אבל לא לצאת, דזה הי' כדברים שבצנעא דגם בשבת נוהג [ורק ביום שרינן דביום נוהג מצות משתה ושמחה בקו"ע].

מקור הלכה

סימן תקפא

הנהגות סליחות ותפילות חודש אלול

א'. בחודש אלול נהגו בכמה ענינים:

א. אומרים סליחות ותחנונים מראש חודש אלול ואילך עד יום הכיפורים, למנהג הספרדים¹, ויבואר עוד להלן.

ב. אומרים מזמור לדוד ה' אורי, בבוקר אחר התפלה². ויש נוהגים לומר פעם נוספת בערבית, או לפני ערבית, או אחר מנחה³. ואומרים קדיש לאחר אמירת המזמור⁴.

ג. יש אומרים עשרה פרקי תהילים בכל יום בחודש אלול, עם תחנונים יהי רצון, ובעשרת ימי תשובה אומרים כעשרים וחמשה פרקים בכל יום⁵.

ד. יש נוהגים לתקוע כל יום אחר התפלה כמנהג אשכנז⁶, והספרדים, יש שתוקעים בסליחות, ב"ג מידות, או בקדיש שבסוף הסליחות⁷, ובכל אופן א"צ לעמוד בזמן התקיעות, ומיהו אם הציבור עומדים לא יפרוש מהם משום מידת דרך ארץ.

ה. מרבים בלימוד תורה⁸, וכן בספרי מוסר⁹, ויש לומדים תיקוני הזוהר¹⁰.

ו. סגולה להחזיר בתשובה פושעי ישראל, ולבקש עבורם בכל יום בימים אלו בברכת "השיבנו" שבתפלת העמידה, ואם יעשה כן שלושים יום ערב ובוקר וצהרים, מובטח לו שיהפוך ליבם לטובה¹¹.

1. שו"ע (ר"ס תקפא), ומקורו טהור מדברי רבינו האי גאון שבכמה מקומות אומרים סליחות מראש חודש אלול, והביאו הר"צ גיאת בתחילת הל' תשובה, וכתב שכן מנהגם, והביאו הטור כאן [וע"ע להלן שיש נוהגים לומר מיום ראשון וכו' כמש"כ הטור, ובעבר שהיו שנהגו כן רק בעשרת ימי תשובה, שם]. וכ"כ עוד הרבה ראשונים, ולציין עוד למאירי (בחיבור התשובה ב, ב), וראה זה פלא שגם הטור עצמו הביא מנהג זה בבעל הטורים עה"ת פ' ניצבים. ובשעה"כ (דף פט). כתב ג"כ שאומרים סליחות מר"ח אלול, וה"ד בכה"ח אות טז.

[ובדורינו נתפשט זה אצל כל הספרדים, למרות שבזמן קדום אף בספרד לא היה נהוג כן בכל המקומות, כמבואר בטור שם שהוא במקצת מקומות, וכן מבואר בר"ן ברה"טז. ועוד, ואכן מצאנו כהנה גם בענין תיקון ליל שבועות, שבזוה"ק איתא שהוא מנהג חסידי קדמאי (ובמעשה של מרן הבי"י והשכינה המובא בשל"ה ג"ג משמע קצת כן, אך אינו מוכרח כ"כ, דשמא לא היה להם מנין מפני שחלקם הלכו למקום אחר, דוחק, ויל"ב). וכיום הוא מנהג כל ישראל (וראה להגרשז"א בהליכות שלמה שהזהיר שלא לשנות מהמנהג כלל), ויבואר הדבר לפמש"כ הגרמ"פ במל"ח ועוד (והבאנו דבריהם להלן בס' תקפד בהערה) שכיום שהסט"א נתרבתה בעולם צריך להוסיף בדברים אחרים כנגד].

והענין בזה שהם ימי הרצון, כמש"כ בפרקי דר"א (פמ"ו) שבר"ח אלול אמר הקב"ה למשה עלה אלי ההרה, וירד עם הלוחות ביום הכיפורים שבו, אמר לו הש"ת סלחתי כדברך (ועי' בתנחומא פ' תשא, וברש"י עה"ת פ' עקב), וראה בטור ובב"י מה שכתבו בזה, ובפי' המספיק על פרד"א, ובשל"ה עמ"ס ר"ה תורה אור, ובלבוש, ואכמ"ל.

[והעיקר לאומרו בנחת ובכוונה, עיין כה"ח אות ה-ו, ולא כמי שחפץ להפטר מטורח המשא שעליו, ולא כמצות אנשים מלומדה, וטוב מעט בכוונה מהרבה בלא כוונה].

2. משנ"ב סק"ב, וכ"ה במטה אפרים באלף למטה ועוד, וכן הביא החיד"א במו"ב ב, לו, ובספרו סנסן לליאר בסוה"ס ועוד שהוא סגולה נפלאה לזכות בדין, וכן נהגו גם אצל הספרדים בכ"מ לאומרו אחר עלינו לשבח, ורבים אומרים זאת כל השנה, כידוע, ולפחות יקפידו על זה בימים אלו.

ובמנין ספרדי שנודעו בגודל הסגולה שבמזמור זה, ושאלו אם אפשר לאומרו בתוך התפילה (כמנהג אשכנז אחר שיר של יום), היות ואחר עלינו לשבח הרבה ממהרים והולכים ושוכחים, והתשי' היא: ח"ו לשנות ממנהג ישראל, ואם ריק מאיתנו ריק, ופוק חזי בספרי המקובלים שאין להוסיף באמצע תפלה כלום שלא לקלקל בעולמות העליונים [ואף במה שהוסיפו בדורינו לומר כמה הלכות קודם עלינו לשבח, הוא בדוחק כדי לזכות את הרבים, ובפרט שמצויים אנשים שזה להם ההלכה היחידה באותו יום, טרם יצא אדם לפעלו ולעבודתו ובמק"א נת'], אבל שאר תוספות וסגולות יעשו אחר התפילה.

[והעיקר לאומרו בנחת ובכוונה ולא כמצות אנשים מלומדה, וכמש"כ בקצה המטה סקט"ו].

3. עיין משנ"ב ועוד מנהגים רבים, ראה בספר הלילום קודש לה' משכ"ב, ואצל הספרדים המנהג לאומרו רק בבוקר. ובמקצת מקומות ראיתי שנהגו לאומרו גם קודם ערבית בכל יום, ואפשר שנובע מנהג זה ממה שיש שכתבו בפו' לאומרו אחר מנחה, וראה בספר הנ"ל משכ"ב, ועו"ל באו"א, ומ"מ לא נתפשט כן ברוב המקומות ואין להאריך, וכל מקום יעשו כמנהגם.

4. עיין מט"א, ומשנ"ב שם, וע"ע בספר הנ"ל משכ"ב.

5. עיין מט"א ומשנ"ב סק"ג, וע"ע בספר הנ"ל פ"ו.

והעיקר גם בזה לאמרם בנחת וכמש"כ באלף למגן, וע"ע שם ובקצה המטה.

6. עיין רמ"א, ויש בזה פרטים ומנהגים שונים, ראה בספר הנ"ל פ"ה.

7. כן נהגו במקומות רבים בירושת"ו ושאר מקומות וגם בחו"ל נהגו כן הרבה, וכן נזכר בכה"ח (סוף אות יג) שיש נוהגים לתקוע ב"ג מידות [ויהירו לומר לפני כן את הי"ג מידות בעצמם, אך צריך לכוון, כי זה העיקר, וקשה לקיים שניהם אם לא לבעל נסיון רב], ויש שנוהגים לתקוע בקדיש שתקבל שבסוף התפילה אחר החצי קדיש קודם לתקבל, ונזכר בכמה ספרים, כמו ברית כהונה מערכת ס אות ו, ויש שנוהגים בשניהם גם ב"ג מידות וגם בקדיש כמ"ש חז"ע עמוד כד, ועוד. ומנהג תימן שמעתי שהבלדי תוקעים אחר

הקדיש של סליחות, והשאמי תוקעים כמו הספרדים ב"ג מידות.

והנה בכל הספרים לא הובא מקור למנהג זה של תקיעות בסליחות, ובפשטות הוא מבוסס על המנהג הנ"ל שתקעו בכל יום כענין אצל מרע"ה, וא"נ מפני שסגולת השופר כשלעצמה מעוררת רחמים העליונים אפילו שלא בר"ה אלא ביום רגיל [דבר נפלא ראיתי להגרמ"פ במל"ח וכן בערוה"ש שכתבו חידוש נורא שגם התוקע להתלמד לא יתקע בלילה בעלמא, וע"כ שגם סתם כך יש כח גדול בקול השופר, וכן ידוע שנהגו כן לעיתות מסוימות שהוצרכו לכך בתפלות על דבר שלא יבא], והלום הראוני לזה מקור מדברי מהר"ש ויטאל במעשה שהובא בסוף שער הגלגולים (בשנת תכו ליצירה), וכתב שם שתקעו בשופר לתקן רוח שנכנסה באשה אחת, ובעת שאמרנו י"ג מידות ה' ה' אל רחום וחנון תקענו בשופר "כמנהג כל הסליחות", עיי"ש, הרי לנו מקור קדום ונפלא.

8. כ"מ בבא"ח (פ' וישלח) עיין שם. ואכן ת"ת הוא יסוד בדרכי התשובה, כמשחז"ל במדרשים (עיין במנחות קי. ובויקרא רבה פכ"ה, ותנחומא שם ועוד), מלבד זאת שלא עם הארץ חסיד, ואם חוזר בתשו' ללא תורה כשרץ בידו ח"ו, ונת' במק"א, ואין לך דבר המטרה ומוזכר את האדם כמו ת"ת, וע"ע במל"ח סי"א ס"י-ב, וידוע בטעמים של ר"ס גאון שתקיעות שופר לזכור את מתן תורה.

9. מלבד חובת לימוד המוסר בכל יום כמבואר בפו' בס' א ובספר יחי משה עמ"ס קידושין מד' הפו' ועוד, הרי בימים אלו הזמן גרמא להוסיף בזה. והנה ביסוד ושורש העבודה (שער המים פ"ד) כתב שבימים הנוראים ראוי לאדם למעט בלימודים אחרים, וירבה בלימוד בספרי יראים וכו', עיין שם, ע"כ (וזה על דרך מש"כ החיד"א שטוב יותר להרבות בסליחות ותחנונים עם הציבור מללמוד, ה"ד בכה"ח ז, ובמק"א נת'). אולם נראה שכ"ז לת"ח, אבל המון העם שזמנם קצר ללימוד אין ראוי לבטל מזמן הלימוד שהוא דרך ישכון אור, אלא יוסיפו זמן על זמנם, ובספר האלולים קודש לה' עמוד ק' הביא מפנקס קבלות של הסבא מקלם שהזהיר הגר"י סלנטר את תלמידיו שלא להפריע את לימוד הגמרא והפו' בגלל המוסר זולת בעשרת ימי תשובה וכו', וכל ערום יעשה בדע"ת.

10. כה"ח ז. וכבר מבואר במט"א, ומל"ח סי"א יב.

11. כ"ה במל"ח סי"א סי"א בשם קמח סולת בשם רבינו האריז"ל שמי שיש לו בן או אח או קרוב שח"ו הטה וכו' - מובטח לו שיהפוך ליבו לטובה, וכדי שיועיל צריך להתפלל שלושים יום ערב ובוקר וצהריים - ובפרט בימי אלול, וע"ע שם, ושו"ר שהעתיק תפלה זו בחזו"ע עמוד כה בשם מהר"ד עמר בספר תפלה לדוד בשם האריז"ל [יה"ר וכו', כי ימינך פשוטה לקבל שבים (ויש מוסיפים כי ימינך ה' פשוטה לקבל שבים, ומכוונים בשם ה' בניקוד סגול), ברוך אתה ה' (בניקוד סגול) הרוצה בתשובה], עיי"ש. וטוב היה אם נוסיף מלשון הגרמ"פ הנ"ל בתועלת הענין.

12. מט"א ועוד רבים, וכן במל"ח סי"א בכמה ענינים על הכספים וצדקה, וע"ע בלשון קדשו של החיד"א שהובא בכה"ח אות כד.

ועל דרך אמרם (בפסחים ו): דורשים בהלכות החג קודם לחג שלושים יום, כך למדנו לבדוק וללמוד נתיבות האדם ע"מ להועיל, וכן כתבו המאירי בחיבור התשובה (ב, ב) ובסדר היום (ר"ח אלול) ועוד.

13. עיין להחיד"א במו"ב (רחם) שכל אחד חטאיו בצדקה פרוק, ובמל"ח (סי"א טו) הוסיף שלא יראה כפוי טובה וקמצן בחודש אלול, כי מסתכלים בשמים לראות איך מתנהג ולדעת כמה ליתן לו עיי"ש, ובדברינו שם, ועוד כתב במל"ח (שם סי"ד) ענין נתינת המעשר כספים בימים אלו.

14. עי' יסוה"ע ש"י המים פ"ד, אך בזה"ז א"א לעשות כן, וכמשנ"ת בכ"מ שלא יצא שכרו בהפסדו, ובכה"ח (אות ט) הביא מהברכ"י שיש נוהגים להתענות ביום ראשון של הסליחות, ויותר טוב להרבות המעשים טובים ובתשובה ולא להחמיר על הציבור.

15. באגרת הגר"א כתב ולא בתעניות וסיגופים, רק ברסן פיו ותאוותיו, וזהו התשובה, וזהו כל פרי העוה"ב וכו', ובוה יכופר לו כל עוון וניצול וכו', ועיי"ש דב"ק, וכן במשנ"ב ס"י תקעא סק"ב ובשמה"ל שער התבונה פ"ב, וכן בחובת השמירה פ"י הביא הח"ח שנכון לנהוג בתענית דיבור בימים הנוראים וכו', וכן שמענו על גדולים שנהגו כן.

16. כה"ח (אות כג) בשם מט"א, וכן יש נוהגים לעלות על הקברים (והזכרנו מזה בריש הל' פסח ס'י תכט).

מקור הלכה | צא

הרה"ג יוסף משדי שליט"א

כונן "אליבא דהלכתא" בני ברק ומרבני בית ההוראה "אהבת שלום"

ז. כל בני אדם יבדקו בדק הבית בכל מעשיהם מה להיטיב¹², וכן בנתינת צדקה והמעשרות כדין¹³, ויש מתענים¹⁴, אך אינו בזמנינו, כי אם ברסן פיו ושמירת הלשון¹⁵. ויש מתענים בערב ראש חודש אלול¹⁶.

ח. עורכים נישואין כל חודש אלול¹⁷, וגם בסוף החודש, והוא סימן טוב בימי הרחמים והרצון¹⁸. אמנם בעשרת ימי תשובה יש נמנעים לכתחילה, אלא אם כן במקום צורך¹⁹. אולם שידוכים בודאי מותר ומצוה לעשותם בכל עת²⁰.

ט. עושים דיני תורה בכל חודש אלול²¹, אך יזהרו מלנדות²², וכן בודקים בדקי ציבור²³. ויש נוהגים לבדוק התפילין ומוזוות²⁴.

י. מראש חודש אלול עד יום הכיפורים הכותב מכתב לחבירו מברכו בכתובה וחתימה טובה²⁵.

י'. הסליחות נאמרות בראש חודש אלול מיום שני בחודש, אבל בראש חודש לא אומרים²⁶. וכן האומרים תהילים עם תחנונים ויהי רצון מתחילים מיום שני בחודש²⁷, אבל אמירת מזמור לדוד ה' אורי וישעי אומרים מראש חודש²⁸. ותקיעות שופר לבני אשכנז יש מנהגים שונים²⁹, ושאר דרכי התשובה התפילות והמנהגים אפשר להתחילם מראש חודש, והלואי וכל השנה³⁰, ובכל עת יהיו בגדיך לבנים.

ג'. ימי חודש אלול הם ימי רחמים ורצון וקירבת ה', וכל עבודת הקודש תהיה בשמחה, כל אחד בדרכו, וגילו ברעדה³¹.

אמנם בטור כתב שמתענים רוב הקהל ביום ראשון של סליחות, וה"ד המשנ"ב טו ועוד, ובכה"ח (אות נח) כתב שז"א לדידן בני ספרד שנוהגים לומר סליחות מר"ח אלול, עיי"ש. ומ"מ כאמור שיש נוהגים בער"ח.

17. כ"מ במט"א ס' תרב שלא החמירו אלא לכל היותר בעשרת ימי תשובה, וכן בשד"ח (מערכת חו"כ אות כג) כתב שחופתו היתה באלול בירשת"ו במעמד גדולי הדור וכו', וז"פ, וכ"מ מד' ערוה"ש דלהלן בסמוך. [ומצד החשש בהו"א להחמיר שמא יהיה קלות ראש וח"ו יבואו למכשול, הנה בחורי הישיבות הק' היום אינם בחשש קלות ראש וכו', והמון העם הרי בלא"ה לא מקפידים כ"כ, ואדרבה יש טוב בכך להצילם ממכשול, וכמו שכתבנו בהל' ספיה"ע סימן קצג ובס' תקנא.

[אמנם אם אכן יגרום רפיון לבני הישיבה, ישתדל להקדים, כי אע"פ שהוא עושה מצוה רבה כלשון התוס' בכ"מ, מ"מ לכלל נגרים רפיון (וה"ז כעין מה שהורו כמה גדולים שאע"פ שמבואר בשו"ע יו"ד ריש הל' מילה שזריזין מקדימין, מ"מ אם יגרום רפיון ללומדי הכולל והישיבה יכול לאחר מעט, ויש שאין חוששים). ואפשר שיעשה במנין מצומצם, וכן תלוי אם זה בעיר ועוד פרטים, והכל לפי הענין].

18. ברמ"א באהע"ז (סימן סד ס"ג) כתב שלא נושאים אלא במילוי הלבנה, ובערוה"ש (שם ג) כתב שזה חוץ מחודשי אלול תשרי ואדר, וכ"ה בדרכ"ת (סימן קעט סק"ח) בשם בני" [וע"ע בשד"ח שם, וי"ל].

19. כ"מ בשד"ח (שם) בשם אברהם אזכור פלאגי בלשון "חתן שהוכרח" וכו', וכ"ה במפורש במט"א א"י תרב, וע"ע בשד"ח שכן ראה בפנקס הקבלות במקומם, שלא היו נושאים בימים אלו.

ומ"מ פשוט הוא שבמקום צורך אין שום חשש, וכ"ש להמונים שיש חשש מכשול וכו', אא"כ יקדימו, ואין להאריך.

20. ואפילו בט"ב מארסין, שמא יקדמנו.

21. עיין שו"ת משיב דבר (ח"ב סי' סו) שכופין על ד"ת וכו', ואדרבה אם יש דין למטה אין דין למעלה (כמש"כ בתנחומא פ' משפטים).

22. עיין במל"ח סי"א שהאריך להזהיר ע"ז שלא לנדות בר ישראל בימים אלה.

23. כעין האמור לעיל באות ז, וע"ע במל"ח.

24. עיין להלן בהלכה נפרדת בהרחבה כל פרטי דיני בדיקת מזוזות וכו'.

25. מהר"ל, א"ר, מט"א, וע"ע גם במל"ח שיברך בלשון תזכה לשנים רבות וכו', ובכה"ח אות חי, וע"ע בספר האלולים קודש לה' פ"ו.

26. פמ"ג במשנ"ב א, וכה"ח טו, וכ"ה ברמ"ע מפאנו.

27. שם [אמנם בני ספרד רשאים להתחיל גם בר"ח אלול, כדחזינן בבא"ח פ' במדבר שאף ביו"ט אומרים יה"ר, ועוד, אלא שאם יש תוספת תחנונים ויודיו וכו' אין לאומרם, ומ"מ מנהג זה של תהילים לא נפוץ אצל הספרדים בר"ח, ויש עושים כן כל השנה].

28. פשוט, ולכך לא הוזכר פרט זה במשנ"ב.

29. משנ"ב ג, ועיין כה"ח טוב.

30. והמליצו ע"ז את מאמר חז"ל אחרי ארי (אב) ולא אחרי אשה (בתולה - חודש אלול).

31. הוספנו זאת מפני שיש החושבים שהם ימי דין ח"ו, ומפחדים רק מפני העונש, חלף האמת שהם ימי רחמים ורצון וקרבת ה' (ראה במט"א ואלף המגן ובקצה המטה), ועם זאת בסה"ק מבואר הרבה על פחד מה' והדרת גאונו בימים אלו, וכ"כ רבינו יונה בס' היראה שמשכנסם אלול יהיה חרד וירא מאימת הדין, וע"ע במהרי"ל הל' ימים נוראים ובמט"מ (וראה עוד בקצה המטה שם וביסושה"ע ועוד), אולם אין זאת מפני דין, אלא אדרבה רוח הקודש המופיעה וחופפת על האדם, ולעולם צריך שעבודת הקודש תהיה בשמחה, והוא מקרא מלא בפ' כי תבא, ולולי כן לא יוכל להשיג את הראוי, אך וגילו ברעדה כתוב, ויש בזה אריכות גדולה.

פוק חזי דבר נפלא שמצינו בשו"ת שערי תשובה (סימן רמג) בשם רבינו משה גאון שבתשרי אין נופלים על פניהם, ובתשו' שלו בשם רב האי גאון מפורש שזה כל שלושים יום (ואף שבשו"ע ס' קלא וכל הפו' מוכח שרק ממחרת יוה"כ אין נופלים על פניהם), ומ"מ חזינן שהם ימי רצון ושמחה, ויסוד הענין שאילו היה כאן מלך הרי בודאי שלא היו אומרים תחנון משום כבוד מלכות והשמחה בכך, ושמענו שיש מקומות שלא אמרו תחנון ביום שהגיע לשם גדול הדור, ומצאנו סמך לזה ממה שלא אומרים תחנון כשיש

ד"ר יצחק אריה לייב פרידמאן, מחבר ספר חתם סופר, שהיה מראשי תנועת חסידי חתם סופר

תענית דיבור

ד'. יש הנוהגים בתענית דיבור מידי פעם בחודש אלול וכדומה³² [ובלבד שימלאו את חובתם בחינוך הבית והילדים והמוטל עליהם כראוי], וראה בהערה תשובה בענין זה [כמה פרטים בענין תענית דיבור]³³.

הלכות הסליחות

ה'. נוהגים לומר סליחות: לשו"ע ומנהג הספרדים מתחילים מאחרי ראש חודש אלול ואילך עד יום הכיפורים³⁴, חוץ משבתות³⁵. לרמ"א ומנהג אשכנז מתחילין מיום ראשון שלפני ראש השנה, ואם חל ראש השנה בשני או שלישי מתחילין ביום ראשון שבוע שלפניו³⁶.

כל המוסיף לבקש רחמים זכות הוא לו³⁷. ומכל מקום אם קשה לו יאמרנו לעיתים מזומנים כמו בשני וחמישי או ביום, וכל לבבות דורש ה', ואם אינו יכול לומר בציבור יאמר ביחיד, כפי הראוי לו, כי זה העיקר.

ו'. ה"סליחות" כוללים הן דברי סליחה, והן תחנונים, ואגב זאת מבקשים בקשות לקראת השנה החדשה, ויש ליתן דעתו ביותר על היודי לאומרו בכוונה, ולפי תנאי התשובה הידועים³⁸.

ספר חתם סופר, שבו נכתב שיש להקדים את סליחות לראש חודש אלול

ברית מילה, וכתבו בספרים כמה טעמים משום ביאת אליהו הנביא או שמחה וכו', וא"כ ה"נ י"ל שמלך מה"מ נמצא איתנו, כמשל הסה"ק שהמלך בשדה, והגם שלדינא אומרים תחנון, וכמו כן נראה מש"כ הנודע ביהודה (קמא סל"ב) שאבל יכול לעלות חזן לסליחות, וא"צ לחוש מפני שימים אלה אינם ימי דין אלא רחמים.

ואכן כה"ג מצאנו גם בר"ה, ועיין בטור שמכבסין ומסתפרין וכו', כי בטוחים בחסדי ה', וכמו"כ כשאומרים מזמור לדוד בימי אלול אומרים בו את הפסוק ה' אורי וישעי ממי אירא וכו'.

ובעו"ה יש הרבה שנכנסים לעצבים (נערו"ן) ולא יודעים איזה דרך ישכון אור, וממילא מחפשים דברים שלא שערום אבותינו, והראוני תשר' הגר"ח שליט"א שאמר שיש להתחזק בלימוד התורה, והוסיף שהיה בחור מבוהל שפנה להגר"נ ווכטפוגל מליקווד ושאלו מה יהיה עם אלול, והשיבו ההנהגה הראשונה של אלול להיות נורמלי, ע"כ. ואכן ראינו את גדולי ישראל ועובדי ה' האמיתיים שנהגו באלול כרגיל לכל דבר.

ועד"ז בנותן טעם לציין למה שאמר הגרי"ג אדלשטיין שליט"א ששמע מעשה באחד שאמרנו עליו שהוא אדם גדול, והיה אחר שביקש לבדוק אחריו, ונסע אליו והתאכסן אצלו שלשה ימים רצופים, ורצה לראות כמה הוא גדול, ולא ראה בו שום דבר מיוחד יוצא דופן, ויצא מאוכזב, ואמרו לו וכי ראה אצלו איזה מעשה קטנות או ביקורת, ואמר שלא ראה דבר בעייתי כל שהוא, אלא הכל באופן נורמלי בלא שינוי וחרירה, והשיבו לו שזוהי גדלותו, אם שלשה ימים היית אצלו ולא מצאת אצלו פגם זהו אדם גדול.

וכמובן שיותר יש לשים דגש להמנע מעבירות הבאים בהיסח הדעת, כמו ראה אסורה, ודיבור אסור.

והנה בהרבה מקומות שמדברים מענין אלול מתחילים הדרוש בד' הגר"י סלנטר על ההנהגה הקדומה באלול שכל איש תאחזנו פלצות מקול הקורא וכו', ודין גרמא שיוצר בבלוב (וידוע לי על גדולים שהתנגדו לדיבורים אלה לאמרם ברבים כ"ה, ואין להאריך), ולא באלה חלק ה', כי גם הגר"י סלנטר נזהר מאד.

32. ראה בקצה המטה סקכ"ו מרבותינו הצדיקים וכו', שנהגו שלא לשוח שיחת חולין בחודש אלול וכו', וכבר כתב כן ביסוד ושרוש העבודה (י, שער המים פ"ד) שרבים וכן שלמים שמקבלים עליהם מר"ח אלול שלא ידברו שום שיחת חולין, ואשרי חלקם, שאין לך דבר בעולם לטהרת הנפש כמו בלימת פיו משיחה בטלה וכו'. גם רבינו החפץ חיים בשמירת הלשון ח"א שער התבונה פ"ב ובחובת השמירה פ"י כתב שבימים נוראים נכון לנהוג בתענית דיבור, וכן נהג וכו', עיי"ש. וכן נהג הר"א לופיאן כידוע [וכבר כתב באגרת הגר"א שהתשובה אינה בתעניות וסיגופים, רק ברסן פיו ותאוותיו, וזהו כל פרי העוה"ב וכו', וכל רגע ורגע שאדם חוסם פיו זוכה בשבילו לאור הגנוז שאין מלאך ובריה יכולים לשער, עיי"ש ד"ק].

33. יצורף בזה תשובה בענ"ז.

שאלה: עושה תענית דיבור, ואמרו לו שלום האם יחזיר שלום [ועוד שאלות שיתבאר].

תשובה: יש בזה כמה פרטים, ולפעמים הוא תלוי בכל מקרה לגופו, ונבאר בקצרה.

רמז וכתביה בתענית דיבור

א]. הנה בפשטות עיקר התענית הוא בדיבור (עיין בקונטרס היחיאי ועוד המדברים בענ"ז), ואין קפיידא שלא לרמוז, שעצם זה שלא יכול לדבר הוא ג"כ מעלה, כגון תענית מאוכל, שאם לוקח מאכל ואוכל שלא כדרכה שאינו מבטל בכך את התענית, וה"נ י"ל כע"ז שאף שמשיג את מטרתו להרגיע עצמו, מ"מ אינו מבטל התענית. וגם יש מעלה לטהר את פיו מכל סיג ופגם, וכל עמל אדם לפיהו, ובהיותו בולם פיו ה"ז דרגה גבוהה, אך לפי הדמיון שכתבנו לאכילה שלא כדרכה אה"נ שאם אפשר להמנע עדיף טפי, והנה מצד התענית דיבור מהר"י אלפיייה בקונטרס היחיאי דף ע' ע"ב כותב שבאלפא ביתא ישתו כוס תה וקפה מבלי לכבד איש את רעהו אפילו ברמיזה, רק השמש עובר והם לוקחים כסדר וכו', אולם יש לפרש שאין זה מפני שמבטל התענית דיבור אלא כדי שלא יסichו דעת ויהיה כל עסקם בתורה וכל היום קודש לה', וכ"מ בשו"ת ישכיל עבדי (ח"ז אור"ח סל"ח אות ז) שלא נאסרה הרמיזה אלא בק"ש ותפילה, ובתענית דיבור המנהג שלוקח תה וקפה בשתיקה מה שלא הותר בזמן התפילה, דעיקר התיקון הוא שלא יפסיק בשיחה בטלה באמצע הלימוד וכו', שלא יסיח דעת וכו', עיי"ש. ונראה כאמור שאין הרמיזה מבטלת התענית דיבור, אך יש בה צורך שלא יסיח דעת, ובמקום הצורך שאי אפשר לרמוז, נראה שאפשר לכתוב בדף, ואין לחוש מצד שכתביה כדיבור, שכפי שביארנו עיקר הקפיידא בדיבור שקיבל עליו הרי הוא בשתיקה, וכן נוהגים העולם בזמן תענית דיבור כשיש צורך.

החזרת שלום בנענוע הראש

ב]. וכעת לענין עניית שלום, הנה לפיה"א הדבר מותר בשופי, ויתירה מזו יש לדון דשמא יוכל לענות שלום גם בפה, דהנה בברכות (ו: ז.) מבואר שחייב לענות שלום למי שנתן לו שלום, ואל"כ ה"ז גזלן (וע"ע בתוס' בב"ק עג: ד"ה כ.), ואכתי יש לדון אם הוא בדווקא בעניית שלום בפה, או גם באמירת

שאר לשונות וברכות, ואפילו ברמז סגי, ובשו"ת פאת שדך ח"ב סכ"ט כתב שלפרש"י סגי ברמז בנענוע הראש וכדו', אבל לדברי השבלי הלקט ה'ל מילה ס"ח וספר התניא סצ"ו ועוד שפירשו גזילת העני גזילת העניה, י"ל שצריך ענייה בפועל, אך כתב בסו"ד שו"א מוכרח, וכן מסתבר, שלא דווקא בענייה תליא, אלא הכל תלוי אם חבירו קיבל את סיפוקו ונייאא דעתיה, וכל שאומר לו בנענוע ראש כראוי ובהארת פנים, ה"ז עדיף עשר ידות מאמירת שלום בשפה רפה כענייה להדיוט בימי אבלו (ומש"כ הגר"ח פלאגי' בצדקה לחיים מערכת ג אות פ"ד עיין שם, הוא דווקא כמש"כ שם שהעני מצטער, אבל כשמנענע ברוחב לב אין חשש כלל), וכן הוכיח הגר"ח קנייבסקי שליט"א, ול"נ כאמור שתלוי אם עונה בהארת פנים וכדומה.

ג]. ואם אינו יכול לנענע ראשו בהארת פנים, או באופן שיש חשש שהלה יפגע על שהוא לא טורח לפתוח את פיו ולומר לו מילת שלום, נראה שאפשר לענות לו שלום, ואינו מקלקל את התענית דיבור, שהרי תענית דיבור לא כתיבא באורייתא, ואינו אלא ענין גדול אשר נתקבל, ואדעתא דהכי לא קיבל עליו, ואף אמנם שאין אנו מתירים דיבור לדבר מצוה, שאם כן יוכל לדבר כל אשר יעלה על ליבו, באומרו שכל דיבורו לחסד וכדו' במישרין או בעקיפין, ומ"מ בעניית מילה אחת למצוה רבה כזו ובפרט שהוא שמו של הקב"ה (עיין באו"ח ספ"ד, הגם שאינו ממש, ועיין בברכות נד.), ועכ"פ אם יכוון לשמו של הקב"ה, נראה דשפיר דמי, והנה אם סגי בנענוע שפתיים, הרי יכול לעשות כן על ידי שינענע ראשו להחזרת שלום ביחד עם נענוע שפתיים, ועי"ז לא יראה לחבירו כאילו אינו משיב כמו שנתנו לו שלום [ואין בזה גניבת דעת], אבל אם לא סגי בהכי יכול לענות שלום.

ויש עיצה בכל זה לומר שלום בקול, וימשיך בשפה רפה לסיים פסוק או אימרה, כגון שלום - רב לאוהבי תורתך, וכן יכול לכפול שלום שלום - לרחוק ולקרוב וכו', וכן ראיתי כאלה שעשו תענית דיבור, וכשרצו לומר איזה דבר היו אומרים איזה פסוק שיש בו מילים הרמוזות לאותו דבר, אך יל"ע אם אינו נחשב כמשתמש בתורה כקדרום לחפור בה ח"ו, אמנם מצאנו בכ"ד שנשתמשו בלשון פסוק למליצה וכדו', וגם אם לא מתבטל בזה כל המעלה של "תענית" דיבור, אף שגם עתה אינו מדבר כדרכו, ושאלתי פרט זה להגר"ח ק שליט"א ונהנה מהרעיון, ואמר שאין בזה חשש לבטל את התענית, ואינו נחשב כקדרום לחפור בה. [אם כי שיש שכתבו בספרים להמנע בכיוצ"ב ליטול פסוקים ולעשותם כמליצה, הגם שמאידך מצאנו בחיד"א ועוד גדולי עולם שנהגו היתר בזה בשופי].

סיכום ההלכות ועוד פרטים

א]. בתענית דיבור מותר לרמוז, וגם לכתוב, אך בשעת הלימוד והתיקון נהגו להמנע גם מרמוז, שלא להסיח דעת.

ב]. וכשנתנו לו שלום, יש לו לנהוג ככל אדם שנתנו לו שלום שחייב להחזיר שלום, אלא שבנענוע הראש סגי, וכל זה אם הוא בהארת פנים באופן שתתישב דעת חבירו בזה, ואל"כ יכול לנענע בשפתיים בלא לומר כלום, ואם גם בזה לא סגי יכול לומר שלום.

ג]. יש העונים על ידי אמירת פסוק, כגון שאומר שלום שלום לרחוק ולקרוב וכדו', ומותר הדבר.

ודע, ששרוש הכל לקיים את העיקר ואח"כ תוספת (כמש"כ חובה"ל והחיד"א במו"ב והגר"ח פ"ב במל"ח הנ"ל ועוד), ולכן יש לאדם ראשית כל לקיים חובתו, וממילא מי שטפלי תליין ביה, צריך להשקיע בחינוך הילדים, ובכלל זה לדבר עמם בהנהגות ודרך ארץ ועוד וגם מילי דעלמא (וכן לאשתו ולסובבים אותו לפי הענין), וזה רצון ה', וכיוצ"ב כתבנו בהל' שבת סי' שו-שז שאע"פ שיש ענין שלא לדבר בשבת כלל, ובפרט דיבורי חול (אף שאינם בענייני משא ומתן וכדו' האסורים מדינא), מ"מ מי שיש לו ילדים ידבר עימם, ואדרבה בכך יכניס להם השקפת התורה והנהגות האדם הראויות הנצרכות מאד בדורנו אנו, ואדרבה בזה מקיים מצוות בקום ועשה, ועדיף כנ"ל [וכמו"כ אם יחזק איזה יהודי מישראל ה"ז טוב מהכל, הגע בעצמך, מה טוב לו לאב, וכי שבנו יסגור את הפה או שרצונו שיעודד את בנו ואחיו החולה רח"ל].

34. כמו שהבאנו לעיל מדברי הראשונים ומרן השר"ע ורבינו האריז"ל.

35. כפי המנהג. ואמנם בארצות המערב כמו טונים וטריפולי היו נוהגים גם בשבת לומר סליחות, והם פיוטים שונים, אולם בקשת מחילה על חטאים וו"ג מידות וכו', בודאי אין לאומרם, עיין כה"ח סי' תקפד אות ד-ו ובס"י קלא [ו"ג מידות הוא ענין אחר שדנו בו האחרונים לענין אמירתו בפתיחת ההיכל בימים טובים, או בר"ה ויוה"כ, ונת' במק"א].

36. עיין בהגהה ובמשנ"ב סק"ו.

37. לשון הטור כאן, ועוד בספרי רבותינו הראשונים.

38. הוספנו זאת לעורר על הענין, כי כמחצית הסליחות הם כבקשות לטובה ולברכה (וגם זה מתאים לימים אלה שהם ימי רצון ורחמים בעולם, אני לדודי ודודי לי), אבל עיקרו הרי נועד ל"סליחות", ושמו מוכיח עליו [ואעפ"כ מבקשים בקשות שזה חלק מהתעוררות לסליחות, כאשר האדם שם אל ליבו שהכל מאתו יתברך, וא"נ עפמש"כ רבינו יונה בשע"ת ממך אליך אברך ועוד, וזה עצמו זכות], וכן לשון השר"ע לומר "סליחות ותחנונים".

ואכן, יש לעורר על דברי התשובה, שהם ג', עזיבת החטא חרטה וידי

ואם הזמן נחוץ ואי אפשר לומר הכל, יאמרו: אשרי, ושאר הקטעים שלאחר מכן עם י"ג מידות, ויודוי ונפ"א, וטוב להקפיד גם על כל הקטעים המסודרים באלפא ביתא³⁹. וידלגו את השאר, ואם יש באפשרות יוסיפו על פי כללי הקדימה הידועים ע"פ פשט וע"פ סוד⁴⁰, וכפי הענין.

ז'. אמירת הסליחות תהיה בנחת ולא במרוצה⁴¹, ומכל מקום לא יתפללו ביחידות⁴².

והקוראים בקול ובצעקה, יכוונו לשמים, ושלא יהיה בדרך הוללות ח"ו⁴³.

וכן לא יקרא להשמיע קולו ולהראות כוחו, ולא יהיה דרך ניצוח עם חבריו⁴⁴.

וכן ישתדלו ככל האפשר שלא להפריע לשכנים⁴⁵.

זמן אמירת סליחות

ח'. הזמן הטוב ביותר לאמירת סליחות, הוא כפי הסדר דלהלן: א.]. קודם עלות השחר⁴⁶ (וגם אם בחלקו ממשיך לאחר מכן⁴⁷). ב.]. חצות לילה⁴⁸ (והוא זמן חצות הרגיל, ומובא בלוחות⁴⁹). ג.]. אחר עלות השחר ובבוקר קודם התפלה⁵⁰, או לאחר מכן^{51 52}. ד.]. במנחה עד השקיעה⁵³.

ספר חתם סופר, שבו נכתב שיש להקדים את סליחות לראש חודש אלול

וקבלה לעתיד, ובנוסח הסליחות יש את הכל, וקבלה לעתיד הוא נעשה ממילא בלב, כי סתם כוונת בנ"א שלא יהיה ככלב השב על קיאו, ואך יש לחשוב ע"ז, ועיין ברמב"ם הל' תשובה.

ושוב ראיתי שהזהירו ע"ז בספר יסוד ושרוש העבודה (שער י, המים פה) שעיקרו אמירת סליחה, וגם נכללים בו שאר תפילות, ומה בצע להאריך בסליחות וכו' זולת התשובה, ולכן, יזהר האדם בעת אמירת הסליחות שיהיה חרטת על העבר וקבלה אלהבא וכו', וכן בספר דוגמא מדרכי אבי (אות פד) הביא שכן עורר הח"ח פעם בישיבה שהעיקר לקבל ע"ע שלא נשוב לכסלה, ע"כ. וכן מעורר ובא בכל שנה הגר"ש בעדני שלט"א שחסר בסליחות את דרכי התשובה וכו'. אמנם כאמור אפשר לעשות כן בעת הסליחות, כי ממילא יבא האדם לדרכי התשובה בעת שמבקש סליחה, ובודאי כלול בו גם קבלה אם אכן יחשוב ע"ז [ודומה הדבר גם בוידוי יוה"כ, שרק במקצת סידורים הוסיפו לאחר היודוי שראוי היה לומר שלא יחטאו עוד וכו'].

39. וסדר האלפא ביתא הם בפיוטים: רחמנא אדכר לן, אנשי אמונה, תמהנו, או"א אל תעש, וידוי, אשמנו מכל עם, אלוקינו שבשמים, עננו אבינו (וגם עננו אלוקי אברהם מבואר במשנת חסידים), אדון הסליחות, עשה למען אמתך, לדוד (נפ"א), אליך ה' נשאתי עיני, ע"כ, כנגד י"ב פרצופים (ראה בפע"ח דף קכח), ויסיים אבינו מלכנו, ודוי.

ונוסחאות הסליחות מובאות בכה"ח אותיות כה-כו ועוד באח', ואכמ"ל.

40. יעוין בספר משנת חסידים (מסכת הסליחות פ"ג מ"ב) ענין גדול בהזכרת ה' הוא האלקים וה' מלך וכו', ומיוחד באהיה וכו', וכן עננו אלוקי אברהם יחד עם עננו אבינו, עיי"ש, ועוד כתב סוד אמירת מחי ומסי, עיין שם, וכן בסידור הרש"ש כתי"ה היר"א.

והנה חלק מהפיוטים קדמונים, ולא ברור שהם התכוונו כלל לרמוז סודות כאלה, כי לא היתה תורת הסוד נפוצה כ"כ אלא אצל יחידים, כידוע, ואעפ"כ משמאי נעשה הדבר הזה שהדברים יצאו מכוונים ע"פ תורת הסוד, וראויים הדברים למי שאמרן ברוה"ק של ראשונים כמלאכים לכוון לאמת, ודו"ק.

41. עיין ברכ"י שהוכיח כן, על האומרים עשה למען שמך וכו' במרוצה, וכ"כ עו"א במט"א ובמל"ח ס"יא כת, וכה"ח ועוד, כי מאבדים טובה הרבה, וכן לא יעשה.

אך גם לא יאריכו הרבה, כמאמרם ובלבד שלא יטריח, אלא יתחשבו בכללות הציבור ולנהוג בחכמה.

42. יש החושבים שאם יאמרו ביחידות יכוונו יותר או יאמרו במתינות יותר וכד', ויש החושבים כן גם בתפילות של כל יום וכדו', ואין זו דרך התורה, כי חייב אדם להשתתף עם הציבור ויתנהל לאיטו ובאפשרות לפי קצב הציבור, וכל ערום יעשה בדעת.

43. עיין במו"ב (אות רמד) שכעס על האומרים סליחות בקולי קולות, שזה שמו סליחות ולא צעקות, אולם הגר"ח במל"ח (סי"א כב) כתב ללמד זכות, עפמש"כ בתיקונים (תיקון ע) שהצעקה מועילה לקרוע גזר דין, וכן בזוה"ק (שמות דף כ.) הפליג בזה, וכ"כ הרמב"ם פ"ד מתשובה וכו', וע"ע בספרו חיים ומלך שמהרמב"ם פ"ב ה"ד מבואר ג"כ שהשב צריך לצעוק, והסביר שזה טוב רק לא בקולי קולות דרך הוללות, אלא בלב נשבר, עיי"ש. (ויש להוסיף ע"ז עוד כהנהגה בכל ספרי הקודש בתנ"ך ובמדרשים שהיו צועקים לה', כי הוא נובע ממקור טהור מתוך עומקי הלב), ואך שיהיה בשכל הקודש, כי מצאנו לאידך גיסא שצעקה בלא כוונה יש בה קפיידא ח"ו, ואכמ"ל.

44. ואפשר שזו כוונת החיד"א הנ"ל להוכיח כן.

45. יסוד החסידות ושרוש העבודה התמימה להיות עובד ה' בלתי לה' לבדו, ומאידך לדאוג לבניו של הש"ת בעוה"ז ובעוה"ב, ואף שמבואר בחו"מ (סימן רמז ס"ג) וביו"ד (סימן רמה סכ"ב) שאין השכנים יכולים למחות על רעש בעניני מצוות, כגון בית כנסת ות"ת וכדו', מ"מ אפשר לקיים שניהם, וכן ראינו לגדו"י חלקם בחיים לאור"ט שעם כל גדולתם וחסידותם, הרי כשבאו לעשות מצוות כמו סליחות וכדו' סגרו את החלונות היטב (וכן נמנעו מתקיעות שופר) וכיוצא בזה.

46. בשו"ע (ר"ס תקפא) כתב נוהגים לקום באשמורת וכו', עיי"ש. וכשלעצמו אינו ראהי שיש בכך עדיפות, אלא שכך הועיל להם, שהרי אחר התפלה יצא כ"א לעבודתו ולעניניו, אולם הב"ח כתב טעם לזה בדווקא לפי שאו הקב"ה שט בעולמות וכו', וכ"כ מג"א ועו"א ה"ד במשנ"ב וכה"ח [ועלות השחר הוא 72 דקות קודם הנץ], ולהלן יבואר ע"פ הפ' שזה עדיף על חצות.

47. המנהג הקדום שראיתי שאמרו הכל קודם עלות השחר, ולאחר מכן היתה הפסקה עד זמן התפלה, וכ"א ישב ועסק בעניניו [ובזה תבא האזהרה שראיתי להגר"ח פ"ב במל"ח (סי"א סכ"ו) שאם לא האיר היום ועדיין לא סיימו הסליחות, לא יעסקו ביני וביני בשיחה בטלה ח"ו אפילו שאינו בבית הכנסת, ומכ"ש לבית הקפה, אלא כ"א ילמוד מה שידוע כי הוא שעת רצון לקשר מדת לילה ביום, ואם התכם לומד מוסר בעת ההיא מה טוב, ע"כ].

אך כיום בהרבה מקומות חסים על הזמן ועל שעמום בנ"א ומתחילים קצת לפני עלה"ש וממשיכים עד לאחר עלות השחר, כדי שמיד בגמר הסליחות יניחו תפילין ויתפללו, וכן כתב במט"א ס"יא שכן המנהג עתה [וראה באלף למגן סקכ"ד מש"כ להוכיח בזה], וכן מבואר גם במשנ"ב ע"ד הרמ"א בסעיף

ג.]. סליחות או שינמנם בתפלה, עדיף שלא ישכים לסליחות⁶⁵. אך ישתדל להתאמץ להרויח הכל.

ד.]. סליחות ומחמתן יצטרך לדלג על חלקים מהתפילה הקבועה, התפלה הקבועה קודמת⁶⁶.

ה.]. סליחות או שיהיה טרוד בלימוד מכבדות ראש וכדומה, לא ישכים לסליחות, אמנם אם ממעט מעט מעסק הלימוד אין בכך כלום⁶⁷.

ו.]. מלמדי תינוקות, וגם שאר פועלים שאם ישכימו לסליחות לא יעשו מלאכתם נאמנה, לא ישכימו לסליחות, שלא יצא שכרם בהפסדם⁶⁸. אך יכולים לנהוג כפי מנהג המקום⁶⁹.

ודע, שבכל האמור לא יבטל הסליחות לגמרי, אלא יסדר עניניו שיוכל לישן מוקדם ולהשכים, על כל פנים לעיתים מזומנות כמו שני וחמישי וכדומה, או שיאמר הסליחות בבוקר או במנחה, ואם גם זה אי אפשר יאמר הסליחות ביחידות⁷⁰.

י.]. קודם אמירת הסליחות יאמרו ברכות התורה (אף אם יפסיד חלק מהסליחות)⁷¹. וכן יכול לומר כל ברכות השחר אם הוא אחר חצות, ויש ממתנים אחר עלות השחר⁷².

בעת שמגיע עלות השחר יש אומרים שצריך שיטלו ידיהם פעם שניה, ואין המנהג כן, ודי במה שנטלו ובירכו בקומם משנתם⁷³, אמנם קודם התפלה יש מצוה ליטול ידיים בכל השנה⁷⁴.

בנץ, ובשו"ע (ר"ס פט) כתב שזמן תפלת השחר מצותה שיתחיל עם הנץ החמה, וידוע שדנו האח' האם תפלה אחר הנץ הוא דיעבד או למצוה מן המובחר, ונפ"מ לענין תפלה בנץ ביחיד על פני תפלה בציבור, ודעת רבים מהפ' שתפלה ביחידות בהנ"ל עדיף מציבור וכמש"כ דברי יוסף שוארץ, וכ"פ הביה"ל (סימן נח ד"ה המצוה) ועוד רבים באח', ודלא כהגרש"ק בהאלף לך שלמה ודעימיה (ומלבד הא דתפלה בציבור אם הוא מצוה מן המובחר וכו', עיין בס' צ ומש"ש), ובין כך או כך, הרי תפלה בנץ הוא מוזכר בגמרא, ועדיף מסליחות שאינם אלא מנהג מתקופת הגאונים, ואף גם זאת שלא כולם נהגו כן כמו שכתבנו לעיל בתחילת הסימן [ואף בעשרת ימי תשובה שהוא היה מנהג כמעט בכל ישראל, אכתי אינו אלא מנהג], וז"פ, ודלא כמו שראיתי שיש שנתחבטו בזה, ועו"ל, ואכמ"ל.

62. ולא יאמרו שאם בלא"ה לא מתפללים בנץ גם סליחות לא יאמרו, ואם אירע לו איזה פעם יחידית שיש לו אפשרות זה או זה יש לדון, כמו שמצאנו באח' לענין תפלה ביחיד בנץ שתלוי אם הוא רגיל בכך [ותלוי גם אם יכול לכוון כראוי, עיין תענית ה.], ונראה שאף בזה בנץ עדיף.

63. פשוט.

64. פשוט, ועיין במקו"ח ס"א, ודו"ק.

65. החיד"א ומל"ח ועוד שהזכרנו בריש ההלכה, ומלבד איסור היסח דעת בתפילין.

ואם לא ינמנם אבל לא יוכל לכוון בתפלה כראוי, ה"ז ג"כ כמו נמנום.

אך יש להתבונן שמא לא יהיה בידו לא זה ולא זה, ולכן ישתדל לתפוס מה שאפשר לו.

66. גם זה בכלל הכלל הנ"ל שיש לשמור את העיקר ולהוסיף ולא להיפך, וז"פ.

67. כתב החיד"א בברכ"י שיותר טוב בימים האלה להרבות סליחות ותחנונים עם הציבור מללמוד, ואכן נהגו רבנים גדולים וכו', וה"ד בכה"ח (אות ז), אולם כל זה שמחסרים מעט מהלימוד לצורך הסליחות, ושאר היום מתגברים בלימוד היטב, הלא"ה שלא לומדים כראוי בודאי אין זה נכון, ואין זו מצוה אלא ביטול תורה, ואדברבה כח התורה גדול להציל מכל פגעי היצה"ר וסט"א, כי לא עם הארץ חסיד, וכל שחסר בהארת הנשמה של האדם בתורה, הוא בבחי' הבור ריק אין בו מים, ואו נכנסים נחשים ועקרבים מגונדא דסט"א, והדברים פשוטים. וראה עוד בדברינו לעיל בהנהגות חודש אלול אות ה ובהערה שם. והלום ראיתי בחז"ע עמוד ט שביאר דברי החיד"א שמדובר שנוהגים כדרכם, אלא שמבטלים קצת מהלימוד לצורך סליחות [כעין שבשבת ויו"ט וכדו' מבטלים לצורך תוספות התפלה וכדומה], אולם אלה שלא הורגלו בכך, ומתנמנמים בלימוד וכדו', בודאי שלא יעשו כן שתהיה תורתם קרעים קרעים וכו', והדברים ברורים.

68. עיין ביו"ד (סימן רמה ס"ז) שאסור למלמד תינוקות להיות ניעור בלילה יותר מדא, כדי שלא יתרשל מלימוד התינוקות ביום, ע"כ. ואם עושה כן ה"ז מצוה הב"ב, ח"ו, ואין הכוונה רק שיתרשל וינמנם, או שלא ישקיע היטב, אלא לפעמים מצוי שאדם שלא ישן דעתו נטרפת עליו, והוא עשוי לכעוס, ואם ח"ו יבא לידי כעס, וכ"ש במקום שאינו ע"פ הראוי ובפרט לילדים, אין בידו אלא עוון (ומצאנו במשנ"ב בהל' תענית שאדם שידוע שיכול לבא לכעס עדיף שלא יתענה, וכ"ש אם ישפיע בילדים ויכעס עליהם שלא כדון, הראוי למלמד לנהל את הצאן בנחת).

ועיין גם ברמ"א חו"מ (סימן שלג ס"ה) שאסור למלמד וכו', לנעור בלילה וכו', וגם בשאר פועלים כתב כן השו"ע בחו"מ (סו"ס שלו ס"ט) שאין הפועל רשאי לעשות בלילה ולהשכיר עצמו ביום.

69. שאם המנהג כן שקמים כולם לסליחות בהשכמה וכדו', בודאי השוכר אותו ע"ד המנהג הוא, וכעין מש"כ בחו"מ (ס'י שלא) שבלא סיכום מפורש, הולכים אחר המנהג, וכ"כ בשו"ת שלמת חיים בס'י שכה, אמנם במציאות בזה"ו אין מנהג רוב העולם להשכים, ובפרט לא כל החודש, אלא אומרים בזמנים שונים, והכל לפי המנהג, ועפ"י ינהגו גם הפועלים המלמדים.

70. הדברים פשוטים, וכל ערום יעשה בדעת.

71. עיין בשו"ע ס'י מו ס"ט שנכון להזהר ולא לקרוא פסוקים קודם ברכת התורה, ואפילו אם הם בדרך תחנונים, וכ"כ הרמב"ם בתשו', ואף שבאשכנז היו שהקילו, עיין ברמ"א שם ובתשו' מהרש"ל סנו' ועוד, מ"מ למעשה כתבו האח' להחמיר כמבואר בגר"ז ומט"א ומשנ"ב ועוד.

ואם שמע שאומרים י"ג מידות, ועדיין לא בירך ברכה"ת יש מקום להקל, אולם נראה שלמעשה שוא"ת עדיף, כיון שאינו ממש כדבר שבקדושה המחייב להשתתף עם הציבור.

72. עיין משנ"ב ס'י מו סק"ל-לא, ובכה"ח שם, ואכמ"ל [ובנטילת ידיים מברכים, וכמשנ"ת בס'י ד].

73. בשו"ע ס'י ד נסתפק בזה, וכתב הרמ"א שיטלם בלא ברכה, אולם עינינו

ואסור לומר הסליחות אחר השקיעה, ובפרט אמירת י"ג מידות ונפ"א, שאינן נאמרים בלילה קודם חצות⁵⁴, וגם אם יש ציבור כזה שאומרים קודם חצות, אסור ליחיד להשתתף עימם, אלא ישב בדד וידום, או יאמר דברים אחרים לעצמו⁵⁵.

ובמקום שרוצים לחזק את הציבור ולקרב רחוקים באמירת הסליחות ובפיוטים המעוררים את הלבבות, ואי אפשר להמתין עימם לחצות הלילה, יכריזו שהוא הוראת שעה, ויאמרו קצת סליחות חוץ מיי"ג מידות⁵⁶, וישאלו חכם.

ודע, שלכתחילה ראוי לומר גם את הפתיחה של הסליחות אשרי והקדיש אחר חצות, אלא אם כן הזמן דוחק⁵⁷.

אמירת סליחות לעומת מצוות אחרות

ט. עיקר עבודת ה' לשמור את עיקרי הדת, ולהוסיף, ולא לזלזל בעיקר, ולקיים את התוספת⁵⁸. ונוכיר כמה דוגמאות שיש לדון בהם:

א.]. סליחות או תיקון חצות, תיקון חצות עדיף⁵⁹, אך אפשר לומר דבר מועט, כמו מזמור על נהרות בבל ומזמור לאסף, ומכאן והלאה יאמר סליחות⁶⁰.

ב.]. סליחות או תפלה בנץ החמה, תפלת הנץ עדיפא⁶¹, אך המון העם שאינם רגילים בהנץ יאמרו סליחות⁶², ומכל מקום אסור להפסיד זמן קריאת שמע של המג"א בשביל סליחות, וכן לא להפסיד זמן תפלה⁶³, וכן תפלה בציבור עדיפה על סליחות⁶⁴.

ב. ועוד. ומ"מ זה עדיף שמתחילים בעלות השחר, ומלבד שחלקים ממנו נא' בעת רצון, הרי מבואר בסה"ק שגם עצם ההשכמה יש בה מעלה, וגם מקיים את העיקר המבואר בשו"ע בתחילתו, שיהיה הוא מעורר השחר, ודו"ק.

48. היא דרגה מאוחרת אחר ההשכמה (כמש"כ בשו"ע ועוד שהשכמה עדיפא, וכ"כ בהדיא במשמרת שלום סמ"א אות ד ועוד). אולם גם חצות לילה הוי עת רצון כמבואר במג"א ס'י תקסה ועוד באח', וכן דוד הע"ה חצות לילה אקום וכו' וכמש"כ בברכות ג, וזאת לפנים בישראל עיקר הסליחות נאמרו בעלה"ש, אולם כיום במציאות אנשים מתאחרים עד חצות, וכבר עדיף לתפוס את זה, וכאשר אחז"ל (יומא כב.) שיותר קשה לקום מאשר לישן מאוחר, ומ"מ בודאי שההשכמה עדיפא, והצדיקים היו מזדרזים בזה מאד אף אם לא היה מתאים לבריאותם, אך בעו"ה הדורות נחלשו בגוף ובנפש ועושים מה שביכולתם, וכל לבבות דורש ה', וכמו"כ אם מועיל לקרב עוד יהודים לפעמים ה"ז רצון ה' שאדם ימעט קצת מפרישותו וחסידותו כדי שאחרים יקיימו את העיקריים, וכ"ש בזה שאין חשש כלל, ואין להאריך.

49. חצות היינו שתים עשרה שעות בדיק אחרי קו חצי היום שהחמה בראש כל אדם, כמש"כ הרש"ש בנה"ש ושע"ת, ושב יעקב, והחיד"א במ"ב ועוד רבים, והובא גם כאן וגם בסימן א בדין חצות, עיין שם. ובהלכות ליל הסדר כתבנו לדון אודות המפקפקים בזמן חצות מהמנח"ש ועוד, והערנו שהעיקר למעשה שהזמן הוא בחצות שלנו, ותול"מ.

50. שגם הוא זמן רצון, אף שהוא אחר שלימות החסד הנעשה אחר חצות, ובפרט קודם שהאיר היום, ואף לאחר מכן בתחילת היום עדיף מלאחר מכן, וראה ערה"ש ובהליכות שלמה ועוד, וכן המנהג בישיבות הקדושות שמשכימין זמן נוסף קודם שחרית.

ונחלקו הגרש"ז והגרשי"א ועוד האם עדיף לקום בהשכמה אף לאחר שהאיר היום מאשר לומר בחצות או איפכא, ויש להאריך בזה, כי יש מעלות בזה על זה שבחצות ישנו עת רצון טפי, ומאיך בהשכמה הוא מראה על תוספת והקרבה מצידו, ועור"ל.

51. יש כאלה שאין מסתדר להם לומר קודם התפלה, ומ"מ גם זה טוב שיאמרו אח"כ כגון במנין המאחרים, ועדיף ממנחה [וראה באלף למגן סקכ"ד מש"כ להוכיח בזה].

52. כן דעת הגרשז"א בהליכ"ש, וכ"ד הגריש"א (ונתבאר לעיל שיש ענין שיהיה בהשכמה, להראות שנותן מעצמו), אך באגר"מ ח"ב קה ועוד לא כתבו כן, וכן המנהג פשוט להדר בחצות.

ומיהו נראה שהדבר תלוי גם לפי האדם היכן מתעורר היטב, שהרי מצוי שבחצות עייפים, והראש מלא בהבלי היום וכו', ובודאי שעדיף שהאדם יאמר ב"רצון הלב" מאשר "עת" רצון.

53. אף שבמנחה יש התעוררות הדינים (כמש"כ בזוה"ק פ' לך, חיי שרה, יתרו, וכן בספרי המקובלים, וע"ע בדברינו בס'י רנא), מ"מ הוא רק התעוררות בעלמא, אבל עיקר השליטה שלהם הוא בלילה, כמבואר בסה"ק, וכ"מ מדברי המקובלים שלא כתבו לאסור אלא "בלילה", ודו"ק. ואף בלילה ממש יעוין להלן שלא נתברר כ"כ האיסור זולת י"ג מידות, והרי אנו אומרים במנחה י"ג מידות ווידי ונפ"א ולא חיישינן, וה"ה בודאי גם במנחה, ופשוט.

ויש מקומות שהתחילו לומר סליחות בשעה אחת בצהרים (בזמן שהאברכים ותלמידים גומרים את סדר הלימוד), והוא קודם זמן מנחה גדולה (שזמנה חצי שעה אח"כ), אולם אין בזה נפ"מ, שמאחר חצות היום הוא זמן מנחה לענ"ה, ומ"מ אם א"א באו"א עדיף מכלום, ואף שהיו צדיקים שהתנגדו לחדשות כאלה, מ"מ כ"א יעשה מה שבכחו, וטוב בעיני ה' להמליץ טוב בעד ישראל.

54. בשעה"כ (דף נב ע"ד) כתב שבחצות הלילה הראשון אין לומר כלל שום סליחות ולא להזכיר י"ג מידות, וכ"כ הרמ"א ה"ד ברכ"י כאן, וכ"כ המג"א רס"י תקסה, וברכ"י שם ומט"א ועוד רבים, וכן הובא בכה"ח כאן (אות ב) שהעושים כן הוא מנהג רע ומר, ואין ראוי לומר י"ג מידות אלא בעת רצון דווקא, וקרב הדבר להעושים כן שמקצץ בנטיעות, וע"ע כה"ח באות ג.

והנה בדברי רבינו האר"י מבואר שלא לומר כלל "שום סליחות", ולא י"ג מידות, ע"כ (וה"ד מג"א ס'י תקסה ועוד). ומבואר שגם שאר סליחות אסורים, ולא כלשון הרמ"ז שהזכיר קפיא באמירת י"ג מידות (כ"ה באות ב', אבל באות ג הזכיר סליחות, ואפשר דהוא אגב י"ג מידות). ויש להבין דבשלמא י"ג מידות הוא מעורר את הרחמים [וכן נפ"א, איברא שאצל הספרדים אין נופלים ורק אומרים מזמור לדוד אליך ה', מ"מ אינו ראוי], ואינו ראוי בזמן שליטת הדינים, אבל שאר הסליחות הם בקשות בעלמא, ומה בכך, ואכן ראיתי בחמדת ימים ועוד שהזכירו ענ"ז, וכתבו שהאיסור הוא רק בי"ג מידות (ושו"ר בתשוה"נ שאכן ס"ל שעיקר הקפיא בי"ג מידות, אך ל' האח' הנ"ל ל"מ כן), איברא שאצל הספרדים הסליחות מתוקנים ע"פ סדר העולמות וי"ב פרצופים, ואפשר שגם זה מעורר דינים, אולם אצל בני אשכנז אינו כן, וגם

אצל הספרדים, אם יאמרו חלקים מזה או קטעים אחרים אפשר שאין קפיא [וכן וידיז אין קפיא שהרי גם אנו אומרים כן בכל יום קודם השינה], ומ"מ אם קבלה נקבל ואין לנו אלא דברי רבותינו, ולא מפני שאנו מדמין נעשה מעשה. ומ"מ נראה שאכן יש יותר קפיא בי"ג מידות משאר הסליחות, ולכן גם האריז"ל חילקן לתרת, ודו"ק.

ונראה שאע"פ שהקילו הרבה פו' לומר נפילת אפיים במנחה אחר השקיעה קודם צאה"כ, מ"מ בסליחות שהם מנהג ראוי לחוש טפי, הגם שאף נפ"א הוי רשות מן הדין, ואכמ"ל.

55. כה"ח (אות ג) בשם הרמ"ז וברכ"י, ועמש"ש. ואמנם נראה שיש פיוטים מעטים שיוכל לאומרם עם הציבור, וכן וידיז עצמו ליכא קפיא, כנ"ל. מ"מ נראה שלא ניחא לרבותינו האח' להראות שמסכים עמם, ולכן לא ישתתף עמם כלל.

56. שאלו בארגון קירוב שמחזקים בחורים, ולומדים עמם בערב איזה שעות ורוצים בחודש אלול לומר סליחות, אך אם יתנינו לחצות לא יבואו. ונראה שאפשר לומר גם קודם חצות, ובלבד שיהיהו מלומר י"ג מידות.

וכבר מצאנו באגר"מ ח"ב ס'י קה שדן בכיוצ"ב במקומות שמפחדים מהגויים השחורים המשתוללים בלילות, ויש חשש שיתבטלו מסליחות, וכתב שיש להתיר בגדר הוראת שעה גם לכתחילה, כי בדברים שאין להם מקור בגמ', והם רק מדברי רבותינו בעלי הקבלה מסתבר שאין בזה איסור, אלא שאין מועילים באמירת י"ג מידות בהבטחה המיוחדת שאחז"ל שאינם חוזרות ריקם, אלא הוי כסתם תפלה, וכדי שלא יתבטלו, וכדי שתהא התעוררות מה לתשובה, אפשר לעשות כן רק פ'רסמו שזו הוראת שעה לשנה זו, ע"כ. ובחזו"ע עמוד ג השיב על האגר"מ מדברי הרמ"ז הנ"ל שמשמע שיש בזה גם קפיא שמקצץ בנטיעות וכו', ולא רק שאינו מועיל גרידא וכו', עיי"ש. אך אף הרמ"ז לא כתב כן בהחלט, אלא ש"קרוב הדבר" לכך, וכיון שע"פ הפשט אין איסור כלל, א"א לאסור זאת על הציבור, והדברים נוגעים למש"כ בספרים טובא בענין מחלוקות של הפשט והקבלה, ואין להאריך. ושוב ראיתי גם להגר"ש דבליצקי שעם זאת שהיה נוהג ע"פ קבלה כתב בקיצור הל' מועדים ע' ה' שכיון שאין האיסור ע"פ הגמרא רק ע"פ קבלה אין להכריח אחרים, ואין למחות וכו', עיי"ש, ואכמ"ל. וגם באגר"מ כוונתו שעדיף לעורר העם בתשובה כל דהוא מאשר לבטל לגמרי, וע"ע במשמרת שלום, ודו"ק.

ועכ"פ אף אם נבא למנוע מהציבור הכללי, מ"מ בקירוב רחוקים וכהנה בודאי שאין חשש, ואדברבה למצוה יחשב, כראות עיני החכם. [ובמקומות כאלה בד"כ אין צורך לפרסם שזו הוראת שעה, זולת לאלה היר"ש היודעים זאת, ולהם יש לעשות היכירא ושפיר דמי. ויש להוסיף שאף שמסתבר שגם שנה הבאה יצטרכו לכך, אין לך אלא מקומו ושעתו (וידוע לנו על דברים שהיו גדולי הדור נ"ע משנים מהמנהג, ופרסמו כל פעם שזו הוראת שעה, ונהגו כן כל שנה ושנה). ובתקוה שמלאה הארץ דעה את ה', וכולם ידעו אותו למקטנם ועד גדלם.

[והנה גם העושים כן, מבואר במש"ש הנ"ל ובאגר"מ שיכונו לזמן שבין המשמרות (כשעתיים קודם חצות), וכפי האפשר].

57. כן דעת הגריש"א ויבל"א הגרח"ק שגם הפתיחה יאמר קודם חצות, אמנם נראה שאין זה מפני אזהרת האריז"ל שלא לומר שום סליחות קודם חצות, שמלבד שנת' שלכאו' עיקר הקפיא באמירת י"ג מידות, עוד בה שאשרי הוא פתיחה לסליחות כעין התחלה מתוך ד"ת, ומה שנקרא על שם הסליחות הוא אגב [וכה"ג כתבנו במקומו בהל' תפלת מנחה לענין אמירת אשרי וקרבנות של מנחה קודם זמן מנחה, שגם שם הגרח"ק הזהיר ע"ז להמתין לאמרו בזמן, ואילו ברבב"א ח"ח רכח ועוד הקילו, ואכמ"ל].

ומאיך הגרש"ז א' בהליכות שלמה כתב שאין בכך קפיא, וכן דעת התשוה"ח הנ"ל, והעיקר להזהר בי"ג מידות שלא יהיו קודם חצות.

58. כן הוא לשון מרן החיד"א במו"ב (רמה, רמו) והובא במל"ח (ס"א סכ"ג), ויסוד הדברים כבר מובא בחובת הלבבות, כידוע, וע"ע במל"ח פ"ג ס"ג שכתב כן.

59. החיד"א בברכ"י בשם הרמ"ז, והביאו בכה"ח (אות ד), וכן הובא בכה"ח (ס"א טז) בשם הגרח"פ בכה"ח ור"ח, והבא"ח.

60. ידוע שעיקר התיקון ע"פ דין הוא להשתתף בצער השכינה, וכמש"כ בברכות (ג.) ושו"ע (ס"א ס"ב-ג), ואף זה הרי לא כתב השו"ע אלא "ראוי" וכו', איברא שע"פ הוזה"ק בכ"ד הוא חיוב גמור, ומ"מ אין סדר למקרא בחיוב, ורק רבינו האריז"ל סידר התיקון, ומצד זה י"ל שדי בכך שיאמר דבר מועט, והשאר יאמר סליחות כמנהג ישראל, ומהו ומזה אל תנח ידיך, וכ"כ בשלמת חיים ס"א, והוסיף עוד שבסליחות הרי ישנם כמה דברים שנאמרו על הגלות, וע"ע במט"א ואלף למגן שם, ומ"מ פשטות הפו' שכתבו שתיקון חצות קודם, משמע שיאמר הכל כסדר.

61. בברכות (ט.) ועוד מובא ענין ותיקין שקוראים ק"ש קודם הנץ ומתפללים

סליחות ביחידות

י"א. יחיד האומר סליחות ידלג את הבקשות הנאמרים בלשון ארמית, ולא מפני שיש איסור בדבר, אלא מפני שאין כל כך תועלת שלימה באמירתם, ומכל מקום אם חפץ בכך רשאי⁷⁵.

י"ב. האומרים סליחות ועדיין לא נתאספו מנין, טוב להמתין מעט⁷⁶, אך אם הציבור ממהרים, יתחילו באמירת אשרי ושאר הסליחות⁷⁷. וברגע שיגיעו עשרה יאמרו איזה פסוקים, ומיד יאמרו קדיש⁷⁸.

וידלגו הקטעים הנאמרים בארמית, ואם ירצו לאומרם רשאים⁷⁹. וי"ג מידות גם כן יזהרו לאומרם בטעמים או במנגינה דרך לימוד⁸⁰.

ואם היו מניין ויצאו ונשארו ששה, י"א שיכול לומר את הקדיש האחרון, ויש חולקים⁸¹, וגם לא ימשיכו ביי"ג מידות הנוספים⁸².

סליחות בשידור חי

י"ג. הרוצים להשתתף באמירת סליחות עם ציבור גדול המשודר בשידור חי ממקומות שונים (דרך טלפון, מחשב, לויין וכדומה), ישנם כמה פרטים בזה, והדבר תלוי אם יש עשרה באותו מקום או לא⁸³, וכמו שיבואר:

א]. אם הוא לבדו, יכול לומר איתם את כל הסליחות [אמנם מפסיד מעלת ציבור המעולה, אבל יתכן שיש בו מעלת בשעה שהציבור מתפללין, וכשלעצמו עדיף יותר להתפלל ביחד עם הציבור ממש, אולם כשיש לו איזה קושי או שלפעמים הוא רוצה להשתתף עם הציבור הגדול להתעוררות הנפש, שפיר דמי⁸⁴], ולגבי עניית יי"ג מידות יאמר בטעמי המקרא⁸⁵. ולגבי הקטעים בארמית יכול לומר לכתחילה⁸⁶, ולגבי עניית אמן רשאי לענות אם הוא שידור מיד, כמו טלפון וכדומה⁸⁷, אבל הפיט "אלוקינו שבשמים" יותר טוב שיאמרנו בעצמו עם הש"צ, וכך לא יענה אמן⁸⁸. ולגבי קדיש יוכל לסמוך לענות אמן, אם הוא שידור מיד⁸⁹.

הרואות שהמנהג להקל בזה, ואין חוזרים ונוטלים, וק"ו שלא מפסיקים באמצע הסליחות לכך (ושוב ביררתי אצל זקני גדולי הרבנים הספרדים בירושת"ו ועוד, ואמרו כדבר פשוט שלא נהגו ליטול כי סמכו על פשטות הוזה"ק, ותול"מ, ועיין גם בשו"ת יין הטוב ח"א ס"ו ובמק"א נתבאר עוד), וכן עיקר [ומי שמממיר "לעצמו" ליטול אחר הסליחות הואיל ונפיק מפומיה דהרמ"א ודעימיה, תע"ב].

74. עיין סו"ס צב, ותלוי אם הסיח דעת וכו', ואכמ"ל.

75. מצאנו בשבת (יב:) שאין לאדם לשאול צרכיו בלשון ארמית מפני שאין מלאכי השרת מכירין בה (וא"כ שכינה שריא, כגון אצל חולה, שם, וה"ה בציבור, כמש"כ בגמרא בברכות ובר"ה, ועוד, וכ"ה בסוטה לג.), ומאידך במקומות רבים מצאנו תפילות בארמית בתענית בכ"ד ובזהו"ק ומדרשים, ועוד הרבה תפילות ובקשות במנהגי ישראל כידוע, וישנם בפ' כו"כ חילוקים.

ונחלקו בזה הראשונים בכמה שיטות, ועיין בשו"ע (סימן קא ס"ד) בדין תפלה בכל לשון, שסתם לדינא שרק בציבור יכול להתפלל בכל לשון, אבל ביחיד אין להתפלל אלא בלשון הקודש, ושוב הביא בשם י"א את השיטות האחרות, שיי"א שז"א נאמר בתפלה הקבועה וכו', והנה שם מדובר על תפלת י"ח, וי"ל שרק בזה הקפיד השו"ע דשמא לא יוצא י"ח, אבל בבקשות בעלמא כמו בקשות הסליחות אין קפיда כולי האי, ואף בתפלת יי"ח מבואר במאירי בברכות (יג.) ובסוטה (לב.) שאינו לעיכובא אלא שכך ראוי לכתחילה, וזה למרות שפסק בשבת (יב.) כהרי"ף, וראה בספר בני ציון (שם סק"ח) שפירש כן בדעת הרי"ף, וע"ע שם, ועל כולנה שהרי מרן השו"ע עצמו הביא י"א, וידוע שאף שהלכה כסתם אין דברי הי"א כמאן דליתא, ובמק"א נת'.

ובכה"ח כאן (אות כז) כתב שאינו יודע איסור בדבר, כי ישראל א"צ לסיוע מהמלאכים וכו', [והוסיף שכ"מ מסתימת הפ' בסימן תקסה, עיין שם], ואף שהבאנו לעיל שמצאנו כן בתלמוד, י"ל כמו שביארנו שאין הדבר אסור אלא שלא ראוי ולא הדור כדברי המאירי, ואף את"ל שזה מעכב כמש"כ האח', מ"מ ז"א אלא בתפלת י"ח הקבועה, אבל בשאר תפילות אין חשש, כי אף שיש סיוע מהמלאכים הרי מי כה' אלוקינו ששומע תפלת עמו ישראל ברחמים ללא שום אמצעי, ואפילו מחיצה של ברזל אינה מפסקת, והדברים ברורים, ועיין ביבי"א ח"א ובבאול"צ ובדברי שלום מזרחי' ובמגיד תשובה ועוד רבים שעמדו בזה, והיה מקום להאריך בזה, אך בעודי בזה כרגע נראה לי ספר צלותא דשמואל שכולו סובב הולך בהלכתא דא, ואם כי לא היה פנאי לעבור על הכל, אך מכמה צדדים מבואר שם שאין קפיда, ואפשר קצת לכוון כן בד' היב"א כי גם בחז"ע לא כתב בלשון אסור כאשר לענין יי"ג מידות, ואכמ"ל. ועכ"פ כתבנו שאם רוצה לאומרם רשאי כי כן עיקר לדינא.

76. מט"א סי"ז.

77. פשוט, וכן המנהג.

78. עיין משנ"ב סק"ד ובס"י נג סק"א, ובס"י נה סק"ב.

79. עיין בדברינו להלן בעני"א.

80. עיין בדברינו להלן בעני"ז [ואמנם המנהג בכ"מ שמדלגים לגמרי את הי"ג מידות ככה"ג, ולא אומרים כקורא בתורה, אפשר שחששו שמא יהיו כאלה שלא יאמרם כקורא בתורה, אך א"א לגזור מדעתנו, ומן הדין רשאים, וככל הפרטים הנ"ל].

81. במשנ"ב כאן סק"ד כתב שאפשר לומר קדיש (וכ"ה בפמ"ג ומט"א), אך זה תלוי בד' הפו' בקדיש תתקבל שאחר התפלה אם אירע כה"ג, ולמנהג הספרדים אין אומרים אותו, ולכן גם כאן לא יאמרו, ואדרבה ק"ו הוא, ודו"ק. **82.** עיין תורה לשמה צו, וכה"ח קלא סק"ד, ורבב"א ח"ו סו"ס ע"ו וס' שא, וכ"ד הגרח"ק.

83. אצרך כאן תשו' שכתבנו בעני"ז ובה ביאור עיקרי הדברים, ולאחר מכן בהערות הבאות יבוארו פרטי ההלכה בעזה"י.

שאלה: רוצים לשמוע סליחות דרך טלפון בשידור חי, האם יוצא בזה יי"ח ויכול לענות ולקרוא הכל.

תשובה: לכתחילה אינו ראוי ונכון לצאת כך אמירת סליחות, דאינו נחשב בציבור ממש, ומפסיד בזה כמה מעלות חשובות, אך באופנים שאי אפשר לו ללכת לבהכנ"ס או כשאין מנין לכך, ישמע עם הציבור ויש בזה מעלה, ועדיף מאמירה לבדו [וכמו כן, אם הוא מרגיש התעוררות גדולה בשמיעה כזו מאשר בציבור, אם הוא הפרש משמעותי יש להקל, אך לא ראוי שיהיה בקביעות אלא כפעמיים בשבוע], ויבואר:

א]. בעצם לצאת יי"ח ע"י טלפון כגון קריאת המגילה ושופר וכדו' כבר כתבנו באליבא דהלכתא ס'י שלח בענין השמעת קול בסוס"א בהערה, וכן

ב]. אם הוא בציבור עשרה, יכולים לומר את כל הסליחות ביחד עם הש"צ ששומעים את קולו בשידור [ויש כאן מעלה של ציבור בדרגה המעולה, שהרי מכל מקום הם בציבור, אלא שמפני התעוררות רוצים להשתתף עם אלה שבשידור ושפיר דמי, וא"צ חן מיוחד לסליחות אלא מפני הסדר הטוב]. ועונים י"ג מידות כרגיל, מאחר וכולם אומרים ביחד⁹⁰. אולם לגבי עניית אמן באמירת אלוקינו שבשמים וכל שכן הקדיש שאומרים בתחילה או בסוף לא יסמכו על הש"צ ששומעים את קולו בשידור, אלא יעמוד אחד מביניהם ויאמרנו ויענו עליו, וזו הדרך הישרה⁹¹, ובכך יצאו ידי הכל.

עניית אמן, "עשה", בפיוטים

י"ד. באמירת "אלוקינו שבשמים" נהגו הציבור לענות אמן על כל אמרה ואמרה, אך יש להזהר שלא יהיה במרוצה (אך גם לא לאט, באופן שהציבור יסיחו דעתם⁹²), ויכוונו באמת על מה עונים⁹³.

ויזהרו גם כן לענות כדין: א]. לא אמן חטופה, שקורא את האלף בחטף במקום בקמץ⁹⁴, וכדומה⁹⁵. ב]. לא ימהר לענות קודם שסיים השליח ציבור כל התיבה האחרונה⁹⁶. ג]. לא אמן קטופה, שמחסר אמירת נון של אמן, או אלף⁹⁷. ד]. לא יחלק את האמן לשנים א-מן⁹⁸. ה]. לא יענה אחר כדי דיבור משמיעתו⁹⁹. ו]. לא יענה אמן קצרה¹⁰⁰.

ט"ו. בפיוט "עשה למען שמך" עשה למען אמיתך, יש העונים בכל חלק "אמן" ויש העונים "עשה", ועדיף יותר לומר "עשה" כמנהג ארץ ישראל, אלא שיזהרו לאומרו בלשון תחנונים, ולא בלשון פקודה ח"ו, ומכל מקום כל המנהגים יש להם על מה שיסמכו, ובלבד שלא יהיו אגודות אגודות, אלא יעשו כפי הרוב, ואם אינם משתוים יענו בשקט, או שיאמרוהו כולם ביחד בלא לענות כלום, ובליט ברירה ישימיטו את כל הקטע, ובלבד שלא תהיה מחלוקת¹⁰¹.

^{דחמירא סכנתא.}

לסיכום: אפשר לענות רק אם זה שידור מייד, אבל אחר כדי דיבור לא יענו אמן.

84. ברור הדבר שתפלה וכן סליחות עם הציבור ממש היא במעלה הגדולה ביותר, וכמש"כ בברכות (ח.) אימית עת רצון בשעה שהציבור מתפללין (ויסודו דשכינה שריא בי עשרה), ואם אינו יכול, יכוון לשעה שהציבור מתפללין וכמש"כ בגמרא (שם ז: ח.), וכ"פ בשו"ע (סימן צ ס"ט), וברמב"ם (רפ"ח מתפלה) כתב שתפלה בציבור מקובלת לפני ה' ואפילו יש בהם חוטאים וכו', עיי"ש, ובודאי שלאו דווקא בתפילת העמידה, אלא גם באמירת סליחות. ובאשר למעלת "בשעה שהציבור מתפללים", ה"ז מעלה אבל פחותה מדרגה של תפלה עם הציבור ממש, כ"מ בגמרא ובפ' (וכבר עמדו בזה הראשונים והאח'), וזאת ועוד שיתכן שאף מעלה זו חסרה, באופן שזה בעיר אחרת, שהרי בקהילות יעקב (ס"א אות א) כתב שרק אם זה בעירו נחשב בשעה שהציבור מתפללים, ויתירה מזו אמרו הגרש"א והגרשי"א שרק אם זה בבהכנ"ס שהוא רגיל בו ה"ז נחשב בשעה שהציבור מתפללים, וכמו שהבאנו בשו"ת מדרש הוראה חדרי תורה - בתקופת הקורונה, אך כתבנו שם ללמד זכות, שהכל תלוי אם הוא מרגיש קשר להם, וה"נ י"ל בנידו"ד, ודו"ק.

85. שהרי הוא ביחיד (גם אם יש לו מעלה כל דהוא).

86. כמשנ"ת לעיל בביאור ענין אמירת הקטעים בארמית, שאינו איסור, ובנידו"ד שמשתתף עם הציבור בודאי יאמר עמהם.

87. כמשנ"ת לעיל בתשובה המצורפת שרק בשידור מייד יענה, ואל"ה ה"ז בחשש אמן יתומה.

88. דלמה יכניס עצמו לזה ללא צורך, ופשוט.

89. כמשנ"ת בתשו' המצורפת לעיל.

90. שה"ז ציבור ממש לכל דבר.

91. דברים פשוטים שבכה"ג הרי יוצאים מכל חשש, ומה גם שאין מרגישים חסר כלל באמירת קטעים בודדים, ומרויחים הכל.

92. וזו אוהרה נכונה לש"ע על כל אמירת הסליחות בפרט, ועל כל התפילות וקריה"ת בכלל, וכמשנ"ת בכ"מ מד' הפו' שגם כשקורא לאט מדאי גורם שהציבור יסיחו דעת, ולא במרוצה מדאי, ולא לחינם קראו את הש"צ "חזן", וכמו שביאר האבודרהם שהוא מלשון חוזה, ורואה את אשר לפניו.

93. כי עיקר הברכה מתקיימת בעניית אמן וכמשחז"ל שגיבורים מנצחים, ובפרט בציבור, ואם הוא ללא כוונה מאבד טובה הרבה.

94. שו"ע ס'י קכד ס"ח.

95. עיין משנ"ב כט וכה"ח מג.

96. שו"ע שם.

97. שו"ע וביה"ל שם, וה"ה בחסרון מס.

98. רמ"א ס"ח.

99. ב"י בשם אבודרהם [ונתבאר לעיל בהלכה הקודמת בהערה (בענין שידורי רדיו וכדו') שיש לפסוק כן להלכה].

100. עיין שו"ע ס"ח, וכיצ"ב בראשונים, ואכמ"ל.

הערה: פרטים אלו נזכרו בפ' בס' קכד לענין ברכות, אולם גם כאן בנידו"ד יש לדקדק בזה, ואמנם נחלקו הראשונים באיזה דברים נא' הקפיידא של אמן יתומה וכו', ולדעת השו"ע רק במה שחייב בה וכמשנ"ת במקומו, וזה לימוד זכות על רבים שהם עייפים בסליחות, ואומרים אמן מצות אנשים מלומדה בלא לדעת מאין זה באת ולאן אתה הולך, ודו"ק.

101. אצרך בכאן תשובה שכתבתי בעני"ז מזמן רב, לברר ההנהגה הראויה.

באמירת "עשה למען" בסליחות האם הציבור עונים "אמן" או "עשה"

שאלה: אצלינו בבית הכנסת בזמן הסליחות כשהחזן אומר עשה למען אברהם יצחק ויעקב, יש עונים אמן ויש אומרים עשה, ונעשה בלבול, ואיני יודע מה הנכון.

תשובה: ראשית, יש להתאחד בבהכנ"ס בדעה אחת. ואם יש חילוקי דעות, זה צועק אמן וזה צועק עשה, ומי חיילים יגבר, לכאורה היה ראוי שיפרדו למנגינים נפרדים, שהרי ידוע מה קשה המחלוקת כמו שהפליגו חז"ל, וגורמים קנאה ותחרות, ובפרט בימים הנוראים, ובפרט בעת שבאים לבקש סליחות, ואין סנוגו וכו' (ובר"ה זי סוט"א ועובר על פשע, למאן דלא מוקים במיליה), ובתשובת הרדב"ז (ח"ג סי' תעב) איתא שאף שאסורים להפרד מבית הכנסת, כל זה בזמן שכולם לב אחד וקילוסין עולה יפה, אבל אם חלק ליבם, טוב יותר שיתפללו כל כת בפני עצמה, ע"כ. (וה"ד באחרונים בסימן קנ). ואם בתפילה המחויבת כתב כן, כל שכן לגבי סליחות, אמנם אפשר לחלק דשאני הכא

ואם לא אמר עמהם י"ג מידות, יאמר לעצמו בטעמים או במנגינה כל שהיא בדרך לימוד, ואשה לא תאמר כלל ביחידות¹²⁰ [אמנם אם התחיל איתם את אמירת הוידוי, אף שהציבור סיימו אמירת י"ג מידות, י"א שיכול לאמרם אחר כך לבדו, כיון שהתחיל עם הציבור וידוי¹²¹, ויש חולקים¹²²].

והקטעים בארמית יוכל לומר אחריהם¹²³.

י"ט. השומע י"ג מידות, יענה עמהם, אף שהוא כבר אמר סליחות¹²⁴.

במקום שיש כמה מנינים שמתפללים סליחות באותו זמן, אם שומע ממנין סמוך שאומרים י"ג מידות, אין צריך לומר עמהם¹²⁵.

והלומד תורה אינו חייב להפסיק לאמירת י"ג מידות, אם זה טורדו, ובפרט בלימוד תורה של רבים לא יפסיק¹²⁶.

השומע י"ג מידות והוא באמצע התפלה, אינו מפסיק ואפילו הוא באלוקי נצור¹²⁷, וכן אם הוא נמצא בברכות קריאת שמע, אינו מפסיק לענות עמהם¹²⁸. ובאמצע פסוקי דזמרה יש אומרים שמפסיק¹²⁹, ויש אומרים שאינו מפסיק¹³⁰.

כ. יש נוהגים שהשליח ציבור אומר לבדו אחר הציבור "ויעבור ה' על פניו ויקרא" ואז הציבור אומרים יחד י"ג מידות, אולם מנהג הספרדים וקהילות החסידים שכולם אומרים ביחד וברצף מויעבור עד אחר י"ג מידות, ויסודתו בהררי קודש¹³¹ [ואין מונים את י"ג המידות באצבעות¹³²].

דמי, ודו"ק.

112. הנה כמה אח' כתבו שכיון שהוא כקורא בתורה, א"כ צריך האדם לומר את המשך הפסוק ונקה לא ינקה וכו', עד "רבעים", וכ"כ כה"ח בס"י קלא אות כג, וכמותו פסק באול"צ ח"ב רפ"ט, אולם היתה בהעלמה מהם שכבר עמדו ע"ז האח' וישבו זאת שפיר, וכדברי פתה"ד ס' נא סק"ו בשם מהר"י בן חביב, וברב פעלים ח"א סי"א, ועוד באח', וראה חזו"ע עמוד ל, וישנם עוד דברים בזה, והובאו בספר האלולים קודש עמוד רלא, עיי"ש מדברי האח'.

113. וישנם כמה פרטים שדנו בהם הפו', האם זה ממש כקורא בתורה או שזה במעלה של י"ג מידות, רק בדרך אחרת המותרת כשאינו בציבור.

עיינ לרבינו הגרי"ח ברב ברכות שנחשב כאומר י"ג מידות מפני שכך כוונתו, כזכורני, ומיהו מסתבר שאינו ממש במעלה כמו בציבור, עיינ ברכות (ח). עת רצון וכו' (והרי י"ג מידות הם כתפלה בציבור, וכל"ל בהערה ריש הלכה זו). והנפ"מ כדלהלן:

א]. גם באופן זה יאמר בעמידה ובכוונה, עיינ בר"ב הנז'.

ב]. רשאי לסיים עד ונקה וכל"ל.

ג]. א"צ לאומרם מן הכתב דווקא, ועיינ באלולים קודש הנ"ל, ויל"ב.

114. כ"ד הגריש"א והגרח"ק שאשה שאינה רגילה בטעמים תדלג, ואף על פי שכתבנו לעיל מהאגר"מ שגם בשאר מנגינות מהני, מ"מ אין זה לנשים, ועיז"ל.

115. עיינ סי' נה ס"א, וכל כה"ג.

116. עיינ להגרש"ו בשבה"ח ח"ז ס"ב אות א, וח"ס סי' כד, ולהגריש"א באשרי האיש ח"ג פ"ג יז, ולהגרשז"א בשלמי מועד עמוד כד, וכן ראינו גדולים שנהגו כן.

117. הגאונים הנ"ל כתבו להפסיק לאמירת י"ג מידות, אך הגרח"ק אמר להפסיק מא-ל מלך, ונראה לענ"ד שתלוי לפי הענין, שאם הוא באמצע סליחה ורוצה לסיימה, ויטרידנו אם יפסיק לא-ל מלך, די שיפסיק ל"ג מידות, אבל אם סיים את הסליחה ויכול לומר גם א-ל מלך ה"ז עדיף טפי, ודו"ק.

118. עי' ברכ"י סי' קלא בשיו"ב ה' ועוד - ובכה"ג א"צ לחזור ולומר שוב כשיגיע לשם אחר כך.

119. עיינ שו"ת בית אבי ח' ג סי' נ (כעין מש"כ בס'י סה, ועיינ כה"ח שם).

120. עיינ מה שנתבאר בזה לעיל בענין אמירת י"ג מידות ביחידות.

121. עיינ שו"ת תורה לשמה סי' צו, ונראה שאין זה סותר לד' האח' הנ"ל שאמרו שאם נמצא בוידיי יפסיק לעניית י"ג מידות, ופשוט.

122. נראה שאין זה נחשב כמי שהתחיל עמהם שהרי הוידוי וי"ג מידות שני ענינים הם, ואפילו אם התחיל אמירת א-ל מלך אין זה פשוט.

123. כלומר שא"צ להפסיק באמצע סליחות שהוא אומר, ומ"מ עדיף טפי לומר עמהם, ויחשב את דרכיו, ומ"מ אם לא אמר עמהם וגם לא התחיל עמהם, ה"ז כיחידות וידלגם, ואם ירצה רשאי לאומרם ככל הנ"ל בענין אמירת הסליחות בארמית ביחידות.

124. כעין מש"כ בס'י סה ס"ג [וגם אמירת וידוי יאמר עם הציבור כמש"כ בשו"ע סי' תרו, וע"ע בכה"ח סי' קלא אות יג].

125. צ"צ א"ח"א ס"ג ועוד.

126. במקומו נת' באריכות בדין הפסק בת"ת לעניית דברים שבקדושה, ואם טורדו פטור. ובפרט ב"ג מידות דקיל מעניית אמן וכו', ואינו ממש כדברים שבקדושה, אע"פ שכתב השו"ע ס"ס תקסה שצריך מנין לכך, ועיינ אגר"מ ח"ג סי' פט משכ"ב בזה מדינא וממנהגא, ויל"ב.

127. שאינו כמו קדיש וקדושה וברכו (והאח' דנו בגדר דבר שבקדושה בזה וכל"ל, ועיינ אגר"מ שם ועוד), ולכן רק אחר שאמר יהיו לרצון האחרון רשאי לענות.

128. כ"מ במג"א סי' קט ג, וכ"כ בתהל"ד (סי' סו, ז) שאף שהוא דבר שבקדושה כיון שאין חיוב אינו מפסיק, ושכן המנהג, עיי"ש. וכ"ה בשו"ת האלק לך שלמה סי' מד.

129. הליכות שלמה פ"ו בדבה"ל סק"ז.

130. יב"א ח"ה ס"ז אות ה (וע"ע ביוחי יעקב סי' ד).

131. המנהגים ידועים כי אצל הספרדים וקהילות החסידים אומרים כולם יחד וברצף ויעבור עד הסוף [אלא שויעבור אומרים עימו קצת בשקט כדי שישמעו קולו של הש"צ, וכמש"כ האח', ואז יאמרו כולם בקול אחד ה' ה'], ואילו מנהג ליטא שהציבור אומרים ויעבור והחזן חוזר אחריהם ויעבור ואז מתחילים ה', ה'. [וגם מנהג תימן הוא כך, אלא שהציבור לא אומר ויעבור כלל, רק הש"צ לבדו, ואחריו אומרים הציבור ה' ה']. וראיתי במקום מסוים שחדשים מקרוב באו לשנות מנהג ישראל תורה, שנהגו כולם לומר ביחד, ורוצים לשנות כפי המנהג שראו בכמה ישיבות קדושות שנהגו לחזור על ויעבור (והם מקומות ע"פ מנהג ק"ק ליטא, ויתכן גם אצל אחרים שדימו

י"ג מידות

ט"ז. בתורה (פרשת כי תשא) נאמרו שלש עשרה מידות - דרכי ה', שבהם הקב"ה מרחם את ישראל¹⁰², והם הפסוקים "ויעבור ה' על פניו" וכו', נוצר חסד והלאה¹⁰³. ואמרו רבותינו (ר"ה יז): ברית כרותה למידות אלו שאינם חוזרות ריקם, ונקראים (בזוה"ק ח"ב צא) י"ג מכילן דרחמי¹⁰⁴, ובכחם לשבר ולכוף כל הגזירות (שם ח"ג קלא), ואין תפלתו חוזרת ריקם, ובהם יצאו מן הגלות (תקו"ז קנו, קעב).

ועיקר מעלתם כאשר נאמרים בכוונה¹⁰⁵, ובפרט אם מתנהגים במידות אלו¹⁰⁶, ויהרהרו בתשובה קודם אמירתם¹⁰⁷.

י"ז. האומר סליחות ביחידות אינו רשאי לומר י"ג מידות¹⁰⁸, אבל יכול לומר אל מלך, ולסיים עד וכן כתוב בתורתך¹⁰⁹. ואם ירצה לומר י"ג מידות, רשאי לאומרם בטעמי המקרא¹¹⁰ או במנגינה כל שהיא שייראה נשמע דרך לימוד¹¹¹. ויכול לסיים כרגיל עד "ונקה" ותו לא¹¹², ועיינ בהערה¹¹³. [ואשה לא תאמר כלל ביחידות¹¹⁴, וגם עשר נשים נחשבות כאחד¹¹⁵].

י"ח. אדם הנמצא בציבור ולא הספיק לומר עמהם עד שהגיעו ל"ג מידות, יעצור במקום שהוא נמצא ויאמר עם הציבור י"ג מידות, וגם אם הוא באמצע נוסח הוידוי, יפסיק ויענה עמהם¹¹⁶, ויכול להתחיל עמהם כבר מאמירת "אל מלך" אם אינו טורדו בדרכו¹¹⁷.

[וכן נפילת אפיים צריך לומר עם הציבור, אפילו שהוא לא הספיק להגיע עמהם¹¹⁸, וכן וידוי ראוי שיאמר עמהם¹¹⁹].

שארין ביניהם מחלוקת גמורה, אלא שכל אחד במנהגו, מ"מ אינו ראוי (וידוע מה שאמרו גדולים שמחלוקת לשם שמים היא רק ברגעים הראשונים, ולאחר מכן ויבא גם השטן בתוכם, וגם אסור' נלוה עימם, וד"ב), ועיינ עוד באור לציון (ח"ג פכ"ט כב) שבט' באב שחלק מהציבור מניח תפילין בשחרית וחלק אינו מניח, יש להמנע מלהתפלל שם משום לא תתגודדו, ע"כ. וכאן שאינו חיוב, מכל מקום יש בזה ג"כ חשש איסור, וע"ע בשו"ת זרע אמת (סי' נה) ואורח נאמן (שם סקע"ז), ואף שהוא בחלק קטן מהסליחות, מ"מ אין ראוי. אכן למעשה יותר טוב שיעשו מנין אחד, וידלגו קטע זה, או שיאמרוהו כל הציבור ביחד, ואם בכל זאת עשו מנין אחד וזה בכה וזה בכה, עדיף לשתוק ולא לענות כלל, כי אין העניה מעכבת, או יאמר בלחש רק שפתייה נעות וקולה לא ישמע. ולעצם הדבר אם ראוי לומר אמן או עשה, הנה זכורני מנהג ירושת'ו שהיו עונים "עשה", ומאידך שמענו רבים שנהגו לומר אמן, וזה לי עשרים שנה או שלושים שנתתי אל ליבי לברר הענין והמנהג הנכון, וכה כתב לי הגאון הנאמן"ן וזה לשונו: מנהגנו בחוץ לארץ לענות אמן, ומנהג א"י לומר "עשה", וכן נ"ל עיקר, כי כולן בקשה אחת ואינם בקשות שונות לומר על כל אחת אמן, עכ"ל. אולם אחר זמן חזר וכתב שלענות אמן עדיף וז"ל: כי שמעתי בא"י שאומרים "עשה, עשה" כמו פקודה ח"ו, לכן אמרתי שלענות אמן עדיף כמו שנהגנו בחו"ל, ומ"מ לא יתחלקו לאגודות אגודות, אלא המיעוט יימשכו אחר הרוב או שיענו בלחש, עכ"ל. והנה בעצם הדבר דס"ל שלא היה ראוי לענות אמן, הוא ברור דכולו בקשה אחת, וזה אינו דומה לעניית אמן אחר הרחמן בברהמ"י, או אחר רצה נא במנוחתינו בתפילות שבת, או אחר זכרנו ה' אלוקינו בו לטובה ביעלה ויבא, או באמירת תענו ותעתרו בקדיש, וכן בסוף התפלה בימים נוראים, וכדומה, שכל משפט הוא דבר אחר, משא"כ כאן. ובדוחק י"ל שכל בחינה כזו היא השפעה אחרת, והז"י כעין בקשה אחרת, אך אין זה בפשט הדברים.

ולכאורה יש להוסיף עוד, שעיינינו הרואות בעניית אמן שיש כמה מכשולות, כגון מה שאמרו בברכות (מו). שלא יענה אמן חטופה ואמן קטופה, וגם חשש אמן יתומה (עיינ שו"ע סי' קכד ס"ח, ועיינ כה"ח שם אות מז דחמירא סכנתא), וכן שלא לענות אחר שהש"צ התחיל בבקשה הבאה (עיינ בברכ"י סי' קכד ושע"ת ומשנ"ב לו וכה"ח מט), וע"ע בתש'ו הרמב"ם (פריימן ספ"ה, ובלשון השו"ע סי' רטו ס"ב), ואף שדברים אלו נאמרו בברכות, ולכאו' י"ל שהקפידא היא בעיקר בברכות שיש שם ה' והוא לא עונה על זה כראוי, שבוה נאמרה עיקר החובה לענות אמן, וכמש"כ ביומא (לז). אמר להן משה לישראל כשאני מברך ומוזכר שם ה' יתברך וכו', עיי"ש. ובזה יש קפידא שיענה אותה כראוי, משא"כ בנידו"ד שאינו בהזכרת ה', אולם מצאנו כן גם לגבי קדיש וכמבואר במשנ"ב (סימן קט סק"ד) גבי אמן יתומה (וע"ע במשנ"ב סי' נו סק"ב וסק"ט), וע"ע גם באגרות משה חיו"ד ח"א (סא טז) עיינ שם. אמנם י"ל שגם שם הקפידא היא בגלל שמ"מ מוזכר את השם שאומר יא "שמיה רבא", וה"ז כמו הזכרת ה' שבוה יש קפידא של ענייית אמן, ובכלל זה גם כל מה שמכוון על הקב"ה, כגון "הרחמן", אולם מצאנו במשנ"ב (סימן רטו סק"ט) שהביא מהאחרונים בשם מדרש שהשומע אחד שמתפלל דבר או מברך לישראל אפילו בלא הזכרת ה' חייב לענות אמן, ע"כ. וזה סמוך ונראה למש"כ לעיל (סק"ח) משם הגמ' ביומא (הנ"ל) לענות בעת הזכרת ה', ואעפ"כ כתב גם כאן שחייב, וי"ל דלאו דווקא חיוב גמור, אלא שכן ראוי לעשות, וכ"מ מלשונו אח"כ שנתפשט וכו', ומשמע שאינו דין גמור, כנלענ"ד. [ומה שכתב אח"כ ולכן כשאומרים "הרחמן" נתפשט וכו', אע"פ שכתבנו לעיל שהרחמן הוא כמו הזכרת ה', מ"מ אינו חמור כמותו]. ועכ"פ נראה דכיון שגם בזה יש לומר אמן, ממילא יש לאומרה כראוי ולא קטופה וחסטופה וכדומה, ובפרט שאין זה סתם איחול, תהיה בריא, שבת שלום וכדו', אלא מכוון בזה ע"פ הקב"ה שאומר לו עשה למען, והז"י כעין שמוזכר הרחמן הוא וכו', ולכן אם עונים יש לענות כדין, וכיון שאינו מעכב אין להכנס לכך, וכבר כתב המהרש"ו ז"ל שספק אמן לקולא, ודו"ק, ומעתה הרי ברוב דברים לא יחדל שאינם שמים לב מה אמר ומה הם עונים, ובפרט כשהם עייפים או ממהרים, כמו שמצוי בסליחות בכ"מ, ואמנם בזאת היה אפשר להעיר גם באמירת אלוקינו שבשמים שעונים אמן, וכהנה, ומ"מ כל שא"צ יש למעט, ועכ"פ הטעם הנ"ל ברור.

ולכן, יענו "עשה" שאין בזה בית מיוחד, וכמו שאומרים עננו אלוקי אברהם, "עננו", וכך עונים עשה למען וכו' "עשה", ושפיר דמי. ואמנם לא יענו עשה כלשון ציווי ח"ו, אלא יאמרוהו בלשון תחנונים, וככל הסליחות שנאמר בלשון תחנונים. וכן באמירת י-ה שמע אבינוך אומרים ועשה אל תאחר. וגם כאן ראיתי שלפי המנגינה אומרים בלשון תחנון ולא בלשון ציווי, וכן ראוי לעשות.

לסיכום: יתאחדו לומר דבר השווה לכל, [ועדיף יותר לומר "עשה" ובלבד שיאמרוהו בלשון תחנונים, ובמנגינה רכה], ובכל אופן לא יאמרו אלה כך

ל. שליח ציבור צריך שיהיה הגון, ואיזהו הגון שיהיה ריקן מעבירות, ושלא יצא עליו שם רע אפילו בילדותו, ושיהיה עניו ומרוצה לעם, ויש לו נעימה וקולו ערב, ורגיל לקרוא בתורה נביאים וכתובים¹⁷⁵, ואם אין מוצאין מי שיהיה בו כל המדות האלו, יבחרו הטוב שבציבור בחכמה ומעשים טובים¹⁷⁶.

[ואין ממנין אלא מי שנתמלא זקנו מפני כבוד הציבור, ויש בזה פרטים¹⁷⁷, ואין ממנין מי שקורא לאלפין עינין ולעיינין אלפין¹⁷⁸, ולא פוחח¹⁷⁹, ולא מי שבגדיו סרוחים¹⁸⁰, ולא מי שמנבל פיו, או שומע שירים חילונים וכדומה¹⁸¹].

מי שעבר עבירה בשוגג, כגון שהרג את הנפש בתאונת דרכים וחזר בתשובה, מותר להיות ש"צ, אבל אם עשה במזיד לא, כיון שמ"מ יצא עליו שם רע קודם התשובה¹⁸² [אמנם בעלי תשובה שהיו חילונים בעבר, באופן שגדלו בבית כזה, ולא ידעו כלום, אם חזרו בתשובה הרי הם ככשרים לכל דבר¹⁸³], ומכל מקום גם חזן ירא שמים והתוקע יהיו בעלי תשובה גמורה¹⁸⁴.

וכן צריך שיהיה מרוצה לעם, ובעל נעימה, ומכל מקום יכוון לשם שמים לעורר הציבור ולכבוד השי"ת, ולא להשמיע קולו, ויש להזהר בזה¹⁸⁵.

וכן ש"צ שהוא קורא בלחש ומאריך בתפלתו, מעבירין אותו¹⁸⁶. אמנם אם מפני שאין קולו ערב אין מעבירין אותו¹⁸⁷, אבל אם נשבר קולו ומרתת, פסול¹⁸⁸. ויש לחזן לנהוג בחכמה לפי הענין¹⁸⁹.

ל"א. בעל מום כשר לשליח ציבור, וכמו שפסק מרן השו"ע, אך יש חוששים לדברי הזוהר הקדוש שראוי להמנע, ולכן לכתחילה לא ימנו אותו, אבל אם כבר נתמנה אין לסלקו¹⁹⁰.

סומא, שליח ציבור קבוע שנעשה סומא, אין לסלקו, אפילו אם נמצא בקי כמוהו, ואם כבר סלקוהו יקחו אחר, אך אם לא מצאו בקי כמוהו יחזירוהו למינויו¹⁹¹.

שליח ציבור שאינו יכול לעמוד ברגליו, יעלו אחר במקומו¹⁹².

ל"ב. שליח ציבור בן תורה ובעל מום, ויש עמי הארץ, בודאי בן תורה קודם אף לדברי המקובלים¹⁹³.

ל"ג. הפוסקים דנו במקרים שונים אודות ש"צ: א]. נשבע לשוא¹⁹⁴. ב]. מכר דברים אסורים¹⁹⁵. ג.]. פנה לערכאות¹⁹⁶ (ובכלל זה בית משפט חילוני). ד.]. עבר על עריות¹⁹⁷ (ובכל זה צופה באלוהי מסכה פרוצים). או בני ביתו. ה.]. אם בני ביתו מתחנכים במקומות שאינם לפי התורה¹⁹⁸. ו.]. מנודה וראוי לנידויו¹⁹⁹. ז.]. ועוד כהנה²⁰⁰.

ואם עשה תשובה, מקבלים אותו בדברים מסוימים²⁰¹.

יחפשו מעלות, ולא הוצרכו לאומרו מפני פשיטותו, אמנם גם בזה יש דרגות, ופעמים שההבדל מועט ועדיין שם חזן עליו, ואין להאריך. וכ"ז בלבד שיש בו יר"ש ומקיים מצוות, ואל"כ אינו ראוי להתפלל בשו"א.

173. משנ"ב סק"א וכה"ח לח ועוד באח', וכ"כ הפ' לענין הפטרה, ראה במשנ"ת בס"י רפד ועוד. ועיין כה"ח (סימן נג אות צו) שאין להתקוטט בעבור שום מצוה, וכמ"ש (וימא לט.) הצנועים מושכים ידיהם והגרגרנים חוטפים, עייי"ש. וע"ע שם.

ואם עלה אדם בעל עבירות וכו', נראה שבזה לא דיברו, ועדיף שיעלה, אפילו אם יהיה חשש של קטטה [ולא אמרו אלא אם "אינו הגון כמותו"]. ועכ"פ משום איבה לפעמים מקילים לפי הענין [וע"ע בהערה הבאה].

174. רמ"א, וכ"ה בסימן נג סכ"ב.

וישנם מצבים שהקהל רוצה אדם מסוים, אולם איזה אחד קופץ לעלות ש"צ, והציבור שותקים, ובאופן זה יש מקום לומר שיוכל האדם שהציבור רוצה בו לעלות גם אם יהיה קצת מחלוקת, כיון שהוא עושה לש"ש שיתפלל אדם שהציבור מרוצה בו, ולא איכפת לו מאותו אחד שעולה בחזקה, אולם בדרך כלל אמרינן גם בזה דשווא"ת עדיף, ומה גם שקיבלנו מרבותינו נ"ע שבד"כ מחלוקת לש"ש היא רק בדקות הראשונות, אבל לאחר מכן נעשה מחלוקת שלא לש"ש ולניצוח וכו' רח"ל, ואפילו אם הציבור רוצים בו ויודע שיגרסו מחלוקת, בד"כ ניח"ל לאיניש למנוע עצמו בזה וכיוצא בזה.

ועיין כה"ח סימן נג (אות כ) ע"ד השו"ע שהש"צ צריך שיהיה עניו ונוח לבריות, וע"ע שם במקרה שהש"צ חירף איזה אדם [ואציין מהנסינו, שבכל אופן יש לחקור ולדרוש אצל שני הצדדים, ועיין בחו"מ ס' תכ-תכא, ולמרות מש"כ בשו"ע ס"ג], ועו"כ (אות כב) שיזהר הש"צ שאם יש ריב וקטטה בין שני בעלי בתים, שיהיה בשב ואל תעשה הן בדיבור והן במעשה הן בגלוי והן בסתר, וע"ע שם. ועו"כ (באות כג) שיהיה מעביר על מידותיו וכו'.

ויש לציין, שגם הגבאי ראוי שיהיה נח ומרוצה לציבור.

175. עיין שו"ע ס' ט נג ס"ד [וכ"ז ק"ו לימים נוראים שהזהירו בזה טפין].

ועיין כה"ח שם אות טוב לענין בעל תשובה, וע"ע שם פרטים נפלאים.

176. עיין שו"ע ס' ט נג ס"ה.

177. עיין שם ס"ח-י. [ואם הוא מגולח ה"ז נחשב ג"כ נתמלא זקנו, והעיקר שלא יהיה נראה כילד].

178. עיין שם ס"ב, ומיהו בלית ברירה שרי עיין משנ"ב וכה"ח שם.

179. שם ס"ג.

180. שם סכ"ד.

181. שם.

182. עיין שם ס"ה, ואם נהג בנהיגה מופרזת או נגד כללי התנועה, נראה שנחשב מזיד ולא ראוי לש"צ כלל. ועי' בספר נתיבות החיים.

183. כן קיבלנו מגדולים נ"ע שבעל תשובה שהיה חילוני מפני שגדל בבית כזה (ולא בשנה ופירש וכדו'), ברגע שחזר ה"ז כשר לכל דבר, וגם בדרכי התשובה מקילים עליהם להחשיבם כאנוסים ואמרינן דיינו שחזר בתשובה [ואין זה ענין למשנ"ת בס' שפה אם חילונים כיום הם כתינוקות שנשבו], וה"ז כעין גר בס"י נג ס"ט.

184. משנ"ב תקפא סק"א, והיינו כ"א בעל תשובה בעצמו ממה שהוא, ור"ס גאון היה חוזר בתשובה בכל יום, כידוע.

185. עיין שו"ע ס' ט נג ס"א, וכה"ח שם באות כד.

186. כה"ח אות נה, ונראה דאו או קאמר [וע"ע כה"ח שם בענין המאריכים בתפלה].

187. כה"ח שם קא.

ולצאת לסליחות, גם כן אסור¹⁵¹. [ואם אין לו מנין יאמר את הסליחות ביחידות בביתו בלא אמירת י"ג מידות¹⁵²]. אמנם בערב ראש השנה רשאי לצאת¹⁵³.

ובכל אופן, גם האבל צריך לומר סליחות בימים אלו, חוץ מוידוי ונפילת אפיים, שאין אומרים בבית האבל. ואם האבל בבית הכנסת, הציבור יאמרו והאבל לא יאמר¹⁵⁴.

אבל תוך יב"ח, יכול לעבור לפני התיבה¹⁵⁵.

פרטים

כ"ו. כל אדם יזהר לומר סליחות כנוסח אבותיו, ולא לשנות¹⁵⁶.

ואם אין לו מנין אחר כנוסח אבותיו, יאמר עמהם, ויכול לומר בלחש כנוסח אבותיו¹⁵⁷. אבל כשיאמרו י"ג מידות וא-ל-מלך יאמר עמהם¹⁵⁸. וכן שאר עניינים הנאמרים בציבור¹⁵⁹.

כ"ז. יש מקומות שנהגו שהשליח ציבור שהתפלל סליחות מתפלל כל היום¹⁶⁰, גם שחרית ומנחה. ויש שנהגו גם בערבית שלפניו או אחריו¹⁶¹. אולם למעשה אין המנהג לחוש לכל זה כלל¹⁶².

יש נוהגים שהש"צ מתעטף בטלית בסליחות¹⁶³, אולם אצל הספרדים לא נהגו בזה, ובפרט כשהוא בלילה¹⁶⁴.

כ"ח. גם מי שכבר אמר סליחות, יכול לחזור ולאמרם לציבור במנין אחר¹⁶⁵, כיון שיכול אדם לומר סליחות אפילו כמה פעמים, והלואי ויתפלל אדם כל היום כולו¹⁶⁶.

שליח ציבור בימים נוראים וכל השנה167

כ"ט. צריכים לבחור שליח ציבור, שיהיה אחד היותר הגון וגדול בתורה ובמעשים טובים שאפשר למצוא, ושיהיה בן שלושים שנה ונשוי, ושיהיה לו בנים¹⁶⁸, ונהגו עוד בכמה מקומות ליתן למנהיגי הדור ופרנסים לעבור לפני התיבה, מפני שידעים בצער הדור, ובלבד שהם נאמנים ומגינים על הדור ומרוצים לעם¹⁶⁹.

ודברים אלו אינם אלא לכתחילה, ואם אי אפשר למצוא אדם עם כל המעלות הללו, כל ישראל כשרים, רק שיהיה מרוצה לקהל¹⁷⁰.

ובן תורה, אף שאין בו את כל המעלות עדיף מאדם פשוט¹⁷¹.

וכן שליח ציבור שיודע לעורר את הקהל ומרוצה לקהל, עדיף משאר המעלות האחרים¹⁷², ובלבד שהוא ירא שמים.

ודע, שבכל אופן יש להזהר שלא יבואו לידי מחלוקת חס ושלום, ואם יש חשש לכך מוטב שלא יהיה שליח ציבור, אף שיבא אחר שאינו הגון וראוי כמותו¹⁷³, וכן צריך שיהיה מרוצה לקהל, ואם מתפלל בחזקה, אין עונין אחריו אמן¹⁷⁴.

מבואר שאבל לא יוצא לבית הכנסת, מ"מ כתבו רבים באח' שיש מנהג להקל, אבל לכתחילה יסדרו לו מנין.

151. לנוהגים כן, וכ"כ הרמ"א כאן, ואפשר שבזה אף לספרדים אסור, כי המנהג היה לצאת לתפילות, ולא שמענו על סליחות.

152. עיין לעיל בענ"ז.

153. רמ"א, איברא שלספרדים אין מרבים כלום בער"ה, ומ"מ לספרדים קיל טפי מצד המנהג, וכיון שהוא סליחות אחרון ולהתעוררות, ואם לא עכשיו אימתי.

154. עיין שו"ע סימן קלא ואח'.

ולענין עניית י"ג מידות, נראה שיכול לענות, ואף שהוא מעורר בעולמות העליונים (ומפני כן הקפידו שלא לאומרו בלילה, ובפרט היה להזהר באבל), מ"מ יסודו הוא דבר שבקדושה שעונים בכל אופן, כנ"ל.

155. עיין משנ"ב, ואצל הספרדים נהגו להקל טפי.

156. ראה במל"ח ס"א ס"ט, ומה שציין שם, ובדיעבד יצא בכל אופן. וזה חידוש שצ"ל שבדיעבד יוצא, ואטו הוי כמהב"ב.

157. האח' דנו אם יאמר עמהם או יאמר כנוסחתו, ראה בספר האלולים קודש לה' פט"ו מדברי אבני ישפה ורבב"א ודברי שלום ועוד, ונראה שיעשה כפי שאכן מועיל לו שמרגיש להתעוררות.

158. שוה העיקר, ושווה לכל.

159. נראה שאם אומרים פסוקים שמע ישראל, וה' הוא האלוקים וכדו', יאמר עם הציבור.

160. רמ"א, והאח' האריכו בזה.

161. עיין לבוש מג"א וש"א, ועיין בספר האלולים קודש פ"ג.

162. מט"א ועוד רבים, וכן מנהגינו.

163. עיין לבוש מג"א ומט"א וש"א.

164. ולכן גם ביום לא נהגו להקפיד ע"ז, ועוי"ל.

165. בצל החכמה ח"ד נב ושבח"ל ח"ה סס"ו ועוד, וז"פ.

166. מושאל ממש"כ בגמרא בברכות.

167. יש להקדים שרוב הדינים כאן הם נכונים בכל ימות השנה, אך יש פרטים מיוחדים בימים נוראים ששם מדקדקים יותר כמש"כ הפו', ויתבארו בעזה"י [והענין בכך הן מפני שהש"צ מועיל להעלות התפילות ללא סיוע מלאכים וכו', כיעוין במל"ח וכו', ונוסף ע"ז שמדקדקים טפי כעין מש"כ בשו"ע ס' תרג, ודו"ק].

168. עיין רמ"א ובמשנ"ב ואח', ויש להאריך בכ"ז ובמשנ"ת בס'י נג נה, ואכמ"ל.

ונשויו עדיף מגיל שלושים (אולם בן תורה עדיף מכולם, כדלהלן), ונשויו שאינו בקשר עם אשתו ג"כ גרע.

169. משנ"ב (סק"ט), וסיים שבעו"ה בדור הזה וכו', וכדי לתקן פרצה זו ראוי שיתפלל הש"צ הקבוע.

עוד כתב המשנ"ב (סק"א) שילמדו כוונות התפילות והתקיעות, ע"כ. אולם כיום אין נוהגים כן, אלא היחידים מהשרידים אשר ה' קורא, אבל שאר עם לא יהרסו לעלות ה', מפני שעשוי לקלקל יותר מלתקן.

170. רמ"א שם.

171. משנ"ב סק"א ועוד באח'. והוא מפורש ברמ"א סימן נג ס"ה שעדיף לקחת נער בן י"ג שנה המבין מה שאומר, אע"פ שאין קולו נעים, יותר מזקן שקולו נעים והוא עם הארץ, עיי"ש, ובכה"ח (אות כו) הביא מיפ"ל בשם תדב"א שמי שלומד תורה הוא ראוי לבקש רחמים.

172. הדבר ברור שראשית כל צריך שיהיה "חזן" וראוי לשליח ציבור, ואח"כ

ל"ד. מינוי השליח ציבור יהיה על ידי הגבאים הממונים ובהסכמת הקהל ועל פי דעת תורה²⁰², ולא על פי בעלי השררה עמי הארץ²⁰³. ועדיף שיהיה שליח ציבור בשכר מבנדה²⁰⁴, וקבוע²⁰⁵.

ל"ה. אין מסלקין שליח ציבור קבוע, אלא אם כן נמצא בו פסול²⁰⁶, ולא בגלל קול בעלמא²⁰⁷ [והוא הדין לשאר מינויים של שררה²⁰⁸].

ישנה חזקה למינוי ציבור ושררה כמו שליח ציבור או תוקע, ולכן, אפילו אם התחיל פעם אחת, אין ליתן המצוה לאחר²⁰⁹. ואפילו אם החזיק זמן רב בשתיקה, אי אפשר לסלקו²¹⁰.

ודע, שאסור לפחות משכרו של השליח ציבור, שזה כמו שמסלקו שלא כדין²¹¹.

ואם התנו שאין חזקה, או שכך הוא המנהג למנות אנשים לזמן מסוים, אין בכך שום חזקה²¹².

והבן של השליח ציבור, קודם לאחרים אם הוא ראוי וממלא מקום אביו, לפי הענין²¹³.

ועיין עוד פרטים בהערה²¹⁴.

בדיקת מזוזות ופרטים הקשורים לזה

ל"ו. זמן בדיקת מזוזות ותפילין²¹⁵, כמה פרטים:

א. מזוזה של אדם פרטי, יש לבדוקה כל שלש וחצי שנים ולא יעבור²¹⁶.

ב. מזוזה של רבים, יש לבדוקה כל 25 שנה, ולא יעבור²¹⁷.

מזוזה של רבים, היינו כל פתח העשוי לציבור, כגון שערי מדינות עירות ורחובות ושאר מקומות ציבוריים²¹⁸, וכן חצירות של רבים²¹⁹, ובכלל זה: גם פתח של חדר מדרגות שיש בו שני דירות או יותר²²⁰, וכן בית מדרש²²¹, וכדומה. ויש אומרים שאם יש גבאים או ועד בית וכדומה, הרי זה כמו של יחיד, ואינו מחוור²²². אבל בית משותף לכמה דיירים חייב²²³.

ג. בספק אם עבר הזמן ונתחייב בבדיקה, יש להקל, ומכל מקום המחמיר תבא עליו ברכה²²⁴.

ובתש"ו הגאונים (שע"ת סי' ג) וכן הר"י מיגאש בתש"ו (סי' צה) כתבו שבעל תשובה לא יהיה ש"צ בתענית ציבור, והרשב"א בתש"ו (סימן רטו) ועוד חששו גם בכל השנה. וכ"ה בטור (סי' נג) שגם בכל השנה יש להזהר, אולם להלכה יש להקל חוץ מתע"צ וכו'.

גדר בעל תשובה:

ועכ"פ כ"ז רק באופן שאכן שב בתשובה, ובע"ה חזינן בעלי תשובה שטינא נשארה בליבם רח"ל, וכמ"כ יש בעלי תשובה שמפני שלא קראו ולא שנו ולא שמשו חכמים, מדברים גבוהה גבוהה בלא להתבטל לדע"ת ולמי שגדול מהם בחכמה ובמנין, והרבה פעמים הם בכלל לא מבינים מה רוצים מהם, וחולקים על גדולים בלא לחשוב, ולשבת שבעה נקיים על כל הלכה ולהעמיק בה, ולהקיא חלב שניקו בקטנותם, וכלשון החזו"א שתורתם סדורה להם מקופיא, וכהנה. כל זה הגם שהוא נתעלה מאד מ"מ אינו בעל תשובה אמיתי, ראה בדברי הרמב"ם בהל' תשובה ובדברי ר' יונה בשע"ת ועוד שבעל תשובה תהיה דעתו שפלה וכו'.

202. הם כללי היסוד, ועיין בסימן נג בכו"כ הלכות בשו"ע ונו"כ, ולעולם יש להתחשב שיהיו מרוצים לקהל, וע"פ דע"ת.

203. עיין שו"ע סכ"א, וגם כל ע"ה אין דעתו מכרעת כלל.

וכתבו הפוסקים שהממנים ש"צ שאינו ראוי או מסייעים לו, הרי הם כאילו גוזלים טוב מן הקהל ועתידים ליתן את הדין (ס"ה, הובא במשנ"ב כאן סק"י וכה"ח בס"י נג).

204. שו"ע שם סכ"ב, וע"ע שם סכ"ג-כד.

205. יסוד הדבר שיהיה קבוע כדי שלא יקפצו אחרים שאינם ראויים, ועיין משנ"ב כאן סק"ט.

ומיהו בעלמא אין זה ראוי שנותנים רק לזקן הקהל להתפלל ולקראו בתורה, אלא יש לחנך גם את הקטנים שיתרגלו בכך שלא בקביעות ובפרט לקטעים מסוימים, או למפסיד וכו', וגם אם יטעו הרי כך הם ילמדו ויתקשרו בתפלה וכו', ואין להאריך.

206. עיין שו"ע סי' נג סכ"ה, וע"ע משנ"ב וכה"ח.

ואפילו אם הגיע בן תורה א"א להסיר את האיש הפשוט, וכ"ש היה נשוי והתאלמן (עיין מט"א וכן באה"ט ושע"ת), ונראה ה"ה אם התגרש באופן שלא היה אשם וגרם לדבר, ויש לברר הענין.

207. עיין בהגה שם ובמשנ"ב, וכו"כ על השו"ע באות קה משכ"ב.

208. עיין כה"ח קד כמו מלך, מורה הוראה, שופט, מוהל, גבאי וכו'.

209. עיין משנ"ב סי' תקפא סק"א וכה"ח אות נ [ולכא' זה תלוי במה שנחלקו הפ' לענין מנהג מצוה האם הוא נהפך לנדר בפעם אחת או רק בג' פעמים שנחלקו בזה הפ', ולכא' דמי זל"ז].

210. משנ"ב בס"י קנב סק"ב.

211. עיין מקור"ח סי' נג סכ"ה, אמנם לענין בנו שרוצה למלא מקומו יכולים לפחות משכרו, וכמש"כ ערוה"ש והתו"ח בס"י נג, עיין שם.

212. עיין שו"ע סי"ט נג, ודו"ק.

213. עיין שו"ע שם סוסכ"ה, וכה"ח שם, ולעיל מיניה באות קד.

214. מצאנו כמה נידונים בפוסקים:

א. היה אחד מוחזק לתקוע יום א' של ר"ה וחבירו ליום ב', ואירע שר"ה חל בשבת, הראשון מקבל את היום השני, וחבירו נדחה (פמ"א ח"ב סי' קכה עפמש"כ בס"י תרמב, וכ"כ עו"א בכה"ח סי' תקפא אות מח), ויש אומרים לפשר בענין, ראה באלף המגן על המט"א סק"ס.

ב. חלה הש"צ וכבדו אחר ונתרפא, יכולים לבחור במי שירצו, אא"כ השני יותר טוב, ועוד פרטים (פמ"א ושע"ת בכה"ח שם אות מט עפמש"כ ביומא סב), ובכל אופן אם נתרפא קודם יו"ט בודאי חוזר לתפקידו (שם).

ג. החליפו תפילות ר"ה ליוה"כ, עיין כה"ח מז.

וראה עוד בדברינו בחו"מ בס"י ערב.

ד. אם שנה אחת לא התפלל מרצונו, הפסיד חזקתו (ערוה"ש תקפא ס"ו), אא"כ חלה וכדו', ואם היה לו הצעה במקום אחר אף שזה מפני ממון רב שהציעו לו (ומצאנו בחו"מ סימן שפט ש"א שאונס ממון נחשב אונס, ובס"י רד, ואמנם הוא מניעת רוח), מ"מ לענ"ד נראה שהפסיד חזקתו.

215. שאלה: כל כמה זמן צריך לבדוק את התפילין והמזוזות.

תשובה: בגמרא ביומא (יא). תניא מזוזת יחיד נבדקת פעמיים בשבוע, ושל

ומפני שהספק מצוי, מן הראוי לרשום באיזה מקום את תאריך הבדיקה האחרון, ורצוי לכתוב את התאריך על מדבקה בסמך למזוזה או על בית המזוזה בצד בצורה נאה ומכובדת, ובודאי שלא על הקלף עצמו²²⁵, ויש שבדקים בכל שנה מעוברת בחודש אדר השני²²⁶.

ד. גם אם המזוזה מכוסה, ואינה עומדת במקום של קור וחום או רטיבות, צריך לבדוקה²²⁷.

ואם היתה במקום שחשוף לשמש, או במקום שיש בו לחלוחית, יש לבדוק כל שנה²²⁸, ותלוי לפי הענין²²⁹. ואם נשפך עליה מים, כמו שמצוי בנקיונות פסח וכדומה, או מחמת צבע שצבעו את הבית, יש לבדוקה מיד²³⁰.

יש אנשי מעשה הבודקין את המזוזות בכל שנה בחודש אלול, ותבא עליהם ברכה²³¹, ועיין להלן באופן הבדיקה.

כל האמור במזוזות, אבל תפילין שהוחזקו בכשרות אינם צריכים בדיקה לעולם²³², ומכל מקום נכון לבדוקן מידי כמה שנים²³³, ובהליכ"ש סופ"ד כתב שהאידיא שונה זמן הבדיקה²³⁴, כיון שאדברה מתקלקל מרוב בדיקה, אך גם במזוזה כתב להקל האידיא, והערנו ע"ז לעיל, ומ"מ בתפילין המציאות מוכחת שעשויים להתקלקל רק מרוב הפתיחה והסגירה וכו', ולכן יש למעט כנזכר.

ל"ז. צורת הבדיקה במזוזות²³⁵, ישנם כמה פרטים:

א. אין צורך לבדוק בדיקת מחשב, בשביל אותיות חסירות או יתירות [וגם אם מוסרים את המזוזות למגיה, אינו צריך לבדוק חסירות ויתירות²³⁶]. מאחר וכבר נבדקו לאחר כתיבתן.

ב. אין חיוב למסור את המזוזות למגיה, אלא כל אדם יכול לבדוק בעצמו²³⁷, אולם צריך לבדוק כפי הדברים הבאים: א. שכל האותיות שלימות ולא נטשטשה או נמחקה אפילו אות אחת, ובפרט במזוזה ישנה, יש לבדוק שלא דהה הדיו. ב. שכל אות שלימה, ואין בה פיסוק וכדומה, ומצוי בקלף משוח חששות כאלה²³⁸. ג. שאין דיבוק בין האותיות, אלא כל אות מוקפת גויל²³⁹. ד. יש אומרים לבדוק אם השרטוט קיים, ואינו מוכרח, וכן המנהג²⁴⁰. ובכל אופן אם תהיה שאלה יש לשאול חכם.

ומכל מקום יש ענין למסור למגיה המכיר בצורות האותיות²⁴¹.

227. כ"מ מסתימת כל הפ', ודלא כמש"כ בשו"ג שאם היתה נתונה בקנה א"צ בדיקה, וה"ד בקול יעקב סי' רצא ב, ג, וכעין זה גם בהליכות שלמה תפלה ספ"ד, עיי"ש, דהא גם בזמן הגמ' והפ' היה כן, ואעפ"כ אמרו שחייב בדיקה, איברא שבסברא הוא נכון, ויש בזה לימוד זכות, ונראה שהוא כענין שדנו הפ' גבי בדיקת ציציות בזמן הפ' ובה"ז, ואכמ"ל. וגם יש מקום להתחמיר במקרה או בזמן שהדיו חלש, וכמש"כ ערוה"ש או"ח סל"ט, וי"ל. (ובה"ז הדיו חזק עם קנקנתום, עי' ר"ס לב).

228. ערוה"ש רצא ס"א.

229. עיין משנ"ב סל"ט כו.

230. כ"מ במשנ"ב שם, ובחוקי חיים להגר"ח פ' ואתחנן, ואגר"מ ח"א חיו"ד קפא ועוד רבים.

231. כ"כ במט"א תקפא ס"י ובקיצושו"ע קכח ס"ג ובשער המלך הנ"ל ועוד באח', והוא להרבות זכויות, ובפרט שטגולת המזוזה גדול כמבואר בסה"ק, וכל השיעורים שהבאנו לעיל אינם אלא שיעור החיוב, אבל אם בודק בזמן קרוב יותר שפיר דמי, אך נראה בודאי שאין להרבות בכך יותר מזה, שהרי בזמן שנוטלם לבדיקה הוא מתבטל ממצות מזוזה, ואין נכון לעשות כן בכדי, וגם שמשמוש מרובה בקלף עשוי ג"כ לפסול.

232. עיין רמב"ם פ"ב מתפילין, ושו"ע סי"ט לט, ורק אם מניחם לפרקים יש לבדוקן פעמיים בשבע שנים, כדין מזוזה.

233. משנ"ב שם מפני שמצוי שמתקלקל ע"י זיעה.

234. ואפשר שפעם בשבע שנים ויותר.

235. שאלה: מהי צורת הבדיקה במזוזות בבדיקה מידי פעם.

תשובה: מצאנו בראשונים כמה סיבות לבדיקה, ומהם נוכל ללמוד לנידונינו, א. רש"י ביומא (יא). כתב שצריך לבדוק אם נגנבה או נרקבה, ע"כ. ולפירוש שמא נגנבה, די לראות מכוון אם היא קיימת, וכ"כ החיד"א בשו"י"ב (סימן רצא סק"א) בשם הרד"ק וכו', אך באמת אף לרש"י יש לבדוק שם מהסיבה השניה ואין הם סיבות חלוקות, אלא שתיהן נכונות. ב. ברמב"ם (פ"ה ה"ט ממזוזה) כתב שצריך לבדוק שלא נרקבה, וכאמור שגם ברש"י י"ל כן. ג. בתוס' מנחות (מג. סוד"ה תפילין) כתבו שהבדיקה היא שמא בלו או נתקלקלו, וכ"כ הרא"ש (בסוף הל' תפילין מהגמרא סימן לא), ובפשוטו הוא כטעם ב'. ואמנם יש מקרה שנרקב מאליו, ויש שנרקב מחמת דבר אחר, וכדרך שכתבו בשו"ת בעלי התוס' (סי' עז) ממחר"ם מרוטנבורג. ד. בספר האשכול (הל' מזוזה דף עו:) הביא בשם גאון שהחשש הוא שמא נמחק או נטשטש, מפני העיפוש או גורמים אחרים, וע"ע גם בספר הזכרונות ט, ה, ובכל בו סי' צ. ולדברי כולם אין צריך לבדוק אלא אם כל האותיות קיימות ומתוקנות היטב כמו שהיו, אבל מחסירות ויתירות א"צ לבדוק, שהרי כבר בדק פעם אחת (לאחר שנכתבה קודם שקבעה בביתו), וכ"כ התוס' ורא"ש הנ"ל והאשכול שם בשם גאון, ועוד, ובאמת שזה דבר פשוט, וק"ק אמאי הוצרכו לומר זאת, אטו יעשו הדברים מאליהם.

236. אמנם כל זה משום צורך הבדיקה, אולם אם המגיה נדרש להגיה מן הסתם צריך להגיה הכל שמא רצונם לבדוק גם חסרות ויתירות מאיזה סיבה שהיא, אמנם יכול להודיעם שאין צורך בכך מאחר וכבר הגיהו אותם בעבר, מיהו אין חייב להודיע על כך.

237. כ"כ בחת"ס ועוד.

238. וזה בכלל דברי הראשונים הנ"ל.

239. שגם זה בכלל החשש של הראשונים הנ"ל, שהרי אם נרקב וכדו' עשוי הדיו להתפשט ולגעת אות באות.

240. עיין רע"א ובפרשה סדורה, אולם ז"א מוכרח לאחר שכבר נכתב, ושרטוט שלנו הוא חזק ועומד תדיר, וכן המנהג.

241. למרות האמור שיכול לבדוק בעצמו, נראה דכיון שכתבו הראשונים שצריך לבדוק שלא נטשטשו האותיות וכו', וכתבנו שבכלל זה גם שלא נתפשט הדיו עד שגם דיבוק וכדומה, כך היה מן הראוי לבדוק גם שלא נשתנה צורת האותיות כגון שהיה עקב של אות ב"ת קטן ונתחבר כאחד, או שמעיגול נעשה מרובע ברי"ש ונעשה דל"ת, וכנהה הרבה, ומי שאינו מכיר בצורת האותיות, מנין ידע, ואף שזה לא שכיח כ"כ, מ"מ הרי לכך נעשית הבדיקה, וכפי מה דמשמע בראשונים הנ"ל שיש לבדוק שלא בלה אפילו בכל שהוא, ה"נ יש לחוש, וע"ע בפמ"ג סי' לט סקמ"ו.

רבים פעמיים ביובל, ע"כ. וכן פסקו הראשונים (זולת רב נטרונאי גאון, באוצר הגאונים שם, והר"ן במגילה ה: מדהר"ף, ובה"ג הביא בזה מחלוקת). וכ"פ בשו"ע בי"ד (סימן רצא ס"א), ולא חילקו בזה בין פתח החייב מן התורה לפתח החייב מדרבנן, וכעת יבוארו הדינים.

216. הגם שבגמרא ושו"ע אמרו "פעמיים בשבוע", ולא אמרו כל שלש וחצי שנה, י"ל שדיברו בקצרה (כפסחים ג:), וכ"כ ביוסף אומץ (תעט), וע"ע בהגהה מהר"מ מניץ שם, ועוד. וכן מסתבר, דלא מהני לבדוקה פעם בב' שנים ועוד אחר ה' שנים, וגם בג' וד' לא מהני, דהוא בכלל נתת דברך לשיעורין, ולכן צריך בדווקא כל ג' וחצי שנים.

217. כנ"ל, ובטעם הדבר כתבו רש"י ומאיירי (ביומא שם) שאין להטריח הרבה בשל רבים, שאז יש לחוש שכל אחד יתלה בחבירו, ע"כ. (וכ"ה בנמוק"י ומרדכי בהלק"ט). ובריטב"א שם הביא פירוש, והביא דברי התוס' שפירשו שהוא משום סכנה (וכמו שמבואר סוגיא ביומא שם), וכ"ה בתו"י ותרא"ש שם, וראב"ה. ובספר האשכול (הל' מזוזה עו:) כתב שנשמרת יותר ע"י רבים בכניסה ויציאה, עיי"ש. (ועפ"ז מבואר גם דברי הרמב"ם פ"ב מתפילין ושו"ע סי"ט לט גבי תפילין שיש חילוק אם מניחן לפרקים או לא). וע"ע גם בשו"ג שם מש"כ עד"ז. ויש בזה כמה נפ"מ, והנה לעצם הדין לכאורה הטעם של התוס' ושאר"ל לא שייך בזמנינו שאין חשש סכנה (וע"ע בבית אריה שם פ"ט ג), אולם נראה דכיון שלא תקנו מעיקרא שוב אין לנו לחדש, וכה"ג מצינו בכ"מ. ועוד דשמא יחזור הדבר לקלקול, ולכן הדין לא משתנה, ומה גם שהב"י ושאר מפרשים הביאו רק את פירוש רש"י.

218. רש"י שם.

219. רש"י, וכ"ה בב"ח.

220. שהרי הוא נחשב "חצר" בכל דוכתא, ואע"פ שבחת"ס רפג וה"ד בפת"ש ל"מ כן, כבר העירו בזה בפרשה סדורה ועוד, וע"ע גם בבית אריה שם, ודו"ק. ולכן מן הדין נ"ל שאין חיוב פעמיים בשבוע.

221. ע"פ פרש"י ודעימיה, והגם שבאופן זה לא שייך הטעם של התוס' ודעימיהו משום סכנה, שהרי כולם יודעים, אפשר דמדרש כולל גם מקום לימוד דברי חולין, וכענין בית כנסת, ודוחק. ועכ"פ כיון שהב"י והפ' נקטו כפרש"י נראה דפטור, וכן להאשכול.

222. הנה בלשכת הסופר כלל יח כתב שאם יש ממונים, הוי כמו של יחיד, וע"ע בחובת הדר פ"א סל"ו דהיינו ממונים בשכר, דאל"כ עדיין שייך טעמו של רש"י, ועד"ז מבואר בשו"ת שבט הקהתי ח"ד רסד ובקובץ מבית לוי, אולם לענ"ד מסתימת המפרשים ל"מ כן, שהרי גם בשערי מדינות ועיירות וכדו' מצוי עירייה ושלטון מחוזי וכיוצא, ועוד שגם בהם שייך טעמו של רש"י מ"מ, וכ"כ בבירור הלכה עמוד תב, וכל שכן לתוס' ודעימיהו, ולכן נ"ל שמן הדין פטור בכל גווני.

223. כ"כ הב"ח, ובביאור החילוק י"ל שדווקא חצר שנראה כרשות הרבים פטור, ולא בית שבד"כ הוא פרטי, וגם כעת נראה כפרטי, ועו"ל.

224. הנה חיוב בדיקה זו היא מדרבנן, שהרי מן התורה כיון שנבדק פעם אחת הוא בחזקת כשרות, וכמש"כ בגמ' וכ"ד, וכן בציצית וכן בעירובין כמו שכתבנו בסו"ס שסה ועוד, וה"נ ל"ש, אלא שחז"ל החמירו בזה, וממילא נראה שספק דרבנן לקולא (אמנם הרבה פעמים אפשר לאמוד לפי הזמן, וכעין מש"כ הט"ז והאח' בספק בקריאת שמע אם הוא בפרשה ראשונה או שניה וכדו'), ואף ש"א שאם אפשר לצאת מן הספק ראוי הדבר וכמש"כ בשד"ח ועוד, אולם כאן יש טירחא דבר, ומ"מ נ"ל שטוב הדבר לבדוק, וזאת עפמש"כ האו"ז (בהל' תפילין תקסה) שתפילין ומזוזות פסולות הרי הם סכנה למשתמש בהם, וכ"כ עוד בסה"ק, ועיין בשער המלך שער הראשון פ"א, וחמירא סכנתא, ואמנם מזה כשלעצמו אין הכרח כלל, כיון שע"פ דין פטור, ושוב אין לחוש לסכנתא, מפני שאין הסכנה תלויה אלא בדיו, ואף שזה גם ענין מציאותי, מ"מ כמו שלא חיישינן כולי האי לבדוק בכל יום וכל חודש, כך בזה א"צ לחוש, ומ"מ ראוי להדר במצוה חמורה זו, וכעין מש"כ בהקדמת ספר ברוך שאמר בענין בדיקת המזוזות, וסיים שכל ירא ה' לא יתרשל מלבדוק מזוזותיו, כדי שיקיים את המצוה החמורה הזו בלא ספק, ע"כ. ותע"ב.

225. שמלבד שלא יועיל לו, שהרי לא יראה, גם אסור לכתוב על הקלף כלום.

226. כ"כ בהגהת רמ"מ על ספר יוסף אומץ שם, ומנהג יפה הוא, שבזה מועיל שלא יבואו לידי ספק.

ולכן, המחליף מזוזות של גמ"ח, וכדומה, צריך לברך כנ"ל, וכל שכן אם החליף כדי לבדוק את שלו. ואם הסיר המזוזה הקבועה בכשרות כדי לקובעה באופן אחר (כגון מזוזה הנוטה באלכסון למזוזה עומדת, או להיפך), אין צריך לברך, שהרי זה כהסירה ע"מ לקובעה מיד.

ג]. כשמחליף מזוזות בין החדרים, אע"פ שהוא בלא הפסק, מברך²⁴⁸, ואם הוא מסופק אם נתחלפו, סב"ל²⁴⁹, אך בכל אופן יש להזהר שלא להחליף ולהעביר מזוזה שהיתה במקום החייב בודאי למקום שאינו בדרגת חיוב כזו.

ודע, שהמוציא מזוזה לבודקה, דנו הפו' אם חייב לשים מזוזה אחרת בנתיים²⁵⁰. והנראה, שאם יש לו סיבה לבדוק, כגון פעם בשלש וחצי שנים או באופן שאירעה ריעותא בגלל מים שנשפכו שם וכדומה, פטור מלהניח אחרת, כי על דעת כן נאמרו המצוות, וזהו מכלל עסק המצוה, אבל באופנים שאינם מחויבים ע"פ דין, נכון להשיג מזוזות בהשאלה מגמ"ח וכדומה, וכמו כן לא ישהה את המזוזות סתם אצל הבודק, אלא רק כשפנוי לבדוק ימסור לו, ובסיום מיד יקח ממנו.

פרטים

ד]. נפלה המזוזה או שנשתחררה מקביעותה ונתהפכה וכדומה, וחוזר וקובעה כראוי, נחלקו הפוסקים טובא, וספק ברכות להקל²⁵¹. אמנם אם היה זמן רב שנפלה או שנתהפכה, והיה הפסק והיסח דעת צריך לברך, וככל האמור באות א'.

ה]. טעה ולא בירך בזמן קביעות המזוזה בפעם הראשונה, אינו מברך יותר²⁵². אך אם יוציאנה אפילו לרגע ויחזור ויקבענה יברך²⁵³. וכל שכן אם הוא מחליף בין המזוזות שבודאי חוזר ומברך אפילו מיד.

תענית בערב ראש השנה

ל"ט. יש מתענים בערב ראש השנה²⁵⁴, ואפילו מגיל בר מצוה²⁵⁵.

ג]. אין מספיק לבדוק בדיקת "מדגם" בחלק מהמזוזות שבביתו, אלא צריך לבדוק את כל מזוזות הבית מפני שאין כל המזוזות שוים, ואין כל המקומות שוים, ולכן צריך לבדוק כל מזוזה פעם בשלש וחצי שנים²⁴².

ד]. הבודק מזוזות יזהר לפתוח ולגלול בנחת שלא יתפורר מן הכתב [ואם נתפורר איזה חלק מהמזוזה ויש בו ממש צריך גנייה²⁴³], ומאד צריך להזהר שלא יבא שום טיפת מים, ולא ינתז שום טיפת רוק מפיו, מפני שהוא המזיק והמפסיד הגדול של הכתב.

ה]. עוד הערה, יש לדעת שכל חדר חייב מזוזה בנפרד, ואין זה תלוי אם יש מזוזה בכניסה הראשית של הבית, ומ"מ נהגו העולם כשבודקים מזוזות להשאיר מזוזה אחת לפחות בכניסה הראשית, ויש להם ע"מ שיסמכו, אבל אחר כך יחזרו ויבדקו גם את המזוזה הזו.

יש להזהר שלא להחליף מזוזות בין חדר החייב במזוזה לחדר שאינו חייב באותה הדרגה.

ל"ח. הוציא מזוזה לבדיקה ומחזירה, כמה פרטים האם צריך לחזור ולברך²⁴⁴:

א]. הוציא מזוזה כדי לבודקה, ואחר כך מחזיר אותה, נחלקו הפוסקים האם מברך, ולהלכה אם מחזירה מיד אינו מברך, וכגון שבודקה בעצמו, אבל אם שהה כמה שעות בנתיים, מברך, וכמו שיבואר²⁴⁵.

ולסיכום: בשעתיים או שלש שעות הפסק והיסח דעת, צריך לברך (ויש נוהגים שלא לברך אלא בהפסק יום שלם, והחושש לזה יוכל להחליף מזוזות מחדר לחדר, וכך לברך בלא חשש), אבל אם החזיר מיד או בלא הפסק גדול, אינו מברך [ואפילו כשמסר לבדיקה, מן הדין אינו מברך זולת במקום מנהג, וכל שכן אם הסיר רק כדי להחליף נרתיק למזוזה, או בשביל צביעת המשקוף, או להרחיב את הפתח (באופן שלא נתקלקל הפתח בנתיים כפתחי שמאי), וכדומה, שבודאי אינו מברך כשמחזיר בלא הפסק והיסח דעת].

החלפת מזוזה

ב]. מזוזה פסולה שמחליף בכשרה, בודאי מברך²⁴⁶.

המחליף מזוזה כשרה, כגון למהודרת יותר, או מכתב אשכנזי לכתב ספרדי או להיפך, מברך²⁴⁷.

242. ברכי יוסף, וה"ד האח' ביו"ד.

243. כמש"כ בשבת צ..

244. שאלה: הוציא מזוזה כדי לבודקה, או לסיבה אחרת, ואח"כ מחזירה, או ששם מזוזה אחרת, האם צריך לברך.

תשובה: הדבר תלוי לפי הסיבה שבשלה הוציא את המזוזה, ובהרבה פרטים נחלקו הפוסקים, ודימו זאת לדין הפושט טלית וחוזר ולובשה האם צריך לברך, שבשו"ע או"ח (סימן ח ס"ד) פסק שחוזר ומברך, והרמ"א כתב שאין מברכים, וי"א שתלוי אם נשאר ט"ק וכו', ע"כ. והפוסקים הכריעו שספק ברכות להקל, וכן המנהג, ובפרט אם חשב בעת הפשיטה שיחזור וילבש, עיין במשנ"ב וכה"ח שם, ועוד נחלקו באח' בפשט בסתם, שבזה רבים ס"ל שאינו מברך ויש חולקים, אמנם אם פשט על דעת שלא לחזור וללבוש, לכו"ע צריך לברך, ועיין משנ"ב ואח' [ובאופן שהפסיק זמן מה עד שחזר ללבוש, הוי הפסק וחוזר ומברך, ושיעור ההפסק הרי הוא בשעתיים שלוש, וכמש"כ הגר"ז (שם סכ"ג) הפסק של כמה שעות, ובה' תפילין (סכ"ה סכ"ט) כתב דהיינו אחר שעתיים שלוש, ומיהו בהל' סוכה ס' תרלט סי"ג כתב הגר"ז הפסק של שעה ושעתיים (וע"ע קצוה"ש ס"ח בבדה"ש סקס"ג, ושם כתב שכ"כ היעב"ץ), ומצאנו ששאלו במראות אתרוג (בביה"ל ס' תרמח) ובכ"ד שאם שתיים כ"ש שלש, והנ"ל ל"ש, ונראה שכן דעת הבן איש חי (בש"כ פ' כי תבא ס"ח) שציין להגר"ז הנ"ל (ולכן כתב שם בהמשך לגבי מזוזה שהסירה לפי שעה וכו' ואם שהה הרבה שעות יברך וכו'), אלא שיל"ד מהבא"ח בהל' ציצית (ש"א סו"פ בראשית) גבי מנהגו של האר"י וכו' (שעה"כ דרושי ציצית ו), והלא מסתבר שאף האריז"ל שהאריך בכוונות (כמש"כ הבא"ח שם וברב פעלים ח"ב ס"ה) לא היה זה שעתיים, וצ"ע, ואפשר שמכאן למדו רבים לברך אחר חצי שעה של הפסק (וכדרך שמצאנו בכמה ענינים שיעור חצי שעה, וכ"כ בשו"ת יבי"א ח"ח סימן ח כמו שמצאנו בר"פ ער"פ וכדו'), ובשבה"ל ח"י ס"ב כתב שעה, וע"ע בספר מעשה איש ממנהג החזו"א בזה. ובפשטות נראה שסב"ל, ואין לברך אלא בהפסק של ב-ג שעות]. ואם נפלה טליתו כתב השו"ע (שם סט"ו) שצריך לברך, והאחרונים כתבו שסב"ל, ונוכיר כעת הפרטים בקצרה לגבי המזוזה.

245. הנה מצאנו כמה דעות בדבר, א. בברכי יוסף (סו"ס רפו) הביא מספר לשון לימודים שהסתפק בזה (וכן הובא בפת"ש ס' רפט סק"א), וביאר דלא הוי כפושט טליתו ודעתו להחזירה, כיון דיש ספק שמא תמצא פסולה, עיי"ש, ולפי"ז בהסיר כדי לתקן את מקום הקביעות או לנרתיק אחר אינו מברך. ב. הגרש"ק בשנות חיים (סת"ם, ס"ג) ס"ל שאכן א"צ לברך כמו טלית, ורק אם לקחה לבדיקה צריך לברך, משום היסח דעת דשמא תמצא פסולה, וע"ע בקנא"ס סמ"א-מב ובטוטו"ד רמו, משכ"ב עוד, ויל"ב. ג. בחי' רע"א (סימן רפו על הש"ך סקכ"ה) כתב שאכן דומה לטלית, שאם דעתו להחזיר "מיד" אינו מברך, וכ"כ הרבה אחרונים כשיטה זו, וכ"פ הבא"ח (פ' תבא ס"ח) וכה"ח בקול יעקב (רצא אות ז), ומהו הזמן שאם עבר בנתיים צריך לברך, יבואר להלן. ד. י"א שצריך לברך אפילו אם מחזיר מיד, וכמש"כ בשו"ת אדמת קודש (ח"א יו"ד ס"ח), ושכן דעת כמה גדולים (וע"ע שם שיש חילוק בין אם יש חיוב בדיקה דהיינו פעם בשלש וחצי שנה), וע"ע ישמח לב ס"ד משכ"ב, (והביאם בשד"ח מערכת מם כלל קכב), וע"ע פרי השדה ח"א ס"מ, ועוד (והריכו האח' בזה טובא מכ"כ סברות וראיות, ואכמ"ל, יעוין בשו"ת כת"ס קלט ומהר"ם שיק רפה והגרש"ק שם ופני מבין רו והשיב משה או"ח ח' ובית יצחק ח"ב צד ובית שערים שע ולבושי מרדכי מב, ועוד, וכן בשו"ת דבר יהושע ח"ג נא ומנח"י ח"י צג ומשנה הלכות ח"ז וחי"י וחס"ו ושרגא המאיר לט ויב"א ח"ג יז ועוד רבים, [ואף יש להעיר במש"כ שם להסתמך על המנהג כאשר העיד האדמ"ק, ובמקום מנהג ל"א סב"ל, לענ"ד עדיין יש בזה חשש סב"ל, שהרי אין המנהג ברור, וכיום בודאי אינו כן כאשר העיד בתשוה"נ ח"ב תקנא, וכן מוכח מכל האח', וגם בהליכ"ע ע' רסז העיר מהפרי השדה שלא ידע מהמנהג הזה, וכבר נתבאר במק"א, דאולינן בתר מנהג אחרון, ובפרט בדבר שאינו מוכרע].

ובספר האשכול (מהדורת אלבק ע' 194) כתב בזה"ל, אם מסיר המזוזה מן הפתח ומניח אחרת במקומה, כיון דאזלה לה מצוה הראשונה, צריך לברך על השניה, ע"כ. ומדויק שאם זו אינה מזוזה אחרת אלא אותה מזוזה עצמה א"צ

לברך, ואף שכתב הטעם כיון דאזאל לה מצוה ראשונה, ולכאורה טעם זה יתכן גם על אותה מזוזה עצמה, י"ל דס"ל שרק במזוזה אחרת אמרינן דאזאל לה למצוה הראשונה, כענין מי שמחליף טלית אחרת שמברך בשונה ממי שמחזיר את אותה טלית כמש"כ הפו' וכנ"ל, ודו"ק. ואם אכן כן הרי בודאי שיש לתפוס דברי הראשונים מאשר כל דברי האח' (ועי' בדברינו בסימן שנח בענין ספרים מכת"י שדעת כל רבותינו שהם מכריעים את הדין, וע"ע גם בספר אבני יסוד ח"א שהביא רבים ועצומים דס"ל הכי, כשנעשה ע"י ת"ח הבקיאים בהגהה, והגם שבספר האשכול המפו' שנדפס בהלברשטט לא הובאו הדברים, וידוע הפולמוס בזה, ואין להאריך). ובודאי יש להורות שאין לברך על אותה מזוזה שהסירה, ובפרט שהוא לקולא בברכות, ולפי"ז לכאו' צ"ע עמש"כ באח' בהיפך, וכנראה שדייקו יותר את הסברה הנ"ל, וקושטא קאי שאף ביב"א כתב שהמיקל לא הפסיד וכו' [ומש"כ באח' לייעץ לעשות היסח דעת בין הסרת המזוזה להחזרתה, גם זה צל"ע דהרי הוא מבטל מצות קביעת מזוזה בכל רגע, והיא מצוה דאו', בשביל ספק ברכה שהיא מדרבנן לכל היותר, ואף שכל עצם מסירת המזוזה לבדיקה הוא ביטול מצוה, מ"מ הרי זה עיסוק במצוה, וזהו חלק מהמצוה, עיין להלן בסוף המאמר, אבל כאשר עושה הפסק בשביל הברכה, ה"ז הפסק בשביל דבר צדדי, שאינו חלק מן המצוה, איבאר שכע"ז ביוסף אומץ הקדמון ס' תעח ועוד, וצ"ע, והנראה שיותר טוב להחליף בין החדרים, שבוה בודאי צריך לברך, וכדלהלן]. אכן באמת יש לבאר שלא קשה מדברי האשכול ע"ד האחרונים, שיש לומר שלא קאמר שאם מניח אותה מזוזה א"צ לברך, אלא באופן שהסירה על דעת לקובעה, משא"כ כשהסירה לבודקה שיש לו חשש שתמצא פסולה, והוי קצת היסח דעת וכמש"כ כמה אח', ובאמת שלאידך גיסא הלא גם הבן איש חי לא מיירי כשהסירה על מנת לבודקה, אלא לעשות לה תיק אחר, אבל אם הסירה לבודקה, י"ל דגרע טפי וצריך לחזור ולברך, ומיהו לענ"ד כיון שאין הכרח לסברא זו, ואין הכרע בדבר, א"כ אתי לא פלטינן מספק, וסב"ל (א"א"כ במקום שנהגו לברך).

ובאשר לזמן שאם הוא הפסיק בנתיים צריך לחזור ולברך, הנה הבאנו בפתח הדברים עפ"ד הגר"ז שהוא הפסק של ב' או ג' שעות, וכן נראה מדברי הבא"ח שם שאם לא שהה הרבה לא יברך, ואם שהה "הרבה שעות" (נ"ב. נראה שהיינו ג' שעות, כגיטין דף מו. רבים שלשה, וזה מתאים למה שציין הבא"ח לעיל מיניה לדברי הגר"ז בסימן ח סכ"ג), והלך ממקום למקום ועשה בנתיים כמה היסח דעת בעסקים אחרים, כל כהא יברך (נ"ב. ומה שהצריך גם היסח דעת בנוסף לשהיה, י"ל דמן הסתם הוא כן, ולאפוקי ביושב ומצפה אימתי יוכל להחזיר המזוזה), ע"כ. וכ"פ בקול יעקב סימן רצא אות ז, ומאידך גיסא מצאנו לכמה גדולים בזמנינו שמורים שלא לברך אלא אם כן עבר יום אחד, ובפרט בלינת לילה, וכהוראת הגריש"א והגר"ש וואזנר, וכן הוא באורחות רבינו ח"ג ע' קעד מהסטייפלר, וכן בנו שיבל"א בפרשה סדורה פ"ב סק"ע, ותשובות והנהגות ח"א תרמט וח"ב תקנא, ושכן המנהג, ואכן רבים מהמורים נוהגים כן, וסמן לדבריהם בערוך השולחן ס' רפט ס"ד, ונ"ל הסברא בזה משום דס"ל שאין היסח דעת בכך, כיון שבכל רגע ורגע בעמוד והחזר קאי, וכמש"כ כמה אח' הסוברים שא"צ לברך, ומה שסברו שביום אחר מברך, הוא משום דס"ל לדמות זאת לברכת התורה וכדו' שאף שאין הפסק מלימוד תורה כל היום, וכמש"כ האח' בס' מו, מ"מ ביום אחר מברך, וה"ה כאן, ואף שהוראה זו נתפשטה בכ"מ, ועכ"פ אצל אשכנזים, נלענ"ד שמן הדין יש לברך כל שהסיח דעת בכמה שעות, והחושש שלא לברך גם באופן זה יחליף את המזוזות בין חדרי הבתים וכך יוכל לברך בלא שום חשש, אך יזהר שלא להחליף מזוזה שהיתה במקום החייב למקום הפטור מן התורה או מדרבנן וכדומה.

ולסיכום: בשעתיים או שלש שעות הפסק והיסח דעת, צריך לברך (ויש נוהגים שלא לברך אלא בהפסק יום שלם, והחושש לזה יוכל להחליף מזוזות מחדר לחדר, וכך לברך בלא חשש), אבל אם החזיר מיד או בלא הפסק גדול, אינו מברך, [ואפילו כשמסר לבדיקה, מן הדין אינו מברך זולת במקום מנהג, וכל שכן אם הסיר רק כדי להחליף נרתיק למזוזה, או בשביל צביעת המשקוף, או להרחיב את הפתח (באופן שלא נתקלקל הפתח בנתיים כפתחי שמאי), וכדומה, שבודאי אינו מברך כשמחזיר בלא הפסק והיסח דעת].

ואציין הערה מדברי הש"ך בהקשר להנ"ל בכמה פרטים.

ויש לדייק מהש"ך ביו"ד (סימן רפו סקכ"ה) לענין הברכה במזוזה בב' הדינים (שהזכרנו בפנים שבאות א ובאות ה), וכמו שיבואר: דהנה הש"ך דן בפתח שאין בו דלתות, שנחלקו הפוסקים אם חייב במזוזה, והביא שי"א שיש חשש של תעשה ולא מן העשוי, ולכן כתב שלצאת ידי שניהם יתלה הדלת מיד ויקבענה, ואם אי אפשר יעשה כדלהלן, א'. יקבענה בלא ברכה. ב'. או יברך בתחילה גם על אחרת ויהיה דעתו גם על זו, ואח"כ כשיתלה הדלת אז יטלנה ויחזור ויקבענה בלא ברכה או יברך על אחרת, ויהא דעתו גם לזו, עכ"ד (חילוק האותיות בדברי הש"ך נעשה על דינו), ולכאורה הרי הש"ך נקט מתחילה ב' אפשריות, ועל שתיהם נקט את ב' האפשרויות שהזכיר בסוף.

א]. שיקבע בלא ברכה, וע"ז כתב שלבסוף יטלנה ויחזור ויקבע בלא ברכה או שיברך על אחרת, ע"כ. ולכאורה יל"ד, שהרי באופן זה שקבע בלא ברכה, בודאי שבהו צריך לברך עתה כשמסירה מכל סיבה שהיא וחוזר וקובעה, וכמו שכתבנו לעיל, וא"כ בודאי שכך צריך לעשות, ולמה כתב שלא יברך או שיחפש מזוזה אחרת, הרי ממ"נ הוא צריך לברך או שמתחילה היה צריך לברך או עתה כשתלה הדלת, וצ"ע.

ב]. שיברך מתחילה על אחרת ויהיה דעתו גם על זו, וע"ז כתב הש"ך שאח"כ יחזור ויקבע בלא ברכה, או יברך על אחרת, ע"כ. והנה באופן זה שמתחילה כיון לפטור, ה"ז כספק כאילו בירך עליה, וא"כ אח"כ שחוזר וקובע שנית לאחר שתולה הדלת, ה"ז ככל מי שמוציא מזוזה על דעת לחזור ולקובעה, שיש אומרים שצריך לברך, ובפרט בנידון זה שתלה בה כעת דלת, ואפשר שרק ע"ת מזוזה, ואעפ"כ כתב הש"ך שלא יברך עתה, אלא לכל היותר יפטרנה בדבר אחר, ומוכח להדיא שהמוציא מזוזה על דעת לחזור ולקובעה אינו מברך, ודו"ק.

ופש גבן הקושיה הראשונה, ולכן צריך לומר שמה שהמשיך הש"ך וכתב שאח"כ כשיתלה הדלת ויקבענה בלא ברכה וכו', אינו קאי על האפשרות הראשונה שקבעה בלא ברכה (שבאופן זה אח"כ שיוציאנה, ודאי שיחזור ויברך), אלא קאי על האפשרות השניה שקבע ע"י שנתכוון לפטור בדבר אחר. ויוצא ע"פ האמור:

א]. קבע מזוזה בברכה והוציאה והחזירה, אינו מברך [ואפילו כשמצטרף ספק נוסף שמא מתחילה לא היתה מחויבת, רק עתה].

ב]. קבע מזוזה בלא ברכה, והוציאה והחזירה מברך בכל אופן.

246. עיין בשו"ת אשדות הפסגה והשיב משה ומהר"ם שיק וערוה"ש ועוד באח', והנה מלבד שנראה שחייב לברך, וכן הוא בדיבור הבא, הלא גם היה הפסק גדול מזמן שנפסל עד שנתגלה הפסול.

247. הנה בדין זה נחלקו הפו', עיין בשד"ח מערכת מ"ם כלל קכג בשם שו"ת השיב משה, ומהר"ם שיק ס' רפה הנ"ל, וכן הגרש"ק שם, ובדע"ק רפט ד ומהרש"ג ח"א נו ושבט הלוי ח"ב קנח ומשה"ל ח"ז וחי"י ועוד בתשו' הפו' שהזכרנו לעיל, וע"ע בהל"ע עמוד רסז רסז שהביא הרבה פו' דס"ל שאינו מברך, אך מן הדין לכאורה היה נראה כד' המחייבים ברכה, ובפרט שבספר האשכול הנ"ל מוכח כמותם, ובצירוף האומרים שאפילו מיד מברך, ודו"ק.

248. דומיא דמחליף טלית באחרת, וכ"כ כמה אח'.

249. עיין במשנ"ב וכה"ח ס' יטו שאף בס"ס לקולא.

250. עי' פמ"ג סל"א ותשוה"נ ח"א תרמא.

251. כדרך שכתבו הפו' בס' ח גבי טלית, וכ"ש כאן שבעמוד והחזר קאי, ולא כטלית שאם ירצה רשאי שלא להחזיר, ודו"ק.

252. עיין רמב"ם פ"א מברכות.

253. בשונה מסתם מי שהוציא והחזיר מיד, שהברכה ראשונה יש לה משך, אבל כאן שלא בירך בתחילה, יכול לברך בעצם הדבר שהוא מתעסק בקביעותה, והאח' דנו בזה, עיין כת"ס קלט ודע"ק רפו כג ומק"מ מזוהר צבי או"ח יח ואגר"מ יו"ד ח"א קעט, ולענ"ד נ"פ כדאמרן.

254. בטור (סימן תקפא) הביא מנהג אשכנזי שמתענים כולם בער"ה, וסמן לזה ממדרש תנחומא (עה"פ ולקחתם לכם וכו') משל וכו', כך הקב"ה מוחל לבני המדינה שסגלו עוונות כל השנה, ער"ה הגדולים מתענים ומוותר להם שליש מעוונותיהם, בעשרה ימים ביונים מתענים ומוותר להם שני שליש, ביוה"כ הכל מתענים ומוותר להם הכל, ע"כ. ובשו"ע (שם ס"ב) הביא בפשטות שנוהגים להתענות ברי"ה (וכנראה שמזמן הטור נתפשט מאשכנז

ומכל מקום תענית זו אינה חובה²⁵⁶. ומי שחלש או שקשה לו²⁵⁷, או אם יש ברית²⁵⁸, או שעשוי לבא לידי כעס, לא יתענה²⁵⁹. וכן מי שיכול לגרום לו הפרעה בעבודת היום בראש השנה, או ביטול תורה, א"צ להתענות. ובני תורה יתעסקו ביום זה בלימוד התורה בהתמדה, כי אין דבר טוב יותר מן התורה²⁶⁰, ויש שעושים סיום מסכת²⁶¹.

מ'. תענית של ערב ראש השנה אינו צריך קבלה ביום שלפניו²⁶². ומכל מקום טוב לכתחילה לקבל תענית²⁶³.

תחילת הצום, מעלות השחר, אבל בלילה שלפניו מותר אלא אם כן ישן, ואם התנה קודם שנתו והתעורר מותר לאכול קודם עלות השחר, אך על פי הקבלה אין לעשות כן, ואף עדיף שלא יתענה אם לשם כך צריך לאכול²⁶⁴.

סיום הצום, לפחות בזמן מנחה גדולה, ולכתחילה לאחר תפלה²⁶⁵, וטוב להשלים עד צאת הכוכבים²⁶⁶.

אין הש"צ אומר עננו, ואין קוראים ויחל²⁶⁷.

נפילת אפיים

מ"א. אין אומרים נפילת אפיים בערב ראש השנה בשחרית ובמנחה, ככל ערב יום טוב²⁶⁸, אבל בסליחות הנאמרים באשמורת אומרים תחנון²⁶⁹, ואף אם נמשכה אמירתם לאחר עלות השחר²⁷⁰. אמנם אם התחילו סליחות אחר עלות השחר, לא יאמרו נפילת אפיים²⁷¹. אבל וידוי וי"ג מידות ושאר סליחות יאמרו²⁷².

מ"ב. תיקון חצות לביל ערב ראש השנה, אומרים הכל²⁷³.

התרת נדרים

מ"ג. נוהגים לעשות התרת נדרים בחודש אלול²⁷⁴, והמנהג לעשות התרה בערב ראש השנה, וכן בערב יום הכיפורים²⁷⁵. ויש נוהגים לעשות התרה ארבעים יום קודם ראש השנה, דהיינו כ' אב, וכן בערב ראש חודש אלול²⁷⁶. ויש נוהגים בהתרה כל ערב שבת²⁷⁷.

לספרד, ועיין בב"י שאע"פ שאמרו במדרש שהגדולים מתענים, מ"מ נהגו כיום שכולם מתענים), והרמ"א הוסיף שיש מתענים בכל עשרת ימי תשובה (וציינו שם למרדכי, אך גם זה מבואר במדרש שהביא הטור), וכתב שכן ראוי לעשות.

והנה מנהג התענית כל עשרת ימי תשובה לא נהגו בו, ועיין בבא"ח. אמנם השו"ע גופיה הזכירו בהל' תענית (סימן תקסב ס"ב) שיש נוהגים להתענות (ולא הזכיר שם תענית של ער"ה), אולם המנהג להתענות בער"ה נתפשט הרבה, כמש"כ השו"ע, וגם רבינו האר"י בפע"ח שער ר"ה כתב כן ועוד.

[ומיהו כיום ראינו אצל הרבה מבני ספרד שמקילים בזה, ובהם גם גדולים וצדיקים מגדולי הדור שאמרו בהדאי שאינם צמים, וגם בלא סיבת חולשה וכו', ונראה הסיבה לכך מפני שלדעת השו"ע אין התענית נחשבת כל שלא היתה כל היום, והרי הדבר ידוע שקשה היום מאד לצום יום שלם, ובפרט כשקמים לסליחות, ובפרט שלאחר ר"ה צמים שוב, ולאחר מכן יוה"כ וכו', וה' ב כלל חלש דפטור (משא"כ בני אשכנז בישיבות שצמים עד חצות שיש להם ע"מ שיסמכו), ולכן כתבנו בלשון יש מתענים, כיון שהאידינא אין זה מנהג רוב הקהל, אלא חסידים ואנשי מעשה].

ומנהג זה אין בו חילוק בין אנשים לנשים, כמבואר בכל האח', ומיהו בודאי שנשים חלושות יותר, ולכן יש להקל להם, וכן המנהג שנשים אינן מתענות, ואין להחמיר עליהם.

וידוע שהגר"י אברמסקי אמר שהיה רב בסלוצק ואמרו לו שזקנו הרידב"ז שהיה שם היה ביה"ח עומד כל המעל"ע, ובלילה סיים כל מסכת יומא, ואמר שהוא אינו יכול לא זה ולא זה, ועוד הנהגות כבדות היו נוהגים הקדמונים, וכיום ירדה חולשה לעולם ותרד פלאים, ולכן אין להחמיר על הציבור, ודיינו שיעשו מה שבחכם לעשות.

255. אח' בביאור ד' המהרי"ל, ה"ד במשנ"ב וכה"ח.

256. שהרי נת' לעיל שהגדולים הם שהיו מתענים, וכמו"כ היום מקילים בזה, ובפרט חלף ת"ת ועבודת ה' כראוי וכו', כדלהלן.

257. עיין משנ"ב סק"ט שבמקצת חולי יש להקל וא"צ התרה, וכ"כ בא"ח פ' ניצבים, וזה קיל יותר משאר צומות כסיי תקנ, דכאן אפילו בכל דהוא לקולא.

258. עיין רמ"א ומשנ"ב כאן ובהל' תענית משכ"ב.

259. שענין הכעס חמור למאד, ועדיף שלא יתענה ויפסיד כהנה וכהנה, וכה"ג כתבו הפו' בהל' תעניות, ופשוט.

260. כבר נת' בהל' חודש אלול (ר"ס תקפא) כי עיקר התיקון הוא בתורה, שבוה נדבק לקב"ה וחוזר לשורשו ולתיקונו, וכ"כ חז"ל בגמרא סוף מנחות ובמדרשים ועוד, ובודאי שבני תורה יכולים לסמוך ע"ז, ולכן ראינו גדולים ושלמים שלא התענו מה"ט, ואין להאריך.

261. שמעתי שכן נוהגים בישיבות, והיינו לפטור מן התענית, אולם לע"ד לא ברירא מילתא, שהרי זה נעשה לכפרת עוונות, והסיום הוא "פטור" ולא כאילו צם (וזולת מעלת כח התורה, והוא ע"א), אמנם הגר"ח קנייבסקי שליט"א העיד שבער"ה אחד קרא לו החוזר ובקשו שיעשה לו סיום מסכת, ואמר לו שאף על פי שאסור לו לצום בלא"ה, אבל מהיות טוב למה שלא יהיה בסיום (וה"ד בספר כל משאלותיך), ע"כ. ומבואר שיש בזה נפ"מ גם לענין הצום, ואפשר שנעשה כמו מנהג של חובה מלבד המעלה שבוה, ולכן הצריך סיום.

262. משנ"ב (סוסקט"ז), וע"ע בשו"ע סי' תקסב ס"ב.

263. כה"ח סג. וע"ע בהל' תענית הפרטים בזה [לקבלו במנחה וכו'].

264. עיין בד' האח' כאן, ויש בזה עוד פרטים עפמש"כ הל' תענית, והלכה כמשנ"ת.

265. במשנ"ב שם כתוב שא"צ השלמה, ובמחה"ש כתב שרבים נהגו עד מנחה גדולה ומתפללים מנחה לכתחילה, עיין בסי' תקסב בשו"ע במשנ"ב ובביה"ל שם [וכן נוהגים רוב הקהל בישיבות הק'].

266. כה"ח שם.

והנה היה מי שטען שעדיף שלא להתענות עד הלילה, שלא יכנס לחג כשהוא מעונה, אולם ז"א, חדא דבשו"ע מבואר שאין קפיידא בכך כיעוין בסימן רמט ועוד, ועוד שהרי בר"ה י"א שמותר להתענות בשונה משאר חגים וכמש"כ בסי' תקצז.

267. רמ"א ומשנ"ב. אמנם ביחידות אומרים עננו באלוקי נצור אם משלים,

ויזהרו לאחר ההתרה מכל נדר או שבועה ומכל ענין שלא יתחייב בו נזיפה או נידוי בבית דין של מעלה²⁷⁸. [והדברים שחייבים עליהם נידוי מבוארים ביורה דעה סימן שלד²⁷⁹].

מ"ד. משתדלים שיהיו עשרה אנשים מתירין, ואם אי אפשר עושים בשלשה²⁸⁰. ונוסח ההתרה ידוע²⁸¹, ונהגו בהתרת קללות.

ואפשר להתיר בלילה²⁸². וכן נוהגים לעשות ההתרה בזמן הסליחות לפני או אחרי בהתאסף ראשי עם.

ומנהיגו שמתירים לכל הציבור יחד²⁸³, וגם הציבור מבקשים כולם ביחד²⁸⁴.

מ"ה. התרת נדרים אפשרית: על ידי שלשה²⁸⁵, גדולים²⁸⁶, זכרים²⁸⁷, ואפשר בקרובים²⁸⁸ (חוץ מבעל שאינו מצטרף להתיר נדרי אשתו²⁸⁹), וצריך שיהיו כאלה שמבינים קצת מה שמסבירים להם בהלכות נדרים, ואפילו הדיוטות²⁹⁰.

ואין לסמוך על התרת נדרים זו, אם הוא זוכר את נדריו, כי אז צריך לפרט הנדר, ושאר פרטים, כי רבים הם, בצורת ההתרה ודרך ההתרה.

מ"ו. מסירת המודעה מועילה לעתיד, שאם ידור או ישבע וישכח, לא יכשל בנדר או שבועה, כי הם בטלים כבר²⁹¹. ויכול האדם לאומרה בינו לבין עצמו, ואין צריך בשלשה²⁹², אך יזהר להשמיע לאזניו²⁹³.

ואין לסמוך על זה לכתחילה בנדרים, אלא רק במקום צורך גדול או למנהגים, או כשלא אמר בלשון נדר²⁹⁴, ועוד פרטים.

מ"ז. בהתרת נדרים הנהוגה ישנם כמה חלקים: א]. התרת נדרים שנדר כבר. ב]. מסירת מודעה שהנדרים שידור מכאן ואילך לא יחולו, וכאמור. ובכל אופן, חובה על האדם להבין מה שאומר, אבל אם חשב שזו תחינה ובקשה, לא הועיל כלום²⁹⁵.

סנ"ג.

281. נזכר בכה"ח שם.

282. שו"ע יו"ד סי' רכח.

283. ע"פ השו"ע יו"ד סי' רכח סמ"ו, וכן המנהג, ודלא כהמט"א שזה רק בדוחק.

284. ויש נוהגים שאחד קורא בקול, אך יזהרו גם כלם לומר אחריו בפה (ובפרט לגבי החלק של מסירת מודעה שצריך בפה, ובקול רם). ובכל אופן, גם אם לא עשו כן אלא רק הקשיבו לאחד שקרא בקול יצאו י"ח, עפמש"כ הגרשו"א בהליכות שלמה שבקשת ההתרה אינה מעכבת, ודי בכך שניכר שהוא מתחרט, וראיה מכל נדרי וכו'.

ומ"מ המנהג שכולם קוראים בקול יחד, ושפיר דמי, ואדרבה אין זה נכון לומר לציבור שיהיו בשקט כדי שאחד בלבד יאמר בקול, הן מפני האמור שמשירת מודעה צריכה אמירה בקול, וגורמים הפסד מכשול לאחרים, והן מפני שבהתרת נדרים וקללות יש חלק של תשובה וחרטה בינו לשמים, וע"י אמירה בקול משפיע לטובה.

285. אפילו הדיוטות, אבל יחיד מומחה אין לנו בזה"ז להתיר ביחידות, כמש"כ כל פרטים אלו בשו"ע יו"ד סי' רכח.

286. רע"א ביו"ד שם ס"ג דהוי פסול בגוף, וע"ע בחינוך מצוה תז.

והנה בחי' רע"א שם כתב שיהיה בן י"ג שנה וגם ידוע שהביא ב' שערות [וכ"ה בדבריו בתשו' ח"א סי' עג, וכתב שלכן צריך שיהיו שלשה שנתמלא זקנם, ע"כ, והיינו שידוע שיש להם שערות בזקן, ואף אם מגלחים אותן, ופשטן]. וכ"כ הגרש"ק בשו"ת ובחרת בחיים סי' כא, וכ"כ הגרי"ח בבא"ח (פ' ראה, כו). אולם בנידו"ד נראה ודאי שאין להחמיר בזה כלל, חדא שדעת רבים שסומכים על חזקה דרבה גם במילי דאו', וכמש"כ בשו"ת יבי"א מד' הראשונים באריכות, הגם שלכתחילה בעלמא חיישינן במילי דאו' כמש"כ הפו' בכ"ז, ובפרט בהתרת נדרים של ער"ה שנעשית לרווחא דמילתא מספק שמא נדר, ואילו היה לו נדר שזוכרו היה צריך לפרטו, וכל שכן אם הוא רק בן י"ג אחד המצטרף לשניים גדולים אחרים, שבזה כתב בהפלאות נדרים (כג.) שהתרה בשלשה הוא רק מדרבנן, ומדאו' סגי באחד. ולפ"ז בודאי שאין חשש כולי האי (ואם מלאו לו י"ח שנה בלא"ה יש להקל בזה, עיין במג"א ואח' ובביה"ל סי' לט, ובנידו"ד בודאי שרי, אך א"צ לזה בנידונינו כאמור), ודו"ק.

287. רע"א שם דהוי פסול בגוף.

288. שו"ע שם סימן רכח ס"ג [וגם קרובים זל"ז].

289. שו"ע סימן רלד סנ"ז [אבל יכול להפר נדרי עינוי נפש, וכן דברים שבינו לבינה ביום שומעו, ממש"כ בקרא ובגמ' ושו"ע כל הפרטים].

290. שו"ע סי' רכח (ובראשונים נחלקו בזה במידת הידיעה, ואם בכל השלשה בעיני כן וכו').

291. שו"ע יו"ד סי' ריא.

292. כ"מ מד' הפו', ומה שנהגו לאומרה בפני המתירים הוא לחיזוק הדבר, שהמתירים אומרים לו קבלנו מסירת המודעה (וכעין שמתירים נדרים ג"פ ובכמה לשונות מותר שרוי וכו'), וגם מוסיפים אגב זה דברי חיזוק, ואינו מן הדין כלל, וע"ע בהערה הבאה.

293. עיין הדעות בזה בשו"ע שם, וע"ע שם בט"ז וש"ך ורע"א אם צריך לומר בקול ופרהסיא [וזה ג"כ סיבה נוספת שנהגו למסור מודעה בפני שלשה, כדי שיהיה פרהסיא וקול רם לצאת ידי הכל].

294. עיין שלמת חיים (ח"ב סל"ח, ודפו"ח סי' תסז) ומנח"ש סי' צא כ ויבי"א ח"ב ל ועוד באח', וביאור הענין דלכתחילה יש להחמיר, כיון שכתבו כמה פו' שמסירת מודעה מועילה רק אם זכר אותה בתוך כדי דיבור לנדר, ובשו"ע כתב לחוש לזה, ומאיך מרן הב"י בתשו' אבקת רוכל סי' קעו נקט להקל, וכן עשה מעשה, וכמש"כ באח' מעדות רבני מצרים ועוד, והיא עיקר כנגד דבריו בשו"ע, וע"ע במשנ"ת סי' תריט, ועוד כתבנו מזה בהל' שבת סו"ס שכח ועוד מקומות מד' הפו', ואכמ"ל.

295. ח"א ועוד רבים.

מ"ח. אשה יכולה לשלוח את בעלה שליח להתיר עבורה נדרים²⁹⁶ (אולם שאר בני אדם לא יכולים לשלוח שליח להתרת נדרים²⁹⁷). אבל את החלק של מסירת המודעה תאמר כל אשה בעצמה, אפילו בביתה ביחידות²⁹⁸. ויש נשים שאינם ממנות שליח ולא מוסרות מודעה, וסומכות על אמירת "כל נדרי" בליל יום הכיפורים²⁹⁹.

מ"ט. אדם שלא עשה התרת נדרים בערב ראש השנה, ורוצה לעשות בראש השנה עצמו, אין לעשות כן³⁰⁰.

תקיעות להתלמד

נ. אין תוקעין בערב ראש השנה³⁰¹ [וגם אם חל יום ראשון של ראש השנה בשבת, אין תוקעין בערב שבת³⁰²]. וגם ביום וגם בלילה אסור³⁰³, ולכן, בסליחות לא יתקעו בערב ראש השנה.

ואם התוקע רוצה להתלמד, מותר בחדר סגור³⁰⁴. אך אין לדבר סוף, ובדרך כלל אין כדאי להזדקק לזה, ויבטח בה³⁰⁵.

נ"א. התוקעים בחודש אלול להתלמד, יש אומרים שיתקעו רק ביום ולא בלילה, משום שיש השפעה לתקיעות השופר גם אם אינם נעשים למצוה, ולא משמע כן מדברי שאר הפוסקים³⁰⁶.

הנהגות והכנות בערב ראש השנה

נ"ב. מכבסים ומסתפרים בערב ראש השנה, להראות שאנו בטוחין בחסדו יתברך להוציא משפטנו לטובה³⁰⁷. ויכול להסתפר כבר בימים הסמוכים לראש השנה, אם הזמן נחוץ³⁰⁸.

ובערב ראש השנה עדיף להסתפר קודם חצות או קודם מנחה קטנה, אולם כל היום מותר להסתפר³⁰⁹.

נ"ג. לובשים בגדים נאים לכבוד יום טוב³¹⁰. אך לא ילבש בגדי רקמה ומשי, כדי שיהא מורא הדין עליו³¹¹. וכיום בדרך כלל אצל האנשים אין הבגדים הנאים חשובים במיוחד, ולכן הכל מותר³¹².

וגם נשים³¹³ לא יתקשטו הרבה בתכשיטין³¹⁴.

296. שו"ע ס' רלד סנ"ו, וצריך שיהיה במינוי מפורש [ואין חשש מפני שצריך מקובצים, ובלא"ה מצויים כן].

297. שו"ע יו"ד ס' רכח סט"ז, ומה שאומרים בנוסח שיתיר לנו ולבנינו ולבנותינו וכו', צ"ל שאין זה מועיל לגבי התרת נדרים אלא לגבי ההתרת קללות ושאר לשונות איסור (וא"נ שזה מעין תשובה על העוונות, ואם יש דין למטה אין דין למעלה), ואכמ"ל.

298. וכמשנ"ת לעיל שתאמרנו בפה בקול.

299. עיין להלן בהל' כל נדרי, ואם לא אומרות כל נדרי, יאמרו בבית כנ"ל.

300. נשאלתי בדבר זה שאדם נזכר בראש השנה עצמו שלא עשה התרת נדרים בער"ה כנהוג, ויש לדון כדלהלן:

הלכה היא שאין מתירין נדרים בשבת ויו"ט אלא אם כן הוא לצורך השבת ויו"ט (וכמש"כ בסימן שמא), וכמה טעמים לדבר: א'. משום דהוי טירחא בכדי (וכמש"כ המשנ"ב שם סק"א משם הר"ן ולבוש). ב'. משום ממצוא חפצך (שעה"צ שם עפמ"ש ביו"ד ס' רכח). ג'. שנראה כעשיית דין (ר"ן נדרים עז. וה"ד בפמ"ג משי"ז א.).

ומאיך בנידו"ד יש לומר שמותר בכל אופן, א'. כיון שאין כאן נדר ברור שבאים להתירו אלא הוא ענין כללי (וכעין מה שכתבנו בס' שלט שיי"א שמותר לעשר בשבת לחומרא, וה"ט משום שאינו מדינא, ולא אמרינן שעד כמה שהוא עושה כן ה"ז אסור). ב'. שהרי יש ענין לבא נקי מנדרים וה"ז כמו מקצת צורך היום, אולם ז"א מחוור כלל, כי זה גופא מה שאסרו לבטל הנדרים.

אכן יש ללמוד שאלה זו ממש"כ הפו' בס' תרית גבי כל נדרי שלכתחילה יש לאומרו מבעו"י, וה"ט משום איסור התרת נדרים שלא לצורך היום עיי"ש, הרי לנו שאע"פ שאין לו כאן נדר ידוע ג"כ אסור [והוא מבואר היטב לפי הטעם הראשון שהבאנו לעיל, אמנם לפי טעם ב' וג' י"ל שאין איסור כיון שבאמת אין כאן כלום, שהרי אין לו נדר ידוע].

אך קצת יל"ד ממש"כ כמה אח' שרק פעם אחת יש להקפיד שיהיה מבעו"י, אבל שני הפעמים הנוספים שהם לחיזוק מותר, עיין מט"א ובאלף למטה שם, ולכאוי"מ מ"מ לפי טעם א' אין להטריח בכדי, וי"ל, ומ"מ מוכח כאמור מכל נדרי לאיסור וה"ה בנידו"ד.

לסיכום: אין לעשות כן.

אמנם מצאנו שנהגו העולם להקל בכל נדרי אף ביוה"כ עצמו, ובשלמא בזמן שלפי ר"ת הוא יום (ואף תוך 72 ד' מהשקיעה) קיל טפי, אבל לא מטעם זה הקילו, ויל"ע למה הקילו, ובפו' איתא משום שיש בו בקשת סליחה ומתאים לעיצומו של יום, א"נ שהוא זמן כנופיא וראוי לכלל הציבור, אולם בראש השנה לא שייך כל זה, דאע"פ שבכל נדרי הקילו מפני שהוא בא בכנופיא שכולם בבהכנ"ס, וכעין מש"כ בשו"ע סו"ס שמא גבי חרמים, וה"ה כאן, אולם בנידו"ד שהוא מתיר לעצמו בר"ה באופן פרטי.

301. רמ"א ס"ג.

302. משנ"ב וכה"ח.

303. כה"ח עו מהמג"א ועוד.

304. משנ"ב, וע"ע כה"ח שם דה"ה בשופר חדש שרוצה לנסות אותו וכו'. [וגם בר"ה עצמו קודם תפלה כשרוצה להתלמד ובחדר סגור, ובכל אופן יעשה כוונה הפכית שלא יהיה בחשש שיצא בזה י"ח].

305. יש הרבה שהתכוננו דיו, ומ"מ מחמת פחד הציבור רוצים שוב לתקוע, ויש מהם שלמרות הכל לא הצליחו בר"ה, כי אין לדבר סף ויבטח בה, ושוב הם תקיעות שלא לצורך (ונראה אפיאז שכל הנפ"מ להתלמד, כגון שקיבל שופר חדש וכדו' או שלא תקע עד עתה וכדו'), ודו"ק.

306. חידוש זה כתבו ערוה"ש (בסימן תקפא ס"ב), שטעמו שאין לעשות התעוררות בלילה, והתקיעות מעוררים המידות העליונות, ע"כ, והוא פלא, דאטו תקיעה בעלמא שאינה למצוה מעוררת, ובפרט בדרך מתעסק. אמנם לכאוי"ש קצת סמך לזה ממה שמצאנו שלא תוקעים בער"ה, אך שם הוא כדי לבלבל השטן שלא יתרגל, והוא ע"א, וגם שם בלית ברירה התירו בחדר סגור. ועכ"פ משמעות כל הפו' אינה כן, שהרי דנו בתקיעות של חודש אלול בערבית, ואף מי שכתב שלא יתקעו בערבית הוא בגלל שאינו עת רצון (אגר"מ ח"ד סימן כא) ולא בגלל שיש קפיда בזה.

אך שו"ר גם במל"ח (ס"יא סוף הלכה נא) שכתב דיש לגעור באלו שרוצים להתלמד שלא יתקעו משחשיכה, שאינו ראוי לתקוע בלילה אפילו שהוא

להתלמד ולתקיעה בלילה, ע"כ. וציין לבאה"ט ובתי כנסיות, וצ"ע שם.

307. עיין טור ושו"ע ס' תקפד ס"ד.

308. נראה לכאוי"ש זה ניכר ג"כ לכבוד ר"ה, אלא שהלשון בערב ר"ה קשיא, אולם לגבי מכבסין הא ודאי שאין הכוונה כפשוטו בער"ה, שהרי צריך להמתין שיתיישב וכו' (ועיין ס' רמב), ועל כרחך שגם סמוך שפיר דמי, וצ"ל שגם זה ניכר שהוא לכבוד ר"ה, ועדיין צ"ע, ובפרט לפי טעמא דמילתא, ובד"כ הדבר לחוץ מאד ודחוק בער"ה (וכ"ש המסתפרים אצל ספר), ולכן רשאי להסתפר גם קודם לכן.

ושוב שאלתי את הגרח"ק שליט"א, והשיב שהמצוה היא בערב ראש השנה (כלומר שיש ענין דווקא בער"ה). עכ"ד. ונראה שאם אכן יש לו צורך להסתפר קודם ר"ה, יסתפר (ובפרט שערות מגודלות, ואיכא חילול ה'), ובערב ר"ה יגזור עוד מעט שערות לסדר התספורת כגון שערות שלא נגזזו וכדו', ואירע באחד מזקני רה"י שהיה חולה וביקש מספריים בעיו"ט כדי לגזוז כמה שערות לכבוד יו"ט, וגם זה מהני.

309. עיין ס' רנב דין תספורת בערב שבת, וכן בס' תקלא בדין תספורת בערב יו"ט, ואם מצד מלאכה הותר רק עד מנחה, ויש מחמירים עד מנחה גדולה, אולם בתספורת יש להקל טפי כל היום, וכמש"ש במשנ"ב ועמש"ש.

310. בטור (סו"ס תקפא) הביא ממדרש שישראל לובשין לבנים ומתעטפים לבנים, להראות שאנו בטוחים בו יתברך וכו', עיי"ש. וע"ע ט"ז סק"ה ובמשנ"ב סק"ה וכה"ח אות עט, ושם הביא ממטה משה שהמדקדקים נוהגים ללבוש קיטל, עיי"ש. ואצל הספרדים לא נהגו בקיטל (שהוא לבוש מתים כמש"כ שם המט"מ), אבל נהגו בלבנים (והיינו אנשי הדורות הקודמים, אך בזה"כ ב"ה רבו בני הישיבות הקדושות אשר הם לנו לעיניים ולובשים שחורים, וכל מקום צריך לנהוג כמקומו, כי זה נקרא בגד חשוב לפי עניינו), אך מקרוב התחילו גם אצל מקצת הספרדים בקיטל, אך אין זה כ"כ משום שהוא לבוש מתים כמש"כ המט"מ, אלא מפני שהם לבנים, והפו' כתבו שהולכים בלבנים, וכמש"כ הטור כי בדרך כלל הלבן יפה יותר, ועוד מפני שכתב הב"ח שהוא על שם סליחה ומחילה עפמש"כ אם יהיו חטאים כשנים וכו', וכא"י ינהג כמנהגו וכפי עניינו.

311. ט"ז במשנ"ב כה וכה"ח עט, ושכן במג"א ר"ס תקצז כתב שלא ילבש בגדים חשובים כ"כ.

312. פשוט, שכל הדברים הנ"ל מצויים אצל בעלי בתים שיש להם בגדים מסוגים שונים, כל אחד כאוות ליבו, אולם אצל בני דור הישיבות הקי' בד"כ הכל ענין אחד, ואין רגילים ברקמה ומשי, אולם זה מצוי בנשים, עיין בהערה הבאה.

313. נראה שגם נשים בכלל האמור שלא ילבשו בגדי משי ורקמה חשובים, כדי שיהא מורא הדין עליהם, ומה שהוזכר להלן אזהרה בתכשיטין, הוא מפני המציאות, ואורחא דמילתא ששייך באשה טפי.

314. עיין במשנ"ב סימן תרי סקט"ז לענין יוה"כ שלא יתקשטו כמו שבת ויו"ט, עיי"ש. אולם מעט מותר, כמו בחול. ונראה דה"ה בר"ה לא ירבו בתכשיטין, והמנהג שלובשות מעט תכשיטין כמו שבת, רק לא להרבות.

315. שמעתי רבים מהמון העם שאומרים שלא ללבוש בגדים חדשים בר"ה, ויש טועים ומתעים, ולכן הוצרכתי לפרש שאין בזה חשש, ולא חששו כהנ"ל אלא בבגדים חשובים כאחד השרים הגוורם גאוה, אבל בחדשים אין קפיда, ויש ראיות לזה:

[א. ממש"כ בס'י תר בהגה שבקידוש לילה שני של ר"ה ילבש בגד חדש (ודלא כמי שטען לי שזה רק ביום השני של ר"ה שהוא דינא רפיא, דליתא, דבפרטים אלה אין נפ"מ בין ראשון לשני), ועיין מט"א.

ב]. שהרי יש מצוה בחגים של ושמחת בחגך, ואחז"ל שמשמח את הנשים בבגדי צבעונים וכו' (ונתבאר בדברינו בסוף הל' יו"ט שמוכח ברמב"ם שגם בר"ה יש מצוה זו, כמו בשאר החגים), ומוכח שאין קפיда בבגד חדש.

316. רמ"א ס"ד.

317. אף שהרמ"א נקט טבילה משום טהרה, מבואר בדברי המקובלים שבכל אופן יעשה כן, וכן בבא"ח פ' ניצבים, וכ"כ כה"ח אות פב ועוד, ולא זו בלבד אלא גם הנשים היו נוהגות לטבול כמש"כ בבא"ח שם, וכה"ח אות פד, ובמקומו בספר יוסף טוהר ח"ג נת' דין טבילה לאשה שהיא בימי הספירה, ואכמ"ל.

318. כ"מ בד' האריז"ל ועוד בסה"ק, ובמקומו נתבאר שכן עיקר, דלא

ומותר ללבוש בגדים חדשים בראש השנה³¹⁵.

נ"ד. נוהגים לטבול בערב ראש השנה³¹⁶. ואף אם הוא טהור מכבר³¹⁷. וזמנה משעה חמישית, דהיינו שעה קודם חצות³¹⁸. ויטבול חמש טבילות³¹⁹. ויש עוד הוספות³²⁰. ומי שאינו יכול לטבול ישפוך על עצמו תשעה קבין³²¹, והוא בערך כ-3 דקות תחת זרם המקלחת והמים יורדים על כל גופו³²².

ובראש השנה עצמו יש להיות בקדושה, ונוהגים בפרישות זולת בל"ט או במקום צורך, ואם אירע דבר יחזור ויטבול בשחרית³²³.

נ"ה. הנהגות בערב יום הדין:

א]. יתן צדקה לעניים, שיהיה להם לסעודות החג, והמרבה הרי זה משובח, ויועיל לו לכפרת עוונות ולכל טוב³²⁴.

ב]. זכות גדולה לעשות הפרשה לפדיון ק"ס פרוטות בערב ראש השנה³²⁵, וכיום לוקחים סכום מאה ושישים שקלים³²⁶.

ג]. יש נוהגים לילך על הקברות ולהרבות שם בתחינות, והיינו במקום מנוחת הצדיקים, ויקיף הקברות, ויתן צדקה קודם התחינות [ואין ללכת על קבר אחד שתי פעמים ביום], ועיין בהערה³²⁷.

ד]. ישים כל אדם אל ליבו לשוב בכל ליבו, וכל היום יעסוק בתורה ובמצוות³²⁸.

ה]. ומכל שכן שצריך להזהר בעבירות שבין אדם לחבירו, ונכון לבקש מחילה מחבירו קודם ראש השנה, ולא ימתין עד ערב כיפור³²⁹.

ו]. יש נוהגים לקבל מלקות כמו בערב יוה"כ³³⁰.

~~~~~

כהאומרים שאפשר משעתיים קודם לכן, או רק מחצות ואילך.

**319.** ראה בבא"ח שם הכוונה: לטהרה, לתיקון הכעס (והכוונה בזה שם אה-יה במילוי ההין בגימטריא מקוה וכעס) מיתוק הגבורות בחדשים, הפשטת בגדי חול ותכלה שנה וקללותיה, וקבלת "הארת" קדושת היום (לא קדושת היום) ותחל שנה וברכותיה, ובכה"ח אות פב ציין את כוונת השמות בטבילה.

**320.** בדברינו במאמרי טהרת הטבילה הזכרנו מזה, ואכמ"ל.

**321.** עיין בדברי הפו' בס'י תרו, וגם כאן בס'י תקפא סק"ו, ובס"י פח נתבארו דיני הטלת ט' קבין, ועוד נת' בתשו' במדרש הוראה - חדרי תורה, ושם הבאנו מהתורה לשמה ועוד שחידשו שזה מועיל אף לתוספת קדושה.

**322.** נת' בתשו' הנ"ל.

**323.** עיין משנ"ב סק"ו, וכה"ח אות פו-פט.

**324.** עיין בדברינו בריש הל' פסח והל' יו"ט ועוד בענין הנחיצות ליתן צדקה לעניים, ואל"כ יש עליו קפיда ח"ו שדואג רק לכריסו וכו', עיין שם, וכל שכן בימים אלו שהפסוק אומר לכו אכלו משמנים וכו', ושלחו מנות לאין נכון לו (וכ"כ הפר"ח שמנהגו לשלוח לעניים מנות, וה"ד בכה"ח סו"ס תקפא), ועוד שהרי אחד מדיני התשובה ליתן צדקה, וכן מעבירין רוע הגזירה וכו', ועיין בב"ב (דף י.). שאל טרונסרופוס הרשע את ר"ע, ומשל ר"ע לכן של מלך שנאסר ונתנו לו לאכול ולשתות, הרי המלך דורון משלח לו, ואנן קרוין בנים למקום וכו', עיי"ש. ומעתה ביום זה של ר"ה שאנו מתפללים אם כבנים רחמנו, וידועים דברי בעלי המוסר עפמש"כ בקידושין (לו). שלפי ר"מ אנו נקראים בנים גם כשאין עושין רצונו של מקום וכו', א"כ בודאי שיש לנו לעורר זכות בזה.

**325.** עיין בדברי השמן ששון (דף קלג סוע"ד) שהביא מסה"כ של הר"מ בתייאז ז"ל שקיבל מרבו הר"י מוילנא כמש"כ בגליון הספר "בית מועד", שמהרה"ו היה נוהג בכל ערב ר"ה לעשות פדיון נפש באופן זה. והוא שבערב ר"ה היה מונה את הק"ס פרוטות לפדיון נפש, מניין בלבד ושומרם, ואח"כ בערב יוה"כ היה עושה את הפדיון עצמו ושומרם, ובערב סוכות היה מחלקם, כי זה כוונת הדברים עמש"כ בספר הכוונות שמהרה"ו בערב סוכות היה מחלק הקופה, והכוונה על קופה זו של פדיון נפש, ולא שהיה גבאי, והעושה פדיון באופן זה בודאי שמשלים שנתו, ע"כ.

ואופן הפדיון מסודר בספרי המקובלים נוסח של הרש"ש וכו', ויש עושים בפשיטות כנוסח קצר של מוהר"ן מברסלב. ואכמ"ל.

**326.** כי העיקר המספר ק"ס, כמנין צלם וכו', וגם יש בו חתיכה הראויה להתכבד, ואם א"א לו, יכול לקחת ק"ס מטבעות של עשר אג', וראה בשו"ת וישב הים ח"ג משכ"ב, ואמ"א, ובמק"א כתבנו בזה, ואכמ"ל.

**327.** עיין משנ"ב וכה"ח סוה"ס, ויש בזה כו"כ ענינים בהליכה לקברות צדיקים, וראה בספרים אדמת קודש, ולקדושים אשר בארץ, ואכמ"ל.

ורק יש להעיר שרבים נמנעים מזה בכלל (אם לא בקברות צדיקים), וזאת עפמש"כ המשנ"ב לעיל (סו"ס תקנט) שיש להזהר מבית קברות כדי שלא ידבקו בו החיצונים, ובפרט אם לא תיקן העוון וכו', עיי"ש. וק"ק שלא הזכיר זאת המשנ"ב גם כאן, ובודאי דוחק לומר דשאני ט"ב שיש יותר כח לשליטת החיצונים מאשר בער"ה, דע"פ רבינו האר"י נראה שאין נפ"מ בזה בין הימים, וצ"ל שקיצר, ולעולם בשאר בית קברות שאינו מקום הצדיקים בלבד יש להמנע או לעמוד בריחוק ד' אמות משם, ובלא"ה ידוע מהגר"א שכתב שרוב הצרות והעוונות באים מביקור בבית הקברות.

עוד יל"ד שכאן המשנ"ב כתב להזהיר שלא יבקש מהנפטר אלא יבקש שהקב"ה יעשה כן בזכות הצדיקים, ואילו לעיל בס'י תקנט כתב המשנ"ב שהולכים לקברים כדי שיבקשו עלינו רחמים, ודוחק לחלק בין עט"ב לער"ה (שגם הם עתידים לידון), וכן דוחק לחלק בין קברי אבות (כעין שכל בפ"ק דסוטה בכלב), ולענ"ד י"ל ששם מדובר ג"כ שמבקש מהקב"ה, והנפטר ממילא יבקש עליו רחמים, שהרי בא אליו לקבר שלו ועושה לו נח"ר וכו', ודו"ק.

[ידוע שרבים נהגו לבקש מהנפטר שיבקש רחמים לפני הקב"ה, וכן נוהגים רבים בקברות הצדיקים בפרט].

**328.** כה"ח אות נט בשם פמ"א.

**329.** כה"ח שם.

**330.** עיין כה"ח ס' תקפא אות חן וכן מנהג בית אל, הגם שרוב העולם נוהגים רק בעיוה"כ וכמש"כ בס'י תרו.

#### סימן תקפב

#### תפילות עשרת ימי תשובה

**א'.** בעשרת ימי תשובה, אומרים בתפלה "המלך הקדוש", וכן "המלך המשפט"<sup>331</sup>.

אם טעה ואמר "האל הקדוש", חוזר לראש התפילה, ואם טעה ואמר "מלך אוהב צדקה ומשפט", לשו"ע חוזר, והיינו, כל זמן שלא סיים תפלתו (בעקירת רגליים, או בסיום אמירת "יהיו לרצון" ... עד "וגואלי", האחרון) חוזר לברכת השיבה, ואומר משם ואילך על הסדר. ואם סיים תפלתו כנוצר חוזר לראש התפלה<sup>332</sup>, ולרמ"א אינו חוזר בזה<sup>333</sup>.

והמסופק אם הזכיר, חזקתו שלא הזכיר, וחייב לחזור<sup>334</sup> [ואין להקל שיאמר תשעים פעם להרגיל את לשונו<sup>335</sup>]. ואם היה בדעתו להזכיר, ולאחר מכן הסתפק, ראה בהלכות ראש חודש סימן תכב כל הפרטים<sup>336</sup>, והוא הדין כאן.

**ב'.** אם שכח המלך הקדוש או המלך המשפט, וסיים הברכה כהרגלו בכל השנה, אם תיקן בתוך כדי דיבור לסיום האל הקדוש, או לסיום צדקה ומשפט, אינו צריך לחזור<sup>337</sup>, ובתנאי שלא התחיל את הברכה הבאה אפילו במילה אחת<sup>338</sup>.

והמסופק אם תיקן בתוך כדי דיבור, יש לחזור מתחילה<sup>339</sup>.

ג'. טעה ולא אמר המלך הקדוש וחזר ואמר אתה קדוש והמשיך עד הסוף, י"א שלא יצא, כיון שהיה חייב לחזור מראש<sup>340</sup>, וי"א שיצא<sup>341</sup>.

**331.** ברכות (י:).

**332.** שו"ע סי' תקפב, וע"ע להלן למעשה.

**333.** רמ"א בסי' קיח.

**334.** שו"ע.

**335.** נחלקו בזה הפו' האם מהני לומר צ' פעמים כמש"כ בסי' קיד, או דמפני שלא אומר שם ה' כראוי לא מהני, עיין משנ"ב סק"ד וכה"ח אות ג, ומסיק שלתחילה לא יכניס עצמו לידי מחלוקת הפו', ואם יארע לו ספק יחזור כדין. ואגב, בכל ענין זה של הזכרה צ' פעמים, מצויים הרבה ספיקות, כגון שאמר מקצת פעמים בעל פה, ועוד כמה ימים בתפלה, ואינו יודע אם השלים צ' פעמים, שבוה י"ל שהוא תלוי בד' הירושלמי והפו' אי אמרינן ספק ברכות בתפלה, או אדרבה גרע טפי.

**336.** כמה זמן נסתפק, ומתי נזכר וכו', ועיין אול"צ פ"ו תשו' ב דס"ל שהמסופק אינו חוזר אא"כ הסתפק בתפלתו ולא לאחר מכן, וכ"ש אחר זמן, והרוצה להחמיר יהיה בתנאי של נדבה, ויל"ב.

**337.** שו"ע ס"ב.

ואפילו אם כשהזכיר ברוך אתה ה' היה בדעתו לומר כשאר ימים, יכול לתקן (משנ"ב סק"ח), והעיר הגר"א רפאל הכהן שליט"א שלכאו' הרי להרמב"ם העיקר תלוי בהזכרת שם ה' (והובא בשו"ע סי' רט), וכיון שחשב לומר כהרגלו, לכאו' היה עדיף לסיים למדני חוקיק, ולחזור ולברך כהוגן, דעדיף חשש הפסק מחשש תפלה לבטלה, ובשלמא כשסיים הברכה אין ברירה, אולם בנידו"ד אפשר לתקן, ובדוחק לומר שאף להרמב"ם כל שלא אמר המלך יכול לתקן, והרמב"ם הזכיר שניהם, אך המפ' הסבירו שתלוי בגמירות דעת הברכה, וזה רק באמירת מלך, וזה מלבד שאף בדעת הרמב"ם הוא מנח' שהרי חכמי לוניל ועוד כתבו שאף לרמב"ם אין קפיידא בדיבור (דלא כהכס"מ), וכתבו שיש הבדל בסוג השכר.

**338.** משנ"ב סק"ז.

**339.** נחלקו בזה האח', ועיין יבי"א ח"ז סני"א, מפני שיש ספק אם בכלל מועיל לתקן, כמבואר בבי', עיי"ט. אולם גם לרש"י שלא יצא הוא בפתח אדעתא דטעות, אבל אם אתקיל מלוליה וסיים כהרגל לשונו לכי"ע מהני, דו"ק. [ועי' בא"א מבוטשאטש ס"א והשד"ח בר"ה ס"ג אות טז בהתחיל ומסופק אם תיקן, עיין שם, ובפשטות משמע דלא יצא, ואינו שכיח].

**340.** וכה"ג כתבנו לדון בהל' ר"ח במי ששכח יעלה ויבא ולא חזר מתחילת רצה, וע"ע שם, אולם כאן נראה לכאו' בודאי שחוזר, וכ"פ הגרנ"ק ועוד.

**341.** בשו"ת חיי הלוי (ח"ג סי' מג) כתב שאם חזר לאתה קדוש וסיים תפלתו יצא, שרואים אותו כאילו שח בעלמא בנתיים ולא שהה כדי לגמור את כולה, שבדיעבד יצא י"ח.

**342.** דעת הר"ף ורמב"ם ורא"ש ועוד רבים ועצומים כמו שפסק השו"ע, אבל הרמ"א (בסי' קיח, ונוזכר גם כאן) פסק כתר"י שיצא (וכ"ד ר"י אחי הטור, וע"ע בדגמ"ר שם בשם רשב"א ומהגלים, וכ"ד עוד ראשונים). ובעלמא ידוע בכל דוכתא בני ספרד כהשו"ע (וכ"פ בנידו"ד פר"ח מט"י נה"ש מאמ"ר ועוד, ובראשם מרן החיד"א והגרח"פ במל"ח ועוד), ובני אשכנז כהרמ"א (וכ"פ בנידו"ד השל"ה מט"מ ב"ח מג"א ועוד).

אמנם ככנה"ג בהגב"י אות ב וכן רבינו הבא"ח פ' נצבים וכן בכה"ח שם חששו לדברי החולקים על השו"ע משום סב"ל, אולם הרי חזינו לרבותינו הספרדים ובראשם מרן החיד"א והגרח"פ ועוד שחוששים בעלמא לסב"ל, ואעפ"כ לא חששו כאן ולא מיד, וצ"ל כמש"כ האחרונים ע"ז: א]. דהא דעת רוב ככל הראשונים רבים ועצומים ס"ל כן, והו"ל תר"י כיחידאה (אמנם ז"א פשוט, דכוותיה כתבו עוד ראשונים כנ"ל), ועל כולנה שכן דעת השו"ע. ב]. אף דאמרינן סב"ל נגד השו"ע, מ"מ יש כאן ספק לאידך גיסא דשמא לא יצא, ומה שממשיך מכאן והלאה הוא לבטלה, ואיך יעשה כן בקי"ע (וכמש"כ הראשונים ובספק ברכות בתפלה ל"א סב"ל, וכ"כ רבים באח'), וכן העירו ביב"א ח"ב ועוד. אמנם יש מיישבים שאין הכוונה שמכאן והלאה ברכתו לבטלה, עיין בהליכ"ש בהל' תפלה פ"ח אות ו מש"כ לבאר בזה, וכן עיין באל"צ פ"ו בהערה שכתב לבאר בזה, וכ"כ בדברות יעקב ח"ב סימן ב, ויש עוד כו"כ ראיות לזה שאף בתפלה אומרים סב"ל, ויל"ב. וכ"כ עוד באח', ושכ"מ בד"מ ועוד שהקילו מספק (והב"י לא חש לזה מפני שהכריע לדינא כן), יש להוסיף דלו יהי אלא ספק בפרט זה, הלא עדיף למעבד כהשו"ע, שכתבו הרבה פו' שאף שאמרינן בעלמא סב"ל נגד השו"ע, מ"מ מי שעשה כהשו"ע לא עבר איסור, כי מעיקרא בכל הדברים אזלינן לפי כללי ההוראה, ואפילו בחמורות, והדברים ארוכים, ואכמ"ל. ולכן עדיף לעשות כפי עיקר הדין ולא להכנס בספק כנגד. ג]. שנראה שכן המנהג, וכמש"ש מהשער המפקד והרב

ד'. אף על פי שלדעת מרן השו"ע מי ששכח לומר המלך המשפט חוזר, יש חוששים לספק ברכות שלא יחזור, ולכן: כשגמר את תפלתו בטעות, וחוזר, יחזור בתנאי של נדבה, אולם באמצע התפלה לא שיך תנאי של נדבה, וינהג כפי המנהג מעיקר הדין<sup>342</sup>.

ה'. שליח ציבור שטעה בשחרית ומנחה בברכת האל הקדוש, יש אומרים שאינו חוזר לראש התפלה, אלא לברכת אתה קדוש, ויש אומרים שחוזר לראש התפלה<sup>343</sup>, ונחלקו הפוסקים אם צריך לומר שוב קדושה<sup>344</sup>, וכן ברכת כהנים יאמרו את הפסוקים בלא ברכה<sup>345</sup>.

ו'. בעשרת ימי תשובה טוב הדבר לומר בקול רם את אזכרת המלך הקדוש והמלך המשפט כדי להזכיר לציבור שלא ישכחו<sup>346</sup>, אך לא יעשו כן כולם<sup>347</sup>, ויש לעשות כן בדרך כבוד והכנעה<sup>348</sup>.

ובאזכרות שתקנו הגאונים, כמו זכרנו לחיים וכדומה, אין הכרח לעשות כן בקול רם<sup>349</sup>.

ז'. בשבת של עשרת ימי תשובה, אומר בברכת מעין שבע "המלך הקדוש"<sup>350</sup>. ואם טעה, אזי: אם נזכר תוך כדי הברכה מתקן מהמלך הקדוש והלאה<sup>351</sup>, ואם אמר ברוך אתה ה' ונזכר, יאמר למדני חוקיק ויחזור לתקן כראוי<sup>352</sup>, ואם כבר אמר "מקדש" השבת, שוב אינו חוזר<sup>353</sup>.

וכן הדין בראש השנה שחל בשבת, וביום הכיפורים שחל בשבת.

ח'. שכח לומר המלך המשפט וסיים, וחוזר בתנאי של נדבה, אם הוא שכח במנחה של ערב שבת אינו חוזר כלל, אלא יכוון בברכת מעין שבע של הש"צ<sup>354</sup>.

ואם שכח המלך הקדוש בתפלת ערבית של שבת (או במנחה של ערב שבת ונזכר בלילה) וכיון לצאת במעין שבע, והש"צ טעה במעין שבע ואמר האל הקדוש, אפשר שיצא<sup>355</sup>.

ברכת יוסף ידיד שכן המנהג בא"י, וכן מוהרמ"ך בספר ברכת כהונה ממנהג גר"בא, וכ"כ הגה"ק איש מצליח בהערה על הבא"ח שם שמנהגם כהשו"ע ועוד, ולמעשה אפשר ליישב את עיקרי הדברים הנ"ל, אך אם המנהג באיזה אופן בודאי יש לעשות כן בלא לשנות, ואף בספק יש לדון כנ"ל. אמנם בדבר"י הנ"ל כתב ע"פ התוס' בברכות ועוד ראשונים סברא נוספת לחזור מתחילה ממקום שטעה.

וכעת, הנה אם גמר תפלתו שפיר יוכל לחזור בתנאי של נדבה לצאת מידי כל חשש, [ואף לדעת האח' שחששו לסב"ל ואמרו להמשיך את התפלה, נראה שיחזרו אח"כ שוב להתפלל בתנאי של נדבה], אולם באמצע תפלתו אין לו אלא לנהוג כפי עיקר הדין.

**343.** הנה ש"צ הוא כדין היחיד בעלמא, וכמש"כ בסימן קכו, אלא שמצאנו בסי' נט שנחלקו הפו' האם באופן שהש"צ אמר קדושה נעשה הדבר כחלק נפרד, עיין בב"י שם ובשו"ע ס"ה, אמנם שם המדובר בברכת יוצר, ויש לחלק בין זה לבין ג' ברכות של תפלת העמידה, וכן פסקו בשע"ת בשם הזקן אהרן ושי"צ וכ"פ בבא"ח.

אולם דבר זה כבר נפתח בראשונים, כי המאירי בברכות (לד): הביא מי שסובר כן שש"צ שטעה בהאל הקדוש לא יחזור לראש התפלה כדי שלא יחזרו הציבור שוב על קדושה, וכתב המאירי שיש סעד לזה מהירושלמי בדין ש"צ שנשתתק בברכת יוצר אור, ובחו"ע עמוד רב הוסיף שכ"כ גם מהר"ם בספר על הכל עמוד יא שגם בתפלת י"ח אמרינן כן, ולעומתם מהרא"י בעל תרוה"ד הובא בלקט יושר עמוד כא הורה לחזור לראש, וכתב דבכה"ג יש לנו לתפוס כדברי המאירי, ובפרט שיש בזה איסור ברכה שא"צ, ולכאו' יל"ד שהרי לעיל מיניה לענין טעה בהזכרת המלך המשפט כתב שבתפלה ל"א סב"ל, שהרי מאידך גיסא אם לא יחזור ויתפלל נמצא שכל הברכות שיברך מכאן והלאה הם לבטלה, וזה מלבד שהמהרא"י (שהיה פוסק גדול שמובא בפו' בכל דוכתא), לא הורה כן, וזאת ועוד שבאול"צ פ"ו הביאו מהמאירי בחיבור התשובה שכתב שהש"צ חוזר לראש התפלה (ולפי"ז י"ל דמש"כ בברכות לד: הוא רק לסייע לאותו חכם שהביא שם וליה לא ס"ל, וקצת משמע כן בלשונו), ויל"ב.

ויש ליישב לפמש"ש משם הרב חיי הלוי שאם לא חזר והמשיך מאתה קדוש נחשב שיצא ידי חובה, וממילא אין כאן ברכה לבטלה. אך מאידך הבאנו לעיל שי"א שלא יצא י"ח כל שלא חזר לראש כתקנת חז"ל, איברא דבכה"ג הוי כס"ם בכדי לומר שיצא וקיל טפי, דאף שלא עושים ס"ס בברכות, אך מאידך גם עצם הדין שלא אומרים סב"ל בתפלה אינו מוסכם וכמו שהזכרנו לעיל, וממילא שפיר יש לומר דנימא ספק ברכות להקל, וק"ק על הרבה מהאח' בזמנינו שנראה שהחליפו שיטתם בין הדברים שבשכח המלך המשפט כתבו סב"ל, וכאן לא כתבו סב"ל, ויש שאמרו בהיפך, ויל"ב, ואין להאריך.

**344.** עיין בפו' הנ"ל, ורבים כתבו שיאמרו שנית קדושה.

**345.** וכה"ג כתבנו בהל' ר"ח ועוד.

**346.** ידוע המנהג אצל הספרדים שאומרים בקול להזכיר לציבור, אולם אשכנזים לא נהגו כן כ"כ, ואכן מצאנו לזה מקורות בפ'.

במג"א (בסימן קיד סק"ב) מבואר שישנה עיצה (בענינו) שהש"צ יאמר בקול רם משיב הרוח כדי שהציבור יעשו כן בהכרזה [ומבואר שבעלמא לא נהגו כן, רק שם בעיצה מיוחדת], אולם בביה"ל (שם ס"ב ד"ה אסור) הביא דבריו וכתב שהאח' לא הזכירו עיצה זו של המג"א, ומשמע דס"ל שאין נכון לעשות כן, ע"כ. ולא ביאר טעמו למה אינו נכון לעשות כן:

ויש לבאר בתרתי, א]. מפני שלתתחילה אין להרים קול להשמיע בתפלתו לאחרים, וכמש"כ בגמרא (ברכות כד: לא). ובפו' שלמדו מחנה שרק שפתיה נעות וקולה לא ישמע (ואע"פ שזה רק מילים אחדות אין לחלק), ואכן כ"כ בשו"ת ארץ צבי ח"א סי' כד שזה בכל חלקי התפלה וכו'. ב]. מפני שאין זה כבוד שעומד לפני מלך וצועק, הגם שהוא כדי להזכיר לציבור ולתועלת, וכ"ה בערוה"ש ס"ב (ואכן החזו"א אמר שאין זו שורת דרך ארץ להגביה קולו בתפלה, וכמובא בדינים והנהגות פ"ד הערה כד, וכ"ה בבאר משה ח"ד ס", וגם הגרשז"א בהליכ"ש תפלה פ"ח בהערה אמר שהוא מנהג מבוזה כשהמתפללים עושים כן). ג]. עו"ל שהוא טעם מיוחד לענין הזכרה המדוברת שם שלא יבואו לידי טעות, שחלקם יזכירו וחלקם לא יזכירו ויבואו לידי טעות ובלבול וכדו' [אמנם ממה שמצאנו בכ"מ שדן המשנ"ב בהזכרת השמש וכו', בסי' רלו ותכב ועוד, ולא הזכיר עיצה זו, משמע דלא ס"ל כן].

אולם במקומו בהל' ר"ח (כמדומה בסי' תכב) כתבנו שמנהג הספרדים שמכריזים בקול רם שפיר דמי, והבאנו סימוכין לדבר, ממה שמצאנו שהשמש היה מזכיר לציבור, וכמש"כ בבאר היטב (ר"ס תכב וכבר כתבו כן המט"מ

תקי"ט ובב"ח וכה"ח בס' רלו ועוד), ובודאי הוא שאין לחלק בין שמש לשאר אנשים, שאם הוא מבוזה מה לי שמש מה לי שאר אדם, ואה"נ שאין לעשות כן בכדי, וכן הבאנו שם שכתבו כן כבר הקדמונים, כמו שכתב הרב צדור החיים תלמיד הרשב"א (ע' טו) שמעתי ממורי הרשב"א שאמר שהרמב"ן היה אומר את ההזכרה בקול כל שלושים יום הראשונים, כדי שידע אם הזכיר או לא, ע"כ. והתם הוא אפילו כדי להועיל לעצמו, וכ"ש לאחרני (וגם לעצמו ממילא), וכעת ראיתי שהובא כן בחו"ע עמוד קצג, ודוחק לומר שאמר כן כשהתפלל בינו לבין עצמו (דיש הו"א לומר כן, שהרי בציבור מן הסתם לא ראו להפריע לציבור, והוא עשה כן רק לעצמו), אמנם שוב התבוננתי שאפשר לדחות ששם משמע שהיה אומר את כל האזכרה בקול רם, אולם להזכיר רק את הפתיחה בקול והשאר בלחש, הוא נראה יותר כבזיון, ויל"ב. ועכ"פ חזינו בפו' שהביאו רעיון כזה לענין השמש וכנ"ל ושוב אין נפ"מ כ"כ, רק שיהיה בצורה מכובדת, וגם במל"ח סי"ג טז הביא מהאדני פז שקרא תגר ע"ז, וכתב ללמד עליהם זכות שעושים כן בכוונה מכוונת כדי שלא ישכחו מלאמרם (ועיין בהערות הבאות משכ"ב), וע"ע בדברינו שם.

ובאשר להערות הנ"ל, א]. מצד שאין מרימים קול בתפלה, י"ל שאם זה לצורך שרי, וכמש"כ השו"ע בסי' קא ס"ג ובסו"ס תקפב לענין תפלה בקול רם כדי לעורר הכוונה, וכ"ש כאן שעושים כן כדי שלא יטעו ויהיו ברכות לבטלה וכו', ובפרט דבר מועט די"ל שאין כ"כ קפיידא כיון שאינו מעכב, ועו"ל. ב]. ובאשר לבזיון בפני המלך, נראה שאם יאמר בכובד ראש בדרך תפלתו שפיר דמי, והרי מותר להסיר דבר הטורדו באמצע תפלה, וכן לדפדף דף וכו', מפני שכל שהוא צורך התפלה מותר, וה"נ ל"ש.

ומאחר וחזינו שכן המנהג בישראל, וגם ראינו לגדולים וצדיקים שנהגו כן, בודאי אין לחוש, ואדרבה כדאי לעשות כן, כאשר שמענו כו"כ פעמים מאנשים רבים שהועיל להם הדבר כדי לזכור יעלה ויבא, ושאר אזכרות חדשות בתפלה [ואחד טען שאדם צריך להיות מרוכז בתפלה וכך לא יטעה, אולם בעו"ה הטרדות רבו, והרי אפילו גדולי עולם חששו לזה וכמו שראינו מהרמב"ן הקדוש ראשונים כמלאכים שחשש לזה וכנוצר לעיל, וכן בירושלמי (בברכות פ"ב) שאומר תודה לראש שכורע במודים ואין להאריך], אלא שיאמרו כן בצורה מכובדת.

**347.** דבכה"ג עשוי להיות חוכא ואטלולא, ובפרט מפני משחק הנערים, וכ"מ בבאה"ט הנ"ל ועוד שהיה עושה כן השמש וכדו', ואכן אין זה מצוי שיעשו כן כולם.

**348.** דשפיר חששו החזו"א והגרשז"א מפני בזיון לפני העומד לפני מלך וכנ"ל, ואם יעשה כן בדרך כבוד שפיר דמי.

**349.** כן נראה שעיקר האזכרה תהיה בהמלך הקדוש והמשפט, אבל באמירת זכרנו מי כמון וכו', שתקנו הגאונים אין הכרח כ"כ, שהרי אין זה מעכב בדיעבד.

ובזה אפשר שעדיף שלא לעשות כן, לחוש להגדולים דלא ניחא להו בהכי, אולם ז"א מוכרח, שהרי הפו' דיברו על הזכרת יעלה ויבא, והמדובר גם בערבית של ליל ר"ח שאינו מעכב, וכמו"כ הרי המל"ח (שם) כתב שיש ללמד זכות על האומרים בקול כדי להזכיר לעצמם, ושם מדובר בהזכרות של זכרנו לחיים ומי כמון (ואפשר איפוא שאף האדני פז שקרא תגר ע"ז וכמש"ש, לא דיבר אלא בהזכרות אלו שאינן לעיכובא, ולא בהזכרת המלך וכו').

ועכ"פ כיון שיאמרו בקול המלך הקדוש והמלך המשפט די בכך גם כדי להזכיר את שאר האזכרות האחרים שמתקנת הגאונים, וא"צ להרבות כולי האי.

**350.** שו"ע ס"ג.

**351.** עיין משנ"ב וכה"ח משם האח'.

**352.** כנלע"ד, שכיון שיש הרבה פו' דס"ל שהש"צ שטעה במעין שבע חוזר, וא"כ הוי כמכניס עצמו בספק ברכה לבטלה, ולכן עדיף לומר למדני חוקיק.

**353.** אח' שם מספק.

**354.** שהרי בשבת אין תפלת נדבה, וע"ע במשנ"ת בסי' רסז.

**355.** הנה הרי ש"צ שטעה אינו חוזר, וממילא הרי זה מועיל לו. ומאידך כיון שכל מה שהוא צריך לחזור, זה בגלל ששכח לומר המלך, א"כ כאן לא הועיל בזה, ולכאו' נוגעים הדברים למח' רבותינו הצרפתים וחכמי פרובינצא בשכח יעלה ויבא במנחה של ר"ח, אך כאן הרי הקילו לו חז"ל, ועכ"פ בדיעבד שכבר שמע יצא [וגם במי ששכח במנחה של ער"ש וכיון לש"צ, יצא, וא"צ לחזור לשמוע ממקום אחר].

ועיין שבה"ל (ח"י סי"ט אות ב) בש"צ שטעה בלחש, יחזור ולא יסמוך על מעין שבע, אך בדיעבד יצא.



#### קטן בתפלה

**ט"ז**. קטן שהגיע לחינוך מחנכים אותו להתפלל<sup>374</sup> [כבן שבע או יותר לפי טבעו<sup>375</sup>], ומחנכים אותו להתפלל כל תפלת שמונה עשרה<sup>376</sup>. ואם יכול להוסיף יחנכו אותו לקריאת שמע, וכן צריך לעשות לכתחילה [ואם הוא ישן, א"צ להקיצו אם יהיה עייף ויצטער וכדומה]<sup>377</sup>. וכן מחנכים קטן לברכות השחר, וכן שאר דברים לפי טבעו<sup>378</sup>.

ומחנכים קטן לתפלת שחרית ומנחה, אבל לערבית מן הדין אפשר להקל, ובפרט אם מצטער וטרוד, והכל לפי הענין<sup>379</sup>. ולכתחילה מרגילים אותו גם לזה בנחת לפי טבעו, ובפרט בגיל הקרוב לבר מצוה<sup>380</sup> [וקטן שלא התפלל מחנכים אותו לתשלומין<sup>381</sup>].

ותפלה בציבור פטור, ומכל מקום מרגילים אותו לפי טבעו<sup>382</sup>.

**י"ז**. קטן ששכח להזכיר מעין המאורע או הזכרת המלך בעשרת ימי תשובה, חוזר ומתפלל שנית<sup>383</sup>, אם הדבר מתאים לפי גילו וטבעו<sup>384</sup>.

אשה ששכחה להזכיר, הרי היא כמו איש וחייבת, וכן חייבת בתפלת תשלומין.



#### סימן תקפג

#### סימנים לשנה טובה

**א'.** בראש השנה אוכלים דברים מסוימים לסימנא טבא, ואומרים בקשות יהי רצון לטובה, ואם אינו רוצה לאוכלם יאמר גם על הראיה<sup>385</sup>, ולא זו בלבד, אלא אפילו אין לפניו כלל, יכול לומר יהי רצון<sup>386</sup>.

א. [רוביא (שעועית), אך יבדקנו מתולעים. ואם יש חשש תולעים יאמר יהי רצון בלא לאוכלו<sup>387</sup>.

ב. [כרת, אך לא יאכלנו כך שהוא חי וחרוף, אלא יש לבשלו<sup>388</sup>.

ג. [סלקא, והיינו תרד, ואף שכיום נשתנו השמות, לוקחים תרד<sup>389</sup>.

ד. [תמרים, צהובים או חומים מיובשים, כל אחד כמנהגו<sup>390</sup>.

ה. [קרא (דלעת) מבושלת<sup>391</sup>.

ו. [תפוח מתוק בדבש.

ז. [רימון מתוק.

ח. [ראש כבש, ויותר טוב של איל<sup>392</sup>. ואם אין לו, יקח ראש ממין אחר<sup>393</sup>. [לשון של בהמה, אינו בכלל ראש<sup>394</sup>.

ט. [יש אוכלים דגים לסימן טוב, ויש שנמנעים<sup>395</sup>.

**ט'**. יש נוהגים להתפלל בראש השנה ויום הכיפורים בכריעת הראש והגוף, בדרך אימה ויראה. וזיהרו העושים כן לזקוף בסוף הברכות קודם שיאמר "ברוך" אתה השם<sup>356</sup>, וכן בתחילת הברכה<sup>357</sup>.

י'. רבותינו הגאונים תקנו עוד הוספות בתפלה, כמו זכרנו, ומי כמוך, וכתוב לחיים, ובספר חיים<sup>358</sup>. ואם שכח ולא הזכיר, כל זמן שהוא באותה ברכה ולא סיים "ברוך אתה השם" יחזור כראוי, ואם אמר ברוך אתה השם, ימשיך הלאה, ולא יאמר למדני חוקיך<sup>359</sup>. ולאחר שסיים את חתימת הברכה, לא יאמר שם שום תוספת<sup>360</sup>, ובשומע תפלה יכול להוסיף זכרנו, שהוא בקשה, אבל לא יוסיף מי כמוך שהוא שבח<sup>361</sup>.

**י"א**. בתפלות ראש השנה, אומרים בברכה שלישית "ובכן תן פחדך" ואינו מעכב<sup>362</sup>. ובשאר הברכה מזכיר ראש השנה ואומר "ביום הזיכרון", ואינו מזכיר ראש חודש<sup>363</sup>. ואם חל בחול אומר "יום תרועה" [גם בלילה וגם בקידוש, וגם אם אין לו שופר], ובשבת שחל בו ראש השנה אומר זכרון תרועה<sup>364</sup>, ואם הפך אינו מעכב<sup>365</sup>.

ובסיום הברכה שאומרים "קדשנו במצוותיך", ואם הוא חל בשבת מוסיפים רצה נא במנוחתינו, וביום הכיפורים יש שאין מזכירים<sup>366</sup>.

ושאר התפלה כל אחד כמנהגו<sup>367</sup>.

#### צורת התפלה

**י"ב**. ישנם מקומות שנהגו להתפלל תפלת העמידה בראש השנה ויום הכיפורים בקול רם, כדי לעורר את הכוונה, אולם לכתחילה לא יעשו כן, אלא יתפללו בלחש, וכן המנהג כיום בכל המקומות. ומכל מקום בתי כנסיות מבאי חו"ל שקשה להם לשנות מנהגם, ועשוי לעורר מחלוקת, אין למחות בידם<sup>368</sup>, ובלבד שלא יבלבלו אחד את השני<sup>369</sup>.

**י"ג**. בכל השנה וגם בימים הנוראים, אסור להתפלל בהרהור הלב, אלא חייב להוציא את הדברים בשפתיו. ואם לא עשה כן בין מחמת אונס ובין שאינו מחמת אונס, לא יצא ידי חובה, אך מפני הספק יחזור ויתפלל בתנאי של נדבה<sup>370</sup>. אמנם בשבת ויום טוב ובראש השנה ויום הכיפורים אין להתפלל נדבה, ולכן לא יחזור ויתפלל, אך ישתדל לשמוע את התפלה מהשליח ציבור, ויצא בכך ידי חובה.

**י"ד**. בכל השנה וגם בימים נוראים, לדעת מרן השו"ע צריך לכתחילה להשמיע לאזניו את תפלת העמידה, אולם לדעת הרבה מרבתינו המקובלים אין להשמיע קולו כלל, ולמעשה אם קשה לו לכוון בלא שישמיע לאזניו, בודאי צריך לעשות כן<sup>371</sup>.

והשומע את חבריו מתפלל תפלת העמידה, יענה אמן על ברכותיו<sup>372</sup>.

**ט"ו**. ברכת הלבנה, יש מברכים בעשרת ימי תשובה קודם יום הכיפורים, אולם העולם נוהגים לברך במוצאי יום הכיפורים<sup>373</sup>.

**356.** שו"ע ס"ד.

**357.** משנ"ב סק"ד.

**358.** שו"ע ורמ"א ס"ה.

**359.** משנ"ב טז, ואף שי"א שמעכו, ועיין יבי"א ח"ט סנ"ג, וי"ל.

**360.** כ"כ בדומה לזה במק"א, עיין בהל' חנוכה ופורים בענין על הניסים וכו', וכ"כ עוד באח'.

**361.** ראה חזו"ע עמוד רו, וע"ע שם במי שטעה ואמר ובספר חיים במקום וכתוב.

ועוד שם בעמוד רז בענין מי שסיים התפלה וחשב שצריך לחזור והתחיל להתפלל שנית, שפוסק באמצע תפילה, אבל בתפלת ערבית שמעיקרא היא רשות יכול להמשיך בתנאי של נדבה.

**362.** משנ"ב יז.

**363.** שו"ע ס"ו.

**364.** שו"ע ס"ז, ובסוגריים הוספנו מהמשנ"ב ועוד בסברא.

**365.** משנ"ב יט.

**366.** עיין משנ"ב ואח'.

**367.** עיין שו"ע ס"ח ובפ"ו.

**368.** בשו"ע (ס"ט תקפא) כתב שאע"פ כל השנה מתפללים בלחש, מ"מ ברה"ו וה"כ נוהגין לומר בקול רם, ואין לחוש. ובשו"ע לעיל (סי' קא ס"ה) הביא כן בשם "יש אומרים", למרות שבכ"י ובסו"ס תקפא מבואר שכן היה מנהגם, ומ"מ כיון שהשו"ע ראה פלוגתא בזה, כתב בלשון י"א (שאמנם כן כתבו המרדכי ופסקו התוס', אולם בס' הפליאה קרא ע"ז תגר, וכ"ד הגאונים ועוד, אך לבסוף בס' תקפא החזיק במנהג).

ולמעשה כיום נשתנה הדבר למעליותא, וכמש"כ הפו' שלכתחילה אין לעשות כן, וכל שכן ע"פ הוזה"ק והאריז"ל דלהלן, שאסור להשמיע לאזניו כלל וכנ"ל. וכן העיר החיד"א במחז"ב כאן, וזה מלבד מה שהעירו הרבה מהפ"ו על מנהג זה, ראה בשל"ה ומקו"ח, והמשנ"ב סק"א וכה"ח שם ושם.

**369.** רמ"א בס' קא ובפ"ו שם ושם.

**370.** ברמ"א (סימן צד ס"ו) איתא שחולה שאינו יכול להתפלל מ"מ ירהר בליבו, ונחלקו הפו' לענין דיעבד אם יצא בכך, ונפ"מ כשיוכל להתפלל כראוי אם צריך לחזור, דשמא רק בלית ברירה הקילו בכך, ועוד נחלקו הפו' אם יש לחלק בין מי שאנוס או לא, ולמעשה יש לחזור בתנאי של נדבה.

**371.** בגמרא (כד: לא). מבואר ששפתי"ה נעות וקולה לא ישמע, ונחלקו הראשונים האם מ"מ צריך להשמיע לאזניו, ראה בטור וב"י בס' קא ועוד באח' שהאריכו טובא.

והנה בשו"ע (שם ס"ב) כתב להלכה שצריך להשמיע לאזניו בלחש, אבל בבדק הבית שם הביא מהזה"ק פ' ויקהל שלא ישמיע לאזניו כלל, וידוע שנחלקו האחרונים האם בדק הבית נתחבר אחר השו"ע וחזר בו או לא [אמנם בפשטות הם הוספות שהוסיף מרן אחר שסיים הכל או תוך כדי עבודתו]. ולא זו בלבד, אלא שהשו"ע בס' קמא ס"ב גבי קריה"ת כתב שיקרא העולה עם הש"צ בלא להשמיע לאזניו כלל, והוא ענין אחד בדברי הוזה"ק. ובפמ"ג וברכ"י בס' קא כתבו ליישב, ויש בזה אריכות דברים.

ומן הדין כיון שבשו"ע פסק שצריך להשמיע לאזניו, ואף בדברי המקובלים יש פלוגתא, הגם שרובם נקטו שלא להשמיע לאזניו, יש לתפוס כעיקר הדין, ובפרט שבדרך כלל זה מועיל לכוונה, כמו שהוא לרוב בני אדם, וע"ע בבא"ח פ' משפטים ובעו"ח שם הלכה ג, ועוד באח' ואכמ"ל.

**372.** כ"כ הפו' בס' קח, וכאן.

**373.** ראה בדברינו בס' תכו משכ"ב, והוצרכתי לחזור ע"ז מפני שראיתי כעת באול"צ סופ"ו שכתב שעדיף להקדים מכמה סברות נכוחות [ואעפ"כ המנהג במוצאי יוה"כ], ויל"ב.

**374.** ברכות (כ.) ואו"ח (סימן קו).

**375.** בפמ"ג ומג"ג שם כתבו גיל שש ושבע (כדין ק"ש, אך לכא' יש לחלק), ובחינוך ישראל פ"ב ס"ו דייק משו"ת מן השמים ס' נב כבן י-יא.

**376.** משנ"ב משם הגר"ז, ודלא כהאח' דס"ל שמספיק בקשה אחת.

**377.** נחלקו הראשונים אם מחנכים קטן לק"ש, ובשו"ע (סימן ע) כתב שראוי לנהוג כר"ת לחנכו לכך, וביארו המשנ"ב ועו"א שמדינא הלכה כרש"י להקל, ורק לכתחילה כר"ת, וכתב באול"צ ח"ב פמ"ג יג שאם מצטער או יהיה עייף אין להקיצו, ומ"מ אם הוא ער יש לחנכו.

ועיין עוד בדברינו בהל' שבת סימן שמג בענין גדר חינוך הבנים שיהיה בשובה ונחת, וע"ע שם.

ויש לציין, א. [בשם החזו"א והגר"מ פיינשטיין ועוד שאין לחנך ילד בדברים שכשיגדל לא יעשה אותם, כגון שעומד על שולחן (אמנם אם מפריע מאיוז סיבה יורידנו או יסביר לו מצד המציאות). ב. [בשם הגרח"ק שליט"א שלא לחנך בדבר שכשיגדל לא בטוח שיעשנו, ויגרם לו זלזול, והדוגמא שאמר כגון לאמירת קורבנות קודם תפלה, ע"כ. ול"נ דבלא"ה אין לחנכו, מפני שאף גדולים לא עושים כן כ"כ, ויגרם לו זלזול.

**378.** עיין כה"ח להגר"ח פלאגי" ס"ב א שיפקח על הילדים או יקח למלמד להתחיל מברכות השחר מלה במלה, וכל הזמירות וכו', עיי"ש, אולם אינו מדינא, והכל לפי הענין.

**379.** בספר חינוך הבנים כהלכתו פ"א סט"ו הביא מח' אח' בתפלת ערבית, וציין שבשווע"י ס' נג והכה"ח הנ"ל משמע שמחייבים גם בזה, אולם בפמ"ג ס' קפו סק"ג משמע שרק למנחה מחנכים אותו, וציין ראה מהראשונים שמוציאים קטנים בויכולו, וי"ל.

**380.** ברור שבגיל מתקרב לבר מצוה מרגילים טפי, דגם כי יזקין וכו'.

**381.** כ"כ להורות נתן ח"ז ד, וח"א"א טז, וכ"ד הגריש"א והגרח"ק ועוד, ה"ד בחינוך הבנים שם סכ"א, וכי בשו"ת בצל החכמה ח"ה קסט היקל בזה.

**382.** עיין בספר הנ"ל עמוד קסה.

והנה הביא שם מהחפץ חיים בקול קורא משנת תרע"ד שחובה על כל אחד ללכת עם בניו לבהמ"ד בכל יום להתפלל שחרית ומנחה וערבית בציבור דוקא, ולענות איש"ר וכו', ע"כ. ויל"ד מזה שצריך ציבור, ושם הזכיר תפלת ערבית, ובדוחק י"ל שהכוונה רק כדי שיענו איש"ר וכו', וא"נ שעת הגזירה שאני, או דילמא שכוונת הדברים שהם יתפללו ג"כ, וישגיח עליהם שגם אם לא התפללו מ"מ יענו ג"כ איש"ר וכו'.

**383.** שדין הקטן כדן הגדול, ומחנכים אותו גם לענין מנהגים כמשנ"ת בס' שמג, וכ"ש בדבר זה שמעכו. ואמנם מצאנו שדנו הפו' האם הענין בחינוך הוא להרגיל אותו בלבד או שזה כמו חייב גמור מדרבנן [ואין נפ"מ אם חובת חינוך על האב או על הילד], ודנו בזה האגר"מ והאח' [ונפ"מ בילד שנטל ד' מינים על לימון במקום אתרוג ואינו יודע, שאע"פ שאסור לעשות כן לכתחילה, מ"מ בדיעבד הורגל בכך, וי"ל], ועמש"ש. ועוד י"ל שזה תלוי בדברי הפו' האם בחסרון אזכרה זה כאלו לא התפלל כלל, או שזה תפילה עם חיסרון. עיין בטב"י בס' קח ס"א בענין מנחה של ר"ח ולמוצאי ר"ח הוי יום רגיל, האם יש לחזור או שאין ענין, מאחר וכבר אין מזכירים, ונראה שאפילו למ"ד שזה

כאילו התפלל, מ"מ יש לחנכו שיעשה כתקנת חז"ל כהוגן.

[וי"ל"ע שבתפלת נדבה בודאי יוצא, והאם קטן מביא קרבן נדבה, עיין בחו"מ בסימן רלה באופן שנתן משלו והוא תק"ח בעלמא משום חיותו, ומ"מ בתוס' בריש חגיגה ד"ה איזהו ובזניר כט. ד"ה חולין מבואר שיש נדבה לקטן].

**384.** שמצוי שאחר שכבר התפלל ה"ז עליו לטורח, וא"צ להטריחו כ"כ לפי טבעו, וכ"ש שאין להכריחו, כי אין ההכרח מדרכי החינוך כל שלא קיבל הדברים מעצמו.

**385.** עיין כריתות (ו:) והוריות (יב.) אם צריך לאכול או לראות. ובשו"ע ר"ס תקפג כתב יחא רגיל "לאכול", אולם אינו מוכרח, ואפשר גם בראיה, וכ"כ כה"ח (אות ו), וע"ע שם.

ולכן, מי ששונא מאכלים שונים לא ידחוק עצמו לאכלם, שהרי זה היפך הסימן טוב, ח"ו, וכ"ש אם נפשו קצה בו, שגם לברך עליו העץ וכו' לא יוכל.

ומש"כ השו"ע שיהיה "רגיל", היינו בכל שנה, אמנם יש שפירשו שרגיל הכוונה לשני הלילות [ובבא"ח הוסיף שמנהגם גם ביום לעשות כן, וה"ז רגילות מעליא].

**386.** כה"ח (אות ו), ומרויחים בזה דברי השל"ה הקדוש שיתעורר בתשובה כאשר הוא אומר את יהיה רצון, וגם תפלה כל שהיא שווה הרבה.

**387.** עיין כה"ח ו.

**388.** ראה בדברינו בענין אכילת דברים חריפים, ובהערה שם משם האול"צ וכו' בענין הכרתי.

**389.** שיעו"ת להגר"ח נאה ס"ג.

**390.** ויש מניחם צהובים ליום השני לשהחיינו בזמן הקידוש.

**391.** שקרא חיה ברכתה שהכל (ואם קץ בה לא יברך כלל).

אבל מותר לטלטל ברה"י שחל בחול, שהרי ראוי לבישול באותו יום.

**392.** שו"ע ומשנ"ב.

**393.** עי' כה"ח אות כג וכד [חוץ מראש עז], ובדגים יש לבדוק מתולעים.

**394.** נשאלתי בזה, ואמינא בעניותי שעדיף לאכול מהראש דווקא, ולא לשון, שהרי סימנים אלו לפי לשון בני אדם הם, וכיון שלשון אינו נקרא ראש עדיף שלא לקחת, ועיין באהלות (סופ"א) רמ"ח איברים שבאדם, אבל לשון אינו בכלל, ומ"מ אינו טפל לראש, ועיין בקידושין (כה.) מח' תנאים אם עבד יוצא לחירות בחיתוך הלשון, והוא משום מום, ומ"מ הוי ליה שם אחר.

אך שוב שמעתי שגם הראש שמוכרים כיום הוא בשר הלחיים, וא"כ כבר אין נפ"מ בין זה ללשון, והרי בזרוע לחיים וקיבה נשתנו לכהן הוא כולל גם את הלשון.

וכ"ש שאינו מחזור כלל מה שיש מי שהביא שופר על השולחן במקום ראש, הגם שכל מהותו של השופר לכתחילה הוא של איל זכר לאילו של יצחק [מלבד מה שיש אומרים שיש בזה מוקצה, עיין בס' שח לענין סכין של מילה, וי"ל. וע"ע בס' שח אם כה"ג הוי כצורך. אמנם יש בזה נפ"מ לענין ר"ה שחל בשבת (וישנה אפשרות לשים במגש עם בסיס להיתר), ודו"ק].

והנה מ"מ זה היה יכול להועיל כדי לומר זכר לאילו של יצחק, וכגון שאין לו ראש כבש רק ראש עגל וכדו'.

וכן לא יקח תמונה של כבש, ואין לנו אלא מה שאמרו חכמים, ולא לעשות חוכא ואטלולא.

ויכול לשים גם בשר כבש שאינו ראש, ולומר עליו בנפרד זכר לאילו של יצחק.

**395.** עיין כה"ח אות ט, ולמעשה אין חשש [וכן יכול לומר יה"ר בראיה].

[י]. יש אוכלים ריאה, ויש אוכלים לב, יש אוכלים גזר, ויש אוכלים אתרוג מרוקח<sup>396</sup>.

[יא]. ואוכלים בשר שמן ומיני מתיקה<sup>397</sup>, וכן יש בזה שמחת יום טוב [כמו שנתבאר בסימן תקכט].

סדר אכילתם ידוע לפי המנהגים השונים, וכן כוונת הדברים והתעוררות בבקשה ותשובה<sup>398</sup>.

ויש נמנעים מענבים שחורים, אולם לבנים אין חשש לכל הדעות<sup>399</sup>. ויש נמנעים מאגוזים, וגם טוב להמנע משקדים ובטנים וכדומה, שהם מרבים כיחה וניעה<sup>400</sup>. וכן מיני קטניות למיניהם<sup>401</sup>.

ודע, שכל דברים אלו סימנים הם, ואם לא עשאים לא קרה כלום, ויסמוך ליבו בטוח על השם יתברך, וח"ו לבא לידי עצבות דאגה וכעס ביום הקדוש<sup>402</sup>, ואדרבה יכוון דעביד רחמנא לטב, שכל שנה שרשה בתחלתה מתעשרת בסופה.

**ב**. מותר לאכול דברים חריפים אם נהנה מזה<sup>403</sup>, וכל שכן שמותר להטעים את המאכל עם חריף, וגם מותר להטעימו בחומץ<sup>404</sup>.

ג'. רימון חמוץ לא יאכלנו, אלא די לו בריאה, וכן שאר פירות חמוצים ימנע מהם<sup>405</sup>, ולכן גם תפוח יקח תפוח מתוק ולא חמוץ. ואם אין לו אחר יאכלנו בשמחה, ויאמר את היהי רצון<sup>406</sup>.

המביאים פרי חדש ביום השני, לא יביאו פרי חמוץ, כמו קלמנטינה שבתחלת העונה היא חמוצה<sup>407</sup>.

[ושמעתי אחד שהפליג לאכול עין של דג, ואמר שלא ישלז בו עין הרע, וליתא, ומן הסתם יש בו גם משום בל תשקצון].

**396**. עיין כה"ח ועוד באח' זמנינו.

**397**. רמ"א סוס"א.

**398**. עיין כה"ח כה ועוד.

**399**. עיין כה"ח כא ועוד.

**400**. עיין רמ"א ומשנ"ב וכה"ח כז.

**401**. עיין כה"ח כח.

**402**. הערה נחוצה, וגדו"י אמרו בה דברים, ואכמ"ל.

ואציין, למעשה באחד שבא לרה"ק רח"מ מסלונים ואמר לו שלא מצא אלא זנב של דג, ואמר לו שיאמר יה"ר שיהיה סוף וקץ לכל צרותינו, ע"כ. וכהנה צריך האדם להשרות אוירה נעימה בבית.

עוד ידוע מעשה בר' שפטיה אביו של ר' זרחיה סגל שהיה אצל האור שמח בר"ה וקיבל בצלחתו זנב של דג במקום ראש של דג, וראהו האו"ש שאמר שנהיה זנב לאריות ולא ראש לשועלים, ונהנה מזה האו"ש, ומאותו עת אמר לו שיאכל אצלו תמיד בשונה משאר תלמידים שאכלו ימים אצל בעלי בתים. **403**. בלקט יושר ממנהגי מהרא"י כתב שהיה נמנע מחריף, אולם בכל הפו' משמע שכל הקפיידא בחמוץ או מר וכדו', וכן בדין, שהרי חריף אינו גורם צער ועיוות לאדם, ובשלמא אם סובל מזה ימנע, ומסתבר שכן היה אצל מהרא"י ודעימיה באשכנו שלא רגילים בזה, ולכן נמנע מזה, אולם בארצות רבות שנהנים בזה בודאי אין קפיידא כלל, ואדרבה לרבים היו עונג ושמחת יו"ט, וספיר דמי.

ובאול"צ בהערה כתב שגם חריפים לא יאכל כמו חמוצים (וכן בחזו"ע כתב כן אך רוב המקורות שהביא שם הם נא' בעיקר לגבי דברים חמוצים, ולא בדברים חריפים).

אולם נראה כאמור שאין בזה חשש כלל, אלא אם כן הוא מצטער בחריפות, ובאמת הקשה לשיטתו איך אוכלים הכרתי הרי הוא חריף ותירץ שלסימנא טבא שרי, עיי"ש. ולפי דברינו לק"מ (והיינו רק אם נהנים בזה), ובלא"ה כיום לא אוכלים אותו כמות שהוא אלא עושים ממנו מאכל מוטעם, וממילא אין חשש.

[ואגב, שמעתי שמנהג קצת פרסים ועוד עדות ששמעתי מהם שלא אוכלים את הכרתי, אלא חותכים אותו בסכין דרך כריתה או כורתים אותו ביד וזורקים לפח, ולהם בלא"ה אין חשש, איברא שלכאו' יש בזה בל תשחית, אא"כ הוא מן השוק שבלא"ה לא אוכלים אותו בחשש תולעים, וי"ל שכיון שנעשה לסימנא טבא ה"ז צורך, ואינו ב"ת, ועכ"פ עדיף לאוכלו וכמש"כ השו"ע, ויש שנוהגים להכין ממנו קציצות שנהנים מהם, כנ"ז].

**404**. שלהטעים אינו בכלל, ועיין אול"צ שכתב להטעים בחריף עיי"ש, וה"ה גם בחמוץ, ויל"ש. וכ"ה בערוה"ש ועוד.

**405**. בא"ח פ' ניצבים.

**406**. הנה בפרט זה נסתפקתי האם עדיף שלא יאכלנו ויסתפק באמירה על הראיה, או שיאכלנו כשהוא חמוץ, והנה השו"ע לא הזכיר כלל פרטים אלו רק ההמ"א, והם מנהגים, ועכ"פ נראה לכאו' שפעולה מעשית, ובפרט בדבר שחשוב לאנשי, ועדיף להם, ואדרבה כשאוכלו בשמחה ה"ז לטובה טפי. [והר"ר משה שיח' אמר שברימון עדיף לאוכלו אף שהוא חמוץ, כיון שמאידיך יש בו מעלת שירבו זכיות. ולא זו בלבד אלא שאם יש זכיות יש מתיקות, שאוכל פירותיהן בעוה"ז, אולם בתפוח שכל ענינו המתיקות אין לקחת חמוץ, שזה היפוכו, ע"כ. אך גם ברימון הרי די בריאה].

ובלאו הכי בתפוח הרי מטבל בדבש, וזה מקהה את החמיצות, וכן ברימון יכול ליתן סוכר או דבש. וכן צריך לעשות.

**407**. אא"כ לא יאכלו ממנה, רק בריאה, אך נתבאר שראוי לטעום ממנה.

**408**. עיין משנ"ב ה, וכן הוא בכה"ח (אות כ), וראה עוד כה"ח (סוף אות א) שיהיה מאד מאד שלא להתקוטט עם אשתו [וגם לא יקפיד בלב, שם], וידועים מעשים מגדולי הצדיקים שנוהרו בזה מאד, ועמדו בנסיון ועלתה להם השנה יותר לטובה מכל השנים, ראה בספר שופר בציון מעשיות על מר אביו ועל הגה"ק הר' פתיה ועוד.

**409**. רבים שואלים בענין זה בכל ר"ה אם יש חשש בכרתי שנשאר כל הלילה ללא עיקרו, וכתבנו ע"ז כדלהלן:

**איסור אכילת בצל ושום קלוף שעבר עליו הלילה**

בנדה (יז). ארשב"י חמשה דברים העושה אותן מתחייב בנפשו ודמו בראשו, האוכל שום קלוף ובצל קלוף וביצה קלופה וכו', ואפילו אם מונחים בסל וצרורים וחתומים, ור"ר שורה עליהן [וה"ה אם היו במקרר וכדומה

אסור], ואמרו בגמרא דלא אמרן אלא כשלא שייר בהן עיקרן או קליפתן, אבל אם שייר בהן עיקרן או קליפתן לית לן בה, ע"כ. ובתוס' ורא"ש בביצה (יד). הביאו ענ"ז בפשיטות, וכ"ה בתוס' והגמ"ר בשבת (קמא). וסמ"ק קעא, וכלבו קיח, ומאידיך הביא בהגמ"ר (בשבת שח) בשם מהר"ם מרוטנבורג דדלמא לא שכיח בימינו הרו"ר, וכ"כ ביש"ש בחולין (פ"ח סי"ב), והרמב"ם השמיט הלכה זו, אך כידוע שהרמב"ם חלק על כל עניני רו"ר, עיין בהגר"א יו"ד סי' קעט יג ודברי יציב יו"ד סל"א, ב, ובליקוטי הלכות להח"ח כתב שאף שלא מצאנו כן ברמב"ם, מ"מ צריך לזהרה.

ובטור ושו"ע השמיטו ענ"ז, ואפשר שהוא משום דס"ל שבזה"ז אין לחוש, וכמש"כ מהר"ם הנ"ל, אולם ז"א מוכרח, דאשכחן כו"כ ענינים שלא הובאו בשו"ע כאשר הם דברים שמקורם בהנהגות ועיצות טובות, וזה דוחק שהרי לאידך גיסא הביאו גם הרבה כאלה כמו בסימן ד, וביו"ד קטז ועוד, ונחלקו בזה האח', שבשו"ת פרי השדה סי' מא ויד מאיר סי"ט וקב זהב סי"ד כתבו שאין סכנה זו בזה"ז, וכ"כ בישכיל עבדי ח"ז סמ"ד ד, וע"ע שם. וכ"כ באגר"מ חיו"ד ח"ג סי' כ"כ שרשב"י יחיד ופליגי רבנן עליה, וע"ע שם, וע"ע גם בשבט הלוי ח"ג סי' קסט ויב"א ח"ב חיו"ד ס"ז, וע"ע גם בח"י חיו"ד ס"ט, ומאידיך הפר"ח סי' קטז כתב בפשיטות דין זה למעשה, וכן הגר"ז בהל' שמירת הנפש ס"ז וערוה"ש ועוד, וכ"כ בבא"ח פ' פנחס, וכה"ח סי' קטז צב-צג וכן בספר ליקוטי הלכות שם להח"ח, וכן בראשית חכמה והשל"ה, וה"ד בספר שמירת הגהו"נ ובקונטרס שום בצל וביצה ס"ב ועוד, ומ"מ גם האח' שציידו להקל, רובם כתבו שלמעשה יש להזהר לכתחילה.

**בדיעבד:** ובדיעבד שנשאר הבצל והשום והביצה קלופים, ג"כ אסורים, וכפשט הגמרא דאפילו בדיעבד מיירי, וכ"ה בפר"ח וגר"ז ובא"ח הנ"ל ועוד. אמנם בשו"ת שבו"י ח"ב סי' קה כתב בענין אוכלים שתחת המטה שבדיעבד לא נאסרו, ולא דיברו חז"ל אלא לכתחילה, וה"ד בחי' רע"א ובפת"ש ביו"ד סי' קטז, אולם החיד"א בברכ"י ושיו"ב שם דחה את דבריו, והביא לזה מסוגיין שאסור אף בדיעבד, ונוסף ע"ז בשו"ת בית שלמה (יו"ד סי' קפט) כתב שאף השבו"י לא היקל אלא באוכלין ומשקין שתחת המטה שלשון חז"ל "לא יתן", אולם בבצל ושום קלוף בודאי שאסור אף בדיעבד (ובשבה"ל ח"ו סי' קיא כתב שאין הכרח לד' הבי"ש, ואינו מובן, דהא פשטא דמילתא כהבי"ט, שו"ר שבקרו לדוד או"ח ס"א כתב לדחוק ד' הגמרא, אבל זאת בהתאם לתוס' שבת קמא). וע"ע בשו"ת דברי יציב סל"א ז בשם הרב שם אריה ועוד לאסור אפילו בדיעבד, אך זאת יש מקום להקל בדיעבד בהצטרף שיטת המהר"ם מרוטנבורג הנ"ל והראשונים והפו' שהשמיטו הלכה זו באומרם שאין רו"ר זו מצויה ביננו.

ולמעשה יש לדון אם להקל, מאחר שנראה בגמרא דהוא מידי דסכנתא, וקי"ל דחמירא מאיסורא, וחוששים לו אפילו טובא, ומאידיך זו סכנה סגולית די"ל שבזה"ז נחלש כחה, והנידון אם להקל לסמוך על סתימת הראשונים (זולת מהר"ם) כנגד דברים מפורשים לאיסור בשא"ר, ועו"ל. וראה בזה בשבה"ל שם שאין למחות במקילים, ובדברי יציב שם החמיר אפילו בהפ"מ, ובחלקת יעקב ח"א קיא וביתר ביאור בח"ד סי"ב לא היקל בדיעבד דמפורש בגמרא לאיסור, וע"ע במנח"י ח"ב סי' סח ויב"א שם ועוד באח'.

והנראה למעשה שאם זה הפסד מועט בודאי לא יכניס אדם עצמו לתגר זה, ואסור אפילו בדיעבד. ואם זה הפסד מרובה, אזי המיקל יש לו על מה לסמוך, והחושש לנפשו תע"ב [ואין לו לחוש לבל תשחית, כי בל תשחית דנפשיה אפילו בס"ס חמור טפי, ופשטו]. ויש לציון שהדהח לא מועילה בזה ולא מידי (בשונה ממש"כ הפו' בסימן ד, עיין בדברי יציב שם, ומנח"י ח"ו סע"ד).

והנה ישנם פרטים רבים בהלכה זו, א, כמה צריך לשייר בכדי שלא יהיה איסור. ב, מהו גדר עבר עליהן הלילה, כל הלילה או עד הבוקר. ג, דין תערובתו במאכל, ונתינת מלח ותבלין עליו. ד, בשום ובצל כתוש יש מתירין, ובפרט אם נכתש הרבה עד שפנים חדשות באו לכאן מותר. ה, ביצה מבושלת אסורה, אבל מבושלת מן הדין מותר, אך לכתחילה מחמירים גם בזה, כמש"כ באח' בדליי ביצים וכו', אולם בשום ובצל אסור גם בחיים, ואדרבה י"א שמבושלים או צלויים מותרים.

**כרתי שנשאר כל הלילה**

ובאשר לסוג הבצל והשום שאסורים, מצאנו שדנו האחרונים אודות שום פרסי, ראה בבא"ח (פ' פנחס יד) שהזהיר ע"ז, אולם בכה"ח (יו"ד סי' קטז צג) כתב להקל בכמה צירופים, וחד מינייהו שהם מין אחר ממה שבא", וי"ל שלא אסרו אלא בקטנים המצויים בא", אך צירף כמה דברים נוספים, עיי"ש. ובנידו"ד בבצל הנה בבצל רגיל שלנו לבן וסגול וכדו' פשוט שאסור, אולם

ד', יזהר מאד שלא יקעס בימים הללו כלל, כי מלבד גודל האיסור החמור וטורף נפשו באפו, ומאבד צלם רח"ל, הרי שאינו סימן טוב, אלא יהיה שמח לבו ובטוח בה' עם התשובה ומעשים טובים<sup>408</sup>.

#### כרתי שעבר עליו הלילה

ה'. כרתי (הנקרא לוף), אם נשאר כל הלילה ללא עיקרו, הרי הוא מותר באכילה, בשונה משאר בצל רגיל שעבר עליו הלילה, וכל שכן שאין להחמיר בזה בדיעבד<sup>409</sup>.

#### עוד פרטים באכילת הסימנים

ו'. המנהג שאוכלים את הסימנים לאחר ברכת המוציא ולאחר אכילת כזית מהפת<sup>410</sup>, ואז יברכו העץ על התמר ויטעמו ממנו, ואח"כ יקחו תמר נוסף לומר עליו את היהי רצון<sup>411</sup>.

וקודם אכילת הלוביא והקרא, וסלקא, אין מברכים ברכות הנהנין בורא פרי האדמה<sup>412</sup>, ואין צריך לטעום מפרי האדמה אחר<sup>413</sup>.

ז'. נוהגים לעשות את הסדר של אכילת הסימנים בשני הלילות, ויש שנהגו גם ביום לעשות כן<sup>414</sup>.

ח'. יש נמנעים מלטבל התפוח בדבש אלא בסוכר, וכן בפת המוציא, ואינו מוכרח<sup>415</sup>. ומכל מקום את הפת יטבל גם במלח<sup>416</sup>.

ט'. דברים שנעשו לטובת האדם, אף שיש להם סמך בדברי חז"ל אינם צריכים התרת נדרים, ראה בהערה<sup>417</sup>.

בצל ירוק בודאי מותר.

והכרתי הנקרא לוף, הוא מין ממיני הבצלים, וכמש"כ הרמב"ם בפיהמ"ש (בפאה פ"ו מ"י, ושביעית פ"ה ופ"ז) והכפתור ופרח (סימן נב), עיי"ש (ומש"כ רש"י שבת קכו: הוא כנראה סוג אחר). ולפ"ז לכאו' יש לאסור, וכן שמעתי מכמה חכמים בדורינו שחששו לזה, אולם לענ"ד אינו נהירא, שאף אם הוא מין ממיני הבצלים, מ"מ י"ל שלא עליו דיבר הכתוב, וכעין מה שכתב הכה"ח הנ"ל לענין השום הפרסי, ודו"ק. וזאת ועוד ובעיקר נראה כן מוכרח בנידו"ד שאינו מה שדיברו בו חז"ל, שהרי חז"ל אמרו שאם שייר בהן עיקרן או קליפתן לית לן בה, והלא בכרתי אין קליפה [כי הקליפה האוסרת בצל קלוף הוא בקליפה שמקרבת את הדבר לאכילה כמות שהוא, ומאז אסור להשהותה], ואף שיש לה שערות בעיקרן, מ"מ כיון שאין לה קליפה ה"ז הוכחה שלא על מין זה דיברו חז"ל, ובפרט בדברים סגוליים שאין לנו אלא מה שאחז"ל, ודו"ק.

[וכל שכן שלא יפה עשה אותו אחד שאסר לקהילתו אפילו בדיעבד, שמלבד שיש מתירים בדיעבד, וכנ"ל, הרי יש כאן צירוף שנעשה לכבוד יו"ט, ואף שהוא לסימן בעלמא, מ"מ יש בזה גם עגמת נפש לרבים, שהעולם מדמים שמי שלא עושה את הסימנים הללו כמי שלא עלתה לו שנתו יפה ח"ו, ועיין בדברי יציב שם בסל"א ואו"ח בסי' רכז אם אמרינן שומר מצוה לא יראה דבר רע, ועכ"פ בדיעבד בכה"ג אין להחמיר].

ולמעשה אין לאסור כלל כרתי זה שנשאר כל הלילה ללא עיקרו, וכל שכן שאין להחמיר בדיעבד.

**410**. עיין בדברינו בסי' קסז וכן בהל' מוציא מצה בליל הסדר מה שכתבנו בענין אכילת כזית תחילה סמוך לברכה.

**411**. כן המנהג.

**412**. שהם דברים הבאים מחמת הסעודה.

**413**. הנה יש המחמירים וטועמים מפרי האדמה שאינו בא מחמת הסעודה (כמו בננה, אבטיח, בוטן) כדי לברך עליו ב"פ האדמה, ולפטור את המינים הנז' של הסימנים, ומקורו טהור בכה"ח (אות כה) שכתב כן בפשיטות, ונראה טעמו דשמא מפני שהוא בא לסימן בלבד, לא חשיב כדבר הבא מחמת הסעודה, ולענ"ד אין זה מוכרח כלל, דמ"מ הם נאכלים דרך אכילה, ובפרט שבד' הגמרא נראה דיהיה "רגיל" וכו', והיינו שזה יהיה כחלק מאכילתו שאוכל דברים כאלה לסימן טוב, ועו"ל. וכן משמעות הפו' שלא חששו לזה מידי, וגם לא חזינו לרבנן קשיאישא דעבדין הכי.

**414**. עיין כה"ח ז.

**415**. עיין בא"ח שהקפיד ע"ז, אולם מכה"ח נראה שלא הסכים עימו, ראה באות ד, יג, והזכיר תמיד דבש וגם סוכר, אולם בכה"ח להלן (סוף טוב) הזכיר את הפי"ל שטוב בסוכר, ומ"מ אינו מוכרח, ואכמ"ל.

ועוד כתבנו בזה במק"א כדלהלן.

בענין תפוח "בדבש" (בסי' תקפס ס"א), יש לציין שיש המדקדקים ולא מטבלים בדבש, אלא בסוכר, או מבשלים התפוח בסוכר, וכמש"כ במל"ח (סימן יב סט"ז) ופי"ל (ח"ג שם אות א) וכה"ח (אות יז), אולם הנוהגים לטבל בדבש סומכים על דברי הקדמונים, וכן נהג מהרא"י כמש"כ בלקט יושר (דף קנד) ועוד, והנ"ל אינו אלא רמז בעלמא שדבש רומז לגבורות, ואין כ"כ קפיידא, וכן המנהג הפשוט, ומיעוטן המבשלים, ומ"מ אלה שעושים דבש העשוי מפירות וסוכר וכדו' נראה שאין חשש אף לדעת המדקדקים הנ"ל, שאף שמצאנו בתורה שמשקה היוצא מן התמר נקרא דבש, שנא' ארץ זבת חלב ודבש, מ"מ בלשון רבותינו והעולם אינו אלא מי פירות (עיין בברכות פ"ו שנקרא זיעה), ודבש היינו דבש דבורים.

**416**. עמשנ"ת בסי' קסז שאף שע"פ פשט אין צורך בטיבול במלח כלל אם הלחם ראוי ומוטעם, מ"מ יש לעשות כן ע"פ הקבלה וכן המנהג. ובנידו"ד נמי, איברא שאם עושה בסוכר אפשר דקיל טפי לפמש"כ כמה אח' לדון אם אפשר למלוח בשר בסוכר, אך מאחר וקי"ל שבשו"א א"א לעשות כן במקום מליחה, יש ליתן מלח.

**417**. נתעוררתי לזה בכגון:

א. סימנים, של כרתי רוביא וכו', אמנם שם יש יה"ר, ואין לבטלו, כי זו תפלה, ומ"מ בכגון שנשאלתי מאחד שנוהר מחריפים, ושוב נתברר לו שאינו מוכרח להזהר בזה (מלבד הדבר שלא ידע מהות הענין, והוי כנדר בטעות), שהרי כל סימנים אלו נעשו לטובת האדם.

ב. היה נוהג באכילת סימנים מסוימים, וכעת אינו רוצה לאכלם, או שקשה לו לטרוח ולחפש אחריהם וכדו'.

ג. היה נוהג לעשות בשני הלילות וגם ביום, ורוצה למעט מזה וכדו'.

בכל אלה האופנים א"צ התרה מכ"א.



ב]. טוב לילך לתשליך מחוץ לעיר<sup>431</sup>. והמדקדקים עושים כן, והני מילי כשהוא במקום קרוב, ובדליכא חשש להכשל באיסורי שבת או יום טוב, ובדליכא חשש מפני מראות נגעים, או היסח הדעת ביום הקדוש<sup>432</sup>. ונוסף על זה יש לעורר ולהזהיר, שלא יצאו מרחק אלפיים אמה (כקילומטר) מן העיר, מפני איסור תחומין, שגם ביום טוב יש איסור תחומין<sup>433</sup>.

ג]. מנהג אשכנזים שהולכים למקום שיש בו דגים<sup>434</sup>. אולם הספרדים לא נהגו כן, עפ"ד רבינו האריז"ל<sup>435</sup>, ובכל אופן יזהרו מטלטול הדגים שהם מוקצה<sup>436</sup>.

י"ג. זמן אמירת התשליך ביום הראשון של ראש השנה, לאחר תפילת מנחה<sup>437</sup>.

וגם אם ראש השנה חל בשבת, נהגו רבים לאומרו ביום הראשון אחר מנחה<sup>438</sup>. אולם כל זה בתנאי שלא יטלטלו מחזור או שום חפץ מחוץ לחצר בית הכנסת, אם אין עירוב כשר, והפרטים בזה רבים, והמכשול מצוי, ולכן, מן הראוי לדחות את התשליך ליום שני, זולת במקום שהתשליך נאמר בחצר בית הכנסת המגודרת במחיצות כדין<sup>439</sup>.

י"ד. יש להזהר בתשליך שלא להשקות את הצמחים ולא לעשות שאר איסורים<sup>440</sup>.

וכן אסור לטלטל דגים, אפילו דגי נוי<sup>441</sup>.

ט"ו. מותר לעשות תשליך בתוך בית הכנסת, ויותר טוב לעשותו בחצר<sup>442</sup>.

ט"ז. נשים אינן נוהגות לעשות תשליך<sup>443</sup>. ואם ירצו לנהוג כן, יעשו זאת כל אחת בביתה הפרטי ליד כלי עם מים.

מבחורים שאירע שאיחרו תפלה במקומם, ואם ילכו למקום אחר יכשלו במראית העין, שבכגון דא בודאי שיתפללו ביחיד].

**433.** זו הערה נחוצה שיש להודיע, שגם ביו"ט יש איסור תחומין [וביארנו כל הפרטים בהל' תחומין בალიבא - ושם נתבאר שהוא בערך מרחק הליכה של 15 דקות, ויש להזהר], וצ"ע שלא עוררו על כך הפו' שכתבו שטוב לצאת חוץ לעיר.

**434.** הרמ"א בד"מ ממנהגים (אמנם בהגה על השו"ע לא הזכיר כן), וכ"ה במט"מ ה"ד בכה"ח כט.

**435.** רבינו האר"י לא הזכיר אלא מים בלבד [ובלא"ה כל שורש מנהג זה מאשכנזים, וכמש"כ בשעה"כ שם], והגם שבכה"ח הזכיר ענ"ז (באות כט, לב), כבר ידוע שמלקט כל דבר ושם בכליו, להועיל לאינשי.

**436.** עמשנ"ת בס' שח, דקיי"ל שאף דגי נוי הוי מוקצה (במח' הרא"ש ומהר"ח או"ז), זולת בעשוי לאכילה והוכן לכך בלא צידה וכו' וכמש"כ בהל' יו"ט, ויש עוד פרטים רבים, אך אפשר לטלטל ברגל וכדו'.

**437.** שעה"כ ועוד בכה"ח אות ל-לא.

**438.** כה"ח אות לב מד' רה"פ, ודלא כהחולקים, וכ"כ עוד באח'.

**439.** עיין באח' בכה"ח שם, ועוד.

והנה הלכות עירובין קשות שבמקדש, וכמעט אין דורש ואין מבקש זולתי השרידים אשר ה' קורא, למרות שהוא נוגע לכל איש ישראל, וזאת מפני שסומכים על העירוב, שבדרך כלל לא יודעים מהו ומה טיבו, ורוב המקומות שיש בהם עירוב הם מפוקפקים מאד, והדברים ידועים לכל מי שנכנס בעובי הקורה בלימוד ההלכות כהוגן ובבדיקה במציאות, ועמדנו ע"ז במק"א, ואכמ"ל.

ולכן, אם זה עירוב עירוני בודאי לא יכנס אדם לידי חשש איסור ביום הקדוש ששוקלים בו זכיות וחובות, ובפרט שהוא תחילת עשרת ימי תשובה שכבר כתב השו"ע (סימן תרג) שאף מי שמיקל בדברים מסוימים בשאר ימות השנה יזהר מאד בעשרת ימי תשובה, וכל שכן בדבר זה לסמוך על עירוב עירוני, שצריך בו רחמי שמים מרובים שלא יכשל כאמור, ואף בעירוב שכונתי יש חששות גדולות הגם שסומכין על חזקה (והארכנו בזה טובא במאמרים שנדפסו בალიבא בהל' עירובין, ואכמ"ל).

ורק אם זה בתוך בית הכנסת או חצר בית הכנסת שמגודר כדין [כלומר במחיצות עשרה, ואין פרוצות מלמטה ולא במחיצות, ככל משנ"ת בהל' עירובין ס' שסב], אפשר לעשות תשליך בשבת, ואצ"ל שלא ילכו למקום אחר, וכ"ש חוץ לעיר.

**440.** נשאלתי במעשה אחד, שהביאו לבית הכנסת קערה עם מים לעשות תשליך, וקפץ אחד חכם בעיניו, ואמר שלא ראוי לעשות כן, והלך להבריג צינור גדול בברז, וראשו פתוח לשדה קוצים, ע"כ, ושתיים רעות עשה אותו אחד, שעליו אחז"ל ולא עם הארץ חסיד (ועוד אמר שזה 'ברוב עם', ואינו אלא רוב מים רבים), ויש בזה ב' חששות, א[ אם זה ברז גינה אסור לחבר אליה צינור משום בונה, ורק בבית שאינו עשוי להיות קבוע שם, עיין בדבריו בהל' שבת סימן שיג. ב]. אם יש צמחים כמו שהוא מן הסתם ה"ז משקה, והרי אסרו ליטול ידיים על צמחים, כמש"כ בס' שלו, ועמש"ש. ואמנם יש שהקילו במקום צורך בברז שנופלים המים לצמחים באופנים מסוימים, ועיין מה שכתבנו שם, ואפילו במטיל מים לא התירו אלא מפני שאינו מצמיח, וע"ע בביה"ל, ואין להאריך.

**441.** עמשנ"ת בס' שח, ויש בזה כמה פרטים, אולם אפשר לגרור את זה ברגל וכדו'.

**442.** נשאלתי אם טוב הדבר לעשות תשליך בבית הכנסת, מאחר שיש זקנים שקשה להם לצאת לחוץ, והנה נהוג עלמא לצאת לחצר בהכנ"ס, וכשלעצמו י"ל שיצא זה ממה שהיו נוהגים לילך לים או לנהר, אך י"ל דכיון שנראה כמשליך העוונות אין ראוי לעשות כן בבהכנ"ס, אף שבודאי אינו אלא דמיון בעלמא, ומסתברא שאין בזה קפיда, ובפרט כשיש טירחא. שוב שמעתי שאכן יש בהכנ"ס של ת"ח שנוהגים כן, ושפיר דמי.

ומעשה בגבאי בהכנ"ס שהניח אקווריום בקידמת בית הכנסת, ואינו נכון, מפני שמסיח דעת הציבור וכמש"כ בפו' בהל' תפלה שלא יהיו ציורים וכו', ואף בצדדים אינו נכון, וכ"ש בדגים חיים, ואם ירצה יכסה את זה במפה, וכלי ניטל לדבר שאינו ניטל.

**443.** מנהג זה לא נהגו בו הנשים, וביותר יש להזהר שלא ילכו במקום שהולכים שם אנשים, שח"ו הסנגור לא יהפך לקטגור, ועד שתדמה בנפשה להשליך את העוונות נמצאת אוספת עבירות אחרות ביום הקדוש. וכבר העירו בזה המטה אפרים באלף המגן סי' תקצא אות ז שיש לבטל את המנהג שנשים

#### השכמה בר"ה מעלות השחר

י'. טוב ונכון לקום בהשכמה ביום ראש השנה מעלות השחר, ויזכה שירום מזלו הטוב כל השנה<sup>418</sup>, ואם הוא עייף ישן מעט אחר חצות<sup>419</sup>. ואין הבדל בין יום ראשון ליום השני<sup>420</sup>.

וגם נשים בכלל זה<sup>421</sup>.

י"א. היושב בטל כישן דמי<sup>422</sup>, ואין זה סימן טוב, כי אם האדם עוסק בתורה ובתפלה מעורר למלאך שלו למעלה להתפלל עליו, משא"כ כשישן או בטל<sup>423</sup>, וגם כשעוסק באכילה ושתיה לכבוד היום, מצוה הוא מה שצריך לכבוד יום טוב באופן נאות, ולא יתעדן ביותר<sup>424</sup>.

והיושבים בשיחת רעים ביום הקדוש ויכולים לבא לדיבורי הבל או דיבורים אסורים של לשון הרע, חמור הדבר מאד, ומוטב שישנו וחס ושלום שלא יעוררו את המקטרג, ה"י<sup>425</sup>.

#### תשליך

י"ב. נוהגים לומר סדר "תשליך" בראש השנה, ומנהג ישראל תורה<sup>426</sup>. ואומרים כל הסדר הכתוב בסידורים.

ונוכיר כמה פרטים היכן עשיית התשליך.

א]. יש לעשות את התשליך במימות המחוברים לקרקע, כגון ים, נהר, באר<sup>427</sup>. וכן בריכה בנויה עם מים<sup>428</sup>. ובדיעבד, אם אין אפשרות כזו, יקחו כלי שיש בו מים ויאמרו את סדר התשליך<sup>429</sup>. ויש שעשו תשליך על בור אפילו שאין בו מים<sup>430</sup>.

**418.** דבר זה נחוץ מכמה טעמים, ומצאנו שכבר היה המנהג כן כמש"כ הפו' בכ"מ, ונבאר כמה צדדים נכוחים להראות המעלה והנחיצות בזה.

א]. ע"פ הירושלמי (שאינו לפנינו, אבל היה לפני הקדמונים, כמו הד"מ בס'י תקפג והב"ח בס' תקצז בשם דרשות אבן שועיב ועוד), דמאן דדמיך בריש שתא דמיך מזליה בריש שתא (והובא ברמ"א סו"ס תקפג ומשנ"ב שם), ולכן מן הראוי שלא לישן מעלות השחר, שאז הוא יום, וכ"כ בבא"ח (פ' ניצבים אות יא) וה"ד בכה"ח (שם אות לט) שצריך להתעורר קודם עלות השחר [ואמנם כיום יש מקילים בזה להמשיך לישן אחר עלות, וסוברים שכל שלא נתעורר אלא הוא המשך משנת הלילה ה"ז נמשך אחר הלילה, ומ"ש כל "דדמיך" בריש שתא. הכוונה למי שהולך לישון או שנתעורר אחר עלות השחר ורוצה לחזור לישן, אבל אם זה המשך לשנת הלילה שפיר דמי, וכמבואר בהליכות שלמה (ר"ה סכ"ג) וחז"ש (ר"ה עמוד ג), וכבר דן בזה המטה יהודה (כאן סק"ז) אם הקפיда רק שלא ילך לישן אחר עלה"ש, או שגם צריך להתעורר עיי"ש, וידוע שיש גם חכמים גדולים שהקילו בזה. אולם לענ"ד אין זה מחוור, דהא הרמ"א כתב שלא לישן, וכן לשון הירושלמי על כל השוכב, ואין כדאי להקל בזה, ואך יש לימוד זכות על מה שנתפשט להקל, והרוצה לעשות טובה לעצמו כדאי הוא לו להתאמץ לקום שעה אחת או שתיים קודם רגילותו מעלות השחר, לטוב לו כל השנה].

ב]. מפני שבג' שעות ראשונות של היום הקב"ה דן את עולמו כמש"כ בגמרא (ע"ז ד.; וע"ע בתוס' שם), ומפני זה כתב בשו"ע (סו"ס תקצא) שלא להתפלל ביחיד תפלת מוסף עד אחר ג' שעות היום, עיי"ש, ומהר"ל הוסיף גם שלא לתקוע תקיעות עד אחר ג"ש ביום וכמש"כ המשנ"ב שם, ומעתה מי ירצה שיפקד דינו בעוד שהוא ישן על מיטתו, וראה בכה"ח (אות לה) מהשו"ג ואח' שיש שנהגו לישן אחר חצות ולא קודם בעת שמלך יושב על כסא דין, וכ"ה בכה"ח (אות טל) משם המט"י כיעוי"ש.

ג]. גם מרויח בזה להתפלל בנץ החמה, שמעלתו גדולה מאד כמש"כ בגמרא (ברכות ט:). ואמרו שם שהעושה כן אינו ניוזק כל היום, עיי"ש. והגע בעצמך שהרי ביום זה שאנו זקוקים לרחמי שמים וקיבול תפלתנו ברצון, בודאי דבר גדול הוא, גם מי שלא רגיל בכך כל השנה [מלבד שמצאנו בשו"ע (סימן תרג) שבעשרת ימי תשובה ראוי להזהר ככל האפשר גם בדברים השנויים במחלוקת למרות שכל השנה אינו נזהר בהם, ואף דעתו להמשיך לנהוג כמנהגו, וכמו שהסבירו המפ' בכמה אופנים, וכיון שמצאנו הרבה פו' שכתבו שתפלה אחר הנץ הוא בדיעבד, א"כ לכל הפחות בר"ה יקום בנץ וטוב לו], וגם מעורר זכות על האדם שרואים אותו שהוא משתדל ומתאמץ לעשות נח"ר לפניו ית', והוא לימוד זכות וסנגור ליום הדין. (וע"ע גם לעיל בס' תקפא דיני הסליחות שכתבו האח' שעדיף השכמה בעצם הדבר שמראה בעצמו שמשכים לכבוד השי"ת).

ד]. גם יש רווח בכך שהוא יכול להתפלל ולגמור מוקדם התפילה בלא שיצטרך לאכול בנתיים, דלא כאותם המתחילים מאוחר ואוכלים קודם התקיעות, וכמה וכמה התמרמרו הפו' על האוכלים קודם תקיעות מכמה סיבות (מלבד שלכו"ע אין לאכול יותר מכביצה, והרבה טועים ואוכלים יותר, וא"א לעמוד על כך בקרב ההמון), ועיין בשד"ח (באספ"ד ד"ה ס"ב אות מא) שעדיף לתקוע קודם ג"ש ביום, והעיקר שלא לאכול קודם התקיעות, אך יש לדחות הערה זו כיון שסמך על האומרים שעיקר הקפיда בתפילה, ועוד דחולה עשוי לאכול הרבה וכו', ומ"מ הדבר ברור כאמור, וגם לא יצטרך להתענות עד חצות ששני במח' הפו' אי שרי בר"ה לעשות כן.

ה]. עוד נתעוררתי עפ"ד הרמב"ם בהל' תשובה (פ"ג ה) בדברי התעוררות על השופר, ובסו"ד כתב, ולכך נהגו להשכים בעשרת ימים אלו (כלומר עשרת ימי תשובה) וכו', עיי"ש (הגם שמנהגינו עפ"ד כמה גאונים וראשונים לקום מר"ח אלול וכו'), והרי עשרת ימי תשובה מתחילים מראש השנה, ושפיר יש להשתדל לעשות כן, ואמנם ברמב"ם מבואר שבכך שמשכים הוא מרבה בסליחות ותפילות, אבל גם כך הרי יש לו זמן יותר לקרוא תהילים ולהתפלל [וגם ללמוד, וכמו שהיה החזו"א מוכיח את מנהג הישיבות כמנהגי ליטא, שמן הראוי שישאירו זמן גם ללימוד, וכמו שהעיד הגרח"ק שליט"א].

ובכלל מבואר בסה"ק ראה בא"ר שה"ד בשע"ת (סימן תרסד) ועוד שישנם חמשה ימים שמשכימים בהם, ר"ה, יוה"כ, והושענא רבא, ושבעות, וט"ב, והנה שבעות והו"ר בלא"ה כולם משכימים, שהרי נשארים כל הלילה, וט"ב בעוה"י כבר לא יצטרכו לו, כי יהפך לששון ולשמחה, ולילה כאור יאיר, אבל בר"ה ויוה"כ ראוי לקיים את הענין הזה.

ובפרט במתפלל בנץ כנ"ל, ואף אם אינו מתפלל בנץ, כגון שבמקומו מתפללים מאוחר, מ"מ טוב שהוא יקום מוקדם ויקרא תהילים, ויתפלל

התפילות המסודרות בסה"ק [ומן הסתם יהיה עייף אח"כ, ויכול לישן אחר חצות כמנהג רבינו האר"י].

**419.** רבינו האר"י בשעה"כ (דף צ) ובפע"ח היה אומר שהקפיда שלא לישן ע"פ סוד הוא רק עד חצות, וכן היה נוהג האריז"ל בעצמו, וה"ד בכה"ח אות לז.

ומכל מקום כתבנו שזה "אם עייף", וישן "מעט", משום דאכתי יום הדין הוא, וכן העירו החיד"א במו"ב אות רסג ומל"ח ס"יב לא ובא"ח פ' ניצבים ועוד, אלא שזו משנת חסידים, אולם בזה"ז בדורות חלשים אין הקב"ה בא בטרוניא, ואם לא ישנו מעט אחר חצות הרי שכל היום יהיה טרוד בשינה, ותורתו נעשית קרעים קרעים (סנהדרין עא.), ואין זה רצון ה', ובפרט כיום שרבים נוהגים לנוח בצהריים, והגוף שהתעייף מבקש תפקידו, פוק חזי שאותם גאונים כהחיד"א ודעימיה כתבו שאף בשבת אין זה הכרח לישן (וכתבו שלא להביא ראיה מרבינו האר"י שישן בשבת וכו'), ובזמנינו הרי הוא צורך גדול לרוב ככל בני"א.

**420.** כה"ח שם דלא כהש"ש.

**421.** כן נראה ע"פ האמור בהערה הקודמת, וא"כ גם נשים בכלל זה, אמנם אם מפני זה לא יוכלו לטפל בילדיהם כהוגן, או אשה הקמה בלילה להאכיל בנה וכדו', א"צ להחמיר, וכל לבבות דורש ה', ותעשה את המוטל עליה לטפל בילדים אשר חנן ה' אותה, וזהו רצון ה' המושלם.

**422.** מג"א ועו"א בכה"ח לו.

**423.** מחה"ש בכה"ח שם, ושם מיידי שאין מעורר לו מליץ, אך אפשר שגם אינו סימן טוב, דומיא דישן.

**424.** עיין כה"ח שם משם הא"א, ומיהו היושב עם בני ביתו ומחזק אותם ביראת ה' ובדרכי ההנהגה הראויה, ועושה כן בשמחה, ה"ז מצוה תחשב.

**425.** עיין בדברי הח"ח בהקדמה ובשמירת הלשון חומר עוון לשה"ר בהתעוררות המקטרג העליון, רח"ל.

**426.** מהרי"ל (בהל' ר"ה) וכ"ה ברמ"א (סו"ס תקפב), וכ"כ בשער הכוונות (דף צ) אודות מנהג האשכנזים שהולכים אחר מנחה אל הים וכו', וכ"כ האח', וגם אצל בני ספרד נתפשט הענין, והחיד"א בציפורן שמיר, והגרח"פ במל"ח סו"ג הזכירו תפלה מיוחדת.

והוא זכר לעקדת יצחק, שבשעה שהלך אברהם אע"ה לעקידה, נדמה לו השטן כנהר וכו', [ונייעור הבגדים הוא לרמו בעלמא כתורה לשמה ס' לא ועוד].

ואין לזלזל בענין התשליך (שמקורו ויסודתו בהררי קודש בקדמונים עד אח', הגם שיש שנמשכו אחר רבינו הגר"א), וזכורני באחד המקומות שבעת התשליך היו כאלה תמימים ויר"ש שניערו כל הבגדים ואפילו את הכיפה, והוציאו את הבטנה של הכיס, ולאחר כל זה שפשפו את ידיהם להסיר כביכול את הנדבק, ואמרתי בליבי מה גדולה זכותו, ומי יודע איזה נח"ר עושה מעשה כזה הבא בתמימות של יהודים שרוצים להרחיק כל עבירה, וכל לבבות דורש ה'.

**427.** כ"ה בשעה"כ הנ"ל [אמנם הרמ"א כתב נהר, וי"ל שזה בדווקא שהרי הוא רמו לנהר שנדמה לאברהם בזמן העקידה, ובמהר"ל איתא באר (וכתב שם שבנהר רואים דגים חיים, אך אין זה עיקר), אולם גם ים בכלל זה, ובפרט ע"פ קבלה שרומז לים העליון].

**428.** שכל המחובר לקרקע ה"ז קרקע, ויש בו טהרה לכמה ענינים, כידוע.

**429.** כן נהגו רבים ושלמים. ואמנם אין זה מחוור, כי משמעות הדברים שיהיה דוגמת נהר או ים וכדו', מ"מ כיון שמוזכרים 'מצולות ים' לוקחים מים כל שהם.

ובמקום אחד ראיתי שפתחו את זרם הברז, ואולי כדי שיהיה כמים מחוברים, אך באמת אין נראה ענין בזה, ודי בכלי.

**430.** כה"ח אות ל ממנהג חסדי בית אל, כיון שהעיקר הוא רמו בעלמא להשליך, ועיקר הכוונה אל הים העליון, עיי"ש, ומבואר יוצא שעדיף להם בור ריק מאשר כלי עם מים, והעולם אין נוהגים כן, אך י"ל מפני שאין מצוי ביננו בורות כלל, וכל לבבות דורש ה'.

**431.** שעה"כ ה"ד בכה"ח אות ל, וכן נזכר בקצרה במשנ"ב, אמנם לא ביאר הטעם שצריך לילך חוץ לעיר (ואינו כענין ברכת האילנות שיש בו ענין, וכמש"כ היוצא, ונקטו מפני שיש שם ריבוי ונשמות וכו'), ואם קבלה נקבל, ואפשר שגם ע"פ פשט ה"ז רמו לנהר שנדמה לאברהם אע"ה שיצא בדרך הליכתו לעקידה.

**432.** הדברים ברורים, שבעו"ה כיום בד"כ מצוי חשש מכשול בדרכים ותצא דינה לראות וכו', וכל הדרכים בחזקת סכנה [ובהרבה מקרים נשאלים כע"ז

**י"ז**. כלי עם מים שעשו עליהם תשלִיך מותרים בשימוש<sup>444</sup>.

#### סימן תקפד

**א'**. אין אומרים הלל בראש השנה ויום הכיפורים, מפני שאין זה ראוי לומר שירה ביום הדין<sup>445</sup>, אבל האומרים תהילים ונזדמן להם אמירת ההלל שבתהילים אין חשש לאומרם, כיון שהוא דרך תחינה ובקשה ולא שירה<sup>446</sup>, ועיין בהערה.

#### אבינו מלכנו

**ב'**. נוהגים לומר "אבינו מלכנו" מראש השנה ועד יום הכיפורים<sup>447</sup>, והיא תפלה נוראה ונפלאה<sup>448</sup>. והנוסחאות ידועות<sup>449</sup>. ואומרים קרע "רוע גזר דיננו" בנשימה אחת<sup>450</sup>, ובפרט החזן יזהר בזה שלא להפסיק בין רע לגזר<sup>451</sup>.

**ג'**. בראש השנה, באמירת אבינו מלכנו אין מזכירים חטא, ולכן מדלגים חמשה בקשות שמוזכר בהם חטא ועוון וחובה, ואומרים השאר, וכן דעת מרן הב"י ורבינו האר"י, ולהרמ"א אומרים הכל על הסדר<sup>452</sup>.

בשבת, להרמ"א אין אומרים אבינו מלכנו כלל<sup>453</sup>, אולם לדעת מרן הב"י ורבינו האר"י אומרים גם בשבת, אלא שמדלגים חטא ועוון כנזכר<sup>454</sup>.

#### בקשות ותפלות ופיזטים

**ד'**. מותר לאדם לבקש בקשות פרטיות בראש השנה [ומכל מקום הטוב שיוסיף בכולם "למענך אלוקים"]<sup>455</sup>.

וגם אם חל ראש השנה בשבת, אפשר להקל לבקש בקשות<sup>456</sup>, ויוסיף למענך אלוקים חיים.

ואם הם בקשות רוחניות, הרי זה מותר לכתחילה, ואדרבה יקבל שכר על כך<sup>457</sup>.

**ה'**. יש נוהגים להאריך בפיזטים ותפלות בראש השנה עד חצות ויותר<sup>458</sup>, ורק אם חל ראש השנה בשבת אין מאריכין יותר מחצות, כדי שלא לשהות בתענית עד לאחר חצות<sup>459</sup>, וכן מנהג רבים מאשכנזים, שמאריכים בחול אפילו אחר חצות, ובתנאי שהוא אריכות בתפלות ופיזטים ולא במנגינות בלבד<sup>460</sup>.

אולם, מנהגינו שאין לשהות יותר מחצות היום, וכן דעת הגר"א<sup>461</sup>. ובפרט הנוהגים להתפלל בהנץ החמה, שמסיימים הרבה קודם חצות<sup>462</sup>.

הולכות לתשלִיך מפני הערבוביא, ואוי לעיניים שכך רואות ביום הקדוש וכו', ומאחר שהעולם עומדים בדין ימצא השטן מקום לשטנו וכו', וכתב שדבר זה מוטל על פרנסי העיר ומנהיגיה להשגיח על זה, וכל מי שבידו למחות עי"ש, וכתב בקצה המטה שהוא מנהג ברות, וכבר צווח ע"ז החכם צבי ז"ל, וצווה לבנותיו להמנע מזה, וכ"כ בערוה"ש סי' תקפג ס"ד להזהיר את הנשים שלא ילכו לשם, וזאת ועוד שאם רואים שהנשים הולכות לתשלִיך מוטב שהאנשים לא ילכו לשם, ויעשו זאת בחצר בית הכנסת, וכ"כ ער"א, ועצם הערבוביא אסורה, אפילו אם לא ינענעו בבגדיהן כדמיון השלכת העוונות.

**444**. נשאלתי בזה שרצו להשתמש במים של התשלִיך, או לנט"י וכדו', ונראה דשרי, כיון שהוא רק לרמו בלבד. ומצאנו דוגמתו בענין כפרות של ערב יוה"כ (בסימן תרה) שאוכלים את הכפרה אע"פ שכביכול שמים עליה את העוונות, ורק מפני בזיון העניים כתבו האח"י שם שעדיף שיפדה בצדקה ויתן להם הכסף, שלא יאמרו שהשלִיך זה את עוונותיו על העוף (משנ"ב שם סק"ה), איברא דשאני התם שלא העבירו עליו העוונות אלא רק אמרו זו חליפתו וכו', אולם לא בכדי חששו הפו' לחשש העניים, מפני שזה ג"כ כעין סילוק העוונות שהרי הא בהא תליא, שהכפרה באה רק ע"י סילוק העוונות, ויל"ב [וביין של ליל הסדר מצאנו ששופכים אותו בעת שאומרים עשרת המכות, אולם שם זה קללות וכו']. ומ"מ אינו כולי האי לאסור המים.

[ומעשה באחד הצדיקים שראוהו אחר התשלִיך מתכוּפף ועושה עצמו אוסף, ואמר שהוא אוסף את העבירות של הרב שלו שעשה שם תשלִיך, שעבירות שלו כמצוות הם, וכן מעשה בצדיק אחד שהתחרט הרבה על עוונותיו, וראוהו עם הארץ אחד ושש, ואמרו לו שהרב הזה מתחרט על שחשב פעם בשבעים שנה בתלמוד תורה באמצע תפלה].

**445**. ר"ה (לב). ושו"ע (ר"ס תקפד).

**446**. אח' במשנ"ב וכה"ש שם.

ונראה לכאורה שצריך לכוון בשעת הקריאה לכך, כלומר שיהיה דרך תחנה ובקשה ולא דרך שירה, אולם הדבר צ"ב שהרי אין כאן בקשה ותחינה, אלא הודאה ושבח, וא"כ בהכרח שהוא דרך שירה, וכה"א זמירות היו לי חוקיך, שגם בזמירות שהם שבח והודאה שייך תחינה, כי עצם ההודאה ה"ז כבקשה מהש"ת להתקרב אליו לטוב לנו כל הימים לחיותינו כהיום הזה, ודו"ק. ב]. שבאמת גם דרך שירה מותר, ורק כשבא לומר את הזמירות לבד יש קפיא שהוא דרך שירה, אולם כשזה בסדר אמירת התהילים שיסודם בכלליות דרך תחינה ובקשה, אזי גם זמירות אלו שהם שירה שפיר דמי.

**447**. רמ"א ס"א מד' הראשונים.

**448**. יסודתה בגמרא בתענית (כה): שירד ר"ע לפני התיבה ונענה, ובב"י משם הכלבו כתב שהוסיפו ע"ז עוד בקשות.

**449**. עיין משנ"ב וכה"ח, ויש חילוקי מנהגים, כידוע.

**450**. אח' במשנ"ב וכה"ח.

**451**. משנ"ב סי' תרכב סק"י.

**452**. בב"י כתב שאמירת חטאנו לפניך וכיוצא בזה מדלגים מטעם שאין אומרים וידוי בר"ה, והד"מ כתב שאין מנהגם כן (וכ"ה בהגה שאומר על הסדר), אך גם דעת האר"י כן כמש"כ כה"ח ד.

**453**. בהגה, וה"ה בער"ש אין אומרים אותו, עיין משנ"ב ושעה"צ וכה"ח ז. והנה לפני אשכנז אין אומרים אבינו מלכנו בערב שבת, וביאר מג"א תקפד סק"ג משם הר"ן דהוי כשאלת צרכי, וביאר מחה"ש דהוי כמו תחינה וכו', ע"כ. יש לבאר שבדואי מותר שאלת צרכיו בער"ש, שהרי אפילו עשייתם מותרת, ולא נאסר אלא בשבת דווקא כמש"כ בס"י רפח, ור"ל שזו שאלת צרכיו מעין תחנון, שאסור לומר חטאתי עויתי וכו' בשבת, וה"נ באבינו מלכנו [והספרדים יצאו מזה ע"י שמדלגים אמירת חטא ועוון, אולם בני אשכנז לא נחתי לזה לחלק באמירתם, אלא אומרים כסדר, כמש"כ הרמ"א שחלק על הב"י, ולכן מדלגים הכל].

**454**. עיין כה"ח אות ח משם האר"י ועוד, ובב"י הביא מהרשב"ץ שכל מקום יהיה כמנהגו.

**455**. הנה בזוה"ק איתא דברי תוכחה על האנשים המבקשים בקשות בר"ה, שהרי הם ככלבים הצועקים הב הב, עיין שם, והענין בזה כיון שאין זמנו ראוי

ובכל אופן, אם יש חשש שיתאחרו וישהו עד חצות, ישתה קודם התפלה<sup>463</sup> מים או תה או קפה וכדומה<sup>464</sup>.

ו', בימים קדומים התפלה היתה יותר קצרה משלנו, ואף היו מתפללים בעל פה בלא מחזורים, וגם לא אמרו פיזטים וכדומה, וזאת משום ירידת הדורות שאנו צריכים תוספות לחיזוק והתעוררות<sup>465</sup>. ובלאו הכי אין לשנות ממנהגן של ישראל, שמנהג ישראל תורה הוא (תוס' במנחות כ:).

#### קריאת התורה

ז'. מוציאין שני ספרי תורה, באחד קוראים חמשה עולים ובשבת שבעה, ובשני קוראים מפטיר.

ביום הראשון קוראים וה' פקד את שרה, ובשני קוראים פרשת העקידה, ומפטירים בפנחס<sup>466</sup>. ואם הפך יצא ידי חובה, דהיינו אם קרא בראשון עקידה יצא וקורא בשני וה' פקד, וגם פרשת העקידה עד הסוף. ומכל מקום אם נזכר בעודו קורא פרשת עקידה שטעה ועדיין לא בירך האחרון ברכה אחרונה, יגלול ויקרא פרשת וה' פקד עד סופו ואחר כך יברך.

אם טעה והשלים הפרשה בארבעה קרואים או שלשה ועדיין לא אמר קדיש, ישלים מנין הקרואים בפרשת עקידה שאחריה. ואם אמר קדיש אם לא חיסר ממנין רק אחד, אין צריך לקרות אחר ויסמוך על המפטיר, והמפטיר עולה למנין עולים, והיינו שעולה למנין אחד כלומר לחמישי<sup>467</sup> [כשקוראים וחוזרים על הפסוקים, ה"ז במעלת עולה, אבל לא נחשב ממנין העולים<sup>468</sup>].

**ח'**. ישתדל האדם שתהיה לו עליה בימים נוראים, ואף במקומות שמוכרין מצוות, יקנה אותה בדמים כפי יכולתו, ואדרבה יש עליו יותר במצוה שבאה אליו בדמים, ממצוה שבאה לו בחינם אין כסף<sup>469</sup>, ומכל מקום יזהר שלא יבואו לידי מחלוקת וקפיא, אלא לשם שמים<sup>470</sup>.

ויש מקומות שנוהגים לקרוא את התוקע למנין העולים לתורה<sup>471</sup>, ויש מקומות שנוהגים לקרוא גם את המתפלל מוסף, וכן ביום הכיפורים קוראין אותו<sup>472</sup>, ומכל מקום אם המתפלל או התוקע נוטלים שכר, אין נוהגים לקרותם<sup>473</sup>. וכן אם מוכרים את העלויות לציבור אין נוהגים לקרותם<sup>474</sup>.

**ט'**. לקנות עליה לתורה וכדומה ממעשר כספים, יש מתירים אם בדעתו בעת ההתחייבות ליתן ממעשר<sup>475</sup>, ויש אומרים שרק החלק שהוא מוסיף על חבירו אפשר ליתן ממעשר, ולא את הכל<sup>476</sup>.

רוחניות הוי חפצי שמים [ושם עמדנו על כגון בקשה על זווג או בנים, שהוא חפצי שמים, כיון שזו מצוה כשלעצמה, ומצוה רבה, אף שיש בה גם מן הטובה לאדם עצמו].

**458**. רמ"א סי' תקפד ס"א, וכ"כ מט"מ ויש"ש ומהר"ל כמש"כ האח"י, והוא מפני שיום הדין הוא, ולא ליתן למקטרג שום שהות לקטרג, ומה גם שיי"א שמותר להתענות בר"ה בשונה משאר ימים טובים, עיין להלן סי' תקצז.

**459**. אח' במשנ"ב וכה"ח, עפמש"כ בס"י רפח.

**460**. אח' שם, ויל"ד שאם הוא מוסיף להתעוררות בקדושה נראה דשפיר דמי, לפי טעמא דמילתא.

**461**. עיין כה"ח אות יב.

**462**. ועיין לעיל סו"ס תקפג מה שנתבאר בענין שינה בר"ה, וכי מעלה גדולה היא לקום בהנץ בר"ה.

**463**. עיין משנ"ב סק"ה ובס"י רפח, ואדרבה טוב לעשות כן תדיר שמא יתענה, ואף לבני אשכנז שמתאחרים בר"ה כנ"ל, הנה אם הטעם הוא בעיקר כדי שלא להסיח דעת מהקדושה א"כ יוכלו לקיים שניהם ולשתות קודם התפלה איזה דבר, אא"כ ישנה מעלה גם בעצם התענית עפמש"כ בס"י תקצז, ובציורף מש"כ הרמ"א בס"י תקסב. ויל"ב.

**464**. עיין בס"י פט כל הפרטים.

**465**. הערה זו הובאה בספר אסיפת שמועות להגר"ג אדלשטיין שליט"א שכל הפיזטים הם מזמן הגאונים והראשונים, ומבואר בגמרא שהתפלה היתה ארוכה במה שהיו ששה עולים או חמשה, וזאת מפני שהיו בעלי מדרגה שא"צ להתעוררות מיוחדת, ואדרבה היו עוסקים בשידוכים בכיפור, וכמבואר בתענית (כו:), ואדרבה מתוך הקדושה עסקו בזה, ע"כ (ומש"כ בירושלמי פ"ב דברכות שאמרו החכמים שמחזיק טובה לראש שכורע במודים מאליו, כבר עמדו ע"ז, ואכמ"ל). וכע"ז ביאר הגרשז"א בשלמי מועד (פ"ז) מה שלא נזכר בפו' שגמר הדין הוא בהושענא רבא, רק זאת שביום זה דנים על המים, ורק בדורות האח"י נתגלה (ויש להוסיף ולהטעים, שהרי אחז"ל שרק לבנ"י גילה הקב"ה על הדין מרוב חיבתם, וא"כ מאי שנא הר"י), וזאת מפני שאנו צריכים התעוררות יתירה, משא"כ בזמנם די בנידון על המים כדי שיתעוררו, עיי"ש. וכע"ז נתקנו תפילות על כו"כ מסדרי התפלה.

וכבר דברים אלו נאמרו מפי קדמונינו, הלא הם החיד"א בשם הגדולים (א, ריט) ובפתח עינים (בסנהדרין צח). וכן הגר"ח פלאגי' במל"ח (טו, ד) ובנפש כל חי (ע' חומרות) שבדורות אלו שהקליפה נתגברה צריך להחזיק יותר בחומרות מכח הקדושה להיות כנגדם, וכ"כ עוד רבים, ודי בזה.

וברמ"א (סי' תקפד סוס"א) הביא שמאריכים בפיזטים ותפלות עד חצות, ע"כ. ואצל הספרדים לא נהגו בזה, ואף לאשכנזים זה מנהג מאוחר ממהר"ל ולא המנהג הקדמון טפי.

**466**. שו"ע סי' תקפד ס"ב וס"י תרא.

**467**. משנ"ב סק"ח וכה"ח, וע"ע בס"י תרא, ובשער אפרים משכ"ב.

**468**. האריכו בזה הפו' בכו"כ ענינים, וכן בעולה שישי אחר שחזרו על הקריאה.

**469**. משנ"ב ח ממט"א, וע"ע במשנ"ב סי' קלה סקמ"ח שהיו שנהגו להוציא ס"ת נוסף, כדי לזכות את האחרים בעלויות לס"ת עיי"ש. אך אין מנהגינו כן זולת בשמח"ת לכבוד הס"ת.

**470**. דבר זה נחוץ, וגם לפמש"כ בשע"ת באחד שקנה עליה והרבה בה וזכה כנגד הרב, ורננו הקהל, וכתבו הפו' שיפה עשה משום כבוד ה' שאין חולקין כבוד לרב, מ"מ יש להזהר שיהיה לש"ש בלבד, דאל"כ בקל הוא נכנס בבזיון ת"ח או בניצוח ומחלוקת, והדבר חמור בדברי חז"ל, כידוע.

**471**. רמ"א ס"ב.

**472**. משנ"ב ט.

**473**. משנ"ב ט.

**474**. ערוה"ש ס"ג, וע"ע גם בביה"ל סי' קלו ס"א.

**475**. ס"ז יו"ד ר"ם רמט.

**476**. רע"א שם, וגם לדינא נחלקו אח' זמנינו בזה.

וכל זה הוא מלבד שמצוה טפי ליתן לעניים את המעשרות.



גם אם נדר עבור "מי שבירך", יכול ליתן ממעשר<sup>477</sup>.

ויש להזהר לשלם הנדרים והנדבות בהקדם<sup>478</sup>.

י. העושים מנין נפרד בימים נוראים, ורוצים להביא ספר תורה מבית הכנסת, מן הדין מותר, וייחדו לו מקום מיוחד דרך כבוד, ועל פי הוזהר הקדוש יש מקום להחמיר בדבר, אך כשנעשה כעין דרך קבע שפיר דמי<sup>479</sup>.

### מילה

י"א. מילה שזמנה בראש השנה, מלין בין קריאת התורה לתקיעת שופר<sup>480</sup>. והיינו אם מלים את התינוק בבית הכנסת. אבל אם מלים את התינוק בבית שהוא שם, מלים אחר שיצאו מבית הכנסת, כדי שלא יהיה טורח

עיין יו"ד שם סוס"א ואח' נחלקו בזה, וע"ע באהבת חסד ח"ב פי"ט ב.

**477.** דאין זה כדבר שבחובה בגלל שקיבל טובת הנאה, דמ"מ אינו חייב.

**478.** גם אם אין בו כל תאחר דפ"ק דר"ה וכו', והגם שבהרבה מקרים אין לזה שם נדר למרות מש"כ ביו"ד בס' קנז.

**479.** נתבאר במק"א כי בשו"ע סי' קלה ובס' תקפד כתב שאין מביאין

## ביני עמודי

**הרב נדב פרץ**

**הקריה החרדית בית שמש**

**סימן א'**

**בענין חייב אדם לטהר עצמו ברגל**

א. דף ט"ז עמוד ב'. גמ'. וא"ר יצחק חייב אדם לטהר את עצמו ברגל שנאמר ובנבלתם לא תגעו. תניא נמי הכי ובנבלתם לא תגעו, יכול יהו ישראל מוזהרין על מגע נבילה, ת"ל אמור אל הכהנים בני אהרן, בני אהרן מוזהרין בנ"י אין מוזהרין, והלא דברים ק"ו, ומה טומאה תמורה כהנים מוזהרין ישראלים אינן מוזהרין, טומאה קלה לא כל שכן, אלא מה ת"ל ובנבלתם לא תגעו, ברגל, ע"כ.

ועי' בטורי אבן שהקשה דילמא ובנבלתם לא תגעו קאי אף שלא ברגל, והא דבני ישראל אינן מוזהרים על טומאת מת היינו משום דאין מוזהרין מן הדין. וכתב הטו"א לתרץ דהכא מייטורא דריש דכתיב אמור אל הכהנים, בני אהרן למה לי, אלא ודאי למעוטי בנ"י מאיסור טומאת מת לגמרי, וק"ו לטומאת נבילה. (אך יעו"ש שהקשה דהא בתו"כ דריש מהכהנים למעט חללים. ונ"ל לתרץ דהא ממשמעותא נפקא, דחלל לאו כהן הוא, וא"צ לייתורא. ועי' עוד בהרש"ש מש"כ ע"ד הטו"א).

ולכאז' ד' הטו"א צ"ב, דאם מייטורא נפיק א"כ ל"ל ק"ו. אכן הדבר פשוט דהייתור נאמר על טומאת מת ולא על טומאת נבילות, אך א"כ שוב צ"ע דהגם דאיכא ייתור, אכתי י"ל דמוזהרין על טומאת נבילות, אלא מאי אמרת דאיכא ק"ו, הלא זהו גופא הכלל דאין מוזהרין מן הדין.

ואשר נראה ברור בכונת הטו"א, עפ"י"מ דמבואר במכות י"ח דהגם דאין מוזהרין מן הדין איסורא מיהו איכא, והיינו דכל הכלל דאין מוזהרין מן הדין הוא שאין "מלקות" מק", אבל לאו או עכ"פ איסור איכא, וזהו דכתב הטו"א דמהייתור למידים שאין אפי' "איסור", וזה ודאי לא שייך בסברה שיוזהרו על טומאת נבילות (ואף ילקו), ואילו על טומאת מת ליכא אף לאו ואיסור. ועל כרחק מוקי להקרא דבנבלתם לא תגעו ברגל. והכי דייק לישנא דהטו"א שכתב: אלא ודאי למעוטי בנ"י "מאיסור" טומאת מת "לגמרי", וכ"ז פשוט.

ב. והנה יעוי' להר"מ בפס"ז מטומאת אוכלין הלכה י' שכתב: כל ישראל מוזהרין להיות טהורים בכל רגל מפני שהם נכונים ליכנס במקדש ולאכול קדשים. וזה שנאמר בתורה ובנבלתם לא תגעו ברגל בלבד, ואם נטמא אינו לוקה, אבל בשאר ימות השנה אינו מוזהר, ע"כ. ומבואר מדברי הר"מ דעיקר הדין דחייב לטהר עצמו ברגל הוא משום ביאת מקדש ואכילת קדשים. (וצ"ע ל' המאירי שכתב כדי לאכול חולין בטהרה). ועי' במל"מ שדייק מל' הר"מ דהוי דין דאז', מזה שכתב הר"מ דאם נטמא אינו לוקה, ואלמא דהוי דאז'. אך הביא שם דהרמב"ן בפר' שמיני שכתב דאז"ז אלא מדרבנן.

ג. ויל"ע מ"ט דהר"מ דאינו לוקה. והמל"מ שם כתב דכיון דמייטורא נפיק אינו לוקה. ועיי"ש בגליון הגרע"א מה שהעיר ע"ז. ובטו"א כאן ביאר בטעם הר"מ דכיון דעיקר הלאו הוא בשביל ביטול חובת הרגל לא חמיר ממבטלן בידיים, וכתב שם דברור הוא. ע"כ. ודבריו הם יסוד גדול דלאו שבא לחזק את העשה אין בזה מלקות. [ויל"ע לפ"ז במש"כ הרמב"ן בקידושין ל"ד א' דלאו דלא תשים דמים בביתך או כל סוגי לאוין שבאים לחזק את העשה אין נשים מוזהרות, ויל"ע דלפ"ז לא יאה ג"כ מלקות כסברת הטו"א הנ"ל].

אולם צ"ב מנ"ל לדרוש טעמא דקרא, ולכן לא יאה מלקות. ואפשר דכיון דלא כתיב רגל בהדיא, אלא חז"ל מוקי לה ברגל, ועל כרחק דהבינו חז"ל הטעם דרגל משום הקרבנות, וכמו שביאר שם הטו"א, נמצא דכאן הטעמא דקרא הוי כמפורש בתורה, שלכן דורשים על רגל, כל כה"ג דרשי' טעמא דקרא, וכמשנ"ל בזה בעה"י בחידושי לסוטה דף ח'.

ד. ולענ"ד י"ל עוד בהא דאין לוקין, דמאחר ומכא הדרשא ילפי' דאין הלאו במה שנטמא ברגל, דאף אם נטמא בערב הרגל חייב לטהר את עצמו, וכמש"כ שם הטו"א, לכן לעולם נחשב לאו שאין בו מעשה, כיון שאין הלאו במעשה הוטמאה אלא במה שאינו נטהר [אך כמובן

ס"ת אל החבושים בבית האסורים, אך לאדם חשוב הקילו, וכל שכן לציבור וכמש"כ בביה"ל ד"ה אין, אמנם הוזה"ק פ' ויחי ופ' אמור החמיר, אך יש בזה כו"כ פרטים בכה"ח שם ופ'.

**480.** שו"ע סו"ס תקפד.

והנה במשנ"ב הביא ב' טעמים בזה, וטעם שני משום תדיר, עיי"ש. אך הפו'

דיש לפלפל בזה, די"ל דכיון שע"י המעשה קעבר אלאו הרי זה בא עי' מעשה, דהא לא יועיל אם יטבול באותו יום, שהרי צריך הערב שמש.

וכבר האריכו האחרונים ז"ל בכגון דא]. ובאמת דמסופקני מאד, דאפשר דאף להר"מ מדאז' רק בנטמא ברגל קעבר אאיסור, ורק חז"ל הוסיפו חיוב להיטהר קודם הרגל. גם מסופקני במי שכבר הביא שלמי שמחה באותו יום, אם מותר לו ליטמא, וצ"ע בזה.

ה. ועכ"פ לפי"ד הר"מ מוכח דבזה"ז אין חיוב לטהר עצמו ברגל, וכ"כ בשו"ת שאגת אריה. וכ"מ בדברי הרא"ש ז"ל ביומא פרק יוהכ"פ כלל כ"ד. [אך מדברי הרא"ש ז"ל שם נראה טעם אחר, דכיון דבזה"ז בלא"ה א"א ליטהר לגמרי, לכן אין חיוב, ומשמע דלא כהר"מ דתלה לה בקרבנות, אלא הוי חיוב עצמי ליטרה, או כהמאירי הנ"ל משום חולין בטהרה].

ו. הנה יעוי' להטורי אבן שהביא פי' רש"י ביבמות דף כ"ט עמוד ב' בהא דאשתו ארוסה אינה מיטמאת לו, דהיינו ברגל, שישאל מוזהרין על הטהרה ברגל, ולזה קאמר דבארוסה אסורה ליטמא לו משום הרגל, והקשה הטורי אבן, דלענין נשים מה הפרש בין רגל לשאר השנה, דמאחר והאיסור ליטמאות ברגל הוא מלתא דהקרבנות, הא לא שייכי בקרבן ראיהי וחגיגה ושמחה, ועל כן כתב הטו"א דנראה כפ"י א' שפי' רש"י שם דקאי אבנות אהרן שאינה חייבת ליטמא לו, ואף דהרמב"ם פסק דבנות אהרן אינן מצוות ליטמא לקרובים, ומשום שאינן בכל יטמא, כבר השיגו הראב"ד מהך דאשתו ארוסה לא מיטמאת לו, והטורי אבן הוסיף דלהרמב"ם שתלה מצוה ליטמא לקרובים באיסור טומאת מת, א"כ כל ישראלים אין בהם מצוה ליטמא לקרובים כיון שאינם באיסור טומאת מת, ואילו בסוכה כ"ה א' מבואר על הפסוק ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש, שהיו מתי מצוה, והיינו מצוה ליטמאות לקרובים יעו"ש"ה.

ולענ"ד נראה דיש כאן ב' ענינים שונים, א, מצות "קבורת" המת. ב, מצוה "להיטמאות" למת. והיינו דהא ודאי בלאו המצוה להיטמאות למת איכא מצוה לדאוג להמת לכל צרכיו ומצד גמילות חסדים, וכמבואר בהרמב"ם בהל' אבל, ובזה ודאי כל ישראלים מחוייבים, ואף באופן שאינו נטמא למת, כגון לחפור לו קבר וכו', אבל איכא עוד מצוה בפ"ע "להיטמאות" למת, ולאו מלתא דקבורת המת, וכמבואר בזבחים דף ק' גבי יוסף הכהן שהיו מטמאין אותו בעל כרחו, וזה איכא דוקא בבני אהרן. ועי' בהגהות אמרי ברוך שג"כ חילק דגבי כהן המצוה רמיא עליה אפילו אם איכא אחרים, ומשא"כ כל ישראל שמחוייבים דוקא אם אי אפשר על ידי אחרים, והיינו מה"ט הנ"ל, דגבי כהן אין המצוה מצד גמילות חסדים דנימא דאם אפשר ע"י אחרים פטורים, אלא הוי מצוה בפ"ע "להיטמאות", וזה אי אפשר על ידי אחרים.

**סימן ב'**

**בענין צדיקים נחתמים לאלתר לחיים ורשעים נחתמים לאלתר למיתה, בינונים תלויין ועומדין מר"ה עד יוהכ"פ**

א. דט"ז ב' י"ז א'. גמ'. א"ר כרוספדאי א"ר יוחנן, שלשה ספרים נפתחין בר"ה, אחד של רשעים גמורין ואחד של צדיקים גמורין ואחד של בינוניים. צדיקים גמורין נכתבים ונחתמין לאלתר לחיים, רשעים גמורין נכתבין ונחתמין לאלתר למיתה, בינוניים תלויין ועומדין מר"ה ועד יוהכ"פ וזו נכתבין לחיים, לא וזו נכתבין למיתה וכו'. תניא ב"ש אומרים ג' כתות הן ליום הדין, אחת של צדיקים גמורין ואחת של רשעים גמורין ואחת של בינוניים. צדיקים גמורין נכתבין ונחתמין לאלתר לחיי עולם, רשעים גמורין נכתבין ונחתמין לאלתר לגיהנם שנאמר וכו', בינוניים יורדין לגיהנם ומצפצפין ועולין שנאמר וכו', ב"ה אומרים רוב חסד מטה כלפי חסד וכו' והכתיב והבאתי את השלישית באש, התם בפושעי ישראל בגופן וכו'. ורב חסד כלפי חסד היכי עביד, רבי אלעזר אומר כובשו כו', ריב"ח אמר נושא כו', תנדבר"י מעביר ראשון ראשון. וכתבו התוס', מדקא חשיב בינוניים משמע דצדיקים גמורים קרי למי שזיכותיו מרובים, ורשעים גמורים למי שעוונותיו מרובים, ופעמים הצדיקים נחתמין למיתה ורשעים גמורים לחיים, דכתיב ומשלם לשונאיו על פניו להאבידו כו', וכל זה דקרי הכא גבי רשעים מיתה וגבי צדיקים חיים כלומר לחיי עוה"ב. ובתורה"ל ליום הדין, כשיחייו המתים כדמוכח קרא, ואע"פ שכבר

ציבור, ומכל מקום אם אין הבית רחוק מבית הכנסת באופן שאין שהות הרבה וטורח ציבור, טוב למול קודם התקיעות, ויחזירו את הספר תורה ויצאו למילה ויחזרו לתקיעות<sup>481</sup>.

ובשבת שאין תקיעות, יש מלין אחר אשרי, ויש לפני אשרי<sup>482</sup>.

י"ב. יש שנהגו שהמוהל אחר המילה אינו מקנה את פיו מן הדם, ותוקע עם הדם, ויש אומרים שאין לעשות כן, ויש אומרים שיקנח פיו מבחוץ וירחץ ידיו משום כבוד הברכה<sup>483</sup>.

~~~~~

דנו בזה בגדר תדיר בדבר שהוא פרטי או לציבור, ובדבר שאינו קבוע, ואכמ"ל.

481. משנ"ב סקי"א, ולהלן בס' תרכא ס"ב.

482. עיין משנ"ב סקי"ב.

483. עיין שע"ת ומשנ"ב סוה"ס וכה"ח אות כט.

חאמרים שונים שנתלבנו ביני עמודי דכנולי "אליבא דהלכתא"

נדונו אחר מיתתן בגן עדן או בגיהנם מפני הנפש, עדיין יהיה דין אחר אם יזכהו לחיי עוה"ב שהוא קיים לעולם, ויש שכבר קבלו דינם בגיהנם, ומתוך כך שמא יזכו, עכ"ל התוס'.

הנה נראה דיש כאן ב' שיטות בראשונים, הא' שיטת התוס' הנ"ל דמה דאמרו צדיקים גמורים נחתמים לאלתר לחיים היינו לאחר המיתה, הב', שיטת הרמב"ן ז"ל והובא בהר"ן והריטב"א דלעולם מיירי על הדין של כל שנה ושנה, אלא מה שאמרו צדיקים ורשעים אין הכונה צדיקים שזכויותיהם מרובות מעוונותיהם אלא צדיק בדינו, דהיינו שפעמים צדיקים שרובם זכויות נענשים בעוה"ז וכדהביאו התוס'. ומאי רשעים רשעים בדינם, וכן בינוניים בדינם. היינו שקל דעות ראה שדינו שקול, ונחתמים רק ביוהכ"פ.

ב. אכן שי' הרמב"ם ז"ל כאן צריכה ביאור, דז"ל הרמב"ם בפ"ג מהלכות תשובה הלכה א'-ב', כל אחד ואחד מבני האדם יש לו זכויות ועונות, מי שזכויותיו יתירות על עוונותיו צדיק, ומי שעונותיו יתירות על זכויותיו רשע, מחצה למחצה בינוני, וכן המדינה וכו' וכן כל העולם כולו. אדם שעונותיו מרובין על זכויותיו מיד הוא מת ברשעו שנא' על רוב עונך, וכן מדינה שעונותיה מרובין מיד היא אובדת שנא' זעקת סדום ועמורה כי רבה וכו', ושקול זה אינו לפי מנין הזכויות והעונות אלא לפי גדלו, יש זכות שהיא כנגד כמה עונות שנא' יען נמצא בו דבר טוב, ויש עון שהוא כנגד כמה זכויות שנא' וחוטא אחד יאבד טובה הרבה. ואין שוקלין אלא בדעתו של קל דעות, והוא היודע היאך עורכין הזכויות כנגד העונות. ע"כ. והשיג ע"ז הראב"ד, א"א לא כמו שהוא סובר כשאמרו רשעים נחתמין לאלתר למיתה שמיד מתים, ואינו כן כי יש רשעים חיים הרבה, אלא נחתמין לאלתר שלא ימלאו ימיהם לשני הדור שנגזרו עליו, ועיקר דבר זה ביבמות. ע"כ. ועי' בכסף משנה שיישב דברי הר"מ עפ"ד הר"מ עצמו דאין שוקלין אלא בדעתו של קל דעות, ולכן יש רשעים שחיים. ולכאז' זהו ע"ד דברי הרמב"ן ז"ל דצדיק בדינו ורשע בדינו. אולם א"א לומר כן, דהרי הרמב"ם כתב בפירוש מי שזכויותיו יותר על עונותיו ה"ז צדיק, הרי לן בפירוש דהכל תלוי ברוב עונות או רוב זכויות. ובאמת שראיתי להלח"מ שיישב קו' הראב"ד ז"ל דמצינו רשעים חיים הרבה, דהר"מ כאן מיירי לענין הדין שלאחר המיתה, והכי דייק לשון הר"מ שכתב בהלכה ג', כשם ששוקלין עונות אדם וזכויותיו בשעת מיתתו, כך בכל שנה ושנה שוקלין עונות כל אחד ואחד מבאי העולם עם זכויותיו ביו"ט של ר"ה, מי שנמצא צדיק נחתם לחיים, ומי שנמצא רשע נחתם למיתה, והבינוני תולין על עד יוהכ"פ, אם עשה תשובה נחתם לחיים ואם לאו נחתם למיתה, ע"כ. ומוכח דעד השתא איירי הר"מ לענין יום המיתה. והא דלענין ר"ה כתב הר"מ דצדיק נידון לחיים ורשע למיתה, ותיקשי קו' הראב"ד דחזינן רשעים חיים, לזה צ"ל כתירוץ הרמב"ן דמאי צדיק צדיק בדינו, ומאי רשע רשע בדינו. והכי דייק ל' הר"מ שלא כתב לענין ר"ה זכויותיו מרובין מעונותיו, אלא כתב צדיק ורשע. עכ"ד.

ג. אך לענ"ד הן אמנם דדיוק הלח"מ ברור הוא ובזה מתורץ קו' הראב"ד, אך צ"ב דעכ"פ לענין יום המיתה תלה לה הר"מ ברוב זכויות או רוב עונות, ומאידך סיים הר"מ שאי"ז תלוי במנין הזכויות והעונות, וקשה דא"כ אמאי התחיל הר"מ ברוב זכויות רוב עונות. אכן הדבר פשוט הוא, דמש"כ הר"מ רוב זכויות אין כונתו רוב "בכמות" אלא רוב "באיכות", והר"מ פרושי קמפרש לה. ובאופן דכדי לתרץ קו' הראב"ד לא היה צריך הלח"מ לתרץ דהר"מ מיירי לענין יום המיתה, אלא סגי לתרץ דהכל תלוי באיכות העונות והזכויות, וכדתירץ הכסף משנה. אלא דהלח"מ קושטא קאמר דהר"מ בה"א קאי על יום המיתה, מזה דרך בהלכה ג' כתב הדין של ר"ה. (וכ"כ במגדול עוז דהר"מ השתא קאי איום המיתה).

אך האמת יורה דרכו דנראה דד' הלח"מ מוכרחים לכאז', דבאמת גם אם אנו מפרשים דרוב עונות וזכויות באיכות תליא מילתא, אבל ודאי חזינן רשעים שברור שגם באיכות רובם עונות ועם כל זה הם חיים (וכן להיפוך חזינן צדיקים שברור שבאיכות הם רוב זכויות ועם כל זה הם מתים), ועל כרחק צ"ל דהר"מ קאי ליום המיתה.

ועכ"פ העולה לנו דלענין ר"ה הכל תלוי בשיקול קל דעות, אבל לאו דוקא רוב עונות או זכויות בכמות או באיכות, אלא יש רשע שמקבל כאן

שכרו ויש צדיק שמקבל כאן עונשו, ודוקא לענין יום המיתה הכל תלוי ברוב עונות או זכויות וכהתוס' והר"מ, אלא שהר"מ הוסיף שהכל תלוי באיכות.

ד. והנה במש"כ הר"מ בהלכה ג' דהבינוני תולין לו עד יוהכ"פ, אם עשה תשובה נחתם לחיים ואם לאו נחתם למיתה, הקשה הלחם משנה דהא מבואר בגמ' דבינוניים רוב חסד מטה כלפי חסד, ותירץ הלח"מ דבזה גופא שלא עשה תשובה הוי עון אחד נוסף על העונות, משום דבאלו העשרה ימים של תשובה הוא חייב לעשות תשובה, יעו"ש. ולפי"ד הלחם משנה שהעון של התשובה עון א' הוא שמצטרף להמחצה עונות, א"כ נמצא דאם יוסיף עוד מצוה סגי בזה ליחשב מחצה על מחצה ושוב מטה כלפי חסד. וצע"ק מה שלא כתב הר"מ שיעשה עוד מצוה אחת. ולכאו' יש מקום לומר דמצות התשובה אינה מצוה אחת על כלל העבירות, אלא הוי זה מ"ע על כל עון ועון ועל כן חשיב הרבה עונות. ויל"ע בזה. אכן מקובל לבאר בזה דהעון של התשובה הוא שוקל כנגד כל הזכויות, ועל כן לא יועיל עוד מצוה. אך צל"ע בהך תירוצא דא"כ אף בצדיק הרי המיעוט עונות ודאי שחייב עליהם תשובה, ושוב יכריע את הכף לחובה.

ה. אולם בעיקר תירוץ הלח"מ צ"ע טובא לענ"ד, דאחרי דכבר אסברה לה הלח"מ לעיל דהר"מ ס"ל דמאי רשע רשע בדינו ומאי צדיק צדיק בדינו, א"כ לא שייך לומר שבזה שלא עשה תשובה הרי זה עון נוסף על העונות, שהרי הבינוני כאן אינו במה שחציו עונות והרשע כאן אינו במה שרובו עונות, אלא אדרבה אפשר שהוא רובו עונות ועם כל זה הוא חי, ואפשר שהוא רובו זכויות ועם כל זה נגזר עליו מיתה, וא"כ הבינוני הוא שדינו שקול לכאן ולכאן, ומאי איכפת לן שיש עון נוסף.

ומה דצ"ל בדעת הלח"מ דאמנם א"יז מחייב שהעון של התשובה יכריעו לחובה, אבל מאחר ויש פעמים שנקבע דינו לפי רוב עונות, ועכ"פ גם העונות נחשב בשיקול קל דעות. הרי בהחלט אפשר שעון התשובה יכריעו לחובה, ולא יחשב בגדר בינונים. אך מ"מ צ"ע מסתימת הר"מ "ואם לאו נחתם למיתה", שהרי א"יז מכריח שיחתם למיתה, דשפיר אפשר שיגזר לחיים כמו רשע אחר, וא"כ שפיר אפשר שהבינונים יגזרו לחיים מכח מטה כלפי חסד. [שו"ר ד"ל בכונת הלח"מ, דהגם דצדיקים ורשעים היינו בדינם, אבל בינוניים היינו מחצה זכויות ומחצה עונות, דהא מסברא אם יש לו זכות לשלם כאן מדוע תלוי ועומד, ומדוע צריך תשובה, וכן להיפוך אם יש לו עון לשלם כאן מדוע שיועיל תשובה. ועל כרחך דמייירי בצדיק כזה שאין לו עדיין סיבה ליענש כאן בעוה"ז כדי לקבל שכר בעוה"ב, אלא הכל תלוי בעונות וזכויות גרידא. ודוק].

ו. אך לכי תידוק דברי הלח"מ עוד יותר צע"ג, דלפי דבריו ז"ל יקשה מדוע מבואר בגמ' דבינוניים רב חסד כלפי חסד, דהא בע"כ מייירי שלא עשו תשובה וכדכתבו הר"ף והר"מ דבעשה תשובה נגזר לחיים, וא"כ שוב אין כאן בינוניים, ועל כרחך צ"ל דבינוניים היינו שביחד עם העון של התשובה הוא בינוני, ושוב קשה דהא רב חסד כלפי חסד. [ואולי הלח"מ ס"ל דאין ה"נ הכא מייירי בבינוניים חוץ מעון התשובה, והתם מייירי בבינוניים עם עון התשובה, ודחוק].

ולזה י"ל דעפי"ד הלח"מ לעיל מתיישב קו' הלח"מ, דהא דאמרו בינוניים רב חסד כלפי חסד זהו ביום המיתה שבזה הכל תלוי ברוב עונות, ובזה בינוניים היינו מחצה עונות מטה חסד כלפי חסד (דהעון של התשובה נכנס בכלל המחצה), אבל הכא דמייירי בר"ה בזה בינוני היינו בדינו, וזהו גדר אחר, ובזה לא אמרינן מטה חסד. ועכ"פ לפי"ז ודאי ליתא למה שהקשו שיעשה עוד מצוה, כיון דהבינונים כאן אין הפי' כלל מחצה זכויות ומחצה עונות, ורק תשובה מהני דזהו גדר הבינוניים שהתשובה תועיל.

ז. ובאמת שבהר"מ לא נזכר כלל ענין מטה חסד, אלא נזכר בהר"מ בהלכה ה' מעביר ראשון ראשון יעושה"ו, וכבר הקשה הכסף משנה שם דאמאי כתב הר"מ דבינוניים תלויים ועומדים, דהא נימא מעביר ראשון ראשון (וזהו על דרך קו' הלח"מ), ותירץ שם דלעיל מייירי בר"ה ובזה אין מעבירין ראשון ראשון, ודוקא ביום המיתה מעביר ראשון ראשון, עכ"ד. ובזה מיתרצא קו' הלח"מ. וראיתי שכבר עמדו בחילוק זה בחי' הריטב"א בסוגיין דבינוניים תלויים ועומדים היינו בר"ה, ורב חסד מייירי ביום המיתה. (ועי"ש עוד בטו"א מש"כ לתרץ באופן אחר, אך פשטות הדברים לא משמע הכי). אכן יעו"ש בהריטב"א שהביא מתחילה תי' ה"ר יונה ז"ל דבזה גופא שלא עשה תשובה הוי החטא, והוסיף שם דביוהכ"פ חייב לעשות תשובה כדכתבי לפני ה' תטהרו. יעושה"ו. [וצ"ב אמאי דוקא ביוהכ"פ חייב לעשות תשובה, דהא כל השנה חייב בתשובה, וכן צ"ב לשון הלח"מ שכתב דבעשרה ימים אלו חייב בתשובה, דהא כל השנה מחוייב לעשות תשובה]. ולכאו' תי' ה"ר יונה ז"ל הוא כתירוץ הלח"מ, וצע"ג דא"כ היכי משכח"ל בינוניים רב חסד מטה כלפי חסד, דהא בזה שלא עשו תשובה חשיב חטא נוסף וכנ"ל, ואטו מייירי דוקא במת חוץ מיוהכ"פ. וצע"ג.

סימן ג'

ביסוד חיובא דתקיעת שופר

א. בעיקר חיוב תקיעת שופר, כתב הרא"ש ז"ל בפ"ד דר"ה דהחיוב הוא לשמוע קול שופר, דאי הוי החיוב לתקוע אמאי התוקע לתוך הבור אם שמע קול הברה לא יצא אף התוקע וכדאיתא בדכ"ח א', אע"כ דבשמיעה תליא מילתא ועל כן מברכין לשמוע קול שופר. וכ"כ בטור בסימן תקפ"ה.

ב. וכ"כ הר"מ בפ"א משופר ה"א, מ"ע של תורה "לשמוע" תרועת השופר וכו'. אכן בשאג"א סי' ו' כתב להכריח דאיכא מצוה "גם" בהתקיעה, מהא דחשו"ק ומי שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי"ח בתקיעת

שופר כדתנן בר"ה כ"ט א', ואם החיוב הוי רק השמיעה מאי להוציא שייך. וכ"כ ביום תרועה דף כ"ט א'. אך ל' הר"מ הנ"ל דהמצוה הוא לשמוע, וכן הביא הלח"מ בפ"א ממהר"ם אלשקאר, וכ"מ בתשו' הרמב"ם, וראייתם מהא דכולם יוצאים ידי"ח תקיעת שופר הגם שאינם תוקעים. וצ"ע על השאג"א מה יענה ע"ז. וביום תרועה שם נרגש בזה, יעושה"ו מש"כ.

ג. והיה מקום לבאר דהוא מדין שליחות, ואף דאין שליחות בעלמא על מצוה שבגופו, י"ל עפי"ד הקצוה"ח בסימן קפ"ב שביאר בטעמא דאין שליחות על מצוה שבגופו משום דהוי מידי דממילא, ואין שליחות על מידי דממילא, והיינו דוקא בתפילין דהמצוה הוי על גופו שיהא מונח תפילין, אבל הכא המצוה הוי רק "בהמעשה". ואף להשיטות שצריך שפיו יגע בהשופר, י"ל שאין זה אלא תנאי בהתקיעה, אלא דלפי"ז הא דבעינן כונה להוציא הוא משום דמדין שליחות צריך לכוין להיות שלוחו, ואילו בגמ' לעיל כ"ח כ"ט ובראשונים שם מתבאר שהוא רק מטעם דמצות צריכות כונה.

ד. אכן לכאו' י"ל פשוט דהוי ככל שומע כעונה שיוצאים ידי"ח, והנראה די"ל דהכא לא שייך שומע כעונה, עפי"ד הבית הלוי דענין שוכ"ע הוא דעצם השמיעה היא המצוה, וא"כ הכא הרי צריך תקיעה בשופר, וזה ליכא דאין כאן תקיעה "בשופר". [גם יש לדון דהוי מצוה שבגופו, דהא כתב הרמב"ן וכ"פ בטוש"ע סי' תקפ"ו דבעי' שיגע פיו בשופר, אך י"ל דזהו רק תנאי בהתקיעה]. ועו"ל דענין שוכ"ע מצינו על דיבור שיש בו תוכן ומילים, לא בהוצאת קול גרידא.

ה. אך נלע"ד דיש לדייק מלשון הטור שאכן איכא מצוה אף בהתקיעה, דז"ל הטור בסימן תקצ"ד, יחיד שלא תקע חבירו יכול לתקוע לו להוציא יד חיובתו ככל המצות שאדם מוציא את חבירו, עכ"ל. והשתא אם נימא דהתקיעה אינה חלק מהמצוה, ועיקר המצוה היא השמיעה, א"כ מאי שייאטיא לכל המצוות, דבכל המצוות הוא "מוציא" את חבירו, אבל הכא הא אינו מוציאו כלל אלא משמיע קול שופר, ורק דבעינן תנאי שיהא הגברא בר חיובא כדי שתהא התקיעה תקיעה של מצוה. אלא על כרחך דהתקיעה הוי חלק מהמצוה, ושפיר מוציאו ככל המצות שאדם מוציא את חבירו. ודוק.

ו. אך הנה יעוי' להטור בסימן תקצ"ב שכתב, ומיהו יש לגעור במי שמשית, לא שנא תוקע ולא שנא ציבור, שאינו מברך לתקוע אלא לשמוע קול שופר, ובשביל כל הציבור הוא מברך, עכ"ל. ומשמע מדברי הטור שאם היה מברך לתקוע אז היה מותר לדבר, והיינו משום שאז הברכה לא חלה על כל הציבור, ולכאו' אם איתא דאיכא נמי מצוה בהתקיעה, אלא שכולם יוצאים מדין שומע כעונה או ערבות, א"כ שוב הוי הברכה על הציבור, אלא ודאי מוכח מזה דס"ל להטור דליכא מצוה בהתקיעה עכ"פ על הציבור, ורק מצות שמיעה הוא דאיכא, וזהו דקאמר הטור שאם הברכה היה לתקוע אזי לא הוי זה חיוב ברכה על הציבור, ושאני מברכת על מקרא מגילה דהתם באמת הוי החיוב על כל אחד לקרוא, ורק שמוציאם מדין שומע כעונה והוי זה חיוב ברכה על הציבור, אבל בתקיעת שופר סובר הטור דאם הוי החיוב על כל אחד לתקוע לא הוה שייך בזה דין שומע כעונה, וכנ"ל. ודוק.

ז. ועכ"פ לפי"ד הר"מ דהחיוב הוי על השמיעה גרידא, יקשה קו' השאג"א אמאי חשו"ק אינו מוציא ידי"ח תקיעת שופר. אך יפה תירץ בקה"י פסחים דבעי' שמיעה של תקיעה של מצוה, וזה ליכא כשאין התוקע בר חיובא.

ח. אכן ראיתי בקרית ספר (להמב"ט) שכתב, השומע תקיעת שופר ממי שאינו חייב לא יצא, דתוקע ושומע כולוהו מחד קרא נפקין, וכי היכי דשומע בר חיוב הכי נמי תוקע, עכ"ל. ונראה שהקריט ספר הרגיש בזה מדוע צריך שיהא התוקע בר חיובא, אם עיקר המצוה היא השמיעה, ולוה ביאר כיון דתוקע ושומע כולוהו מחד קרא נפקין, אך לכאו' צ"ע, דבקרא לא נא' אלא יום תרועה יהיה לכם, והיינו שצריך לשמוע תקיעת שופר, אבל מנ"ל דבעי' שאף התוקע יהא בר חיובא.

ט. עוד יש לעיין דאם המצוה הוי רק בהשמיעה מדוע צריך כונת משמיע כדי להוציא ידי חובה, דבשלמא אם המצוה הוי בהתקיעה אז י"ל דלכן בעינן כונה כדי שיחשב מעשה מצוה לגבי חבירו, וכמו בכל שומע כעונה דבעינן כונה להוציא, אבל אם המצוה הויא רק בהשמיעה רק דבעינן תנאי שיהא בר חיובא, א"כ מדוע צריך כונה להוציא. וכן הקשה בספר עמק ברכה. וצ"ל כמו בכל שומע כעונה להבית הלוי דעצם השמיעה היא המצוה ומ"מ בעינן כונה להוציא, והיינו משום דבעינן שיחשב מעשה מצוה בשביל שמיעת חבירו, וה"נ הכא בעינן שהתקיעה תיחשב תקיעת מצוה, ואין זה דין בקיום המצוה, אלא דין בעצם המעשה ליחדו לשם מצוה, ועיין. [ולעיל בדף כ"ח כ"ט נתבאר עוד בענין דין כונה להוציא].

י. והנה הר"מ פסק דשופר הגזול יצא ידי"ח לפי שאין גזל בקול, ומצות התקיעה היא בקול אף שלא הגביהו ונגע בו. ולכאו' כ"ז להר"מ לשיטתו דהמצוה הויא בהשמיעה בלבד, אבל להשאג"א דאיכא מצוה בהתקיעה ג"כ, קשה דנמצא שהתקיעה עצמה הרי הויא באיסור, דעצם התקיעה הויא גזל. וצ"ל דהגזל אינו "בהוצאת הקול" אלא במעשה תפיסת השופר (עי' כאן בקה"י), והמצוה מתקיימת בהוצאת הקול בלבד. ואף אם צריך שפיו יגע בשופר, י"ל דנגיעת פיו אינה עדיין בגדר גזל. ועיין.

ועיין ג"כ בבית יוסף סוף סימן תרצ"א בשם בעל העיטור והרשב"א בתשובה שאם קורא במגילה גזולה יצא, ומקורו משופר, יעו"ש. וכ"פ בשו"ע שם. והנה בקריאת מגילה הא ודאי הוי החיוב בהקריאה [וכדמוכח בתוס' מגילה דף ד' עמוד א' לענין נשים, וממגילה דף י"ט עמוד ב' לענין חרש], ועם כל זה חזינן דיצא ידי"ח. ועל כרחך טעמא כדאמרן, דהמצוה הוי בהקריאה, והמגילה הוי רק תנאי בהקריאה. ודוק.

סימן ד'

בענין תוקע בשופר של עולה ושלמים, ובענין שופר הגזול

א. דף כ"ח א'. א"ר יהודה בשופר של עולה לא יתקע, ואם תקע יצא, בשופר של שלמים לא יתקע, ואם תקע לא יצא. מ"ט, עולה בת מעילה היא כיון דמעל בה נפקא לה לחולין, שלמים דלאו בני מעילה ניהו איסורא הוא דרכיב בהו ולא נפקי לחולין. מתקיף לה רבא אימת מעל לבתר דתקע, כי קא תקע באיסורא תקע, אלא אמר רבא אחד זה ואחד זה יצא, מצות לאו ליהנות ניתנו. א"ר יהודה בשופר של ע"ז לא יתקע ואם תקע יצא, בשופר של עיר הנדחת לא יתקע ואם תקע לא יצא, מ"ט עיר הנדחת כתותי מיכתת שיעוריה, ע"כ.

יל"ע בהא דהקשה רבא אימת מעל לבתר דתקע כי קא תקע באיסורא קא תקע, דהא י"ל דהיה שיעור תקיעה בסופו, ובכה"ג ס"ל לכמה ראשונים דיצא [וכל דברי הגמ' לעיל דתחילת או סוף תקיעה לא יצא פירשו שם דמייירי שלא היה שיעור, יעו"ש בהרשב"א. והא דס"ד התם דיצא, צ"ל דהשיעור תקיעה אינו בהשמיעה אלא במעשה התקיעה]. שו"ר שכן הקשה היום תרועה ולא תירץ.

אכן לפי המתבאר כאן בטורי אבן א"ש, דהטו"א כתב דכל המעילה הוא רק מכח הנאת המצוה, אבל אם לא יצא שוב אין הנאה (יעו"ש מש"כ לבאר לפי"ז הטעם דלא יצא בסוגיין, אם מצות ליהנות ניתנו). וצ"ל דליכא הנאה חוץ מעצם המצוה, וכדכתבו התוס' בסוגיין, ואכמ"ל, וא"כ א"ש קו' היום תרועה דלעולם לא תמצא מעילה אם לא יצא, וזהו קו' רבא אימת מעל לבתר דתקע, היינו ויצא ידי"ח התקיעה, וא"כ באיסורא קא תקע. וא"ש היטב. [ובעיקר הכרח הטו"א לפירושו דאי עביד לא מהני, ולא מטעם מהבב"ע, יעו"ש באורך, ובחיידושי הריטב"א כאן כתב בזה ב' תירוצים אם הוא מדין אי עביד לא מהני או מדין מהבב"ע. ובחי' הרשב"א ז"ל ביבמות ק"ג כתב שהוא מדין אי עביד לא מהני יעושה"ו], ונראה דאם נפרש דמהבב"ע אף אם לא יצא רק מדרבנן כהתוס' בסוכה ט' א' שהביא שם הטו"א, מ"מ י"ל דחז"ל עקרו את הדאיו', כדכתב בפמ"ג מהתוס' בסוכה ג' א', אז ל"ק קו' הטו"א שם, ועיין].

ב. והנה מתבאר מסוגיין דאי מצות ליהנות ניתנו לא יצא ידי"ח בשופר של הקדש, ואף דלא שייך כתומ"ש, ומכאן הוכיח הר"ן ז"ל בחידושו דשופר הגזול לא יצא ידי"ח, ודלא כהירוש' דס"ל דיצא ידי"ח דבקולו הוא יוצא, ודלא כהר"מ שפסק כהירוש'. ולכאו' דברי הר"ן צ"ב, דהא באמת תיקשי על הירוש' גופא מאי מהני דבקולו הוא יוצא דהא הו"ל מהבב"ע, ועל כרחך דזהו סברא בפ"ע דבקולו הוא יוצא, והיינו שהקול עצמו אין בו גזל, וא"כ מהי הראיה מהגמ' כאן נגד הרמב"ם.

ולכאו' אפ"ל שהר"ן הבין דהסברא דבקולו הוא יוצא אינו משום שבקול אין דין גזל, אלא שהקול אינו "חפצא" כדי שיחול בו שם מהבב"ע [ומהבב"ע הוי דין בהחפצא כדאיתא בירו' ר"פ האורג גבי קורע בשבת ואכ"מ, אי נמי דאף בשאר איסורים אין בקול עצמו איסור דקול אין בו ממש, ואכ"מ], ולכן דימה הר"ן גזל למעילה.

אך באמת המחזור בזה בכונת הר"ן ז"ל הוא כדנראה בדיבור הבא שבדברי הר"ן, ששם כתב להצדיק פסק הר"מ בשופר הגזול, דבאמת הוק' להר"ן דהא אף לענין מעילה איתא בפסחים כ"ו א' דקול אין בו משום מעילה, ועם כל זה אי לאו דמלל"ג לא הוה יוצא בשופר של הקדש, ועל כרחך חזי' מהגמ' דכיון שעכ"פ קעבר איסור מעילה במה שתופס את השופר כדכתב ביום תרועה כאן, שוב לא יצא, וה"נ לענין גזל.

ולכן בדיבור הבא כתב הר"ן לחדש דלעולם הקול עצמו אין בו מעילה, והדין נותן שיצא ידי"ח כיון שבקולו הוא יוצא, והא דהו"א דלא יצא אי לאו דמלל"ג, כתב שם הר"ן לחדש דאי הו"א דמצות ליהנות ניתנו הוי זה הנאת מצוה, וזה חמיר טפי ויש בזה משום מעילה. אבל למאי דמסיק דמלל"ג שוב הדרינן דקול אין בו משום מעילה. ושוב אף לענין שופר הגזול יצא ידי"ח דאין בקול דין גזל. ועי' בקה"י כאן סי' כ"ב שהביא הקו' דקול אין בו משום מעילה בשם המנחת ברוך, והביא דהמנח"ב תירץ דהנאת מצוה חמיר, אך כתב שם הקה"י דהפר"ח דחה סברא זו, דהרי הטעם דקול אין בו משום מעילה הוא משום דאין בו ממש, וא"כ אף הנאת מצוה נמי יעושה"ו, אך באמת המנחת ברוך זכה לכוין שמועתו לדברי הר"ן הנ"ל, ושו"ר שכן כתב המאירי כאן. ועיי"ש בתי' הב' דהמאירי, ונראה דכונתו להאבנ"מ שהביא הקה"י כאן, יעושה"ו.

ג. והר"מ פ' דשופר של הקדש יצא ידי"ח משום דאין בקול דין מעילה ומלל"ג, ומבואר דס"ל להר"מ הכא דקול שופר אין בו משום מעילה, וביאר המנח"ב דהכונה להנאת הגוף שיש בהתקיעה, והיינו אי נימא דיש הנאת הגוף בהתקיעה, כדכתב בב"י בשם הכלבו גבי מודר הנאה דהוא עצמו לא יתקע. ובקה"י ביאר דבכל מעילה יש גדר גזילה, וע"ז לא יועיל מלל"ג, וצריכין להטעם דקול אין בו משום מעילה דגזילה. וקשה דאמאי בסוגיין הו"א דלא יצא בשופר של הקדש, דהא קול אין בו משום מעילה, ובקה"י שם ביאר משום דמדרבנן מיהת אסור, וכ"כ הלח"מ, אך עיי"ש בקה"י שחידש דאיסור זה אינו גדר גזילה, והוא מחודש לענ"ד. ועי' בהגרע"א ז"ל שביאר בכונת הר"מ דבא לבאר דלא נאמר אי עביד לא מהני, ונראה דס"ל להגרע"א דעל אעל"מ לא מהני הסברא דבקולו הוא יוצא. וצ"ב.

ד. ועי' בהריטב"א שכתב דשופר הגזול לא יצא, והא דהירוש' דיצא היינו משום הדין לכם, אבל מהבב"ע מיהת חשיב, ועוד חידש הריטב"א דקיום המצוה הוי כשינוי רשות, יעושה"ו. וצ"ע דהירוש' הא אמר דיצא, ומשמע להלכה למעשה. ובד' הריטב"א שם נראה שעמד לבאר ד"ז, ולא הבנתי דבריו ז"ל.

מקודם לא עיכב אין חשיבות להסתימה ובטלה לגבי שופר. ובאופן דשוב י"ל כנ"ל דהיא שעייכב מקודם את התקיעה אזי הסתימה צ"ל מהודקת יפה כדי שתיבטל, ואם אינה מהודקת יפה ועדיין יש קול שונה, הגם שהקול הוא מהנקב מ"מ הסתימה אינה בטלה. ואף בלא עיכב מקודם את התקיעה י"ל דכיון שאינה מהודקת יפה לא בטל, וחשיב קול שופר ודבר אחר מצד עצם הדבר אחר שיש כאן, הגם שאין כאן שינוי קול מהדבר אחר רק מהנקב, ועי' בסמוך.

אך צל"ע לשון הרמב"ן שם שפי' בזה"ל: שאם מתחילה אין הנקב מעכב את התקיעה כלל "אינו נקב", ואין סתימתו פוסלת לפי שאינה מסייעת בקולו של שופר כלל, ע"כ. דמשמע מזה דהטעם הוא משום שאין כאן נקב כלל, וממילא כאילו אין כאן סתימה. והיינו שאין כאן גדר שופר ודבר אחר, ולא מתורת ביטול קאתינן עלה. וכ"מ בדברי הריטב"א. ויל"ע עוד בזה. [ועי' בב"ח דס"ל דאף בלא היה מעכב את התקיעה מקודם פסול, אך בד' הראשונים מבואר לא כן, וכנ"ל].

י. והנה ראיתי בספר יום תרועה שכתב לבאר בדעת התוס' דבדין מעכב את התקיעה בעינן תרתין, גם שהיה מעכב מקודם התקיעה וגם שמעכב עכשיו (וכתב כן כדי ליישב ד' הירו' שהביאו התוס' בראש דבריהם דמעכב קודם ססתמו, וא"א לפרש ד' הירו' כפי' הרמב"ן הנ"ל בכונת הירו' דקאי לרבנן דפסלי אף באינו מעכב, דמ"מ בעינן שהיה מעכב מקודם, דהרי התוס' ס"ל דרבנן פסלי רק במעכב את התקיעה, מיהו אפשר דס"ל להתוס' דהירו' פליג אבבלי בגדר מעכב את התקיעה אם פירושו מקודם או עכשיו).

אכן לענ"ד דברי הרב יום תרועה צ"ב בטעמא דמילתא, דמאיזה טעם נצטרך שניהם גם מעכב מקודם וגם עכשיו, דממנ"ס אם הסברא דמעכב את התקיעה הוא משום שהקול נעשה גם ע"י דבר אחר א"כ ל"ל מעכב עכשיו, ואם הסברא דמעכב את התקיעה הוא משום שאז לא בטל אל השופר א"כ ל"ל היה מעכב מקודם. ואפשר לבאר עפ"י"ד הרמב"ן הנ"ל דבלא היה מעכב מקודם אי"ז נקב כלל, והיינו שאין כאן חסרון דבר אחר, ולכן רק בזה שהיה מעכב מקודם אז הוא דהסתימה אינה בטלה. אכן זה יבואר רק להביאור הנ"ל דבאינו מעכב את התקיעה מקודם אז הסתימה בטלה, ולכן גם הכא הגם שעתה מעכב מ"מ אם מקודם לא עיכב אזי הסתימה עתה בטלה. אבל אם נפרש כהב"י שם דיש שינוי בעצם הסתימה אז א"א לומר כן, דמאחר ועכשיו יש שינוי מאי איכפת לן מה שמקודם לא עיכב. ודוק. אך באמת עצם הדבר שיחא במציאות מעכב עכשיו ולא היה מעכב מקודם לפענ"ד הוא קשה, דהרי בודאי שאם הנקב לא עיכב מקודם אין סיבה שע"י הסתימה ישתנה הקול, שהרי מקודם גם עם הנקב וגם בלא הנקב היה קולו אחד, ומדוע עכשיו ישתנה קולו.

יא. והנה התוס' בסוף דבריהם כתבו: והלכה למעשה נראה דשופר שניקב וסתמו במינו וחזר קולו לכמות שהיה מתחילתו קודם שנקב, לית דין ולית דיין דכשר אפילו היה מעכב התקיעה קודם שנסתם, דפירוש זה עיקר דאם מעכב את התקיעה לאחר שנסתם קאמר. ולא סתמו כלל כשר אפילו מעכב הנקב את התקיעה, כדקאמרין בירושלמי דכל הקולות כשרין בשופר, ע"כ. והקשה הגאון רעק"א ז"ל בגליון הש"ס, תמוה לי למה דוקא במינו, הא בירושלמי מוקי למתני' אף כר"נ, וא"כ מיירי מתני' באינו מינו, ואפ"ה אם אינו מעכב כשר, ובזה לא פליגי רבנן אלא דס"ל דבמעכב אף במינו פסול, אבל מה דכשר לר"נ באינו מינו ה"נ לרבנן, ע"כ. והנלענ"ד לתרץ קו' הגרע"א ז"ל דאמנם התוס' בפ"י הסוגיא ביארו דהברייתא במעכב את התקיעה מיירי (וממילא באינו מעכב כשר אף באינו מינו), אבל כשבאו לפסוק "הלכה למעשה" חששו לפי' הר"ן והרמב"ן והרמב"ם ז"ל דהברייתא באינו מעכב את התקיעה מיירי, ודוקא במינו הוא דכשר (והירו') י"ל דקאי אמעכב מקודם הסתימה וכפי' הרמב"ן), והגם שהתוס' קיצרו מאד לפי"ז ולא פי' ד"ל כפי' הרמב"ן, נראה דבאמת התוס' ברי"ה קיצרו כמה פעמים בדבריהם. ודוק בזה.

סימן ו'

הערות בהל' ראש השנה

בדין הזכרת המלך הקדוש והמלך המשפט

א. הנה לענין הזכרת המלך המשפט בעשרת ימי תשובה נחלקו השו"ע בסימן תקפ"ב והרמ"א בסי' קי"ח אם לא אמר המלך המשפט אם חוזר לראש, דעת השו"ע דחוזר לראש, ודעת הרמ"א דאינו חוזר (כיון שאמר עכ"פ מלך אוהב צדקה ומשפט). ודנו האחרונים ז"ל אם בני ספרד נהגו בזה כהשו"ע, דהא קי"ל ספק ברכות להקל ואפילו כנגד מרן, וכ"פ הבן איש חי שנה ראשונה פרשת נצבים הלכה י"ט (ועיין בכה"ח סי' קי"ח). וכן דעת הגר"צ אבא שאול זצ"ל בחוברת שנדפסה לו משיעורים שמסר בהלכות ר"ה ויוהכ"פ. והקשו בזה דמה הרווחת בזה שאינו חוזר דהא י"ל הספק לאידך גיסא, דאם המלך המשפט מעכב, נמצא שכל מה שימשיך הוי לבטלה. ולכאוי' י"ל דהנה כתבו התוס' בדף ל"ד עמוד א' בהא דפליגי רב הונא ורב אסי אי אמצעית חוזר לאתה חונן או אין להם סדר וחוזר לברכה שטעה בה, וכתבו התוס' דקי"ל כרב אסי, וא' מהטעמים הוא משום דבשל סופרים הלך אחר המיקל, והשתא תיקשי דהא י"ל להיפוך דשמא כל ברכותיו הם לבטלה והאיך ימשיך. ותירץ הקה"י על מסכת ברכות בסימן י"ז דדינא דשל סופרים הלך אחר המיקל הו"ל כעין הכרעה יעו"ש [ועי' בקה"י סי' א', ועי' בהגרע"א ז"ל עירובין ל"ח]. וא"כ ניחא דלכן אמר' בזה ספק ברכות להקל. ויש להוסיף בזה דאחרי דמספק מקילים שמקיים המצוה באופן זה, שוב אין בזה ברכה לבטלה [ועי' באור לציון ח"א סוף סי' ז' שג"כ כתב דספק מחלוקת בפוסקים יש להקל אף בתפילה יעו"ש].

הנקב כשר, שאותה סתימה "בטלה" היא בשופר, ע"כ. והמבואר דיסוד הדבר כאן הוא מדין תורת ביטול אל השופר (ועי' בהרשב"א שהביא דוגמא מהא דפסחים דבצב בסידקי עריבה אם לחזק אין בו בל יראה דבטל אל הכלי), וכל הביטול הוא דוקא שנסתם יפה ואינו מעכב את התקיעה, וחשוב כאילו אין כאן שופר ודבר אחר. שו"ר שכבר הרגיש בכ"ז בקרבן נתנאל כאן ובנתיב חיים סי' תקפ"ו. [אכן בל' הרא"ש משמע קצת דהטעם הוא כיון שחזר לכמות שהיה, וכמש"כ ג"כ בב"י שם, וזה צ"ב]. ונראה די"ל דגם להתוס' והרא"ש ז"ל דס"ל דהברייתא מיירי במעכב את התקיעה, אבל באינו מעכב את התקיעה בכל אופן כשר הוא ג"כ על דרך תורת ביטול, אלא דס"ל דכשאינו מעכב את התקיעה בכל אופן בטל לכו"ע. ובמעכב את התקיעה בזה לרבנן פסול דאז אינו בטל, ולרבי נתן במינו בכל אופן בטל ושלא במינו פסול. [אכן בל' הרא"ש משמע קצת דהטעם הוא דמינו לא חשיב דבר אחר, וזה צ"ב]. ובזה מובן הא דבעינן נשתייר רובו, דכדי להתבטל בעינן עכ"פ שיחא העיקר קיים. ודוק.

ועי' בקה"י סי' כ"א שהקשה בהא דניקב וסתמו במינו אם מעכב את התקיעה פסול, ואמאי בקדח בזכרותו כשר דמין במינו אינו חוצץ, דהרי חשיב קול מחמת הדבר אחר, ותירץ דשאני זכרותו שהיה שם מתחילה, וכתב שכן הקשה ותירץ הפמ"ג. ולפענ"ד לפימשנ"ת הרי ל"ק קו' הקה"י, דשאני הכא שהחיסרון הוא דאין הסתימה מהודקת יפה ולכן אינו בטל, ומשא"כ בזכרותו דמהודק יפה. [ובאמת דלפום ריהטא אף הפמ"ג לא הקשה אלא מהוסיף עליו כ"ש אף במינו פסול, ובאמת גם על קו' הפמ"ג י"ל כנ"ל דזכרותו בטיל דאין זה גדר הוספה אלא הוי שופר על שופר]. ומ"מ י"ל דלא שייך ביטול אלא בסתימה של נקב דהעיקר קיים, וכדחזוי' דבעי' נשתייר רובו. ועל כרחק דדוקא בזכרות בטיל דגדל עמו, ולפי"ז משמע שאי"ז מהכלל דעלמא דמין במינו אינו חוצץ, אלא כאן הוא גדר מיוחד. ולכן כתב המ"ב בסימן תקפ"ו ס"ק ס"ז דאם הוציא הזכרות והחזיר, פסול.

ה. ולכאוי' יש להביא ראיה לסברא זו דהיא דבדבוק מתחילתו אין בו חסרון, מהא דנסדק לרחבו אם נשאר בו שיעור תקיעה כשר, ולא אמרינן דהו"ל כב' שופרות, דהרי אותו חלק שנסדק הוא פסול, אלא ודאי כיון דדבוק הוא מתחילתו נחשב שופר אחד, ואף לא חשיב חסרון דקול דבר אחר. וכן מבואר בהרשב"א והריטב"א דנסדק לרחבו לא חשיב ב' שופרות, כיון שעדיין מחובר הוא. וכן כתב הב"ח. ונראה שדבר זה מבואר גם כן בתוס' בסוטה דף י"ח עמוד א' לענין דין ספר אחד ולא ב' ספרים, דהיאכא שלא היו בפ"ע וחייברן אלא שהיו מחוברים ונפרדו באופן שהם מעורים ליכא בזה משום ב' שופרות, וההיא דריש פירקין גבי שופר של פרה דפסלינן מטעם ב' שופרות, משום דהוי גילדי גילדי מיתחזי כב' שופרות, אף שמחובר מתחילתו שאני התם דהיה מתחילה שופר אחד וניתוסף עליו, עכ"י. והיינו כש"נ דכל שהיה מחובר מעיקרו אין כאן חסרון דב' שופרות, וזהו טעמא דנסדק לרחבו כשר.

ו. והנה יל"ע בהך דינא דהוסיף עליו כל שהוא פסול אפילו במינו, ומשום דהו"ל כב' שופרות, ואילו ציפהו זהב מבחוץ פסול רק אם נשתנה קולו. ואפשר דשאני ציפהו זהב שאין על הזהב שם שופר בפ"ע, ולכן לא מיפסל אלא בנשתנה קולו, דאז חשיב קול שופר ודבר אחר. ועיין.

ז. ועיין בשער הציון אות קט"ו שכתב בשם הכלבו לחלק בין נתן שופר לתוך שופר שאם נשתנה קולו פסול, דלא דמי לקדחו בזכרותו דכשר, דהתם הזכרות מדובק בו היטב ורוח לא יבוא ביניהם יעו"ש. ולכאוי' באו"ד הכלבו הם דקדחו בזכרותו נחשב כדבר אחד, ואין כאן שם ב' שופרות. אך לשונו משמע יותר שמחלק בין אם הוי קול אחד או ב' קולות. וצ"ע דהא חזינן דדיבק שברי שופרות פסול, ואף שאין הפסק רוח ביניהם. ועל כרחק דכל דהוי ב' שופרות פסול, וא"כ עיקר החילוק הוא משום דקדחו בזכרותו חשיב שופר אחד.

ח. והנה יעו"י בב"י שהביא קו' הרא"ם אמאי במעכב את התקיעה עכשיו פסול, דהא העיכוב אינו מחמת הסתימה אלא מחמת הנקב שעדיין נשאר קצת ולא נסתם יפה, והרי הנקב לבד אין בו פסול אף בנשתנה קולו, ויעו"ש שתירץ דהסתימה גורמת יותר שינוי מאשר אינו סתום, יעוש"ה. [ולענ"ד צ"ב דאכתי אין שינוי הקול מחמת עצם הסתימה אלא מחמת הנקב הקיים, וזה הא אינו פוסל]. ולכאורה גם על קו' זו י"ל תי' הנ"ל, דבאמת אין הפסול כאן מצד העיכוב מצד עצמו, אלא שבעצם יש כאן דבר אחר, רק דאם אינו מעכב אז בטיל אל השופר, אבל אם מעכב שוב אינו בטיל והו"ל שופר ודבר אחר.

ט. אולם לכי דייקת נראה דליתא להך תירוצא דמד' הרמב"ן ז"ל במלחמות מתבאר דז"פ דאם מקודם הסתימה לא היה מעכב את התקיעה ליכא למ"ד דיפסול (אף לשיטת הרמב"ן דלרבנן פסול אף באינו מעכב), יעוש"ה מה שביאר בזה דברי הירו'. והמבואר בזה דגדר דינא דשופר ודבר אחר הוא רק אם הדבר אחר מסייע להקול, ולא סגי שעובר דרך שם [ולפי"ז ציפהו זהב לכאוי' לא יפסל אם נשער דניקב באותו שיעור היה כשר, וצ"ע דסתמה בזה הברייתא דפסול]. וא"כ הכא לגבי אותו נקב מאחר וכל העיכוב של התקיעה הוי רק מצד הנקב הרי הנקב אינו פוסל, ומצד הסתימה הרי לא חשיב שופר ודבר אחר כיון שהסתימה גופא אינה גורמת שום שינוי בהשופר. אכן שו"ר די"ל פי' אחר בדברי הרמב"ן ז"ל, דלעולם גדר דינא דשופר ודבר אחר הוא בזה גופא שעובר התקיעה דרך שם, לא שגא נשתנה קולו לא שגא לא נשתנה קולו, ודומיא דציפהו זהב במפנים דפסול בכל אופן אפי' בקצת זהב. והא דבאינו מעכב מקודם לא נפסל לכו"ע היינו ג"כ מתורת ביטול, והיינו דדוקא נקב כזה שעייכב את התקיעה מקודם, ועתה הסתימה החזירה את קולו, אזי אין הסתימה בטילה, דאדרבה היא זו שהעמידה את השופר (ובדומה להדין דהכל הולך אחר המעמיד ברי"ה דף י"ט). אבל אם גם

ה. ועי' בב"י סי' תקפ"ו דהאז"ז ס"ל דלא יצא. ונראה דהאז"ז הבין כהר"ן בתחילה, דלא אמרינן בקולו הוא יוצא, והוכיח לה משופר של הקדש, ועיי"ש בב"י, וקיצרתי.

ו. והנה מבואר בגמרא דמודר הנאה מחבירו מותר לתקוע לו תקיעה של מצוה, וכתב השו"ע בסימן תקפ"ט סעיף ז' שהוא דוקא בתוקע מאליו להוציאו, אבל אם אמר לו המודר תקע והוציאני, אסור. וכתב במ"ב ס"ק י"ד הטעם כיון דבשליחותיה קעביד יש לו הנאה במאי דקעביד שליחותיה, ובדיעבד יצא [פמ"ג בשם הפר"ח]. ובשעה"צ אות י"א כתב, ומ"מ אינו מבזרר, דהא הו"ל מצוה הבאה בעבירה, ולכמה פוסקים הוא לעיכובא אף דיעבד, עיין סימן כ"ה וסימן תרמ"ט, עכ"ד.

והנלענ"ד ליישב עפ"י דהירושלמי בר"פ האורג הנ"ל לענין קורע בגד בשבת דלא הוי מהבב"ע, כיון שאין זו עבירה בהחפצא, וה"נ במודר הנאה מחבירו אין זה עבירה בעצם השופר. [ולפי"ז צ"ל דאף אם מצות ליהנות ניתנו היה יוצא בדיעבד במודר הנאה מחבירו, ועיקר ד' הגמ' הם לענין שלכתחילה תוקע לו, ופשוט]. אכן לפי"ד הריטב"א בחד תירוצא דאם מלל"נ לא הוה יוצא בשופר של ע"ז משום אי עביד לא מהני, וכ"כ בחי' הרשב"א ביבמות דף ק"ג [והיינו דכיון שאם תאמר שיצא קעבר עבירה, לכן אומרים שלא יצא יעוש"ה]. אם כן גם הכא תיקשי דנימא דאי עביד לא מהני. אך י"ל בפשוטו, דכיון שההנאה היא במה שעשה שליחותו, והרי אף אם לא יצא קעבר איסורא שעשה שליחותו, שוב אין כאן משום אעל"מ.

ז. ודרך אגב בעיקר הך שופר של ע"ז ראיתי להריטב"א שפי' באופן שהבהמה נעבדה, וצ"ע דהא בע"ח אינם נאסרים כדאיחא בע"ז. וכ"כ בלח"מ.

ח. ואגב, בשופר של עולה פי' רש"י דמיירי שתלשו מחיים, דאילו לאחר זריקה אין בו מעילה, ונראה דיל"פ בכונת רש"י דאילו תלשו לאחר זריקה אין בו מעילה, אבל אם תלשו מחיים שפיר י"ל דיש בו מעילה אף לאחר זריקה, וכתבתי כן כדי לתרץ קו' הכפ"ת ע"ד רש"י, יעוש"ה.

סימן ה'

בענין ניקב וסתמו אם מעכב את התקיעה פסול

א. דף כ"ו ב'. ניקב וסתמו אם מעכב את התקיעה פסול ואם לאו כשר. ובגמ' ת"ר הוסיף עליו כל שהוא בין במינו בין שלא במינו פסול. ניקב וסתמו בין במינו בין שלא במינו פסול. רבי נתן אומר במינו כשר שלא במינו פסול. במינו כשר א"ר יוחנן והוא שנשתייר רובו, מכלל דשלא במינו אעפ"י שנשתייר רובו פסול. איכא דמתני' לה אסיפא שלא במינו פסול, א"ר יוחנן והוא שנפחת רובו, מכלל דבמינו אע"פ שנפחת רובו כשר, ע"כ. הנה יש לעיין בהא דמחלקינן בין נשתייר רובו ללא נשתייר רובו מה יהיה הדין בנשתייר מחצה (אם נאמר דאפשר לצמצם בידי אדם). ולכאוי' יש לדייק מהא דאמרו והוא שנשתייר רובו, הא נשתייר חציו לא סגי. וטעמא איכא במילתא דבעינן רובו שלם, דאז הו"ל כעין רובו ככולו. (ואכן אי"ז רובו ככולו ממש, דהא חזינן דשלא במינו לא סגי ללישנא קמא בנשתייר רובו ולא אמרינן רובו ככולו, אלא הענין הוא שצריך שישאר חשיבות של רוב, ולקמן יבואר עוד בזה). אכן מהא דאמרו ללישנא בתרא שלא במינו פסול והוא שנפחת רובו, משמע הא נפחת חציו עדיין כשר. וזה צ"ע לכאוי' מהא דללישנא קמא הכל תלי בנשתייר רובו, ודחוק לומר דחלוקים בזה לישנא קמא ולישנא בתרא, דלא מצינו אלא שנחלקו אי בעי' נשתייר רוב במינו או לא, גם דחוק לומר דשאני בין במינו לל"ק לבין שלא במינו לל"ב. ובאמת ראיתי לרבינו הרא"ש ז"ל שהעתיק אף בלישנא בתרא דשלא במינו פסול דוקא בלא נשתייר רובו. גם ראיתי בהר"ן ז"ל שהגם שהעתיק לשון הגמ' לל"ב דשלא במינו פסול דוקא בשנפחת רובו, עם כל זה סיים הר"ן ז"ל דללישנא בתרא בשלא במינו סגי בנשתייר רובו, הרי דבעינן דוקא נשתייר רובו ולא סגי בחציו. וצ"ע בזה.

ב. הנה בעיקר דברי הברייתא דלרבנן בין במינו ובין שלא במינו פסול, ולרבי נתן במינו כשר שלא במינו פסול, נחלקו הראשונים ז"ל אם מיירי דוקא במעכב את התקיעה דאז הוא דפסול לרבנן בכל גווני ולרבי נתן בשלא במינו, ולפי"ז באינו מעכב את התקיעה בכל אופן כשר, וזהו ביאור המשנה דאם אינו מעכב את התקיעה כשר. ובמעכב את התקיעה פסול היינו לרבנן בכל אופן, ולרבי נתן דוקא בשלא במינו. או דמיירי בשלא מעכב את התקיעה, אבל במעכב את התקיעה בכל אופן פסול. דשי' תוס' והרא"ש ז"ל ודעימיהו דהברייתא מיירי במעכב את התקיעה דוקא, והביאו ראייה לזה מהירושלמי דקתני במילתיה דרבנן בין במינו בין שלא במינו אם מעכב את התקיעה פסול ואם לאו כשר. אכן הר"ן והרמב"ן ז"ל ורש"י מפרשים דהברייתא מיירי באינו מעכב את התקיעה, הא במעכב את התקיעה פסול בכל אופן. ובפירושא דמעכב את התקיעה הוכיחו התוס' הרא"ש והר"ן דהכונה היא דמעכב לאחר התקיעה, אבל אם עתה אינו מעכב את התקיעה הגם שמקודם היה מעכב את התקיעה לית לן בה, יעוש"ה. ועי' בטוש"ע דלהלכה הוא מחלו' ראשונים אם פלוגתא דר"נ ורבנן במעכב את התקיעה או באינו מעכב את התקיעה.

ג. והנה מקודם צריכים להבין מהו הטעם דגם אם מקודם היה מעכב את התקיעה אם עכשיו אינו מעכב את התקיעה כשר, דהא נמצא דהקול בא גם מחמת דבר אחר, ומאי שנא מציפהו זהב מבחוץ אם נשתנה קולו פסול, והיינו משום דבעינן קול שופר לבד, ושו"ר שכבר עמד בזה הב"י בשם הרא"ם, ויעו"ש תירוצו. אך באמת נראה ביישובו של דבר כמבואר במלחמות להרמב"ן ז"ל, וכ"מ בחי' הריטב"א והרשב"א ז"ל, וז"ל הרמב"ן, ולפיכך אעפ"י שסתמו במינו פסול שאותה סתימה מצטרפת לפסול ולא להכשיר, דלעמוד ולינטל משם קאי מאחר שאינה מהודקת יפה ועדיין מעכב את התקיעה, ואם הדקו יפה עד שאין קולו משונה ורעוע מחמת

אך לכי תידוק עלה דמילתא נראה דזה צ"ע, דהא עיקר טעמא דאמרינן סב"ל אפילו נגד מרן נראה דאינו מטעם ספק דרבנן לקולא, ובשל סופרים הלך אחר המיקל, שהרי בשאר מילי קיבלנו הוראות מרן, אלא הוא רק משום חומר לא תשא, וא"כ שוב מצד חומר לא תשא י"ל להיפוך דילמא הדין הוא שצריך לחזור לראש.

אכן ראיתי באור לציון סוף ס' ז' שכתב (לענין אחר) דהמלך הקדוש (וה"ה המלך המשפט) היו זה בגדר הזכרה ולא ממטבע התפילה (והוי כמו יעלה ויבוא), וא"כ י"ל דלכן ממ"נ עדיין אין כאן ברכה לבטלה, גם אם לא יחזור לראש.

אך מלבד שזה דבר חדש, עוד צ"ע דהרי ביעלה ויבא גופא נחלקו הראשונים בברכות כ"ו ב' אם הוי כאילו לא התפלל כלל, או רק שחסר לו הזכרה [ועי' מש"כ בזה בספר נדבת פרץ על מסכת ברכות בס' ח' אות ה']. ובשלמא היכא דכבר גמר כל תפילתו בזה שפיר י"ל סב"ל שלא יחזור. וכן נראה דאם נשאר לו לברך רק ד' ברכות עד סוף התפילה, באופן שאם יחזור להשיבה שופטינו הוי יותר ברכות מאשר ימשיך, בזה י"ל דעדיף שיגמור התפילה ויברך פחות ברכות לבטלה, אבל אם היכא שיחזור לא יחזור אלא לברכה אחת או לכמה ברכות פחות מאשר ימשיך, בזה עדיף שיחזור.

ואפשר לומר דמ"מ יש כאן ס"ס דאינו לבטלה, דדילמא כהשיטות ידעלה ויבא הוי רק הזכרה, וה"ה המלך המשפט, ודילמא המלך המשפט אינו מעכב, ולכן עדיף שימשיך. ועוד דאף בהמלך הקדוש, איכא דס"ל דאינו חוזר, עי' בראשונים בפ"ק דברכות דף י"ב עמוד ב'. [והגם דלא אמרינן ס"ס בברכות, אבל כאן שממ"נ נכנס בספק ברכות לכן עדיף היכן שיש ס"ס מאשר ספק אחד].

מיהו עיין בספר נדבת פרץ על מסכת ברכות בסימן ח' שציידתי לומר דלכו"ע אין הפי' כאילו לא התפלל כלל, אלא דהוי תפילה שלא כתיקנה, ולפי"ז א"ש כאן.

וכמובן שצ"ע עדיין טובא בכל זה. ועכ"פ כל זה כשעוד לא גמר תפילתו, אבל אם כבר גמר תפילתו וניזכר שלא אמר המלך המשפט בזה שפיר י"ל ספק ברכות להקל, דבלא"ה בירך כל ה"ח ברכות ושוב לא יתקנם, ופשוט.

והנה כתב בב"י בסימן תקפ"ב עפי"ד הירושלמי דאם מסופק בעשרת ימי תשובה אם אמר המלך הקדוש חוזר לראש. משום דחזקה מה שהוא רגיל הוא מוזכר יעושה"ה. וכ"כ במ"ב שם בס"ק ג', ומה"ט כתב בס"ק ד' בשם תשו' מים חיים דאם ברה"ו ויהי"כ התפלל על הסדר לומר ובכן תן פחדך וגו', ורק שנסתפק בגמר הברכה אם סיים המלך הקדוש, אפשר שא"צ לחזור דאולי לא שייך בזה כהרגל לשונו בכל השנה, מחמת התוספות שמוסיף לומר קודם סיום הברכה, עכ"ד. והמבואר מכל זה דכל עיקר הטעם שחוזר מספק הוא רק משום שכהרגל לשונו תולים לומר שלא אמר המלך הקדוש, והשתא תיקשי ל"ל הך טעמא, תיפו"ל דכל ספק בתפילה חוזר [שמא כל ברכותיו הם לבטלה]. אלא ודאי מוכח מזה דהמלך הקדוש הוי הזכרה ולא חשיב ספק בתפילה, וכד' האול"צ. שו"ר דיש לדחות ראיה זו, די"ל דנפקא מינה בהיכא שגמר תפילתו ונסתפק מיד, דבזה שפיר אמרינן סב"ל. ופשוט.

ובאמת דאם נפרש דספק ברכות להקל נגד מרן היינו שלא קיבלנו הוראות מרן במקום ברכות, א"כ יש לומר דכיון דהיכא שהוא אוזח בסוף התפילה אז לא קיבלנו הוראות מרן ואמרינן סב"ל, לכן שוב לא קיבלנו לגמרי, והוי ספק השקול, דספקו לקולא. ומה"ט י"ל סברא להיפוך דכיון שאם הוא אחרי המלך המשפט עדיף שיחזור, וא"כ בכה"ג קיבלנו הוראות מרן, לכן שוב קיבלנו ויחזור. אולם בסוף ס' ד' ביארתי דלהאור לציון במבוא דקבלת הוראות מרן הוא בגדר רוב, א"כ לעולם קיבלנו הוראות מרן אף בברכות, ומ"מ סב"ל כנגד רוב אמרינן, ובמקום אחר אאריך בזה עוד אי"ה [עיין בספר נדבת פרץ ברכות בדף נ"ג מה שכתוב בזה].

[ומש"כ באור לציון ח"א סו"ס ז' שכתבו הפוסקים עי' ב"י ס' ס"ד דספק בתפילה חוזר, נ"ל דאינו מפורש בהדיא בדברי הב", אלא דהב"י שם בסוף הסימן הביא מהירושלמי דהתפלל ומצא עצמו בשומע תפילה, חזקה כיון, ומדוייק מזה הא ספק חוזר להיכן שנסתפק. ועכ"פ כ"ז כשעוד לא גמר תפילתו וניזכר שלא אמר המלך המשפט, בזה שפיר י"ל ספק ברכות להקל, דבלא"ה כבר בירך כל ה"ח ברכות ושוב לא יתקנם. ופשוט].

ועי' עוד בספר נדבת פרץ עמ"ס ברכות בסימן י"א אות י"ב מש"כ בזה. ולעננ"ג דלמש"כ דלא שייך ספק ברכה לבטלה אם ההמשך פחות ברכות ממה שכבר בירך, א"כ צ"ל דספק בתפילה חוזר הוא חומרא בתפילה, ולא משום דחוששים לברכה לבטלה, ודו"ק. ועיין עוד באור לציון חלק ב' פרק י"ט תשובה א' בביאורים שם, ולמשנ"ת כאן יש לעמוד הרבה על דבריו, ואכ"מ.

שו"ר די"ל בכ"ז דאם נאמר דבמקום ברכות לא קיבלנו הוראות מרן, א"כ י"ל דשוב הו"ל כספק שקול, ושוב הדר דינא דדבברי סופרים הלך אחר המיקל ויכול לגמור תפילתו. ודו"ק.

שמע קול שופר שאינו ראוי באמצע הסדר

ב. כתב השו"ע בסימן תקפ"ח סעיף ב', שמע תשע תקיעות בתשע שעות ביום יצא, ואפילו הם מתשעה בני אדם תקיעה מזה ותרועה מזה ותקיעה מזה. ויש אומרים דדוקא בשלא הפסיק ביניהם בקול שופר שאינו ראוי באותה בבא, ע"כ. וביאר המ"ב בס"ק ז', דאע"ג דהוא בעצמו לא תקע, מ"מ הרי כיון לצאת וכתוקע בעצמו דמי, ע"כ. ומבואר מד' המ"ב דדוקא משום דכיון לצאת חשיב הפסק, ויל"ע דא"כ אף לענין התוקע נימא שכל

שלא כיון לצאת לא חשיב הפסק. וי"ל דבאמת ההפסק לא תלוי "בכונה לצאת" אלא בעצם התקיעה, רק דלגבי השומע אם לא כיון לצאת אז אין התקיעה מתייחסת אליו ולא חשיב כתקע כלל. אך לכאו' את"ל דמצות תקיעת שופר תליא בשמיעה בלחוד, דין הוא שעצם השמיעה הויא הפסק. ועוד דלכאו' אף כשלא כיון לצאת התקיעה מתייחסת אליו, ורק לענין קיום מצוה הוא דלא יצא. ובאמת דמד' הרשב"א נראה דאף לענין התוקע אם לא כיון לצאת אינו הפסק, והנה כתב השו"ע בסימן תק"צ סעיף ח', אם הפסיק בתרועה בין תקיעה לשברים וכו', או שתקע אחר התרועה תקיעה במתעסק שלא לשם תקיעה והפסיק בה בין תרועה לתקיעה כו', בכל אלו הוי הפסק והפסיד גם תקיעה ראשונה, ע"כ. ובמ"ב ס"ק ל"ג כתב, ובמג"א מצדד דיש להקל בזה דמתעסק לא חשיב תקיעה כלל, והו"ל כאילו שמע קול אחר בינתים דלא חשיב הפסק עי"ז, ע"כ. ובביאור הלכה כתב, עיין מ"ב מש"כ בשם המג"א. ומ"מ לכתחילה בודאי טוב לחוש לדעת המחבר, ועל כן צריך לזיחר במקום שבתי כנסיות תכופין זה אצל זה שלא יתקעו בבה"נ אחת עד שיגמרו באחרת, דאם לא כן לא ישמעו על הסדר, דאף שאין מתכוין לשמוע לשם מצוה ואין ברצונו כלל לשמוע, מ"מ לדעת המחבר אפילו שמע כמתעסק הפסיד התקיעות ששמע [חיי אדם]. ע"כ. והנה מתבאר מד' השו"ע דבתוקע ודאי אף שלא כיון לצאת הוי הפסק, אך מאי דמבואר מד' החיי אדם דאף בשומע שלא כיון כלל לצאת הוי הפסק, לכאו' זה דלא כלשון המ"ב כאן שכתב דוקא אם כיון לצאת. ואפשר דהמ"ב כאן שכתב כונתו לצאת הוא משום שבא לפרש אף לד' המג"א דלא כיון לצאת אינו הפסק, אך מלבד דהמ"ב סתם בזה והיה לו לפרש, עוד צ"ע דלענ"ד כל ד' המג"א הם במתעסק ממש, והיינו דלא נתכוין לשם תקיעה כלל, דזה גרע מתוקע לשיר וכמבואר בדף ל"ג ב', ומשום שבזה לא חשיב מעשה תקיעה כלל, לא כן היכא דנתכוין לשמוע ורק לא נתכוין לצאת. ובאמת דעיקר ד' החיי אדם שדימה שומע לתוקע ואף שלא כיון לשמוע כלל, צ"ע דבלא נתכוין לשמוע נראה דלא חשיב כלל ששמע, וכמבואר בדף כ"ט בראשונים דכונת שומע לכו"ע בעינן אף למ"ד מצות א"צ כונה, והיינו משום דלא חשיב שמיעה כשלא נתכוין.

בענין תקיעות דרש"י [וביאור דעת מרן]

ג. כתב מרן בשו"ע סימן תק"צ סעיף א'-ב', כמה תקיעות חייב אדם לשמוע ברה"ה, תשע, לפי שנאמר תרועה ביובל ובר"ה ג' פעמים, וכל תרועה פשוטה לפניה ופשוטה לאחריה, ומפי השמועה למדו שכל תרועות של חדש השביעי אחד הן, בין ברה"ה בין ביוה"כ של יובל, תשע תקיעות תוקעין בכל אחד משניהם, תר"ת תר"ת תר"ת. תרועה זו האמורה נסתפק לנו אם היא היללה שאנו קורים תרועה או היא מה שאנו קורים שברים או אם הם שניהם יחד, לפיכך כדי לצאת ידי ספק צריך לתקוע תשר"ת ג"פ ותש"ת ג"פ ותר"ת ג"פ, ע"כ. ועיי"ש במ"ב מה שמסביר דברי השו"ע.

והנה מבואר בשו"ע סעיף ג' עפי"ד הגמרא ברה"ה (ל"ג) דשיעור תקיעה היא כתרועה, ושיעור תרועה הוא ג' יבבות. אולם נחלקו רש"י ושאר הראשונים מהו "יבבא".

שיטת רש"י שייבבא הוא טרומיט אחד דהיינו כח אחד, דהיינו כל שהוא, וממילא תרועה הוא ג' כוחות, וממילא שיעור התקיעה היא ג' כוחות, אכן י"א דשיעור יבבא הוא ג' כוחות, ונמצא דשיעור תרועה הוא ט' כוחות, וממילא שיעור תקיעה הוא ט' טרומיטין. ומרן הביא ב' הדעות בלשון "יש ויש", ושיטת רש"י הובאה בי"א קמא ושיטת החולקים בי"א בתרא, ולפי הכלל המסור בידיו יש ויש הלכה כיש בתרא, ולכן צריך לעשות תרועה ט' כוחות, ואת התקיעה ג"כ ט' כוחות. ותקעה של תשר"ת ח"ו טרומיטין, כיון שהתקיעה נמדת לפי התרועה שבאותו סדר, ושברים תרועה ביחד עולה י"ח טרומיטין.

והנה יש כאן כלל חשוב מאד: להאריך בתקיעה יכול כמה שירצה, להאריך בתרועה יכול כמה שירצה, אולם להאריך בשבר א"א להאריך כמה שירצה, שהרי אז נהפך משבר לתקיעה, וכמבואר בשו"ע שם. וא"כ נמצא דלדינא אם אנו מחמירים כהשיטות שתרועה היא ג' טרומיטין, וממילא אנו מחמירים שהשברים בסך הכל יהיו ט' טרומיטין, דשיעור הג' שברים הוא כשיעור תרועה, נמצא שכל שבר הוא ג' טרומיטין, ונמצא איפא שלשיטת רש"י אין אנו יוצאים ידי"ח בשבר שאנו שוברים, שהרי לשיטת רש"י אותו שבר נחשב כתקיעה, שהרי לשיטת רש"י כבר בג' טרומיטין נחשב השבר כתקיעה - וכגון בתש"ת, לשיטת רש"י השבר צ"ל פחות מג' טרומיטין, ואילו אנחנו עושים כהשיטה השניה שהשבר ג' טרומיטין, ובסך הכל הוא ט' טרומיטין [וכמבואר שם בשו"ע שאם מאריך בשבר ג' טרומיטין חשוב תקיעה לשיטת רש"י ואינו נחשב שבר].

והנה מרן סיים: ומי שלא האריך בתקיעה כשיעור הזה והאריך בשברים, לא קיים מצוה לא כמו ולא כמו. ובפשטות כונת מרן להקל שאם לא האריך בשברים קיים מצוה עכ"פ לרש"י. אכן צ"ע שהרי יש ויש הלכה כיש בתרא, ומה גם שבדאו' הלך אחר המחמיר (וצ"ע דעת המ"ב והכה"ח שכתבו דבדיעבד אם עשה ג' כוחות יצא). וכנראה מטעם זה כתב האול"צ במבוא סוף ענף א' אות י"ט דמזה שסיים מרן כן ש"מ שחשש לדעה הראשונה לכתחילה [אכן צ"ע דלשון מרן נראה שבא להקל וכמה"ב]. ולכן כתב שם: ואמנם יש מחמירים לחוש לש"י רש"י, ולאחר התפילה ברה"ה חוזרים על תש"ת ותשר"ת כשיטת רש"י שלא להאריך בשבר כשיעור ג' טרומיטין, ע"כ [ובכל אופן אם נאמר שגם כשמרן כתב יש ויש והלכה כיש בתרא, מ"מ לכתחילה יש לחוש ליש קמא, עיי"ש באול"צ, ה"ה כאן לכתחילה יש להחמיר כשי" רש"י].

ומ"מ דוק בלשון האול"צ שכתב לחזור על תש"ת ותשר"ת, ולא על תר"ת כיון שבזה ודאי כבר יצאו ידי"ח אף לרש"י, ואין הסדר מעכב.

ואיסור אף יש לחזור סתם וכמש"כ הרמ"א בס"י תקצ"ו: ולאחר שיצאו בזה שוב אין לתקוע עוד בחינם. וביאר המ"ב סק"ג: דכיון שא"צ הוי ככל שאר יו"ט שאסור לתקוע משום שבות.

עוד אמר הגרב"צ אבא שאול וצ"ל [ושמעתיו בקלטת] שביו"ט שני שהוא דרבנן א"צ לחזור ולשמוע, דספיקו לקולא [ולשיטתו אזיל במבוא דבדרבנן אין ראיה להחמיר אם מצינו שמרן החמיר בדאו']. ומ"מ ודאי אין איסור בזה להחמיר כשי" רש"י.

בענין תקיעה כתרועה [ונפק"מ שלא יאריך בשבר כשיעור תקיעה]

ד. כתבו התוס' והרא"ש ר"ה דף ל"ג דמאחר ומתבאר בגמ' ששיעור תקיעה כתרועה, לכן בתשר"ת התקיעה צ"ל יותר ארוכה כיון שמה שעושים תשר"ת הוא משום שמספיק לן אולי התרועה הוי שברים ותרועה, וא"כ התקיעה צ"ל ארוכה כשיעור שברים תרועה, והיינו ששיעור תקיעה כתרועה אין פירושו כשיעור תרועה שאנו קוראים תרועה, אלא כשיעור תרועה האמורה בתורה.

עוד כתבו התוס' שלא יאריך בשבר שיעור תרועה (שהוא ג' טרומיטין לרש"י) כיון שאז השבר נעשה תקיעה, ובב"י סימן תק"צ דדקדק שהרי בתשר"ת אע"פ שיאריך בכל שבר כארבע וחמש יבבות אין בכך כלום, שהרי תקיעות תשר"ת צריכין להיות ארוכים כשברים ותרועה, וא"כ כשיאריך בשבר בד' וה' יבבות עדיין אינו ארוך כתקיעה, ותי' הב"י שכיון שאצל תר"ת יצא מכלל שבר ונעשה תקיעה, לכן לעולם לא יאריך בשבר כשיעור זה, עכ"ד, וכ"פ בשו"ע סעיף ג'. וצ"ב בסברא זו, שהרי סו"ס בתשר"ת לא נחשב שיעור תקיעה בג' כוחות ומדוע איפא שלא יאריך בשבר, ובאמת שיעו"ש בב"י שהביא מהמרדכי בשם הר"ר יצחק שסובר שא"צ לזיחר שלא יאריך בשבר כשיעור ג' כוחות, כיון דבתש"ת התקיעה יותר גדולה מג' כוחות, וכ"פ הרמ"א שם, ויעו"ש במ"ב וביה"ל.

ואפשר לדחוק דכונת הב"י היא מדרבנן על דרך לא פלוג, וכעין מה שכתב ה"ט"ו שכשעושין תשר"ת לא יאריך בשבר עד י"ח כוחות לכתחילה כדי שלא יתבלבל בתש"ת, אך פשט ל' הב"י נראה דהוי מדינא ולכן אף בדיעבד יש לפסול, ויעו"ש בביאור הלכה.

ועל כן נלענ"ד בביאור דברי הב"י בב' אנפי, הא' שנקדים ב' הקדמות, א' שבאמת מה שאם מאריך בשבר כשיעור תקיעה ה"ז יצא מכלל שבר, אין הטעם דוקא משום שחל עי"ז שם תקיעה, ושם תקיעה סותר לשם שבר, אלא הטעם הוא שכשמאריך שיעור תקיעה ודאי יצא מכלל שם שבר, ששבר הוא קצר, ולכן אף אם לא יחול בו שם תקיעה עכ"פ כבר יצא מכלל שבר. ב' גם נראה די"ל שהגם ששיעור תקיעה של תשר"ת הוא גדול יותר וכשיעור שברים תרועה, מ"מ מאחר ובתר"ת בתקיעה היא פחות, לכן אף בתשר"ת עכ"פ מכלל שם שבר יצא, שקול כזה כבר אינו בכלל שבר, וזהו ביאור דברי הב"י שלכן לא יאריך בשבר כשיעור תקיעה דתש"ת, כיון דגם אם התקיעה בתשר"ת גדולה יותר אבל עכ"פ יצא מכלל שבר.

ונראה דלפי"ד רב האי הסובר שמה שעושין תר"ת תש"ת תשר"ת לאו מטעם ספק אלא הכל אמת ניחא יותר מה שנתבאר, דנמצא שיש שם תקיעה בשיעור של תרועה דתר"ת, ולכן יצא עכ"פ מכלל שבר אף בתשר"ת [והב"ח באמת פירש כנ"ל דעל פי דברי רב האי ניחא שלא יאריך בשבר שיעור תרועה דתר"ת, אבל לענ"ד עדיין צריכים להוסיף מש"כ, דאל"כ הרי סו"ס לענין תשר"ת אין זו תקיעה].

הב', עוד נראה דיש לבאר בכונת הב", די"ל דיסוד ההלכה דתקיעה כתרועה אינו רק לסימן בעלמא אלא הוא גם סיבת ההלכה שיהא שיעור התקיעה כתרועה, ואכן מצאנו כן להשפת אמת שמחדש שאם מאריך בתרועה אזי ממילא יאריך אף בתקיעה, אלא שלא מצאנו חידוש זה בפוסקים, ונראה די"ל דלעולם לכו"ע סיבת ההלכה היא תקיעה כהתרועה, אלא שאם מוסיף בתרועה אין עי"ז שום קיום תרועה, אבל עכ"פ התרועה הנצרכת על פי ההלכה היא השם תרועה, ומכח זה נאמר שיהא שיעור תקיעה כתרועה, ואשר לפי"ז י"ל דלעולם שם תקיעה מצד עצם החלות שם תקיעה היא כשיעור תרועה של ט' טרומיטין או ג' טרומיטין לכל חד כדאית ליה, ורק מצד קיום חובת התקיעה הוא שצריך להאריך בתשר"ת כדי שיהא כמו התרועה, ולכן לענין להאריך בשבר לעולם תלוי בתרועה דתר"ת, ודוק.

בענין שיעור שברים

ה. בעיקר שיעור שברים משמע דהוי כתרועה, אך צ"ע היכן נאמרה הלכה כזו, ואדברנה במ"ב כתב דלהשי' שתרועה הוי ט' כוחות, בתשר"ת יהיה י"ח כוחות ומעט יותר, ומשמע שאינו "כתרועה", אלא זהו שיעור בפנ"ע שיהיה כתרועה ומעט יותר, וכנראה מסברא הוא, וצ"ע. ויעוי' במ"ב בשם מטה אפרים שבדיעבד יצא בו' כוחות, וחזי" גם מזה שאין הלכה שיהיה כתרועה, ואולם ידוע דהגר"ח ז"ל מבריסק היה נוהג לעשות שברים קטנים שכל שבר אינו ג' כוחות, והיה עושה כד' וה' שברים שיהא בסך הכל כשיעור ט' כוחות, וחזי' שהגר"ח ז"ל הבין שיש הלכה שיהיה כתרועה, וצ"ע בזה.

שיעור שברים

ו. כתב השו"ע בסימן תק"צ סעיף ג', י"א ששיעור תקיעה כתרועה, ושיעור תרועה כשלשה יבבות, דהיינו ג' כוחות בעלמא כל שהוא והם נקראין טרומיטין. ולפי"ז צריך לזיחר שלא יאריך בשבר כשלשה טרומיטין. והרמ"א כתב שיש אומרים שאין לחוש אם האריך בשברים קצת, ובלבד שלא יאריך יותר מדאי, וכן נוהגין, ע"כ. עוד כתב השו"ע שיש אומרים ששיעור תקיעה הוא ט' כוחות, ולפי"ז רשאי להאריך בשבר עד ט' כוחות. וכתב במ"ב ס"ק י"ד שלכתחילה יעשה שיעור השלשה שברים כט' כוחות, ובדיעבד יצא אם האריך כשיעור ו' כוחות או קרוב

ע"ב, בשם רבו הרא"ה הנ"ל, וכ"כ בתשו' הריב"ש (ס"ס ע) בשם הרא"ה. וכ"כ המרדכי בגיטין (סי' שפה) בשם הרשב"ם. ע"ש. וע"ע ברבינו ירוחם (נ"ד ח"ז). אולם התו' שם כתבו דאדברה גבי איניש דעלמא פשיטא לן שיכול להיות שליח, וגבי בעל דוקא הוא דאיבעיא לן אם יכול להיות שליח, משום דחיישין דמתוך שנדרי אשתו קשין עליו, יוסיף מדעתו בחרטתה. ומסקינן דאי מכנפין אין ואי לא לא, והיינו טעמא משום דכי מכנפי ולית ליה טירחא במילתא, לא חיישין שיוסיף על החרטה שלה, אבל אי לא מכנפין, כיון דאיכא תרת', חדא שנדריה קשין אצלו, ועוד שטרח כדי לכנסם, חיישין שיוסיף על החרטה שלה. אבל בשאר בני אדם לא חיישין שיוסיף על החרטה של המשלח, כיון שלא איכפת לו אם החכם יתיר לו או לא. עת"ד. והובא בר"ן שם. וכ"כ הרא"ש בפירושו שם וז"ל, בעל מהו שיעשה שליח לחרטת אשתו, דודאי אחר נעשה שליח לחרטת חבירו, אבל בעל מתוך שקשה בעיניו נדר אשתו, אולי יש לחוש שמא יוסיף מדעתו על חרטת אשתו, ויאמר דלדעת כן לא נדרה. עכ"ל. וכ"כ עוד בפסקיו (שם סי' ז). וכ"כ הרשב"א שם (ד"ה מהו) בשם התו' הנ"ל. וכ"כ עוד בתשובה (ח"א סי' תקנד) וז"ל, מסתברא לן שמתירין ע"י שליח, כי מה שהתירו בבעל, כדאיתא בנדרים, לרבותא נקטיה, לומר לן שאפילו ע"י הבעל יש לחוש שמא יוסיף מדעתו מפני שהיא אשתו, ולפיכך אסור בדכנפינהו איהו, ואפילו הכי אי מכנפי שם שרי, וכל שכן באיניש דעלמא, ולא עוד אלא אפילו כנפינהו איהו שרי, דודאי לא יוסיף דבר מדעתו כלל. עכ"ל. וכ"כ המאירי שם (ד"ה ולמדנו). וכ"כ הנמוקי יוסף שם (ד"ה בעל). וכ"כ התו' ישינים שם (ד"ה א"ל). ע"ש.

אם מהני התרה ע"י שליחת כתב ידו לבי"ד

ב) **והנה** הר"ן בנדרים שם כתב וז"ל, וכתב עוד רבינו שמשון ז"ל, ששולח אדם חרטת נדרו בכתב לבי"ד, והם מתירין לו, לפי שסובר הרב ז"ל שאפילו בלא ידיעת הנודר יכול החכם להתיר, כיון שידוע שהנודר מתחרט, דהתרת חכם הרי היא כהפרת בעל וכו', ולא מצינו חילוק בין הפרת בעל להתרת חכם אלא בלשון. עכ"ל. ומבואר דמהני התרה ע"י ששולח כתב ידו לבי"ד. וכ"כ הרשב"א שם (ד"ה מהו). וכ"כ בתשו' התשב"ץ (ח"ב סי' קסג). ע"ש. וע"ע בתשו' הרשב"ש (סי' ד"ש). ולפי"ז נראה דכ"ש דשליח מהני, דשליח עדיף מכתב ידו, דהא שלוחו של אדם כמותו. וכן נראה מדברי הטור (יו"ד סי' רכח) שכתב וז"ל, כתב הרמב"ם שצריך הנודר לבוא לפני החכם כשיתיר לו, ואינו עושה שליח לשאל על נדרו. ואדוני אבי ז"ל כתב שיכול להתיר לו שלא בפניו, כגון שישלח לחכם בכתב את נדרו, והוא יודע שמתחרט ומתיר לו. עכ"ל. ונראה שכונתו שלדעת הרא"ש דמהני לשלוח כתב ידו לחכם, ה"נ דמהני התרה ע"י שליח, כי שליח עדיף מכתב. וכ"כ הגאון בית חדש (שם) בדעת הטור. ע"ש. וכן משמע מדברי הר"ן שם, וכמש"כ הרמ"א בדרכי משה (שם ס"ק יא). ע"ש. אולם בתשו' הריב"ש (סוף סימן שע ד"ה אלא) כתב בדעת רבנו שמשון הנ"ל, דאפילו אם נאמר דאין מתירים ע"י שליח, מ"מ בכתב ידו יכול להתיר, דכתב ידו עדיף משליח. ע"ש. ובאמת שכן נראה מצד הסברה, דכתב עדיף משליח, כי י"ל שהטעם שאין מתירים ע"י שליח, משום דחיישין שמא יוסיף דברים בחרטה. וא"כ י"ל דע"י כתב אפשר להתיר, כי על הנכנת אין להוסיף. אולם בס' קרן אורה בנדרים שם כתב דע"כ ליכא למימר דהיינו טעמא דס"ל להרמב"ם דלא מהני התרה ע"י שליח, משום שהשליח אינו נאמן על החרטה, כי יש חשש שיוסיף דברים מדעתו, דא"כ כ"ש שבעל לא יהיה נאמן. ע"ש. וע"ע להגאון שואל ומשיב בס' ד שאלו (שם ס"ק כא). וא"כ ע"כ צריך לומר בדעת הרמב"ם, שהוא גזירת הכתוב שהנודר יבא לפני החכם, וכמש"כ הגאון רבי יהודה נבון בס' קרית מלך רב (פ"ו משבועות ה"ד). ע"ש. וא"כ י"ל דכי היכי דלא מהני ע"י שליח, ה"נ לא מהני ע"י כתב. אמנם בעיקר פלוגתת הראשונים הנ"ל, יש לומר דתליא בטעמא דלא מהני התרה ע"י שליח, כי הנה הגאון מהר"צ חיות בנדרים שם כתב דהיינו משום דהוי מילי, ומילי לא מימסרן לשליח. וכ"כ בתשו' חתם סופר (יו"ד סי' שכא ד"ה ואחרי) בדעת הרמב"ם. ע"ש. [ויל"ע ע"ד. ואכמ"ל]. וה"נ יש לומר בדעת הריב"ש, ומשו"ה ס"ל דכתב ידו עדיף משליח, דדוקא שליח לא מהני מהטעם הנ"ל, ומשא"כ כששולח את כתב ידו לבי"ד, הא לא הוי מילי. אולם הטור והר"ן סברי מרנן, דהא דלא מהני ע"י שליח, היינו משום שצריך הנודר לבא בעצמו לפני החכם, והוא גזירת הכתוב, וכמש"כ הגאון רבי יהודה נבון הנ"ל. וא"כ אי נימא דמהני כתב, כ"ש דשליח מהני, דהא שלוחו של אדם כמותו. ומעתה אין ראייה מדברי רבנו שמשון, שאפשר להתיר גם ע"י שליח, כי י"ל דדוקא ע"י כתב ס"ל דמהני. אלא שמפורש בדבריו, שאפילו בלא ידיעת הנודר יכול החכם להתיר, כיון שהחכם יודע שהנודר מתחרט. וא"כ פשוט דמהני התרה גם ע"י שליח. והנה מדברי הטור (שם) מבואר דס"ל דאפשר להתיר ע"י שליח. וכ"כ עוד הטור (שם סי' רלד) וז"ל, ואני כתבתי למעלה שכל אדם יכול לעשות שליח להשאל על נדרו. ע"כ. [ואמנם הפרישה (שם ס"ק פג) כתב בשם מהרש"ל, דהיינו בכתב. אולם מה שציין לדברי המהרש"ל, הוא ט"ס, וכמו שהעירו בהגהות והערות (הוצ' שירת דבורה שם). וגם עיקר דבריו לכאורה אינם מוכרחים, כי מדברי הטור (סי' רכח) מבואר דס"ל דמהני התרה גם ע"י שליח, וכדברי הב"ח הנ"ל. ויל"ל]. אולם מרן בב"י (שם) הביא מה שכתב הריב"ש בתשובה (סי' שע), שמדברי הרמב"ם נראה, שלעולם אין מתירין שלא בפני הנודר, ושראויו לחוש לדבריו, ועובדא דבת יפתח יוכיח. ע"כ.^{1*} וכ"כ בתשו' מהרי"ו (סי' ב), דלא מהני התרה ע"י שליח, וכדעת הרמב"ם והרשב"ם הנ"ל. ע"ש. וכן פסק מרן בש"ע (שם סט"ז) וז"ל, צריך הנודר לבא לפני המתירין כשיתירו לו, ואינו עושה שליח לשאלו על נדרו. ע"כ. וכן מבואר בש"ע (שם סי' רלד סנו'), דדוקא

בתירוף קמא דתרועה מזה ותקיעה מזה לא מישתמעו [אפילו חד מינייהו וכמבואר שם למעין], כיון דהוּב ב' סוגי קולות, ה"נ י"ל לענין קול שופר וקול פיהוק או שאר ענייני קול. אכן המאירי שם הקשה על זה מהסוגיא בדף כ"ז גבי זכור ושמור. עו"ל עפ"ד המאירי במגילה דהא דתרי קלי לא מישתמעו הוי רק בדיעבד, והובא בשעה"צ בהל' מגילה סימן תר"צ אות ד'. אך בשו"ע שם נראה דהוי אפילו לכתחילה יעו"ש"ה. כל זה כתבתי מימי חורפי, אך עתה נ"ל פשוט דכל הא דאמרו דאידי דחביבי יהיב דעתיה ושמע, היינו כשיודע שיש ב' קולות, ולכן מכוין דעתו לשמוע היטב, אבל אם נתכוין לשמוע קול שופר ופתאום בלא מתכוין שמע קול אחר, בזה ודאי מתבלבל ואינו שומע את השופר. ולענ"ד הוא פשוט. ואף לגבי עצמו שמשמע קול ונמצא שמתכוין לכך, יעוי' בשעה"צ סימן תקפ"ח אות כ"א שאם הוא בעצמו תוקע בחצוצרות ושמע באותו זמן קול שופר, כתבו התוס' בסוטה שבדואי לא שמע היטב את קול השופר.

בענין הפסק בין תשר"ת לתש"ת ובין תש"ת לתר"ת

יב. לענין להתודות בפיו בין תשר"ת לתש"ת ובין תש"ת לתר"ת, אם יש בזה משום הפסק, ודיברו בזה הרבה, עי' בשו"ת יביע אומר דס"ל לחוש להפסק, והאור לציון ח"א כתב לדון דהוי כצורך המצוה, יעו"ש"ה, ולכאו' י"ל דאין כאן סב"ל, אלא להיפך י"ל ספק דרבנן לקולא, ונתלה להקל שהברכה כבר חלה על התשר"ת, ושוב רשאי להפסיק, ועיין.

ודע שראיתי להכה"ח בסימן תקפ"ה שכתב במי ששכח ולא בירך על תקיעת שופר, שאם הוא באמצע הסדרים יכול לברך, ולפום ריהטא יל"ע בזה דאמאי לא נימא ספק ברכות להקל, ודילמא תשר"ת עיקר וכבר יצא ידי"ח. ועיין ג"כ בביאור הלכה סימן תקצ"ג סעיף ב' (בד"ה ואם ידע לעשות א' מהם) שכתב דפשוט שאינו יכול לברך על התקיעות עד שיוכל לתקוע כל הסדרים. [וע"ע בשו"ת אור לציון חלק ד' פרק ה' תשובה י"ט, ולרב האי שהכל אמת, ניהא, או דנימא דאף להרמב"ם שהכל ספק מ"מ רבי אבהו "תיקן" בתורת ודאי לתקוע את כל הסדרים, ויותר י"ל דהכה"ח הלך כדעת האר"ז"ל על פי הוזה"ק שכל הסדרים אמת, וצ"ע לדניא].

הרב משה שמואל דיין בני ברק

התרת נדרים דרך הליווין

ראיתי ונתון אל לבי לברר הדין אם אפשר לעשות התרת נדרים בערב ראש השנה ובערב יוה"כ, דרך הליווין או דרך הרדיו בשידור חי, או שצריך להיות באותו מקום יחד עם המתירים. וזה החלי בעזרת צורי וגואלי.

אם אדם יכול להיות שליח להתיר נדרי חבירו

א) **בנדרים** דף כג ע"ב איתא הרוצה שלא יתקיימו נדריו כל השנה, יעמוד בראש השנה ויאמר, כל נדר שאני עתיד לידור יהא בטל, ובלבד שיהא זכור בשעת הנדר וכו'. וכתב הטור (סי' תריט), שמוזה נתפשט המנהג לומר כל נדרי בערב יום הכפורים, כי יוה"כ נמי ראש השנה מקרי. ע"ש. וכתב השל"ה (ריש מסכת יומא), דזריזין מקדימין למצות לעשות ההתרה קודם ר"ה, ושכן הוא המנהג בארץ ישראל, שמתאספים בערב ר"ה בבתי מדרשות עדה קדושה של תלמידי חכמים ויראי שמים, ועושים התרת נדרים וקללות. והביא שם כל נוסח ההתרה. ע"ש. וכ"כ בפרי עץ חיים (תחילת שער ר"ה, דף קכח ע"ג ד"ה נוהגין). וכ"כ החיי אדם (סי' קלח ס"ח) והקיצור ש"ע (סי' קכח סט"ז) והמטה אפרים (סי' תקפא סמ"ט) והפתחי תשובה (יו"ד סי' רלט סק"ו). ע"ש. והנה שם בדף ח ע"ב איתא רבינא הוה ליה נדרא לדביתיהו (ואיהו לא הפר לה בו ביום ששמע. רש"י), אתא לקמיה דרב אשי, א"ל בעל מהו שיעשה שליח לחרטת אשתו, א"ל אי מכנפין (תלתא מומחין דשרו ליה שפיר דמי. רש"י) אין אי לא לא, ש"מ תלת, ש"מ בעל נעשה שליח לחרטת אשתו, וש"מ לא יאלי (ע"פ גירסת הערוך) למישרי נדרא באתרא דרביה (משום הכי לא בעי רבינא למישרי לה מקמיה רביה. רש"י), וש"מ כי מכנפין שפיר דמי. ע"כ. ומבואר שאדם יכול להיות שליח להתיר נדרי אשתו. ולכאורה היינו דוקא לאשתו, אבל אינו יכול להיות שליח להתיר נדרי אדם אחר. וכ"כ הרמב"ם (פ"ו משבועות ה"ד) וז"ל, זה שנשבע הוא שיבא לפני החכם להתיר לו, בין איש בין אשה, ואינו עושה שליח להשאל לו על נדרו. והבעל נעשה שליח לחרטת אשתו ומתירין לה, ובלבד שיהיו השלשה מקובצים, אבל לא יקבץ אותן להתיר לה לכתחילה וכו'. עכ"ל. וכתב הר"ן בנדרים שם (ד"ה בעל) בדעת הרמב"ם, דס"ל דדוקא בבעל הוא דאיבעיא לן מפני שהבעל כשאשתו, אבל אדם אחר פשיטא לן שאינו נעשה שליח, דצריך שיהא הנודר בפני המתירים. [וכ"כ מרן בכס"מ (שם)]. וכתב שכן מוכח מדברי הירושלמי בכתובות (פ"י ה"ח) דגרסינן התם מהו להתיר ע"י תורגמן, נשמעינה מן הדא רבי אבא בר זוטרא איתעביד מתרגמניה דרבי יוחנן בהדא איתתא דלא חכמה למשמע סוריטון. ומהא דאיבעיא ליה אם מתירים ע"י מתורגמן, מכלל דפשיטא ליה דע"י שליח אין מתירים. ואפילו לאי דמסקינן שאפשר להתיר ע"י מתורגמן, היינו דוקא מתורגמן משום שבעל הדבר ג"כ נמצא שם, אבל ע"י שליח לא. ומשו"ה ס"ל להרמב"ם, דדוקא בבעל הוא דאיבעיא לן אם נעשה שליח להתרת נדרי אשתו, ומשא"כ בשליח דעלמא. ומסקינן דאפילו בבעל, היינו דוקא אם היו השלשה מקובצים, דאע"ג דאשתו כגופו מ"מ לא הקילו גבי בעל אלא במקובצים, אבל לקבצם לכתחילה לא, כיון שמעיקר הדין צריך להיות הנודר בעצמו באותו מקום. עת"ד. וכ"כ בהגהות מיימוניות (שם), והובא בב"י (יו"ד סי' רכח). וכן דעת הרא"ה והריטב"א. והובאו בנמוקי יוסף שם (דף ב מדפי הרי"ף ד"ה א'). וכ"כ הריטב"א שם בדף פא ע"ב (ד"ה ואין זה), וכ"כ עוד בגיטין דף מו

לזה. ובשעה"צ אות ד' כתב שמנהגנו להאריך בשברים כל שבר משלשה כוחות עד ט' ולא עד בכלל. ולכאו' צ"ע בד' המ"ב, דמאחר ונהגו להאריך בשבר שמונה כוחות א"כ מוכח דלא הוי תקיעה עד ט' כוחות, וא"כ האין כתב המ"ב שבדיעבד יצא אם תקע שלשה שברים בשיעור ו' כוחות.

וכתב במ"ב בס"ק ט"ו שטוב שלא יעשה בכל שבר רק ג' כוחות. ולכאו' צ"ב מהו הטעם בזה, דאם באת לחוש לדעה קמייאת דהשו"ע הא בג' כוחות הוי תקיעה, ואילו להדעה השניה רק בט' כוחות הוי תקיעה.

אם האריך בתקיעה אחרונה של תשר"ת

כתב השו"ע בסימן תק"צ סעיף ו', אם האריך בתקיעה אחרונה של תשר"ת כשיעור ב' תקיעות כדי שתעלה לו לשם תקיעה אחרונה של תשר"ת ובשביל הראשונה של תש"ת, לא עלתה לו אלא בשביל תקיעה אחת. וי"א שאפילו בשביל אחת לא עלתה לו. וכתב במ"ב ס"ק כ"ה, ועיין באחרונים שכתבו דלדיעה זו הפסיד כל הבבא, דהא הפסיק בקול אחד שהוא שלא כדין וכמש"כ בסעיף ח', וצריך לחזור ולתקוע תשר"ת, עכ"ד. ולענ"ד צע"ג, דא"כ שצריך לחזור ולתקוע תשר"ת, לא מציאנו ידינו ורגלינו בהא דתנן משך בשניה כשתים אין בידו אלא אחת, הא אחת מיהא אית ליה, וכבר הקשו הראשונים לש' הרי"ץ גיאת, מדוע אינו הפסק מאחר ואין לו אפילו אחת, ותירצו דהרי"ץ גיאת ס"ל דהפסק אינו פוסל וכשיטת ר"ת, ובאופן שלכאו' א"א שנתפוס להחמיר דאין לו בהתקיעה השניה כלום, ושאף אין לו את התקיעה הראשונה. וצע"ג.

תקע תקיעה אחת בין ב' סדרים והתנה שאיזה

מן הסדרים הוא הנכון יעלה לו

ח. כתב הרמ"א ז"ל בסימן תק"צ סעיף ו', ואם תקע תקיעה אחת בין ב' סדרים והתנה שאיזה מן הסדרים הוא הנכון תעלה לו אותה תקיעה, יצא. ובשער הציון אות כ"ג כתב, אבל אם לא התנה כלל אלא לאחר שתקע תשר"ת תקע רק ש"ת, בודאי אין אנו יכולין לצרף מחמת ספק התקיעה האחרונה של התשר"ת להש"ת, דהלא כיון בשביל זה והוי כתקע בלא כונה [כן מוכח בב"י ומג"א], עכ"ל.

ולכאו' ד' השעה"צ צריכין ביאור טובא, דהלא הא מיהת כיון לשם תקיעה, והרי בדין זה עצמו פליגי כאן ב' הדיעות בסעיף זה אם כיון לשם תקיעה סגי, או דבעינן שיכוין לשם איזה סדר, וכבר כתב במ"ב ס"ק כ"ה שהעיקר כסברא ראשונה דחשיב כונה, וכ"מ במ"ב ס"ק ל"ה, וא"כ גם הכא חשיב כונה. והא דמשמע בב"י שרק משום תנאי מועיל, י"ל דאין הכי נמי גם בלא תנאי מועיל, רק דהב"י שם קאי אדברי הרא"ם דס"ל דדוקא משום תנאי הוא דמהני יעו"ש.

טעה בתשר"ת והתחיל להריע

ט. כתב השו"ע בסעיף ז', אם טעה בתשר"ת ואחר שתקע ב' שברים טעה והתחיל להריע, אם נזכר מיד יתקע שבר אחר. ואם לא נזכר עד אחר שגמר התרועה שהתחיל בה בטעות לא הפסיד התקיעה הראשונה שתקע, אלא חוזר ותוקע ג' שברים ומריע ותוקע. אבל אם אירע בתש"ת או בתר"ת הפסיד גם תקיעה ראשונה, ע"כ. וביאר בשער הציון אות ל"ב הא דבסעיף ח' כתב השו"ע שאם לאחר שתקע ג' שברים שתק והפסיק ותקע שברים אחרים ואפילו שבר אחד הוי הפסק, משום דבסעיף ח' הפסיק לאחר שגמר השברים, אבל בסעיף ז' נעשה הכל בכוח אחד.

ולענ"ד לול"ד השעה"צ, נ"ל דמד' הרא"ש והטור בסוף סימן תק"צ נראה בטעם החילוק באופן אחר, דבסעיף ז' שעוד לא הריע, לכן אין התרועה הפסק כיון שעדיין הוא שייך להסדר, אבל בסעיף ח' שכבר תקע ג' שברים, שוב אין השבר ראוי להיכלל בהסדר, ולכן הוי הפסק. ועיין.

תוקעין על סדר הברכות

י. כתב השו"ע בסימן תקצ"ב סעיף א', ותוקעין על סדר הברכות, למלכיות תשר"ת פעם אחת, ולזכרונות תש"ת, ולשופרות תר"ת. ועכשיו נוהגים לתקוע למלכיות תשר"ת ג' פעמים, ולזכרונות תש"ת ג' פעמים, ולשופרות תר"ת ג' פעמים. והרמ"א ז"ל כתב, וי"א שתוקעים תשר"ת למלכיות פעם אחת, וכן לזכרונות, וכן לשופרות. וביאר במ"ב בס"ק ג' דאף דהוי ספק וא"כ איך יתקע תשר"ת ג"פ, דהא שמא הוי תרועה לבד או שברים לבד ואז הוי הפסק, מ"מ כיון שיצאנו ידי"ח בתקיעות דמיושב, אין חוששים להפסק, עכ"ד.

והנה טעם זה כתבו הראשונים בשם רבינו תם, אך יש להעיר דכל זה ר"ת לשיטתו דהפסק אינו מעכב, אבל להחולקים דהפסק מעכב, וכ"כ בשו"ע בסימן תקפ"ח סעיף ב' ובסימן תק"צ סעיף ה', אם כן מה מועיל בזה שתוקע תשר"ת ג' פעמים. ואפשר לבאר דכיון שאין הנידון כאן על דאו', דהא יצאו ידי"ח בתקיעות דמיושב, לכן בדרבנן סמכין על ד' ר"ת דהפסק אינו פועל בדיעבד. אי נמי י"ל ע"ד מש"כ המלחמות והריטב"א דבתקיעות דמעומד א"צ חלות דין תקיעות ממש אלא סגי בקול שופר, ועל כן לענין זה אין ההפסק מגרע ענין הקול. ועי'.

לא ישיח בין התקיעות

יא. כתב השו"ע בסימן תקצ"ב סעיף ג', לא ישיח לא התוקע ולא הציבור בין תקיעות שמיושב לתקיעות שמעומד כו'. וכתב במ"ב בס"ק י', ובשעת התקיעות עצמן פשיטא דאסור לשוח, ואפילו לרוק אסור לפי שצריך לשמוע כל התקיעה מראשה לסופה אפילו היא ארוכה הרבה כמ"ש בסימן תקצ"ג, וכ"ש דאסור להשמיע קול בפיהוק או בנחירת הגרון שמבלבל גם האחרים ששומעים, ע"כ.

לכאו' יש לעיין דהא קי"ל דבשופר גם תרי קלי מישתמעו ומשום דחביבי, וכן פסק הרמ"א בסימן תקפ"ח סעיף ג'. ולפ"ד הרשב"א

ו. **ומה** שהוכיח הריב"ש (שם) ממעשה דבת יפתח, שהובא בבראשית רבה (פ"ס פ"ג), שלא רצה יפתח ללכת לפנחס

איש לאשתו נעשה שליח, כיון שאשתו כגופו, אבל אדם אחר לא, כי צריך הנודר לבא בפני ב"ד, וכמש"כ הגאון טורי זהב (שם ס"ק מו). ע"ש. וכ"כ בתשו' יפה נוף (יו"ד סי' קכב) דלא מהני התרת נדרים ע"י שליח. ע"ש. וכ"כ הגאון רבי יוסף חיים בבא"ח (שנה שניה פרשת ראה אות כח) וז"ל, צריך הנודר או הנשבע לבא בעצמו לפני המתירים, ולא מהני על ידי שליח. וכן נמי אם כתב בכתב ידו שמתחרט, לא מהני. ע"ל. ומעתה נראה, דכיון שצריך לבא בעצמו לפני המתירים, ולכן לא מהני התרה ע"י שליח, א"כ ה"נ לא מהני התרה דרך הלווין או דרך הרדיו, שהרי אינו בא בעצמו לפני המתירים. וכן דעת מו"ר הגר"ח קניבסקי שליט"א, שאי אפשר לצאת י"ח התרת נדרים בשמיעה דרך הרדיו. [ומיהו יתכן שהבין מנוסח השאלה, שגם את הבקשה שומע דרך הרדיו, ולכן אינו יכול לצאת בזה י"ח. ומשא"כ אם אומר את הבקשה בעצמו, ורק את ההתרה שומע דרך הרדיו. וצ"ע].

אם מהני התרה ע"י שליח בנדרים מדרבנן

ג) **ואמנם** נראה, שאין צריך החכם לשמוע את החרטה מפי הנודר, וכדמוכח מדברי הירושלמי בכתובות (פ"י ה"ח) הנ"ל, שאפשר להתיר ע"י מתורגמן. וכ"כ מרן בב"י (שם) בשם הירושלמי, דאפשר להתיר ע"י מתורגמן. וכ"כ הרמ"א בדרכי משה (שם ס"ק יא). וכן פסק בהגה (שם סט"ז). וכ"כ בס' מעשה רקח (פ"ו משבועות ה"ד) בדעת הרמב"ם (שם), דמזה שנקט שליח, משמע שע"י מתורגמן יכול להתיר, אם בא הנודר בעצמו לפני המתירים. ע"ש. ומוכח דאע"פ שהחכם אינו שומע את הבקשה והחרטה מפני הנודר, מ"מ יכול להתיר לו את נדרו. אולם י"ל, דאע"פ שאינו צריך לשמוע את הבקשה והחרטה מפיו, מ"מ צריך לבא בפניו כדי שיתיר לו. ועי' בתשו' הריב"ש (שם ד"ה ומאי) שהביא מה שרצה השואל להוכיח מדברי הירושלמי הנ"ל, שהחכם אינו צריך לשמוע החרטה מפי הנודר. וכתב שאין לזה ראיא מדברי הירושלמי, כי אפשר שרבי יוחנן היה מבין בלשון האשה, אלא שהאשה לא היתה מבינה בלשונ של רבי יוחנן, כי אע"פ שהיה מבין בו, מ"מ לא היה יודע לדבר בלשונה. וא"כ י"ל דמה שהתיר לה ע"י מתורגמן, היינו אחרי ששמע את החרטה מפיה, וכיון שלא היה יודע לדבר בלשונה, התיר לה ע"י מתורגמן, אבל לעולם את החרטה שמע מפיה. ע"ש. ולפ"ז פשוט שאין ראיא מדברי הירושלמי, שיהיה אפשר לעשות התרת נדרים דרך הלווין או דרך הרדיו, שהרי המתירים אינם שומעים את הבקשה מפי הנודר. ואמנם לדינא נראה, שאפילו אם החכם לא שמע את החרטה מפי הנודר, מ"מ יכול להתיר לו, כיון שהבעל דבר נמצא באותו מקום עם החכם, וכמבואר מדברי הריב"ש (שם ד"ה אלא). וכן משמע מדברי השפתי כהן (שם ס"ק כט) והטורי זהב (שם ס"ק כא). וכן מבואר בפתחי תשובה (שם ס"ק כד). ע"ש. וע"ע בתשו' חתם סופר (יו"ד סי"ס רכ) ובס' שערי דעה (שם). אולם בנידון דידן שהנודר אינו נמצא באותו מקום עם החכם, אלא שומע את קולו דרך הלווין או דרך הרדיו, לכאורה לא מהני ההתרה, כי צריך לבא בעצמו לפני החכם. וכן שמעתי בתחילה ממו"ר הגר"ש בן שמעון שליט"א (ליל א' דראש השנה התשע"ז), דלכאורה אין יוצאים י"ח התרת נדרים דרך הרדיו או דרך הלווין, כיון שצריך לבא לפני החכם. עכת"ד. ואמנם יש לומר, דהנה הגאון המב"ט בקרי"ס (פ"ו משבועות ה"ד) כתב שהדין שאין להתיר בפני שליח הוא מדרבנן, אבל מדאורייתא כיון שהחכם יודע שהנודר מתחרט, יכול להתיר גם שלא בפניו, כיון שהתרת חכם הוא כהפרת בעל, שיכול להתיר גם שלא בפני אשתו. וכ"כ בס' קרית מלך רב (שם) דמדאורייתא יכול הנודר לעשות שליח שיתיר לו את נדרו, כמו בכל התורה דשלוחו של אדם כמותו, ורק מדרבנן צריך הנודר לבא לפני החכם, כדי שיתבייש ולא ירגיל עצמו בנדרים. ע"ש. וע"ע בערוך השלחן (שם ס"ק נג). וא"כ י"ל דבנדרים דרבנן אין להחמיר בזה, דתקנתא לתקנתא לא עבדינן. וא"כ כיון שהתרת נדרים של ערב ראש השנה, מועילה בעיקר לנדרים דרבנן, והיינו מנהגים טובים שנהג בהם שלשה פעמים וכיוצא בזה. ועי' בתשו' יביע אומר (ח"ב או"ח סי' ל אות ט, ובגלינות ומילואים מהדורת תשע"ה הע' 6). א"כ י"ל דמהני דרך הלווין, דהא לא גרע מהתרה ע"י שליח. אולם מסתימת דברי מרן בש"ע (סי' רכח סט"ז) משמע שכל הנדרים אינו יכול להתיר ע"י שליח, ואפילו נדרים דרבנן. וכ"כ בס' יוסף דעת (יודי ח"א עמ' קלט). ע"ש. וכן מוכח מדברי הגאון זרע אמת (ח"ג סי' קכה), דהא דאין הנודר יכול לעשות שליח להשאל על נדרו, היינו גם בנדרים דרבנן, כמו מנהג שנהג שלשה פעמים. ע"ש. וצריך לומר שהוא כעין גזירת הכתוב, וכמש"כ בס' קרית מלך רב (שם). ולכן גם נדרים דרבנן אינו יכול להתיר ע"י שליח. וצ"ע. ורק באופן שאינו יכול לבא בעצמו לפני המתירים, כגון שהוא חולה וכיוצא בזה, י"ל שיכול לצאת י"ח בשמיעה דרך הלווין מדין שליחות, דכיון שהוא שעת הדחק, יש לסמוך על הסוברים דמהני התרה ע"י שליח, וכמש"כ כיוצא בזה בתשו' זרע אמת (שם). ע"ש. וכ"כ הפת"ש (שם סק"ח). ע"ש. וע"ע בתשו' חתם סופר (יו"ד סי"ס רכ) ובס' שערי דעה (שם סט"ז) ובס' חידושי הר"ם (שם).

אם השומעים יכולים לצאת י"ח מדין שומע כעונה

ד) **אולם** לכאורה יש מקום בראש לומר, דכיון שהם רואים ושומעים את ההתרה דרך הרדיו או הלווין, יכולים לצאת י"ח מדין שומע כעונה, כמו בכל התורה. ואין לומר דכיון ששומע כעונה הוא מטעם שליחות, כמבואר בדברי הר"ן בפ"ג דר"ה (דף ז ע"ב מדפי הרי"ף סד"ה אבל). ע"ש. וכן משמע מדברי הרמב"ן בפסחים דף ז, וכמש"כ הגאון קהילות יעקב (ברכות סי' יג סוף אות ד). ע"ש. וכיו"ב מבואר בחזו"א (או"ח סי' כט אות ג). ע"ש. וכ"כ בתשו' מהר"ם שיק (או"ח סי' לט) ובתשו' הר צבי (או"ח סי' נז). ע"ש. וע"ע בהגהות חכמת שלמה (או"ח סי' קפו), ובמש"כ בזה במק"א. א"כ כי היכי דלא מהני התרה ע"י שליח, ה"נ אינו יכול לצאת י"ח מדין שומע כעונה. כי הנה מלבד שאין זה מוסכם, וכמו שכתבתי במק"א. [וכן יש להוכיח מדברי מרן בש"ע (סי' קד ס"ז). ויש לפלפל בזה. ובתשובה אחרת כתבתי בזה]. גם הנה נראה דאפילו אי נימא דהוא מטעם שליחות, מ"מ כיון שהטעם דלא מהני התרה ע"י שליח, היינו משום שאינו בא בעצמו לפני החכם, וכמבואר מדברי הראשונים הנ"ל, א"כ כל שבא בעצמו לפני החכם, ודאי יכול לצאת י"ח מדין שומע כעונה, כמו בכל התורה כולה. ועוד שהרי ודאי אינו תורת שליחות ממש, שהרי צריך לשמוע את המדבר, ואם היה זה נחשב כשליחות ממש, לא היה צריך לשמוע אותו כלל. ועוד דא"כ לא היה יכול לצאת י"ח כלל מדין שומע כעונה, דהא לא מהני שליחות במצות שבגופו, וכמש"כ התו"ר ר"ד בקידושין דף מב ע"ב וז"ל, יש מקשים א"כ לכל דבר מצוה יועיל השליח, ויאמר אדם לחבירו שב בסוכה בעבורי הנח תפילין בעבורי. ולאו מילתא היא, שהמצוה שחייבו המקום לעשות בגופו היא יפטר הוא ע"י שלוחו והוא לא יעשה כלום, בודאי בגירושין ובקידושין מהני, כי הוא המגרש ולא השליח, שמה שכתב בגט אנא פלוני פטרית פלוני וכן וכו', אבל בסוכה ה"נ יכול לומר לשלוחו עשה לי סוכה והוא יושב בה, אבל אם ישב בה חבירו לא קיים הוא כלום, וכן לולב וציצית וכן כל המצוות. עכ"ל. ומבואר דכל מצוה שמוטלת על האדם שיעשנה בגופו, לא מהני ביה שליחות, ומשו"ה לא מהני שליחות לשיבה בסוכה וכיו"ב. ועי' בקצוה"ח (סי' שפב סק"ב) ובתשו' חתם סופר (או"ח סי' טו וסי' נה וסי' רא) ובתשו' בית אפרים (חו"מ סי' סז) ובקוב"ש (כתובות אות רנג). וא"כ ה"נ לא היה יכול לצאת י"ח מדין שומע כעונה, שהרי כל המצות התלויות בדיבור, הם מצות שבגופו. אלא ודאי דאינו שליחות ממש, אלא כעין שליחות, כיון שיוצא י"ח בסיוע דיבורו של המשלח, דומיא דשליחות שנעזר בשליח לעשיית מעשה. וא"כ י"ל דה"נ יכולים השומעים דרך הלווין או הרדיו, לצאת י"ח מדין שומע כעונה. ואמנם בדין שומע כעונה צריך כוונת שומע ומשמיע, וכמש"כ הרמב"ם (פ"ב משופר ה"ד). וכן פסק בש"ע (סי' ריג סי' ג' וסי' ריט סי' ה' וסי' תקפט ס"ח וסי' תרצ ס"יד). ע"ש. מ"מ בזה כיון שהשומעים מתכוונים לצאת י"ח, וגם המתירים מתכוונים להוציא את כל מי ששומע אותם, א"כ י"ל שיוצאים י"ח מדין שומע כעונה. ואע"פ שאינו שומע את קולו של החכם ממש, אלא שומע את הקול הנשמע דרך השידור, מ"מ נראה שאין זה לעיכובא, שהרי יכול לצאת י"ח ע"י מתורגמן, וכדאיתא בירושלמי בכתובות (פ"י ה"ח) הנ"ל. וכ"כ מרן בב"י (שם) בשם הירושלמי, דאפשר להתיר ע"י מתורגמן. וכ"כ הרמ"א בדרכי משה (שם ס"ק יא). וכן פסק בהגה (שם סט"ז). וא"כ ה"נ אע"פ שאינו שומע את קול החכם ממש, י"ל שיוצא י"ח. ועי' בתשו' שבט הקהתי (ח"ד סי' רלט ד"ה ועי'). אולם נראה, שהרי אם רוצה לצאת י"ח מדין שומע כעונה, צריך לשמוע מפיו בר חיובא, וכדתנן בר"ה דף כט כל שאינו מחויב בדבר אינו מוציא את הרכים ידי חובתן. וא"כ כיון שכששומע מפיו הלווין או הרדיו, נחשב ששומע ממנו שאינו מחויב בדבר, א"כ אינו יכול לצאת בזה י"ח. וכ"כ כיוצא בזה בתשו' יביע אומר (ח"א או"ח סי' יט אות יח), שאין יוצאים י"ח שמיעת מגילה או שופר דרך הרדיו והטלפון, כיון שאינו קול המדבר, אלא קול הבא ע"י הזרם. וכ"כ עוד (ח"ה או"ח סי' יא אות ד), דכיון שאין הקול המשודר ברדיו בא מכח אדם בר חיובא, שכחו נפסק לפני השידור, לכן אין יוצאים י"ח מקרא מגילה או שופר דרך הרדיו, וכן אין לענות אמן אחר ברכות הנשמעות דרך הרדיו. ע"ש. וע"ע בס' חזון עובדיה (פורים עמ' נו). וה"נ בנ"ד. ועוד דכיון שאותם ששומעים את ההתרה דרך הלווין או הרדיו, מסתמא אומרים את הבקשה בעצמם, א"כ הוי ככוונה נגדית שלא לצאת י"ח במה ששומעים את הבקשה דרך הלווין או הרדיו, וא"כ ודאי שאינם יוצאים בזה י"ח. וי"ל.

בהתרת נדרים שעושים בערב ר"ה ובערב יוה"כ יש להקל בשמיעה דרך הלויין או הרדיו

ה) **והנה** האחרונים הקשו על הרמב"ם, דאמאי אדם אינו נעשה שליח לחרטת חבירו, הרי שלוחו של אדם כמותו, וא"כ חשיב כאילו הנודר עצמו בא לבי"ד. וכן הקשה בס' תפארת ישראל (פרה פ"ז בבועז אות ב). ע"ש. [וי"ל ע"ד]. וכן הקשה הגאון שואל ומשיב בס' יד שאלו (סי'

רכח ס"ק כא). ע"ש. וכתב הגאון מקארלין בס' קרן אורה שם, שאין לומר שטעמו של הרמב"ם משום שהתרת הנדר דומה לדין, שהנתבע עצמו צריך לבוא לבי"ד, שהרי אין דנים בלילה, ואילו התרת נדרים אפשר לעשות גם בלילה. וגם אין לומר שטעמו של הרמב"ם משום שהשליח אינו נאמן על החרטה, משום שיש חשש שיוסיף דברים מדעתו, דא"כ כ"ש שהבעל לא יהיה נאמן. עכת"ד. אמנם הרדב"ז (פ"ו משבועות ה"ד ד"ה והבעל) פירש בדעת הרמב"ם, דהיינו טעמא דבאיניש דעלמא פשיטא לן דאינו נעשה שליח, משום דבעינן שיבא הנשבע בעצמו לפני החכם, כדי שיתבייש ולא יהא רגיל בשבועות, וכדי שיחקור החכם היטב על החרטה. אבל בבעל הרי קי"ל שהבעל כאשתו, אלא דחיישין שמא יוסיף על חרטתה, ומשו"ה מספקא ליה אם יכול להתיר לה. עכת"ד. וכ"כ בס' קרית מלך רב (שם) בדעת הרמב"ם. ע"ש. ולפ"ז יש לומר, שאינו יוצא י"ח התרת נדרים דרך הלווין או דרך הרדיו, דכיון שאינו בא לפני החכם, אינו מתבייש בנדרים, וא"כ חשיב כהתרה ע"י שליח, דלא מהני לדעת הרמב"ם ומרן הש"ע הנ"ל. אולם י"ל שהרי המתירים אינם רואים את כל אלו שבאו לעשות התרה, ומעולם לא שמענו מי שאמר שצריכים המתירים לראות את כל אלו שבאו לעשות התרה. וע"כ דעצם הדבר שהגיע למקום שעושים בו התרה, הרי הוא מתחרט על הנדרים שנדר. וא"כ ה"נ כיון שנמצא במקום שרואה את ההתרה דרך הלווין, ורוצה לעשות התרה, הרי ודאי מתחרט על מה שנדר. אולם י"ל בדעת הרמב"ם, דהיינו טעמא דלא מהני התרה ע"י שליח, משום שהתורה גילתה שדוקא אם האשה נדרה, יכול בעלה להפר לה, ומשא"כ חכם אינו יכול להתיר אלא בפני הנודר, וכמש"כ בס' קרית מלך רב (שם) בדעת הרמב"ם. ע"ש. וא"כ י"ל דכיון דס"ס אינו בא לפני החכם, לא מהני התרה בכה"ג. אמנם נראה לפע"ד, דהנה הגאון שואל ומשיב בס' יד שאלו (שם) כתב בדעת הרמב"ם, שהטעם שאין הנודר יכול לעשות שליח להתיר את נדרו, היינו משום שהנודר צריך לפרט את הנדר ואת סיבת הנדר. ומשו"ה צריך לבא לפני החכם, כדי שיוכלו לשאול אותו הטעם והסיבה שמחמתה נדר, ולא יוכל לשקר בזה, פן יתגלה שקרו. אבל אם ישלח שליח, חיישין שישקר הסיבה, ויאמר שכך אמר לו המשלח. וכע"ז כתב הגאון רבי יחיאל מיכל אפשטיין בס' ערוך השלחן (שם סנ"ג). וכן מבואר בתשו' מהר"ם (דפוס פראג סי' רד). ע"ש. וא"כ יש לומר, דכיון שבהתרת נדרים שעושים בערב ר"ה ובערב יוה"כ, אין המתירים שואלים אותו הסיבה שמחמתה נדר וכיו"ב, כיון שאינה התרה רגילה, משו"ה יכול לצאת י"ח גם כשרואה את ההתרה דרך הלווין. [ועי' בתשו' מים רבים (סי' מה), בתשובה מבן הגאון המחבר, ומה שהשיב עליו אביו הגהמ"ח שם (סי' מו). וע"ע בתשו' יביע אומר (ח"ב או"ח סי' ל אות יא). ע"ש]. ובפרט שנידון דידן עדיף משליח, שהרי אומרים את כל נוסח ההתרה בעצמם, והוא נוסח קבוע שלא משנים בו, אלא שהמתירים לא נמצאים לפניו. ועי' בתשו' יפה נוף (יו"ד סי' קכב) שכתב דהטעם דלא מהני התרה ע"י שליח, היינו משום שצריך לפרט את הנדר, ואי אפשר לפרט את הנדר ע"י שליח. ע"ש. ולפ"ז ג"כ נראה, דכיון שהתרת נדרים של ערב ר"ה וערב יוה"כ, הוא נוסח קבוע, שפיר מהני ע"י שליח, שהרי אינו צריך לפרט את הנדר. ומ"מ יש בזה כעין ספק ספיקא, שמא כדעת הסוברים דמהני התרה ע"י שליח, ושמא הטעם דלא מהני ע"י שליח, הוא כמש"כ האחרונים הנ"ל, וא"כ בהתרת נדרים של ערב ר"ה י"ל דלכו"ע יכול לצאת ע"י שליח. [ושוב ראיתי שכ"כ בירחון יתד המאיר (גליון 59 עמ' כז) להקל לעשות התרת נדרים בערב יוה"כ ע"י שליח, ע"פ הספק ספיקא הנ"ל. ע"ש]. ואמנם דעת מרן הש"ע, דלא מהני התרת נדרים ע"י שליח, וא"כ הספק הראשון הוא נגד דעת מרן הש"ע. אולם לדינא קי"ל דעבדינן ס"ס אפילו נגד דעת מרן, וכמש"כ בתשו' יביע אומר (ח"ז או"ח סי' מד אות ז). ע"ש. ואמנם יש לומר, שגם לדעת הסוברים דמהני התרה ע"י שליח או בכתב, מ"מ דרך הלווין או הרדיו לא מהני, כיון דמ"מ בעינן שהחכם ידע שהנודר מתחרט, והרי בזה אין החכם יודע בכך, כי אינו יודע מי שומע אותו. אולם הרי באמת אין צריך שהמתירים יראו את כל אלו שבאו לעשות התרת נדרים, אלא יודעים שכל אלו שלפניהם, באו להתיר נדריהם. וא"כ ה"נ סגי בזה שהמתירים יודעים שיש אנשים ששומעים את ההתרה דרך הלווין או דרך הרדיו.

אע"פ שהשומעים לא מינו את המתירים שיתירו להם נדרם, מ"מ מהני מדין זכין לאדם שלא בפניו

ו) **ותן** אמת דיש לומר דשאני התרת נדרים ע"י שליח, דשלוחו של אדם כמותו. ומשא"כ בנ"ד, הרי אלו ששומעים את ההתרה דרך הרדיו או הלווין, לא מינו את המתירים בפירוש שיתירו להם את נדרם, וא"כ י"ל דלכו"ע לא מהני התרה בכה"ג. אולם נראה, דכיון שהמתירים יודעים ששומעים אותם דרך הלווין ודרך הרדיו, א"כ נעשים בכך שלוחים לכל מי ששומע אותם, ואע"פ שלא מינו אותם בפירוש לכך, דזכין לאדם שלא בפניו. וכן צידד הגרש"ז אויערבאך בס' הליכות שלמה (מועדים ח"ב

שמדברי המדרש נראה שלא הקפידו אלא יבואו זה אצל זה, א"כ אמאי לא שלח לו כתב. וע"כ דלא מהני התרה ע"י כתב. אמנם אכתי יש להעיר, שהרי בירושלמי (פאה פ"ב ה"ד) איתא אין למידין לא מן ההלכות לא מן ההגדות ולא מן התוספות, אלא מן התלמוד. וכן אמרו עוד בירושלמי (חגיגה פ"א ה"ח), שאין מורין לא מן ההלכות ולא מן האגדות. וא"כ היאך למד הלכה מדברי אגדה. וכן העיר הפתחי תשובה (יו"ד סי' רכח סק"ט) על דברי הריב"ש. ע"ש. ונראה דס"ל דהא דאין למידין הלכה מן האגדות, היינו דוקא כשיש לזה סתירה מהש"ס, וכמש"כ הגאון פרי חדש (סי' קכח ס"כ). וכן כתבו עוד אחרונים. והובאו בתשו' יביע אומר (ח"א יו"ד סי' ד אות ח). ע"ש. ועי' בתשו' נודע ביהודה (תנינא יו"ד סי' קסא ד"ה ומה). וה"נ כיון שלא מצינו לזה סתירה מהש"ס, שפיר למדים מדברי אגדה. ועי' בס' קרית מלך רב (פ"ו משבועות ה"ד) מה שהעיר עוד על דברי הריב"ש.

צריך לי ואני אלך אצלו. ואי נימא דאפשר להתיר ע"י שליח או ע"י כתב, למה לא עשה כן יפתח כדי להציל את בתו. ע"כ. לכאורה היה נראה, שהיה בזיון ליפתח להתיר את נדרו אצל פנחס גם ע"י שליח או בכתב, ולעולם י"ל שאפשר להתיר בכה"ג. וכן מצאתי להגאון חתם סופר (יו"ד סי"ס רכ). והביא לזה ראיא מהא דאיתא בשבועות דף ל ע"ב האי צורבא מרבנן דידע בסהדותא, וזילא ביה מילתא למיזל לבי דיינא דזוטר מיניה לאסהודי קמיה, לא לזיזל. והרי דעת ר"ת (הובא בתו' ביבמות דף לא ע"ב ד"ה דחזו, ובב"ב דף מד מ"ה מחאה) דמיעוטא דמפיהם ולא מפיו כתבם היינו דוקא באלם שאינו ראוי להגדה, אבל אדם שראוי להגדה שפיר אפשר לשלוח כתבו לבי"ד. וא"כ ה"נ יכול לשלוח עדותו לבי"ד בכתב. אלא ודאי דאין זה כבודו גם לשלוח עדותו בכתב. ע"ש. אולם נראה לפע"ד, שלא ראה דברי הריב"ש במקורם, אלא רק מה שהובא בט"ז (שם סק"כ) בקצרה, כי הריב"ש (שם) כתב שמדברי המדרש (שם) נראה שלא היו מקפידים פנחס ויפתח אלא שלא ילך האחד אצל חבירו. וא"כ אפילו אי נימא דאין זה דרך כבוד גם בכתב, מ"מ כיון

ובענין עמידה בעדות, בגמ' בשבועות [ל.] ת"ר ועמדו ב' האנשים מצוה לבע"ד שיעמדו, אר"י שמעתי שאם רצו להושיב את שניהם מושיבים, איזהו אסור שלא יהא א' עומד וא' יושב וכו', וברש"י: דהא קרא בבע"ד נמי איירי דכתיב אשר להם הריב וכו', אמר עולא מחלוקת בבע"ד, אבל בעדים ד"ה בעמידה דכתיב ועמדו שני האנשים, אר"ה מחלוקת בשעת משא ומתן, אבל בשעת גמר דין דברי הכל דיינים בישיבה ובעלי דין בעמידה דכתיב וישב משה לשפוט את העם, ויעמוד העם וכו'. דביתוהו דר"ה הוה לה דינא קמיה דרב נחמן, אמר היכי נייעביד, אי איקום מקמה מסתתמין טענתיה דבעל דינא, לא איקום מקמה, אשת חבר ה"ה כחבר, א"ל לשמעיה צא ואפרח עלי בר אווזא וכו', וברש"י: אפרח עלי בר אווזא ואעמוד ולא יבין זה שבשבילה עמדת', אלא מפני האווז הפורח ובא עלי, ובגמ' והא אמר מר מחלוקת בשעת מו"מ, אבל בשעת גמר דין ד"ה דיינים בישיבה ובע"ד בעמידה, דיתיב כמאן דשרי מסנאיה, ואמרי איש פלוני זכאי איש פלוני חייב, וברש"י דיינים בישיבה, והבא לחלוק כבוד היכי עביד דקאים, ומשני דיתיב וכו', כלומר לא עומד ולא יושב אלא כאדם שמתיר רצועה מן הסנדל, וברא"ש שבועות [פ"ד ס"ה] יש שרוצים לומר דאם העידו בישיבה אין עדותן עדות, מדאמרין בפ"ב דזבחים [טז.] מה ליושב שכן פסול לעדות ומדקאמר פסול משמע אפילו דיעבד, וכן הדיינים שקיבלו העדות כשהם עומדים, וליתא מדאמרין בירושלמי [סנהדרין פ"ז ה"ן] ר"ש בן לקיש אומר מכאן לדיינים שקיבלו עדותן כשהם עומדין על רגליהם שדינם דין, וכ"ד הרשב"א והר"ן, וכ"פ הטור חו"מ [סי'ז] ובדרכי משה [אות ב.], וכתב הריב"ש בתשובה [סי' רס"ו] דעמידה ע"י סמיכה מקרי שפיר עמידה לענין זה וע"ש, וכ"פ הרמ"א בשו"ע [יז, א.]. והנה הריב"ש שם איירי לגבי הדיינים שקיבלו העדות כשהיו נסמכין על העמוד, וכל שאם ניטל העמוד והוא נופל ל"ה מעומד, דקי"ל כת"ק דריב"י דעמידה מן הצד לא שמה עמידה, דר"ל עמידה שא"א לה בלא סמיכה, וכיון דל"ה עמידה שפיר קרינא ביה ישיבה דומיא דשחיה דאמרין במגילה וכו', לא עומד ולא יושב אלא שוחה, כלומר וקרינא ביה ישיבה, כיון שאינו עומד ממש, וקרינא ביה עמידה כיון שאינו יושב ממש, וכ"ש בעמידה בסמיכה דכיון דלא קרינא ביה עמידה קרינא ביה ישיבה, ועוד דמאי דאמרין דדין בישיבה אינו אלא מדרבנן ואסמכתא בעלמא כיון דבדיעבד כשר וכו', וא"כ בעמידה ע"י סמיכה אפילו לכתחילה, וכתב הב"ח: ומכאן יש ללמוד כיון דקרינא ביה תרווייהו עמידה וישיבה, א"כ בעמידה בסמיכה נמי היכא שהדיין נסמך על העמוד וגם העדים נסמכים על העמוד, קרינן ליה לגבי דיין ישיבה ולגבי עדים עמידה ושפיר דמי וכו', אבל הכא דל"ב עמידה אלא מדרבנן אף ע"י סמיכה קרויה עמידה, וה"ה דקרויה נמי ישיבה דומיא דשחיה, אמנם הסמ"ע [ס"ק ז'] כתב: מיהו נראה לענ"ד דאם היו הדיינים והעדים נסמכים בד"ן אחד בפעם אחת, דאסור למיעבד הכי דממ"ל חד מהם לא עביד כדניא וכו', ובש"ך [ס"ק ה'] הביא דברי הב"ח, ומביא מהם מהט"ס מהא דיתיב כמאן דשרי מסנאיה, ומענין דשחיה חשובה באדם אחד עמידה וישיבה, דלגבי דין שיעמוד הדיין מקמי ת"ח חשובה עמידה, ולגבי דיין עצמו שצריך שיהא דן בישיבה חשיבה ישיבה ויוצא בה ידי שניהם, ובהגהת הט"ז דחה הראיה דהכא כיון דילפינן מחד קרא שהדיינים בישיבה ובע"ד בעמידה, וכיון דהוא אסמכתא ורבנן ודאי בחד גוונא תיקון, משא"כ בהידור ת"ח דאין לו ענין לגמר דין, ועוד דשאני התם דא"א בענין אחר דעכ"פ צריך לגמור הדין, ומאיך צריך להדר אשת ת"ח, והט"ז והאורים גדולים [פרשת וירא הובא ברעק"א השלם] דאין ראייה לד"ן הרמ"א מהריב"ש, דהתם יליף מק"ו משחיה דנקרא ג"כ עמידה, ואפ"ה מיקרי ג"כ ישיבה, כ"ש בסמיכה דל"ה עמידה, ולכך מהני לדיינים בסמיכה, אבל לעדים בסמיכה שיחשב עמידה לא שמענו, וכתב הט"ז שהרצה הדברים לפני מו"ח ז"ל הב"ח, ואמר לחלק דבזבחים מיירי לעניין קידוש ידים ורגלים דבעינן עמידה מדאורייתא דכתיב לעמוד לשרת, משא"כ כאן שעמידה דרבנן, וכתב ע"ז הט"ז דמנ"ל לחלק בין עמידה לעמידה, דכיון שלמדו עמידת העדים מועמדו שני האנשים למה נחלק בין העמידות וכו', ובהגהת הט"ז דהרמ"א סמך על סוף דברי הריב"ש שהקיל מטעם דהוי דרבנן, וא"כ ה"ה עמידת העדים דהיא נמי אינה אלא דרבנן, וק"ו נמי איכא דעכ"פ היא קרובה לעמידה יותר מלישיבה, שהרי עמידה ע"י סמיכה מיקרי, ולא מיקרי ישיבה ע"י דבר אחר, ובביאור הגר"א דלא נקרא עמידה מההיא דזבחים, ול"ה ישיבה כדמשמע בתוס' ובירושלמי, והריב"ש לא סמך על ראייה זו, אלא כיון שבדיעבד כשר בישיבה, בסמיכה אפילו לכתחילה.

ובמגן אברהם הקשה ע"ד הטוש"ע שלא יסמוך בקרה"ת ממ"ש הרמ"א דהריב"ש חשיב לסמיכה עמידה וצ"ע, ואפשר דגבי עדות היקל, אבל אינו מוכרח בריב"ש דהא גבי קריאה נמי בדיעבד יוצא, ואפ"ה לכתחילה אסור סמיכה, וכתב ונלע"ד שט"ס הוא, וצ"ל שסמיכה כישיבה, גם בהלכות ר"ח במ"ש השו"ע [תכב, ז] מצות קריאת הלל מעומד, וכתב המג"א [ס"ק י"א] אסור לסמוך עצמו לעמוד או לכותל דסמיכה אינה כעמידה כמ"ש הטור וכו', ומה מאוד נפלאתי על הרמ"א וכו', דהא התוס' והטור הוכיחו מגמ' בזבחים דסמיכה אינה כעמידה וכו', וכתב: דאף דאמרו בשבועות דיתיב כמאן דשרי מסאניה ונחשב עמידה ג"כ, שאני התם דלא בעינן אלא הידור, אבל במקום דבעינן עמידה אסור לסמוך, ולגבי ישיבה בעזרה אין איסור אלא ישיבה ממש מפני הכבוד, אבל בישיבת הדיינים מקרי סמיכה ישיבה.

והנה מה שכתבו הסמ"ע והב"ח והט"ז וכן בהגהת הט"ז דהוא רק אסמכתא, ומן התורה א"צ עמידה, הקשו ע"ז התומים ובבית מאיר [תכב, ז] דבגמ' בזבחים [טז.] דבעינן למילף מיושב לזר דמחלל עבודה, ודוחה הגמ' מה ליושב דפסול לעדות, ותירצה מיושב ת"ח, ואי נימא דהוי אסמכתא, איך דוחה הגמ' מזה הילפותא, גם הברכ"י [אות ו'] כתב:

לרבינא, וליתיב מיתב ולקדש, אמר קרא לשרת, ושירות מעומד הוא, ובתוס': דלרבנן עמידה מן הצד לא שמה עמידה, ונראה כשקורין בתורה שלא לסמוך, משום דאמר במגילה, דבתורה בעי עמידה, ובירושלמי נמי אמרינן דאסור לסמוך, משום דכשם שניתנה באימה כך נוהגין אותה באימה, וכתבו עוד: וליתיב מיתב ולקדש, לאו ישיבה ממש קאמר דאין ישיבה בעזרה אלא סמיכה, משמע בתוס' דסמיכה גריעה מעמידה מן הצד, ובעמידה מן הצד נחלקו רבנן וריב"י, ובישיבה בודאי אסור משום דאין ישיבה בעזרה, ובסמיכה אין איסור משום ישיבה בעזרה ורק משום דבעינן עמידה בעבודה, וצ"ב החילוק וההבנה בזה, ובשטמ"ק בשם מהר"פ: וא"כ צריך לזוהר בכל מקום דבעינן עמידה כגון בתפילה ובקריאת התורה שלא יסמוך כדאיתא בירושלמי וכו', ור' יחיאל מפריש היה אומר דדוקא שלא היה יכול לעמוד בלא סמיכה לא שמה עמידה, אבל היכא שהיה יכול לעמוד בלי סמיכה, אף כי עושה סמיכה שמה עמידה, ומורי אומר אם הוא סומך כ"כ בחוזק שאם תנטל הדבר שהוא סומך עליו יפול לא שמה עמידה ואם לאו שמה עמידה, ומשמע דס"ל להר"י מפריש דכל פעולה שאי אפשר לעשות בלא סמיכה או אם האדם אינו יכול לעמוד בלא סמיכה אז לא שמה עמידה, אבל אם האדם יכול לעמוד, וגם הפעולה אפשר לעשותה בעמידה, אין איסור שיסמוך בזה. והנה הא דכתבו התוס' והשטמ"ק דבריהם על עמידה מן הצד, מכיון דקי"ל כרבנן א"כ מכל שכן סמיכה אסור, וגם דסמיכה אינו מפורש בגמ' אבל עמידה מן הצד מפורש בגמ', ולכאורה החילוק ביניהם, דסמיכה הוי כישיבה ועמידה מן הצד אף דל"ה עמידה גמורה מ"מ אינו כישיבה, ואיסור ישיבה בעזרה הוא רק בישיבה גמורה, אמנם בספר לחם רב הביא מספר תוספת קדושה דעמידה ע"י אחר היינו כהן אחר, ולכך קרנן ביה לעמוד לשרת לריב"י דכל העבודה נעשית ע"י כהן, אבל בסמיכה לכו"ע ל"ה עמידה, וא"כ י"ל דסמיכה אף דאינו עמידה מ"מ ישיבה ג"כ לא הוי, ולכך לא עובר על איסור ישיבה.

ובד"ן קריאת התורה כתב הטור [סימן קמ"א] וצריך לקרות מעומד וכו', ומטעם זה נמי צריך לזוהר שלא ליסמך דאמרין בפ"ב דזבחים עמידה מן הצד, פירוש על ידי סמיכה איכא בינייהו, לרבנן ל"ה עמידה. וברא"ש [מגילה רפ"ג] ואפילו לסמוך אסור כדאיתא בירושלמי [הלכה א'] ר' שמואל בר יצחק על לבי כנישתא, חזא לחד בר נש דתרגם וסמך לעמוד, א"ל אסור לך, כשם שניתנה באימה כך אנו צריכים לנהוג בה באימה. ויש להעיר על הטור שהביא טעם אחר ממ"ש הרא"ש. ובמגן אברהם [קמא, ב] ואפילו לסמוך עצמו לכותל או לעמוד אסור דצריך לעמוד באימה, וא"כ אפילו להישען קצת אסור, ועמ"ש סי' תקפ"ה דאם נסמך כ"כ עד שאם ניטל אותו דבר יפול ל"ה עמידה, וא"כ אפילו בעל בשר אסור, ומכ"ש למ"ד דאפילו בדיעבד לא יצא כמש"ל, ולא שרי לבעל בשר אלא סמיכה קצת, כמ"ש סס"ג גבי פרקדן, ומבאר המחצית השקל דלמד מהדרכ"מ בהלכות שופר דאסר לסמוך באופן שאם ניטל יפול, אף דהתם לא שייך הטעם דאימה, וע"כ דבכה"ג סמיכה כישיבה, ולכן אף בבעל בשר לא יועיל, דרק לגבי לסמוך קצת דאינו דרך אימה, ובבעל בשר ניכר שאינו נשען דרך גיאות, כמו לגבי קר"ש במטה עצמו על צידו, דל"ה מקבל עליו עמ"ש דרך גיאות, והקשה המחמ"ש דהנה מקור ההיתר בבעל בשר הוא במרדכי פ"ק דברכות [סי' ט"ו] אסור לקרות בתורה בסמיכה כדאמרין בירושלמי בסוטה: רבי יוחנן איקלע לההוא אתרא חזא גברא דקרי בסמיכה, א"ל אסור לך שנא' ואתה פה עמוד עמדי, א"ל בעל בשר אני והתיר לו, אבל שאר אדם אסור, וכ"ש בתפילה שנא' לעמוד לשרת, מספר הרוקח, ומשמע דאף דמייתי קרא דצריך לעמוד, מ"מ התיר בבעל בשר, ומשמע דהיתה סמיכה גמורה ממה שא"ל האי קרא, ולא רק משום אימה, וכתב: ולכן אפילו סמיכה גמורה מותרת בבעל בשר, ונ"ל דמ"מ ישיבה גמורה לא הותרה לבעל בשר, כיון דאפשר ע"י סמיכה, ובלבושי שרד ובאשל אברהם לפמ"ג כתבו דהמג"א בא לחלוק ע"ד הלבוש שהתיר סמיכה סקנה שאם ניטל לא יפול, ובבעל בשר שרי אף סמיכה גמורה, והוא מדברי הטור דבעינן עמידה, ודוקא סמיכה ממש ל"ה עמידה, וס"ל ללבוש מש"כ בירושלמי משום דנתנה באימה, דעיקר הטעם דעמוד עמדי הוי משום אימה, ולדבריו א"ש מה ששינה הטור ממה שכתב הרא"ש דבאמת הוא טעמא דקרא, והנה למ"ש השטמ"ק בשם הר"י מפריש דכל שיכול לעמוד לא מעכבא סמיכה, א"כ בעל בשר שאין יכול לעמוד יהא חמור טפי מסתם אדם ויהא אסור לו סמיכה, דלא כירושלמי. ובקרבן נתנאל כתב להוכיח מגמ' דידן [מגילה כא.] דאמרו בגמ': כתוב אחד אומר ואשב בהר, וכתוב אחד אומר ואני עמדתי בהר, אמר רב וכו', ר' חנינא אמר לא עומד ולא יושב אלא שוחה, ר' יוחנן אמר אין ישיבה אלא עכבה וכו', וכיון דסמיכה הוי כעמידה וישיבה, א"כ מאי פריך תלמודא קראי אהדדי, הול"ל דהיה בסמיכה, אלא ש"מ מפני כבוד התורה צריך דוקא עמידה ולא סמיכה, וברש"ש כתב דזה תירוץ ר' חנינא, אמנם נראה דודאי השתחויה נחשבת עמידה גמורה, דהרי לא נסמך על שום דבר, וגם בשמו"ע יכול לשחות כמ"ש בשו"ע ונחשב עמידה גמורה משא"כ סמיכה. והנה בתוס' בזבחים [טז.] ד"ה ההג"ה] וא"ת מה ליושב שכן אסור בעזרה, כדאמר: אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד, ושמא אינו מה"ת, תדע דאי דאורייתא אמאי צריך קרא לקמן ליושב למצוה, תיפו"ל דאפילו בלא עבודה אין ישיבה, ומיהו איצטרך קרא לעובד בהשתחואה, ומשמע בתוס' דהשתחואה ל"ה כעמידה לענין עבודה, אף דאינו כישיבה לאיסור ישיבה בעזרה, ובתוס' [יט:] כתבו סמיכה, והיינו דבעבודה בעינן עמידה גמורה ולא סמיכה ולא השתחויה. משא"כ תפילה דרך כפיפה והכנעה מעלי טפי, ולאורה לדברי הרש"ש יהא מותר סמיכה בקרה"ת דבגמ' מדמה להו להדדי, אך י"ל דאנן קי"ל כר' יוחנן שתירץ דאין ישיבה אלא עכבה, אבל אה"נ אסור שחיה וסמיכה, וכדברי ר' יוחנן בירושלמי, ולכך העתיקו הפוסקים דברי הירושלמי.

בקוני' שלמי נדר שבסוף הספר, עמ' שע) בדעת הראשונים דס"ל דמהני התרה ע"י שליח, שאם אדם יודע על חבירו שנדר ומצטער על נדרו, יכול ללכת לחכם שיתיר לו, או שיתיר לו בעצמו אם הוא חכם, כיון דזכין לאדם שלא בפניו. ע"ש. וא"כ ה"נ כיון שכל אותם האנשים ששומעים את ההתרה דרך הלווין או הרדיו, מתחרטים על נדריהם, ורוצים בהתרתם, יכולים המתירים להתיר להם מד"ן זכין לאדם שלא בפניו. [ומיהו אין לומר, דשאני התרת נדרים ע"י שליח, שהשליח נעשה שליח של החכם כדי להתיר לו את הנדר. ומשא"כ בני"ד, שאינו שומע את ההתרה מפי שליח כלל, אלא מהקול היוצא דרך הלווין או הרדיו, וא"כ י"ל דלא מהני. דזה אינו, דבאמת בשעה שהחכם התיר לו את הנדר, הרי הותר הנדר, כי השליח אינו שלוחו של החכם אלא של הנודר, שהרי החכם אינו יכול לעשות שליח, וכדמוכח בירושלמי הנ"ל. וכ"כ הגאון מקארלין בס' קרן אורה שם [ד"ה והתו'], ע"ש. וא"כ ה"נ אע"פ שלא שמע ההתרה מפי החכם או שלוחו, מ"מ כיון שהמתירים נעשים שלוחו להתרת נדריו, וגם ראה או שמע את ההתרה, יצא ידי חובתו]. וכן שמעתי מפי מגידי אמת, שרבנו הגדול [בעל יביע אומר] זיע"א הורה שאפשר לצאת י"ח התרת נדרים בערב ר"ה דרך הלווין. ונראה שטעמו כמו שכתבנו, דכיון שאינה התרה רגילה, והיא מועילה בעיקר לנדרים דרבנן, כגון דבר שעשה שלשה פעמים, משו"ה אפשר לעשותה גם ע"י שליח, ולכן יכול לצאת י"ח דרך הלווין. וכן דעת הגאון מוה"ר יוסף ליברמן שליט"א [בעל משנת יוסף] בתשובה אלי, דאף שמעיקר הדין נראה פשוט שיכול לומר התרת נדרים בערב ר"ה דרך הלווין מהטעמים הנ"ל, אולם למעשה יש לזוהר הרבה בזה ובכיוצא בזה, כיון דהדבר יכול לגרום זלזול בהתרת נדרים, או שיבואו לעשות כן גם בדברים אחרים, כצירוף מנין לתפילה וכדומה. ולכן יש להקל בזה רק במקום צורך ממש, כגון חולה המאושפז בביה"ח וכדומה, או כשמוכים בזה את הרבים, ועושים להם התרה כוז ביחד מתוך כובד ראש ויראת ימי הדין, שאז אין חשש מכשול כזה. עכת"ד. וא"כ בנידון דידן שעושים את ההתרה כדי לזכות את הרבים, והמתירים הם ת"ח יראי שמים, ומעבירים את ההתרה בשידור חי דרך הלווין והרדיו, שפיר דמי להקל בזה. וע' בס' תפארת ישראל (פ"ז דבכורות בבועז אות א ד"ה א"כ) ובס' מטה אפרים (סי' תקפא באלף למגן סק"ק) ובס' אור לציון (ח"ד פ"א סי"א). וכיוצא בזה כתב בס' יוסף דעת (ידי ח"א עמ' קלט בהערה) בשם הגאון רבי שמעון בעדני שליט"א. ע"ש. וע"ע בתשו' שבט הקהתי (ח"ד סי' רלט) ובס' מועדי הגר"ח (תשובה ת"א) ובתשו' ויצבור יוסף (בר שלום ח"ב סי' סז) ובתשו' מחקרי ארץ (שעיו ח"ד יו"ד סי' טו) ובירחון יתד המאיר (שם עמ' כח) ובקובץ תל תלפיות (קובץ ס עמ' פ). וכן השיב לי הגאון הנאמן"ן שליט"א, שאפשר לצאת י"ח התרת נדרים בערב ר"ה ובערב יוה"כ, בשמיעה דרך הלווין או הרדיו. [ושוב אחר זמן אמר כן בשיעור. והיא לו נדפסה בגליון בית נאמן (מס' 129 אות ה). ע"ש]. ועוד נראה, שאע"פ שהמתירים לא אמרו בפירוש שמתכוונים להתיר גם למי ששומע את ההתרה דרך הרדיו או הלווין, מ"מ ודאי דעתם להתיר לכל מי ששומע אותם, די באתרא הדין ודי בכל אתר ואתר. [שהרי פשוט שגם באותו בית הכנסת שהוא נמצא, א"צ לדעת את כל הנמצאים, אלא שמכוונים על כל מי ששומע אותם. וע' בר"ה דף כט הכא בשליח ציבור עסקינן דדעתיה אכולי עלמא. וכן פסק מרן בש"ע (סי' תרצ סי"ד) שאם הקורא את המגילה הוא שליח ציבור, מסתמא דעתו על כל השומעים, אפילו אם נמצאים מאחורי ביכה"ס]. וע' בפר"ח (שם)]. וכן שמעתי ממור"ד הגר"ש בן שמעון שליט"א, שמסתמא דעתם להתיר לכל מי ששומע אותם, ואפילו דרך הלווין או הרדיו. ואמר שאע"פ שיתכן שצריך לבוא ממש לפני הדיינים שיתירו לו, מ"מ כיון שרבנו הגדול זיע"א אמר שאפשר לצאת בזה י"ח, ודאי יש לסמוך ע"ז. עכת"ד.

ז) **המורם** מכל האמור שאפשר לצאת י"ח התרת נדרים בערב ר"ה ובערב יוה"כ, בשמיעה דרך הלווין או הרדיו. והמחמיר לבוא בעצמו לפני המתירים ולשמוע ההתרה מפהם, תבא עליו ברכה. אבל בהתרת נדרים גמורה, צריך לבא ממש לפני המתירים. הנלענ"ד כתבתי והיעב"א.

הרב שלמה יוסף בביון
נוה יעקב

דין עמידה וסמיכה בתקיעה ובברכות

בשו"ע [תקפ"ה, א'] צריך לתקוע מעומד. והוא מהטור בסימן זה שכתב: ועומד התוקע לתקוע שצריך שיתקע מעומד דכתיב יום תרועה יהיה לכם, וילפינן מלכם דכתיב גבי עומר, וספירת העומר מעומד דכתיב מהחל חרמש בקמה, אל תיקרי בקמה אלא בקומה, ובדרכ"מ: ובמהרי"ל [מנהגים הלכות שופר אות ב'] והתוקע אל יסמוך לשום דבר שאם ניטל אותו דבר הסומך עליו היה נופל, ובמג"א [ס"ק א'] הביא דברי מהרי"ל וכתב: ועיין מ"ש ריש סקמ"א, ונראה לי דאם תקע מיושב יצא וכו', ויש לעיין מ"ט לא הביא הרמ"א בהגהה בשו"ע דין זה, וכן בכונת המג"א לעיין בהלכות קרה"ת, ובמחצית השקל: דבאדם בריא אפילו להשען קצת אסור, ולבעל בשר דהעמידה קשה עליו הותר לו לסמוך קצת, אבל עכ"פ לא כל כך שאם ניטל הדבר שסומך עליו היה האדם נופל.

ובגמרא בזבחים [יט:] ת"ר כיצד מצות קידוש מניח ידו הימנית ע"ג רגלו הימנית, וידו השמאלית ע"ג רגלו השמאלית ומקדש, רבי יוסי ברבי יהודה אומר מניח שתי ידיו זו על גב זו, ועל גבי שתי רגליו זו על גבי זו ומקדש, א"ל הפלגתה אי אפשר לעשות כן, וברש"י דאי אפשר לו שלא יפול, שפיר קאמרי ליה, אמר רב יוסף וחבירו מסייעו, מאי בינייהו עמידה מן הצד איכא בינייהו, וברש"י: כשחבירו מסייעו מחזיק בו שלא יפול, במאי פליגי עמידה מן הצד כגון זו שאינו בלא סיוע, לרבנן ל"ה עמידה, ואנן עמידה בעינן כדמפרש לקמן, ובגמ' א"ל רב סמא בריה דר"א

דברשב"א בחידושו ובתשובה, ובר"ן שבועות ומהר"ם בתשובה, כתבו שאינו מעכב אבל הוי דאורייתא, גם הסמ"ג ורא"ש ומרדכי לא כתבו דהוי אסמכתא, ובתוס' בזבחים ובאגודה כתבו דהוי מן התורה, וכן מוכח מהגמ' בזבחים הנ"ל, וצ"ל דשיבה אסור מדאורייתא, אבל מה דבעינן עמידה זה אסמכתא, או י"ל לפי מ"ש הסמ"ע דלא יהו שניהם כאחד הבע"ד והדיינים, וזה הוי דאורייתא.

וליישב קושיית המג"א כתב התומים [ס"ק ב'] דהדין לעמוד בפני הבי"ד מטעם דלא לפני בי"ד הוא עומד אלא לפני מי שאמר והיה העולם, ואם במקדש דאין ישיבה בעזרה מ"מ סמיכה שרי כמ"ש התוס', מכ"ש בבית דין, דאף דכתיב אלוקים נצב בעדת קל, מכל מקום אין חיוב מורא מקדש כמו במקדש, והביאו מדברי הספרי הובא ברש"י [דברים יט, יז] ועמדו שני האנשים לפני ה': שהם סבורים לפני בשר ודם הם עומדים, ואין עומדים אלא לפני המקום, משמע דמטעם זה בעינן עמידה, ובספר ישועות ישראל למהר"י מקוטנא כתב דמ"ש הרמ"א דשרי לסמוך היינו כגון שהם חולים, אבל בלאו הכי גוערין בהם, ובברכי יוסף מביא מהרב לשון לימודים לתרץ דביקדוש ידיו ורגליו הרי הוא שוחה, ואם גם חבירו מסייע לו הוי ישיבה מרובה מעמידה, וקרא כתיב לעמוד לשרת, משא"כ סמיכה לחודא בלא שחייה, ומביא שכ"כ העטרת צבי, ועוד כתבו דמה דלא נקרא עמידה היינו באם ינטל יפול, אבל הרמ"א איירי בסומך מעט, ובברכי יוסף דלא משמע חילוקים אלו בריב"ש ובדרכ"מ, ומביא דהרמ"א בסוף דרכ"מ אבן העזר בסדר החליצה כתב: יעמוד היבם אצל הכותל או אצל העמוד, ויזהר שיעמוד ולא ישען כ"כ שאם נופל העמוד או הכותל שיפול, דא"כ לא מיקרי עמידה, ואנן בעינן לכתחילה עמידה. וכ"פ בשו"ע בהגהה [ס' קסט סדר החליצה דין מ"ה], וכתב דצ"ל דבחליצה החמירו כמו דהחמירו בכמה מילי כידוע, ולפ"ז מבאר דהרמ"א בהלכות שופר לא הביא מ"ש בדרכ"מ בשם מהר"ל דלא יסמוך, ובשופר מקילין כמו לענין עדים ובע"ד, וזה מדוקדק מ"ש כאן בהגהה מיקרי שפיר עמידה לענין זה דייקא, כלומר לענין זה וכיצא בו דהוי דרבנן.

ובמשנה ברורה [תקפה, ב] וכתב המג"א דלפי זה אין לסמוך על שום דבר באופן שאם ינטל אותו דבר יפול שעמידה זו חשובה כישיבה, ובשער הציון [ס"ק ב'] ואף שבברכ"י חו"מ מצדד להקל בעניינו בזו הסמיכה, לא העתקתיו בפנים, משום דרבים מהאחרונים העתיקו דברי המג"א להלכה, ומכל מקום במקום דחק נוכל לסמוך על זה, אמנם נראה דאין כונת הברכ"י דמותר לסמוך, דהא כאן באור"ח כתב אין לסמוך עצמו בשעה שהוא תוקע וכו', ומשמע דכך דעתו, וכל מה שכתב בחו"מ היינו ליישב שיטת הרמ"א בהאי ענינא.

ובביאור הלכה [תכב, ז] מביא דברי המג"א דאסור לסמוך, דסמיכה אינה כעמידה, וכתב דהאחרונים הביאו דבריו, אך בספר בית מאיר האריך להשיג עליו ודעתו דבדרבנן לא מחמירין בסמיכה, וכמו בישיבה בעזרה דלא מחמירין בסמיכה, וכתב הביה"ל דלבדון דהלל יש להקל אף אם בעדות לא נלמד מיישיבה בעזרה, דהרי מקור דין זה מהשבלי הלקט דטעם עמידה משום עדות, ומסיים וכן היו קורין בעזרה על שחיתת פסחים בעמידה שהרי אין ישיבה בעזרה, הרי דמסייע להוראתו מדין אין ישיבה בעזרה, וכתבו התוס' דשרי סמיכה, א"כ מכ"ש דאין להחמיר בהלל חוץ למקדש בסמיכה, ורק לטעם העומדים בבית ה' בלילות אפשר דיש להחמיר לכתחילה, וסמיכה מועטת בודאי מותר, הנה מ"ש מהשבלי הלקט לכאורה אין ראיה, דלא אמר שדין הלל קשור לישיבה בעזרה, רק דמוכח משם דבעי עמידה, וכל א' מטעמו שהרי כתב שהוא משום עדות, ומ"ש מהבית מאיר הנה הוא למד מהירושלמי דמלך וכה"ג עמדו ע"י סמיכה, וכתב דהוא משום דהוי דרבנן, אמנם בברכ"י כתב ד"ל דהירושלמי מיייר בסמיכה קלה, ועוד דהתם אין דין עמידה רק שלא ישב, והנה במשנ"ב כאן לא הביא להחמיר בסמיכה קלה שאם ינטל לא יפול, אמנם במחצית השקל ס"ל דבאדם בריא יש ליהרהר, ולכאורה משמע כן מלשון מהר"ל: דרש מהר"י סגל התוקע יזהר בעצמו שאל (יסמוך גופו) ישעין את עצמו בשעת התקיעה, דהא צריכה להיות מעומד, דכתיב גבי תקיעת שופר שופר לכם כמו ספירת העומר, ואם יסמוך על זרועו להחזיק כח הקול, מ"מ יזהר שלא יסמוך כל כך, כי אם שאם ינטל משענתו שלא יפול מעמידתו, וכן הדין לתפילה ולחליצה, ובכל מקום שצריך להיות מעומד, ומשמע שהיקל רק לצורך אבל לכתחילה לא יסמוך כלל, ונראה דבמקום דבעי ישיבה אם אין יכול לישב יש להתיר בסמיכה גמורה דה"ז ישיבה. ומצאתי כעין ראיה מהחיד"א בקשר גודל [יט, טו] דאם הציבור אומרים תחנונים קודם נפילת אפים, ובצנעא נוהג כארז"ל, ואינו יכול לישב כי הקהל עומדים, אומר נפילת אפים ע"י סמיכה, ובפתח הדביר [רסח, ח] מסתפק בכל דבר שצריך לעשות מעומד כגון ויכולו וספירת העומר והנחת תפילין ש"ר, אי סגי בשיניח רגלו א' על הארץ בוקיפה, ורגלו א' על הספסל מונה, אם נחשב עמידה דהרי גופו זקוק, או כיון שמונה רגלו א' ה"ז כחצי גופו יושב, ומביא מהגמ' בזבחים [כד.] דתניא רא"א רגלו א' על הכלי ורגלו א' על הרצפה, רגלו א' על האבן ורגלו א' על הרצפה, רואין כל שאילו ינטל הכלי והאבן, יכול לעמוד על רגלו א' ויעבוד, עבודתו כשירה, ואם לאו עבודתו פסולה, משמע דלא בעינן ב' רגליים על הרצפה, וכתב לדחות דהתם ב' רגליו פשוטות, אבל כאן רגל א' כפופה שלא כדרך עמידה, וא"כ אף אם ינטל הספסל יכול לעמוד אפשר דלא הוי עמידה, ובפרט דקשה לעמוד כך אם ינטל הספסל, ומביא מהגמ' בזבחים [יט:] ביקדוש ידיו ורגליו דעמידה מן הצד לרבנן ל"ה עמידה, וכתב לחלק דעבודת ביהמ"ק חיוב עמידה דאורייתא, משא"כ בהנך דהוי דרבנן, וכמ"ש הסמ"ע ע"ד הרמ"א שסמך על הריב"ש להקל בעדים בסמיכה כיון דהוי דרבנן, ומביא ג"כ מהלבושי שרד ע"ד המג"א דבדיעבד סומך יוצא, וראיה מסוף פ"ז דסוטה דהמלך קורא יושב וכו',

ומסיק דאף דמדינא יהא מותר מ"מ נכון לעמוד עמידה גמורה עפ"י"ד הזהו"ק עיי"ש.

ובדין עמידה בברכת המצוות: בטור [או"ח סימן ח'] יתעטף בציצית מעומד, ובבית יוסף כ"כ בסמ"ק [סי' צ"ב בהגהה אות ט'], וטעמא משום דגמר לכם מספירת העומר דכתיב בקמה פירוש בקומה, וכ"כ הר' דוד אבודרהם, וכ"כ בארחות חיים, וכתב דהא דגרסינן בירושלמי כל הברכות מעומד על ברכת המצוות קאמר ולא על ברכת הנהנין. הנה בריש דבריו הביא מהסמ"ק מה שלמדו גז"ש דלכם וזה על עצם המצוה, וקאי רק על מצוות שכתוב בהם לכם, ובסוף דבריו מביא מהירושלמי דקאי על כל ברכת המצוות דבעינן מעומד מלבד ברכות הנהנין, ומשמע דשניהם אמת, וכ"ה בלשון השו"ע: יתעטף בציצית ויברך מעומד, ובפירוש מהר"י אבובה לטור: לפי הנראה לדעת הטור דוקא בזאת הברכה והדומין להם שכתוב בהם לכם, דילפינן מלכם דכתיב בעומר, ודרשינן התם אל תיקרי בקמה אלא בקומה, אבל לפי הירושלמי כל ברכת המצוות בעינן מעומד, ומביא סמך לדבר מויעמוד ויברך, וכן בלויים דכתיב לעמוד לשרת, מכאן שאין שירות אלא מעומד, והשירות שלנו הוא עשיית המצוות, א"כ לפחות יהא הברכה מעומד, והנה לפי דעת הרב (הטור) המצוות שצריך מעומד הן אלה המצוות, ציצית דכתיב ועשו וכו' והיה לכם לציצית, לולב דכתיב ולקחתם לכם, מילה דכתיב המול לכם, ולאבי הבן קאמר שצריך עמידה, שופר דכתיב יום תרועה יהיה לכם, והב"ח כתב: ולא קשה גז"ש למה ל', הא גרסינן בירושלמי כל הברכות מעומד, דאין זה אלא בברכת המצוות, דכיון שאומר בהם וצונו צריך לברך להקב"ה מעומד על מה שצונו וקרבנו לעבודתו, דעבודה בעי עמידה, אבל בברכת הנהנין ועטיפת טלית בציצית אע"ג דאומר בה וצונו הויא בכלל ברכת הנהנין, כיון דאית בה הנאה, ולכך בעי הך גז"ש, אך קשה ממילה ולולב ותקיעה דכתיב בסמ"ק מעומד משום דכתיב לכם וכו', תיפול' דהוי ברכת המצוות ולא ברכת הנהנין, ודוחק לומר דלא ידע הירושלמי, א"נ הוי ס"ל כיון דליתא בתלמוד שלנו לא בעינן מעומד אלא בהנך דאית בהו גז"ש דלכם לכם וצ"ע, הנה ס"ל להב"ח דאין חילוק בין הברכה למצוה, ולכן מקשה על הסמ"ק למה בעינן גז"ש על המצוה, כיון דגם הברכה בעינן מעומד ככל ברכת המצוות, ולדעת מהר"י אבובה בדעת הטור גם הברכה מעומד, וסובר הטור דבמצוות שכתוב לכם גם ברכותיהם מעומד, ולירושלמי רק הברכה מעומד מלבד הני דכתיב בהו לכם, ואפשר דזה ג"כ ההבנה בדברי הב"י בדין זה, ובפרישה: ירושלמי כל הברכות מעומד, ופירשו המפרשים דר"ל ברכת המצוות מעומד הן ולא ברכת הנהנין, וצ"ע דהא מצינו ברכת המצוות מיושב כמו מצות סוכה ודומיהן, וסמ"ק לא פירש שאר מצוות שלמדו מזה, ואפשר לומר דלא ס"ל האי ירושלמי, והסמ"ק מפרש טעמא משום דגמרינן לכם, דכתיב גבי ציצית והיה לכם לציצית, מעומד וכו', ומשם למדו לשאר מצוות, עיי"ש בב"י, ובפשטות כונתו רק במצוות שכתוב בהם לכם, ובדרכי משה הארוך מביא דברי הב"י בשם הארחות חיים, ומשמע דס"ל כן להלכה, ולקמן בהלכות תפילין [כה, ה] מביא מ"ש האגור בשם הוזהר דעל תפילין של יד מברך מיושב ועל תפילין של ראש מעומד, וכתב ולא נהגו כן אלא מנחין שניהם מעומד, וכבר כתבתי לעיל סימן ח' דכל ברכת המצוות מעומד, משמע שלא מחלק בזה כלל, ובט"ז מעומד דכתיב לכם וילפינן גז"ש מעומד וכו', משמע דווקא הני מצות וה"ה ברכותיהם, ובמג"א [ס"ק ב'] מעומד, פירוש הברכה והעטיפה שתיהן יהא בעמידה, וצ"ע דביו"ד ר"ס שכ"ח משמע דמותר לברך מיושב, והוא משנה שלימה, וי"ל דהפרשת חלה אינה מצוה כ"כ, דאינו עושה אלא לתקן מאכלו דומיא דשחיטה כנ"ל, עמ"ש סי' תקפ"ה, ובמחצית השקל מבאר דהירושלמי למד מהא דעטיפה מעומד לכל ברכת המצוות, דהברכה דין המצוה יש לה, וקושיית המג"א מהא דתנן: האשה יושבת וקוצה חלתה ערומה, והיינו כשפניה שלמטה טוחות בקרקע, ואף דבאיש כה"ג אסור משום ברכה דאסור משום גילוי ערותו, אבל באשה כה"ג ערותה מכוסה ורשאית לברך, הרי דרשא לברך מיושב, ובביאור הגר"א מביא דברי הארחות חיים דמפרש הירושלמי רק על ברכת המצוות, דא"א לפרש על ברכת הנהנין, דהא אמרינן ישוב כל א' מברך לעצמו, ומביא קושיית המג"א, וכתב דהר"י והטור לא כתבו רק דהעטיפה מעומד ולא הברכה, ומ"ש המג"א דחלה אינה מצוה, אין להם שחר, והלא אסור לעשות עיסתו קבין, ואמרינן בפ"ג דפסחים מאי דעתך לחומרא, חומרא דאתי לידי קולא וכו', ובישועות יעקב כתב ע"ד המג"א: דבריו אינם מובנים, דבאמת אם רוצה לעשות עיסה, אינו עושה עיסתו קבין כדי לפטור מן החלה, ואם כונתו דאינה מצוה המוטלת על האדם, רק אם יש לו עיסה מפרש ממנה חלה, ואם אין לו עיסה אינו חייב בהפרשת חלה, עדיין קשה מציצית דהוא ג"כ אינו חייב ללבוש בגד שחייב בציצית, רק אם לובש בגד של ד' כנפות חייב להטיל בו ציצית, וה"ז דומה ממש לחלה, ושקלתי הדבר מאוד בפלס, ולא ידעתי שום הפרש מצד הסברא בין מצות ציצית למצות הפרשת חלה, וכתב ונראה דכשאפשר בעמידה אין לישב, דה"ז כמזלזל בדבר, ואין פחד ה' לנגד עיניו, אבל כשעושה מתוך הכרח אין בזה זלזול וכו', והנה גם הב"ח נקט דציצית הוי כברכת הנהנין, ואפשר לבאר כונתו לפי מ"ש התוס' בנדה [סא: ד"ה אבל] דציצית אין חיוב בו אם אין בו הנאת לבישה, ומוכרי כסות דפטרי מכלאים פטורים נמי מציצית, אמנם כבר האריכו בזה הפוסקים בטלית של צמר בימי הקיץ שאין לו הנאה דנהגו לברך ע"ז, או משום דלא קי"ל כתוס', ורק בעינן שם בגד ומלבוש, או דמה שנהנה שמקיים מצוה נחשב הנאה. ויש לבאר כונת המג"א דאף דציצית הוי מצוה קיומית ולא חיובית, מ"מ הוי כמו חוב לקיימם, וכמו שמצינו באבודרהם שמנה ציצית במצוות המחויבות, והיינו עפ"י הגמ' במנחות [מא.] מלאכא אשכחיה לרב קטינא דמיכסי סדינא, א"ל קטינא קטינא סדינא בקייטא וסרבלא בסיתוא, ציצית של תכלת מה תהא עליה,

א"ל ענשיתו אעשה, א"ל בזמן דאיכא ריתחא ענשינן. ויש להוסיף עוד דבודאי רצון השי"ת שיעשה הציצית, כדי שע"ז יזכור המצוות לעשותם, ואפשר דה"ה בכל מצות עשה שכתוב טעמה בתורה כסוכה ומזוזה דיש לאדם לעשות השתדלות לקיימם כדי להגיע לתועלת שיש מזה, אבל בחלה ומתנות כהונה דמנאם הרמב"ם כמצוות רשות, ועוד יש לפרש דהפרשת חלה היינו אם חפץ לאכול לחם ועושה עיסה, וכמו שחיטה הרוצה לאכול בשר, א"כ חיוב המצוה מתחיל מן ההנאה, ובפרי מגדים [אשל אברהם ב'] כתב ותירץ דחלה הוי כעין נהנין, שאסור לה לאכול בלא חלה ולכך מותר לישב, משא"כ מצוות דאין בהם כי אם קום ועשה כמו ציצית מילה ועומר ותקיעה ושאר מצוות כמזהם, י"ל דצריך עמידה בעשייתן ובברכותיהן, ובנהנין א"צ לעמוד, דכל עיקרה של ברכה דליהוי נעשית המצוה, ובנהנין לא שייך זה, ונראה דהפרמ"ג סבר דכל מקום שהברכה רק לצורך המצוה וכל המטרה עשיית המצוה, לכך ה"ז כחלק מן המצוה וגם הברכה מעומד, אבל בנהנין ה"ז שייך גם להנאה, אמנם למ"ש מהר"י אבובה דהוא דין בעצם הברכה, דה"ז גופא עבודת השי"ת והוי בכלל לעמוד לשרת, ובהגהות רעק"א: לפי"ז גם ברכת השחיטה א"צ לברך מעומד, אף גם בציצית כ"ז שאינו לובש טלית בת ד' כנפות אינו מחויב להתעטף בציצית, מ"מ אחר העיטוף חל עליו מ"ע לעשות ציצית, ולא משום תיקון הבגד, דליכא איסור על הבגד לילך בלא ציצית, אלא דמוטל עליו מ"ע לעשות ציצית, וביאור כונתו דבציצית אחר שנתעטף ה"ז מצוה חיובית לעשות ציצית ולא תיקון הבגד, אבל בחלה ושחיטה אף כשאוכל, מ"מ המצוה רק להתיר איסורו ולתקן המאכל.

ובמה שהקשה הב"ח על הסמ"ק דלמה לי גז"ש, הא הירושלמי פסק דכל הברכות מעומד כ"ש עשייתן, מיישב הפרמ"ג דהסמ"ק סובר בהנך דיעבד נמי פוסל אם לא עשה מעומד, וצריך לחזור לעשות מעומד, ובשאר מצוות רק לכתחילה, ומקשה מקריאת שמע ומגילה דקורא מיושב, וכ"ת קר"ש שאני דגלי קרא ומגילה דרבנן, והרמב"ם שכתב דיוצא בספירת העומר מיושב היינו בזה"ז דרבנן, ליתא דהרמב"ם ס"ל ספה"ע בזה"ז דאורייתא, אבל במגן אברהם [תרצ, א] מבואר דהירושלמי וסמ"ק שניהם אתי שפיר, דכל ברכת המצוות שאין נהנין בעמידה, אבל עשיית מצוות גופיהו א"צ עמידה, כי אם עומר ציצית שופר ומילה, ול"ק קושיית הב"ח, וכונתו דליתא ק"ו דהב"ח וכמו שהבאנו מדברי מהר"י אבובה. וכעת ראיתי בספר פתח הדביר [סימן ח'] מביא דברי הרב בגדי ישע ליישב קושיית הב"ח: ואפשר מעומר לחוד יש שום פירא, משא"כ השתא נילף במה הצד לא ראי זה כראי זה הצד השוה וכו', וכתב לבאר דבריו דהרי עיקר קושיית הב"ח אחר דכל ברכת המצוות מעומד אמאי בעינן קרא בעומר, וכתב אבל תכלית כונתו מובנת דר"ל דתרווייהו צריכי דלכל חד אית ליה פירא, דאי מגז"ש היינו רק היכא דכתיב לכם, ואי מהירושלמי לא ילפינן למצוות דאיכא הנאה וכמ"ש הגאונים, וא"כ ציצית דנהנה לא בעי מעומד, והשתא איצטריך שפיר הגז"ש להצריך עמידה בציצית. ובעטרת זקנים: וכל ברכות המצוות צריך לברך מעומד חוץ מברכת הנהנין, ומש"ה המנהג לעמוד כשמברך לישב בסוכה, ואע"ג דאין ראיה לדבר זכר לדבר עצת ה' לעולם תעמוד: עומר, ציצית, תפילין. או יש לרמוז באלו מלות: עצ"ת לעל"ם, ז' דברים שהם בעמידה, ר"ל: תפילין, ציצית, תקיעה, לבנה, עומר, לולב, מילה. ובמ"ש דסוכה המנהג לעמוד, כתב הפרמ"ג דמשמע בס"י תרמ"ג דמברכין לדידן בישיבה, וי"ל דהוי כחלה ושחיטה, גם בלאו הכי נהנה מיישיבת סוכה, ומשום הכי מברכים בישיבה לישב בסוכה. ולכאורה סוכה תלוי בביאורים שהבאנו בדברי המג"א, דלטעם דרצון השי"ת שיעשה ציצית שיזכור המצוות ה"ה בסוכה - למען ידעו דורותיכם. וכן לטעם דהפרשת חלה היינו בעושה עיסה וחפץ לאכול, וזה לא שייך בסוכה ובפרט בלילה הראשונה, וכן למ"ש הגרעק"א דבציצית אחר העיטוף הוי מצוה חיובית, גם בסוכה חייב לאכול אכילתו בסוכה, ול"ה תיקון המאכל, ורק למ"ש הפרמ"ג שאסור לאכול בלא חלה, ה"ה בסוכה אסור לאכול בלא סוכה, ובפנ"י [מגילה רפ"ג] בהא דקורא את המגילה עומד ויושב, והיינו אפילו לכתחילה כמ"ש רש"י, וממילא אומר ג"כ הברכות מיושב, ומ"ש מברכת ציצית ושופר שצריך לאומרן מעומד כמ"ש הב"י בציצית, והביא כן מהירושלמי, מיהו לענ"ד נראה דלא בעינן ברכת מצוות מעומד אלא בהנך שעיקר מצותן מעומד, כשופר וציצית דילפינן מעומר וכן בהלל, אבל מגילה שעיקר מצותה לא מעכב עמידה, כ"ש ברכה דידיה ודלא כמג"א, ובחכמת שלמה מביא קושיית המג"א וכתב: ולא קשיא מידי, ד"ל דחז"ל דבעינן המצוה כן הוי הברכה, דאם המצוה מיושב הברכה נמי מיושב, אבל אי המצוה מעומד אז גם הברכה תהא מעומד, ובפרט לפי מ"ש הרדב"ז דהיכי דהוי דאורייתא ודרבנן יחד מחמירין אף בדרבנן דלא לית לזלזולי בדרבנן, א"כ ה"נ בזה היכי דהמצוה הוי מעומד אם יברך מיושב אתי לזלזולי בברכות דרבנן, לכך תקנו גם הברכה מעומד.

ובאמת מצינו גם בדברי הראשונים חילוקים בזה, הנה בעל העיטור [ח"ב הלכות ציצית ש"ג ח"ב] גרסינן בברכות כי מיכסי גלימא אומר להתעטף בציצית, וכתב רבינו טוביה דצריך לברך מעומד דכתיב והיה לכם לציצית, דיליף לכם לכם וכו' וכן במילה המול לכם, ואלו ג' מצוות צריכות מעומד, והרב חביבי אומר כל מצוה שלא ניתנה ליהנות מברך מעומד, כגון ספירת העומר וברכת הלל ונטילת לולב ונט"י ומילה ותקיעת שופר ומגילה, ולא בריר לן טעמא דהא נט"י ולישב בסוכה מיושב מברכין, הרי דלרבינו טוביה הברכה משום דהמצוה מעומד, ולהרב חביבי היינו משום הברכה עצמה צריך לעמוד [אא"כ ה"ז במצוה שניתנה ליהנות]. ובספר ארחות חיים [לר' אהרון הכהן מלוניל הלכות ציצית סכ"ז, כ"ח] ירושלמי: כל הברכות מעומד, ועל ברכת המצוות קאמר ולא על ברכת הנהנין, ומצאתי סמך לדבר דכתיב ויעמוד שלמה ויברך, וכן נמי מצינו בלויים לעמוד לשרת, מכאן אמרו שאין שירות אלא

שומע כעונה, וכן הוא בעוד פוסקים. ואגב יש להביא מה שדנו הפוסקים במצות תקיעת שופר האם המצוה רק בשמיעה או גם בתקיעה, דהנה הרמב"ם במנין המצוות ריש הלכות שופר: לשמוע קול שופר בא' בתשרי, ובפ"א ה"א: מ"ע של תורה לשמוע תרועת השופר וכו', ולקמן בה"ג: שופר הגזול שתקע בו יצא שאין המצוה אלא בשמיעת הקול וכו', וברמב"ם בתשובה [פאר הדור סי' נ"א] שאלוהו על לשון הברכה: מה הפרש יש בין לשמוע קול שופר ובין על תקיעת שופר, הפרש גדול יש ביניהם, וזה שהמצוה שנצטוונו בה אינה התקיעה, אבל הוא שמיעת התקיעה, ונפק"מ שאם היתה המצוה התקיעה, כמו שחייב כל איש לישב בסוכה ולטיול לולב, יתחייב מזה שהשומע שלא תקע לא יצא, והתוקע שלא שמע יצא, וכגון מי שסתם אזניו יפה יפה היה יוצא לפי שכבר תקע, ואין הדבר כן אלא שהמצוה היא השמיעה ולא התקיעה. ובטור [סי' תקפה] וקודם שיתקע יברך לשמוע קול שופר ולא לתקוע, דלאו בתקיעה תליא מילתא אלא בשמיעה כדתנן התוקע לתוך הבור וכו', לא יצא, והוא מדברי הרא"ש ברה"פ [פ"ד ס"ו] רבינו תם כתב שיש לברך על תקיעת שופר משום דעשייתה היא גמר מצוה. וראב"י"ה הביא הירושלמי, תוקע שופר צריך לברך אקב"ו לשמוע קול שופר וכו', וכ"כ בה"ג וכו', ובסמ"ג [עשין מב] כתב כדברי ר"ת, וכתב הב"י דאין נוהגין כן, ויש מהאחרונים שכתבו לבאר דלר"ת המצוה גם בתקיעה ולכך יכול לברך ע"ז, אבל שאר פוסקים ס"ל כרמב"ם דהמצוה רק בשמיעה. ולכאורה מלשון ר"ת דעשייתה היא גמר מצוה לא משמע כן, דמשמע דסובר דכל מצוה שיש בה מעשה מצוה וקיום המצוה, וכמו בקנינים מעשה הקנין וחלות הקנין, הברכה היא על המעשה ובתקיעה נגמר המעשה, והקיום ע"י השמיעה, וכמו בשליח שעושה מעשה המצוה, והקיום ע"י המשלח, ומ"מ מברך השליח. אמנם ראיתי בספר הישר [סימן ש"מ] שהוא המקור לדברי ר"ת, ושם מבאר למה מברך על תקיעת שופר ולא לתקוע בשופר בלמ"ד, וכתב דכל מצוה שאין לה משך, מברך בעל, וזה כונתו דעשייתה היא גמר מצותו, מלאכתו, היינו דאין לה משך, א"כ אין ראיה מלשון הטור. ובספר מאורי ישראל על הרמב"ם מביא דברי הראב"ד בשופר גזול, שכתב: ואפילו יאה בו דין גזל, יום תרועה יאה לכם וכו', ומשמע דלא פשיטא ליה דהעיקר השמיעה, ואפשר דנחלקו הרמב"ם והראב"ד האם יש מצוה גם בתקיעה, ומביא הגהות מימוני [פ"ג שופר סוף אות ט'] שאין לשומעים להסית, שהואיל והתוקע שלוחם ומוציאם ידי חובה, שלוחו של אדם כמותו.

ובמהר"ם בן חביב בקונטרס יום תרועה: דאף שמצוה בגופו אין שליחות, הכא קרא כתיב יום תרועה יאה לכם, שכל ישראל יוצאים בתרועה אחת, וגלי קרא שלענין תקיעה מצי למיעבד שליח, ולא הקפידו על גוף האדם אלא על השמיעה, דלא מצי למיעבד שליח בשמיעה, ולמד כן דיש מצוה גם בתקיעה, דבחש"ו אין מוציאין ידי חובה, ובשאתג אריה [סימן ו'] דלכך השומע מן המתעסק ומן החש"ו לא יצא, וע"כ דבתקיעה תליא מילתא, ובמנ"ח [מצוה ת"ה] מ"ש הרב המחבר מצוה לשמוע כן הוא לשון הרמב"ם כאן, ועיין מ"ש האחרונים דשניהם הן השמיעה והן התקיעה היא המצוה, ואחד בלא חבירו לא מהני, דהשומע מאינו חייב כמו מנשים וכדומה אינו יוצא, אלמא דהמצוה לאו בשומע לחוד, רק צריך להיות שנשמע תוקע ואז הוא יוצא מחבירו המחויב וכו', אמנם ברמב"ם בתשובה הנ"ל: ואמנם אנו תוקעין כדי שנשמע, כמו שהמצוה ישיבת הסוכה לא עשייתה, ואמנם נעשה כדי שנשב לפיכך מברכין לישב ואין מברכין לעשות, ומברכים לשמוע קול שופר ואין מברכים על תקיעת שופר וכתב משה, עכ"ל. משמע דהשוה התקיעה להכשר מצוה בעלמא, וצ"ב א"כ למאי בעינן בר חיובא, וכתב האבני נור [או"ח תלא, לטט] דה"ז כס"ת שאינו יוצא בס"ת שעשו אבותיו, אלא שכתבו הוא או שלוחו או שקנה מאחר שעשה מעשה, לא שהמצוה תבוא מאליה, הכא נמי בשופר אינו יוצא בשמיעה אא"כ עשה מעשה שישמע תקיעה שתקע הוא או שלוחו, וא"כ מי שאינו בר חיובא אינו נעשה שליח ואינו יכול לתקוע לו. אמנם יש לבאר באופן אחר כמו שמצינו בסוכה דווקא עשויה לשם צל, ובל"ז אינו מקבל שם סוכה אף דהוא רק הכשר מצוה, ואף דעכשיו הסוכה עושה צל ויושב לשם צל לא יצא ידי חובתו, ועוד יש לבאר דאף דלא בעינן בהכשר מצוה מחויב מ"מ בעינן שלא יאה להיפך, וכמו בפר"ו ע"י שפחה שאינו מתייחס אחריו, ובמילה ע"י עכו"ם. וא"כ יש לומר דסתם תקיעה הוי צורת שיר, ורק כשעושה בר חיובא נחשב תקיעה, ועי"ז שומע תקיעה ויוצא יד"ה, ויל"ע בזה, אמנם גם בסוכה שכתוב בה חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים, דנו האחרונים האם יש מצוה בעשייתה או דהוי רק הכשר מצוה וכמ"ש הנצי"ב [העמק שאלה קס"ט], וכתבו ללמוד כן מרש"י במכות [ח.]. ומספר הפרדס, ומתשובות הגאונים ועוד, א"כ יש לומר דמ"ש הרמב"ם לדמות לעשיית סוכה, היינו דיש בזה מצוה כמו בעשיית הסוכה.

בחזון איש [או"ח סכ"ט, ד.] וכן לענין תקיעת שופר אינו יוצא בשמיעה אלא בקול שופר של מצוה, והלכך אינו יוצא מחש"ו, דלדידה ל"ה קול שופר של מצוה, שאין בשופר מצוה בתקיעה אלא בשמיעה, ואין התקיעה אלא תנאי, אלא שצריך שיאה בתוקע ושומע כל הדברים הנצרכין בשמיעת קריאה מפי חבירו במצות הדיבור, ומצינו דנחלקו הדרכ"מ [קפג, ב] והב"י שם בשאר ברכות אם השומע ויוצא יד"ח מדין שומע כעונה צריך לכסות ראשו, דהדרכ"מ מתיר, והב"ח כתב דכיון דשומע כעונה ומברך ממש אסור בגילוי הראש, ולכאורה ה"ה בעמידה שה"ז כבוד הברכה והזכרת השם. ויש שלמדו מהפסוק בשופטים בעגלון מלך מואב, שנעמד כששמע את שם ה', וכן ענין כיסוי הראש דה"ז דרך חוצפה לעמוד בגילוי ראש לפני השי"ת, וא"כ יש לומר דהיינו דוקא מי שעושה המעשה בפועל, ולא מי שנחשב כמו שעשה, אמנם אם עיקר הדין מחמת עצם המצוה, יש לומר דבמצוות דילפינן שיאה בעמידה, ה"ז דין במצוה ולא בעושה המצוה דוקא, והברכה בכלל המצוה וכ"ש.

לאפוקי סעודת יו"ט דכתיב מקרא קודש יהיה לכם, דאין סברא שיעשה סעודת יו"ט מעומד, שאין זה מנוחה ועונג, וכתב דבנישואין עומדין, כיון דבעינן י' הוי כדברים שבקדושה, ומביא מהר"י קשטרו כיון שיש בז' ברכות ברכה לכלל ישראל הוי כברכת כהנים דהוי בעמידה, ובמזוזה כיון שצריך לקבוע בשליש העליון ולכך מברך מעומד שיהא סמוך, ומסיק מכל מקום לא באתי לחלוק ולומר שלא יברכו ברכת המצוות מעומד, דהמחמיר תע"ב, אבל באתי לומר דנראה דלאו מחיובא אתינן עלה, אלא מנהג ותיקין, ומאן דלא עביד הכי לא מצינן להוכיחו על זה, ועיין פתח הדביר [סימן כ"ה אות ה'] בענין תפילין האריך בדברי הדרכי נועם, ובשו"ת הלכות קטנות [ח"ב סי' רט"ו] למה אין עומדין הקהל כשהש"ץ מברך ברכת המצוות, דאיתא בירושלמי דכל ברכות המצוות מעומד, ואין עמידת ש"ץ המשמיע מוציאם לשומעים, דהא אמרינן [אור"ח קכ"ד] דמי שרוצה לצאת בתפילת הש"ץ שיעמוד ויכוין, ויפסע ג' פסיעות. תשובה: איברא דמן הדין הכי הו"ל למיעבד, אלא דאפשר שכיון שלא נזכר דבר זה בתלמוד דידן לא נהגו קדמונינו לעמוד, ובהגהות בנו הביא דו' מצוות מעומד וכו', ובאליהו רבא [ח. ב] מביא מלבושי יו"ט דאם ישב אין חוזר, ואינו דומה לקריעה, ומקשה דאם קריעה דרבנן אין יוצא כ"ש ציצית דאורייתא, וגם מלשון האבודרהם דיש מצוות שבהם העמידה למצוה מן המובחר, ומשמע דבאינן אפילו דיעבד, וכתב דאפשר כיון שעומד אח"כ יוצא, ומביא קושיית הב"ח ומבאר כונתו כיון דבירושלמי קאי על כל ברכת המצוות, וא"כ ע"כ לא מגז"ש דלכם הוא, אלא דכל המצוות הוו כעבודה שהיא בעמידה, וכדין המצוה דין הברכה, וא"כ גז"ש למה לי, ולדברי הלבוש אתי שפיר דהירושלמי יליף לכל המצוות מגז"ש זו.

ובמאמר מרדכי [ח. א] ויברך מעומד, כ"כ הסמ"ק ובאבודרהם ובאחרות חיים, וכתב דמ"ש הב"י דברי הירושלמי והילפותא דלכם אינם מוסכמים יחד, דאם אמרינן דכל הברכות צריך לברך אותם מעומד תו לא בעינן גז"ש דלכם, ועוד דמשמעות הפוסקים שלא הביאו אלא ברכות פרטיות וכו', משמע דשאר ברכות המצוות א"צ מעומד, וכן הוא המנהג בכמה ברכות המצוות שמברכין מיושב כמו אכילת מצה ומרור וכיוצ"ב, ואף שיש לדחות דאלו בכלל ברכות הנהנין חשיבי, לפי האמת אינו כן, דכל היכא דאמרינן וצונו הוי ברכת המצוות, ומביא דברי האחרות חיים דמשמע דפליגי בזה, ומר"ן קיצר וסמך על המעין, ולקמן [תרמג, ג] מביא מהרב ראש יוסף שגם בקידוש ליל שבת צריך מעומד מטעם דכל ברכות המצוות צריך מעומד, וכתב עליו דאין דין זה מוסכם, הנה מ"ש דאין לחלק בין מצוות לאם יש בהם הנאה, הנה בבעל העיטור ובאשכול ובאבודרהם כתבו להדיא חילוק זה, וכתבנו לעיל להסביר הדברים, והחיד"א בברכי יוסף [ח. ב] האריך בזה, וכתב ד"ל דחובה הוי במצוות שכתוב בהם לכם, ומצוה מן המובחר בכל הברכות, ובשירי ברכה שם מביא תשובת הגאונים: אסמכתא לכל הברכות מעומד וכו'. והנך רואה דרבינו אשר הנזכר [ספר הפרדס] כתב מקבלת הגאונים לברך מעומד כל ברכה של מצוה, ותשובת הגאון הנזכר, זאת אומרת כל הברכות מעומד, משמע דהכי ס"ל להחיד"א להלכה, ובפרט לפי מ"ש בשם מהר"י אבוהב, ולפרש כן גם דעת מר"ן השו"ע.

ובפרמ"ג פתיחה להלכות ברכות [אות י"ח] קי"ל ברכות המצוות בעמידה ונהנין בישיבה וכו', וברכת השבח רשאי מיושב לבד ברכת הלבנה מעומד, ולדבריו מיושב מה שהקשו אמאי בעינן ילפותא לברכת הלבנה מעומד משום דהוי כמקבל פני השכינה, הא בלאו הכי ברכה צריך שתאה מעומד, ולדבריו אתי שפיר דהתם הוי ברכת השבח, ויש לבאר הטעם בזה כיון שהוא סדר תפילה בעינן ישוב הדעת בישיבה, ולכן גם ברכות קר"ש אף דכתבו הרמב"ן ועוד ראשונים דהוי ברכת המצוות, מ"מ כיון שקבעום בסדר תפילה הוי כמו ברכת השבח שמברך בישיבה, ואפשר דה"ה ברכות התורה, ושם י"ל עוד דנחשב מצוה שיש בה הנאה דפיקודי ה' ישרים משמחי לב, ויל"ד בזה למה שביארנו לעיל בדברי המג"א, עוד כתב בשו"ת יחו"ד לחלק בין הנאה גשמית להנאה רוחנית, וכמ"ש הראשונים לענין מצוות לאו ליהנות ניתנו, ומה שכתבנו דזה הוי כברכת השבח, יש לפרש כן בדברי הרמ"ע מפאנו דלעיל עיי"ש, והנה בפרמ"ג [סי' תל"ב משב"ז ג'] כתב לדון בברכת השבח, ומביא דברי הא"ר שתקנו הברכה כדין העשיה, ובנהנין דליכא עשיה, מש"ה הברכה בישיבה, וה"ה שבח והודאה, ומקשה על מ"ש המג"א במגילה דברכות בעמידה, והא עשייה במגילה בישיבה ה"ה ברכה, ועוד דהוי דרבנן, ובמשנה אחרונה דא"כ להלכה שפסק המשנ"ב כמג"א שצריך לעמוד בברכות המגילה, ה"ה ברכות השבח, וכ"ה בסידור יעב"ץ, אמנם לגבי ישתבח כתב המשנ"ב [נג, א] דאין צריך לעמוד רק ממנהגא, ומשמע דברכות השבח אין צריך, וא"כ אין ראיה ממגילה, דשבח שאני דיש לאומרו בישוב הדעת וכמ"ש.

ויש לדון האם הדין לעמוד הוא רק על עושה המעשה בפועל בגופו, או גם על השומעים היוצאים יד"ח, והנה בשו"ת הלק"ט הנ"ל משמע שהשוה דינם דכתוב בשאלה למה אין הקהל עומדין וכו', ואין עמידת הש"ץ המשמיע מוציאה לשומעים, ולמד מדין הרוצה לצאת מהש"ץ בשמו"ע, ובאחרות חיים: במילה המול לכם, ולאבי הבן קאי שצריך בעמידה, וכן המנהג. ומשמע אף באינו המוהל, והנה בדין שומע כעונה דנו האחרונים האם נחשב כמו שהשומע מדבר, שהדיבור של המדבר מתייחס גם לשומע וקעין שליחות, או דיוצא ידי חובתו בשמיעה שהוא כמודה על מה שאמר חבירו, ולכאורה במה שעומד המשמיע אפשר דנחשב דהמצוה נעשית בעמידה גם כלפי השומע, אך אם יוצא בשמיעה ובפרט בשופר שכל מצותו בשמיעת קול שופר, א"כ מעשה המצוה הוא השמיעה, וכבר דנו האחרונים האם גם בשופר יוצא מדין שומע כעונה, דבאבני נור [תלא, ג] דשופר שאינו דיבור לא מצינו שומע כעונה אלא דמצוותו בשמיעה, מאידך ברדב"ז [ח"ג תכ"ה] כתב להדיא דהוא משום

מעומד, והשירות שלנו בעשותינו המצוות א"כ מברך מעומד, וי"א שאלו הברכות בלבד ראוי המברך לברכן מעומד, ברכת העומר וציצית ולולב ומילה ושופר, וכולהו נפקא לן מגז"ש מספירת העומר וכו', וה' לכם כתיב: בעומר וספרתם לכם, בציצית ועשו להם, ובלולב ולקחתם לכם, במילה המול לכם, ולאבי הבן קאי שצריך בעמידה וכן המנהג, בשופר יום תרועה יהיה לכם. ובאבודרהם [ט"ו ע"ג] שש מצוות הן שברכתן מעומד, סימן על"ץ של"ם - עומר, לבנה בחידושה, ציצית, שופר, לולב, מילה, כי באלו הוא כתוב לכם וכו'. ויש מצוות אחרות שמברכים עליהם מעומד למצוה מן המובחר, ואם לא בירך מעומד אין לחוש כגון הלל ומקרא מגילה וסוכה, וי"א כלל לזה כי כל מצוה שאין בה הנאה מברכים עליה מעומד, הרי מביא ג"כ ב' דעות אם משום המצוה שכתוב לכם או משום ברכת המצוות, ובמעשה רוקח [סקכ"ד] תשובת הגאונים: וששאלתם מאן דתקע בשופר היאך הוא בעמידה או בישיבה, חדינן דהלין ז' מצוות נוהגין רבנן בעמידה, ברכת כהנים, הלל, תקיעת שופר, נטילת לולב, קריאת התורה, מקרא מגילה, ספירת העומר, וכולהו סמכו רבנן אקרא וכו', שופר גמיר לה מחצוצרות דכתיב ותקעתם בחצוצרות, וההיא תקיעה בעמידה, ותו גמרינן לה מן וכי תבואו מלחמה בארצכם וכו' עד ותקעתם בחצוצרות, וההיא תקיעה בעמידה ומקרא מגילה, אע"ג דתנן הקורא את המגילה עומד ויושב יצא, מצותה בעמידה וגמר לה מס"ת וכו', וכ"ה בשבלי הלקט [סי' קצ"ח] תשובת הגאונים, ובאור זרוע [ר"ה רע"א] ובשבלי הלקט [שס"ו] לגבי לולב, וכתב בשם אחיו הר' בנימין עוד טעם לגבי לולב, לפי שבחג נדונין על המים, וד' מינים אלו הם סגגורים הבאים לרצות על המים, ומצות בע"ד בעמידה, ועוד שהרי צריכים לנענע בקריאת ההלל, ומצות הלל בעמידה, וא"כ אין לחלק בין סופו לתחילתו, ובספר האשכול [ס' כ"ג] כתב הגאון בתשובה: על ששאלת אם מצינו אסמכתא שכל הברכות מברך מעומד, ודאי כך הוא דכתיב ויעמוד ויברך את כל קהל ישראל, כך שמענו מקדמונינו, וספירת העומר וכו', ואי קשיא לכון מה דאמור אסמכתא לכל הברכות מעומד מדכתיב ויעמוד ויברך את כל קהל ישראל, דלמא מימרינן ה"מ לישראל וכו', וכל ישראל עומד למאי אתא מלמד שכולן בעמידה, לכבודו של מקום, והכי מסתבר שעמד בשביל ברכתו לשכינה כיון דאתחיל ביה, מה שכתוב כל הברכות מעומד, אנן חזי לן דעל ברכת המצוות שאין בהם הנאה קאמר, אבל ברכת הנהנין כאכילת מצה וכסוכה וקידוש ומוציא וברהמ"ז לא ראינו מימינו מעומד, ואיכא מרבוותא דאמרי ו' מצוות מעומד וכו', וי"א אף הלל דכתיב ביה לכם, ובירושלמי נמי איתא כל הברכות מעומד, ועל ברכת המצוות קאמר ולא על ברכת הנהנין, משמע ג"כ דהוא ב' דעות, ובסמ"ק [מצוה קמ"ה] מברכים על ספירת העומר מעומד, ובהגהת רבינו פרץ: הרמב"ם ז"ל אמר שכל מצוה שנאמר בה לכם צריך שתאה בעמידה וכו'.

ומכל מקום נראה דכל הני קראי אסמכתא בעלמא, וכדמשמע להדיא מדברי הגאונים וש"ר הנ"ל, ודלא כמו שר"ל הפמ"ג דהדרשא דגז"ש דאורייתא, ובטעם ברכת המצוות כתב הריטב"א [פסחים ז:]: וטעם זה שאמרו חכמינו ז"ל לברך על המצוות עובר לעשייתן כדי שיתקדש תחלה בברכה, ויגלה ויודיע שהוא עושה אותה מפני מצות השי"ת, ועוד כי הברכות עבודת הנפש וראוי להקדים עבודת הנפש למעשה שהיא עבודת הגוף, ולכאורה י"ל דלטעם דברכת המצוות לגלות על המעשה שהוא עבודת השי"ת ומצות ה', א"כ הרי טפילה הברכה למצוה, ודינה כדין המצוה, אבל לטעם דהוא עבודת הנפש והמצוה עבודת הגוף, א"כ י"ל כמ"ש מהר"י אבוהב דסגי במה שעומד בזמן הברכה, וא"צ שיעמוד גם בשעת המצוה, ובפרט דבברכה איכא קרא כמ"ש הגאונים, ומזכיר בה שם שמים, ולכן ליתא בזה הק"ו שכתבו בדעת הב"ח.

ובשו"ת הרמ"ע מפאנו [סק"ב שאלה שביעית] על ברכת להניח תפילין אמאי מברכין מעומד, הא צריך לישב בהנחת תש"י, והרי כמה חבילות של מצוות מברכין עליהם מיושב, ואם ברכת הלבנה וספירת העומר יצאו מכללן לברך מעומד, פירשו בהם חכמים. תשובה: תם אני ולא אדע איה החבילות האלה, שאם באנו לדון מפסח מצה ומרור, אכילה שאני, משיבת סוכה, כעין תדורו אמר רחמנא, ולא הוצרכו לפרש בברכת הלבנה שתאה מעומד אלא משום דחיובא ממילא הוא ואינו מחוסר מעשה, סד"א הוראה לבנה בחידושה, דאיתרמי ליה מיושב, הו"ל דומיא דסוכה קמן דלא, וספירת העומר נמי אין בה מעשה, להכי איצטרך לאסמוכי אקרא שתאה מעומד, וכי תנן הקורא את המגילה עומד ויושב בברכה לא מיירי, ולעולם אימא לך מברך בעמידה, וכן עמא דבר, א"נ שאני מגילה דרבנן, ולעולם הנחת תפילין היא יותר דומה לציצית, דכו"ע מברכי עלייהו מעומד וכו', ברכות קר"ש לא חשיבי לן כברכת המצוות גרידתא, אלא צלותא מיושב קריהו רבנן, ברכת התורה ליחיד שאין אנו מדקדקים בה לברך מעומד, שניא היא דתדירא, וכתיב בה בשבתך בביתך, והוא טעם מספיק גם לברכות קר"ש, ולנו חבילות גדולות של מצוות שנהגו העם לברך עליהם מעומד, כגון אירוסין, נישואין, מילה, פדיון הבן, קביעות מזוזה, שחיטה, ורבות כאלה, ומנהגן של ישראל תורה היא. ובלבוש [סימן ח'] הביא הלימוד ציצית מעומר, וכתב ולמדו מכאן דה"ה כל ברכת המצוות יאה מעומד, ובשו"ת דרכי נועם [אור"ח ס"ג] מביא דברי הלבוש ומקשה מהסמ"ק שכתב: דהתוקע תוקע מעומד דגמרינן לכם לכם מספירת העומר וכו', ומה"ט מברכין על ציצית מעומד דכתיב לכם - והיה לכם לציצית, משמע דרק הני דילפינן, אבל בעלמא בשאר ברכת המצוות לא, ומביא דברי האבודרהם, וכתב דאפשר דהלבוש והרמ"ע מפאנו למדו מה"א שמואב באבודרהם, ואפשר מקורו מהירושלמי שהביא האחרות חיים, וכתב שיש לפרש הירושלמי שבמצוות שעושה מעומד, אין ראוי לעשות המצוה מעומד ושיברך עליה מיושב משום כבוד הזכרת שם ומלכות, אך באחרות חיים שכתב בדברי הירושלמי על ברכת המצוות ולא נהנין לא משמע כן, וכתב ליישב דבא

והנה לגבי מקרא מגילה כתב המג"א [תרצ, א] דאף דקריאתה מיושב, מ"מ הברכה תהא מעומד, וכתב המחה"ש דהשומע הוי כעונה, וכאילו הוא מברך, ולכך צריך השומע לעמוד כמו המברך, ובכף החיים שם הביא דכ"ה בבית עובד והרמ"ע מפאנו, אמנם הכנה"ג [ס' תרצ"ב בהגהת הטור] כתב דלא נהגו כן, ומביא שכ"ח בתפילה לדוד ובאורה ושמחה ובמועד לכל חי וביפה ללב, וכן הוא מנהג בית אל שאין עומדין הקהל אפילו בשעת הברכה, ולגבי שופר כתב כה"ח דלדברי המחה"ש דשומע כעונה צריך לעמוד, אמנם בבן איש חי [נצבים אות ט"ו] דיש מקומות נוהגים לעמוד בעת הברכה של תקיעת שופר, ויש מקומות שלא נהגו לעמוד, ופה עירנו לא נהגו לעמוד.

בענין סימני ר"ה ואיסור לא תנחשו

הגמרא בהוריות [יב.] ובכריתות [ו.] ת"ר אין מושחין את המלכים אלא על המעיינ כדי שתמשך מלכותו וכו', אמר רב אמי האי מאן דבעי לידע אי משכא שתא [אי מסיק שתא] אי לא, מייתי שרגא בהלין עשרה יומין דבין ריש שתא ליומא דכפורי ונתלי בביתא דלא נשיב זיקא, אי משיך נהוריה נידע דמסיק שתיה. ומאן דבעי נייעבד דיסקי ובעי דנידע אי מצלח עיסקי אי לא, גירבי תרנגולא אי שמין ושפר נידע דנצלח, האי מאן דבעי ניסק באורחא ובעי דנידע אי הדר לביתיה נייעול וכו', ולאו מילתא היא דלמא חלשא דעתיה ומתרע מזליה, אמר אביי השתא דאמרת סימנא מילתא היא, יהא רגיל איניש למיכל [למייחזי] ריש שתא, קרא ורוביא, כרתי סילקא ותמרי. ובטור [ס' תקפ"ג] הביא הא דמאן דבעי למידע אי מצלח עסקיה, והא דאמר אביי למיכל בר"ה, ויש לעיין בזה אמאי אין בזה איסור משום לא תנחשו.

הנה בגמרא בסנהדרין [סה:] ת"ר מנחש זה האומר פתו נפלה מפיו, מקלו נפלה מידו, בנו קורא לו מאחוריו, עורב קורא לו, צבי הפסיקו בדרך, נחש מימינו ושועל משמאלו, אל תתחיל בי, שחרית הוא, ראש חודש הוא, וברש"י: דסימן רע הוא, וכשבא הגבאי לגבות מס ממנו, א"ל בבקשה ממך אל תתחיל בי להיות ראשון בדבר הפסד שסימן רע הוא לו, ובר"ף והרא"ש העתיקו הגמ' להלכה. ובגמ' בחולין [צה:] רב קא אזיל לבי רב חנן חתניה, חזי מברא דקאתי לאפיה, אמר מברא קאתי לאפי יומא טבא לגו וכו', וברש"י: סימן טוב הוא לעוברי דרכים כשהמעבורת באה לקראתם מאליה קודם שזימננה, יום טוב הוא להם בבית אושפיזים באותה לילה כשילינו, ובגמ': לא אכל רב מההוא בישרא, מ"ט אי משום העלומי הא לא איעלם, אלא דנחיש, והא אמר רב כל נחש שאינו כאליעזר עבד אברהם וכיונתן בן שאול אינו נחש וכו', וברש"י: דנחיש אמעברא וכו', כל נחש שאינו סומך עליו ממש כאליעזר שאמר אם תשקני אדבר בה ואם לאו לא אדבר בה, וכיונתן אם יאמרו אלינו עלו ועלינו. ובגמ' רב בדיק במברא, שמואל בדיק בספרא, רבי יוחנן בדיק בינוקא וכו', אמר אית לי רב בבבל איזיל ואיחזייה, א"ל לינוקא פסוק לי פסוקך, א"ל ושמואל מת, אמר ש"מ נח נפשיה דשמואל וכו', תניא רשב"א אומר בית תינוק ואשה אעפ"י שאין נחש יש סימן, אמר ר' אלעזר והוא דאיתחזק תלתא זימני וכו', וברש"י: בנה בית או נולד לו בן או נשא אישה אע"פ שאין נחש, שאסור לנחש ולסמוך על הנחש, יש סימן סימנא בעלמא הוי מיהא. דאי מצלח בסחורה ראשונה אחר שבנה בית וכו' סימן הוא שהולך ומצלח, ואי לא אל ירגיל לצאת יותר מדאי, שיש לחוש שלא יצלח. ובתוס' הקשו אליעזר היאך נחש למ"ד בן נח מזהיר עליה, וי"ל דההוא תנא סבר שלא נתן לה הצמידים עד שהגידה לו בת מן היא וכו', וא"ת היאך נחיש יונתן, וי"ל דלדורו נעור אמר כן ובלאו הכי נמי היה עולה, ובריטב"א כתב ביונתן כתוס', ובאליעזר שעל זכותו של אברהם סמך, וחס ליה לעבדא דאברהם ליהוי מנחש, ולכאורה כוונתו דהגמ' אמרה שנראה לכאורה שהם סמכו על הסימנים ולכך הוי נחיש, אבל האמת הם לא סמכו.

וברמב"ם [פי"א מע"ז ה"ד, ה'] אין מנחשין כגויים וכו', וכן המשנים לעצמו סימנים אם יארע לי כו"כ אעשה דבר פלוני, ואם לא יארע לא אעשה, כאליעזר עבד אברהם וכל כיוצא בדברים האלו, הכל אסור. וכל העושה מעשה מפני דבר מדברים אלו לוקה. מי שאמר דירה זו שבניתי סימן טוב היתה עלי, אשה זו שנשאתי, ובהמה זו שקניתי מבורכת היתה מעת שקניתי, וכן השואל לתינוק אי זה פסוק אתה לומד, אם אמר לו פסוק מן הברכות ישמח ויאמר זה סימן טוב, כל אלו וכיוצא בהן מותר, הואיל ולא כיון מעשיו ולא נמנע מלעשות, אלא עשה זה סימן לעצמו לדבר שכבר היה ה"ז מותר, ובראב"ד כתב: דכוונת הגמ' כל נחש וכו' לא לענין איסור נאמר אלא אינו ראוי לסמוך עליו, וצדיקים אלו לא עברו עבירה זו, ובחיידושי הר"ן בחולין שם הביא דברי הרמב"ם והראב"ד, וכתב ע"ז דדברי הראב"ד תמוהים שהרי מפורש בגמ' שלענין איסור נאמר, דהא אמרינן אלא משום דנחיש, כלומר משום הכי לא אכיל, והכא אמר רב כל נחש וכו' כלומר ואינו אסור, הרי מפורש שלענין איסור נאמר, ומפרש הר"ן דלרמב"ם כאליעזר ויונתן שהסברא נותנת שיהא תועלת בדבר או נזק שרי, ולכן כאליעזר שהיה יודע שלא היו מזווגין אשה ליצחק אלא הוגנת לו, לפיכך לקח סימן לעצמו וכו', וכן יהונתן שביקש להכות במחנה פלישתים וכו', וכי מיייתי לה בגמ' לענין איסור ה"ק, שכל נחש שהוא מהדברים שאסרה תורה שאין הסברא מכרעת בהם, כל שאינו סומך על מעשיו ממש כמו שעשו אלו השניים בדבר המותר אינו נחש ואינו אסור, אעפ"י שהוא מדרכי הנחשים האסורים, ורב לא תלה מעשיו במברא וכו', ואי קשיא לך והא רבי יוחנן בדיק בינוקא, ונראה שהיה תולה מעשיו בו וכו', וי"ל שענינו של תינוק אינו מצדדי הנחש אלא כעין נבואה קטנה הוא, כדאמרינן בפ"ק דב"ב [יב:] נתנה נבואה לתינוקות, ולפי"ז כי אמרינן רב בדיק במברא וכו', ואם בקושי מוצאה לא אזיל, ואפשר דאף

זה אינו סמך גמור כאליעזר וכיהונתן שתלו עליו כל מעשיהם לגמרי, אבל רב מפני דברים אחרים היה נמנע, אלא שהיה עושה סימן של מברא סניף להם וכו', ואפשר שאף הרמב"ם לכך נתכוין, שהמשנים סימנים בדבר אסור, ותולה עליו מעשיו לגמרי כמו שעשה אליעזר בדבר, מותר. ובמ"ש הר"ן בדבר שיש בו סברא, כ"כ היראים [ס' של"ד, של"ה]: ואינו נקרא מנחש אא"כ יסמוך הוא על דבריו שיניח מעשיו עבור נחישויו וכו', מיהו ההוא דיונתן בן שאול לא נחוש הוי, שאם היה נחוש לא היה עושה יונתן, מ"ט דלא הוי נחוש אלא דבר בלא טעם, אבל יונתן נתן טעם לעליה וירידה, ובעבודת המלך על הרמב"ם כתב דהביאו מהירושלמי [פ"ו ה"ט משבת] הובא בתוס' [מגילה לב.] תני ראב"י לא תנחשו ולא תעוננו, אעפ"י שאין נחש יש סימן ובלבד לאחר ג' סימנים, כגון: ואני בבואי מפדן וכו', ומשמע דקאי על איסור לא תנחשו וס"ל דבסימן אין האיסור, ובכסף משנה הביא דברי הר"ן הנ"ל וכתב דלרמב"ם הסימנים אינם אלא על מה שעבר, לא על דבר עתיד, ומקשה מרבי יוחנן שאמר לתינוק פסוק לי פסוקך ועי"ז נמנע מלילך לבלב, ואין לומר דהתם לוקח מהעבר על העתיד, דהרי כתב הרמב"ם: הואיל ולא כיון מעשיו ולא נמנע מלעשות, ובההוא עובדא נמנע מלעשות, וצ"ל דלא היה רבי יוחנן שואל לתינוק אם לירד, אלא כשואל לו לידע אם מת שמואל שהוא דבר עבר, ומקשה מרב ששת בגיטין [סח.] שנמנע ממעשה מפני התינוק, וי"ל דשאני התם שלא סמך על פסוק התינוק לבד, אלא דנחר ליה רב חסדא, ועוד דהוו חשידי עבדי, אבל בסמ"ג [ל"ת נ"א] כתב: מצינו כמה גדולים שאמרו לינוקא פסוק לי פסוקך, ועושינ מעשה על פי הפסוק וחושבין זה כעין נבואה, כלומר זה לא היה מין לחש אלא מין נבואה, ודבריו כדברי הר"ן הנ"ל, ובלח"מ דלדברי הרמב"ם מה שאמרו ג' פעמים, היינו דאז הוי סימן טוב, אבל אין נפק"מ להלכה דאם ישמח בפעם אחת אין איסור, ולכאורה לדעת הרמב"ם אם שואל פסוק מהתינוק כדי לדעת אם לעשות אם לאו ה"ז אסור ולסמ"ג שרי, ואפשר דגם לכס"מ שרי ככה"ג כיון שאינו עושה משום נחוש אלא שסומך בדעתו על הסמ"ג והר"ן דה"ז כמו נבואה. ועוד דהרמב"ם בתשובה [ס"י שעד] כתב: שאלה. ותורינו במי שפותח בס"ת על דרך הגורל האם זה מותר אם לא, וביחוד מאחר שאותו אדם ש"צ והוא נדרש מן הגויים והערלים לפתוח להם ולהטיל להם גורל, ונתפרסם בזה אצלם ופעמים תצא מזה תועלת, האם זה מותר ואין להכלימו בזה, ואין לציבור עליו תרעומת ולא חלול השם וכו', התשובה. ראוי למנועו מלעשות זאת לגויים לפי שיש בזה חלול השם אבל לא יוסר ולא יענש, וכתב משה. ומשמע דגם לרמב"ם בישראל מותר, ואפשר כונת הרמב"ם כמ"ש המהריק"ש: ש"ל דלכו"ע מותר לפתוח בתורה לראות הפסוק העולה, כי היא חיינו, וכמו שמצינו ביאשיהו שעשה מעשה על שמצא ס"ת גלול באותו פסוק, וכן עמא דבר, וכתב החיד"א בברכ"י (אות ו') דאיתא בילקוט משלי (ס' ר"ט) אם בקשת ליטול עצה מן התורה הוי נוטל, וכן בדוד הוא אומר: בפיקודך אשיחה, ומשמע דליטול עצה מן התורה אפשר דבכלל הוי הא דלפתוח בתורה לראות פסוק המזדמן, ומביא מקונטרס כת"י מהרב בעל שבת מוסר: קבלתי מרבותי כשהיו רוצין לעשות איזה דבר והיו מסופקין אם לעשותו, היו נוטלים חומש או תנ"ך ופותחין ורואים בראש הדף מה פסוק היה מוצא וכו', וזה עצמו רומז מאמרו ליטול עצה מן התורה, דמורה היתר לעשות כך, וכתב דאף דאין שואלים בגורלות משום תמים תהיה, כגון זו שרי, ולפי"ז יהא מותר רק בשאילה בתורה לרמב"ם, אבל לשאול פסוק יהא אסור, אמנם בבארות המים דבפסוק דזה סימן טוב, היינו גם להבא, ומ"ש הרמב"ם לשעבר קאי רק על בית ואשה.

ובביאור שיטת הראב"ד, כתב המאירי בסנהדרין (סח.) יש מקצת דברים בחוקות הגויים שכתבנו וכו' שיצאו מכללך להיתר, כיצד הרי שאסורו לנחש וכתבנו שכל הנמנע מעשייתו עפ"י הנחש וכו' לוקה, מכל מקום יש דברים שמותרים והם אינם דברים ידועים לכל אלא שהוא עושה אותם סימן לעצמו, הרי שקנה בית ומשעה שקנאה הגיעוה פסידות רשאי למוכרה וכו', כללו של דבר כל שהוא סימן שהוא מניחו לעצמו ואינו נחש קדום וכללי לכל, אעפ"י שעושה או נמנע לעשות עפ"י אותו הנחש ה"ז מותר, וזהו נחש אליעזר וכו', א"כ מהו שאמרו כל נחש וכו' שמשמעו שכל כיוצא בו נחש הוא ואסור, תדע שלא לענין איסור נאמר, שא"כ לא היה השם נסכם על ידם, אלא לענין אם ראוי לסמוך עליו אם לאו, שכל נחש שלא כיון אדם בו בתוך לבו מעט קודם בואו, אינו ראוי לסמוך עליו, חוץ מבית תינוק ואשה וכו', וכתב לתרץ קושיית הר"ן מהא דמברא, שמא דעת המקשה לומר אילימא משום דנחיש, כלומר שניחש על שהניחו את הסעודה, וחשש שמאחר שהניחוח, שלא תהא אותה מזומנת לברכה, והרי אין כאן נחש הראוי לסמוך עליו כלל, או שמא כך פירושו, אילימא משום דנחיש ושתהא דעתו שאף נחש כזה אסור, והאיך אפשר שיהא סובר כן והלא אין זה נחש הראוי לסמוך עליו כלל, ומכל מקום אפילו היה ראוי לסמוך לא היה נאסר, ומביא אח"כ דברי הרמב"ם ומקשה עליו מכמה מקומות. ובפירוש הרד"ק על שמואל א' [יד, ט] על המעשה עם יונתן כתב: וזה אינו נחש האסור, ואם היה אסור לא היה הקב"ה עוזרו בהליכה ההיא, אבל הוא וכיוצ"ב הוא קול דברים ישמע אדם ויחזק לבו כי הם סימן ואות על המעשה, וכתב דהניחוש האסור הוא דברים נהגו בהם בעלי הדעות הרעות וקבעום חק ומנהג עליהם, וחושבים כי הם המטיבים והמריעים, וזהו שאסרה התורה, אבל אם ירצה אדם לעשות מעשה, ויעשה דבר אחד לאות וסימן למעשה ההוא כדי לחזק לבו לדבר ההוא, זה הדבר מותר וכו', ומפרש דברי רב שאם לא עשה הסימן מתחילה כאליעזר ויונתן אינו נחש וסימן, ואין לסמוך עליו או לחוש ממנו אם יבוא מאליו, ולכך הקשו אמאי לא אכל מפני שהניחו כולם הבשר ויצאו לקראתו, וחשב זה לסימן שהסעודה לא תהא לברכה מפני שהניחוח, והרי כיון שמתחילה לא שם לבו לזה

אינו סימן כלל, ומביא דבבית תינוק ואשה יש קצת סימן לשמח לבו ולחזקו, ואם יהא לרע לדאוג ולבקש רחמים מלפני הקב"ה, ובוה צריך ג' פעמים כיון שלא עשאו מתחילה לסימן, ומ"מ אין בזה נחש וקסם כלל. הנה שיטת הראב"ד והרד"ק והמאירי דכל האיסור רק דברים שקבעו העכו"ם, אבל כשאדם קובע לעצמו שרי וסומך עליו, ונראה דהיינו שסומך על זה דבודאי מן השמים יעשו כפי הסימן שקבע, ואם נעשה כך לטוב או למוטב ה"ז סימן מן השמים שיעשה או ימנע מן העשייה לטוב לו. והרמב"ם שחולק וסובר שגם זה בכלל נחיש, בודאי אם מן השמים מראים לו לעשות או לא לעשות ע"י נבואה ורוח הקודש וכיוצ"ב בודאי ה"ז מותר וצריך לפעול עפ"י, ורק שסובר דמי שעושה לעצמו סימן, לא מראים לו מן השמים והכל על צד מקרה, ולכך אסור לעשות כן, ומי שמאמין בזה ועושה כן עובר על נחיש. וראיתי בפירוש עבודת המלך על הרמב"ם שכתב לדקדק מלשון הרמב"ם: אין מנחשין כעכו"ם, דמה בא להשמיענו בלשון כעכו"ם, וכתב שהאיסור אם סובר שהנחש יש לו ערך וענין בפני עצמו, אבל אם אומר אם יהא כך אות הוא שכן רצון ה' יתברך, אין בזה משום נחש וכמו כאליעזר ויונתן, שאמרו שהוא מאת ה' לסימן לנו, אולם מדברי הראשונים הנ"ל שלמדו דיש מחלוקת בין הרמב"ם לראב"ד ע"כ שלא למדו כן בדברי הרמב"ם, וביותר דהרמב"ם כתב המשנים סימנים לעצמו, משמע דהוא המציא הסימנים ורוצה לדעת רצון ה', ועל זה כתב כאליעזר, ומסיים בדברים האלו הכל אסור, משמע דאין חילוק הנ"ל, ומה שכתב הרמב"ם כעכו"ם כונתו דהלאו הזה הוא בכלל האיסורים משום חוקות העכו"ם, שדרך עובדי ע"ז להאמין בניחושים, ובמרכבת המשנה כתב: אמנם הצדיקים הללו לא סמכו עצמם על הסימן, אלא סמכו עצמם על צדקתם שרצון יראיו יעשה, והסימן הוא לאות שה' ימלא משאלותם, והוא כעין השאלה באורים ותומים, ומפורש כאליעזר שהתפלל: ה' אלוקי אדוני אברהם אם ישך מצליח וכו', וכן ביונתן: יעשה ה' לנו, ומסתמא התפלל תחילה, הרי שבטחו ע"י האות בהקב"ה ששמע בקולם והראה להם הסימן. והנה בטור [ס' קע"ט] העתיק דברי הרמב"ם, משמע דהכי ס"ל, גם מהתוס' והריטב"א דנדחקו ליישב הא דאליעזר ויונתן, משמע דס"ל דאם סומך ועושה מעשה אסור.

ובדעת רש"י הנה בתחילה כתב: דכל נחש שאינו סומך עליו כאליעזר אינו נחש, משמע שאם סומך עליו אסור, ואח"כ גבי רב בדיק במברא כתב: בדיק במברא אם מזומנת לו אזיל, ואי בקושי מוצאה לא אזיל, משמע דרב סמך ע"ז וקאמר דשרי, וכן גבי בית תינוק ואשה כתב: דאם אצלח בסחורה תלת זימני אחר שקנה בית סימן שמצלח, ואם לאו אל ירגיל לצאת יותר מדאי שיש לחוש שלא יצלח, ומדייק בשלטי גיבורים [סו"פ ד' מיתות] דס"ל דשרי, וכתב: מיהו גבי סימנים י"ל דרש"י הכי ס"ל דדוקא לנחש כגון שיאמר אבנה בית, אם אצלח אח"כ בסחורה ארגיל בה אז הוי איסור, אבל אם מאליו אירע שהצלח ג"פ אז יכול לסמוך על הסימן ולהרגיל בכך, א"נ הכא גבי בית תינוק ואשה ה"ק רש"י שהם סימן לדבר שלא יהא מצליח וכו', ולא יסמוך על הסימן כאילו הוא ודאי ורק יחוש שמא לא יצלח, וכן בהא דרב היה חושש לזה, אבל לא שהאמין שהוא ודאי. ויש ליישב עוד בשיטת רש"י עפ"י מה שדן הבית דוד [יו"ד ס' צ"ז] המחשב בלבו ואומר אם יארע כו"כ אעשה דבר פלוני, ואם לאו לא אעשה, וסומך עליו כאליעזר ויונתן, ומביא מהרש"א בחידושי הלכות בחולין דשרי, ובוה מיישב הא דרב שאמר בלבו, ומביא כן גם בשם שיטה אשכנזית, וסמכו על מה שכתב מור"ם בשם מהר"י מינץ בתרנגולת שאסור לשוחטה אם אומר בפיו שמשום שקראה שברית שוחטה, וכתב שם לדון מהתוס' דגם כאליעזר כתוב: טרם אכלה לדבר אל לבי וכו, גם מצינו בלשון ריא"ז בשלטי גבורים שם: ונראה בעיני שאם אינו מוציא הדברים בפיו אלא מחשב בלבו, ונמנע מעסקיו ע"י הנחשים האלו ה"ז מותר, שראוי לאדם לחוש על החשש שחוששין בו הבריות, וא"כ י"ל דמ"ש רש"י על רב, וכן בתינוק אשה ובית, היינו דמחשב בלבו ואינו אומר בפיו.

הנה ראיתי בדרכי משה [קעט, ב] שכתב: והרד"ק האריך בזה בפירוש שמואל במעשה דיהונתן, וכתב דמותר ליקח סימן באיזה דבר, רק אם כבר נעשה הדבר אסור, וע"ש שהאריך בזה שלא כדברי הרמב"ם למטה, שכתב שאם לקח סימן במה שהיה שרי טפי, ודעת הרד"ק דעת הראב"ד ז"ל, ודעת הסמ"ג כרמב"ם, ומשמע שלמד דעת הראב"ד והרד"ק דכל איסור נחיש הוא בדבר שכבר נעשה, ומפני זה חושש ואינו עושה דבר שרצה לעשות, או עושה פעולה מחמת זה, אבל לקבוע לו להבא סימן, ושינהג עפ"י שרי, ולרמב"ם חמיי טפי להבא, וכ"ה בהגהת השר"ע: י"א דאדם מותר לו לעשות סימן בדבר שיבוא לעתיד, כמו שעשה אליעזר עבד אברהם או יהונתן, ויש אוסרים, וההולך בתום ובוטח בה' חסד יסובבנהו. אמנם לכאורה נראה דדעת הרד"ק כדעת המאירי דטעם ההיתר לראב"ד דיש חילוק בין דברים שקבעו אותם העכו"ם, והוא נחש קדום, למה שקובע לעצמו, ובוה מדוקדק לשון הרד"ק: דברים נהגו בהם בעלי הדעות הרעות וקבעום חק ומנהג עליהם וכו'.

ובענין ההיתר אם אינו מפרש, הנה הב"ח כתב דאפילו לא אמר כלום, כיון שעושה מעשה מפני כך ושוחטה הרי זה לוקה, ובט"ז [ס"ק ב'] דדוקא היכא שיש שינוי טבע לפניו, ויש מקצת חרדה על האדם, הותר לו לעשות בלא אמירה, משא"כ בהנך דלעיל שאין בהם שינוי טבע, והגר"א [ס"ק ח'] כתב דה"ז כגונב דעת המקום, ובפתחי תשובה [ס"ק ג'] מביא דברי השלט"ג, וכתב דמדברי התוס' [ב"מ כז:] שהקשו בהא דכ"ס וארנקי לא מושלי אינשי דה"ז נחוש, משמע דאף באין מוציא בפיו ואף בשב ואל תעשה, ובשדי חמד [ח"ה עמ' 176] מביא מספר ויען אברהם דיש לחוש לאיסור דאורייתא כי ה' יראה ללכב, וכל שחושב כן בדעתו מה נפקא מינה מה שאינו מוציא הטעם בפיו. ובשרות' משיב בהלכה [יו"ד ח"ב ס' מ"ג] דן במה שנתפשת בזמנינו, אנשים משתמשים בשלשלת

הנאה, וקיי"ל מללה"נ, וכיון שמקיים מ"ע דציצית נימא מללה"נ ויהא שרי בלבישה עי"ש, ותירץ הביה"ל, דל"ש סברא זו רק במצוה שחייב בע"כ, וא"א ליפטור ממנה בלא קיומה, כלולב שופר וסוכה שבהני מצינו הך, וכמש"כ רש"י שהיו גזירת מלך בע"כ, אבל ציצית אם ירצה לא ילבש בגד בת ד' כנפות ולא יתחייב בציצית, א"כ עיקרו תלוי ברצונו, אפשר דקיום המצוה מיקרי הנאה עי"ש, וכן תירץ הך קושיא מ"ט איצטריך בריש יבמות להתיר כלאים בציצית משום עדל"ת, תיפו"ל דמללה"נ, בהגהת ר"ש טויבש מנחות מ' ע"ב.

וכתב דל"ה אלא במצוה החיובית על גופו שבהכרח צריך לקיים אותה, דאז הוי כעול על צואריו כפישר"י, משא"כ בציצית שאינו מחוייב כלל ללבוש טלית דודאי ליהנות ניתנו, וכן תירץ הך קו' מציצית מ"ט לא נימא מללה"נ, דברשות ל"ש מללה"נ בשו"ת בית שערים או"ח ס"ח, א"כ עפ"י י"ל שזוהו שס"ל לרמב"ם דמללה"נ הוי רק במצוה שבחובה כשופר, דהוי כעול דעושה בע"כ ול"ח הנאה, ואילו במ"ע דציצית שהוי רשות ל"ש מללה"נ, דאי בעי לא מכסיי ועושה המצוה מרצונו הוי כהנאה לדידה, א"כ ה"ה טבילה שטובל משום שרוצה ליטרה או לאכול קדשים, דאין הטבילה חובה, כשרוצה לטבול בשביל ליטרה, א"כ חשיב שעושה המצוה מרצונו בשביל ליטרה, וכיון שאין מחוייב אף שמקיים מצוה בטבילה ל"ש מללה"נ דל"ה כעול לדידה, ומש"ה השמיט הרמב"ם הך דינא דהמודר הנאה ממעיין טובל בה טבילה של מצוה בימות הגשמים, דל"ש מללה"נ אלא במצוה שבחובה כשופר, ולא במ"ע דרשות כציצית וטבילה וכש"נ. וכן נקט הגר"ש קלוגר בחכמת שלמה או"ח ס' תקפ"ח שמללה"נ הוי רק בחובה עי"ש. וכן נקט בס' תפארת צבי יו"ד ס"י בדעת הרמב"ם בפ"ה מאיסורי מזבח ה"ט עי"ש.

ב

בציצית אם מללה"נ

והנה כתב הרמב"ם פ"א מציצית הי"א, ואין עושין אותן מצמר הגזול ולא משל עיר הנידחת, וכתב הכס"מ שם, דמש"כ רבינו ולא בשל עיר הנידחת, טעמא לאו משום שהוי איסור הנאה דהא מללה"נ, אלא דכיון דלשריפה קאי כתותי מיכתת שיעוריה, וציצית יש לו שיעור למטה עי"ש, הרי שנקט הכס"מ בדעת הרמב"ם, שבציצית אמרי' מללה"נ, ולמש"נ ס"ל לרמב"ם שרק במ"ע שבחובה אמרי' מללה"נ, ומש"ה בטבילה שהוי רשות ל"ש מללה"נ והוי בציצית, והכס"מ נקט בדעת הרמב"ם דגם בציצית אמרי' מללה"נ, וחזינו מהכס"מ שגם במ"ע דרשות כציצית אמרי' מללה"נ, וכן הוכיח מדבריו בפרמ"ג או"ח ס' י"א א"א ס"ק י"ב, וכתב דהנך רואה דמללה"נ אף שאין הכרחיים, שהרי ציצית לא לכסי ולא יטיל ציצית, ולא דווקא מללה"נ שהם גזירת מלך דווקא הכרחיים, אלא כדכתיבנא והבן עי"ש, והיינו שמוכח מהכס"מ שגם במ"ע דרשות אמרי' מללה"נ, ומסיק כן הפרמ"ג להלכה, אולם הפרמ"ג גופיה עה"ת בס' תיבת גמא פר' בחוקתי כתב דהמודר הנאה מחבירו אם מותר ליקח טלית דמללה"נ, וכתב דמללה"נ ל"ה אלא במ"ע שבחובה וגזירת מלך, וזהו סותר לפרמ"ג בא"א, וכבר הקשה כן בשו"ת דברי שלום [קרויז] חיו"ס א", וכתב לו בשו"ת משנה הלכות ח"ח ס"ב שהפרמ"ג מספק"ל בזה וכתב בלשון אפשר עי"ש, אכן חזינו שהפרמ"ג הוכיח מהכס"מ שגם בציצית דהוי רשות אמרי' מללה"נ, והביה"ל שם כתב סברתו דל"ש מללה"נ בציצית דלא כהכס"מ, וכן הוכיחו מהכס"מ שגם במ"ע דרשות אמרי' מללה"נ בשו"ת פני מבין או"ח ס"ט ובשו"ת מנחת שמואל או"ח ס' כ"ב ובס' המקנה כלל כ"ב פרט ז' ובשו"ת שיבת ציון [בלום] ס"ב, וגם בתשו' מהרש"ם ח"ה ס' מ"ו תירץ הך קו' שבציצית ל"ש מללה"נ שהוי רשות, והוכיח מהכס"מ שגם בהכי מללה"נ, וכן הוכיח מהכס"מ בשו"ת ברית אברהם או"ח ס"ג דחזינו דאמרי' מללה"נ גם בדליכא חובת גברא, ובשו"ת שארית יהודה ס"א.

אמנם נראה דשפיר אפ"ל דציצית חשיב כמ"ע שבחובה, דנהי שאין חייב ללבוש בגד בת ד' כנפות, מ"מ כשרוצה ללבוש כבר מוטל עליו להטיל חוטי ציצית, ובהכי ס"ל לכס"מ דשפיר אמרי' מללה"נ דעושה המצוה בע"כ, דנתחייב להטיל חוטין, והארכנו בזה בגדר מ"ע דציצית בח"א סי' ט"ז אות י"א עי"ש, וזהו מפורש בכס"מ גופיה פ"א משחיטה דציצית הוי חובה כתפילין עי"ש, ע"כ קאי אחר שרוצה ללבוש חייב להטיל, דאם אין רוצה אי בעי לא מכס', ואחר שרוצה ללבוש מוטל עליו להטיל ציצית, א"כ שפיר ס"ל לכס"מ בדעת הרמב"ם דציצית הוי חובה ומש"ה אמרי' מללה"נ, ואילו טבילה שהוי רשות ל"ש מללה"נ, ועיקר חילוק זה בין ציצית לטבילה מפורש בסה"מ לרמב"ם מ"ע ק"ט, דכתב ואין הכוונה שהטבילה מ"ע שיהיה חייב כל טמא שיטרה, עכ"פ כמו שהוא חייב כל מי שיתכסה בכסות שיעשה ציצית, ובטבילה מי שירצה להטהר מטומאתו לא ישלם לו אלא בטבילה עי"ש, הרי שהרמב"ם נקט דטבילה הוי רשות כשרוצה, ואילו ציצית הוי חובה כשרוצה להתכסות, א"כ שפיר בציצית ס"ל לכס"מ דאמרי' מללה"נ, ואילו בטבילה ס"ל לרמב"ם דל"ש מללה"נ כיון שהוי רשות. ויעו"ש בביה"ל שהוכיח מסוטה י"ז דפרץ ציצית מאי הנאה, משמע כהכס"מ דאמרי' מללה"נ, ע"כ שציצית חשיב כחובה אחר שנתכסה חייב להטיל חוטין, וכ"כ הרעק"א או"ח ס"ח. ועיין בס' יד המלך פ"ה מיסוה"ת הי"א דכתב דקיבלנו ע"ע להיות בציצית כל היום והוי חובה עי"ש. וכן הקשה על הפרמ"ג בס' תורת חיים סי' י"א ס"ק י"ג שציצית הוי חובה.

ומצאתי כן בשו"ת עין יעקב ס"ב שהקשה ע"ד הביה"ל והר"ש טוביש הנ"ל שבציצית ל"ש מללה"נ שהוי רשות, דשפיר י"ל שהוי חובה אחר שנתכסה עי"ש, אכן י"ל עוד אף אם נימא שציצית הוי רשות שפיר אמרי' מללה"נ שהוי קיום מצוה בעצם הלבשה, ואילו שחיטה עיקר המ"ע זהו במה שאין אוכל מבשר שאין זבוח, וה"ז מתקיים גם במה שאין

הדבר תלוי באמירה בלבד, רק בתשובה ומעש"ט, אבל הדברים הנעשים בדרך נחש חלילה, אין פקפוק באיסורם, והוא שאמר הנה על קצת בנ"א כשמתחילין בסחורה וכו', הנה אמר על כולם ולא מילתא היא, כלומר ואין ראוי לטבוח על אלו ההבלים ועשייתם אסורה על הדרך שביארנו בסנהדרין והבוטח בה' חסד יסובבנהו, ומשמע דס"ל דלא כמ"ש הב"י, דרק על היוצא לדרך אמרו ולא מילתא, וכמ"ש רש"י דמיתרע מזוליה ולא אתי, וזה על הדרך, ובמרדכי ביומא דהשטן מקטרג בשעת הסכנה, ובשער יוסף הקשה ע"ד המאירי מלשון הגמ': דלמא חלשא דעתיה, ומ"מ חזינו בדברי המאירי דס"ל דהגמ' במסקנא ס"ל דהויאיסור ניחוש ולכן אמרו ולא מילתא היא, ומשמע דס"ל דגם בהני סימנים דר"ה אם לא יעשה בדרך התעוררות לתשובה, ודרך תפילה ובקשה, יכול להגיע לאיסור לא תנחשו, ומשמע דסובר דאף שהוא לסימן טוב אסור, וצ"ב דהרי המאירי בסנהדרין כתב דלא כדברי הרמב"ם וכדלעיל, דכל שאינו מדרכי הגויים שרי, ואפשר דמ"מ חשש לדעת הרמב"ם, או דס"ל דמ"מ מדרבנן אסור שלא יבוא לידי ניחוש אם יתעסק בענינים אלו, גם בדעת הרמב"ם יש לדון במקום שלא עשה מעשה על פי זה דאינו לוקה, האם מ"מ אסור מדאורייתא או מדרבנן, ואם האיסור עצם עשיית סימן כדי לעשות מעשה, או האיסור רק המעשה שעושה על פי הסימן, ויל"ע בזה. ובספר המאורות בר"ה: ונהגו עלמא למינקט כל חד וחד, ואומרים אקרא יה"ר וכו', ומזה יוכל כל משכיל לדעת כי רבותינו ע"ה ימנו ע"ז, שלא יסמוך אדם על הנחשים והסימנים, רק שישים בטחונו בצור אדון הכל, אשר בידו להפוך את הקללה לברכה, שהרי בזה תראה שכל אלו הפירות שהם קרכס"ת שמותיהם משונים ונוטים יותר לרוע מטוב, וכינוו ע"ז שיתפלל האדם, שרוע השמות יהפוך אותם הצור יתעלה על כילוי העוונות והאויבים שהרי לשון קריעה לשון קשה הוא וכו', וכן לשון רוביא מורה על ריב ומדון וכו', ובפירוש אגדות לרבינו ידעיה הפניני ביאר דזה שיך לענין התקיעה וכו' עיי"ש. ובספר דברי ירמיהו על הרמב"ם כתב: הנה בריש שתא למען דעת אוכלו, יזכיר בעניני דיומא, סימנא מילתא, גם כמו המשיחה על המעיין, מדרכי חז"ל כדרכי התורה לסמוך הרגשת לבו במעשה המחזקו ביתר שאת, ומאויית העם בהצלחת המלך, לא בקול דברים באמרי פיהם רק במעשים אשר יעורר לבם יעשו ככה, וכן בכל עניני הצלחה אשר נבקש מה', ואשר נבטח בו כי יצליח אותם בדינו, נעשה במעשים המורים על בטחון והצלחה וכמ"ש כי כל זה יעורר בטחון ואמונה בהשגחת ה', וכל העושה ע"ד הוז סימנא טבא היא, ומילתא היא וכמ"ש אכלו ממתקים וכו' כי קדוש וכו', כן כל מעשים כאלה אשר יעוררו הרגשות הקדושות בערך הזה.

והנה בשו"ע [סי' תקפ"ג] הביא רק את דברי אב"י, ולאכורה משמע דס"ל כמאירי, אמנם כתב בשער יוסף הוריות שם דכיון שבב"י לא הביא דעה שחולקת על הטור, על כרחך כמ"ש הפר"ח והבית דוד, דאי נמי דהנך דמיתתי הטור שריותא נניהו, הולך בתום ילך בטח, והבוטח בה' חסד יסובננהו, והנה לדברי המהרש"א אתי שפיר דהני סימנים לדבר טוב, אמנם יש נוהרין מלאכול דברים חמוצים, וכן מה שהביאו מהירושלמי לא לישון כדי שלא יישן מזול, וכן שלא אוכלים דגים שהוא מלשון דאגה וכו', ואלו הדברים הם סימנים לדבר רע, אך י"ל דשווא"ת שאני, ומ"מ למ"ש רבינו יונה ובתשובת הגאונים בדברבים שהם מיסוד המקרא, ואגדות ודברי חז"ל אין בזה איסור, א"כ אפשר דה"ה מה שמופיע בפוסקים אחרונים, ולשיטות הראשונים דכל שאינו ממנהגי עכו"ם שרי, אתי שפיר טפי.

<div></div>
הרב מתתיהו גבאי - ירושלים
 בענין מצוות לאו ליהנות ניתנו בשופר
א'

בהשמטת הרמב"ם מללה"נ בטבילה

ר"ה כ"ח ע"א, אמר רב בשופר של עולה לא יתקע ואם תקע יצא, בשופר של שלמים לא יתקע ואם תקע לא יצא וכו', אלא אמר רבא אחד זה ואחד זה לא יצא, הדר אמר אחד זה ואחד זה יצא מצות לאו ליהנות ניתנו, ופרש"י מללה"נ לישראל להיות קיומם להם הנאה אלא לעול על צואריהם ניתנו, אמר רבא המודר הנאה מחבירו מותר לתקוע לו תקיעה של מצוה, ואמר רבא המודר הנאה מחבירו מזה עליו מי חטאת בימות הגשמים אבל לא בימות החמה, המודר הנאה ממעיין טובל בה טבילה של מצוה בימות הגשמים אבל לא בימות החמה, ופרש"י טעמא דכולהו משום מללה"נ, ובימות החמה אסור דאיכא הנאת הגוף, ע"כ הסוגיא, והרמב"ם השמיט הלכתא דהמודר הנאה ממעיין טובל בה טבילה של מצוה בימות הגשמים דמללה"נ, אף שס"ל להלכה דמללה"נ כמבוי' ברמב"ם פ"א משופר ה"ג דשופר של עולה לא יתקע, ואם תקע יצא דמללה"נ עי"ש, א"כ מ"ט השמיט הלכתא דהמודר הנאה ממעיין טובל בה טבילה דמצוה דמללה"נ, וכן תמחו כן בהשמטת הרמב"ם הך הלכתא בשער המלך פ"א משופר ה"ג והפר"ח או"ח סי' תקפ"ו ובס' יום תרועה ר"ה כ"ח, ויעו"ש מש"כ לתרץ, וע"ע תירוצים נוספים בדעת הרמב"ם בשפ"א ר"ה כ"ח ובס' אמרי סופר ר"ה כ"ח, וניחזי אנן בזה בכמה אנפי. ולכאז' י"ל בדעת הרמב"ם דס"ל דעיקר דינא דמללה"נ, זהו רק במצוה שבחובה כשופר לולב וכדו' שמוטל אגברא בעשיית המצוה, ובהכי שפיר הוי כעול לדידה ואמרי' מללה"נ, ול"ה הנאה בגוף העשיה שעושה בע"כ משום שמחוייב, ואילו במצוה קיומית שעושה מרצונו ולא משום שמחוייב יל"ד דהעשיה הוי כצורך ידידה שהחליט לעשות משום שרוצה, ול"ח כעול ול"ש מללה"נ, ועיקר סברא זו כתב הבית הלוי ח"א ס"א אות ה' לתרץ קו' הברית אברהם או"ח ס"ג, מ"ט איצטריך להתיר כלאים בציצית משום עדל"ת, תיפו"ל דלא נאסר כלאים אלא בלבישה שיש בה

מחוט כסף או זהב, ובקצה א' קושרים מתכת ואת הקצה השני אוחז בידו, והיד אינו נסמך על שום דבר, רק האדם יעמיד ידו באויר, והחוט מסתובב מעצמו לימין ולשמאל, והאוחז חושב שאילה בלבו לעשות או לא לעשות, ואם מסתובב לימין ה"ז הוראה לעשות, ולשמאל שלא לעשות, ומביא מחלוקת הראשונים, ובמ"ש שר"ן: רב מפני דברים אחרים היה נמנע אלא שהיה עושה סימן של מברא סניף להם, ומבאר שהיה לו סיבות לכאן ולכאן וע"י המברא הכריע, ומביא דברי הכס"מ בישוב הרמב"ם דרבי יוחנן לא היה שואל אם ילך או לא, אלא לדעת אם מת שמואל או ח', ומשמע דאין דין ניחוש אם רוצה לדעת העבר, ומביא מהרמב"ן על התורה [דברים יח, יט] בקוסמים: שימרה להודיע בעתיד וכו', ובתרגום יונתן בן עוזיאל באליעזר זמינאט במזלא, וכונתו שאין זה ניחוש שהיה על העבר, ומביא דברי הרמ"א, וכתב דכל שיש לו צדדים ואינו יכול להחליט בכה"ג שרי, וכמ"ש הר"ן, והנה מה שכתב לחלק בין עבר לעתיד, אף דבב"י כ"כ אפשר דהוא ליישב הרמב"ם, ואח"כ הביא תירוץ הסמ"ג ולא סמך כן להלכה, ועוד דאפשר דרק בת"ח שרי בכה"ג, ועוד דהרמ"א ס"ל דמה שעבר חמור טפי, וברמב"ם בספר המצוות דדרך הקוסמים להודיע נסתרות, משמע גם דברים שכבר קיימים, ובמ"ש בדברי הר"ן יש לדון דהתם ה"ז סניף והיינו שאינו עיקר הטעם שמכריע כן אלא רק שנותן לו הרגשה טובה שהכריע כמו שצריך, אבל במקום שזה עיקר הטעם שמכריע י"ל דאסור.

ומעתה יש לדון בהני סימנים שהובאו בגמ' בהוריות ובכריתות, דהנה לדעת הראב"ד והרד"ק והמאירי כיון שאינו דברים שקבעו עובדי אלילים שרי, ולהסבר הדרכ"מ כיון שהוא סימן להבא אין בזה כלל משום ניחוש, אמנם לרמב"ם והסמ"ג, ובפשטות גם לרי"ף והרא"ש שלא הביאו שום חילוק, וכן לדעת רש"י ותוס' בחולין, יש לעיין אמאי שרי, וראיתי בספר היראה לרבינו יונה: ואין לשום שום סימן אלא מה שאמרו חכמים, ומשמע דס"ל דכל מה שמנו חכמים שרי, דכמו שאמרה תורה לסמוך על נבואה, כמול"כ יסמוך על מה שאמרו חכמי הגמרא [ועדיין יש לעיין מי נקרא חכמים לענין זה], ובמרדכי ריש יומא: כתוב בתשובת הגאונים וששחקתם שאנו נוחשים נחשות, שאנו רגילים ליקח ראש כבש בר"ה וכו', ניחוש זה טוב הוא ורובו מיסוד המקרא, ובפשטות הכוונה דכיון שיש לו יסוד בתורה ובדברי חז"ל לא שיך לדרכי העכו"ם, ואינו בכלל ניחוש כיון שעושה כן מחמת שכך אמרו חז"ל. ובדרישה באורח חיים: קצת קשה מאי ענין סימני דאב"י לסימני דרבה, דבשלמא סימני דרבה י"ל כיון שרואה שהנר דולק יפה והתרנגול שמן, שפיר יכול לידע שהש"י הסכים עמו להיות לו לסימן טוב, אבל בהאי דיאכל כרתי ואתרוג ואיך, מאי סימנא מילתא שיך לומר ביה, ויש לומר דלאו לדמותם אתי אב"י, אלא הכי קאמר השתא דאמר סימנא מילתא הוא, ולית ביה משום ניחוש, א"כ בהאי נמי לית ביה משום ניחוש ומותר, וכן משמע בתשובת הגאונים והביאה ההגהות במנהגים, וז"ל: ומנהג לאכול מתיקה ואין בזה משום ניחוש, עכ"ל. אמנם לכאורה לפי לשון התשובה במדרכי משמע דהטעם כיון שהוא על יסוד המקרא, ובשלטי גיבורים [סו"פ ד' מיתות] וא"ת דמצינו סימנים שומתר לעשות לכתחילה לדעת אם יצליח בסחורה אם לא, אבל מ"מ לא יסמוך על הסימן לעשות הדבר או שלא לעשותו כי ההוא הוי נחש ולא סימן, ומשמע מדבריו שצריך לעשות העסק גם אם לא השמין, וכן לצאת לדרך, וכן משמע קצת מלשון רש"י בסוגיא. ובמהרש"א בחידושי אגדות בהוריות: יש לדקדק דמעיקרא אמר האי מאן דבעי למידע אי מסיק שתא אי לא וכו', ובעשיה לא קאמר רק חלוקה ראשונה דהיינו אי משיך נהוריה נידע דמסיק שתא, ולא קאמר חלוקה ב' דאי לא משיך נהוריה לא מסיק שתא וכו', ומקשה ג"כ מאיזה טעם יהא מותר ואין בו משום ניחוש, וכבר נדחקו המפרשים בכל זה. ואענה חלקי גם אני, מהידוע כי הטוב הוא בא ממנו יתברך ב"ה, אבל הרע אינו יורד מן השמים, אבל עוונו של אדם הוא מסלק מדת טובו יתברך ב"ה מעצמו וכו', ולזה הנותן סימן בדבר מה לטובה אין זה ניחוש, אלא סימן טוב שיכוא לו ממנו יתברך ב"ה, אבל הנותן לעצמו סימן בדבר מה בהיפך זה וכו', והאריך בזה דאם עושה סימן לטוב שרי, דאף אם לא יצליח הסימן רחמי ה' מרובים ויהפוך עליו לטובה, משא"כ בעושה סימן לרעה. אמנם ראיתי להחיד"א בשער יוסף הוריות שם שכתב: ולענ"ד פירושו דחוק, והפשט משום ותבחר לשון ערומים, ולכן נקט הצד הטוב ומכלל אין וכו', ובקרן אורה שם: עיין מהרש"א בח"א שהאריך בזה, ותוכן דבריו דלטובה אין בו משום ניחוש, וכל הני דתני בסנהדרין [סה:] הוי ניחוש לרעה וזה אסור, ולא משמע כן בחולין פג"ה [צה:] גבי הא דאמר רב מברא אתי לאפאי יומא טבא לגו, וקאמר התם אלא משום דנחיש, והאמר רב כל ניחוש שאינו כאליעזר וכו', ולדברי המהרש"א תיפוק ליה דהוי ניחוש לטובה, ומותר לעשות סימן לטובה וכן באליעזר. עיי' רמב"ם הע"ז ובראב"ד שם, ונראה דלעשות לו סימן לדבר מותר ואינו בכלל ניחוש, ושורש כל דבר זה הוא משיחת מלכים על המעיין דילפינן מיניה דסימנא מילתא, וכה"ג סימן הנר והתרנגולת הוא דבר שאין בו ניחוש אלא סימן בעלמא מעין הדבר, כי הדלקת הנר הוא סימן, מעין חיות האדם על האדמה כמ"ש ונר אלוקים טרם יכבה, וכן גידול התרנגולת הוא סימן להצלחת העסק וכו', אמנם המאירי בהוריות שם כתב: כשמושחין את המלך היו מושחין אותו על המעיין לסימן טוב שתמשך מלכותו, ולא דרך נחש חלילה אלא לעוררו שיתנהג בדרך מעיין אשר לא יכזבו מימיו, ולא יתנהג בדרך שיהא ענינו כאפיק הנחלים העובר לשעתו, הרבה דברים הותרו לפעמים שהם דומים לנחש, ולא מדרך נחש חלילה אלא מדרך סימן, לעורר בו לבבו להנהגה טובה, והוא שאמרו ליתן על שולחנו בליל ר"ה קרכס"ת שהם ענינים שהם גדלים מהר, ומהם שגדלותם עולה הרבה, וכדי שלא יכשל בהם לעשות דרך נחש, תקנו לומר עליהם דברים המעוררים לתשובה וכו', וידוע שכל זה אינו אלא הערה שאין

אוכל ול"ש מללה"נ, ומצאתי כן בס' נאות יעקב סי' ט"ז אות י"ד, אכן למש"נ בח"א ס"א אות כ"ב לדון שגם ציצית המ"ע בשלילה שלא ילבש ללא ארבע כנפות, ע"כ י"ל שציצית הוי חובה ושחיטה רשות, וכעיי"ז כתב לחלק בשו"ת מנחת שמואל או"ח סי' כ"ב, וא"כ בטבילה דמפורש בסה"מ שהוי רשות ל"ש מללה"נ, ומש"ה השמיט הלכתא דהנודר הנאה ממעיין טובל בה בימות הגשמים דמללה"נ, דס"ל שבמ"ע דרשות כטבילה ל"ש מללה"נ, ומצאתי כעיי"ז בשו"ת גורן דוד או"ח סי' נ"א ובס' אור גדול בקונ' קרני אור בענין מללה"נ דמה"ט השמיט הלכתא דהנודר הנאה ממעיין טובל בה בימות הגשמים דמללה"נ, דס"ל שבמ"ע דרשות כטבילה ל"ש מללה"נ.
ואולם עפ"ז מהגמ' מוכח שגם בהכי שייך מללה"נ. ועיין בס' מועדי ישראל ימים נוראים סי' צ"ו מש"כ.

ג

בשחיטה אם מללה"נ

ובחולין ח' ע"א אמר ר"נ בר אבוא סכין של עבודת כוכבים מותר לשחוט בה, ואסור לחתוך בה בשר, מותר לשחוט בה מקלקל הוא, ואסור לחתוך בה בשר מתקן הוא, אמר רבא פעמים שהשוחט אסור במסוכנת, והרי"ף השמיט הך סוגיא דאסור לשחוט בסכין של ע"ז במסוכנת, והקשה הפליתי ס"י מ"ט השמיט הרי"ף הך הלכתא, וכתב דכיון דקיי"ל מללה"נ ושחיטה הוי מ"ע, א"כ לא איכפ"ל ששוחט בסכין של ע"ז ונהנה דהוי מצוה וקיי"ל מללה"נ, והגמ' בחולין שם איירי למ"ד מצוות ליהנות ניתנו, ומש"ה אסור במסוכנת שהוי תיקון והנאה, ולמאי דקיי"ל מללה"נ מותר לשחוט בסכין של ע"ז, ועפ"ז צ"ע מ"ט לא השמיטו הטור והשו"ע ביו"ד סי"י הך הלכתא דאסור לשחוט בסכין של ע"ז במסוכנת כיון שקיי"ל מללה"נ, והגמ' בחולין שם איירי למ"ד מצוות ליהנות ניתנו, ומש"ה אסור במסוכנת שהוי תיקון והנאה, ולמאי דקיי"ל מללה"נ מותר לשחוט בסכין של ע"ז, ושחיטה הוי מ"ע שרי, וע"ע מש"כ באופ"א בהשטמת הרי"ף להך הלכתא בשו"ת דברי מלכאל ח"ב ס"ז.

והנה הרמב"ם פ"ז מעכו"ם הי"ט, סכין של עכו"ם ששחט בה ה"ז מותר מפני שהוא מקלקל, ואם היתה בהמה מסוכנת ה"ז אסורה, מפני שהוא מתקן וה"ז התיקון מנהגת משמשי עכו"ם, הרי שהרמב"ם פסק הסוגיא בחולין ח' שאסור בסכין של ע"ז, אף שס"ל דשחיטה הוי מ"ע כמבוי' בסה"מ מ"ע קמ"ו והוא שצונו לשחוט בהמה חיה ועוף, וכן ברמב"ם פ"א משחיטה ה"א מ"ע שישחוט מי שירצה לאכול בשר בהמה חיה ועוף עיי"ש, וא"כ צ"ע כיון שס"ל לרמב"ם ששחיטה הוי מ"ע מ"ט פסק דשוחט בסכין של ע"ז אסור במסוכנת, הא כיון שהוי מ"ע בשחיטה נימא מללה"נ כמשה"ק הפליתי, וכתב שמה"ט השמיט כן הרי"ף, אכן הרמב"ם דלא השמיט צ"ע הא ס"ל דשחיטה הוי מ"ע, שמנה שחיטה במנין המצוות, וכן נקטו דשחיטה הוי מ"ע ברמב"ן דברים י"ב כ"א והסמ"ג עשין ס"ג ור"י בתוס' שבועות כ"ד, וא"כ צ"ע מ"ט לא נימא מללה"נ בשחיטה.

וע"כ מוכח דכיון של"ה חובה לשחוט אלא רק כשירצה כמש"כ הרמב"ם פ"א משחיטה שהוי רשות, וכתב הכס"מ פ"א משחיטה דהרמב"ם כתב מי שירצה לומר שאינה מצוה שחייב בה האדם לעשותה כמו תפילין ציצית שופר סוכה ולולב, הרי שנקט הרמב"ם ששחיטה הוי רשות אף שס"ל שהוי מ"ע, מש"ה ל"ש מללה"נ בשחיטה כמשה"ק הפליתי, שרק במ"ע שבחובה כשופר לולב וכדו' שמוטל אגבאר בגוף עשיתי המצוה הוי כעול כשעושה ול"ח הנאה, ואילו שחיטה אף שהוי מ"ע מ"מ רק כשירצה, וכשעושה זהו מרצונו ול"ח כעול אלא כהנאה, ועיקר ד"ז כתב גם החקרי לב יו"ד סי' ט"ז דלא אמרי' מללה"נ אלא במ"ע שהיא חובת הגוף כשופר לולב, אבל בשחיטה דאין חייב לשחוט רק שרוצה לאכול ל"ש מללה"נ עיי"ש, א"כ זהו שס"ל להסוגיא בחולין דבשחיטה ל"ש מללה"נ כמשה"ק הפליתי, דס"ל שהוי רק במצוה שבחובה דהוי כעול ולא במ"ע דרשות הוי כהנאה, ומוכח דמללה"נ ל"ש ברשות.

והן אמנם ד"ל דס"ל להסוגיא שם דשחיטה ל"ה כלל מ"ע, וכהריצב"א בתוס' שבועות כ"ד דזובחת ל"ה מ"ע, וכן בשו"ת תשב"ץ ח"א סי' ק"מ דלהבה"ג שחיטה ל"ה מצוה כלל אלא הכשר, וכן נקט כן בדעת רש"י, בפרמ"ג יו"ד פתיחה שורש הב' ששחיטה ל"ה מצוה, וע"ע בשו"ת משנת רבי אהרן בכורות סי' י"ח אות ז' מש"כ ע"ד, א"כ י"ל דמש"ה ל"ש בשחיטה מללה"נ דל"ה מצוה כלל, ומש"ה אסור לשחוט בסכין של ע"ז במסוכנת, ומה שהוכיח הפליתי שם דשחיטה הוי מ"ע ממה שמברכין ע"ז אי"ז מוכח ד"ל שהוי מברכת השבח וכש"נ בח"א ס"ו אות ח' י"ב וס"ט אות ה', ואה"נ שחיטה ל"ה מצוה ול"ש מללה"נ, וכעיי"ז תירץ בס' מלא הרועים בענין מללה"נ ששחיטה ל"ה מ"ע אלא לתיקון הלאו ל"ש מללה"נ עיי"ש, ובס' ברכ"א נדרים ט"ו שדן במ"ע דעונה דל"ה מ"ע אלא שלא יעבור בלאו ל"ש מללה"נ, אולם הרמב"ם דס"ל ששחיטה הוי מ"ע, מוכח דס"ל שזובחת הוי מ"ע ממש, א"כ מ"ט פסק דאסור לשחוט בסכין של ע"ז ולא נימא מללה"נ, ע"כ מוכח כיון ששחיטה הוי רשות ולא חובה וכמש"כ הט"ז יו"ד ס"א ס"ק י"ז, ל"ש במ"ע דרשות מללה"נ, ועפ"ז מוכח מהפליתי שגם במ"ע דרשות כשחיטה אמרי' מללה"נ, והרמב"ם שפסק דינא דמללה"נ ע"כ זהו רק במ"ע שבחובה כשופר, ואילו בשחיטה דרשות ל"ש מללה"נ, ואילו לשיטתו דמה"ט השמיט המודר הנאה ממעיין טובל בה בימות הגשמים דמללה"נ, דל"ש מללה"נ בטבילה שהוי רשות וכנ"ל, ומש"ה העתיק הלכתא דל"ש בשחיטה מללה"נ, ומותר לשחוט במסוכנת דשחיטה הוי רשות, וכן הטור והשו"ע יו"ד העתיקו דאסור לשחוט בסכין של ע"ז במסוכנת, ול"ש מללה"נ כיון שהוי רשות השחיטה ל"ש מללה"נ.
אמנם עפ"ז נפיק סתירת הסוגיות אם במ"ע דרשות אמרי' מללה"נ, דלענין טבילה אמרי' דטובל בימות הגשמים הוי רשות רק כשרוצה ליטרה, ואילו בחולין מבוי' דבשחיטה ל"ש מללה"נ ואסור לשחוט במסוכנת, ע"כ שבמ"ע דרשות ל"ש מללה"נ, והרגיש בזה האבני מילואים סי' כ"ח סק"ס

עיי"ש, ובתשו' מהר"ם שיק או"ח סי' קס"ט הקשה בזה בסתירת השו"ע, שבינו"ד ס"י פסק דאסור לשחוט בסכין של ע"ז, הרי שלא אמרי' מללה"נ בשחיטה, ומ"ש משו"ע יו"ד סו"ס רכ"א דהנודר הנאה ממעיין טובל בה טבילה של מצוה, ובחולין ל"א מדמי שחיטה לטבילה שהוי הכשר עיי"ש, ולמש"נ ילה"ק דשחיטה וטבילה הוי רשות, ומ"ט לענין טבילה פסק השו"ע דאמרי' מללה"נ, ובשחיטה ל"ש מללה"נ, וזהו כסתירת הסוגיות, אכן י"ל דס"ל להש"ס בחולין דשחיטה ל"ה כלל מ"ע דזובחת ל"ה מ"ע וכנ"ל, א"כ מש"ה ל"ש מללה"נ בשחיטה, ואילו טבילה שהוי מ"ע וכמש"כ הרמב"ם בסה"מ ק"ט, רק של"ה חובה אמרי' מללה"נ, א"כ מיושב דעת השו"ע שפסק שבטבילה אמרי' מללה"נ שהוי מ"ע, וע"כ עפ"ז מהשו"ע דגם במ"ע דרשות אמרי' מללה"נ, ואילו שחיטה ל"ה כלל מ"ע ול"ש מללה"נ, וא"כ צ"ע דעת הבה"ל ודעימיה שבמ"ע דרשות ל"ש מללה"נ דחזיון מהשו"ע שבטבילה אמרי' מללה"נ אף שהוי רשות.

וע"כ י"ל עפ"ז כמש"כ ההקילות יעקב עירובין סי' י"א דטבילה לצורך אכילת תרומה וקדשים או להתיר לבעלה, ונעשה בשביל מצוה, חשיב כמ"ע שבחובה, וכ"כ גם הקה"י נדרים סי' ל"ה, ועמ"ס יומא סי' כ"א, וכתב דאף של"ה חובה לטבול בזמנה מ"מ הוי כמצוה חיובית, וכן החקרי לב יו"ד סי' ט"ז כתב לחלק שבשחיטה ל"ש מללה"נ שהוי רשות, ואילו טבילה דמחוסרי כפרה ונתחייב קרבן וטבילת אשה משום עונה הוי כשופר ולולב עיי"ש, הרי שנקט שהוי חובה, א"כ מיושב דעת השו"ע דפסק דבטבילה אמרי' מללה"נ שהוי חובה, ואילו שחיטה הוי רשות ל"ש מללה"נ, אכן מהפליתי מוכח דגם בשחיטה שהוי רשות אמרי' מללה"נ, וכן הוכיחו בשו"ת שיבת ציון הנ"ל ס"ב, והקשה עפ"ז שגם בציצית נימא מללה"נ, אולם המהר"ם שיק אהע"ז סי' ס"ו ועמ"ס גיטין כ' הוכיח מטבילה של"ה חובה ואפ"ה אמרי' מללה"נ, ולא תירץ שהוי חובה כמש"כ הקה"י, ולמש"כ מש"ה השמיט הרמב"ם דבטבילה אמרי' מללה"נ דס"ל שהוי רשות כמש"כ מפורש בסה"מ ק"ט, ופלא שלא הביא זה הקה"י, והגרח"ק כתב לי בכוונת הקה"י דטבילה קרוב למצוה, ורק בדעת השו"ע י"ל כן שטבילה הוי חובה ואמרי' מללה"נ, ובשחיטה ל"ש מללה"נ, וע"ע בשו"ת מנחת שמואל או"ח סי' כ"ב ובאבן האזל בהשטמות לפ"ד מיבוא"ח ה"ד ובס' חבצלת השרון פר' נח ופר' ראה ופר' ואתחנן ופר' מצורע.

ושו"ר בשו"ת טוב טעם ודעת להגר"ש קלוגר ח"ג סי' צ"ח דנשאל בברכת שהחיינו על הטבילה, וכתב בתו"ד, דתפילין הוי חובה ואמרי' מללה"נ, אכן ציצית הוי רשות ול"ש מללה"נ, וטבילה הוי חובה ואמרי' מללה"נ עיי"ש, אולם בשו"ת בית שערים או"ח ס"ח פשיט"ל שגם טבילה בזמנה ל"ה חובה ושייך מללה"נ, וע"ע בס' ברכת אברהם שבת קכ"א מש"כ, ובברכ"א נדרים ט"ו דשחיטה הוי רשות ל"ש מללה"נ וטבילה הוי מצוה, ואף אי בזמנה ל"ה מצוה היינו אין חייב בזמנה מ"מ הוי חיוב.

ד

בעירוב אם מללה"נ

והנה בעירובין ל"א ע"א, מ"ט דרבנן קסברי אסור לקנות בית באיסוה"נ, מכלל דר' יהודה סבר מותר, קסבר מצוות לאו ליהנות ניתנו, אלא הא דאמר רבא מללה"נ לימא כתנאי אמרה לשמעתיא, אמר לך רבא אי סבירא להו דאין מערבין אלא לדבר מצוה דכו"ע מללה"נ, והכא בהא קמפיגלי מ"ס אין מערבין אלא לדבר מצוה, ומ"ס מערבין אפי' לדבר הרשות, ופרש"י דבר מצוה ללכת לבית האבל או בית המשתה, אלא דא"ר יוסף אין מערבין אלא לדבר מצוה, לימא כתנאי אמרה לשמעתיא, א"ל ר' יוסף לכו"ע אין מערבין אלא לדבר מצוה ומללה"נ עיי"ש, ומבוי' דאי מערבין לדבר הרשות ל"ש מללה"נ, והקשה בס' עמק יהושע דיני חליצה סי' כ"ג מ"ט לא נימא מללה"נ אף לדבר הרשות שעירוב הוי מ"ע, ע"כ כיון שאין חייב לעשות העירוב לדבר הרשות, אף שהעירוב מ"ע ל"ש מללה"נ שזהו רק במ"ע שבחובה, ומש"ה בשחיטה ל"ש מללה"נ במסוכנת שהוי רשות וכנ"ל עיי"ש, ואכן הרעק"א יו"ד סי"י הקשה על הפליתי דפירש מה שהשמיט הרי"ף דאסור לשחוט בסכין של ע"ז דמללה"נ, והקשה ממערבין לדבר הרשות דלא אמרי' מללה"נ, ע"כ שברשות ל"ש מללה"נ, וה"ה שחיטה הוי רשות, והאבנ"מ סי' כ"ח ס"ק ס"ו הקשה מטבילה דאמרי' מללה"נ אף שהוי רשות, ומ"ש מעירוב לדבר הרשות שהעירוב מצוה ול"ש מללה"נ, ועיויין בעונג יו"ט סי' ס"א ובס' נאות יעקב סי' ט"ז מש"כ לחלק בין עירוב לטבילה, וע"ע בס' שערי חיים להגר"ח שמואלביץ זצ"ל כתובות סי' צ"ד אות ג', ובס' שלמי יוסף ר"ה סימן פ"ו, ולמו"ר בס' משנת יוסף מועד סי' כ"א, ובס' חתן סופר שער המקנה מללה"נ ס"ג.

והנה הרמב"ם פ"ו מעירובין הכ"ד כתב, כשם שמברכין על עירובי חצרות ושתופי מבואות, כך מברכין על עירובין תחומין, והראב"ד שם והיכן צונו לערב בתחומין, בשלמא עירובי חצרות ושתופי מבואות יש בהן היכר לשבת שלא להוציא לרה"ר, והאין יאמר וצונו על מצות עירוב, והמ"מ שם הקשה ע"ד דאנו מברכין וצונו לומר שאין אנו רשאין לטלטל בלא עירוב, וצונו כשנרצה להוציא מהבית לחצר שנערב, והוי כשחיטה ונט"י וכיו"ב עיי"ש, וע"כ מוכח מהראב"ד דשחיטה הוי מ"ע דזובחת כתיב, א"כ ספיר אפשר לברך וצונו על השחיטה, ואף שהוי מ"ע דרשות מ"מ גם במ"ע ברשות שייך לברך וכש"נ בח"א ס"ה אות י"ב ט"ו בארוכה, ואילו עירוב כיון שאין מפורש בתורה ל"ה מצוה כלל, וזהו שהקשה דל"ש וצונו, ואשר עפ"י י"ל דמהך סוגיא דעירובין יאה מוכח כהראב"ד שעירוב ל"ה מצוה, ומש"ה ל"ש מללה"נ דל"ה מצוה, ואילו בשחיטה ס"ל לפליתי דשייך מללה"נ שהוי מ"ע מזובחת, ואף שהוי רשות אמרי' מללה"נ, אכן להרמב"ם דאיכא ברכה על עירובי תחומין ע"כ שהוי מ"ע, ומוכח דכיון שהוי מ"ע דרשות ל"ש מללה"נ, וע"ע מש"כ בהך מח'

דהרמב"ם והראב"ד באבן האזל בהשטמות לפ"ד מיבוא"ח ה"ד, ובשו"ת מנחת שלמה מה"ת סי' ס"א, ובס' נתן פריו חולין ח', ובס' דברי יחזקאל ס"ז אות כ"ח, ובשו"ת עין יצחק ח"ב סי' ס"ב.

וראיתי למוח"ז הגה"ח זצ"ל בתשו' דברי שלום ח"ד סי' ק"א אות כ"ד דהקשה דחזיון דאי מערבין לדבר מצוה אמרי' מללה"נ, ופרש"י דדבר מצוה לילך לבית האבל ובית המשתה, והך מ"ע לילך למשתה ובית אבל ל"ה מצוה שבחובה כלולב ושופר דאמרי' מללה"נ, דאין מחוייב לילך לבית המשתה ואפ"ה אמרי' מללה"נ, ומוכח שגם במ"ע דרשות אמרי' מללה"נ, והקשה בזה על החק"ל הנ"ל שרק במצוה שבחובה אמרי' מללה"נ, ולא בשחיטה שהוי רשות עיי"ש, ועפ"ז נפיק סתירה בגוף הסוגיא בעירובין, דאמרי' דאי מערבין לדבר הרשות ל"ש מללה"נ, ע"כ דאף שעירוב הוי מ"ע כיון שהוי לדבר הרשות ל"ש מללה"נ, ואילו אי מערבין לדבר מצוה שזהו לילך לבית המשתה חזינו שגם במ"ע דרשות אמרי' מללה"נ, דאל"ה מ"ט לא פרש"י דהעירוב קאי לילך למ"ע שבחובה כלולב וכדו', ע"כ גם במ"ע דרשות אמרי' מללה"נ, וע"כ יאה מוכח דכשמערב לדבר הרשות לצורך עצמו בהכי העירוב ל"ה מצוה כלל, וכהראב"ד דעירוב ל"ה מצוה א"כ זהו כדבר הרשות, ומש"ה ל"ש מללה"נ דבבר הרשות, אכן כשמערב לדבר מצוה לילך למשתה ובית אבל בהכי אין העירוב כעשיית צרכיו, אלא הוי מ"ע שצריך לעשות ושפיר אמרי' מללה"נ, ומצאתי כן בקהילות יעקב עירובין סי' י"א שהביא להאבנ"מ הנ"ל, דהוכיח דאי מערבין לדבר הרשות ל"ש מללה"נ אף שעירוב הוי מצוה, ע"כ שבמ"ע דרשות ל"ש מללה"נ, וכתב הקה"י דחזיון דאי מערבין לדבר מצוה אמרי' מללה"נ, ע"כ כיון שהעירוב לצורך מצוה המוטלת עליו ממילא נחשב העירוב עצמו מצוה שמוטל עליו ואמרי' מללה"נ עיי"ש, ומש"כ שעושה העירוב לצורך מצוה שמוטלת עליו, צ"ע שאין חייב לילך למשתה, ע"כ כיון שרוצה לקיים מצוה לילך למשתה ובית האבל, העירוב הוי מ"ע שצריך לעשות ושפיר אמרי' מללה"נ, ואילו לדבר הרשות ל"ה מצוה כלל וכהראב"ד וכש"נ.

ואשר עפ"ז מיושב משה"ק האבנ"מ, מ"ש עירוב מטבילה דטבילה בזמנה ל"ה מצוה, ואפ"ה אמרי' בטבילה מללה"נ, אכן י"ל דלמש"כ הראב"ד שבעירוב ל"ש ברכה ע"כ ס"ל של"ה מצוה ול"ש מללה"נ, ואילו בטבילה פסק הרמב"ם פ"יא מברכות ה"ו דיש ברכה על הטבילה, ומהראב"ד לא השיג ע"ז והיכן וצונו, ע"כ מודה שהוי מ"ע ושפיר אמרי' מללה"נ בטבילה, ולהרמב"ם שעירוב הוי מ"ע ע"כ י"ל דטבילה חשיב כמצוה שבחובה וכשרוצה ליטרה חייב לטבול, וראיתי כן שכתב לדון בשו"ת גורן דוד סי' נ"א, דרבא דס"ל בטבילה מללה"נ ס"ל דטבילה בזמנה מצוה אפי' בזמן דליכא טהרות, והיא מצוה שמוטלת על גוף האדם עיי"ש, וזה כמש"כ החק"ל והקה"י הנ"ל שטבילה חשיב כמ"ע שבחובה ומש"ה שייך מללה"נ, וא"כ בעירוב לדבר הרשות שאין עושה למצוה אלא להתיר צרכיו ל"ש מללה"נ אף שהעירוב מ"ע, מ"מ כל שאין מחוייב בעשיית העירוב ל"ש מללה"נ, ואילו כשמערב לדבר מצוה כשרוצה לקיים מצוה מוטל עליו לעשות עירוב ועדיין צ"ע, ועיויין בס' אמרי בינה דיני שבת סו"ס ל"ו דנקט שבעירוב ל"ש מללה"נ לדבר הרשות, דעירוב לאו שם מצוה כלל, וצ"ע כוונתו עיי"ש, ובשו"ת מנחת שלמה מה"ת סי' ס"א, ובס' סוכת דוד ר"ה ס"ב, ובמועדים וזמנים ח"א ס"ו.

ה

מללה"נ בחליצה ואם הוי חובה

והנה ביבמות ק"ג ע"ב אמר רבא הלכתא אחד סנדל המוסגר ואחד סנדל של עבודת כוכבים לא תחלוץ, ואם חלצה חליצתה כשרה, ופרש"י ואי משום איסוה"נ חליצה לאו הנאה דמללה"נ עיי"ש, ומבוי' שבחליצה אמרי' מללה"נ, וידוע מה שהאריכו האחרונים אם מ"ע דחליצה הוי מצוה שבחובה גם כשאין רוצה האשה לינשא, או דהוי רשות ואם רוצה לישב עגונה אין החליצה חובה, ועיין מה שצויין בזה בענין נשים במ"ע שהז"ג אות ט"ו השיטות בזה, ואשר עפ"ז מוכח דמללה"נ הוי גם במ"ע דרשות כחליצה דאמרי' מללה"נ וכמש"כ רש"י, אל"ה דנימא דס"ל לרש"י שחליצה הוי חובה גם כשאין רוצה לינשא לאחר.

ומצאתי שהוכיח כן בשו"ת גורן דוד או"ח סי' נ"א, דכתב שבמצוה שאין חיוב על האדם לעשותו ל"ש מללה"נ דכל שעושה מרצונו ל"ח כעול, והוכיח מחליצה דאמרי' מללה"נ, אף דהחכ"צ ס"ל דהמצוה זהו רק כשרוצה לינשא, ומוכח שגם במ"ע דרשות אמרי' מללה"נ, וע"כ שטבילה הוי חובה וכנ"ל עיי"ש, ועפ"ז צ"ע מ"ש שחיטה דמבוי' בגמ' דאסור לשחוט בסכין של ע"ז במסוכנת, ולא אמרי' מללה"נ אף ששחיטה הוי מ"ע וכמשה"ק הפליתי, וע"כ כנ"ל, דשחיטה הי מ"ע דרשות ובהכי ל"ש מללה"נ, ומ"ש מחליצה שהוי רשות אמרי' מללה"נ, וכן הקשה על הרעק"א בקובץ שמועות חולין אות ו' מחליצה דאמרי' מללה"נ, אף שהאשה אין מצויות בפו"ר ואין לה מצוה להתיר עצמה בחליצה, מ"מ כיון שהוי מ"ע אמרי' מללה"נ, וה"ה בשחיטה שייך מללה"נ וכהפליתי, ודלא כמש"כ הרעק"א להוכיח דכיון ששחיטה הוי רשות ל"ש מללה"נ, וגם בשו"ת בית דוד ח"ב סי' ק"ח הוכיח מחליצה שגם במ"ע דרשות אמרי' מללה"נ שחליצה תליא באשה, וכן הוכיח באבן האזל פ"ד מיבוא"ח בהשטמות, ובס' נתן פריו חולין ח'.

והנה הרמב"ם פ"ד מיבום וחליצה ה"כ כתב, סנדל המוסגר והמוחלט ושל ע"ז לא תחלוץ בו, ואם חלצה חליצה כשרה, ואע"פ שהוא אסור בהנאה, ולפו"ר כוונתו כפרש"י דאע"פ שנהנה מאיסוה"נ מללה"נ, א"כ מוכח מהרמב"ם שגם במ"ע דרשות אמרי' מללה"נ, ולמש"נ דעת הרמב"ם שבמ"ע דרשות ל"ש מללה"נ ומש"ה השמיט דבטבילה אמרי' מללה"נ, א"כ מ"ט בחליצה אמרי' מללה"נ הא הוי מ"ע דרשות, וע"כ יאה מוכח מהרמב"ם שחליצה הוי מצוה שבחובה, וגם כשאין רוצה

הוי ענין של רשות ול"ש כעול על צואריו, וה"ה שחיטה ל"ש מללה"נ שהוי מ"ע דרשות, ודלא כהפליתי דבשחיטה אמרי' מללה"נ, וכמשה"ק הרעק"א מעירוב, וכן בציצית נהי דאחר שלבש מתחייב יכול לפשוט ול"ש מללה"נ, ומתורץ קו' הברית אברהם הנ"ל מ"ט צריך לילף מעדלת' וכנ"ל, הרי שחילק השערי חיים בדגט ל"ש מללה"נ, דנהי שפרטי עשייתו הוי מ"ע, מ"מ חשיב כשימוש דיליה ול"ש מללה"נ, א"כ י"ל עפי"ד שה"ה בשחיטה ה"ט דאסור לשחוט בסכין של ע"ז ולא אמרי' מללה"נ, אף ששחיטה הוי מ"ע וכמבו' בסה"מ מ"ע קמ"ו וכנ"ל, שמצות שחיטה ל"ה רצון התורה בגוף עשיית המעשה ואין מצווה לשחוט, וכששוחט חשיב שעושה שימוש דיליה, ומש"ה השו"ע ס"ל דבשחיטה ל"ש מללה"נ ואסור לשחוט בסכין של ע"ז דהוי כשימוש דיליה, וכן בעירובין לדבר הרשות אין מוזהר לעשות עירוב וזהו שימוש דיליה ול"ש מללה"נ, ועפ"ז י"ל חוץ לתחומו עושה עירוב וזהו שימוש דיליה ול"ש מללה"נ, ועפ"ז י"ל דבחליצה אמרי' מללה"נ, ע"כ הוי מ"ע בעצם מגזירת תורה דכך גזרה חכמת התורה ויש בה ענין כמוס כמש"כ הרש"ש, ושפיר שייך מללה"נ. וע"ע בשו"ת אור יצחק ח"א אהע"ז ס"ו מש"כ בזה.

ז

מללה"נ בהכשר מצוה

והנה בקידושין נ"ו ע"ב, המקדש בערלה ובכלאי הכרם בשור הנסקל ובעגלה ערופה בציפורי מצורע ובשער נזיר ופט"ח ובשר בחלב וחולין שנשחטו בעזרה אינה מקודשת, ופרש"י דכולהו איסוה"נ, וכ"פ הרמב"ם פ"ה מאישות ה"א, והמל"מ שם פירש בחד טעמא דאסור ליהנות באיסוה"נ ומש"ה אינה מקודשת עי"ש, וילה"ק כיון שקידשין הוי מ"ע וכמבו' ברמב"ם פ"א מאישות וליקוחין אלו מ"ע של תורה הם, א"כ נימא מללה"נ כמו בגט, דכתב הרש"ש דאמרי' מללה"נ ומה"ט כתבו על איסוה"נ כשר, ועמד בזה המגיה למל"מ שם להקשות על המל"מ דאינה מקודשת דאסור ליהנות באיסוה"נ נימא מללה"נ, ומ"ש מגט דכתבו על איסוה"נ כשר, ולכאו' י"ל בזה דנהי שקידושין הוי מ"ע מ"מ ל"ה חובה לקדש, וכמש"כ המקנה קידושין מ"א שהוי רשות, ורק אם רוצה מקיים מ"ע בקידושין, א"כ מוכח שבמ"ע דרשות ל"ש מללה"נ, וכן תירץ בס' שערי חיים כתובות סי' צ"ד, אכן יש שנקטו שקידושין הוי מ"ע שבחובה וכש"נ בענין מצוה בו יותר מבשלוחו אות ה' עי"ש, א"כ ע"כ עפ"ז מה דלא אמרי' בקידושין מללה"נ, י"ל כמש"כ השערי חיים הנ"ל, דנהי שהוי מ"ע מ"מ חשיב כשימוש דיליה אף שפרטי עשייתה הוי מ"ע.

וראיתי בס' מסדר חילוקים ושיטות אות תק"ס שתירץ דל"ש מללה"נ בקידושין שהוי הכשר מצוה דעיקרה משום פו"ר והקידושין הוי הכשר, והנה להרמב"ם הנ"ל ל"ש הך תירוצא דמפורש דס"ל דקידושין הוי מצוה ממש ולא הכשר, ורק להרא"ש פ"ק דכתובות דעיקר הקידושין משום פו"ר ע"כ שהקידושין הוי הכשר, אכן י"ל דשייך מללה"נ גם בהכשר מצוה, וכ"כ בס' אבן האזל בהשלמות לפ"ד מיבו"ח להוכיח מטבילה שהוי הכשר, ואפ"ה אמרי' מללה"נ, ונקט בדעת הרמב"ם בסה"מ הנ"ל שטבילה הוי הכשר, וא"כ עפ"ז י"ל דס"ל לרמב"ם שהשמיט הך דינא שטבילה אמרי' מללה"נ ושרי לטבול בימות הגשמים, דס"ל דטבילה הוי הכשר, ובהכי ל"ש מללה"נ, ועפ"ז י"ל דמש"ה בשחיטה ל"ש מללה"נ ואסור במסוכנת דשחיטה הוי גם כהכשר מצוה ול"ש מללה"נ, ואכן בשו"ת מהר"ם שיק או"ח סי' קס"ט הקשה בדעת השו"ע דס"ל שטבילה אמרי' מללה"נ אף שהוי הכשר, ואילו בשחיטה דהוי הכשר ל"ש מללה"נ, ובחולין ל"א מדמי שחיטה לטבילה שהוי הכשר עי"ש, ועפ"ז ממש"כ הפליתי שגם בשחיטה אמרי' מללה"נ, מוכח שגם בהכשר מצוה כשחיטה אמרי' מללה"נ, אכן למאי דקיי"ל שבשחיטה לא אמרי' מללה"נ יאה מוכח שבהכשר ל"ש מללה"נ, ויעויין בשו"ת דברי יציב ח"ב יו"ד סי' קצ"ד שכתב לדון שציצית הוי כהכשר מצוה דעיקרה שלא ילבש ללא ארבע כנפות, והזכרנו סברא זו בח"א ס"ב אות כ"ו עי"ש, וכיון שהוי הכשר ל"ש מללה"נ כשחיטה עי"ש, אולם מחליצה וגט דאמרי' מללה"נ חזינן שגם במכשירין אמרי' מללה"נ, וכן ממש"כ המאירי הנ"ל דמותר לסכך סוכה באיסוה"נ משום דמללה"נ חזינן שגם בהכשר אמרי' מללה"נ, שבעשיית הסוכה יל"ד שהוי הכשר מצוה, והארכנו בזה בח"א ס"ה אות מ"ו עי"ש, וע"ע בשו"ת באר יצחק או"ח סי' כ"ח מש"כ אם אמרי' מללה"נ בהכשר מצוה, ובס' שוהם וישפה פ"ד מיבו"ח אם אמרי' בהכשר מללה"נ כחליצה ושחיטה עי"ש, ובס' דברי יהושע סוכה סי' ס"ז מש"כ, ובשד"ח מערכת המ' כלל כ"ג.

ח

מללה"נ בסוכה ואם הוי בשאר ימים

והנה בנדרים ט"ז ע"א, חומר בנדרים מבשבועה, כיצד, אמר קונם סוכה שאני עושה לולב שאני נוטל תפילין שאני מניח, בנדרים אסור, בשבועות מותר שאין נשבעין לעבור על המצוות, ובע"ב שם אמר אביי הא דאמר הנאת סוכה עלי הא דאמר שבועה שלא אהנה מן הסוכה, אמר רבא וכי מצוות ליהנות ניתנו, אלא אמר רבא הא דאמר ישיבת סוכה עלי הא דאמר שבועה שלא אשב בסוכה, ומבו' דכיון דמללה"נ מותר לקיים מצות סוכה אע"פ שאסר את הנאת הסוכה, ולכאו' יש להוכיח דמללה"נ הוי גם במ"ע דרשות, דמבו' שמותר לקיים מצות סוכה, ולא חילקו שבים הראשון הוי חובה אמרי' מללה"נ, ובשאר ימים הוי רשות דאי בעי לא אכיל בסוכה, וכמש"כ המנ"ח מ"ע שכ"ה ששאר ימים הוי רשות וכציצית עי"ש, א"כ מאי פריך רבא וכי מללה"נ, אה"נ ביום הראשון לכו"ע אמרי' מללה"נ שהוי חובה באכילה ובשינה, ואילו בשאר ימים שהוי רשות ל"ש מללה"נ שבמ"ע ברשות ל"ש מללה"נ, ומקו' רבא חזינן דלא חילק בין שאר ימים ליום הראשון ג"כ שס"ל שגם במ"ע דרשות

וכנ"ל, דא"כ מ"ט לא מצינו בגט דכתבו על איסוה"נ דכשר, שזהו מטעמא דמללה"נ, ולא אישתמיט לשום חד להזכיר זה, ע"כ גט ל"ה מצוה וה"ה חליצה עי"ש, והנה מש"כ שגט ל"ה מצוה מפורש ברמב"ם בסה"מ מ"ע רכ"ב שמנה גט במנין המצוות, ומש"כ דלא מצינו מי שיפרש דכתבו על איסוה"נ כשר שזהו מטעם דמללה"נ, אישתמיט ליה שכ"כ הרש"ש דכשר משום מללה"נ, וגם בס' גט פשוט סי' קכ"ד פירש דעת השו"ע דכתבו על איסוה"נ כשר משום מללה"נ, הרי שס"ל לג"פ שגם במ"ע קיומית אמרי' מללה"נ, ואזיל לשיטתו בספרו יום תרועה הנ"ל שתמה בהשמטת הרמב"ם לדינא בטבילה דאמרי' מללה"נ. ולמש"נ זהו מטעמא שהוי מ"ע דרשות וכנ"ל, אכן הג"פ ס"ל שגם בגט אמרי' מללה"נ אף שהוי רשות, והקשה ע"ד בס' ישועת יעקב אהע"ז סי' קכ"ד דא"כ מ"ט אסור לשחוט בסכין של ע"ז, נימא מללה"נ בשחיטה כמו בגט, ומ"ש מחליצה דאמרי' מללה"נ ובשחיטה ל"ש עי"ש, אכן י"ל דבשחיטה ל"ש מללה"נ שהוי מ"ע דרשות שאי בעי לא אכיל, ול"ש מללה"נ, ואילו בגט שמצא בה דבר ערוה י"ל שחייב לגרשה והוי מ"ע שבחובה ושפיר אמרי' מללה"נ, אכן זהו כשמצא בה דבר ערוה, אך אם רוצה לגרש כשמצא אחרת נאה הימנה או הקדיחה תבשילו אין חייב לגרש, ומ"ט בהכי אמרי' מללה"נ.

ועמד ע"ז בתשו' מהר"ם שיק אהע"ז סי' ס"ו שהביא להג"פ שבגט אמרי' מללה"נ, דזהו ניחא כשמצא בה ערוה, אבל אם מגרש כשמצא אחרת ל"ה מצוה, וכתב דאפ"ה גט הוי מ"ע שנמנה במנין המצוות אף של"ה חובה, ואמרי' גם במ"ע דרשות מללה"נ כמו טבילה שאין חייב לטבול אלא שרוצה אפ"ה אמרי' מללה"נ, והובא גם במהר"ם שיק גיטין כ' ע"א, וחזינן שנקט שגם במ"ע דרשות אמרי' מללה"נ כגט וטבילה, ועפ"ז נפיק סתירת השו"ע שביו"ד ס"י פסק דאסור לשחוט במסוכנת, הרי דל"ש מללה"נ בשחיטה, וע"כ דזהו משום שהוי רשות, ואילו בגט ס"ל לשו"ע דאמרי' מללה"נ אף שהוי רשות, ועמד ע"ז בשו"ת מנחת שמואל או"ח סי' כ"ב, עי"ש מש"כ, ובחליצה י"ל דאמרי' מללה"נ שהוי חובה גם כשאין רוצה לינשא וכנ"ל, וכע"ז כתב בישועות יעקב שם שכן גזרה חכמות התורה שאם אין היבמה רוצה לינשא יפטור אותה בחליצה, וגם ברש"ש סנהדרין י"ט כתב שבחליצה יש ענין כמוס, א"כ י"ל שהוי חובה ושפיר אמרי' מללה"נ, ומגט חזינן שגם במ"ע דרשות שייך מללה"נ.

והנה הרמב"ם פ"ד מגירושין ה"ב כתב, על הכל כותבין את הגט ואפ"י על איסוה"נ, משמע שהוי לכתחילה לכתוב הגט על איסוה"נ, וכ"כ בב"ח ובח"מ אהע"ז סי' קכ"ד בדעת הרמב"ם, ודלא כהתוס' בגיטין הנ"ל שאסור לכתחילה, וס"ל לרמב"ם וכן בטור סי' קכ"ד שם ששרי לכתחילה, וע"כ לא ס"ל לתוס' שאסור לכתוב משום שנהנה באיסוה"נ, דאמרי' מללה"נ, וגט הוי מ"ע כמבו' ברמב"ם סה"מ רכ"ב, ול"ח שנהנה באיסוה"נ ומש"ה שרי לכתחילה, ולמש"נ לעיל דעת הרמב"ם דס"ל שרק במ"ע שבחובה אמרי' מללה"נ, ומש"ה השמיט שבטבילה אמרי' מללה"נ, א"כ מ"ט בגט ס"ל דאמרי' מללה"נ הא אין חייב לגרש כמש"כ התוס' ריש זבחים, אכן י"ל כמש"כ בשו"ת כת"ס אהע"ז סי' ס"ב שהרמב"ם איירי רק כשמצוה לגרש וכמצא דבר ערוה, ובהכי שרי לכתחילה לכתוב באיסוה"נ, אכן כשמגרש שלא במקום מצוה בטל הגט, וכ"כ הכת"ס גיטין כ' שם, וע"כ עפ"ז דכשמגרש במקום מצוה הוי חובה לגרש כשמצא בה דבר ערוה, ואה"נ כשלא במקום מצוה ל"ש מללה"נ ובטל הגט אף שמקיים מ"ע דרשות דל"ש מללה"נ וכש"נ, אולם בסה"מ לרמב"ם רכ"ב נראה שהוי מצוה לגרש גם כשרוצה לגרש בסתמא עי"ש, א"כ בהכי הוי רשות ול"ש מללה"נ, וכן נקט בדעת הרמב"ם שגט הוי רשות בס' המאיר לעולם ח"א ס"ו, וכתב שהוי כטבילה שמנה הרמב"ם אף שהוי רשות עי"ש, א"כ מ"ש גט דאמרי' מללה"נ ובטבילה לא, אולם ראיתי בס' תפארת צבי יו"ד ס"י דהקשה בדעת הרמב"ם דבשחיטה אסור במסוכנת, ואף בדיעבד השחיטה פסולה, ומ"ט בגט ס"ל לרמב"ם שלכתחילה שרי באיסוה"נ, וכתב דע"כ שחיטה הוי רשות ול"ש מללה"נ עי"ש, הרי שנקט שגט הוי חובה כשרוצה וצ"ע, ועמש"כ בס' אהלי שמעון אהע"ז ס"כ אם גט הוי חובה.

ומצאתי שעמד בכ"ז רבינו מרן הגר"ח קנייבסקי בס' שיח השדה ח"ג גיטין כ' ע"ב, עמש"כ התוס' דאסור לכתחילה לכתוב גט באיסוה"נ, ומ"ט לא נימא מללה"נ שאין מצוה לגרש, וצ"ע כוונתו שאין מצוה לגרש הא הרמב"ם מנה זה במנין המצוות, ומרן שליט"א גופיה בספרו ח"א בקונו' פתשגן הכתב ס"כ כתב לדון שבגט אמרי' מצעה"ב שהרמב"ם מנה זה במנין המצוות, וכתב שגט הוי מ"ע דרשות ול"ש מצעה"ב במ"ע דרשות ומש"ה כתבו על איסוה"נ כשר, ול"ש מצעה"ב במ"ע דרשות כגט עי"ש, ועפ"ז זהו שכתב בשיח השדה דל"ש בגט מללה"נ דבמ"ע דרשות לא אמרי' מללה"נ, וצ"ע שבס' דולה ומשקה עמ' רכ"ב השיב מרן שליט"א שלא רק במ"ע שבחובה אמרי' מללה"נ וגם במ"ע קיומית אמרי' כן עי"ש, ובשיח השדה מבו' שבמ"ע דרשות כגט ל"ש מללה"נ, א"ל נימא כוונתו שגט ל"ה מצוה, וזהו סותר למש"כ לדון בגט מצעה"ב, וכתב לי מרן על קו' זו כשמגרש בספר כריתות כדן מקיים מצוה אבל אין מצוה לעשות זה, והיינו שמקיים מ"ע קיומית, א"כ חזינן שס"ל לתוס' שבגט ל"ש מללה"נ שבמ"ע דרשות ל"ש מללה"נ, ותירץ לי הגר"ח ק בגט זה גם פורענות ומש"ה ל"ש מללה"נ.

וראיתי למרן הגר"ח שמואלביץ וצ"ל בס' שערי חיים כתובות סי' צ"ד אות ג', שעמד בכ"ז דינא דמללה"נ במ"ע דרשות, וכתב לפרש מה שבגט ל"ש מללה"נ, שמצות גירושין ל"ה רצון התורה בעצם עשיית המעשה ואינו מוזהר בו, וחשיב שעושה שימוש דיליה, אף שפרטי אופני עשייתו הוי מ"ע, וכן דאי מערבין לדבר הרשות ל"ש מללה"נ, וכן בשחיטה דהוי מ"ע דרשות דאם לא עירב מעולם ולא יצא מתחומו לא עבר בשום מצוה, ומצות עירוב זהו רק שהחליט לילך חוץ לתחומו, וההחלטה

לינשא לאחר חייב בחליצה, ושפיר חולץ בסנדל של ע"ז דמללה"נ, וכן תירץ מרן רבינו הגר"ח קנייבסקי בס' שיח השדה ח"ג גיטין כ' ע"ב דע"כ מרש"י דבחליצה אמרי' מללה"נ דחליצה מצוה אפי' אין רוצה לינשא, והאריכו בזה האחרונים, והביא לרש"י בסנהדרין י"ט ד"ה ולא חולצין, דמוכח שחליצה מצוה עי"ש, ומש"ה בשחיטה ל"ש מללה"נ שהוי רשות, וחליצה הוי חובה, וכן בעירובין ל"ש מללה"נ לדבר הרשות עי"ש, א"כ ה"ה י"ל שזהו שס"ל לרמב"ם שחליצה הוי חובה ואמרי' מללה"נ, והרמב"ם בסה"מ מ"ע רי"ז מנה חליצה במנין המצוות, שציוונו להיות היבמה חולצת ליבמה משמע שהוי חובה, א"כ שפיר אמרי' מללה"נ, וצ"ע לסוברים שחליצה הוי רשות ממה דאמרי' בחליצה מללה"נ, ע"כ שהוי חובה וכש"נ דמש"ה חליצתה כשרה.

ומצאתי שהוכיח כן בס' שוהם וישפה פ"ד מיבו"ח מבעל התהילה לדוד שעמד בזה, והביא לחכ"צ ס"א שחקר בכוונת חליצה אם הוי מצוה או משום קנין, וכתב להוכיח דבחליצה אמרי' מללה"נ ובשחיטה אולי לא אמרי', ע"כ שחליצה הוי מצוה, אבל אי"ז כלום שבטבילה אמרי' מללה"נ, אפ"ה נראה דחליצה טפי מצוה משחיטה דסנדל של עכ"ם לא תחלוץ לכתחילה, ואילו בשחיטה מותר לכתחילה, ע"כ חליצה הוי מ"ע דהמצוה גם שאין רוצה לינשא עי"ש, וכן הוכיח מחליצה דאמרי' מללה"נ, ע"כ שהוי מצוה, בס' עמק יהושע דיני חליצה סי' כ"ג עי"ש, וא"כ ע"כ שחליצה הוי חובה דאל"ה ל"ש מללה"נ, כמו דלא אמרי' בשחיטה ובעירוב לדבר הרשות, וע"ע בס' עלי דשא מוזוה סי' מ"ז בארוכה בדינא דמללה"נ, ושור"ר בחק"י יו"ד סי' ט"ז דכתב שבשחיטה ל"ש מללה"נ שאין חייב לשחוט, ובחליצה שהיבמה רוצה חיוב רמיא עליה עי"ש, ובס' המקנה כלל כ"ב פרט ז' מש"כ, ויעויין במראה הפנים בירושלמי פ"א דפאה דאמרי' מללה"נ בהקדש, והוכיח דאמרי' מללה"נ גם במ"ע דרשות שאין חייב להקדיש עי"ש.

ויש להוכיח עוד בזה, מדתנן במעילה י"ג ע"ב ערבה לא נהנין ולא מועלין, ר"א ב"ר צדוק אומר נוהגים היו הזקנים שנהנים ממנו בלולביהם, ופרש"י נהנים בלולביהם דמצוות לאו ליהנות ניתנו עי"ש, וכתב בהעמק שאלה שאילתא נ"ג, וכי אפשר דרק בשעת לקיחה הראשונה נתנו, ואח"כ הסירו, אלא הכל מצוה עי"ש, ונקט העמק שאלה דאיכא קיום מצוה בלולב כשנוטל כל היום, ואפ"ה אמרי' בזה מללה"נ, ומוכח שגם בקיום מצוה אמרי' מללה"נ, ויעויין מש"כ בבית מתתיהו ח"א ס"י אות ה' אם לולב כה"י הוי קיום מצוה, ושס"ל להגר"ח ק שהוי רק חיבוב מצוה, ומוכח שגם בחיבוב מצוה כמנהג אנשי ירושלים ליטול הלולב כה"י אמרי' מללה"נ, ואכן הרמב"ם השמיט הך הלכתא שהזקנים היו נוהגים שנהנים בלולביהם, ועמד בזה התוס' יו"ט פ"ג במעילה שם, וכתב בתשו' מנחת יהודה או"ח סי' י"ג, דיל' דכיון דלולב כל שבעה הוי מדרבנן ס"ל לרמב"ם דל"ש במצוה דרבנן מללה"נ, ויעויין לקמן מש"כ אם במצוה דרבנן אמרי' מללה"נ.

וכתב עוד המנחת יהודה שס"ל לרמב"ם דכיון דמדאגביה נפק ויצא יד"ח המצוה ל"ש מללה"נ עי"ש, ולמש"כ י"ל בזה דאף אם נימא כמו שנקט העמק שאלה דאיכא קיום מצוה כל היום אף דנפיק יד"ה, ס"ל לרמב"ם דל"ש מללה"נ בקיום מצוה ורק במ"ע שבחובה, או שס"ל שלולב כה"י הוי רק חיבוב מצוה וכמנהג אנשי ירושלים, ובהכי ל"ש מללה"נ. ושאלתי להגר"ח ק אם מללה"נ להידור ולענונו והשיב אולי, ונפק"מ י"ל למש"כ המור וקציעה סי' תקצ"ו שבריבי התקיעות ברי"ה אף שיצא מקיים מ"ע מה"ת כלולב, אם אמרי' מללה"נ כשלקח שופר לריבוי התקיעות אחר שיצא, וה"ז תליא אם בקיום מצוה אמרי' מללה"נ. והגר"ח ק כתב לי ע"ז הכל כמנהג המדינה. ובהכי יש לפשוט מה שהביא להסתפק בס' ציץ הקודש ח"ב סי' מ"ז ובשו"ת מי יהודה סו"ס פ"א בנ"ח אם בהידור מצוה אמרי' מללה"נ, ויעין עוד בס' נטיעה של שמחה ס"ע מש"כ נפק"מ בזה, ובס' יקח מצוות הידור מצוה סי' ל"ג ענף ל"ב מש"כ בזה, ולמש"נ אם נימא שלולב כה"י הוי כהידור מצוה אפ"ה כתב רש"י דאמרי' מללה"נ, ואמנם זהו תליא גם אם הידור הוי מה"ת כמבו' בר"ח ב"ק ט', אכן בתוס' מנחות מ"א ע"א שהידור הוי מדרבנן, ולמש"כ הרז"ה המובא להלן במצוה דרבנן ל"ש מללה"נ.

י

בגט אם מללה"נ

והנה בגיטין כ' ע"א, שלחו מתם כתבו על איסורי הנאה כשר עי"ש, ומבו' דלא נפסל הגט שכתב באיסוה"נ, והתוס' שם ע"ב ד"ה ובכתובות כתבו בסו"ד, דאף דכשר אסור לכתוב דהא מתהני באיסוה"נ, ומבו' דס"ל דרק אם כתב הגט באיסוה"נ כשר, ולכתחילה אסור דהא מתהני באיסוה"נ, והרש"ש שם פירש דה"ט דכתבו על איסוה"נ כשר כיון שגט הוי מ"ע, ומצוה לגרש כשמצא בה דבר ערוה, וגם שמגרש מחמת שנאה הוי מ"ע דכתיב וכתב עי"ש, וא"כ צ"ע מש"כ התוס' דאסור לכתחילה לכתוב גט באיסוה"נ, הא כיון שגט הוי מ"ע נימא מללה"נ וכמש"כ הרש"ש דמש"ה כשר, יאה שרי לכתחילה לכתוב, אכן י"ל דכיון של"ה חובה לגרש אלא רשות וכמש"כ התוס' זבחים ב' ע"ב ד"ה סתם, דאם ירצה הבעל לא יגרשנה עי"ש, א"כ מוכח מהתוס' דבמ"ע דרשות ל"ש מללה"נ, ומש"ה אסור לכתחילה לכתוב גט באיסוה"נ, וא"כ צ"ע מש"כ הרש"ש דבדיעבד כשר הגט דמללה"נ, הא חזינן מהתוס' דל"ש מללה"נ בגט, וכן הקשה בשו"ת מהר"א אסאד יו"ד סי' שנ"א על התוס' דאסור בגט של איסוה"נ מ"ט לא נימא מללה"נ עי"ש, ובמיו"ז ח"א סו"ס ו' בזה עי"ש, וע"כ משום דהוי מ"ע דרשות ומש"ה אסור לכתחילה, ומה שבדיעבד כשר ל"ה משום מללה"נ דל"ש כלל מללה"נ.

והלום ראיתי בתשו' מנחת אלעזר ח"ג סו"ס מ"א, דהביא להא דאם חלצה בסנדל של ע"ז דאם חלצה חליצתה כשרה, וזהו משום מללה"נ

כסוכה בשאר ימים אמרי' מללה"נ. וכן הוכיח בחי' הגר"ז בנגיס ח"א סי' כ"ה. וכ"כ הך נפק"מ בשו"ת שבולת הנהר או"ח ס"ו.

וכי"ב ראיתי שהוכיח מוח"ז זצ"ל בשו"ת דברי שלום ח"ד סי' ק"ד אות כ"ד ממש"כ המאירי המובא בשעה"מ, דמותר לסכך סוכה בעצי אשרה משום דמללה"נ, והקשה הדב"ש למש"כ החק"ל שרק במ"ע שבחובה אמרי' מללה"נ, א"כ סוכה בשאר ימים חוץ מליל ראשון הו' רשות, ומוכח שגם ברשות אמרי' מללה"נ, וכתב ד"ל דנהי דליכא חובה באכילה כל שבעה, מ"מ יש מצות ישיבה ושינה בסוכה כל שבעה עי"ש, אכן גם בזה י"ל של"ה חובה אם אין רוצה לישן ולהיות בסוכה. אמנם י"ל למש"כ ביסוד ושורש העבודה שער י"א פ"ב דכל רגע שאין יושב בסוכה מבטל מ"ע בכל שעה ושעה, דהמצוה לישב בסוכה כל זמן הסוכות, וכששוהה חוץ לסוכה מבטל מ"ע, ועיין מש"כ בזה בח"א ס"ה אות מ"ה, א"כ שפיר י"ל מללה"נ ביישיבת סוכה כל שבעה שהו' חובה ואל"ה מבטל מ"ע, וגם באכילה בשאר ימים הוכיח האתוון דאורייתא כלל י"א ובספרו גליוני הש"ס סוכה כ"ז, דאיכא מ"ע חיובית לאכול בסוכה, ועיין מש"כ בזה בבית מתתיהו ח"א ס"ג אות כ"ה, א"כ שפיר אמרי' מללה"נ בסוכה כל שבעה.

ט'

בכיסוי הדם אם מללה"נ

והנה בחולין פ"ט ע"א, אמר זעירא ואיתמא רבה בר ירמיה, מכסין עפר עיר הנידחת, ואמאי איסורי הנאה היא, אמר זעירי לא נצרכה אלא לעפר עפרה דכתיב את כל שללה תקבוצ אל תוך רחובה ושרפת, מי שאינו מחוסר אלא קביצה ושריפה, יצא זה שמחוסר תלישה קביצה ושריפה, ורבא אמר מצוות לאו ליהנות ניתנו עי"ש, ומבוי' דס"ל לרבא דמכסין בעפר עיה"נ דמללה"נ, ולכאוי' צ"ע למש"כ הנה אחרונים הנ"ל דלא אמרי' בשחיטה ובציצית מללה"נ כיון שהו' מ"ע דרשות דאי בעי לא אכיל ולא מכסי בציצית, ורק במ"ע שבחובה אמרי', א"כ מ"ט בכיסוי הדם אמרי' מללה"נ הא הכניס עצמו למצוה דאי בעי לא שחיט ולא מכסה, ומצאתי שעמד ע"ז בחקרי לב יו"ד סי' ט"ז שהקשה ע"ע דבשחיטה ל"ש מללה"נ דהו' רשות, מ"ט אמרי' מללה"נ בכיסוי, דהא אין חייב בכיסוי אלא שרוצה לאכול, וכתב דמ"מ אחר ששחט חייב בכיסוי, ובשחיטה שבא כעת לשחוט לית ביה שום חיוב שישחוט, וסיים שעדיין צריך תלמוד, והיינו דגם בשחיטה נימא דאם רוצה לאכול חייב לשחוט, ואפ"ה אמרי' דל"ש מללה"נ דחשיב מ"ע דרשות, וה"ה בכיסוי הדם נהי דאם שחט חייב לכסות, מ"מ אין חייב להכניס עצמו לשחוט ולכסות, וחזינון שגם במ"ע דרשות שמכניס עצמו לחיוב אמרי' מללה"נ.

והפרמ"ג יו"ד סי' כ"ח תמה מ"ט השו"ע השמיט הלכתא דמכסין בעפר עיר הנידחת, וכתב דלא שכיח, ומ"מ היה להביא דנפק"מ לענין איסוה"נ אפר חמץ בפסח ואפר עכו"ם דמכסין בהם דמללה"נ עי"ש, וכן בשו"ת דברי מלכיאל ח"ב ס"ו הקשה דהרי"ף והטושו"ע השמיטו דמכסין בעפר עיה"נ, עי"ש מש"כ, ולכאוי' י"ל שס"ל לטור ושו"ע דל"ש מללה"נ בכיסוי הדם, כמו דבשחיטה ל"ש מללה"נ ואסור במסוכנת כמו שפסקו הטור והשו"ע יו"ד סי', והפילתי הקשה דנימא מללה"נ, ולמש"כ לעיל ס"ל לשו"ע והטור דבמ"ע דרשות ל"ש מללה"נ, ומש"ה בשחיטה ל"ש מללה"נ דאי בעי לא שחט, א"כ ה"ה בכיסוי הדם ל"ש מללה"נ דאי בעי לא שחיט ולא מכס', וכיון שהטור והשו"ע פסקו דבשחיטה ל"ש מללה"נ ואסור לשחוט בסכין של ע"ז במסוכנת, ה"ה ל"ש מללה"נ בכיסוי הדם, ומש"ה השמיטו דמכסין בעפר עיה"נ, ובדעת הרי"ף צ"ע דהשמיט דאסור לשחוט במסוכנת בסכין של ע"ז, וכתב הפליתי משום דמללה"נ, א"כ מ"ט השמיט גם דמכסין בעפר עיה"נ נימא מללה"נ, דבכיסוי הדם אחר ששחט חייב לכסות נימא מללה"נ.

והנה הרמב"ם פ"ד משחיטה הי"ג כתב, מותר לכסות בעפר עיה"נ עי"ש, ולכאוי' זהו מטעמא דמללה"נ דכיסוי הדם הו' מ"ע, וכ"כ הכס"מ שם, ולמש"נ לעיל דעת הרמב"ם דל"ש ברשות מללה"נ ומש"ה השמיט דבטבילה אמרי' מללה"נ, וכן בשחיטה ל"ש מללה"נ וכו"ל, א"כ מ"ט בכיסוי הדם אמרי' מללה"נ הא אי בעי לא שחיט ולא מכסה, ע"כ אחר ששחט חייב לכסות וחשיב מ"ע שבחובה, א"כ ה"ה בשחיטה נימא מללה"נ דאם רוצה לאכול מתחייב בשחיטה, וי"ל שזהו שס"ל לפליתי דס"ל דאמרי' מללה"נ בשחיטה, והרעק"א הקשה דברשות ל"ש מללה"נ כעירוב לדבר הרשות, אכן י"ל שס"ל דכיון שרוצה לאכול חייב לשחוט והו' חובה, וככיסוי הדם שחייב לכסות ואמרי' מללה"נ, והרעק"א ס"ל דכיון שבא לשחוט אין חייב הו' מ"ע דרשות ול"ש מללה"נ, ושאני כיסוי דאחר ששחט חייב לכסות ושפיר אמרי' מללה"נ, וא"כ י"ל שזהו שס"ל לרמב"ם דבשחיטה ל"ש מללה"נ ומש"ה אסור לשחוט בסכין של ע"ז וכו"ל, ואילו בכיסוי אמרי' מללה"נ כמש"כ הכס"מ בדעת הרמב"ם.

אמנם המל"מ שם פירש דס"ל לרמב"ם כזעירי, ואירי בעפר קרקעה שלא נאסר דכתיב לא תקבוצ, הרי שבעפר התלוש ס"ל לרמב"ם דל"ש מללה"נ, ומ"ט לא נימא מללה"נ, ולא פירש המל"מ דס"ל כרבא דאמרי' גם בעפר התלוש מללה"נ כמש"כ הכס"מ, והקשה כן הכנה"ג יו"ד סי' כ"ח על המל"מ, ועיין מש"כ לתרץ בזה רבינו מרן הגר"ד פוברסקי בס' בד קודש מועד ב' סי' ס"ג, אמנם י"ל למש"נ בדעת הרמב"ם שרק במ"ע שבחובה אמרי' מללה"נ, א"כ בכיסוי הדם דאי בעי לא שחיט ולא מכסה וכמשה"ק החק"ל, חשיב שהכניס עצמו לחיוב המצוה ל"ש מללה"נ, ומש"ה פירש המל"מ בטעמא שמכסין בעפר עיה"נ כזעירי ולא פירש משום מללה"נ, ואה"נ ל"ש מללה"נ בעפר התלוש דהו' כשחיטה דל"ש מללה"נ, ומצאתי כע"ז בדעת המל"מ בס' המקנה כלל כ"ב פרט ז', וכתב דל"ש מללה"נ אלא במ"ע שבחובה וכלולב ושופר שחייב לעשות, ואילו בכיסוי הדם רשאי ליתן לאחר ומקיים המצוה ול"ח חובה, והביא

לרמב"ם פ"א מברכות הט"ו דכיסוי ושחיטה חשיב רשות עי"ש, וכן נקט בשו"ת טוב טעם ודעת ח"ג הנ"ל שכיסוי הו' רשות, והכס"מ ע"כ ס"ל דשאני משחיטה דל"ה חובה וכמש"כ הכס"מ פ"א משחיטה, ואילו בכיסוי הדם אחר ששחט חייב לכסות ושפיר אמרי' מללה"נ. וע"ע בשו"ת יעלת חן ח"א יו"ד סי' מ"ה אות כ"א, ובס' ישועת ברוך תמורה סו"ס ק"ב.

ואשר עפ"ז נראה נפק"מ למ"ע דציצית אם אמרי' מללה"נ, והשד"ח ד"ח סי' מ"ט הוכיח מקו' החת"ס יו"ד סי' ס"ט דהקשה מ"ט צריך להתיר כלאים בציצית תיפול דמללה"נ, והקשה השד"ח הא ציצית הו' מ"ע דרשות ול"ש מללה"נ עי"ש, אכן י"ל דס"ל לחת"ס ודעימיה שלא תירצו כן הך קו' כן, וכמו שתירץ הביה"ל הנ"ל שבציצית ל"ש מללה"נ שהו' רשות, דס"ל שאחר שלבש בגד נתחייב להטיל ציצית, והו' ככיסוי הדם דאמר רבא מללה"נ, אף דאי בעי לא שחיט ולא מכסי, וה"ה בציצית נימא לא לביש ולא יטיל חוטין, ע"כ דאחר שהחליט ללבוש חייב להטיל חוטין ככיסוי דאחר ששחט מתחייב לכסות, וע"ע תירוצים נוספים מש"כ על קו' החת"ס בציצית, בשו"ת אבני' יו"ד סי' ש"צ ובשו"ת בית יצחק או"ח ס"ד אות י"א ובשו"ת נחלת יוסף סי' מ"ח אות ח' ובשו"ת בית נפתלי סי' צ"ב ובשו"ת מהרש"ם ח"ה סי' מ"ו ובחתן סופר שער הגדילים פ"ו ובשו"ת בר ליואי סי' ס"א. וע"ע בזה בשו"ת מחנה חיים מה"ק סי' כ"ב ובשו"ת לחם שערים או"ח סי' י"ג ובס' תנובת ציון סי' מ"ט ובשו"ת מהר"ם שיק או"ח ס"ה ובשו"ת מהרי"ץ ח"ב סי' קס"ד ובשו"ת תועפת ראם השמטות או"ח סי' ל"ג ובס' אמרי בינה או"ח ס"ג. אכן בס' שערי חיים כתובות סי' צ"ד אות ג' כתב דגם בציצית אחר שלבש ומתחייב יכול לפשוט ול"ש מללה"נ עי"ש, ובס' המקנה כלל כ"ב פרט ז' הביא למג"א סי' י"ג סק"ח דאם לבש חייב להטיל ציצית, ופירש דזהו שס"ל לכס"מ דאמרי' מללה"נ בציצית, וגם בשו"ת טוב טעם ודעת ח"ג סי' צ"ח כתב בתו"ד שבתפילין אמרי' מללה"נ שהו' חובה, ובציצית הו' רשות ל"ש מללה"נ עי"ש.

אכן בס' דעת נוטה ציצית למרן הגר"ח קנייבסקי תשו' תשי"ד נשאל בהא דאיתא בשו"ע או"ח סי' כ"ב דאם קנה טלית ועשה בו ציצית מברך שהחינו, והביה"ל שם דאם קנה תפילין חדשים אין מברך ומ"ש, וכתב מרן דמשום מללה"נ עי"ש, וע"כ עפ"י שציצית מברך שהחינו דל"ש מללה"נ שהו' רשות מתפילין הו' חובה. ובתשו' תרנ"ג נשאל מרן אם ציצית הו' מצוה קיומית או חיובית, והשיב עיין מנחות מ"א ע"א ומבוי' שם שהו' רשות, וכן מבוי' ברמב"ם פ"ג מציצית הי"א שאין מחוייב להתעטף בה, מ"מ אין ראוי לחסיד לפטור עצמו, ולעולם ישתדל להיות עטוף בכסות המחוייבת. ושו"ר בתשו' מאור החיים ח"א סי' י"ג דכתב ליישב קו' הברית אברהם מ"ט בציצית ל"ש מללה"נ דהו' רשות, וכתב לדון דאחר שנתכסה חייב להטיל חוטין, והביא להפליתי דבשחיטה אמרי' מללה"נ אף שהו' רשות, ע"כ אם רוצה לאכול חייב לשחוט, ושפיר אמרי' מללה"נ, וה"ה בציצית עי"ש, וכש"נ. אכן בס' תולדות יעקב (הוצאת מכון ים) עמ' ס"א ובס' עלה עזרא ר"ה כ"ח שבציצית ל"ש מללה"נ דהו' רשות עי"ש, ועיין עוד בתשו' שארית יהודה ס"א מש"כ.

ובנדרים פ"ה רבא אמר שאני תרומה דהיינו טעמא דיטלו על כרחו, משום דתרומה לא חזיא אלא לכהנים, וכיון דאתי למיסרא עלייהו שוויא עפרא בעלמא, והיינו דמוקי רבא להא דמבוי' במתני' קונם כהנים ולווים נהנים לי יטלו על כרחם, ומוקי דאירי בתרומה, וכיון דלא חזי אלא לכהנים שויא עפרא בעלמא, והקשה בתשו' דובב מישרים ח"א סי' נ"ט הא כיון דאכילת תרומה מ"ע איך חל הנדר, הא רבא מרא דשמעתיה דמללה"נ עי"ש. וראיתי בס' עלי דשא הל' מוזהו סי' מ"ז עלה י"ב, שתירץ דנהי שאכילת תרומה הו' מ"ע, מ"מ ל"ח מ"ע שבחובה אלא רשות, ול"ש מללה"נ במ"ע דרשות, אמנם עיין בבית מתתיהו ח"א סי' י"ד אות י"ד שהארכנו דו"ל שאכילת תרומה הו' מצוה שבחובה, א"כ שפיר צ"ע דנימא מללה"נ, וע"ע בס' תנובת ציון סי' מ"ט מש"כ.

י'

בבשמים במוצ"ש אם אמרי' מללה"נ

והנה בשו"ע או"ח סי' רצ"ז ס"ב כתב, אין מברכין על בשמים של ביה"ס ולא על של מתים הנתונים למעלה ממטתו של מת ולא על בשמים שבמסיבות עובדי כוכבים, דסתם מסיבתן של עבודת כוכבים, וכתב הרמ"א ואם בירך על בשמים אלו לא יצא, וצריך לחזור ולברך על אחרים, ומקורו מהב"י שם מהרשב"א, והלחם חמודות פ"ח דברכות ס"ב אות י' תמה מ"ש משופר ולולב של ע"ז דקיי"ל בדיעבד יצא, וכמבוי' בשו"ע סי' תקפ"ו ס"ג וסי' תרמ"ט ס"ט עי"ש, והא"ר סי' רצ"ז סק"ה דשאני בשמים דאיכא הנאת הנפש עי"ש, ובתהילה לדוד שם סק"ב, ואכן י"ל דמה"ט השו"ע לא הזכיר מש"כ בב"י דאם בירך על בשמים של ע"ז לא יצא דאמרי' מללה"נ, אולם צ"ע דא"כ יהא שרי לכתחילה לברך על בשמים של ע"ז, נימא מללה"נ, והשו"ע אסר ע"כ ל"ש מללה"נ, וע"כ אין לו א"צ לחזר אחריהם, הרי שבשמים הו' מ"ע דרשות, וס"ל לשו"ע ולרמ"א דל"ש מללה"נ במ"ע דרשות, ומש"ה אסור לשחוט בסכין של ע"ז במסוכנת, ומשום ששחיטה הו' רשות וה"ה בשמים ול"ש מללה"נ. אולם הגר"ח"ק כתב לי שאם יש לו בשמים הו' חובה, ומה"ט מבואר בשו"ע סי' רצ"ז ס"ה ששייך ערבות לברכת הבשמים, אף שערבות הו' רק במצוה שבחובה דאם יש לו הו' חובה, א"כ כשיש לו שפיר שייך מללה"נ, וצ"ע.

ואמנם המג"א סי' רצ"ז סק"ה הביא מהאבודרהם שאסור להריח בהדס שבלולב, אע"ג דמללה"נ, מ"מ דעיקר מצות הנפש משום הנאת הנפש היתירה היא, וגם אין מחזרין עליו אסור עי"ש, ומוכח דכיון שאין מחזרין עליו הו' מ"ע דרשות, ובהכי ל"ש מללה"נ שהו' רק במ"ע שבחובה כלולב שופר וכדו' ולא בבשמים, ועיין מש"כ בזה מוח"ז זצ"ל בשו"ת דברי

שלום ח"ג סי' ע"א וח"ד סי' ק"א אות כ"א, ואכן הפרמ"ג סי' רצ"ז סק"ג במ"ז, כתב דהמודר הנאה מחבירו אסור להריח מבשמיו ואין מברך על נרו, דלאו מצות הויין לומר דלא ניתנו ליהנות, עיין סי' תרנ"ג אתרוג של מצוה מותר להריח בו, והדס אסור אף להבדלה דלאו מצוה הוא עי"ש, הרי שנקט הפרמ"ג דה"ט דל"ש מללה"נ בבשמים דל"ה שם מצוה, ולכאוי' כוונתו שהו' כמנהג ולא מצוה, ועפ"ד נפיק דבכל מנהג שנהגו כמצוה ל"ש בזה מללה"נ דל"ח מצוה, והסתפק בזה בס' ציץ הקודש ח"ב סי' מ"ז, ושאלתי להגר"ח"ק אם אמרי' במנהג מללה"נ, והשיב יתכן, ועיין מש"כ בזה בשו"ת ישיב יצחק ח"ל סי' ס"ג, ובס' מועדי ישראל ימים נוראים סו"ס צ"ו הסתפק אם בתקיעת שופר באלול אמרי' מללה"נ, והגר"ח"ק כתב לי ע"ז אינו אלא מנהג, ומובא בס' מועדי הגר"ח תשו' שצ"ח, וא"כ י"ל שזהו כוונת האבודרהם דכיון שאין מחזרין על הבשמים ל"ש מללה"נ דע"כ ל"ח מצוה, ולא מטעמא דבמ"ע דרשות ל"ש מללה"נ, וצ"ע. וע"ע בס' דרך שיחה ח"א עמ' קנ"ד.

י"א

שקו"ט אם במצוה קיומית אמרי' מללה"נ

והנה בנדרים ל"ה ע"ב תנן, ומלמדו מדרש הלכות ואגדות, וכתב הר"ן שם משום דמללה"נ, והיינו דפירש הר"ן מתני' שהמודר הנאה מחבירו מלמדו הלכות ואגדות, דל"ח הנאה דמללה"נ, ובחי' ר' אברהם מן ההר נדרים מ"ח כתב שבלמוד התורה ל"ש מללה"נ, וזהו כסברת הט"ז יו"ד סי' רכ"א ס"ק מ"ג שבלמוד התורה ל"ש מללה"נ שיש שמחת הלב ונמשך לו הנאה, ועיין מש"כ כן האגלי טל בהקדמה, וגם בקצוה"ח סי' ע"ב ס"ק ל"ד כתב שיש לפטור השואל ספר ללמוד דל"ח נהנה כשואל דמללה"נ, והנתיח"מ ס"ק י"ז הקשה ע"ז שבת"ת ל"ש מללה"נ וכמש"כ הט"ז, ועי"ש במשובב נתיבות מש"כ בזה, ובשו"ת פני אריה סי' מ"ז, ואמנם ילה"ק להסוברים שבמ"ע דרשות ל"ש מללה"נ ורק במ"ע שבחובה, א"כ בת"ת יצא יד"ח בק"ש בשחרית וערבית וכמבוי' במנחות צ"ט ונדרים ח', וכתב המל"ה חגיגה י"ד שלימוד תורה כל היום הו' רק משום חביבות התורה עי"ש, ועיין מה שצויין בזה בבית מתתיהו ח"א ס"א אות כ"ה אם לימוד התורה כה"י הו' רשות או חובה, א"כ אם הו' רשות ל"ש כלל בת"ת מללה"נ שיצא בק"ש בשחרית וערבית, והר"ן פירש דמלמדו הלכות משום דמללה"נ אף שאין חייב בזה.

והנה המג"א סי' רכ"ג סק"ה כתב דאין מברך שהחינו על ספרים חדשים דמללה"נ, ועיין במור וקציעה שם משה"ק ע"ד, והמשנ"ב שם ס"ק י"ג שאין למחות בידי המברך, וילה"ק מ"ש מללה"נ בקניית ספרים, וכי חובה לקנות ספרים, דגם אם נימא שת"ת כל היום חשיב מ"ע שבחובה, מ"מ אין חייב לקנות ספרים ללמוד, ויכול להשאל בשביל ללמוד והקניה הו' רשות, ואפ"ה ס"ל דאמרי' מללה"נ, ומוכח דס"ל שגם במ"ע דרשות אמרי' מללה"נ, וצ"ע.

והנה הפרמ"ג או"ח סי' ק"ס מ"ז סק"ה כתב, דאפי' מים האסורים בהנאה לגמרי מע", אם אין לו מים אחרים יטול בהם ידים לסעודה, דאפי' במצוה דרבנן אמרי' מללה"נ, והקשה בשו"ת בית דוד ח"ב סי' קי"ח להסוברים שבמ"ע דרשות ל"ש מללה"נ, ה"ה בנט"ל לסעודה ל"ח חובה לאכול, והו' כשחיטה דל"ש מללה"נ דאין חייב לשחוט, ומוכח מהפרמ"ג שגם במ"ע דרשות אמרי' מללה"נ, ועפ"י י"ל שבנט"ל שחרית דהו' חובה וכמש"כ הפרמ"ג ס"ד ס"ק ט"ו לכנ"ע יהא שרי ליטול ממים האסורים, והגר"ח"ק כתב לי על נט"ל לסעודה ממים איסוה"נ ל"ש מללה"נ למש"כ הר"ן שבמקום הנאה לא אמרי' מללה"נ, ועמש"כ בזה בס' ארחץ בנקיון כפי הל' נט"י סי' פ"ו.

והנה הים של שלמה ב"ק פ"ט כתב שהאוסר נכסים ע"ע יכול ליתן צדקה לעניים, ואי"ז הנאה דמללה"נ עי"ש, ובמחנה אפרים זכיה מהפקר ס"ד, והנתיח"מ סי' רע"ה סק"א כתב שיש הנאת הגוף שהעני מחזיק לו טובה עי"ש, ומש"כ ע"ד בשיעורי הגר"ד פוברסקי זצ"ל נדרים אות כ"א שצ"ל שאין העני יודע עי"ש, ואכן העונג יו"ט סי' פ"ט כתב לדון שבצדקה ל"ש כלל מללה"נ, שזהו רק במצוה שהטילה תורה פעם אחת כשופר לולב, דאחר שעשה אין חיוב כלל, אבל במצוה שאין לה שיעור כצדקה ותת"ל ל"ש מללה"נ, ולכאוי' יל"ד דל"ש בצדקה מללה"נ, דכשאין העני מבקשו ליתן ל"ה חובה ליתן, א"כ הו' כמ"ע דרשות דאין חייב ליתן כל כספו לצדקה, ורק כשנותן מקיים מצוה, א"כ ככה"ג ל"ש מללה"נ, ובפרט כשכבר נתן צדקה אין חייב להוסיף עוד, ול"ש מללה"נ. ובס' שערי חיים כתובות סי' צ"ד פירש כוונת העוני"ט שבצדקה ל"ש מללה"נ, ס"ל שבמ"ע דרשות ל"ש מללה"נ, אכן יעויין בעוני"ט ס' ס"א מש"כ בדינא דמללה"נ במ"ע דרשות, וע"ע בשו"ת כת"ס או"ח סי' פ"ג מש"כ בצדקה בזה, ובשו"ת בית דוד ח"א סי' י"ט כתב לדון בצדקה באיסוה"נ דל"ה שלו ול"ח צדקה. והגר"ח"ק כתב לי ע"ז פקע זכותו.

וחידוש עצום כתב בשו"ת מאור החיים ח"א סי' י"ט בדין דמללה"נ, די"ל שהו' רק במצוה למקום ולא במ"ע לחבירו כיבום להקים שם לאחיו, יע"ש בטעמו. והדברים תמוהין ונסתרין, חדא ממש"כ רש"י ביבמות ח"ג הנ"ל שבחליצה אמרי' מללה"נ, וחליצה הו' מצוה לחבירו כיבום, ואפ"ה אמרי' מללה"נ. ומצאתי שהקשה כן ע"ד המאור חיים בעל המנחה חריבה הגר"פ עפשטיין זצ"ל במכתבו שבשו"ת להורות נתן ח"ו סי' מ', והוסיף להקשות מעירובין ל"א הנ"ל, דאמרי' מללה"נ כגון לילך לבית האבל ומשתה והו' כמ"ע לחבירו. וכן מהרשב"א בנדרים ט"ו במצות עונה מללה"נ אף שהו' מ"ע לחבירו. ויש להוסיף מגט דאמרי' מללה"נ וכו"ל, אף שגט הו' כמ"ע לחבירו וכמש"כ בשו"ת אחיעזר ח"ב סי' כ"ח עי"ש. אכן עפ"י יש לדון שבצדקה ל"ש מללה"נ שהו' מצוה לחבירו, א"ל דנימא שהו' כמצוה למקום, וכמובא בבית מתתיהו ח"א ס"א אות כ"ח.

מללה"נ בטבילה, מ"מ השמיט מימרא דרבא דס"ל דאין טובל בחמה, ופרש"י משום דאיכא הנאת הגוף, וס"ל לרמב"ם דאמר' מללה"נ גם בדאיכא הנאת הגוף, ואזיל לשיטתו במש"כ בפ"א משופר ה"ג, וכן שופר של עולה לא יתקע, ואם תקע יצא שאין בקול דין מעילה, וא"ת והלא נהנה משמיעת הקול, מצוות לאו ליהנות ניתנו, לפיכך המודר הנאה משופר מותר לתקוע בו תקיעה של מצוה, והפרי חדש או"ח סי' תקפ"ו הקשה דמשמע מהרמב"ם דאמר' מללה"נ גם בדאיכא הנאת הגוף, ומ"ש מטבילה שאין טובל בימות החמה דע"כ דלא אמר' מללה"נ בהדי הנאה, וכתב לחלק בהנאת שופר הוי הנאה מועטת ומש"ה אמר' מללה"נ, ואילו טבילה הוי הנאה מרובה ע"ש, אולם השער המלך פ"א משופר שם, נקט בדעת הרמב"ם דאמר' מללה"נ גם במקום הנאה, וכמב' בדבריו להדיא בפ"א משופר שהקשה והרי נהנה ותרץ מללה"נ, הרי שגם במקום הנאה אמר' מללה"נ, וכן כתב בדעת הרמב"ם בס' מרומי שדה ר"ה כ"ח ובשו"ת לחם שערים סי' י"ג, וע"ע בשו"ת ויען יוסף או"ח סי' שצ"ג ובס' המקנה כלל כ"ב פרט י"ב ובשו"ת רעק"א ח"א סי' קכ"ט ובמו"ז ח"ו ס"ג ובס' מנחת ברוך סי' פ"ד ובס' אמרי בינה יו"ט ס"כ מש"כ, ואשר עפ"ז י"ל דמש"ה הרמב"ם השמיט הך הלכתא דהמודר הנאה ממעיין אין טובל בימות החמה, דס"ל דאדרבא אמר' מללה"נ במקום הנאה, ושפיר טובל דאמר' מללה"נ בטבילה, ומה שלא הזכיר שאמר' בטבילה מללה"נ ובימות הגשמים טובל לכו"ע, ס"ל דפשיטא דאמר' מללה"נ בטבילה שהוי מ"ע שבחובה וכמש"כ הקה"י יומא סי' כ"א, וכיון שכבר הזכיר בפ"א משופר דאמר' מללה"נ בשופר ה"ה בטבילה שהוי חובה אמר' גם במקום הנאה. וכע"ז כתב לי הגר"ח ק מ"ט הרמב"ם השמיט בטבילה מללה"נ, כבר הביא מללה"נ.

אמנם עפ"ז צ"ע דעת הרמב"ם דלא אמר' בשחיטה מללה"נ וכמשה"ק הפליתי הנ"ל, וכתב בהגהת נחלת צבי יו"ד ס"י שם, דע"כ שהפוסקים דפסקו דאסור לשחוט במסוכנת ול"ש מללה"נ זהו משום דל"ש מללה"נ במקום הנאה, ובשחיטה נהנה דאם לא שחט היתה מתה, ול"ד לשופר של אשירה דאם לא היה לו השופר לא היה נחסר לו מידו רק קיום המצוה, וכשיש לו אין נשכר ע"ז שמקיים המצוה, ובסכין של ע"ז נהנה מהשחיטה שלא מפסידה ל"ש מללה"נ במקום הנאה ע"ש, וא"כ עפ"ז מוכח מהרמב"ם דפסק דל"ש בשחיטה מללה"נ כמו שהשמיט הר"ף, דל"ש מללה"נ שנהנה במה שלא הפסיד הבהמה, הא למש"נ ס"ל לרמב"ם דאמר' מללה"נ גם במקום הנאה וה"ה בשחיטה, וכיו"ב כתב בהגהת מהר"ש לנדא בשעה"מ פ"א משופר דה"ט דאסור לשחוט במסוכנת בסכין של ע"ז, אף ששחיטה הוי מ"ע להרמב"ם נימא מללה"נ, מכיון שנהנה מהשחיטה במה שאוכל הבשר ל"ש מללה"נ, והוכיח כן ממש"כ התוס' הנ"ל שאסור לכתוב גט לכתחילה באיסור"נ ומ"ט לא נימא מללה"נ, כיון שנהנה מהגט שנפטר משאר כסות ועונה ל"ש מללה"נ, אולם למש"נ דעת הרמב"ם דמתיר גט באיסור"נ לכתחילה, ע"כ משום דמללה"נ ולא איכפ"ל שנהנה מהגט, וכן בחליצה קי"ל מללה"נ אף שע"ז ניתרת לשוק, ומ"ט אמר' מללה"נ במקום הנאה, וכן הקשה בשו"ת מנחת שמואל או"ח סי' כ"ב, והביא להתוס' דאסור לכתחילה לכתוב גט באיסור"נ, ע"כ ל"ש מללה"נ במקום שנהנה שמרויח ממללה"נ במקום הנאה אפ"ה אוסר שחיטה במקום הנאה, וכיו"ב הקשו על הפליתי דל"ש מללה"נ בשחיטה משום שנהנה, בס' ערוגות הבושם יו"ד ס"י והעוניו"ט יו"ד סי' ס"א ע"ש, ובס' שערי אושר להגר"א זוננפלד ח"א סי' פ"ג, ובס' משמרת חיים עיני שחיטה אות ט'.

אכן י"ל דהגם דס"ל לרמב"ם דאמר' מללה"נ במקום הנאה, זהו רק במצוה שבחובה כשופר, דכיון שמוטל על האדם לקיים המצוה גם במקום הנאה אמר' מללה"נ, דכיון שעושה המצוה מחמת עול ל"ח הנאה גם שנהנה בהדי מצוה, אולם במצוה קיומית אף ד"ל דאמר' בזה מללה"נ, מ"מ במקום הנאה ל"ש מללה"נ במ"ע דרשות, דכל שהמצוה עושה מרצונו וגם נהנה שפיר י"ל דליהנות ניתנו, ועיקר ד"ז מצאתי בשו"ת בנין שלמה ס"ג שכתב לתרץ קו' הברית אברהם הנ"ל איך יליף עדל"ת מציצית, דלמא מה שהותר כלאים בציצית זהו משום דמללה"נ לסוברים דאמר' מללה"נ גם במקום הנאה, וכתב הבנין שלמה ד"ל דגם לסוברים דאמר' מללה"נ במקום הנאה זהו רק במ"ע שבחובה, בהכי י"ל דל"ח הנאה גם שנהנה מהמצוה, אכן במ"ע דרשות כציצית כיון שנהנה מהלבשיה ל"ש מללה"נ לכו"ע ע"ש, וכן תירץ בשו"ת מנחת שמואל או"ח סי' כ"ב ובס' החיים סי' י"א, והיא מוכח מהכס"מ הנ"ל דבציצית אמר' מללה"נ אף שנהנה מהלבשיה, וכן כתב בס' מגן גיבורים סי' י"א ס"ק י"ז לדון על הכס"מ דל"ש מללה"נ בציצית שנהנה בלבשיה ע"ש, ועפ"ז מוכח דס"ל דגם במ"ע דרשות כציצית אמר' מללה"נ במקום הנאה, אכן למש"נ לעיל לדון שבציצית אחר שלבש מתחייב להטיל חוטין, א"כ ציצית הוי מ"ע שבחובה, ושפיר אמר' מללה"נ במקום הנאה.

ועפ"ז ע"כ מה דאמר' בגט ובחליצה מללה"נ יא מוכח שהוי חובה, דגט חובה כשמצא בה דבר ערוה, ובחליצה כשהאשה רוצה וכנ"ל, וכ"כ בשו"ת מנחת שמואל שם, ומש"ה אף במקום הנאה אמר' מללה"נ, ורק שחיטה הוי רשות ל"ש בהנאה, ועפ"ז יל"ד בקידושין מללה"נ באיסור"נ כיון שנהנה מהקידושין, וקידושין הוי רשות וכנ"ל, וזהו סברת האבודרהם הנ"ל דאסור להריח הדס של ע"ז ול"ש מללה"נ בבשמים, וכתב תרי טעמי שאין מחזירין על הבשמים וגם שנהנה, וצ"ע מ"ט צריך תרת, אכן י"ל דס"ל דמללה"נ ל"ש במקום הנאה זהו רק במצוה דרשות, וכיון שאין מחזירין על הבשמים ל"ש מללה"נ, ואה"נ במצוה שבחובה גם במקום הנאה אמר' מללה"נ, ועיקר הסברא לחלק בזה כתב גם בס' דברי חיים ר"ה ס"ד שרק במ"ע שבחובה אמר' דל"ש מללה"נ במקום הנאה, ובמ"ע דרשות כביעור חמץ ל"ש מללה"נ במקום הנאה, והאבנ"מ

מה שאין עובר על ציווי ה' זהו המצוה ול"ה מצוה בעצם, ואפ"ה אמר' מללה"נ, כיון שעושה משום שגזרה תורה, וה"ה לנשים במ"ע שהז"ז אם נימא דמללה"נ ל"ה גם במ"ע דרשות, שפיר י"ל אף שאין לה קיום מצוה בפועל אמר' מללה"נ שעושה משום ציווי ה'.

ואשר עפ"ז י"ל דהרמב"ם שהשמיט הך הלכתא דבטבילה אמר' מללה"נ, י"ל דס"ל דטבילה ל"ה מצוה אף בזמנה, וכמש"כ הלח"מ פ"ו מיסוה"ת ה"ו דס"ל לרמב"ם שטבילה ל"ה מצוה ע"ש, והנה אף שפסק הרמב"ם פ"א מברכות דיש ברכה על הטבילה, ולמש"כ הלח"מ דל"ה מצוה איך מברך ברכת המצוות, אכן י"ל דיהא מוכח כמש"כ הגר"ש קלוגר בשו"ת טוב טעם ודעת שברכת הטבילה הוי ברכת השבח ולא ברכת המצוות, ועיין מש"כ בזה בח"א ס"ו אות ח', א"כ כיון שס"ל לרמב"ם שטבילה ל"ה מצוה ל"ש מללה"נ, דרך במקום מצוה אמר' מללה"נ, אף שעושה כן משום שגזרה תורה ליטרה, ודלא כמש"כ העין יצחק והמנחת שלמה, ויעויין בקה"י יומא סי' כ"א מש"כ בזה בדעת הרמב"ם, ובס' ברכת אברהם שבת קכ"א בזה, ועפ"ז ע"כ בדעת הרמב"ם שחליצה הוי מ"ע ממש ואמר' מללה"נ וכמב' בסה"מ ר"ז, וכן בגט אמר' מללה"נ שמנה כן במנין המצוות, אכן גם טבילה מנה במנין המצוות, ויעויין בס' ברכ"א שבת קכ"א שנקט בדבריו שם של"ה מצוה רק דרך ואופן כיצד יכול ליטרה.

ובהיותי בזה הסתפקתי בדינא דמללה"נ, אם אמר' כן למ"ד מצר"כ ולא כיון למצוה, דכיון דמצר"כ ולא כיון ליכא קיום מצוה ול"ש מללה"נ, ובפרט לסוברים שמצר"כ בלא כוונה ליכא אפי' מעשה מצוה וכש"נ בח"א ס"ח אות ב', א"כ ל"ש מללה"נ, אכן למש"כ העין יצחק והמנח"ש, דאף בדליכא מעשה מצוה אמר' מללה"נ כיון שעושה משום שגזרה תורה, א"כ גם כשלא כיון למצוה ס"ס עשה המצוה, ומשום עול ל"ח כהנאה אף שאין לו קיום בפועל אמר' מללה"נ, ויעו"ש במנח"ש מש"כ לדון בסוף הסימן, אם אמר' מללה"נ במקום שמקבל שכר על המצוה כתק"ש ושחיטה ע"ש, והגר"ח"ק כתב לי ע"ז מה זה שייך.

ובהכי יש ליישב משה"ק בס' אבן האזל בהשטמות לפ"ד מיבוי"ח איך אמר' מללה"נ בחליצה, הא אין האשה מצווה בחליצה, דהמצוה קאי על האיש ולא על האשה ע"ש, והנה בנידון זה אם האשה מצווה ביבום וחליצה או שהמצוה על האיש הארכנו בח"א סי' י"ד אות ב' ג' ד', וא"כ ממא דאמר' מללה"נ בחליצה ומותר גם לאשה הסנדל של ע"ז לחלוץ, ע"כ שהמצוה קאי גם על האשה, וכן הוכיח כן בשו"ת מנחת שמואל או"ח סי' כ"ב, אולם בחינוך מ"ע תקצ"ח להדיא חליצה נוהג בזכרים, הרי דס"ל שלא קאי על האשה, וכן הוכיחו הערל"נ יבמות כ' ובס' ישועות יעקב אהע"ז סי' קס"ה ס"ק כ"ד ממש"כ בתשו' הרשב"א ח"א סי' י"ח דאין מברכים על יבום וחליצה, דהעיקר משום פור' ואשה פטורה ע"ש, הרי שס"ל לרשב"א דאשה פטורה ע"ש, וא"כ צ"ע איך אמר' מללה"נ, אכן י"ל למש"כ החק"ל אהע"ז סי' ס"ד דאף שאשה פטורה מחליצה ויבום, מ"מ יש מצוה שמסיעת לקיים מ"ע, וכע"ז שכתב הר"ן רפ"ב בקידושין, ועפ"ז שפיר י"ל דאמר' מללה"נ בחליצה כיון שיש לה קיום מצוה שמסיעת לבעל, אכן סיוע זה לכאו' הוי מ"ע דרשות ולא חובה, והיא מוכח דאמר' מללה"נ גם במ"ע דרשות, ויעויין מה שהארכנו שם בשיטות הסוברים דהאשה יש לה קיום מצוה בחליצה ויבום, רק של"ה חובה, ועפ"ז גם מוכח דאמר' מללה"נ במ"ע דרשות, אכן להשיטות דליכא קיום מצוה לאשה בחליצה ויבום צ"ע איך שייך מללה"נ, ואמנם מלשון הפסוקים דאיירי כל הפרשה על היבמה משמע דעיקר המצוה על היבמה, וכן הוכיח בשו"ת דברי חיים ח"א אהע"ז סי' ק', אכן האבן האזל פשיט"ל שהאשה פטורה, והקשה איך אמר' מללה"נ.

ואמנם י"ל למש"כ מור"ר בבד קודש יבמות ס"ב דאף אם נימא בדינא דעדל"ת דאם לאשה ליכא מצוה אי"ז מתיר הל"ת לבעל כיון שיכול לקיים פור' באשה אחרת, ממילא אין האשה כחפצא דמצוה ובלעדיה א"א לקיים המצוה ול"ש עדל"ת, אכן לענין יבום שהמצוה מתקיים רק ביבמה זו וא"א באחרת אמר' עדל"ת, אף שהאשה אין מצוה ביבום ע"ש, ועיקר ד"ז כתב גם בתשו' בר ליואי ס"ט ועוד וכמב' בח"א סי' ט"ז אות ו' ע"ש, וא"כ י"ל ה"ה בחליצה נהי שאין האשה מצווה בחליצה, מ"מ כיון שאין הבעל יכול לקיים המצוה ללא האשה גם היא הוי בתורת המצוה ואמר' מללה"נ, אכן למש"כ י"ל עוד דאף שהאשה אין מצווה בחליצה, מ"מ לדינא דמללה"נ א"צ קיום מצוה בפועל, אלא כיון שעושה מחמת ציווי הבעל בחליצה, ומחמת עול שגזרה תורה ל"ח הנאה, גם שאין הציווי קאי על האשה.

ועפ"ז י"ל נפק"מ לקידושין דכתב המל"מ לחד טעמא דהמקדש באיסור"נ אינה מקודשת, משום דאם תהא מקודשת נהנה באיסור"נ, והמגיה שם הקשה דנימא מללה"נ, ובס' אבני"מ סי' כ"ח סק"ס כתב לדון דהאשה אין מצווה בפור' ל"ש מללה"נ ע"ש, אכן י"ל דגם שאין מצווה בפור' ואין הציווי קאי על האשה, מ"מ אם עושה מחמת ציווי ה' שציווה לבעל ועושה משום עול ל"ח כהנאה ואמר' מללה"נ, וגם למש"כ הבד קודש הנ"ל לחלק בין מ"ע דפור' דאפשר באחרת ול"ש עדל"ת כשאין מצווה, מ"מ ו"ל שאם עושה מחמת ציווי ה' לבעל אמר' מללה"נ שהוי כעול, ועפ"ז ה"ה במ"ע שהז"ז גם אם נימא שאין לה קיום מצוה בפועל, כל שעושה מחמת שיצוה ה' אמר' מללה"נ, ויעויין במו"ז ח"א ס"ו מש"כ בזה.

י"ג

אם אמר' מללה"נ במקום הנאה

ובאופ"א אפ"ל בכ"ז בטעמא שהשמיט הרמב"ם דינא דמללה"נ בטבילה, אף אם נימא שס"ל שהוי מ"ע, וגם במ"ע דרשות ס"ל דאמר' מללה"נ וכמו שס"ל דאמר' בגט מללה"נ וכנ"ל, דאה"נ ס"ל דאמר'

והנה המקור חיים או"ח סי' קכ"ט כתב דהמודר הנאה מכהן אסור לו לשמוע ממנו ברכת כהנים ע"ש, ולא ביאר טעמו, ולכאו' צ"ע דנימא מללה"נ, דבר"כ הוי מ"ע גם לישראל לשמוע הברכה וכדעת החרדים, א"כ יהא שרי לשמוע הברכה דע"ז מקיים מצוה, והוי כשופר ולולב דמותר בנדר הנאה, אכן י"ל למש"נ בבית מתתיהו ח"א ס"א אות כ"ה דגם להסוברים שיש מ"ע בשמיעת הברכה מהכהנים ל"ה מצוה שבחובה אלא רשות, א"כ ל"ש מללה"נ לסוברים שבמ"ע דרשות ל"ש מללה"נ, ומצאתי כן בשו"ת שבט הקהתי ח"ב סי' נ"ו שדן בזה בכהן שאסר חבירו הנאה ממנו אם מותר לשמוע בר"כ, וכתב לדון דשמיעת הברכה מהכהן הוי רשות ול"ש מללה"נ במ"ע דרשות, אכן עיויין בבית מתתיהו שהבאנו השיטות שיש חובה לישראל לשמוע הברכה מהכהנים, א"כ שפיר שייך מללה"נ, והגר"ח"ק כתב לי במי שנדר ע"ע לאסור הנאה מהכהן אם מותר לשמוע בר"כ, אין לכהן לכוין לשום אדם אלא עושין מצוותן והקב"ה מברך כרצונו, עכ"ל. אכן בס' מנחה חריבה סוטה ל"ט כתב שלהחרדים אמר' מללה"נ ע"ש, ומש"כ בזה בס' כ"ד.

ונפק"מ עפ"ז במה שדן בשו"ת משנה הלכות חט"ז ס"ק כ"ח וחי"ח סי' שנ"ד, אם מותר לתלות לנוי סוכה עצי ערלה אף דאסורים בהנאה דמללה"נ, וכן מסיק בשו"ת שבט הקהתי ח"ג סי' קצ"ו דשרי לתלות דמללה"נ, ואף במצוה דרבנן אמר' מללה"נ ע"ש, אכן יל"ד ע"ז כיון שנוי סוכה ל"ה חובה אלא רשות ובהכי ל"ש מללה"נ, וכמו שהביא השבט הקהתי גופיה בח"ב סי' נ"ו הסוברים כן, א"כ ה"ה ל"ש מללה"נ בנוי סוכה וצ"ע, והגר"ח"ק כתב לי של"ש מללה"נ שאיכא הנאה בהדי מצוה, ועמש"כ כאן סי' ל"ד.

ויש לדון בקטן העושה מצוה באיסור"נ אם אמר' מללה"נ, ובקטן שהגיע לחינוך ה"ז תליא במש"כ התוס' ברכות מח' שקטן עצמו חייב במצוה דרבנן, וה"ז תליא אם במצוה דרבנן אמר' מללה"נ וכדלהלן, אכן י"ל עפמש"כ בבית מתתיהו ח"א סי' י"א בארוכה דעת האחרונים שלקטן יש קיום מצוה מה"ת כאינו מצווה ועושה, א"כ אם נימא שבמצוה קיומית אמר' מללה"נ, ה"ה בקטן העושה מצוה. והגר"ח"ק כתב לי לא. וע"ע בס' פרי אברהם פסחים סי' ע"א. ושור' בשו"ת מחנה חיים ח"א סי' ל' שדן בקטן התוקע בשופר של איסור"נ אם אמר' מללה"נ, ותלה אם במצוה דרבנן אמר' מללה"נ, ומסיק דל"ש בקטן ע"ש, ובס' חינוך הבנים כהלכתו פפ"ז ס"ו.

י"ב

באשה במ"ע שהז"ג אם מללה"נ

ולכאו' י"ל עוד נפק"מ בכ"ז אם אמר' מללה"נ במ"ע דרשות לנשים במ"ע שהז"ג שפטורות ורשאות לקיים המצוה ומקבלות שכר, אם אמר' להם מללה"נ באתרוג שנאסר להם או בסוכה דמללה"נ, אכן כיון שהוי רשות ל"ש מללה"נ, ומצאתי שהביא להסתפק בזה בס' המקנה כלל כ"ב פרט ז', וכן הסתפק בס' ציץ הקודש ח"ב סי' מ"ז ע"ש, והגר"ח קנייבסקי כתב לי דל"ש בהם מללה"נ, ולא פירש אם זהו משום דס"ל שבמ"ע דרשות ל"ש מללה"נ, כמש"כ בשיח השדה הנ"ל דה"ט שבגט ל"ש מללה"נ דאין מצוה לגרש, אף שנמנה במנין המצוות ע"כ שמקיים מצוה, אכן בס' דולה ומשקה הנ"ל הביא ממרן שגם במ"ע דרשות אמר' מללה"נ, א"כ ה"ה בנשים במ"ע שהז"ג שיש להם קיום מצוה נימא מללה"נ, אכן יעויין בבית מתתיהו ח"א ס"א אות מג' שהבאנו דס"ל למרן שליט"א דלאשה במ"ע שהז"ג גם קיום מצוה אין לה, ויעו"ש שהארכנו בזה, א"כ מש"ה ס"ל דל"ש באשה מללה"נ שאין לה כלל קיום מצוה, אכן לסוברים שיש לה קיום מצוה ה"ז תליא אם במ"ע דרשות אמר' מללה"נ, ויעויין מש"כ עוד נפק"מ אם אמר' מללה"נ במ"ע דרשות בח"א סי' ט"ז אות י', וס"ה אות י"ח וס"א אות מ"ד, וע"ע בס' נתיב מצותיך ס"ה.

אמנם יל"ד דגם אם נימא דליכא לאשה קיום מצוה במ"ע שהז"ג אפ"ה י"ל מללה"נ, וזהו עפמש"כ בתשו' עין יצחק להגר"ר יצחק אלחנן ז"ל ח"ב סי' ס"ב ענף ב', לדון שחליצה ל"ה מ"ע אלא הכשר לינשא לשוק וכמש"כ החכ"צ ס"א, והקשה דא"כ איך אמר' בחליצה מללה"נ הא ל"ה מצוה, וכתב דחזינן בטבילה מללה"נ אף שקי"ל שטבילה בזמנה ל"ה מצוה כמב' בתוס' יומא ח' ונדה ל', וחזינן שגם בטבילה שהוי הכשר ליטרה ול"ה מצוה אמר' מללה"נ, ע"כ כיון שעושה הטבילה מחמת מצות הבורא לית ליה הנאה בגוף הטבילה, וה"ה י"ל בחליצה אף אם נימא של"ה מצוה כיון שעושה מחמת שגזרה תורה שהתורה אסרה לשומרת יבם לינשא לשוק, ויעו"ש שהקשה משחיטה מ"ט ל"ש מללה"נ, אף אם נימא של"ה מצוה מ"מ כיון ששוחט משום דגזרה תורה לא לאכול נבילה נימא מללה"נ כחליצה וטבילה ע"ש, ועפ"ז י"ל שזהו שס"ל לפלתי דאמר' מללה"נ בשחיטה, אף ד"ל דעיקר שחיטה ל"ה מ"ע אלא עיקרה לתיקון הלאו, וכמש"כ המל"ה הנ"ל, מ"מ כיון שעושה משום שגזרה תורה ולקיים מצות הבורא אמר' מללה"נ.

ועיקר סברא זו ראיתי גם בתשו' מנחת שלמה מה"ת סי' ס"א דגם לסוברים ששחיטה ל"ה מ"ע רק מתיר והכשר, ע"כ ששוחט הבהמה רק לעשות רצונו של מקום שאסר עלינו, אבל אין כאן הנאה מעצם הכשרת הבשר לאכילה, שפיר שייך מללה"נ, והוכיח כן מחליצה דאמר' מללה"נ, אף שלא ברור דהוי מצוה, ויש סוברים שהוי רק מתיר, וה"ה בטבילה אמר' מללה"נ אע"ג דטבילה בזמנה ל"ה מצוה, רק להיות מותרת לבעלה או להתיר אכילת תרומה וקדשים, כיון שהטבילה עצמה רק מצד מצות ה', ויעו"ש מש"כ מ"ט בעירוב לא אמר' מללה"נ, ומ"ש מטבילה וחליצה ע"ש, ועפ"ז י"ל נפק"מ לאשה במ"ע שהז"ז אם אמר' מללה"נ, ד"ל אף אם נימא שאין לה קיום מצוה בפועל, ורק מקבלת שכר, מ"מ י"ל מללה"נ דכיון שעושה מחמת ציווי ה' ל"ח הנאה, ואף שאין לה קיום מצוה בפועל, מ"מ גם חליצה וטבילה י"ל דליכא קיום מצוה רק

תירץ בהכי הסוגיא בעירובין, שלדבר הרשות ל"ש מללה"נ אף שעירוב הוי מצוה, ע"כ כיון שנהנה מהעירוב לעשיית צרכיו ל"ש מללה"נ אף בקיום מצוה, ורק לדבר מצוה הוי חובה, ועיין כע"ז בשו"ת מנחת שמואל או"ח סי' כ"ב, וע"ע בבית מאיר או"ח סי' תט"ו. ועפ"ז י"ל דמש"ה השמיט הרמב"ם דינא דמללה"נ בטבילה דס"ל דאמרי' מללה"נ גם במקום הנאה, ואף שנהנה בימות החמה אמרי' מללה"נ שטבילה הוי חובה וכמש"כ הקה"י הנ"ל.

^{י"ד}

בדעת השו"ע אם אמרי' מללה"נ במקום הנאה

והנה בשו"ע או"ח סי' תקפ"ו ס"ה, המודר הנאה משופר אדם אחר תוקע לו תקיעה של מצוה, הרי שהמודר עצמו אין תוקע, והב"י שם הביא מהכלבו בטעמא, דכיון שיש אנשים שנהנים כשתוקעים בשופר לא אמרי' מללה"נ, ומש"ה רק לאדם אחר שרי לתקוע למודר ולא שהוא יתקע, וכתב השע"מ פ"ח מלולב דס"ל לכלבו דמללה"נ הוי רק בדליכא הנאה עי"ש, א"כ נפיק דהשו"ע ס"ל דלא כהרמב"ם דאמרי' מללה"נ גם בדאיכא הנאה, ומש"ה פסק השו"ע ביו"ד סי' רכ"א סעי' י"ג דהמודר הנאה ממעיין אסור בהנאה בימות החמה, דלא אמרי' מללה"נ במקום הנאה, וא"כ י"ל דה"ט דלא אמרי' מללה"נ בשחיטה וכמש"כ השו"ע ביו"ד ס"י שאסור במסוכנת כיון שנהנה מהשחיטה כמש"כ הנחל"צ שם, ל"ש מללה"נ דאפי' בשופר דהוי מ"ע שבחובה ל"ש מללה"נ במקום הנאה, כ"ש בשחיטה של"ה חובה ל"ש מללה"נ במקום הנאה, ואמנם בשו"ע יו"ד סי' רכ"א סעי' י"ג מב'י שגם למודר הנאה עצמו מותר לתקוע, הרי שלא איכפ"ל שנהנה בתקיעה כמש"כ השו"ע באו"ח שהמודר אסור, ועיו"ש בט"ז ביו"ד מש"כ, ומש"כ בדעת השו"ע בס' מו"ז ח"ו ס"ג ובשלמי יוסף ר"ה סי' פ"ד ובשו"ת בית שערים או"ח סי' רע"ב, וע"ע בשו"ת חסד לאברהם מה"ק או"ח סי' נ"ז ובס' החיים או"ח סי' תקפ"ו ובס' דברי חיים ר"ה ס"ד, הרי שהשו"ע מספק"ל להלכה אם אמרי' מללה"נ במקום הנאה, או דמספק"ל אם התקיעה הוי הנאה, והשעה"מ שם כתב שדין הכלבו זהו דחזינן בטבילה שאין טובל בימות החמה ע"כ ל"ש מללה"נ במקום הנאה, אכן לסוברים דאמרי' מללה"נ גם במקום הנאה ע"ז י"ל שזהו רק במ"ע שבחובה, וס"ל שטבילה הוי רשות, ול"ש במ"ע ברשות מללה"נ במקום הנאה, וכ"כ בשו"ת מאור החיים ח"א סי' י"ג. וע"ע בס' לבוש מלכות לידיד פ"ג ס"ג, ובס' החשמל בשבת בזמנינו עמ' קנ"ב, ולמור"ר בס' משנת יוסף מועד ס"כ, ובשו"ת דברות אליהו ח"ב ס"ו, ובס' תורת המצוה ח"ב עמ' שס"ז.

ובשו"ע אהע"ז סי' קס"ט סעי' כ"ג מנעל של עובדי אלילים שמוניחים אותו לרגלי הצורה ומהלכין אותה בו, לא תחלוץ בו, ואם חלצה חליצתה כשרה עי"ש, ובטעמא דחליצתה כשרה פרש"י הנ"ל דמללה"נ, והקשה בס' ישרש יעקב מבעל תשו' בית שלמה יבמות ק"ג ע"ב שם, דל"ש מללה"נ במקום הנאה, ונהנה כשלושב הנעל של ע"ז ול"ש מללה"נ עי"ש, והערוך לנר יבמות ק"ג ע"ב שם פירש דמש"ה לכתחילה לא תחלוץ באיסוה"נ, של"מ מללה"נ במקום הנאה שניתרת לשוק עי"ש, וא"כ השרש דפסק דחליצתה כשרה ופרש"י דמללה"נ, הרי שאמרי' מללה"נ גם במקום הנאת לבישת הסנדל וגם שעיי"ז ניתרת לשוק, ויעויין בתשו' אבנ"מ סי' כ"א וסי' כ"ח מש"כ בזה, וגם צ"ע ממה שפסק השו"ע אהע"ז סי' קכ"ד דגט שכתבו על איסוה"נ כשר, והגט פשוט שם הנ"ל פירש דטעמא משום מללה"נ שגט הוי מ"ע, א"כ חזינן דאמרי' מללה"נ גם במקום שנהנה מהגט, וחזינן דאמרי' מללה"נ במקום הנאה גם במ"ע דרשות, כגט שאין חייב לגרש, א"ל דנימא שאירי רק בגוונא שמצא בה דבר ערוה שהוי חובה לגרש.

ואמנם יש להוכיח מדפריך רבא בנדרים ט"ז וכי מללה"נ, ומב'י דכיון דמללה"נ מותר לישב בסוכה שאסר עצמו, ואף שע"ז נהנה מהסוכה כשיושב בסוכה, וכבר תמחו כן הנוב"י או"ח סי' קל"ג והמחנה אפרים נדרים סי' כ"ה והרש"ש נדרים ט"ז ובשו"ת חמדת שלמה או"ח סי' כ"ג, וכיו"ב יש להקשות על המאירי שמתיר לסכך בסכך של איסוה"נ דמללה"נ, והא נהנה מהסוכה, ול"ש מללה"נ במקום הנאה, ויעויין בעונג יו"ט או"ח סי' נ' מש"כ בזה, ואכן הער"ה סי' תרכ"ט ס"א דסכך מאיסוה"נ כשר דמללה"נ, וכתב למאי דק"ל בס' תקפ"ו דהמודר עצמו לא יתקע, ה"ה בסכך באיסוה"נ ל"ש מללה"נ במקום הנאה, אולם מדפריך רבא מללה"נ, חזינן דגם בשיבת סוכה אמרי' מללה"נ זהו אפי' בשאר ימים שהוי רשות וכנ"ל, וחזינן דאמרי' מללה"נ במ"ע דרשות ובמקום הנאה, אכן הער"ה סי' תקפ"ו ס"ה כתב דפריך רבא על לולב ושופר דליכא הנאה ולא על סוכה, ואה"י בסוכה יש הנאה ל"ש מללה"נ עי"ש, ומש"כ מוח"ז זצ"ל בשו"ת דברי שלום ח"ד סי' ק"א אות כ"ט, ובשיעורי נתיבות שלום נדרים ס"י, ובשו"ת מגדנות אליהו ח"ד סי' ע"ז, ובשו"ת דברי יהודה או"ח ס"ד, ובשיעורי הגרב"ד פוברסקי נדרים ט"ו ע"ב אות ל"ה, ובשו"ת ידבר פי ח"א סי' י"ח.

והשער המלך פ"ח מלולב והאבנ"מ בתשו' סי' כ"א וסי' ס' ס"ק כ"ח הוכיחו מהך סוגיא דעירובין הנ"ל, דאמרי' דמערבין לדבר מצוה, ופרש"י שזהו לילך לבית המשתה, הרי שגם במקום הנאת הגוף כבית המשתה אמרי' מללה"נ, ואמנם י"ל שהנך ראשונים יפרשו שדבר מצוה ל"ה לבית המשתה ומקום הנאה אלא לבית האבל, וכ"כ בס' תוספת שבת סי' תט"ו סק"ב, וע"ע בס' ערך השולחן או"ח סי' שפ"ו מש"כ, ותירץ השעה"מ דבית המשתה ל"ח הנאה מביה"ק רק גורם, רק שנהנה בגוף מה שנאסר כטבילה וכיו"ב ל"ש מללה"נ במקום הנאה, אבל הנאה מבית המשתה לא נאסר ופשוט, והאבנ"מ שם כתב עפמש"כ הריטב"א סוכה ל"א ע"ב במה דאמרו מללה"נ הא איכא שכר מצוה בעוה"ז ובעוה"ב ושפיר הוי הנאה, וכתב דאי"ז הנאה מגוף האיסור שהאיסור גורם שישג הנאה,

והוי כטבילה ממעיין שמכשירתו לאכול, וה"ה בחליצה נהנה מהחליצה מ"מ הוי גורם, ומש"ה מהני עירוב לדבר מצוה, דמה שנהנה אח"כ בבית המשתה ל"ה אלא גורם, ולא גרע מטבילה בימות הגשמים דשרי משום מללה"נ אף שע"ז נטהר, וה"ה בחליצה ל"ח הנאה מגופו של איסור, ויעויין בס' בני חיל נדרים סי' ל"א מש"כ, אולם מקו' התוס' שבועות מ"ד מ"ב דהא דאמרי' המודר הנאה מחבירו מותר לתקוע לו תקיעה של מצוה, ובמעיין מותר לטבול טבילה של מצוה דמללה"נ, ומ"ט הא נהנה שעיי"ז נפטר מפרוטה דר"י דהוי מש"ה שומר שכר, הרי שס"ל לתוס' דגם אם נהנה ע"י גרמא שנפטר מצדקה גם חשיב הנאה ול"ש מללה"נ, ועפי"ד דכל מצוה באיסוה"נ אם עי"ז מרוויח בגרמא ל"ש מללה"נ, וא"כ בחליצה ובגט צ"ע מ"ט שיך מללה"נ, הא נהנה בגרמא שע"ז ניתרת לשוק, ויעויין בשו"ת עין צחק ח"ב אהע"ז סי' ס"ב ענף ב' מש"כ בזה, וה"ה צ"ע מ"ט בעירובין לדבר מצוה שרי לילך לבית המשתה אף שנהנה, ול"ש מללה"נ אף בגרמא, ועיין בס' נאות יעקב סי' ט"ז מש"כ.

אכן עפ"ז י"ל דה"ט דבשחיטה ל"ש מללה"נ, דעי"י השחיטה משתרשי ליה דאכיל בשר, וכמש"כ בס' ישועות יעקב אהע"ז סי' קכ"ד, מש"ה כתב שבגט אין כותבין לכתחילה באיסוה"נ עי"ש, וע"ע בס' סוכת דוד נדרים ט"ז ובס' תרועת המלך ר"ה סי' ס"ז מש"כ בזה, וכן תירץ בעונגיו"ט יו"ד סי' ס"א דה"ט אסור לשחוט במסוכנת שאם לא היה שוחט היתה מתה, ואיכא הרווחת ממון בשחיטה, ול"ש מללה"נ, ויעויין בחתן סופר שער המקנה והקנין שהוכיח כן מהתוס' שבועות מ"ד וכן"ל, ובנתיה"מ סי' רע"ה סק"א כתב שבעירוב לדבר מצוה זהו רק במצוה שאין חייב, ובמצוה שחייב ל"ש מללה"נ שע"ז משתכר שמרויח מהמצוה עי"ש, וצ"ע. ועיקר סברא זו כתב גם בהגהת מהר"ש לנדא על שעה"מ פ"א משופר, מש"ס סנהדרין מ"ח לענין קבורת מת באיסוה"נ דל"ש מללה"נ שעיי"ז מרוויח קבר עי"ש, ובשו"ת מהרי"א אסאד יו"ד סי' שנ"א ובשו"ת מנחת שמואל או"ח סי' כ"ב תירץ דה"ט ל"ש בשחיטה ובגט מללה"נ שמרויח שמגרש אשה רעה, וכן מרוויח הקלף ובשחיטה מרויח בשר, ועיו"ש מש"כ על חליצה ועירובין, וע"ע בס' משנת הגט סי' קכ"ד, ובס' תורת המצוה ח"ב עמ' תקצ"ג.

^{ט"ו}

שקו"ט אם אמרי' מללה"נ במקום הנאה להרמב"ם

והנה בנדרים י"ד ע"ב האומר לאשתו קונם שאני משמשך ה"ז בבל יחל דברו, ובגמ' שם ט"ו ע"ב מוקי באומר הנאת תשמישך עלי עי"ש, והר"ן שם הקשה וא"ת וכי אמר הנאת תשמישך אמאי מתסר והא מללה"נ, י"ל דכי אמרי' מללה"נ ה"מ לומר שאין קיום המצוות חשוב הנאה, אבל מתהני גופיה בהדי מצוה מיקרי הנאה, ומש"ה אמרי' ברה"כ כ"ח הנודר הנאה ממעיין טובל בימות הגשמים ולא בימות החמה עי"ש, הרי שהוכיח הר"ן מטבילה דל"ש מללה"נ היכא שנהנה, ומש"ה באומר הנאת תשמישך עלי אף שאיכא מ"ע דפו"ר ועונה, מ"מ כיון שנהנה ל"ש מללה"נ, והרמב"ם פ"א מנדרים ה"ל, אבל אם אמר לה הריני מודר ממך הנייה או הנאת תשמישך אסורה עלי, ה"ז אסור עליו עי"ש, הרי שפסק הרמב"ם דאומר הנאת תשמישך עלי אסור, וע"כ מה דל"ש מללה"נ משום מ"ע דפו"ר ועונה, כמש"כ הר"ן דל"ש מללה"נ בהדי הנאה, ולמש"נ דעת הרמב"ם שהשמיט הך הלכה דבטבילה אמרי' מללה"נ, משום דס"ל דגם בימות החמה מותר לטבול דאמרי' מללה"נ גם במקום הנאה, ומ"ט אומר הנאת תשמישך עלי אסור, נימא מללה"נ אף שנהנה. וע"ע בשו"ת דברי יהודה או"ח ס"ה.

אכן י"ל דס"ל לרמב"ם כמש"כ הרשב"א בנדרים שם שגם הקשה מ"ט חל הנדר באומר הנאת תשמישך עלי, נימא מללה"נ, ותירץ דמ"ע דפו"ר אפשר לקיים באשה אחרת ומש"ה ל"ש מללה"נ, והוכיחו מהרשב"א השעה"מ פ"א משופר ופ"ח מלולב והאבנ"מ סי' כ"ח ס"ק ס', דס"ל דאמרי' מללה"נ גם במקום הנאה, ומש"ה לא תירץ כמש"כ הר"ן דלא אמרי' מללה"נ באומר הנאת תשמישך עלי משום שנהנה, דס"ל לרשב"א שגם בהכי אמרי' מללה"נ, ומ"ט ל"ש מללה"נ משום דאפשר באחר, א"כ מש"ה פסק הרמב"ם הך דינא דאמר הנאת תשמישך עלי אסורה, אמנם זהו צ"ע ממש"כ הרמב"ם פ"א משופר דאמרי' מללה"נ בשופר, והא יכול לקיים המצוה בשופר של היתר, אכן בגט וחליצה די"ל מללה"נ אף שאפשר בגט ונעל של היתר, ובשו"ת ב"צ או"ח סי' צ' אות י"ב הקשה מהזאה דאמרי' מללה"נ אף שאפשר בהיתר, ובס' דברי חיים ר"ה ס"ד הקשה מהר"ן במלמדו תורה הא אפשר באחר, וכיו"ב הקשה האבנ"מ שם ושלמי נדרים שם, וכן בקר"א נדרים ט"ו שם על תירוץ הרשב"א משופר, וכן מכיסוי הדם דאמרי' מללה"נ וכנ"ל אף שאפשר בהיתר, וכן בסוכה ל"א שיוצא בלולב של איסוה"נ, ופרש"י במללה"נ, אף דאפשר בלולב של היתר אמרי' מללה"נ, ומוח"ז זצ"ל בשו"ת דברי שלום ח"ד סי' ק"א אות ג' הקשה ממש"כ הרשב"א גופיה בתשו' ח"א סי' תשמ"ו דאמרי' מללה"נ בלולב ביו"ט שני עי"ש, ודוחק לפרש שאין לו לולב, ור"ל שלחבירו הלולב מהודר עי"ש, ובס' ערך השולחן סי' תרכ"ט הקשה על הרשב"א מעירובין דאמרי' מללה"נ אף שאפשר בהיתר, וכן הק' האבנ"מ שם. וא"כ שפיר פסק הרמב"ם דאסור באומר הנאת תשמישך עלי דל"ש מללה"נ משום מ"ע דפו"ר דאפשר בהיתר, ובמקום הנאה במ"ע דרשות ל"ש מללה"נ.

ועפ"ז י"ל דמש"ה אסור לשחוט בסכין של ע"ז להרמב"ם דאפשר בסכין של היתר, ושחיטה הוי מ"ע דרשות ל"ש מללה"נ במקום שנהנה מהשחיטה, וגט ע"כ הוי חובה כשמצא בה דבר ערוה וכנ"ל, וכן חליצה חובה כשהאשה רוצה, ומש"ה אמרי' מללה"נ במקום שנהנה מהגט והחליצה אף שאפשר בהיתר, א"כ מש"ה השמיט הרמב"ם דינא דהמודר הנאה ממעיין דאמרי' מללה"נ בטבילה, דס"ל שטבילה הוי חובה וכמש"כ

הקה"י הנ"ל, וגם במקום הנאה ואפשר בהיתר שרי, ומ"ט איתא שאין טובל בימות החמה הא אמרי' מללה"נ גם במקום הנאה ואפשר בהיתר, והאבנ"מ שם פירש השיטות דס"ל דאמרי' מללה"נ גם במקום הנאה מ"ט אסור בימות החמה, וכתב דע"כ משום דאפשר במעיין של היתר, וכ"כ השעה"מ שם, וגם שס"ל דאמרי' מללה"נ במקום הנאה בדליכא אחר, ובמקום שאין הנאה אמרי' מללה"נ גם באפשר בהיתר, ולמש"כ זהו צ"ע מהרמב"ם דאמרי' מללה"נ בשופר אף שנהנה ואפשר בהיתר, וע"כ מה"ט השמיט המודר ממעיין אין טובל בימות החמה, וכן מוכח מסוכה וכן"ל, וע"כ כש"נ לחלק שבמ"ע שבחובה כשופר וסוכה אמרי' מללה"נ גם בהנאה ואפשר בהיתר, אכן צ"ע באומר הנאת תשמישך עלי אסור, ונימא מללה"נ גם במקום הנאה דבלא קיים פו"ר הוי מ"ע שבחובה, ע"כ ל"ש מללה"נ במקום הנאה, והשעה"מ פ"א משופר כתב בטעמא שהשמיט הרמב"ם דהמודר הנאה תשמישך אין טובל בימות החמה, שסמך עמש"כ סופ"א דנדרים דאומר הנאת תשמישך עלי אסור, וע"כ דלא אמרי' מללה"נ במקום הנאה, וה"ה ממילא אסור בטבילה בחמה דאיכא הנאה, ולמש"נ אי"ז מוכח, די"ל דס"ל להרמב"ם כהרשב"א דכיון שאפשר לקיים מ"ע דפו"ר באשה אחרת כמש"כ הרשב"א ל"ש מללה"נ, שאדברא מוכח מהרמב"ם שאמרי' מללה"נ במקום הנאה מהשופר, ורק במ"ע דרשות כשכבר קיים פו"ר ל"ש מללה"נ במקום הנאה ואפשר בהיתר. ובהכי יל"ד עמש"כ הפליתי דאמרי' מללה"נ בשחיטה, והא אפשר בסכין של התר, ועפ"ז יל"ד בקו' הברית אברהם לסוברים שאמרי' מללה"נ במקום הנאה ה"ה בציצית, אכן י"ל שרק במצוה שבחובה אמרי' מללה"נ במקום הנאה אף שאפשר באחר, ואילו בציצית שאפשר בהיתר ל"ש מללה"נ במקום הנאה, ועיין כע"ז בשו"ת בית שערים או"ח ס"ח, וע"ע בשו"ת תועפת ראם השמטות סי' ל"א ובשו"ת גורן דוד או"ח סי' נ"א.

^{ט"ז}

אם אמרי' מללה"נ בחליצה

והנה הרשב"א ביבמות ק"ג ע"ב ביאר בטעמא דאם חלצה בסנדל של ע"ז כשרה דמללה"נ, וצ"ע למש"כ הרשב"א בנדרים דל"ש מללה"נ בפו"ר דאפשר באשה אחרת, א"כ ה"ה בחליצה אפשר בנעל של היתר ומ"ט חליצתה כשרה, וגם למש"כ האבנ"מ דרק באיכא הנאה אמרי' דאם אפשר בהיתר לא אמרי' מללה"נ, בחליצה איכא הנאה בלבישה, וגם שע"ז ניתרת לשוק, ואמנם הרשב"א ביבמות שם הקשה שנהנית שניתרת לעלמא, מ"מ עיכובא משום דרמיא עליה היא, ומצוה לאו הנאה, ומיהו לכתחילה לא תחלוץ משום שנראית כנהנית מעו"ז, א"נ דכל למצוה מאיס עי"ש, וכ"כ הרמב"ן והמאירי שם, וע"ע בתוס' רא"ש שם, הרי שהרשב"א הקשה מ"ט אסור אמרי' מללה"נ בחליצה לא נהנית שניתרת לשוק, וצ"ע ממש"כ הנך אחרונים בדעת הרשב"א שמתיר מללה"נ אף באיכא הנאה, ומש"ה לא תירץ כהר"ן דל"ש מללה"נ, בפו"ר במקום הנאה, א"כ מה הקשה מ"ש מללה"נ בחליצה והא נהנית וצ"ע, ומצאתי שהקשה כן בשו"ת מנחת שמואל או"ח סי' כ"ב, והאבנ"מ גם הקשה בסתית הרשב"א ממש"כ בסוכה להקשות בדינא דמללה"נ מ"ט ל"ה הנאה, הא מקבל שכר בעוה"ז ובעוה"ב וכנ"ל, ומה הקשה הא ס"ל לרשב"א בנדרים דאמרי' מללה"נ גם במקום הנאה עי"ש. אכן ידוע שהרשב"א בסוכה אינו מהרשב"א אלא מהריטב"א, א"כ אי"ז קושיא, וכבר העיר בזה על האבנ"מ בהקדמת ס' קובץ הערות עי"ש, ומש"כ בהך סתירה בשיעורי הגר"ד פוברסקי זצ"ל נדרים פ"ב אות נ"ב, אכן למש"נ איכא סתירה בין הרשב"א בנדרים ליבמות.

אמנם למש"נ לעיל, י"ל דרק במצוה שבחובה כפו"ר לבעל אמרי' מללה"נ במקום הנאה, ואילו חליצה י"ל שהוי רשות ל"מ מללה"נ במקום שנהנה, אמנם צ"ע דאשה פטורה כיון שפטורה מפו"ר, היינו שאין לה חיוב, ומ"מ מקיימת מצוה אלא שהוי רשות, א"כ חזינן שגם במ"ע דרשות אמרי' מללה"נ במקום הנאה היינו שאין לה חיוב, ומ"מ מקיימת מצוה אלא שהוי רשות, א"כ חזינן שגם במ"ע דרשות אמרי' מללה"נ במקום הנאה, או דנימא כוונתו, מ"מ שמדין ערבות תהא חייבת ביבום או בחליצה לסיוע למצות הבעל, וזש"כ דמצוה רמיא עליה, וצ"ע.

וכמו"כ ילה"ק בדעת הר"ן דס"ל בנדרים דל"ש מללה"נ במקום הנאה, ומש"ה ל"ש בפו"ר מללה"נ וכנ"ל, ואילו ממש"כ דהמודר הנאה מחבירו מלמדו מדרש כנ"ל, זהו מטעמא דמללה"נ, ואף שבת"ת איכא הנאה דפיקודי ה' משמחי לב ומה"ט אסור ללמוד בת"ב, הרי שס"ל לר"ן דאמרי' מללה"נ גם במקום הנאה וצ"ע, ועיין בס' אילת השחר נדרים ט"ו ובס' נתן פריו שם ובס' בית מאיר יו"ד סי' יט"ו, אכן השעה"מ פ"א משופר הביא מהר"ן בנדרים ל"ח ע"ב דמודר הנאה מחבירו נכנס לבקרו עומד אבל לא יושב, ובגמ' ל"ט שם, כשנכסי חולה אסורים על המבקר אפי' עומד נמי, והר"ן שם פירש דנהנה מדריסת רגל, הרי דמללה"נ ל"ה במקום הנאה.

אמנם יש להוכיח מהירושלמי פ"ג בשקלים מהו לצאת ארבע כוסות ביין של שביעית, והתקלין חדתין שם ביאר הספק דמללה"נ, הרי גם במקום הנאה אמרי' מללה"נ, אכן יעויין מש"כ בח"א ס"ב כמה ביאורים בספיקת הך ירושלמי ואי"ז מדינא דמללה"נ, ויעויין בדובב מישרים הנ"ל שכתב עפ"ז נפק"מ אם באכילת תרומה שהוי מ"ע אמרי' מללה"נ כיון שנהנה באכילה עי"ש, ואכן בתהילה לדוד ח"א בליקוטים הסתפק אם באכילת מצה אמרי' מללה"נ שנהנה באכילה, וה"ז תליא בהך מח' הראשונים, ויעו"ש שהקשה מברכת המוציא בליל פסח שהוי מברכת הנהנין, והא מללה"נ ל"ח הנאה עי"ש, וכן הקשה גם הכלי חמדה פר' עקב, ועיין מש"כ בזה בהגש"פ מנחת אשר עמ' שי"ח, וקו' זו הקשה גם הגר"י הוטנר זצ"ל ומובא בשו"ת משנת יוסף ח"ה סי' פ"ג ובשו"ת באר

בשחיטה ס"ל שמללה"נ הוי לכתחילה וגם במקום שנהנה, וע"ע בס' המקנה כלל כ"ב פרט ט'.

י"ט

אם במצוה דרבנן אמרי' מללה"נ

ובאופ"א עוד אפ"ל בסתירת הסוגיות, זהו עפמש"כ הרו"ה בר"ה כ"ח, הא דשרי מודר הנאה משופר דווקא בתקיעות ר"ה שהם מצוה מה"ת, אבל תעניות לא, ומב' שס"ל לרו"ה דמללה"נ הוי רק במצוה מדאורייתא ולא במצוה מדרבנן, ובתשו' שער אפרים או"ח סי' ל"ח הקשה על הרו"ה מדאמרי' מללה"נ לדבר מצוה, ופרש"י זהו בית האבל ובית המשתה ומצוות אלו מדרבנן, וכתב ד"ל דניחום אבלים מה"ת ואסמכינהו אקרא דזהלכת בדרכיו, אבל ללכת לבית המשתה לכו"ע הוי מדרבנן, והוכיח מהרמב"ם פ"ו מעירובין ה"ו שמערבין למצוה דקבלת פני רבו, וקבלת פני רבו הוי מדרבנן, ומה שנקט שקבלת רבו הוי מדרבנן, עיין מש"כ בח"א ס"א אות י"ז הסוברים שהוי מה"ת, וכן תנחומי אבלים שם אות כ"ז עי"ש.

וא"כ ל"ק על הרו"ה ממש"כ רש"י דמערבין לצורך מצוה תנחומי אבלים, ד"ל שהוי מה"ת, וכן בית המשתה הוי מה"ת שזהו בכלל גמילות חסד שהוי מה"ת כמב' בב"מ ל' עי"ש, וגם בשו"ת מהרש"ם ח"ה סי' ל"ב כתב דהליכה לבית האבל ומשתה דינם כשל תורה, דואהבת לרעך כמוך, ובקה"י עירובין סי' א' דהוי מה"ת מקרא דזהלכת בדרכיו מה הוא רחום וכו', וע"ע בס' תורת רפאל סי' נ"ט מש"כ, ובס' טעם הצבי ברכות סי' י"א או"ז תירץ שלכו"ע איכא קיום מצוה מה"ת בניחום אבלים. אכן יל"ד שבקיום מצוה ל"ש מללה"נ וכו"ל. וגם אם נימא שהוי מדרבנן, הרו"ה יפרש דמערבין לדבר מצוה זהו למצוה מה"ת ומש"ה אמרי' מללה"נ, ואה"נ למצוה מדרבנן ל"ש מללה"נ, ועפ"ז מיושב מ"ט אי מערבין לדבר הרשות ל"ש מללה"נ אף שעירוב הוי מ"ע וכמשה"ק האבנ"מ הנ"ל, למש"כ הרו"ה מיושב דעירוב הוי מ"ע מדרבנן ול"ש מללה"נ, ורק שמערב לצורך מצוה מה"ת אמרי' מללה"נ, ועפ"ז מיושב משה"ק הרעק"א על הפלתי דאמרי' מללה"נ בשחיטה, ומ"ש מעירוב לדבר הרשות דלא אמרי' מללה"נ, ועפ"ז מיושב דה"ט דבעירוב לדבר הרשות ל"ש מללה"נ אף שעירוב הוי מ"ע, מ"מ הוי מצוה מדרבנן, ואילו שחיטה אף שהוי לדבר הרשות הוי מצוה מה"ת ויליף מוזבחת, ושפיר אמרי' מללה"נ.

ובהכי מיושב משה"ק הקו"ש הנ"ל מחליצה דאמרי' מללה"נ אף שהוי לדבר הרשות, דהאשה אין מצווה על פו"ר, אכן י"ל דחליצה הוי מ"ע מה"ת ושפיר אמרי' מללה"נ, ואילו בעירוב לדבר הרשות הוי מצוה מדרבנן ומש"ה ל"ש מללה"נ להרו"ה, וכן כתב לתרץ בס' נתן פרוי חולין ח' עי"ש, וכע"ז תירץ בשו"ת מנחת אלעזר ח"א סי' ל"ט שבמצוה דרבנן כעירוב ה"ז תליא בכוונתו אם מערב לדבר הרשות ל"ש מללה"נ, וכשמערב למצוה אמרי' מללה"נ גם בדרבנן, ושחיטה שהוי מה"ת לכו"ע אמרי' מללה"נ אף שהוי לרשות, ומיושב דעת הפלתי עי"ש, וכן בשו"ת עין יצחק ח"ב אהע"ז סי' ס"ב תירץ דעת הפלתי דאמרי' מללה"נ בשחיטה שהוי מה"ת, ואילו עירוב הוי מדרבנן, וע"ע בשו"ת צבי תפארת סי' נ"א.

והנה השער המלך פ"א מלולב ה"א, כתב להקשות שהרו"ה סתר משנתו, שבר"ה כתב שבמ"ע מדרבנן לא אמרי' מללה"נ, ואילו בסוכה ל"א שגם במ"ע דרבנן כלולב ביו"ט שני אמרי' מללה"נ בלולב של ע"ז, ומ"ל בתקיעות מדרבנן ס"ל דל"ש מללה"נ, דדוחק לפרש במש"כ בר"ה שבמצוה מדרבנן ל"ש מללה"נ, זהו לכתחילה, ובסוכה איירי בדיעבד, דכיון שס"ל שאמרי' מללה"נ במצוה מדרבנן, ע"כ ל"ח כהנאה אלא כעול ויהא שרי לכתחילה, וכתב דע"כ ס"ל לרו"ה דאמרי' מללה"נ במ"ע מדרבנן, ומש"כ שבתקיעות ל"ש מללה"נ זהו משום שגם נהנה מהשופר, ובמצוה דרבנן ל"ש מללה"נ במקום שנהנה, ורק בתקיעות מה"ת לא איכפ"ל שנהנה ואמרי' מללה"נ, ועפ"ז במצוה דרבנן ללא הנאה גם הרו"ה ס"ל שאמרי' מללה"נ שהוי כעול, ועפ"ז כתב לדחות משה"ק השער אפרים על הרו"ה, ממש"כ בתשו' הרשב"א ח"א סי' תשמ"ו דבלולב ביום ב' אמרי' מללה"נ אף שהוי מ"ע מדרבנן, וכן הקשה בשו"ת קול אליהו ח"א סי' י"ח ובשו"ת תורה לשמה סי' רמ"ב עי"ש, ולמש"כ השעה"מ דבמצוה דרבנן ללא הנאה ס"ל מללה"נ ה"ה בלולב ביום ב', וזהו שס"ל לתוס' סוכה ל"א ע"ב דאמרי' מללה"נ בלולב ביום ב' עי"ש, וכן הפרמ"ג פתיחה כוללת ח"ד אות ה' תמה על הרו"ה מלולב ביו"ט שני דהוי מצוה מדרבנן, ואם נטל יצא, ולמש"כ השעה"מ ל"ק מידי שבמצוה דרבנן ללא הנאה שפיר אמרי' מללה"נ, ורק בשופר שנהנה ל"ש מללה"נ במצוה דרבנן, וע"ע מש"כ בדעת הרו"ה בהגהת טעם המלך על שעה"מ פ"א משופר ובתשו' צבי תפארת מבעל הדרכי תשובה סי' נ"א ובשו"ת מהר"י אשכנזי ס"ח ובס' החיים או"ח סי' תקפ"ו ובס' ידות נדרים סי' רכ"א סי' י"ב, ובס' חתן סופר שער המקנה והקנין והשטרות כללי מללה"נ אות ד', ובשד"ח מערכת מ' כלל צ"ח ובשו"ת זית רענן ח"ב או"ח ס"ג, אכן צ"ע דחוינן דמערבין לדבר מצוה ופרש"י לבית המשתה, הרי שאמרי' מללה"נ גם במקום שנהנה מבית המשתה, וזהו מצוה מדרבנן, וכתב השעה"מ דשאני שופר שגופו נהנה מהשופר שאסור לו בהנאה, ואילו בעירוב אין נהנה מביה"ק גופא אלא בבית המשתה, שזהו גרמא בעלמא שגרם לו ביה"ק ובהכי שרי.

אולם ממש"כ התקלין חדתין הנ"ל בספיקת הירושלמי מהו לצאת ארבע כוסות ביין של שביעית, ומיבע"ל משום מללה"נ, ולמש"כ השעה"מ דבמקום הנאה ל"ש מללה"נ במצוה דרבנן, א"כ בארבע כוסות שנהנה מהשתיה והוי מ"ע מדרבנן, וחוינן שאפ"ה מספק"ל דנימא מללה"נ, ואולי זהו הגופא הספק שם אם במ"ע דרבנן במקום

והנה למש"כ הכנה"ג שם בטעם דמללה"נ ל"ה לכתחילה משום דמאיס, וכן מב' בריטב"א ר"ה כ"ח, א"כ י"ל דאה"נ ס"ל לרש"י דמללה"נ ל"ה לכתחילה משום דמאיס, וזש"כ בטעמא דלא יטול לולב של ע"ז דמאיס, ומשום דמללה"נ ל"ה לכתחילה, ויעויין במנחת שלמה נדרים ט"ז מש"כ להוכיח אם מללה"נ הוי לכתחילה עי"ש, אכן למש"נ י"ל דבלולב שהוי מ"ע שבחובה לכו"ע מללה"נ הוי לכתחילה וכשופר, ורק במ"ע דרשות אמרי' דל"ה לכתחילה, ומש"ה ס"ל לשו"ע בגט דל"ה אלא בדיעבד, שגט הוי רשות, וכן שחיטה דהוי רשות ל"ש מללה"נ לכתחילה ורק בדיעבד שרי, וה"ה בחליצה שהוי רשות וכהסוברים כן, לכתחילה לא תחלוץ, דמללה"נ במ"ע דרשות ל"ה לכתחילה.

ועפ"ז י"ל נפק"מ לכיסוי הדם, דמלשון הגמ' חזינן דמכסין, וכתב בשו"ת נטעי נאמנים שאיירי דאין לו עפר אחר, הרי שמללה"נ ל"ה לכתחילה, ולמש"נ י"ל דכיון דאין חייב לשחוט אלא כשרוצה לאכול, א"כ לא ישחוט ולא יכסה, והכיסוי הוי כמ"ע דרשות וכמש"כ החק"ל הנ"ל, ובהכי אין שרי לכתחילה, אכן הרמב"ם נקט שמותר לכסות וס"ל שהוי לכתחילה באיסוה"נ, וכן הוכיח הכנה"ג מלשון מכסין שהוי לכתחילה, אכן י"ל דס"ל דכיסוי הדם הוי מ"ע שבחובה, דאחר ששחט חייב לכסות, ושפיר מכסין באיסוה"נ לכתחילה, ועפ"ז י"ל שזהו שס"ל לכס"מ דאמרי' מללה"נ בכיסוי לכתחילה דהוי מ"ע שבחובה, וזהו שס"ל דגם בציצית אמרי' מללה"נ, דאחר שנתכסה חייב להטיל חוטין וכו"ל, ומש"ה הוי לכתחילה, ובהכי י"ל להמב' בסוגיא דעירובין דאמרי' מללה"נ במערב לדבר מצוה משמע שזהו לכתחילה, וכן הוכיח בס' אמרי סופר ר"ה כ"ה עי"ש, ולמש"נ י"ל שמערב לדבר מצוה הוי מ"ע שבחובה וכמש"כ הקה"י הנ"ל, שפיר מללה"נ הוי לכתחילה.

ועפ"ז יש לדון במה שהוכיח השד"ח שם מספיקת הירושלמי פ"ג דשקלים מהו לצאת ארבע כוסות ביין של שביעית, והתקלין חדתין פירש הספק משום מללה"נ, והוכיח השד"ח דמבע"ל מהו לצאת ע"כ דמללה"נ הוי לכתחילה עי"ש, והן שי"ל שזהו גופא ספק הירושלמי אם מללה"נ הוי לכתחילה, אכן י"ל בארבע כוסות שהוי מצוה שבחובה לכו"ע שרי לכתחילה, ורק במ"ע דרשות י"ל שהוי בדיעבד, ואשר עפ"ז יהא מוכח מהרמב"ם שבגט אמרי' מללה"נ ושרי לכתוב לכתחילה גט באיסוה"נ, ע"כ שגט הוי חובה כשמצא בה דבר ערוה וכו"ל, ובחליצה ס"ל שהוי רשות ומש"ה רק בדיעבד אמרי' מללה"נ, ובשחיטה כיון שהוי רשות ל"ש מללה"נ לכתחילה, וזהו שס"ל לשו"ע בשחיטה, וס"ל דגם גט הוי רשות ול"ה לכתחילה, אכן הגט פשוט הנ"ל ס"ל שאמרי' מללה"נ בגט לכתחילה וכמו שהוכיח השד"ח, ולמש"נ ס"ל שגט הוי חובה וכמו שמנה הרמב"ם בסה"מ, ושפיר ס"ל לרמב"ם שכותבין גט לכתחילה באיסוה"נ, ויעויין בשו"ת עין יצחק ח"ב סי' ס"ב דפשיט"ל דמללה"נ הוי לכתחילה, וע"ע בשו"ת דברי שלום למוח"ז וצ"ל ח"ד סי' ק"א אות א' ב', וכן נקטו בכנה"ג יו"ד סי' כ"ח ובשו"ת אבנ"מ סי' כ"א ובקרי"א נדרים ט"ו דמללה"נ זהו לכתחילה עי"ש, ובשו"ת משנת יוסף ח"א סי' כ"ו.

י"ח

מללה"נ בהנאה ל"ה לכתחילה

אכן י"ל עוד למש"כ הערל"נ יבמות ק"ג ע"ב, דבמקום שנהנה כחליצה שניתרת לשוק בהכי לכתחילה לא אמרי' מללה"נ ובדיעבד שרי, א"כ י"ל דה"ט בשחיטה ל"ש מללה"נ לכתחילה ואסור במסוכנת, ול"ש מללה"נ בשחיטה לכתחילה שנהנה מהשחיטה שע"ז מותר באכילה, וכן בגט נהנה שנפטר מחיובים והאשה ניתרת לשוק והוי כחליצה, ומש"ה איירי רק בדיעבד אם כתבו על איסוה"נ כשר, והרמב"ם דס"ל דכותבין על איסוה"נ לכתחילה, ע"כ ס"ל דאמרי' מללה"נ לכתחילה גם במקום הנאה, ויש להוכיח כן מהמב' בנדרים דהמודר הנאה מחבירו מלמדו מדרש, ופירש הר"ן דמללה"נ, והוכיח מכך בתשו' משיב דבר ח"ב סי' ע"ד דמללה"נ הוי לכתחילה דאמרי' מלמדו, משמע שהוי לכתחילה, והקשה מ"ש מחליצה וגט דל"ש מללה"נ לכתחילה עי"ש, ועפ"ז מוכח דאמרי' מללה"נ לכתחילה גם במקום שנהנה, שהרי בת"ת איכא הנאה וכו"ל, ויהא מוכח מהר"ן דאמרי' מללה"נ לכתחילה במקום הנאה, אמנם בשעה"מ פ"א משופר הביא מהר"ן נדרים ל"ח דהמודר הנאה מחבירו נכנס לבקר עומד ולא יושב, ובגמ' שם ל"ט, דכשנכנס חולה אסורים על המבקר אפי' עומד נמי לא, והר"ן פירש דנהנה מדריסת רגל עי"ש, הרי דלא אמרי' מללה"נ במקום שנהנה לכתחילה, וצ"ע מהר"ן שמלמדו מדרש.

ולכא' יש להוכיח מהמב' בר"ה דהמודר הנאה מחבירו תוקע תקיעה של מצוה, משמע שאמרי' מללה"נ לכתחילה, והפרמ"ג הנ"ל פירש דאיירי במי שאין לו מי שיוציאנו אלא הוא, וזהו דחוק, אכן להסוברים דאמרי' מללה"נ בשופר, וגם המודר עצמו יכול לתקוע אף שנהנה וכו"ל, יהא מוכח דאמרי' מללה"נ לכתחילה גם במקום הנאה, ויעויין בשד"ח דבברי חכמים סי' מ"ו סק"ח שהוכיח מקו' הר"ן הנ"ל, באומר קונם הנאת תשמישך עלי אסור דנימא מללה"נ, דחזינן דס"ל לר"ן דאמרי' מללה"נ לכתחילה ומש"ה יהא שרי בתשמיש, ועפ"ז למש"כ להוכיח מהרשב"א דאמרי' מללה"נ גם במקום הנאה, והקשה הרשב"א שם כקו' הר"ן מ"ט לא נימא מללה"נ, הרי שס"ל מללה"נ לכתחילה גם במקום הנאה.

אולם למש"נ יש לחלק גם בהכי, דגם אם נימא דאמרי' מללה"נ במקום הנאה לכתחילה, זהו רק במ"ע שבחובה כפו"ר ועונה, וכשופר ולולב וכו"ל, דכיון שהוי חובה ל"ח הנאה אלא כעול ושרי לכתחילה, אכן במ"ע דרשות כשחיטה וחליצה נהי שבדיעבד אמרי' מללה"נ, אכן לכתחילה אסור כיון שנהנה, וזהו דאמרי' דאסור לשחוט בסכין של ע"ז לכתחילה ול"ש מללה"נ לכתחילה, וממש"כ הפלתי דאמרי' מללה"נ לכתחילה

שרים ח"ז סי' מ"ז אות ג', ועיין מש"כ לתרץ קו' זו בשו"ת להורות נתן חיד"ס סי' כ"ה, ובשו"ת ברכת ראובן שלמה ח"א סי' נ"ח, ובשו"ת דברי אור ח"ב סי' ל"ט, אכן לסוברים דל"ש מללה"נ במקום הנאה ל"ק מידי, וכן תירץ לי הגרנ"ק ומובא בס' מועדי הגר"ח תשו' קל"ג, ובס' ויאמר שמואל סי' נ"ב תירץ הגרנ"ק באופ"א עי"ש, ובס' חבצלת השרון פסח ובשו"ת משנה הלכות ח"ט סי' נ"ט.

וזהו נפק"מ לברכת בשמים אם אמרי' מללה"נ, וכתב בס' תהילה לדוד סי' רצ"ז סק"ה, דלמש"כ הר"ן דל"ש מללה"נ במקום הנאה ה"ה בבשמים שנהנה עי"ש, ובשו"ת באר שרים ח"ז סו"ס נ"ו, וע"ע בס' אמרי סופר ר"ה כ"ח, ובתשו' בית שערים או"ח סי' רפ"א כתב לדון אם אמרי' מללה"נ במ"ע דעונג שבת דהוי במקום הנאת הגוף עי"ש, ובשו"ת אבני ציון ח"א סו"ס ס"ו.

י"ז

אם מללה"נ הוי לכתחילה

ולכא' י"ל עוד בכ"ז בישוב סתירת הסוגיות, דבשחיטה אמרי' דאסור במסוכנת ולא אמרי' מללה"נ, ואילו בחליצה אמרי' מללה"נ אף דשניהם הוי רשות וכמשה"ק הקו"ש הנ"ל, זהו עפמש"כ המל"מ פ"ה מאישות ה"א דנהי דאמרי' מללה"נ זהו בדיעבד, ולכתחילה אין לקיים מצוות באיסוה"נ אף דקיי"ל מללה"נ, וא"כ י"ל דה"ט אסור לשחוט מסוכנת בסכין של ע"ז זהו לכתחילה דל"ש מללה"נ לכתחילה, ובחליצה גם דינא דלכתחילה לא תחלוץ בנעל של ע"ז דמללה"נ ל"ה לכתחילה, ובדיעבד אמרי' דאם חלצה כשרה דמללה"נ וכמש"כ רש"י שם, ויעו"ש ברשב"א וברמב"ן, והמגיה במל"מ שם הוכיח כן דעת הרמב"ם דמללה"נ ל"ה לכתחילה, מהרמב"ם פ"ה מאיסורי מזבח ה"ט, וא"כ עפ"ד מיושב מ"ט בשחיטה לכתחילה אסור במסוכנת, ואילו בחליצה איירי בדיעבד, אכן צ"ע ממש"כ הרמב"ם הנ"ל דמותר לכסות בעפר עיה"נ, ומשמע דשרי לכתחילה, ובגמ' אמרי' רק דמכסין בעפר עיה"נ, וכתב בשו"ת נטעי נאמנים סי' כ"ז ד"ל דמכסין הוי בדיעבד כשאין לו, ומלשון הרמב"ם משמע שהוי לכתחילה, אכן בכנה"ג יו"ד סי' כ"ח הוכיח מדמכסין בעפר עיה"נ חזינן שמללה"נ הוי לכתחילה, א"כ כ"ש מלשון הרמב"ם דכתב מותר לכסות שהוי לכתחילה, ואכן המהר"ם די בוטון המובא בכנה"ג כתב דמה"ט פירש המל"מ שם דמותר לכסות עפר עיה"נ כזעירי ולא פסק דמללה"נ, דאה"נ מללה"נ ל"ה לכתחילה להרמב"ם, וכ"כ הפרמ"ג פתיחה כוללת לאו"ח ח"א אות כ"ט שהרמב"ם לשיטתו בהל' איסורי מזבח שמללה"נ ל"ה לכתחילה, ומש"ה פסק כזעירי בטעמא שמכסין בעפר עיה"נ, ול"ה משום מללה"נ של"ה לכתחילה, ועפ"ז י"ל במה שהשמיטו הטור והשו"ע והר"ף דמכסין בעפר עיה"נ דמללה"נ, דס"ל דמללה"נ ל"ה לכתחילה, ומכסין בעפר משמע לכתחילה, וע"ע בס' יריעות שלמה יו"ד סי' כ"ח מש"כ מ"ט השמיט השו"ע דמכסין בעפר עיה"נ, ואילו בהל' שחיטה הזכיר, וכן נקט בשו"ת דברי מלכיאל ח"ב ס"ז דפשוטות הש"ס והפוסקים דמללה"נ אסור לכתחילה, ורק בדיעבד שרי יעו"ש, וניחוי אנו בהו.

והן אמנם שעפ"ז מיושב מש"כ התוס' בגיטין הנ"ל דאסור לכתוב גט באיסוה"נ, והמהר"א אסאד הנ"ל הקשה מ"ט לא אמרי' מללה"נ ויהא שרי לכתחילה, אכן י"ל דס"ל לתוס' דאה"נ אמרי' מללה"נ בדיעבד ומש"ה הגט כשר, ורק לכתחילה אין לכתוב גט באיסוה"נ דמללה"נ ל"ה לכתחילה, אמנם יעויין בשעה"מ פ"ח מלולב ה"א שהוכיח מתוס' מעילה י"ג ע"ב שמללה"נ הוי לכתחילה עי"ש, וכן המגיה במל"מ פ"ה מאישות הוכיח מתוס' חולין ק"מ שמללה"נ הוי לכתחילה, וכן בשד"ח מערכת מ' כלל צ"ה הוכיח מתוס' פסחים כ"ג ע"א שמללה"נ הוי לכתחילה, א"כ נפיק סתירת בדעת התוס', דה"ט דאסור לכתוב גט באיסוה"נ שמללה"נ ל"ה לכתחילה, אף שידוע שאין מקשין מתוס' לתוס', אמנם למש"נ נפיק סתירה בדעת הרמב"ם, למש"כ המגיה במל"מ שדעת הרמב"ם בהל' איסורי מזבח שמללה"נ ל"ה לכתחילה וכו"ל, א"כ מ"ט לענין גט פסק דכותבין הגט אפי' באיסוה"נ וכו"ל, וכתב הב"ח והח"מ הנ"ל בדעת הרמב"ם שהוי לכתחילה, ודלא כהתוס' שאסור לכתחילה, א"כ ע"כ דעת הרמב"ם דמללה"נ הוי לכתחילה ודלא כמש"כ המגיה במל"מ, וכן ממה שפסק הרמב"ם דמותר לכסות בעפר עיה"נ, והכס"מ כתב שזהו מטעמא דמללה"נ, ע"כ ס"ל לרמב"ם שמללה"נ הוי לכתחילה ומש"ה שרי לכתחילה, ועיין בשו"ת נטעי נאמנים או"ח סי' כ"ז מש"כ. וכיו"ב הוכיח השד"ח שם ממש"כ הכס"מ בדעת הרמב"ם דה"ט דאין עושין ציצית מעיה"נ, משום דכתותי מיכתת שיעוריה ולא משום דהוי איסו"ה דמללה"נ, ואם נימא דמללה"נ אסור לכתחילה שפיר י"ל דמש"כ הרמב"ם ואין עושין ציצית בחוטי עיה"נ משום מללה"נ דאסור לכתחילה, ע"כ ס"ל לכס"מ בדעת הרמב"ם דמללה"נ שרי לכתחילה, ועפ"ז צ"ע דעת הכס"מ ממש"כ בשו"ע דגט שכתבו על איסוה"נ כשר איירי רק בדיעבד ולא לכתחילה, וכן הוכיחו מלשון השו"ע שם הבית שמואל שם ובס' ישועות יעקב, הרי שפסק כהתוס' דאסור לכתחילה באיסוה"נ, ודלא כהרמב"ם שמותר לכתחילה וצ"ע, וע"ע בס' דברי ירמיהו פ"א משופר מש"כ.

אכן י"ל בכ"ז כש"נ לעיל, דיש לחלק דינא דמללה"נ בין מ"ע שבחובה דבהכי אמרי' מללה"נ לכתחילה, דכיון שהוי כעול ל"ח הנאה ושרי לכתחילה, ומש"ה אמרי' המודר הנאה מחבירו תוקע לו תקיעה של מצוה, והוכיח הכנה"ג יו"ד סי' כ"ח דמללה"נ שרי לכתחילה עי"ש, אכן י"ל שזהו בשופר דהוי מ"ע שבחובה, ובהכי ל"ח הנאה ושרי לכתחילה, וגם ממש"כ רש"י בסוכה ל"א ע"ב במה שלא יטול לולב של ע"ז דמאוס לגבוה, והוכיח בס' הליכות שלמה סוכות פ"א אות מ', ממש"כ רש"י דמה שלא יטול דמאיס, הרי דמשום איסוה"נ כשר לכתחילה עי"ש,

הנאה אמרי' מללה"נ, אכן יעוין מש"כ בח"א ס"ב אות ט"ו דעת הסוברים שארבע כוסות מה"ת, א"כ שפיר אמרי' מללה"נ במקום הנאה, ויעו"ש טעמים נוספים לספיקת הך ירושלמי, אכן בשו"ת מהרי"א אסאד יו"ד סי' שנ"א כתב בפשיטות שלהרו"ה שבמ"ע דרבנן ל"ש מללה"נ, ה"ה בארבע כוסות ל"ש מללה"נ עיי"ש, ולמש"כ התקלין חדתין הירושלמי הסתפק בזה, ואולי זהו גופא הספק וצ"ע, אמנם הפני משה בירושלמי סוף תרומות דמי שאין לו שמן של חולין מדליק בשמן שריפה, דמיירי שישראל מדליק שלא ברשות כהן ומללה"נ עי"ש, וכתב במראה הפנים שם, דמכאן תשובה למש"כ הרו"ה שבמ"ע מדרבנן ל"ש מללה"נ, ונ"ח הוי מצוה מדרבנן [א"ל דנימא כמש"כ בשו"ת חת"ס יו"ס סי' רל"ג שני"ח מה"ת].

ולמש"כ השעה"מ ל"ק מידי, שגם הרו"ה מודה שאמרי' במצוה מדרבנן מללה"נ במקום שאין נהנה, א"כ בנ"ח אין נהנה ולכו"ע אמרי' מללה"נ, אכן יעויין בס' פרי יצחק ח"ב ס"כ שכתב לדון שנהנה במה שמרויח השמן, דאם לא ידליק בזמן שריפה יצטרך להדליק משלו, ונמצא משתכר השמן שנשאר לו, א"כ נפיק שנהנה ואמרי' מללה"נ, וע"ע בס' שלמי תודה חנוכה ס"ח מש"כ ע"ד, אכן י"ל דמש"ה לכתחילה אין מדליק בשמן שריפה כשיש לו שמן אחר שע"ז נהנה שנשאר לו השמן לעצמו, ול"ש מללה"נ במקום שנהנה במצוה דרבנן, ורק שאין לו שמן אחר אין מרוויח כלום דאמרי' מללה"נ במצוה דרבנן במקום שאין נהנה, וזהו מוכח גם מהשו"ע או"ח סי' תרפ"ט ס"ד, דשומע מגילה ממי שהוא מודר הנאה ממנו יצא דמללה"נ, אף שמגילה הוי מ"ע מדרבנן, ע"כ כמש"כ השעה"מ דבמקום דליכא הנאה לכו"ע אמרי' מללה"נ כלולב ביום ב', ורק באיכא הנאה י"ל דל"ש מללה"נ, וע"ע למוח"ז בתשו' דברי שלום ח"ד סי' ק"א אות כ"ה מש"כ בזה, ובס' עלי דשא מזווה סי' מ"ז עלה כ"ד כ"ה שנעזרתי בו.

ועיקר סברת השעה"מ, כע"ז הלך גם בס' בית הלוי ח"ג סי' נ"ה לתרץ מש"כ הרו"ה שבמ"ע דרבנן ל"ש מללה"נ, זהו רק במקום הנאה כשופר שנהנה מה שעושה ע"פ ציווי שלו עיי"ש, ועפ"ז יישב להסוגיא בעירובין וסתירת הרו"ה, והק' מהסוגיא בעירובין על הרו"ה הק' גם המחנה אפרים נדרים סי' כ"ד עיי"ש, ובתשו' מהר"ש ענגיל ח"ו סי' י"ד כתב לדון בשולח משל"מ שהוי מצוה דרבנן, במקום הנאה, ועיין בשו"ת דברי שלום ח"ד סי' ק"א אות כ"ט מש"כ בנידון זה.

כ

בטעמא שבמצוה דרבנן ל"ש מללה"נ

והנה הר"ן ר"ה כ"ח שם הביא להרו"ה שבמ"ע דרבנן ל"ש מללה"נ ורק במצוה מה"ת, וכתב שאין מחווירן דבריו דמ"מ מצוה איכא עיי"ש, הרי שלא חילק כמש"כ השעה"מ ובהי"ה ל"הנ"ל דרך במצוה דרבנן שיש הנאה ס"ל דל"ש מללה"נ, וס"ל בדעת הרו"ה דגם מ"ע דרבנן שאין בה הנאה ל"ש מללה"נ, וזהו צ"ע מ"ט ל"ש מללה"נ הא כיון שעושה המצוה משום עול וחובה ל"ח הנאה, ומה איכפ"ל שהוי מדרבנן, והשעה"מ שם ר"ל בדעת הרו"ה דמ"ע דרבנן הוי כמצוה דרשות עיי"ש, ואי"ז מובן, מ"ט מ"ע דרבנן הוי רשות, הא חייב לעשות המצוה כמקרא מגילה ונ"ח, ורק במ"ע דרבנן דרשות י"ל דל"ש מללה"נ וכו', וצ"ע. ובס' שע"י ש"א פ"ז כתב שם ע"פ דרכו במ"ע דרבנן ל"ח חפצא דמצוה, ורק מוזהר לא לעבור בלא תסור, וכע"ז כתב בחי' הגרנ"ט נדרים סי' נ"ג עיי"ש, ואכתי אין מיושב כלל, דסו"ס עושה המצוה משום עול וחובה ול"ח הנאה וכמו שפרש"י, ומ"ש מ"ע מה"ת ומצוה דרבנן, וע"ע מש"כ מו"ר הגרב"ד פוברסקי בס' בד קודש מועד ב' סי' ס"ג ובס' סוכת דוד ר"ה ס"ב ובס' מו"ז ח"א ס"ו ובס' אמרי סופר ר"ה כ"ח ובס' המקנה כלל כ"ב פרט י"א ובס' ידות נדרים סי' רכ"א סעי' י"ב ובשו"מ מהדה' ה' סי' מ"ה ובשו"ת בית יצחק או"ח סי' נ"ו אות ה' ובס' חתן סופר שער המקנה הקנין והשטרות כללי מצלה"נ אות ד' ובשו"ת מעשי למלך או"ח סי' נ"ג ובשו"ת מהר"ש ענגיל ח"א סי' ס"ט וחד"ס סי' ע"ה או"ה.

ואשר ע"כ נראה בכ"ז, דע"כ ס"ל לרו"ה בטעמא דמללה"נ אי"ז כמש"כ רש"י דמצוה הוי כעול, ול"ח הנאה אלא כהנאה דממילא, כל שעושה משום המצוה הוי כמעשה מצוה ול"ח כמעשה הנאה, דא"כ גם במ"ע דרבנן י"ל מללה"נ, וכמשה"ק הר"ן דמ"מ הוי מעשה מצוה, אלא ס"ל דמללה"נ זהו משום מה דנאסר איסורו"נ ליהנות לצרכו, ולצורך מצוה לא נאסר כלל איסורו"נ, והמצוה זהו המתיר, ומש"ה ס"ל דמצוה דרבנן כיון שמה"ת ל"ח מצוה כלל ליכא מתיר לאיסורו"נ, דל"ח חפצא דמצוה, ועפ"ז י"ל דגם הר"ן מודה דמללה"נ זהו מהך טעמא, וס"ל שם מצוה דרבנן חשיב כחפצא של מצוה ובהכי לא נאסר איסורו"נ במקום מצוה, וזהו תליא בגדר איסור דרבנן, והארכנו בזה בח"א ס"כ אות י"ד. ועיין בשו"ת להורות נתן ח"ו סי' מ"א, ובשערי יושר ש"א פ"ז, ובס' ברכת רם לדודי ח"ו עמ' ל'.

ואשר עפ"ז נראה שבתרי דרכי הבנה אלו במללה"נ תליא מה שנחלקו הראשונים הנ"ל אם אמרי' מללה"נ במקום הנאה, דאם נימא שהמעשה המצוה זהו המתיר, ובמקום מצוה לא נאסר איסורו"נ, זהו גם במקום שנהנה מגוף האיסורו"נ, דמעשה המצוה מתיר גם במקום הנאה, ואילו אם נימא דמללה"נ זהו משום דל"ח הנאה שפיר י"ל אם נהנה ל"ש מללה"נ, ובהכי י"ל שה"ז תליא אם מללה"נ הוי לכתחילה או רק בדיעבד, דאם נימא דלא נאסר איסורו"נ במקום מצוה שפיר י"ל דמללה"נ הוי לכתחילה והיתר גמור, דמעיקרא לא נאסר במקום מצוה, ואילו אם נימא דמללה"נ זהו דל"ח הנאה שעושה המצוה, אלא כהנאה דממילא שפיר י"ל דסו"ס כיון שגם נהנה, אף שהוי כגרמא, ל"ש מללה"נ לכתחילה.

ואשר עפ"ז נראה דזהו נפק"מ אם במ"ע קיומית אמרי' מללה"נ, וזהו תליא גם בתרי דרכי הבנה אלו בגדר מללה"נ, דאם נימא דמללה"נ זהו

משום דל"ח הנאה כל שעושה משום המצוה ועול, שפיר י"ל שבמ"ע קיומית שנכנס למצוה מרצונו ל"ח כעול אלא כהנאה וכמש"כ הביה"ל הנ"ל, אכן למש"נ בדעת הרו"ה דבמ"ע דרבנן ל"ש מללה"נ, זהו משום דס"ל דמללה"נ המצוה זהו המתיר, ובמקום מצוה לא נאסר כלל שימוש באיסורו"נ, גם במצוה קיומית י"ל מללה"נ דסו"ס הוי מעשה מצוה אף שאין חייב בה, א"כ סתירת הסוגיות אם אמרי' מללה"נ במצוה קיומית או מללה"נ לכתחילה ובמקום הנאה, פליגי בגדר מללה"נ ובשורש ההיתר, ולא פליגי אם אמרי' מללה"נ, אלא מהו יסוד ההיתר וכש"נ. ועפ"ז יל"ד בקו' הברית אברהם הנ"ל, מ"ט איצטריך להתיר כלאים בציצית משום עדל"ת, תיפו"ל דמללה"נ, אכן י"ל דהיתרא דעדל"ת יל"ד שהוי מגדרי הותרה וכש"נ בבית מתתיהו ח"א סי' י"ד אות ט' עיי"ש, אם זהו גם לכתחילה להכניס עצמו לדי עדל"ת, ואילו מדינא דמללה"נ י"ל של"ה לכתחילה, וזהו מטעמא דגדר מללה"נ, הוי בגדר דחווה ול"ה לכתחילה, ומש"ה עדיף לילף מעדל"ת.

ועפ"ז מה שכתב הרשב"א דמללה"נ ל"ה במקום שאפשר באחר וכו',ל, וצ"ע הא כיון שאיכא מעשה מצוה להתיר, לא נאסר שימוש באיסורו"נ, ומה איכפ"ל שאפשר בהיתר, ע"כ ס"ל לרשב"א דמללה"נ הוי מגדרי דחווה, וכשאפשר בהיתר אסור, ושפיר גם לרשב"א דמתיר מללה"נ במקום הנאה איצטריך למילף כלאים בציצית מעדל"ת שהוי מגדרי הותרה, שבמקום מצוה לא נאמר הלאו וכמש"כ רבינו ניסים גאון שבת קל"ג, אכן עפ"ז צ"ע שמבוי ברשב"א ביצה ח' שאסור להכניס עצמו לדי עדל"ת עיי"ש, ע"כ ס"ל שגם עדל"ת הוי מגדרי דחוייה והוי כמללה"נ, וצ"ע. ועפ"ז זהו נפק"מ למש"נ לעיל אם אמרי' מללה"נ במקום שלא כיוון למצוה, דאם נימא שמללה"נ מגדרי הותרה, והמצוה זהו המתיר, י"ל דגם ללא כוונה למצוה ה"ז מעשה מצוה וכש"נ בבית מתתיהו ח"א ס"ח אות ח', א"כ זהו המתיר למצוה, אכן אם נימא דמללה"נ מגדרי דחוייה כיון דל"ח מעשה הנאה יל"ד אם כשלא כיון אמרי' מללה"נ, אכן למש"נ לעיל גם בהכי אמרי' מללה"נ דסו"ס עשה המצוה משום עול.

בענין אמירת תהילים ע"י קבר

נשאלתי מידידי הגאון המפורסם לשו"ת מזכה הרבים רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א, מח"ס גם אני אודך ופרדס יוסף החדש על המועדים, בענין תהילים ע"י קבר, והנה בשו"ע או"ח סו"ס תקפ"א כתב הרמ"א שם, ויש מקומות נוהגין לילך על הקברות ולהרבות שם בתחינות יעו"ש. ונראה לפו"ר במש"כ הרמ"א ולהרבות שם בתחינות, היינו על הקברים, הרי ששרי לומר תחינות על הקבר, ולכאו' ה"ה אמירת תהילים על הקברים שרי שזהו בכלל להרבות בתחינות. ובספרי מועדי הגר"ח ח"א תשו' שכ"ט, כתבנו להקשות בזה בדעת החזו"א המוכב בס' אורחות רבינו ח"א עמ' ש"ה, שאין לומר תהילים ע"י קבר משום לועג לרש, א"כ מ"ט כתב הרמ"א שנהגו להרבות בתחינות על הקברים, ולכאו' ה"ה אמירת תהילים ע"ג הקבר שרי, והשיב ע"ז הגרנ"ק שאיירי חוץ לד' אמות עיי"ש, ואולם לפו"ר ממה שלא חילק הרמ"א כן לומר התחינות חוץ לד"א, וכתב נוהגין לילך ע"ג הקברות ולהרבות בתחינות, משמע אף תוך ד"א שרי לומר תחינות וה"ה תהילים, ועי' בס' הערות וחיידושים להגר"ד ישראל טוייב ברכות ס"י אות ט"ז ובס' נופת צופים ב"ק עמ' ק"ב ובשו"ת וישב יוסף ח"א ס"מ עיי"ש.

אמנם י"ל דשאני אמירת תהילים דחשש החזו"א מלועג לרש, די"ל שתהילים הוי בגדרי תורה, והלבוש סי' תקנ"ד ס"ב הביא שאין לומר תהילים בתשעה באב, שאסור בת"ב ד"ת.

ואולם המג"א סי' תקנ"ד סק"ו כתב שבמדינה זו נוהגים לומר תהילים במנחה, אע"ג דאסור ת"ת בת"ב, צ"ל כיון שאומרה דרך בקשה שרי עיי"ש, וכ"כ במשנ"ב סי' תקנ"ד, וכן מבוי בלקט יושר עמ' קי"ב ששרי לומר תהילים בת"ב עיי"ש, וע"כ כשאומרה דרך בקשה ותחינה פקע מיניה תורת תורה, ואולם בדעת הלבוש שאסר תהילים בת"ב שס"ל שיש ע"ז תורת ד"ת שאסור בת"ב, וא"כ יל"ד מאמירת תהילים ע"י קבר משום לועג לרש, ולא משום אמירת הפסוקים אלא שבתהילים יש תורת ד"ת, ואסור ד"ת ע"י קבר, ושאני מש"כ הרמ"א להרבות בתחינות ע"ג הקברות, זהו בתחנונים של"ה ע"ז שם ד"ת וממילא ל"ה לועג לרש.

ושו"מ בס' דעת נוטה תפלין תשו' תת"ס שהשיב הגר"ח קנייבסקי שאין לומר תהילים תוך ד"א של קבר, ובהערה 1145 שם הביאו מהרמ"א הנ"ל שאומרים תחינות ע"ג הקבר, וביאר הגר" יצחק שאול קנייבסקי דל"ק, דהתם מיירי בתחינות ותחנונים ולא בתהילים שהם ד"ת עיי"ש, וכש"נ, ואולם עפ"ז צ"ע במה שהשיב לי הגר"ח קנייבסקי בספרי מועדי הגר"ח ח"א תשו' שמ"ח אם מותר לומר תהילים בת"ב, והשיב כן עיי"ש, ולכאו' אם נימא בדעת החזו"א שחשש לאמירת תהילים ע"י קבר משום לועג לרש שהוי כד"ת, ה"ה יש להחמיר באמירת תהילים בת"ב שאסור בת"ת, ותהילים כד"ת, וכמש"כ בס' הליכות שלמה תפילה פ"ז דהל"כ כ"ז, שאין אומרים תהילים בת"ב שהוי קצת כת"ע עיי"ש.

ונפק"מ עפ"ז לענין אמירת תהילים לאונן אם שרי, אם נימא שתהילים הוי כת"ת, והסתפק בזה בס' פשט ועיון ברכות י"ט אות ל', ובס' ירושלים במועדיה ביהמ"צ עמ' רס"ג שמותר לאונן לומר תהילים עיי"ש, ולכאו' אם הוי כת"ת יהא אסור לאונן אמירת תהילים, ואכן בס' ערוך השולחן יו"ד סי' שמ"א ס"י שאין לאונן לומר תהילים ולא שום תחינה ובקשה עיי"ש, ובשו"ת תורת מאיר ח"א יו"ד סי' כ"ד כתב ע"ד, דבשלמא תהילים י"ל דאסור לאונן שהוי כד"ת, ומ"ט ס"ל לאסור לאונן אף תחינה ובקשה, ובשו"ת ציץ אליעזר ח"ה סי' מ"ו או"ב כתב להתיר לאונן אמירת תהילים, וכ"כ בס' ציוני הלכה אבילות עמ' ל"ד להתיר לאונן אמירת תהילים שהוי סתם תפילה עיי"ש, ולהנ"ל י"ל דאם אומר התהילים בתורת שבח או

תחנונים פקע מיניה תורת ד"ת ושרי לאונן, וכשאומר בסתמא תהילים כיון שהוי כד"ת ואונן אסור בלימוד תורה, ועי' עוד בשו"ת שבט הלוי חי"א סי' רס"א בזה.

ובהכי י"ל נפק"מ אם מותר לומר תהילים קודם ברכה"ת, כיון שיל"ד שאמירת תהילים הוי כד"ת יהא צריך לומר ברכה"ת, ואולם י"ל דאם אומר התהילים לשם תחינה, ולא לשם ת"ת, פקע מיניה מצות ת"ת ושרי לומר קודם ברכה"ת, וכיו"ב הארכנו בבית מתתיהו ח"ג סי' י"ט מה"ט שרי לשמוע מגילה ולישא כפיו קודם ברכה"ת, אף שמגילה הוי כת"ת, מ"מ כל שאין מתכוון בלימוד ת"ת, במקרא מגילה אלא למצות מגילה פקע מיניה מצות ת"ת, וכמש"כ בס' שיח השדה ברכות י"א בשם החזו"א, מה"ט אמרי' מבטלין ת"ת למקרא מגילה, אף שמגילה הוי כת"ת דכל שמכוין לשם מצות מגילה אין מקיים מצות ת"ת, וא"כ עפ"ז שרי לשמוע מגילה או לומר ק"ש קודם ברכה"ת עיי"ש, ועפ"ז י"ל נפק"מ לאמירת תהילים שהוי בגדרי תורה, שיהא שרי לומר קודם ברכה"ת, דכל שמכוון לתחינה ל"ה ביה תורת תורה אלא תורת תחינה, ותליא במש"כ השו"ע או"ח סי' מ"ו ס"ט, אם מותר פסוקים שאומר דרך תחנונים יעו"ש, ומצאתי כן בתשו' משנת יוסף ח"ה סו"ס ט"ז עפ"ז להתיר תהילים קודם ברכה"ת, דכל שאין מכוון לת"ת יהא שרי עיי"ש, וכ"כ בס' וישמע משה ח"ה עמ' ט"ז בשם הגריש"א זצ"ל עיי"ש, ואולם בספרי מועדי הגר"ח ח"ב תשו' רנ"ג שאלתי להגרנ"ק אם מותר תהילים קודם ברכה"ת, וכתב לי לא, ואולם י"ל דאף שס"ל לחזו"א דכל שאין מכוון לת"ת פקע ביה תורת ד"ת, מ"מ אסור גם תחינות קודם ברכה"ת, ומש"ה אסור קודם ברכה"ת באמירת תהילים, ולהלן שהתיר הגרנ"ק תהילים בת"ב, אף שהוי כד"ת, ובס' פניני שיח השיב הגרנ"ק דל"ד ת"ב לברכה"ת עיי"ש, ובשו"ת ויברך דוד ת"ת סי' מ"ו ג', ומש"כ הרה"ג רבי אליעזר רבינוביץ בקו"ן ויברכהו יהושע עמ' קס"ו. וע"ע בס' אשי ישראל פ"י סעי' ט"ז ובס' אורח כהלכה ס"ד ס"ח.

והנה הפרמ"ג או"ח סי' תקפ"א סק"א בא"א, כתב אבל אסור בת"ת, ותהילים שרי דרך תחינה עיי"ש, הרי אף שאבל אסור בת"ת מ"מ תהילים שרי לאבל כשאומר דרך תחינה, וא"כ י"ל שה"ה באמירת תהילים ע"י קבר שרי שאומר בדרך תחינה נפקע מיניה תורת ת"ת, ורק שאומר התהילים שלא בדרך תחינה אלא בדרך שבח י"ל שאסור ע"י קבר, וכמש"כ הפרמ"ג להתיר לאבל באמירת תהילים שבתורת תחינה שרי. ומצאתי בס' פשט ועיון ברכות י"ט אות ל', שהביא שהחזו"א התיר לאבל אמירת תהילים, ולכאו' צ"ע הא אבל אסור בת"ת, ותהילים הוי בגדרי תורה, וע"כ כשאומר דרך תחינה פקע מיניה תורת ת"ת, וא"כ ה"ה יהא שרי לומר תהילים ע"י קבר שאומר דרך תחינה ובקשה. אולם י"ל דאף אמירת הפסוקים אסור ע"י קבר משום לועג לרש, ולא ס"ל הך היתרא שאומר לכבודו של מת, ועי' בס' נופת צופים ב"ק ב"מ עמ' ק"ג מש"כ בשם מו"ר הגרב"ד פוברסקי.

ובס' פשט ועיון להגר"מ שטרנבוך ברכות י"ח אות י' הקשה ע"ד החזו"א שחשש באמירת תהילים ללועג לרש, ממש"כ השו"ע יו"ד סי' שמ"ה סעי' י"ז מותר לומר פסוקים ודרשה לכבוד המת בתוך ארבע אמותיו, או בבית הקברות עיי"ש, הרי להדיא ששרי אמירת פסוקים, וא"כ ה"ה יהא שרי אמירת תהילים ע"י קבר או מת, ולהנ"ל י"ל דשאני תהילים שתורת ת"ת ע"ז, שפיר הוי לועג לרש, ואילו לומר פסוקים בתורת תחינה שפיר ס"ל לשו"ע דשרי ע"י מת, ואולם בשו"ע איתא גם דשרי לומר דרשה ע"י מת, ולכאו' גם שאומר בדרשה ד"ת, וכמו שמספידין ע"י מת ואומרים ד"ת, ומ"ט אי"ז לועג לרש, ושאלתי ד"ז להגר"ח קנייבסקי במה שיש מספידין ע"י מת ואומרין ד"ת הא הוי לועג לרש, וכתב לי לכבודו מותר, וא"כ צ"ע דא"כ אמירת תהילים לכבוד המת ג"כ יהא שרי, וכמש"כ השו"ע שמותר לומר פסוקים ודרשה לכבוד המת בתוך ד"א, ועי' דלכבוד המת שרי, ועי' בשו"ת תשובות ישראל ח"ג סי' קי"ב או"ב מש"כ ע"ז ובס' אהלי יעקב ח"א עניינים סי' י"ז ענף י', ובתשובות ישראל שם כתב דשאני פסוקים שאומר בתוך ההספד ע"י מת שרי ולא שלא בשעת הספד עיי"ש.

ואולם בשו"ע יו"ד סי' שע"ו ס"ד, מרחיקין מעט מבית הקברות ואומרים קדיש עיי"ש, הרי שאין לומר קדיש ע"י הקבר משום לועג לרש, וכ"פ הש"ך יו"ד סי' שס"ז סק"ז בשם המהרש"ל דאף באמירת קדיש יש להרחיק ד"א מהקבר, וכ"כ המגן גיבורים סי' נ"א אלף המגן סק", וכ"פ המשנ"ב סי' ע"א ס"ק ט"ו עיי"ש, הרי דלא ס"ל לשו"ע הך היתרא דל"ה לועג לרש כשאומר קדיש לכבודו של מת, ומ"ט באמירת פסוקים ודרשה שיש בהם ד"ת שרי ע"י המת משום שזהו לכבוד המת, ועמד בזה בשו"ת ויען הכהן ח"ב סי' מ"א או"ג, עיי"ש בכמה אנפי לחלק בזה. ואולם י"ל בפשיטות דקדיש אי"ז לכבוד המת והוי לכבוד ה' ומש"ה הוי לועג לרש, ושאני פסוקים ודרשה לכבוד המת שהוי לכבודו שרי ע"י קבר, ואמנם בס' גשר החיים פט"ז ס"ו סק"ד, שאומרים אף קדיש סמוך למת, עפ"י"ד המעבר יב"מ סוף פכ"ט, שג"ז הוי כדבריו של מת, וכדרשה ופסוקים ששרי עיי"ש, ואולם מהש"ך שאסר קדיש ע"י קבר ע"כ לא ס"ל בזה דשרי שהוי לכבודו של מת, ואמנם בב"ח יו"ד סי' שס"ז דשאני דרשה לכבודו של מת שרי לאמירת הקדיש דאסור שאינו מעניינו של מת, והשד"ח מערכת אבילות סי' קט"ו לעניין אמירת קדיש ע"י מת שהוא לכבודו, והערוך השולחן יו"ד סי' שס"ז סק"ה, שתחינות נוהגין לומר על הקברים אף שיש בהם פסוקים שאומרים זה לכבוד המתים, וגם נהגו לומר תהילים אצל מת מפני שעושין לכבודו ולתיקון נשמתו עיי"ש, ובחכמת אדם כלל קנ"ה ס"ק ט"ו, ובשו"ת נאה משיב יו"ד סי' י"ג, ובשו"ת מנחת חן ח"ב, ובשו"ת הרי יהודה ח"ב יו"ד סי"ז עיי"ש.

ועפ"ז י"ל דמש"ה חשש החזו"א באמירת תהילים ע"י קבר משום לועג לרש, דאף שי"ל באמירת התהילים ששרי ע"י קבר שהוי לכבודו של מת,

להעיר ישן להצטרף למנין

ג. והנה המשנב סי' נ"ה ס"ק ל"ד במש"כ השו"ע שם דישן מצטרף למנין, וכתב המשנב' דלכתחילה בודאי צריך להקיצו, ועכ"פ לעוררו שיהא מתמננם עי"ש. והנה בס' החפץ חיים ופעלו ח"ג עמ' ק"ה בשם הח"ח זיע"א דמרגלא בפומיה, שהמעיר חבירו הוי גזול שגול ממנו מנוחתו, וזהו גזילה שאין לה השבה עי"ש. וא"כ צ"ע מ"ט יעיר הישן להשלים מנין, הא עובר עי"ז בגזל שינה. ואף שע"י שיעירו יהא להם מנין תפילה בציבור, למש"כ בשו"ת חות יאיר סי' קט"ו דתפילה בציבור הוי בגדר הידור מצוה, וכי מותר לעבור באיסור משום הידור מצוה. ואף אם נימא די"ל שתפילה בציבור הוי בגדר חובה וכמו שהארכנו בבית מתתיהו ח"ד סי' י"א, מ"מ אם נימא דאיכא איסור גזל שינה, וכי מותר לגזול בשביל להתפלל בציבור, וכיון שהוא ישן מ"ט יעירונו בשביל תפילה בציבור בשביל אחרים. וכן הק' בס' ויהי בנסוע עמ' פ"ז עי"ש. ובס' כרם רבנן ח"א עמ' צ"ב כתב בזה דכיון שהוא צורך רבים להשלים לעשרה, וכדי שיזכה ויענה עם הציבור קדיש וקדושה ודאי ישמח שיעירונו עי"ש. ומ"ש בשו"ת משנת יוסף ח"ג סי' שנ"ד, בגזל שינה להניח שעון מעורר לקום לתפילת ותיקין, ואולם ביד רמ"ה ב"ב [לא יחפור] אות נ"ה דאין יכול למחות על רעש בכל דבר מצוה ואף לתפילה בציבור עי"ש, ובס' הליכות שלמה תפילה פי"ג הי"ח מש"כ.

ואמנם בשו"ע או"ח סי' ס"ג ס"ה היה ישן מצערים אותו ומעירים אותו עד שיקרא פסוק ראשון הוא ער ממש, מכאן ואילך אין מצערים אותו כדי שיקרא והוא ער ממש, דאע"פ שהוא קורא מתמננם יצא עי"ש. והנה אף אם נימא דאיכא איסורא דגזל שינה להעיר חבירו הישן, י"ל דשאני מצות ק"ש שהוא מצוה חיובית המוטל אגברא, שפיר ניח"ל ורוצה שיעירו אותו לק"ש שלא יפסיד המצוה, וכ"כ בשו"ת קרן לדוד סי' י"ח שבמצוה חיובית מצוה להעירו ולהקיצו דמקרי ב"ח אף בשעת שינה וחייבים לזכותו במצוה, ואף במצוה דרבנן כגון תפילה אם ידוע לנו שמקפיד שלא יעבור זמן תפילה ויצטער אכ"כ על שהתבטל מהמצוה, הוי בכלל מצות גמ"ח להקיצו, חיובא איכא להקיצו לזכותו במצוה, ומיהו אם אינו מקפיד על כך אין חיוב להקיצו, שאין בזה חיוב תוכחה כיון שלא נחשב בזה כעובר על מצוה דרבנן שהרי אנוס הוא, עי"ש. וכ"כ בתשובות והנהגות ח"ב סי' נ' במי שישן אם לעוררו לק"ש כיון שהוא אנוס ופסור, וכתב כיון דאנוס אינו כמאן דעביד וחסר לו מ"ע דק"ש, ודודאי גם לו ניח"ל שיעוררו אותו, ועי"כ יעירונו לזכותו בק"ש אפי' הוא אונס גמור, וכתב התשוה"נ שגם לתפילה בציבור ראוי להעירו, ותלוי אם ידוע שנוזהר מאוד בתפילה בציבור וחמור לו ענין זה, ויצטער שיחסר לו תפילה בציבור, ראוי להעירו, אבל בספק נראה שאין להעירו, שמדינא מפו' בגמ' ברכות ז' ע"ב דתפילה בציבור אם טריחא ליה מלתא אין חיוב, וכן עד מיל חיבינן ולא יותר, ולכן להעירו משנתו שהוא טריחא גדולה צריך גילוי דעת ממנו שרוצה בכך. וסיים התשוה"נ שהעיקר דגזול שינה חמור, ורק כשההיתר ברור יש להעיר עי"ש. ולכאז' צ"ע ממש"כ המשנב' ב"הנ"ל דלכתחילה יעיר הישן שיהא מנין, ואם איכא גזל שינה האין יעירונו, דמנ"ל שהוא מקפיד בתפילה בציבור, וכיון שהוא ישן הוא כאנוס, ואין חייב לדאוג לתפילה בציבור של אחרים, וצ"ע. ועמש"כ בקובץ אוצרות ירושלים ח"ג עמ' קל"א ובס' שערי ימי החנוכה עמ' קס"ו.

גזל שינה משום צער בעלי חיים

ד. ומו"ר בתשו' משנת יוסף ח"י סי' כ"ד נשאל אם צריך להעיר אדם ישן לק"ש בזמן הראשון של המג"א, או שיקיצו בזמן ק"ש של הגר"א, וכתב המשנ"י שעצם האיסור להעיר אדם ישן הוא משום דאסור לצערו, דאם צער בעלי חיים דאורייתא, כ"ש צער אדם. ולהעיר ישן הוי צער, כדחזינן בגמ' קידושין ל"א ע"א בדמא בן נתינה שהיה המפתח מונח תחת מראשותיו של אביו ולא ציערו, כלומר לא הקיצו, וא"כ תלוי עד כמה זה צער לו אם לא יקיצנו לק"ש בזמן הראשון, שאם הוא צער לו אפי' את אביו צריך להקיץ וכמב' בס' חסידים סי' של"ז, דבא לאביו רווח, והבן יודע דעת אביו ששמח כשיקיצו לזה, מצוה להקיצו, וכן כשמקיצו ללכת לבית הכנסת או לדבר מצוה עי"ש. הרי שהדבר תלוי בדעת אביו. ובס' אורחות רבינו ח"א אות קס"ד שהחזו"א העיר ישן רק לזמן ק"ש של הגר"א עי"ש. ובס' אשי ישראל תפילה פ"כ הערה מג"ע עי"ש. וכתב המשנ"י דע"כ איירי כשהישן אין מקפיד על זמן ראשון של ק"ש עי"ש. ובתשובות והנהגות ח"ב סי' נ' ובס' אורח כהלכה מבעל השבט הקהתי עמ' ע"ד ובשו"ת דברי פינחס ח"ב סי' פ' אות ד'.

ועיקר דברי המשנ"י שלהעיר אדם משנתו אסור משום צער, וכ"ש מצער בעלי חיים, ה"ז תליא אם איכא צער בעלי חיים באדם, דבשו"ת חוות יאיר ס"וס קצ"א די"ל דרק בבהמה הקפידה תורה על צעבע"ח משום שאין לה דעת, משא"כ באדם איבעי ליה ליתובי דעתיה עי"ש. ואולם הברכ"י יו"ד סי' שע"ב ס"ב כתב ע"ד דמוכח משו"ת הרשב"א ח"א סי' רנ"ב דאיכא פריקה וטעינה באדם משום צעבע"ח עי"ש. הרי שגם באדם צעבע"ח דאורייתא. ואולם בשו"ת הרדב"ז ח"ב סי' תשכ"ח דאין צעבע"ח נוהג באדם, שנוכר בתורה רק בבהמה עי"ש. וכן הכנסת הגדולה חו"מ סי' רע"ב הוכיח מהרמב"ם דאין מצות פריקה באדם עי"ש. ומש"כ בזה בשו"ת בצל החכמה ח"ד סי' קכ"ה ובשו"ת מנחת אלעזר ח"ד סי' ס"א ובס' פתחי חושן נזיקין פ"ב הערה ו', ומש"כ ע"ד החו"י הנ"ל בשו"ת משנה הלכות ח"ד סי' רל"ט, ובארוכה בס' צער בעלי חיים לדידי הגר"י אשכולי פ"ח אות ד' יעו"ש, ובס' נפש כל חי ס"ד עי"ש. ועפ"ז נפק"מ לגזל שינה. וכ"כ בשו"ת ודרשת וחקרת ח"ד יו"ד סי"א ובקובץ אוצרות ירושלים ח"ג עמ' ק"ל יעו"ש.

ועפ"ז דאיסור להקיץ ישן משום איסור צער בעלי חיים, וכ"ש מבהמה, י"ל הא דשרי לצערו ולהעירו לצורך מצוה, דצער בעלי חיים הותר לדבר

* * *

תקיעת שופר בחודש אלול עי"ז גזל שינה

א. יש לדון במתפללים בנץ החמה, ורוצים אחר התפילה לתקוע שופר בחודש אלול, ובשעה מוקדמת מפריע לשכנים, אם יתקעו אף שע"ז יהא גזל שינה לשכנים, או"ד כל שעושים משום המנהג שנהגו לתקוע בשופר בחודש אלול אין לחוש לגזל שינה. ובמועדי הגר"ח ח"ב תשו' תכ"ז השיב ע"ז מרן הגר"ח קניבסקי אם מותר לתקוע בשופר בחודש אלול כשע"ז מפריע לשכנים, והוי גזל שינה, והשיב ע"ז לצורך מותר. וניחזי אנן בזה.

בשו"ע חו"מ סי' קנ"ו ס"ג, וכן יש לו ללמד תינוקות ישראל תורה בתוך ביתו, ואין השכנים יכולים למחות בידו ולומר לו אין אנו יכולים לישן מקול התינוקות של בית רבן, וה"ה לכל מילי דמצוה שאינם יכולים למחות בידו עי"ש. ומקורו בגמ' ב"ב כ' ע"ב עי"ש. ובבית יוסף חו"מ סי' קנ"ו, והטור חו"מ סי' קנ"ו כתב וכן אין יכולים למחות בידו מללמד תינוקות של בית רבן, ואפי' הם רבים, וה"ה נמי לכל מילי דמצוה כגון לחלק צדקה או להתפלל בעשרה עי"ש. וא"כ יש לדון בתקיעת שופר בחודש אלול אם הוי בגדר מצוה דאין יכולים למחות. והנה הט"ז או"ח סי' תקפ"א במש"כ השו"ע שם דאין תוקעים בערב ראש השנה, וכתב הט"ז כדי להפסיק בין תקיעות שהם דרבנן ובין התקיעות דר"ה שהם דאורייתא, הרי שס"ל להט"ז שתקיעות שופר באלול הוי בגדר מצוה דרבנן, וא"כ שפיר י"ל דאין יכולים למחות בתוקע בשופר בחודש אלול, שהוי תקיעה של מצוה. וכ"כ לי מרן הגר"ח קניבסקי אם יש דין שופר נאה באלול, מצוה דרבנן. ולענין אם יש פטורא דעוסק במצוה כשתוקע בשופר באלול, השיב מרן במועדי הגר"ח ח"א תשו' שצ"ו אינו אלא מנהג עי"ש. ואולם המג"א או"ח סי' תקפ"א ס"ק י"ד הא דאין תוקעין בער"ה, להפסיק בין תקיעות דרשות לתקיעות דחיוב עי"ש. הרי שס"ל להמג"א שתקיעת שופר באלול הוי בגדר תקיעת רשות, וכתב עפ"ז בשו"ת דברי אור ח"א סי' נ"ט אות י"ד, נפק"מ אם מותר ליקח שופר באלול מחבירו שלא ברשות, אם אמר' ניח"ל ליקח שופר באלול עי"ש. ובמועדי הגר"ח ח"א תשו' תכ"ט השיב מרן הגר"ח קנייבסקי דאין ליקח שופר באלול שלא ברשות משום ניח"ל. ולכאז' צ"ע דלענין תקיעת שופר באלול כשע"ז יהא גזל שינה השיב לצורך מותר, ומ"ט לענין ליקח שלא ברשות ס"ל דאין ליקח.

אמנם י"ל דשאני דין ניח"ל לאיניש למיעבד מצוה בממוניה, י"ל זהו משום אומדנא שמסכים שישתמשו בחפץ מצוה שלו גם שלא ברשותו, ולענין שופר בחודש אלול י"ל כמש"כ הגרש"א שטרן בעל השביבי אש במכתבו אלי, והו"ד בבית מתתיהו שם, די"ל דכל היכא דאיכא מקום להסתפק אם איתא להאי כללא דניח"ל י"ל דלא אמר' כן. ובכדי שנוכל להתיר בעי אומדנא ברורה וודאית, וכל דאיכא ספק י"ל דליכא אומדנא ול"ש ניח"ל עי"ש. וא"כ י"ל לענין תקיעת שופר באלול כשמפריע לשכנים, אם נימא שהוי בגדר מצוה דרבנן וכמב' בט"ז הנ"ל, שפיר הוי ככל דבר מצוה דאין השכנים יכולים למחות.

ואולם השו"ע לא הזכיר תקיעת שופר בחודש אלול, וכתב ע"ז מרן הגר"ח קניבסקי במועדי הגר"ח ח"ב תשו' תכ"ו דהשו"ע לא הזכיר תקיעת שופר באלול, דאולי לא נהגו בזמנו. וכיו"ב השיב מרן בס' ענפי משה ר"ה ס"ב דמה שהשו"ע לא הביא תקיעת שופר בחודש אלול, והשיב דתלוי במנהג המקומות, וכ"כ בס' ענינו של יום ירח האיתנים עמ' ט' דתקיעת שופר בחודש אלול לא נתפשט בכל ישראל, כדחזינן שהשו"ע לא הזכיר זה עי"ש, ובס' מנהג אבותינו מועדים פ"א עי"ש, ובס' גם אני אודך תשו' הגר"מ חליוה חכ"ב סי' ט"ו יעו"ש, וא"כ עפ"ז להשו"ע דלא ס"ל מנהג תקיעת שופר באלול, אין לתקוע כשע"ז מפריע לשכנים.

להעיר ישן לשמוע ברכת נ"ח

ב. והנה המשנב סי' תרע"ב ס"ק י"א אם בא לביתו קודם עלות השחר ומצא בני ביתו ישנים, מן הנכון שיקיצם שיוכל להדליק בברכה עי"ש. ולכאז' צ"ע מ"ט יעירם הא גוזל שנתם, והם יוצאים יד"ח נ"ח במה שדלוק בביתם נ"ח, ומ"ט יעירם לשמוע הברכות. ומצאתי בס' שערי ימי החנוכה עמ' קס"ה שהביא להקשות איך מותר לעבור על איסור של גזל שינה כדי לקיים מצות הדלקה דרבנן, וביותר הרי משמע שבני הבית כבר הדליקו, והמדליק הוא רק מן המהדרין, ומשמע דגם ככה"ג הותר לו להעיר בני ביתו. וכתב לו ע"ז הגר"י טשזנר שם דיתכן שמדובר שביקש רשות מבני ביתו להעיר אותם כשהוא גיע לבית, או שמכיר את בני ביתו שלא מפריע להם כלל אם יעיר אותם, וכתב עוד דאשתו ודאי לא הדליקה, וע"כ היות שהיא שותפה במצוה שלו אף שהיא מקיימת את המצוה גם אם ידליק הנרות כשהיא ישנה. אבל כיון שאם אין אנשים הרואים הנרות יתכן שאינו מקיים המצוה, גם אם הוא ידליק הנרות כשהיא ישנה מותר לו להעיר אותה כדי שגם היא תקיים המצוה כראוי. וגם למש"כ השעה"צ שם שיקיץ ב' או ג' מהם שיש לו בנות ורווקות שגם אותן מוציא, וגם אותם אפשר להעיר מטעם הנ"ל עי"ש. ומש"כ בשו"ת אגרות תורה סי' פ"ד ובס' כרם רבנן ח"א עמ' צ"ב עי"ש ובקובץ אוצרות ירושלים ח"ג עמ' קל"א.

ובמועדי הגר"ח ח"א תשו' תרכ"ה אם מותר להעיר ההורים כשישנים בכדי לשמוע ברכת נ"ח, והשיב ע"ז כן. ובס' דרך שיחה ח"ב עמ' רצ"ז מובא ממרן, דרק אם יודע שרוצים לשמוע הברכות יעיר הוריו. ועמש"כ בזה הגר"י זילברשטיין בס' בנתיבות ההלכה חנוכה ל"ג עמ' 95 ובשו"ת מציון תצא תורה שאלה קכ"ז ובס' אהל יעקב כיבוד אב סי' ר"מ סעי' קמ"ט ובשו"ת אבני דרך ח"יא סי' קל"ט ובס' גם אני אודך תשו' הגר"מ חליוה ח"ה סי' כ"ז יעו"ש.

מ"מ באמירת קדיש מבוי' שיש להתרחק מביה"ק ולומר הקדיש, הרי שלא פסיק"ל לשו"ע היתרא דכבודו של מת, ומספק"ל בהך היתרא אם בכבודו של מת ל"ה לועג לרש, ומש"ה חשש החזו"א באמירת תהילים ע"י קבר דל"מ מה דאומר לכבודו של מת, ולכאז' כן מוכח ממש"כ התוס' ב"ק ט"ז ע"ב, בהא דאמר' כבוד עשו לו במותו שהושיבו ישיבה על קברו, והלא אסור ללמוד בתוך ד"א של מת, וכתבו שהוי בריחוק ד"א, ולכאז' ממה שלא כתבו התוס' בפשיטות דשרי אף בתוך ד"א, שהוי לכבודו של מת דשרי, דמה שהושיבו ישיבה על קברו זהו לעשות לו כבוד במותו, וע"כ מדברי התוס' דלא ס"ל הך היתרא דכבודו של מת להתיר ד"ת עי" קבר. ואולם בשו"ת הר"י מיגאש סי' מ"ז כתב היאך הושיבו ישיבה על קברו הא אין אומרים ד"ת ע"י קבר, וכתב של"ה לועג לרש כל שכוונתם לכבודו ולישב לפניו כדרך שהוי יושבים לפניו בחייו, וכבוד גדול יש לו בכך עי"ש, וכ"כ הנימוק"י ב"ק ט"ז שם מהרמ"ה עי"ש, וא"כ ממה שהתוס' לא תירצו כן, שהושיבו ישיבה על קברו, שלכבודו אי"ז לועג לרש, ע"כ ס"ל דל"מ הך היתרא שעושה המצוה לכבודו, וא"כ י"ל שזהו שס"ל להחזו"א באמירת תהילים ע"י קבר לחוש ללועג לרש, כדחזינן מהתוס' בב"ק שלא תירצו שהושיבו ישיבה על קברו, שלכבודו שרי, וע"כ של"מ מה שעושה לכבוד המת, וה"ה ל"מ לומר תהילים לכבוד המת, ויאמרו אף תהילים דחשש החזו"א שלא יאמרו התהילים לכבוד המת, ויאמרו אף תהילים בסתמא ע"י קבר, ולפמשינ' י"ל הא דמהני לכבודו של מת זהו בתחינות ואמירת פסוקים, ולא במצוה שעושה ע"י קבר, שיאמר שעושה לכבוד המת, ותהילים שהם מגדרי תורה ל"מ שעושה לכבודו, וצ"ע. ועי' בשו"ת תשובות ישראל ח"ג סי' קי"ב או"ב שכתב להחמיר ביותר באמירת קדיש ע"י המת, וכתב לו ידידי הגר"מ פטרפרוינד שיש לחלק בין קדיש שבסדר התפילה שאסור ע"י מת, לבין קדיש שאומרים לכבודו של המת ולע"נ, שהם לזכות הנפטר מותר. וכתב ע"ז, דא"כ כל מצוה ולימוד משניות הוי עילוי נשמה לנפטר, נימא שיהא שרי בקבר, וה"ה קדיש אין לזה שייכות למת אלא קידוש שמו, ועי' בס' אהלי יעקב ח"א עניינים סי' י"ז ענף ה', ובשו"ת הרי יהודה ח"ב יו"ד ס"ז, ובשו"ת הלכה למשה ח"ב סי' ס' עי"ש.

ומו"ר בתשו' משנת יוסף ח"ח סי' ע"ה אות ח', הביא דעת החזו"א שלא אמר תהילים ע"י קבר, וכתב דא"כ לשם מה בא לקבר, שקדיש כתב הש"ך הנ"ל שלא לאומרו תוך ד"א, וגם תהילים ס"ל לחזו"א שלא לאומרו, ואולי לתפילת מלא רחמים, וכתב המשנ"י שם, ויותר מסתבר שגם החזו"א ס"ל לנהוג כמנהג ימות עולם לומר פרקי תהילים, וס"ל לחזו"א בבא לומר תהילים לומר שירות ותשבחות לה' ולהדבק בו ית"ש וכדו', בזה ס"ל שלא לאומרו תוך ד"א. ובס' אהלי יעקב ח"א עניינים סי' י"ז עמ' תי"ב, הביא מהגר"ח ק"בדעת החזו"א, שהחמיר באמירת תהילים ע"י קבר אף שהוי לכבודו של מת, שבשו"ע כתב שאומרים פסוקים לכבודו של מת, והשיב ע"ז הגר"ח ק, מהתוס' בב"ק הנ"ל שהרחיקו ד"א, כשהושיבו ישיבה על קברו של חזקיהו, הרי אף שעושה לכבודו של מת בישיבה על קברו הוי לועג לרש אם אינו מרחיק ד"א, וא"כ זהו שהחזו"א חשש דל"מ הך היתרא דעושה לכבודו של מת, והחמיר באמירת תהילים ע"י מת, והגר"ש דבליצקי וצ"ל בצוואתו שלא יאמרו תהילים בחדרו, אלא בחדר אחר משום לועג לרש.

ובבית מתתיהו ח"ב ס"ה אות ח', כתבנו לבאר דעת החזו"א שהחמיר באמירת תהילים ע"י קבר, עפמש"כ רבים מהאחרונים בדעת הרמב"ם שלא ס"ל טעמא דלועג לרש, ומה שאין לעשות מצוה בביה"ק, שביה"ק הוי כמקום שאין טהור, ומה"ט אין מתפללין בביה"ק שהוי כמקום שאין טהור וכמב' ברמב"ם פ"ד מתפילה ה"ח, וא"כ ה"ה אין לומר תהילים ע"י קבר שבית הקברות הוי כמקום שאין טהור כמרחץ וביה"ס, וכמו שכלל הרמב"ם ביה"ק בחדא עם ביה"ס ומרחץ, וכמש"כ בס' עינים למשפט ברכות י"ח שם, ובס' משנת יעקב נשים עמ' ט"ז עי"ש.

אולם ילה"ק ע"ד ממש"כ הרמב"ם פי"ג משמחות ה"ט, אין אומרים בפני המת אלא דברים של מת, אבל לעסוק בדברי תורה בפניו או בבית הקברות אסור. ובשלמא דאין לעסוק בד"ת בבית הקברות, י"ל כיון שביה"ק הוי כמקום שאין טהור אין לעסוק בד"ת במקום שאין טהור, אולם לעניין לעסוק בד"ת בפני המת מ"ט אין לעסוק, ע"כ טעמא משום לועג לרש, דהא בפני המת אי"ז כמקום שאין טהור, ורק בכל ביה"ק י"ל שהוי כמקום שאין טהור, וזהו ל"ש בפני מת אחד, וע"כ אף להרמב"ם ס"ל טעמא דלועג לרש ודלא כהענינים למשפט.

ושו"ר בשו"ת זקן אהרן להגר"א וואלקין וצ"ל ח"ב יו"ד סי' פ"ה אם מותר ללמוד ולומר תפילות אצל הקבר בזה"ז שנהגו להעמיק הקברים יותר מי' טפחים, וכתב דאפי' בקבר שאינו עמוק שרי כמו שמצינו אצל חזקיהו שהושיבו ישיבה על קברו, ואע"ג שבזמן חז"ל לא היו מעמיקין הקבר כמש"כ התוס' במו"ק, ועי"כ דכל שעושין לכבודו וזכותו של מת ל"ש לועג לרש, שאיסור זה הוי כבזיון למת ולועג ממנו, וכל דבר שעושין לכבודו וזכותו ל"ש בזיון, ואדרבה מכבדו בזה שמתפלל על קברו ומחשיב עי"ז מקום קבורתו למקום קדוש להתפלל שם, וזהו כבודם עי"ש. ודבריו צ"ע שהתוס' בב"ק ט"ז הנ"ל הקשו האין הושיבו ישיבה ע"ג קברו, הא הוי לועג לרש, וכתבו שאיירי חוץ לד"א, הרי להדיא שבתוך ד"א הוי לועג לרש, אף שעושה לכבודו ולזכותו, וצ"ע. ועמש"כ עוד בשו"ת מנחת אלעזר ח"ג סי' נ"ג בטעם של"ה לועג לרש בתפילות ע"י קברי צדיקים עי"ש, והחיד"א בשם הגדולים ערך ראב"ן כתב מטעם שצדיקים קרויים חיים עי"ש, ובשדי חמד מערכת אבילות סי' קט"ו עי"ש, ובשו"ת הרדב"ז סי' רכ"ד כתב שלדרוש בפניו ד"ת שרי שהוי לכבודו עי"ש, והברכ"י יו"ד סי' שמ"ד סק"ז שנהגו בכל ישראל ללמוד על הקבר למנוחתו ולע"נ עי"ש.

מצוה, וכמבו' במתנ' סוכה כ"ג לר' יהודה בהמה נעשית דופן לסוכה. ובס' רוח חיים ס' תר"ל סעי' י"א עמד בזה והא איכא צעבע"ח, וע"כ שלדבר מצוה שרי עיי"ש. ובכח החיים או"ח ס' תר"ל ס"ק ע"ד, ובשדי חמד מערכת צ' כלל א' עיי"ש, ומש"כ בס' ענפי משה עירובין ס' נ"ו, ובס' נפש כל חי פ"ט ס"א, ובס' צער בעלי חיים פ"ב אות ט"ו. ובמק"א הארכנו בזה.

גזל שינה ע"י נט"י שחרית

ה. וראיתי בשו"ת אבני ישפה ח"ג ס"א, שנשאל בדן נטילת ידים שחרית כשע"י הנטילת ידים ע"י המיטה יעיר את חבריו, אם יטול ידיו מחוץ לחדר, וכתב שיטול מחוץ לחדר, דאין היתר לגרום גזל שינה וצער לחבירו דאיכא צער הגוף דכמה פעמים אין יכול לירדם אח"כ, וכיון שעושה לשם מצוה שומר מצוה לא ידע דבר רע ולא ינזק כלל. והביא מגאון אחד דכיון שנתפשט המנהג כהמשנ"ב ס"א סק"ב דאין ללכת ב' אמות ללא נט"י, א"צ להפסיד נט"י על יד המיטה בגלל שחבירו רוצה לישן. והביא שהגר"ח פ' שיינברג וכן בעל הרבבות אפרים וצ"ל הסכימו עמו שלא יעיר חבריו ע"י הנט"י, ויטול מחוץ לחדר עיי"ש. ובשו"ת כנסת יחזקאל ח"א ס"ב יעץ ליטול סמוך לכלי ולא יעשה קול. ואם גז"ו יפריע ילך פחות פחות מארבע אמות, וכמו באין לו כלי עיי"ש. ובשו"ת ירוץ דברו לידידי הגר אמיר ולר ח"א ס' ל"ח דאין להחמיר בזה בנט"י היכא שגורם צער לחבירו כשעיי"ז יעירו עיי"ש. וע"ע בס' עבודת עובדיה ח"א שלא נטל ידים סמוך למיטה, וכן מובא שלא נטל ידים סמוך למיטה הגר"א קוטלר וצ"ל כמובא בקובץ בנתיבות ההלכה מ"א עמ' צ"ה עיי"ש, ומש"כ בס' מנחת גדעון ח"א פ"א סעי' י"ב.

ואולם בדעת נוטה ח"א תשו' תכ"ג נשאל בזה מרן הגר"ח קניבסקי בישן בפנימיה, ומשכים לקום לפני הזמן המקובל, ואם יטול ידיו ליד המיטה יתעורר אחד מהישנים בחדר, אם יטול ידיו בחוץ משום גזל שינה. והשיב ע"ז יטול לאט שלא יתעורר עיי"ש. ולכאז' צ"ע למאי דהשיב מרן במועדי הגר"ח הנ"ל דמתור לתקוע בשופר באלול אף שעיי"ז יפריע לשכנים, והוי גזל שינה דלצורך מותר, א"כ ה"נ אם יעיר חבירו ע"י נט"י שחרית אין לחוש לגזל שינה שהוי לצורך, ומ"ט השיב שיטול לאט שלא יתעורר. ולשואל אחא השיב בזה הבחור יתרגל ולא יתעורר, כמובא בדעת נוטה שם. ובס' שאלת רב ח"א עמ' קמ"ג השיב ע"ז הגר"ח דאין גזל שינה ויטול בנחת שלא יתעורר עיי"ש.

ומצאתי בשו"ת עטרת יעקב להגר"ש זהאן וצ"ל ס' פ"א שהביא מהגר"י סלנטר וצ"ל, בנטילת ידים ע"י המיטה ועיי"ז חבירו יתעורר משנתו, שלא יטול דגזל שינה הוי דאורייתא, ונט"י ידים ע"י המיטה הוי דרבנן עיי"ש. ובס' אפיקי איל עמ' שכ"ח בשם מרן הגרא"ל שטיינמן וצ"ל שילך פחות מד' אמות ללא נט"י ולא יעיר חבריו, וכן מסיק בשו"ת בירורי חיים לידידי הגר"ח שגל ח"ה ס' ס"א יעו"ש. ובשו"ת משנת יוסף ח"יג סו"ס שנ"ד כתב שלא ילך בלא נט"י אלא ירים הקערה לתוך המיטה ויטול ידיו לאט באופן שלא ישמע עיי"ש.

בניית סוכה בגזל שינה

ו. וראיתי בס' קרני אור עמ' צ"ו בשם הגר"ז קרויזר וצ"ל שאמר על בניית סוכות בלילה, דיש לחוש לסוכה גזולה ומשום גזל שינה עיי"ש. הרי שס"ל שע"י גזל שינה הוי כסוכה גזולה. ולכאז' צ"ע הא גזל זהו לקיחת דבר במעשה, וכדאמר"י בב"ק ע"ט. ה"ד גזל, כגון ויגזול את החנית מיד המצר, וא"כ גזילה זהו ע"י לקיחה במעשה. והארכנו בזה בבית מתתיהו ח"א ס' י"ז או"ג עיי"ש. וא"כ בגזל שינה לא לקח לידו כלום ולא עשה מעשה גזילה. ואמנם י"ל ע"פ מה שהארכנו שם, דמעשה גזילה זהו רק לקניני גזילה ולתשלומי כפל, ולא לעיקר האיסור, והלאו דגזילה א"צ מעשה גזילה דומיא דויגזול את החנית מיד המצר. ואמנם אם נימא דע"י גזל שינה יש לחוש לסוכה גזולה, י"ל ע"ד פלפול לתרץ קו' התוס' בסוכה ט' ע"א, מ"ט צריך קרא לך למעט סוכה גזולה, תיפו"ל משום מצוה הבאה בעבירה עיי"ש. ומש"כ נפק"מ בזה בכמה אנפי בבית מתתיהו ח"א ס"ט. וא"כ י"ל נפק"מ כשבנה סוכה בגזל שינה, דיש לחוש לסוכה גזולה, והוי מצוה הבאה בעבירה, ואולם משום קרא דלכם שפיר הוי לכם, דהוי סוכה שלו, אלא שבנה הסוכה ע"י גזל שינה דהוי מצוה הבאה בעבירה, וכן ראיתי בשו"ת ודרשת וחקרת ח"ו או"ח ס' צ' אות ה' שכתב לדון בבניית סוכה ע"י גזל שינה משום מצוה הבאה בעבירה עיי"ש, ובס' חשוקי חמד זבחים מ"ו ע"ב אם לענות אמן על ברכה ע"י גזל שינה. ואולם צ"ע דכתב הרמ"א או"ח ס' תרכ"ד להתחיל בעשיית הסוכה מיד במוצאי יוה"כ לצאת ממצוה אל מצוה, הרי שעשיית הסוכה הוי מצוה. ולמש"כ השו"ע הנ"ל דאין השכנים יכולים למחות בכל דבר מצוה, ה"ה בעשיית הסוכה שהוי מצוה.

ואכן בתשו' שרגא המאיר ח"ו ס' ק"א, נשאל על בניית סוכה כשעיי"ז מפריע לישן בלילה, וכתב דאם בונה הסוכה בחצר יכולים למחות בו שלא יבנה הסוכה בלילה, ואולם אם עושה הסוכה בביתו אין יכול למחות אא"כ יש ילדים קטנים שמפריע להם לישן. אולם אם מפריע לישן לאנשים מבוגרים אין יכול למחות, כיון שבניית סוכה הוי מצוה. ובשו"ע חו"מ ס' קנ"ו הנ"ל, דאין יכולים למחות בכל דבר מצוה, ואף שיכול לבנות הסוכה היום, מ"מ כשאין לו זמן אחר לבנות הסוכה משום דטריד יכול לבנות הסוכה בלילה אף שמפריע לשכנים לישן עיי"ש. ואולם בס' שערי חג הסוכות להגר"י טשזנר עמ' מ"ו כתב לעורר בבניית סוכה בלילה משום גזל שינה עיי"ש. וכ"כ בס' אור שבעת הימים להגר"א רו פ"ג ס"ו ובס' מקראי קודש [הררין] ר"ה פ"א עמ' כ"א, והניף ידו שנית בזה בס' מקראי קודש סוכות פ"א ס"ח עיי"ש, ומש"כ בזה בס' נתיבי המנהגים לידידי הגר"א דבורקס חג הסוכות עמ' ל"ז, ומש"כ בזה הגר"א אהרן ליברמן בקונ' בסוכות הושבתי ס"ב יעו"ש.

ושאלתי למרן הגר"ח קניבסקי אם מותר לבנות סוכה כשמפריע לשכנים לישן והוי גזל שינה, וכתב לי מצוותו בכך. ולכאז' כוונתו דהמצוה בבניית הסוכה זהו ע"י רעש, ומש"ה אין יכולים למחות. ולמש"כ לעיל ד"ל כיון שמצוה איכא בבניית הסוכה, וכמבו' ברש"י מכות ח' עיי"ש, א"כ להשו"ע דהתיר בכל דבר מצוה אף שיש רעש ה"ה בבניית סוכה שהוי מצוה. אולם ה"ז תליא אם יש מ"ע בבניית הסוכה. והארכנו בזה בבית מתתיהו ח"א ס"ה אות מ"ו עיי"ש. וא"כ אם נימא דליכא מצוה בבניית הסוכה, ליכא היתרא להרעיש בלילה בבניית הסוכה משום דהוי דבר מצוה, דאי"ז אלא הכשר מצוה. ומצאתי בשו"ת ברית הלוי לידידי הגר"א איתמר מחפוד ח"ב ס' ע"ט, דכתב דלסוברים דליכא מצוה בבניית הסוכה, יכולים השכנים למחות ברעש מהסוכה דאי"ז כדבר מצוה עיי"ש. ובשו"ת מנחת פרי ח"ו סו"ס ה', כתב על בניית סוכה ע"י גזל שינה ורעש, עפמש"כ בתשו' חת"ס חו"מ ס' צ"ב ועמ"ס ב"ב כ"א ע"ב, דהיתרא דדבר מצוה הוי רק במצוה המוטלת על הציבור, אבל במצוה שאין חיובה על הכל אין השכנים חייבים לקבל ויכולים למחות, וכתב המנחת פרי שיכול לבנות הסוכה ביום ולשכור פועל לבנות ביום עיי"ש. ולמש"כ השרה"מ הנ"ל, אין חייב לבנות הסוכה ביום דטריד, יכול לבנות בלילה גם כשמפריע לשכנים. ובתשו' אבני ישפה ח"ד ס' קט"ו הביא לדון בבניית סוכה ע"י רעש כשמפריע לשכנים ד"ל שיכולים למחות, כיון שהיא מצוה פרטית שלו ואין מוטלת על שכינו, וכתב האבני ישפה דכל ישראל ערבין, ולהשו"ע הנ"ל דאין יכול למחות בכל דבר מצוה, ה"ה בבניית סוכה הוי בכלל דבר מצוה, ואף שיכול לבנות ביום עיי"ש.

ועיקר הדבר שאין יכול למחות בכל דבר מצוה מב' ביד רמ"ה ב"ב (לא יחפור) אות נ"ה, וכן בשיטמ"ק ב"ב כ' שם, וברבינו ירוחם נתיב ל"א עיי"ש. ומש"כ בזה בשו"ת להורות נתן ח"ג ס' ק' יעו"ש. וע"ע בשו"ת משנת יוסף ח"י ס' ל"ה לענין שיעור באוטובוס ע"י גזל שינה, ובשו"ת משנת יוסף ח"י ס' ק"מ, ומש"כ בשו"ת משנה הלכות ח"י"ד ס' ר', ובס' חשוקי חמד ב"ב כ"א ע"א, ובשו"ת מרכבות ארגמן ח"ה ס' ל"ט, ובס' עקבי ברוך עמ' כ"ו.

והלום ראיתי בתשו' אבני נזר חו"מ ס' כ"ו שהביא לדון על בית שחיטה דעיי"ז יאה רעש לשכנים, דאין יכולים למחות ומשום דשחיטה הוי מ"ע, ולדבר מצוה אין יכולים למחות וכנ"ל יעו"ש. ולכאז' יש לדון בזה ממש"כ התוס' בשבועות כ"ד ע"א מהריצב"א שזובחת ל"ה מ"ע אלא מתיר האיסור עיי"ש. ובשו"ת התשב"ץ ח"א ס' ק"מ דשחיטה הוי הכשר מצוה יעו"ש. וא"כ דשחיטה ל"ה מ"ע ליכא היתרא דדבר מצוה דאין השכנים יכולים למחות. ואמנם ברמב"ם סה"מ מ"ע קמ"ו מנה שחיטה במנין המצוות, והוא שצוונו לשחוט יעו"ש. ועפ"ז שפיר י"ל דאין יכולים למחות בבית שחיהו עם רעש, ומשום שהוי דבר מצוה. ולמש"כ השו"ע בכל דבר מצוה אין יכולים למחות, ועי' בשו"ת אבני ישפה ח"ד ס' קט"ו לענין שמחת חתן ע"י רעש בלילה שאין יכולים למחות, משום דשמחת חתן הוי דבר מצוה עיי"ש. ומש"כ בשו"ת ראש אליהו להגר"א כץ וצ"ל ח"ג חו"מ ס' י"ג עיי"ש.

ובשו"ת שרגא המאיר ח"ו ס' ק"א לענין שמחת פורים בלילה דשרי אף שמפריע לשכנים, משום שהוי דבר מצוה עיי"ש. ואולם ראיתי בס' עמק המשפט ח"ג הל' שכנים עמ' רפ"ו שכתב לעורר שלא להכריז על לוויית בלילה משום גזל שינה עיי"ש. ולכאז' י"ל כיון שלווית המת הוי מצוה שרי, וככל דבר מצוה דשרי וכמש"כ השו"ע. ועמש"כ בס' משפטי החושן שכנים ס' קנ"ו עמ' רל"ט. וע"ע בשו"ת דברי פנחס ח"ב ס' פ' בענין לשיר בסוכה כשעיי"ז מעיר השכנים עיי"ש. ולכאז' יש להתיר לשים משום שמחת יו"ט והוי בכלל דבר מצוה וצ"ע. ועי' בס' גם אני אודך תשו' הגר"מ חליוה חכ"א ס' ל"ח לענין שירת הים במרפסות בתקופת מגיפת הקורונה אם הוי גזל שינה עיי"ש. ובס' בנתיבות ההלכה מ"ז עמ' 472 השיב הגר"ח קניבסקי לענין הכנסת ס"ת בחג השבועות לפני הנץ, דליכא בזה גזל שינה עיי"ש.

תקיעת שופר באלול ע"י גזל שינה

ז. ובתשו' משנת יוסף ח"י"ד ס' שי"ג בנידון דידן, בתקיעת שופר באלול כשמעיר השכנים, וכתב דאף דכתב השו"ע חו"מ ס' קנ"ו ס"ג שמותר ללמד תינוקות בתוך ביתו ואין יכולים למחות, וה"ה לכל מצוה וכנ"ל, מ"מ בתקיעת שופר בחודש אלול שאינו אלא מנהג שפיר אפשר למנוע מלתקוע, ואין לו רשות לתקוע באלול אחרי התפילה באלול כשעיי"ז ה"ז מפריע לשכנים עיי"ש. והנה למש"כ המשנ"י הנ"ל דהאיסור להעיר משנתו הוי משום צער האדם, וילף מצער בעלי חיים, בצעבע"ח כתב השו"ע אהע"ז ס"ה סעי' י"ד דכל דבר שהוא לצורך האדם לית ביה משום צעבע"ח עיי"ש. וא"כ ה"נ י"ל לצער האדם דכל שהוא צורך לו ליכא משום צער. וכל שנוהג לתקוע בשופר בחודש אלול הוי כצורך לו אף שעיקרו מנהג, וכמו דליכא צעבע"ח כשעושה משום צרכו, ה"ה יאה שרי לתקוע בחודש אלול אף שעיי"ז מפריע לשנתו של חבירו. וכן ראיתי בקובץ משנת יוסף ח"יג עמ' רצ"ד בשם הגר"א וויס בעל המנחת אשר, דיכולים לתקוע בשופר באלול שהוי מנהג, ואף שמפריע לשכנים עיי"ש. וכ"כ הגרמ"ר שעיו בתשו' בשו"ת אבני דרך ח"ג ס' ק"ח, ויעו"ש לענין סליחות באלול כשמפריע לשכנים.

ואולי י"ל למש"כ הלבוש או"ח ס' תקפ"א בטעם תקיעת שופר באלול, שעיי"ז יתעורר בתשובה ע"י התקיעה בשופר, וא"כ ע"י התקיעה יתקיים מצות תשובה ושפיר מקיימים ע"י התקיעה מצוה, אף שעיקר התקיעה משום מנהג כל שעיי"ז יתקיים תשובה שפיר יתקעו, אף שעיי"ז מפריע לשכנים בשנתם, וככל דבר מצוה דשרי ואין יכולים למחות, ובס' מקראי קודש [הררין] פ"א ס"ב כתב שיש לזיהר בתקיעות באלול שלא יעירו השכנים עיי"ש. והגר"א שלזינגר בעל שואלין ודורשין בתשו' בשו"ת

אבני דרך ח"יג ס' ק"ח כתב שאם מפריע התקיעות לשכנים בחודש אלול שלא יתקעו בבוקר ויתקעו במנחה עיי"ש. ועיקר הדבר שיכולים לתקוע בשופר באלול במנחה, כן השיב מרן הגר"ח קניבסקי בספרי מועדי הגר"ח ח"א תשו' שצ"ד, כששכחו לתקוע בשופר באלול בשחרית יכולים לתקוע במנחה עיי"ש. וכ"כ בשו"ת אגרות משה ח"ד או"ח ס' כ"א, ומש"כ בזה בשו"ת משנת יוסף ח"י"א ס' צ"ו ובתשובות והנהגות ח"ז ס' ס"ט ובשו"ת שערי ציון ח"ג ס' מ"א ובס' האלולים קודש לה' פ"ה ס"י יעו"ש.

אם יש מושג של גזל שינה

ח. ושאלתי למרן הגר"ח קניבסקי אם יש מושג של גזל שינה, וכתב לי ל"ש רק יש מצות חסד שלא להעיר. וכן השיב כן הגר"ח ק בקונ' שערי שיח עמ' קמ"ח שהוא מדין חסד לא להקיץ חבירו בחינם. ובס' נזר החיים עמ' רט"ז, דליכא גזל שינה רק ואהבת לרעך כמוך, ומה שטובתו מותר עיי"ש. ובס' לבנימין אמר עמ' קנ"ח מה שהשיב בזה. וכן בס' דרך שיחה ח"א עמ' שס"ח שהוי משום ואהבת לרעך כמוך. וכ"כ בס' הליכות חיים ח"ב עמ' קס"ח עיי"ש. וראיתי בס' מאיר עוז ח"ג ס' נ"ה ס"ז סק"ד שהביא שא"ל הגר"ח דל"ש גזל שינה, שגזל הוי בדבר שלקחו מהשני ויכול להשיב וכלשון הפסוק והשיב הגזילה, רק שייך ואהבת לרעך כמוך עיי"ש. ואכן במאירי ב"ב כ' ע"א כתב ע"ז לשון הזיק שינה, והיינו שמזיק שנתו ול"ח גזל שינה, והוי כהזיק ראיא כמבו' בב"ב ב' ע"א עיי"ש. וע"כ דמיקרי הזיק ראיא ולא גזל, דלא לקח כלום אליו ורק הזיקו, והה"ל י"ל בהקיצו משנתו דהוי הזיק שינה ולא גזל שינה. ובשו"ת כנסת יחזקאל ח"א ס"ב דל"ש גזל שינה, דגזילה הוי ע"י לקיחה וכמבו' בב"ק ע"ט עיי"ש ובשו"ת ירוץ דברו ח"א ס' ל"ח ובס' דבר אברהם עה"ת ס"ד.

ואכן בשו"ת שבט הלוי ח"ז ס' רכ"ד נשאל בזה בענין גזל שינה, דגדר גזל ל"ש רק בגזול חפץ שהגזולן משתמש בו, ומשא"כ בביטול שינה שהיא בדבר שמבטל תועלת וטובת חבירו ואיסורא איכא וכמבו' בב"ב כ' ע"ב וכנ"ל. וכתב שהעירו לו להמבו' בברכות ו' ע"ב, כל שיודע בחבירו שהוא רגיל ליתן לו שלום, יקדים לו שלום, ואם נתן ולא החזיר נקרא גזולן עיי"ש. וכ"כ להעיר כן לענין גזל שינה בשו"ת כנסת יחזקאל ח"א סו"ס ב' עיי"ש ובס' מאיר עוז ח"ג ס' נ"ה ס"ז סק"ד עיי"ש, ומש"כ בשו"ת משנה הלכות ח"י"ד ס' קצ"ט במכתבו לבעל השבט הלוי עיי"ש, ובשו"ת משנה הלכות ח"ב ס' תמ"ג, ומש"כ עוד על גזל שינה בשו"ת אורחות יושר להגר"י שרביט וצ"ל ח"ג חו"מ ס"ד או"ב, ובשו"ת מענה לשון ח"ד ענינים שונים ס' כ"ו, ובשו"ת ויצבור יוסף להגר"י בר שלום וצ"ל ח"ד ס' ק"יב עיי"ש, ובשו"ת היכל הוראה ח"א הוראה ל"ד, ובשו"ת אבני ישפה ח"ה ס' ל"ג אות ה', ובשו"ת אבני דרך ח"ט ס' קס"ט, ובשו"ת מחקרי ארץ ח"ה או"ח ס"א, ובס' עטרת שלמה להגר"ש זעפרני שכנים עמ' ר"ו, ובס' גנוזות הפרשה להגר"א דבורקס עמ' שי"ח, ובס' שערי תורת הבית להגר"י טשזנר עמ' שכ"א, ובס' בחוקותיך אשתעשע מערכת הגימ"ל ס"ז, ובשו"ת דברי בניהו חכ"ו ס' כ"ו, ובס' חשוקי חמד ב"ב כ"א ע"א, ובדברי הגר"נ גולדברג בקובץ בית אהרן וישראל גליון ק"ב.

ואולם, בשו"ת קרן לדוד ס' י"ח כתב שהאיסור להקיץ חבירו משום שמצער, ובכלל לא תנונו עיי"ש. וכ"כ בס' פתחי חושן להגר"י בלוי וצ"ל גניבה פט"ו ה"א הערה ג' עיי"ש. וכ"כ בס' כאייל תערוג יו"ד עמ' תר"א בשם מרן הגרא"י"ל שטיינמן וצ"ל, דעובר משום לא תנונו איש את עמיתו. וכ"כ בשו"ת שיבת ציון ח"א ס' ל"ט דעובר בהונאה עיי"ש. וכ"כ בשו"ת אבני ישפה ח"ה ס' ל"ג אות ה', דגזל שינה הוי מדין כל אלמנה לא תענון ומשום לא תנונו עיי"ש. וכ"כ בס' חקת משפט להג"ר אלחנן פרץ פ"י סעי' ס"ד עיי"ש, ומש"כ בקובץ אוצרות ירושלים ח"ג עמ' קכ"ז עיי"ש. והנה אם האיסור משום לא תנונו, צ"ע מ"ט היכא שצריך לקיים מצוה שרי לצער חבירו ולהעיר שנתו, משום שהוא יקיים מצוה, וכי מותר לעבור באיסור בשביל לקיים מצוה, ואם נימא דהוי משום ואהבת לרעך כמוך, י"ל כל שצריך הדבר אין זה בכלל ואהבת לרעך כמוך, וכמש"כ בשו"ת בית יצחק יו"ד ס' מ"ט אות י"ג עיי"ש.

ולכאז' י"ל בזה לענין גזל שינה להעיר גוי אם מותר להעיר גוי, אם נימא דהאיסור להעיר משום לא תנונו איש את עמיתו, א"כ גוי ל"ה בכלל עמיתו ול"ש בו לא תנונו, וכ"כ בס' יד דוד ב"מ נ"ט עיי"ש, ומש"כ בשו"ת שיבת ציון ח"א ס' ל"ט. וכן בס' מטל השמים עה"ת ח"ב ס' ל"ד דאף באין שומר תורה ליכא לא תנונו עיי"ש. וגם אם גזל שינה הוי משום ואהבת לרעך כמוך ל"ש בגוי.

להעיר הישן בעבירת איסור

ט. ובתשו' אז נדברו ח"י"ב ס' מ"ב נשאל ברואה חבירו בעת שנתו כשישן אפרקדן, אם צריך להעירו באמצע שנתו שיתהפך, או"ד דהוי גזל שינה. וכתב הא"נ שהאיסור זהו מעשה השכיבה, ובאמצע השינה הוא פטור, יעו"ש. וכ"כ בשו"ת חקי חיים להגר"ח קעניג וצ"ל ח"ב ס"ב או"ב שא"צ להקיצו כשרואה חבירו אפרקדן באמצע שנתו עיי"ש. וכן השיב מרן הגר"ח קניבסקי בס' שאלת רב ח"א עמ' ש"ו. ואולם בשו"ת שלמת חיים ס' רכ"ו השיב דפשיטא שיעיר אותו שלא יבוא לידי עבירה. וכ"כ בשו"ת עולת יצחק ח"ב ס' צ' או"ב עיי"ש, ובשו"ת אבני לוי ח"א או"ח ס"ג או"ג, ומש"כ בזה בשו"ת לב שמחה להגר"ש חיררי וצ"ל ס' ל"ח, ובשו"ת נצח יוסף להגר"י בר שלום וצ"ל ח"ב ס' ס"ב, ובשו"ת ירוץ דברו ח"א סו"ס ל"ח עיי"ש, ובס' כרם רבנן ח"א עמ' פ"ט. ואולם דעת האז נדברו שא"צ להקיצו, דהאיסור זהו כשהולך לישן שלא ישן אפרקדן, ולא כשכבר נרדם, וממילא לא יקיצו משום גזל שינה, וע"ע בשו"ת נשמת כל חי ח"א ס' מ"ג אם להעיר ישן עם תפילין.

ועובדא הוי בבעל שנרדם על מיטת אשתו בהיותה טהורה, ובאמצע השינה פירסה אשתו נדה, והסתפקה האשה אם צריכה להעיר הבעל

ס"ה, עי"ש. ואמנם י"ל אם נוטלים הלויים ידים חוץ לבית הכנסת, אי"ז חסרון בכבוד ציבור דאי"ז בפני הציבור, ואה"נ אם נוטל בבית הכנסת בפני הציבור איכא חסרון בכבוד ציבור.

קטן בתקיעת שופר בחודש אלול

ב. ובתשו' שבט הקהתי ח"א סי' קפ"ה, כתב לדון בתקיעת שופר שתוקעין בחודש אלול שהוא מנהג, אם אפשר ליתן לקטן היודע לתקוע. וכתב להוכיח ממש"כ הב"ח או"ח סי' תקצ"ב שהתקיעות היו כדין, א"כ ל"מ עי" קטן, ולטעם המהרי"ל המובא במג"א סי' תקפ"א, שהוי כתקיעות דר"ה, בעי עי' גדול עי"ש. ובס' נטעי גבריאל ר"ה פ"ד ס"ח כתב דאם אין מי שיתקע אלא הקטן יתקע הקטן, ולכתחילה יתקע גדול משום כבוד ציבור עי"ש. ובשו"ת מקדש ישראל ימים נוראים ס"ג, ג"כ כתב לדון בתקיעת שופר באלול עי" קטן, דכל דבר שנתקן בציבור אין לעשותו ע"י קטן, וכתב לדון בטעמים של תקיעת שופר בחודש אלול לטעם בכדי להתרגל לתקיעות דר"ה ל"ש בקטן, וצ"ע לטעם לעררב השטן, יעו"ש. ולכאו' י"ל לטעם דכתב הלבוש סי' תקפ"א בתקיעת שופר באלול בכדי שעי"ז יבוא להתעורר בתשובה שפיר מהני עי" קטן, דסו"ס מתעוררים עי"ז לתשובה ומה איכפ"ל מי תקע, ואולם בשו"ת מקדש ישראל שם כתב דלטעם דתק"ש באלול להתעורר בתשובה לא סגי עי" קטן, שאין דרך בני אדם להתעורר ממעשה קטן, וכתב שרק גדול יתקע עי"ש. ויל"ד בזה מנ"ל שאין מתעוררים לתשובה מתקיעת קטן, הא אין מתעורר לתשובה מהתוקע, אלא מהתקיעה, ומה איכפ"ל מי תקע. ובקובץ מה טובו אהליך יעקב ח"ו עמ' רל"ט בשם הגר"מ שטרנבוך, דאפשר ליתן לקטן לתקוע בשופר באלול, ובס' האלולים קודש לה' פ"ה ס"ו דלכתחילה לא יתקע וכשאין אחר יתקע, ושאני מנ"ח שלא ידליק בביהכנ"ס שהוי מצוה, והכא עיקרו משום מנהג ליכא חסרון בכבוד ציבור.

ועיקר ד"ז לכאו' מוכח מדברי הריטב"א ר"ה כ"ו ע"ב דבתקיעות מוצאי יוה"כ לא קפדינן בכשרותו של השופר או התוקע עי"ש, וא"כ לכאו' ה"ה בתקיעות בחודש אלול שהוא מנהגא לא איכפ"ל מכשרות השופר או התוקע. ואולם בשו"ת שבט הקהתי ח"ג סו"ס קפ"ג כתב לחלק בין תקיעות במוצאי יוה"כ שהוא רק זכר ליובל, או להודיע שהוא לילה, וכמש"כ התוס' שבת קי"ד ע"ב. אבל תקיעות בחודש אלול שהוא לעורר בתשובה לכתחילה בעי תקיעות כדין עי"ש. ואכן בב"ח או"ח סי' תקצ"ב הנ"ל, דבתקיעת שופר באלול לא יתקעו אלא כסדר עשרה קולות, תשר"ת, תש"ת, תר"ת, וע"כ שגם בחודש אלול צריך שהתקיעות היו כדין עי"ש. ובמועדי הגר"ח ח"א הנדמ"ח תשו' שצ"א, שאלתי למרן, אם אפשר לתקוע בשופר באלול בשופר פסול בשעה"ד, והשיב ע"ז אין לו טעם וריח עי"ש. ואולם בס' האלולים קודש לה' פ"ה ס"א הערה 234, הביא ממרן עפי"ד הריטב"א ר"ה כ"ו הנ"ל שאין מעכב לתקוע כדין עי"ש. ובס' תורת המועדים שונה הלכות סי' תקפ"א הביא ממרן, של"מ שופר פסול בחודש אלול עי"ש. וכן בס' מועדי ישראל ימים נוראים ס"א כתב עפי"ד הריטב"א הנ"ל דה"ה בתק"ש באלול אפשר לתקוע בשופר פסול ע"ש, כמו בתקיעה במוצאי יוה"כ אין מדקדקין בפיסול עי"ש. ומש"כ בזה יד"ד הגר"צ תמיר בקובץ המאור אלול תשע"ו עמ' נ"ד ובשו"ת אבני דרך ח"י"ב סי' קט"ו ובס' גם אני אודך תשו' הגר"מ חליוה ח"ב סי' ל', ובס' לקט הלכות הלכות להגרח"ש סגל ח"ב עמ' ה' עי"ש, ובס' הנהגות רבינו עמ' כ"ד בשם הגרשי"א זצ"ל דלכתחילה ל"מ לתקוע בשופר פסול באלול, רק כשאין אחר, עי"ש. ובקובץ מה טובו אהליך יעקב ח"ו עמ' רל"ט, שרק במוצאי יוה"כ אפשר לתקוע בשופר פסול ולא באלול עי"ש. ועי' בתשובות ונהנהגות ח"ד סי' קל"ג.

ובתשו' משנת יוסף ח"י"ד סי' שיי"ב במכתבו אלי, בתקיעת שופר באלול עי" מי שאינו שומר תורה ומצוות, וכתב גם אם נכשיר תק"ש בקטן שהגיע לחינוך בחודש אלול, מ"מ שאני קטן ממי שאין שומר תורה, וכעין אין קטיגור נעשה סגיגור, שהרי השופר בא להזכיר את יום הדין ולהחזיר בתשובה, וא"כ איך יבוא החילוני שפרק מעליו עול תורה ומצוות לעורר על תשובה. וכתב לדון דאפשר שעי"ז שיתקע יתעורר בו הניצוץ הפנימי הקדוש שיש אצל כל יהודי, ויכנס גם בו הרהורי תשובה. ולכן במקום שא"א למצוא אחר שיתקע לא יבטלו את תקיעת השופר, אלא נתיר לו עי"ש. ואולם שאלתי למרן הגר"ח קניבסקי, אם אין מי שיתקע בשופר באלול רק אין שומר תורה ומצוות, אם יתקע, והשיב ע"ז חלילה. והגר"א נבנצאל כתב לי שאפשר ליתן לו לתקוע, ומש"כ בזה בשו"ת ילקוט אברך תשנ"ח עמ' שלי"ח עי"ש.

ובמועדי הגר"ח ח"א תשו' ש"צ שאלתי למרן, אם אפשר ליתן לקטן לתקוע בשופר בחודש אלול, והשיב ע"ז, אולי אם הגיע לחינוך. וראיתי בשו"ת תשובות ישראל להג"ר ישראל טוייב ח"ד סי' קמ"ד אות ז', דכתב על תקיעת שופר באלול עי" קטן, וכתב שתקיעת שופר באלול פשוט שלא צריך לצאת יד"ח בשוכ"ע, וסגי שהציבור שומע קול שופר ומתעורר לתשובה, וגם אין המשמיע צריך לכוון להוציא ולא להשמיעם לצאת. וכן פשוט דכשר משופר פסול, ומיהו עי" קטן לא אריך דאי"ז כבוד ציבור, רק אם אין מישהו אחר שידוע לתקוע יתקע קטן עי"ש. ובס' רץ כצבי ירח האיתנים ס"א אות ז' כתב תלתות תק"ש באלול עי" קטן אם התקיעות הוי חובת יחיד, דתיקנו לתקוע כעין דאורייתא של תק"ש דר"ה, א"כ ל"מ עי" קטן ושופר פסול, ואולם אם נימא שהתקיעות הם חובת ציבור מהני עי" קטן ושופר פסול עי"ש. ובס' חינוך הבנים כהלכתו ח"ב פפ"ח סי' י"ב הביא מהגרח"ק על קטן בתק"ש באלול, אין ראוי עי"ש.

קטן בהדלקת נרות חנוכה בבית הכנסת

ג. והלום ראיתי בתשו' ויען יוסף ח"ג או"ח סי' ת"א, בענין אם קטן יכול להדליק נרות חנוכה בבית הכנסת, שאי"ז אלא מנהגא, שאין אדם יוצא יד"ח. וכתב שכיו"ב נחלקו הפוסקים באו"ח סי' רפ"ב ס"ד אם קטן יכול

ס"ג. וא"כ כ"ש בקטן בהכרות תעניות שא"צ להוציא אחרים, ליכא חסרון דכבוד ציבור, שעיקרה רק שידעו יום התענית. וכתב לי הג"ר שמאי גרוס, בעל שבט הקהתי, שקטן יכול להכריז על התעניות.

והנה הבן איש חי שנ"ר פר' ויגש ס"ג, כתב בשבת ויו"ט מנהג כמה מקומות שיעמדו על התיבה ילדים והם יאמרו הזמירות בקול רם, מ"מ צריך לזיהר באמירת ה' מלך וכו'. יאמר הש"ץ בקו"ר, כמו ברוך שאמר, וכן המנהג בעירנו בגדד. ולכן אותם שנהגו לאמרו הקטנים צריך לשנות מנהגם לאמרו הש"ץ, ואם עדיין לא בא הש"ץ יאמר אותו אחר שהוא גדול עי"ש. הרי שלענין אמירת הזמירות ליכא חסרון בכבוד ציבור כשעומדים הילדים ואומרים בקול רם, כיון שאין מוציאין אחרים בזה, ורק זהו לומר בקול שידעו היכן אוחזים בתפילה שרי עי" קטנים. ובס' הליכות שלמה תפילה פ"ב הערה 99, דאין למחות בנוהגים ליתן לקטן לומר אחר תפילה שיר הכבוד עי"ש, ובס' חינוך הבנים כהלכתו ח"א פ"ח סעי' י"ז עי"ש.

קטן בהכרות המולד דר"ח

ומו"ר בתשו' משנת יוסף ח"י"ד סי' רמ"ז, כתב לדון בהכרות המולד עי" קטן, וכתב שענין הכרות המולד כתב הערוך השלחן או"ח סי' תי"ז ס"ח, שהוא דוגמת קידוש החודש, ולהכי המנהג לעמוד בעת שמבכרין החודש, והב"ד כשקידשו החודש פשיטא שבלא ידיעת המולד לא היו מקדשין, ולהכי גם אנו מכריזין זמננו, ובשערי אפרים שערי' סי' ל"ז כתב הטעם לפי שעיקר שם של חודש הוא על חידושה של לבנה שהוא המולד, ומוסיף שאם לא ידע לא עיכב, והעיקר לידע יום קביעת ר"ח בביורו, וא"כ משמע מכ"ז שהכרות המולד, זהו רק לידיעה בעלמא מתי זמן המולד, וא"כ לכאו' מהני עי" קטן שיכריז, ואולי משום שדומה לקידוש החודש עי" ב"ד, ושם ידעו המולד עי" גדול דווקא, וגם מפני כבוד ציבור לא יעשה זאת עי" קטן, כדמצינו בכ"ד שמעשה קטן אינו כבוד הציבור אך ודאי שאין מעכב עי"ש. הרי כיון שעיקר טעם הכרות המולד שידעו זמן המולד, וכמש"כ השערי אפרים, וכן השיב מרן הגר"ח קניבסקי בספרי מועדי הגר"ח ח"ב תשו' ב', מהו הטעם שמכריזים המולד בזמן ברכת החודש, והשיב לידע זמן קידוש לבנה עי"ש. ומש"כ טעמים נוספים בזה בס' ראש חודש פ"א ס"ב, ובס' ברכת החודש להגרצ כהן זצ"ל פ"א, ובס' עטרת אבות מנהגי מרוקו ח"ב פט"ו ס"ג עי"ש, ובס' עלי הדס פ"ז דלא נהגו בהכרות ר"ח עי"ש, ובס' החודש והלבנה פ"א ס"א, ובס' אדרת שמואל עמ' ע"ד עי"ש.

ואולם לטעם שהכרות המולד שדומה לקידוש החודש עי' ב"ד, וכמש"כ הראב"יה סי' תק"ל עי"ש, א"כ יל"ד אם מהני עי" קטן. ובשו"ת אבני דרך ח"י"ב סי' צ' הביא מהגר"א נבנצאל דשרי ליתן לקטן להכריז ר"ח יעו"ש. וע"ע בשו"ת בנין אב ח"ג סי' ט"ו בגדר הכרות ר"ח יעו"ש. ועי' בס' גם אני אודך תשו' הגר"מ חליוה ח"י"ח ס"ג מש"כ בקטן בהכרות ר"ח, ובס' מאיר עוז ח"א סי' רל"ו ס"ב עמ' קס"ט בהכרות ר"ח במעריב עי" קטן. וע"ע בס' ענפי משה ר"ח סי' כ"א עי"ש.

קטן בהכרות כהנים

והלום ראיתי בשו"ת פירות הדר ח"א סי"י שנשאל אם קטן יכול להיות המקריא לכהנים, וכתב שדבר פשוט להלכה דקטן אינו יכול להיות ש"ץ לתפילה וכמבז' בשו"ע או"ח סי' נ"ט ס"ז, ומכיון שכך נראה דגם להקרות לכהנים אינו יכול להיות, לפי שברכת כהנים וקריאתם היא מכלל התפילה, והוכיח שהיא מחלקי התפילה, דהרי לכך תיקנו שלכתחילה יהא הש"ץ מקריא לכהנים, וכמש"כ בשו"ע הגר"ז או"ח סי' קכ"ח סעי' כ"ב. אלא דמ"מ אכתי אין הכרח מכאן דהמקריא יהא דינו כש"ץ ממש לכל דיניה, ושפיר יכול להיות גם מי שאין ראוי להיות ש"ץ ויהא רשאי להיות המקריא לכהנים, וכתב דמ"מ אין לקטן להיות מקריא לכהנים משום שהוי זלזול בכבוד ציבור עי"ש. ועיקר הדבר שבר"כ כחלק מהתפילה כתב בשו"ת משיב דבר סי' מ"ז עי"ש. ואכן בפרמ"ג או"ח סי' קכ"ח א"א ס"ק ל"ח דקטן אין מקריא כהנים דאי"ז כבוד ציבור עי"ש. ובס' חינוך הבנים כהלכתו ח"א פט"ז ס"ג סק"ד, תמה בזה, דטעם כבוד ציבור שאינו כבוד שהיו כפופים לברכתו, אבל בקריאה גרידא מהיכ"ת שיהא בזה חסרון בכבוד ציבור, והרי קטן קורה בתורה ועולה למנין שבעה עי"ש. ובס' חינוך הבנים כהלכתו ח"ב פפ"ז ס"כ, לענין קטן להיות בעל מקריא ברה"ע עי"ש, ובס' כרם אליעזר ר"ה עמ' תתרע"ט עי"ש, ובס' נשיאת כפים כהלכתה פ"ח ס"ק כ"ח, ובס' גם אני אודך תשו' בעל אבני ישפה זצ"ל סי' מ' לענין קטן בהכרות כהנים. וכתב לי הג"ר שמאי גרוס בעל שבט הקהתי, אם אפשר ליתן לקטן שהגיע לחינוך להכריז כהנים, והשיב ע"ז, הפרמ"ג אוסר משום כבוד ציבור.

והנה בס' עלי שיח עמ' פ"ו השיב מרן הגר"ח קניבסקי, שלוי קטן יכול ליטול ידי הכהנים, וכן השיב הגרח"ק בס' אשא כפי עמ' ק"ד עי"ש. ובשו"ת משנת יוסף ח"ה סי' כ"ז אות ח' כתב בזה ע"פ המבז' בזוה"ק פר' נשא, דלוי הנוטל ידי הכהן צריך להיות שלם הראוי לדוכן ולעבודה. ולוי קטן אין עולה לדוכן לשורר בכלי שיר ואין ראוי לעבודה, גם ליטול ידי הכהנים אין ראוי, ואם יש רק לוי קטן, יטול הכהן בעצמו עי"ש. וכן מסיק בשו"ת דברי בניהו ח"ו ס"י דלוי קטן לא יטול ידי כהנים, רק לסייע ללוי גדול שפיר דמי עי"ש. ובס' גם אני אודך ברכת כהנים סי' י"ב הביא מהגר"ש דבליצקי זצ"ל דקטן לוי פחות מבן שש יכול ליטול ידי הכהנים, ופחות מבן שש יטול הכהן בעצמו או עי" כבוד עי"ש. ובשו"ת באר שרים ח"ז סי' ל"ו אות ד' מש"כ ובשו"ת דברי דוד ח"ג או"ח ס"ה ובשו"ת שערי יושר ח"ג סי' ל"ג ובס' ברכת הורי ס"ז ס"ה הערה כ"ב, ואולם בס' גם אני אודך בר"כ סי' י"ב השיב הגר"א נבנצאל כשיש לוי קטן, או כבוד, שיטול בכור, ויעו"ש בארוכה תשו' הרבנים בזה, ולא דנו שם משום כבוד ציבור עי" נטילה מלוי קטן, ועמש"כ בזה בס' חינוך הבנים כהלכתו ח"א פט"ז

באמצע שנתו או"ד הוי גזל שינה, די"ל כיון דבשעה שהלך לישן הלך לישן בהיתר שהיתה טהורה א"צ להעירו, ושאני אם נרדם באיסור על מיטת אשתו נדה שצריכה להעירו, וכמש"כ בשו"ת שבט הלוי ח"יא סי' ר"פ. והכא שנרדם בהיתר ואח"כ נטמאה אשתו, ובעת שנתו הריהו כאנוס ואין עובר על איסור, י"ל שא"צ להעיר הבעל. וכ"כ בס' חוקת הטהרה סי' קצ"ה סעי' נ"א בשם בעל המנחת חן, שאין האשה צריכה להעיר הבעל. וכן מסיק בשו"ת תשובות ישראל ח"ג סי' ס"ג שא"צ האשה להעיר הבעל. וכ"כ בשו"ת שארית אברהם להגר"נ גראס ח"ג סי' ל"ג, וכ"כ בשו"ת מנחת פרי ח"ו סו"ס נ"ה במכתבו אלי שא"צ להעיר הבעל. ואולם הגר"א נבנצאל כתב לי שחייבת האשה להעיר הבעל. וכ"כ לי הג"ר יצחק בן שושן בעל שו"ת תולדות יצחק ושא"ס. ואולם צ"ע בזה מהמבז' ברמ"א יו"ד סי' שע"ב ובש"ך סק"ג בהא דכהן שהוא ישן, ועמו מת באהל, צריך להקיצו ולהגיד לו שיצא. וכתב הש"ך, דכ"ז שיש בזה איסור דאורייתא, צריך להעיר אותו. ומשא"כ אם המת באהל הסמוך דליכא אלא איסור דרבנן א"צ להקיצו עי"ש. וא"כ הכא ששכב על מיטת אשתו נדה דהוי איסור דרבנן א"צ להקיצו. וכ"כ בקובץ מה טובו אהליך יעקב ח"ז עמ' רנ"ה עי"ש. וכן מסיק בשו"ת דברי בניהו ח"ל ל"ה במכתבו אלי שא"צ להעיר הבעל, ויעו"ש בענין גזל שינה בזה. וכן בשו"ת תשובות ישראל ח"ג סי' ס"ג, ומש"כ בס' גם אני אודך תשו' הגר"מ חליוה חכ"א סי' ל"ב עי"ש.

והנה המהרי"ל דיסקין עה"ת פר' אמור, דיש להקיץ הישן חוץ לסוכה, ואולם סתר עצמו בזה, במש"כ בשו"ת מהרי"ל דיסקין קו"א אות צ"ז שא"צ להקיץ הישן חוץ לסוכה עי"ש. ואולם הבן איש חי פר' האזינו ס"ח שחייב להעיר את הישן חוץ לסוכה. וכ"פ בשו"ת ישמח לבב או"ח סי' י"ח אות י"ד. ובמועדי הגר"ח ח"ב תשו' תקפ"א, בלומד בבית הכנסת ונרדם מעט אם מותר, דתשבו כעין תדורו, והשיב ע"ז נכון לזיהר עי"ש. וכ"כ להחמיר בס' חוט שני סוכות סי' תרל"ט, ומש"כ בס' בית דוד סוכות פט"ז סי' כ"ט. ולכאו' י"ל למש"כ בחי' הגרא"מ הורוויץ זצ"ל סוכה כ"ו דהאיסור שינה חוץ לסוכה זהו כשהולך לישן, ואם ישן מעצמו אין חשש עי"ש. וא"כ כשכבר נרדם חוץ לסוכה הרי הוא כאנוס, דאינו ב"ח בזמן שנתו. וכ"כ בס' הליכות שלמה סוכות פ"ט סעי' כ"ז עי"ש. ומה שהארכנו בזה בבית מתתיהו ח"א ס"ז אות ב' בגדר ישן עי"ש. וגם י"ל שא"צ להקיצו מדינא דתשבו כעין תדורו, דכל השנה אדם נרדם חוץ לסוכה, ומש"כ בזה בס' אור שבעת הימים פ"ט עמ' ר', ובס' כרם רבנן ח"א עמ' צ"א כתב לדון בזה אם יעירו משום מצות סוכה, או"ד הוי גזל שינה, דלהפוטרים מסוכה בעת שנתו וא"צ להעירו ממילא הוי גזל שינה עי"ש. ובקובץ אוצרות ירושלים ח"ג עמ' קל"ד עי"ש, וע"ע בביכורי יעקב סי' תרל"ט ס"ק ל"ד, ובס' חיכו ממתקים סוכה סי' תרל"ט סעי' ע"ד.

וראיתי בס' אהל יעקב ליד"נ הגר"י סקוצילס הל' כבוד וקדושת הספרים פ"ו ס"ז, דאסור לישן ע"ג ספר, ומי שרואה אחד הישן ע"ג ספר, י"א שראוי להשמיט הספר מתחתיו מבלי שיתעורר, אך אם יש חשש שיתעורר אין להשמיט הספר יעו"ש. ובס' גנזי הקודש פ"ג ס"י"ד הביא כן בשם מרן הגר"נ קרליץ זצ"ל עי"ש. ואולם בס' תשובות הרמ"ה עמ' פ"ד נשאל מרן הגר"ח קניבסקי אם להעיר חבירו הישן ע"ג ספר או שהוי גזל שינה, והשיב ע"ז יעירונו ואי"ז גזל שינה עי"ש. ובשו"ת וליוסף אמר סי' י"ח כתב דאם רצונו בזה שיעירו אותו יעירונו, ובלא"ה אין להספיק, ופרט מי שלומד בהתמדה ונרדם עי"ש. ובס' גם אני אודך תשו' הגר"מ חליוה חכ"ב סי' כ"ז מש"כ בזה, ובס' כרם רבנן ח"א עמ' צ"ג, ובס' שמירת כבוד הספרים פ"ב סי' ל"ה.

קטן בתקיעת שופר בחודש אלול

קטן בהכרות תעניות

א. יש לדון לנוהגים להכריז התעניות בשבת שלפני הצום כמבז' בשו"ע או"ח סי' תק"נ ס"ד אם אפשר ליתן לקטן להכריז, או דאי"ז כבוד ציבור ליתן לקטן להכריז, ודן בזה בס' כרם אליעזר לידידי הג"ר אליעזר רבינוביץ פורים סי' נ"ד, וכתב כיון שאין מחנכים הקטן להתענות ממילא אין ראוי שהוא יכריז על הצום. וכתב לדון ג"כ כלפי הכרות דברים שבנצנעא בת"ב שחל בשבת, עי' במשנ"ב סי' תקנ"ד סק"מ עי"ש, ובחינוך הבנים כהלכתו פע"ח סעי' כ"ה כתב דבתעניות שגוזרים על הציבור, ואין כל יחיד צריך לקבל על עצמו הצום שהוא חל מכח הכרות השליח ציבור, עי' בשו"ע או"ח סי' תקס"ב סעי' י"ב, ובמשנ"ב ס"ק ל"ט ובשעה"צ ס"ק ל"ז, לגבי קבלת תענית בה"ב עי" מי שעשה מי שבירך שעושה הש"ץ דודאי אין להכריז עי" קטן, דקטן אינו נעשה שליח ציבור לקבל עבורם התענית, ואם הוא קטן מבן י"ב שנה הרי אין כלום בקבלתו עי"ש. וניחוי אןן בזה.

בבמילה כ"ג ע"א, ת"ר הכל עולין למנין שבעה, ואפי' קטן, ואפי' אשה, אבל אמרו חכמים אשה לא תקרא בתורה משום כבוד ציבור עי"ש. הרי בדאשה איכא חסרון בכבוד ציבור, ואילו בקטן ליכא חסרון בכבוד ציבור כשעולה למנין שבעה, וכן במגילה כ"ד ע"א תנן, קטן קורא בתורה, וכתב המאירי שם כיון שאי"ז אלא להשמייע לעם אי"ז מצוה גמורה כשאר מצוות דאמר' כל שאינו מחוייב בדבר עי"ש. וכן הוכיח בשו"ת אז נדברו ח"ה סי' ל"ז מהנ"ל דקטן עולה למנין שבעה ואשה לא, משום כבוד ציבור, ועי"כ דבקטן ליכא חסרון דכבוד ציבור, ושפיר ליכא חסרון בהדלקת נ"ח עי" קטן בביהכנ"ס משום כבוד ציבור עי"ש. וכ"כ בפרמ"ג סי' תרפ"ט א"א סק"ה, שא"א לפסול קטן לקריאת מגילה משום כבוד ציבור, שקי"ל בשו"ע או"ח סי' רפ"ב ס"ב שקטן קורא בציבור עי"ש. ובספרו ראש יוסף מגילה ד' ע"א י"ט ע"א עי"ש, וע"ע בשו"ת ארץ טובה

לעלות למפטיר בד' פרשיות או בפר' המוספין. ושוורש פלוגתתם, כיון דאמר' במגילה כ"ג ע"א דמדינא קטן עולה למנין ז', ולהמבו' במג"א שם סק"ו מדינא דגמ' קטן עולה למנין ז', רק הקריאה תהא ע"י גדול, אלא שמצד המנהג אין קטן עולה אלא למפטיר כמש"כ המג"א שם, וזהו משום כבוד ציבור, ולמפטיר הקילו מפני שנשלם עיקר חיוב הקריאה, ומש"ה בד' פרשיות שהוא מעיקר חובת היום אין עולה. ויש המקלין כיון שבוה"ז אין הקורא עולה אלא החזן, לא פלוג רבנן בין מפטיר זה למפטיר אחר. ולענין נ"ח אין קטן מוציא י"ל אף בנ"ח של ביהכנ"ס, אף שאין מוציא שום אדם, מ"מ י"ל לא פלוג רבנן. ולאידך גיסא י"ל דעל מנהגא בעלמא אין קפידא. והביא מס' בית יהודה ח"א או"ח סי' כ"ב שאין הציבור יכול למחול על כבודם, ושכ"כ שוירי כנה"ג או"ח סי' נ"ג אות ה' מהב"ח שם ס"ב דקדיש בתרא דברכו לא יאמר רק גדול. וכתב הוינען יוסף דיש לחלק, הא דאמר' דיש למנוע משום כבוד הציבור י"ל דל"מ מחילה על כבודם. אבל מה דאין מובא בגמ' ובשו"ע דאיכא חסרון בכבוד ציבור, אלא דאנן מדמינן מילתא למילתא למנוע קטן משום כבוד ציבור, אף שיש לחוש שלא לשנות, מ"מ אם יש להציבור טעם למחול על כבודם וכגון שחושבין שע"ז יגרמו חשקת התורה לקטן, מאן דמיקל אין מזניחין אותו. ול"ד לקדיש בתרא דברכו במה שהספרדים נוהגים לומר אחר כל תפילה קדיש וברכו, דטעם מנהגם להוציא מי שלא שמע ברכו, בהכי אין הקטן מוציא ע"ש. ובעיקר הדבר אם מהני מחילת הציבור לכבודם, עמש"כ בבית מתתיהו ח"ד סי' ל"ג ע"ש. ועפ"י דהוינען יוסף, ודאי שהבכרות ר"ח או הכרות תעניות שרי ליתן לקטן, שאי"ז אלא לידיעה בעלמא שידעו ההכזרה, וא"צ להוציא אחרים, ובהכי ל"ש חסרון ככבוד ציבור.

ובמועדי הגר"ח ח"א תשו' תקצ"ז, שאלתי למרן אם אפשר ליתן לקטן להדליק נ"ח בביהכנ"ס. והשיב ע"ז, אולי אם הגיע לחינוך. וכ"כ בשו"ת אז נדברו ח"ה סי' ל"ז להתיר לקטן שהגיע לחינוך להדליק נ"ח בביהכנ"ס במקום הצורך ע"ש. ובשו"ת מנחת יצחק ח"ו סי' ס"ה, כתב לתלות לטעם הדלקת נ"ח בביהכנ"ס משום האורחים שצריך להוציאם, ל"מ ע"י קטן, גם כשהגיע לחינוך וגם משום כבוד ציבור ע"ש. ובשו"ת עמק התשובה ח"ו סי' רס"ד כתב דנ"ח בביהכנ"ס תיקנו דומיא דנ"ח בבית שבעי ע"י גדול, ובפרט בביהכנ"ס איכא משום כבוד ציבור ולא אריך למיעבד ע"י קטן. והביא לשו"ע או"ח סי' נ"ג ס"י דאין לקטן לעבור לפני התיבה אפי' במקום שא"צ להוציא רבים יד"ח, אף שהשו"ע כתב שיש ללמד זכות מה שנהגו שקטן עובר לפני התיבה להתפלל ערבית, זהו רק בתורת לימוד זכות כיון שנהגו ואין לנהוג כן ע"ש. ובשו"ת שרגא המאיר ח"ב סי' ט"ז כתב לענין קטן בהדלקת נ"ח בביהכנ"ס, דאין כבוד לציבור לעשות המצוה ע"י קטן, דגנאי לציבור שקטנים מוציאין אותם יד"ח המצוה, ועוד דאי אפשר פרסו"נ ע"י קטנים וכמש"כ הפוסקים סי' תרע"ה, וכסתימת המחבר סי' תרפ"ט לענין מגילה שע"י מעשה קטן לא נחשב שיהא פרסו"נ ע"ש.

אולם כבר הקשו בסתירת השו"ע, דבשו"ע או"ח סי' תרע"ה כתב ויש מי שאומר דקטן שהגיע לחינוך רשאי להדליק, ומ"ט בשו"ע סי' תרפ"ט דהשומע מגילה מקטן לא יצא יד"ח. וכתב בס' זכרון שמואל לרבינו הגר"ש רוזובסקי זצ"ל סי' י"ט או"ד, דשאני נ"ח דאי"ז מוטל על כל אחד ואחד מהני ע"י קטן, דסו"ס יש בביתו נ"ח. ובמגילה דמוטל על כאו"א וצריך להוציאם יד"ח ל"מ ע"י קטן, יעו"ש. ומש"כ בזה בבית מתתיהו ח"א סי' י"א אות כ"א, ומש"כ לתרץ דעת השו"ע בשו"ת אמרי אברהם סי' ל"ב ובערוך השלחן סי' תרע"א סעי' כ"ו.

וא"כ הא דקטן ל"מ לקריאת המגילה אי"ז משום דל"מ פרסו"נ ע"י קטן, אלא דאין יכול להוציא יד"ח, ולהכי בנ"ח שהיו חובת בית שפיר מהני ע"י קטן, וא"כ ה"ה בנ"ח ע"י קטן בביהכנ"ס, שעיקרו משום מנהגא. ומצאתי בשו"ת אמרי אברהם סי' ל"ב על קטן בהדלקת נ"ח בביהכנ"ס, דלטעם ההדלקה משום האורחין שצריך להוציאם ל"מ ע"י קטן, ולטעם משום פרסו"נ מהני אף ע"י קטן. ואולם בשו"ת תפארת צבי ח"ב סי' ס"ד כתב דלטעם הדלקת נ"ח בביהכנ"ס משום פרסו"נ, ל"מ ע"י קטן שהם יפרסמו הנס. וצ"ע בזה מ"ט ל"מ ע"י קטן, הא סו"ס נתפרסם הנס ונתקיימה תכלית המצוה, וכיו"ב כתב בס' ראשי בשמים עיני ברכות פ"ד ס"ז דאף ע"י גוי מהני נ"ח, דסו"ס נתפרסם הנס ע"ש, ובבית מתתיהו ח"א סי"ו אות י"ט ע"ש.

ושו"מ בשו"ת חקי חיים להגר"י קעניג זצ"ל ח"ה סי' קי"ז או"ג בנידון זה בקטן בהדלקת נ"ח בביהכנ"ס, וכתב דאין להדליק בביהכנ"ס משום כבוד ציבור, וראיה לזה מהא דמקדשין בביהכנ"ס בשבת כמבו' בס' רס"ט, אף שאין המקדש מוציא שום אדם, מ"מ לא יקדש אלא מי שמחוייב במצוות. ונ"ח בבביהכנ"ס הוא משום האורחין, ומשום פרסו"נ לא ידליק ע"י קטן ע"ש. ובס' מאורות נתן חנוכה סי' כ"ה כתב על הדלקת נ"ח בביהכנ"ס ע"י קטן, משום כבוד ציבור, והביא לשו"ת מהרש"ל סי' פ"ה דאין נכון להדליק ע"י קטן, משום כבוד ציבור, וראוי דהש"ץ מדליק. אולם הביא משו"ת אמרי יושר ח"ב ס"נ דבבית המקדש היו מדליקין נר מערבי בשבת בבוקר כשנכבה ע"י קטן דאינו אלא תקנת חז"ל, וא"כ כ"ש בנ"ח שבבית הכנסת שאי"ז אלא מנהגא שרי ע"י קטן ע"ש. ובשו"ת שרגא המאיר ח"ב סי' ט"ז ע"ש. ובתשובות והנהגות ח"א סי' שצ"ז הביא שיש שהעדיפו שקטן ידליק נ"ח בביהכנ"ס משום הברכה דעיקרה מנהג, ובהכי הקטן מתחנך למצוה ע"ש. ומש"כ בזה עוד בשו"ת דברי יציב או"ח סי' רפ"ו ע"ש. ובשו"ת קנין תורה ח"א סי' קל"א ח"ו סי' מ"ט, כתב שמשום כבוד ציבור לא ידליק קטן נ"ח בביהכנ"ס ע"ש. ומש"כ בזה יד"נ הגר"א דורי בשו"ת אדרת תפארת ח"ב סי' ל' ע"ש, ובשו"ת רבבות אפרים ח"ז סי' קצ"ז וח"ח סי' רע"ג או"ב, ובס' ירושלים במועדיה חנוכה עמ' רנ"ה, ובס' אשרי האיש ח"ג עמ' ר"נ ס"ט, ובס'

הליכות אבן ישראל ח"ב מועדים פמ"ב ס"ה, ובס' מועדי ה' חנוכה פ"ז ס"ט ע"ש, ובס' חינוך הבנים כהלכתו ח"ב פק"ח סעי' י"ב, ובתשובות והנהגות ח"ב סו"ס של"ה.

ובפסקי תשובות סי' רע"א אות א' כתב להחמיר ליתן לקטן לעשות קידוש בבית הכנסת בשבת אף שאין שם אורחין, משום כבוד ציבור ע"ש, ובס' חינוך הבנים כהלכתו ח"א פל"ט סעי' ל"ז ע"ש.

צדקה בקבר אם הוי לועג לרש

א. בשו"ע או"ח סו"ס תקפ"א כתב הרמ"א שם, ויש מקומות נוהגין לילך על הקברות ולהרבות שם בתחינות, ונותנים צדקה לעניים ע"ש. ומקורו מהכל בו. ולפו"ר נראה דמש"כ הרמ"א לילך על הקברות ונותנים צדקה לעניים, משמע שנותנין צדקה על הקברים, וצ"ע מ"ט אי"ז לועג לרש בקיום מצות צדקה שם. ובספרי מועדי הגר"ח ח"א תשו' ת', השיב הגר"ח קניבסקי שאיירי חוץ לד' אמות ע"ש. וכ"כ בס' חוט שני לרבינו מרן הגר"נ קרליץ זצוק"ל אבילות עמ' שצ"ז ע"ש. ואולם בס' דולה ומשקה עמ' כ"ט השיב הגר"ח"ק, שמותר ליתן צדקה תוך ד' אמות ע"ש, וצ"ע. ואמנם מדלא חילק הרמ"א במש"כ ונותנים צדקה על הקברות שזהו דווקא חוץ לד' אמות, ולא בתוך ד"א, נראה שס"ל שצדקה מותר ליתן אף בתוך ד"א של מת. וצ"ע מ"ט אי"ז לועג לרש, בנתינת צדקה שם. ולכאו' י"ל עפ"מש"כ בס' ברכת פרץ פר' תרומה, דשרי לאכול תרומה בקבר, אף שאכילת תרומה הוי מ"ע, דלא מינכר באכילה שהוי מ"ע, ובהכי אי"ז לועג לרש ע"ש. ה"ה י"ל בנתינת צדקה לעני, אין מינכר בגוף הנתינה שהוי לשם מ"ע דווקא, דילמא נותן לשם מתנה, ובהכי ל"ה לועג לרש. ויל"ד היכא שהעני אומר צדקה תציל ממוות, שוב מינכר כשנותן צדקה ויל"ד מלועג לרש. ועי' בזה בס' דרכי חיים ושלום הל' שמחות אות תתקצ"ג שעורר בנתינת צדקה ע"י מת משום לועג לרש כשאומר צדקה תציל ממוות ע"ש, ובס' פתחי תשובות אבילות עמ' ר"ה ע"ש.

וראיתי לידידי בשו"ת יעלת חן ח"א יו"ד סי' ס"ג, שעמד בזה בנתינת צדקה בבית הקברות, וכתב לדון בעשיית מצוה שבין אדם לחבירו, שמצוות אלו הם מצוות שכליות שכל איש מדעתו מקיימם גם לולי שציוותה התורה עליהם, י"ל בסוג מצוות אלו ליכא איסור לועג לרש, דלא מינכר בזה כ"כ הענין שהם חפשיים מן המצוות ואנו חייבים, וכל המצוות שהוזכר בגמ' ברכות י"ח, שאין לעשות ע"י קבר כק"ש ציצית ותפילין הוי מצוות שב"א למקום, ובמצוות לחבירו י"ל שליכא ביזיון ושרי ע"י קבר, וה"ה נתינת צדקה בקבר שהוי מצוה לחבירו ע"ש. והנה מש"כ על צדקה שהוי מצוה לחבירו, בס' זכרון שמואל להגר"ש רוזובסקי זצ"ל מכתבים סי' י"ח, כתב לדון אם צדקה הוי מ"ע לחבירו או מ"ע למקום, ועמש"כ בזה בס' רנת יצחק ישעיה נ"ח ז', רות י"ט, בשם הגר"ח מבריסק זצ"ל, ומש"כ נפק"מ בזה בבית מתתיהו ח"א ס"א אות כ"ח ע"ש. וא"כ אם נימא שצדקה הוי מ"ע למקום, יש לדון מלועג לרש ליתן צדקה בקבר לעני, ועי' בס' משמרת שלום חיים וברכה סי' צ' או"ג, ובס' נשמת ישראל ח"א עמ' ק"ו, ובס' מחקרי ארץ צדקה פ"ב סעי' י"ג, ובס' מחיה מתים עמ' שס"ח.

ובבית מתתיהו ח"ב ס"ה או"ג, כתבנו לדון בזה דהיכא שהעני מבקשו צדקה ע"י קבר אם לא יתן לו מפסיד מצות צדקה, וה"ז תלילא אם לועג לרש דוחה מצוה עוברת. וגם י"ל שאם מבקש העני צדקה אם אין נותן, עובר בלא תאמץ ולא תקפוץ, כמש"כ התוס' כתובות מ"ט, ואמנם י"ל בזה ע"פ מה שהארכנו בבית מתתיהו ח"א ס"א אות ל"ד שהלאוין בצדקה זהו לחיזוק העשה, וא"כ שאין נותן צדקה ע"י קבר משום לועג לרש, ופטור ממצוות צדקה, ממילא אין עובר בלא תאמץ ולא תקפוץ. ובב"מ כתבנו שם שאם נותן צדקה בתוך קופות צדקה י"ל שאי"ז לועג לרש, עפמש"כ בס' אורחות חיים (ספינקא) שאין מקיים המצוה דצדקה ע"י קופת צדקה שמגיע לידי העני ע"ש. א"כ כשנותן צדקה בקופה אי"ז לועג לרש. ובס' דרכי חיים ושלום הנ"ל חשש אף בנתינת צדקה בקופות משום לועג לרש ע"ש.

והלום ראיתי בשו"ת משנה הלכות ח"ט סי' רנ"ב, שנשאל במה שאוספים בלוויה צדקה ואומר צדקה תציל ממוות, דלכאו' הוי לועג לרש. וכתב דלועג לרש ל"ש אלא בדבר שמחויב בו החי והמת פטור בו, דאז מיחזי כלועג לו, שהחי מקיים ולועג על המת שאינו יכול לקיים. אבל מצוה דהחי אין עליו חיוב לקיימה ליכא משום לועג לרש, שאפי' בחיים אולי לא היה מקיים מצוה זו, שאין עליו שום חיוב, ואי"ז לעג וקלס למי שאין מקיים מצוה שאינו מחוייב בה, ולפ"ז נראה דצדקה המצלת ממיתה הוא צדקה שאינו מחוייב בה, דסתם צדקה בכלל מצוה הוא, עי' ב"ב ט' ע"א, וא"כ ליכא בזה משום לועג לרש ע"ש. הרי שכתב המשנ"ה כיון שאינו מחוייב ליתן צדקה ל"ש לועג לרש, שאף המת בחייו לא היה חייב ליתן צדקה, ובהכי ל"ש לועג לרש. וזהו כעין סברת הצ"ח, שבמצוה שאין מחוייב בה יכול לקיים ע"י קבר, ול"ה לועג לרש אלא במצוה שמחויב בה. ועפ"ז י"ל במש"כ הרמ"א סי' תקפ"א הנ"ל, שנותנים צדקה על הקברות הוי אף תוך ד"א, ואי"ז לועג לרש, של"ה מצוה שמחויב בה ליתן צדקה. ובס' נר אבנר סי' תקפ"א ס"ד כתב שהרמ"א איירי חוץ לד"א וכנ"ל, דאל"ה הוי לועג לרש. ולמש"כ המשנ"ה שפיר י"ל אף תוך ד"א, ול"ה לועג לרש כיון שאינו מחוייב ליתן צדקה ע"י הקבר ל"ה לועג. ועי' בס' אשיחה עמ' שע"ג שהשיב הגר"ח"ק שיכול ליתן צדקה בקבר. ואולי איירי כשביקש העני צדקה ליד הקבר דשרי, ואילו כשנותן מעצמו לעני הוי לועג לרש, וצ"ע. ועי"ע בשו"ת אבני דרך ח"ב סי' קע"א.

ולכאו' י"ל עוד למש"כ רבים מהאחרונים בדעת הרמב"ם מה דאין לעשות מצוה בביה"ק ל"ה משום לועג לרש, אלא שביה"ק הוי כמקום

שאין טהור וכמקום מטונף, מש"ה מצות צדקה יכול לקיים בבית הקברות כמו שיכול ליתן במקום מטונף, וכמש"כ בשו"ת לב חיים ח"ב סי' קע"ג וכן בשו"ת ישועות משה ח"ג סי' כ"ב ובשו"ת לב אברהם ח"א סי' י"ז, וכ"כ בס' חוט שני ר"ה סי' תקצ"ו, וכן בס' דולה ומשקה עמ' רפ"ב בשם הגר"ח"ק, ומש"כ בזה בבית מתתיהו ח"ב ס"ג אות ט' ע"ש. וא"כ ה"ה יכול ליתן צדקה בביה"ק אף שהוי כמקום שאין טהור. ועי' ביסוד זה שמצוה לחבירו שרי במקום מטונף, בס' שמן המשחה סי' פ"ה יעו"ש. ועי"ע בס' עושה שלום אהלי שם ח"א עמ' נ"ד מש"כ בדין לחשוב בצרכי צדקה במקום מטונף ע"ש.

שומע שופר ע"י קבר או מת

א. יש לדון במי שנמצא ע"י קבר, ושומע ברכה או שופר שרוצה לצאת בה, והמשמיע מברך רחוק מהקברים, והשומע רוצה לצאת ע"י קבר, אם יכול לכוון לצאת בשמיעה, או שהוי לועג לרש אף ע"י שוכ"ע. ולכאו' יש לתלות במש"כ החזו"א או"ח סי' כ"ט, דשוכ"ע הוי שדיבור המשמיע מתייחס לשומע וחשיב כמדבר, א"כ יל"ד מלועג לרש, ואולם אם נימא דבשוכ"ע נתחדש שסגי בשמיעה גרידא וא"צ דיבור, א"כ אי"ז לועג לרש כששומע ברכה או שומע שופר ע"י קבר, כיון שהמשמיע נמצא בריחוק ד"א, והשומע רק יוצא בשמיעה, אולי אי"ז לועג לרש. והארכנו בחקירה זו בגדר שוכ"ע בבית מתתיהו ח"א ס"ח ע"ש. וא"כ ה"ז נפק"מ בשוכ"ע ע"י קבר אם הוי לועג לרש, דאם נימא דשוכ"ע הוי שסגי לצאת ע"י שמיעה אי"ז לועג לרש, שהוי כמו שמותר להרהר בד"ת או בברכה ע"י קבר, דאי"ז לועג לרש, וכמש"כ בס' מקור חיים להחז"י או"ח סי' יו"א דשרי להרהר בברכה ע"י קבר ע"ש, ובשו"ת משנת יוסף ח"ח סי' ס"ט אות ה' ע"ש. וא"כ שפיר עפ"ז יכול לצאת בשוכ"ע ע"י קבר שהוי כהרהור.

ואולם יל"ד עפמש"כ התוס' ברכות כ' ע"ב כדאשכחן בסיני שהיה שם דיבור והיו צריכין לטבול, ואע"ג שהיו שותקין שומע כעונה, יעו"ש. הרי אף ששרי לבע"ק להרהר, מ"מ ע"י שוכ"ע אסור לבע"ק, וע"כ דשוכ"ע ל"ח כהרהור אלא כדיבור, וא"כ יל"ד אם מותר לצאת ע"י שוכ"ע ע"י קבר שהוי טפי מהרהור, וכמש"כ התוס' דהרהור שרי לבע"ק, וע"י שוכ"ע אסור לבע"ק לצאת. ושאלתי להגר"ח קניבסקי, אם שומע ברכה או שופר מרחוק, והוא נמצא ע"י קבר, אם יכול לכוון לצאת או שהוי לועג לרש, וכתב לי לכתחילה אין ראוי. ועי' בשו"ת דברי יהושע ח"ג סו"ס מ"ז בענין שמיעת ד"ת ע"י קבר דל"ה לועג לרש ע"ש.

ובספרי מועדי הגר"ח ח"ב תשו' תנ"ד השיב הגר"ח קניבסקי, במי ששומע שופר מרחוק והוא עומד ע"י קבר, אם יכול לכוון לצאת ע"י שוכ"ע, או שהוי לועג לרש, והשיב ע"ז כן ע"ש. ושו"מ בס' הערות וחיידושים להגר"י ישראל טויב ברכות ס"ז אות כ"ב שהסתפק בתקיעת שופר ע"י מת אם שרי, שהמצוה השמיעה ולא התקיעה, וגם המת יכול לשמוע. וכן הסתפק בקריה"ת שהמצוה רק לשמוע, אם שרי ע"י קבר ע"ש. אמנם י"ל אף אם נימא ששוכ"ע הוי שדיבור המשמיע מתייחס לשומע וחשיב כמדבר, מ"מ לא גרע מכיסוי המצוה ע"י קבר של"ה לועג לרש, וכמש"כ השו"ע או"ח סי' כ"ג. ובאו"ח סי' מ"ה לענין כיסוי ציצית ותפילין, שאם מכסה התפילין והציצית ע"י קבר אי"ז לועג לרש, א"כ י"ל דבשוכ"ע ע"י קבר שרק יוצא בשמיעה מחבירו, ואינו מדבר בעצמו, הוי ככיסוי ע"י קבר שאי"ז לועג לרש.

שמיעת בר"כ ע"י קבר

ב. ויש לדון בכהן העושה נשיאת כפיים מחוץ לד' אמות של קבר, וישראל עומד ע"י קבר ושומע הברכת כהנים ומכוון להתברך, למש"כ החרדים פ"יב מ"ע י"ח, שישראל המכוון להתברך מהכהנים הוא בכלל המצוה. והו"ד בביה"ל סי' קכ"ח ובהגהת רעק"א שם, וא"כ יש לדון מדין לועג לרש לישראל, כששומע הבר"כ ע"י קבר כיון שמקיים מ"ע שם. ואולם בס' אורחות רבינו ח"ג הוספות עמ' י"ג דדעת החזו"א דלא כהחרדים, ואין מ"ע לישראל להתברך, והארכנו בזה בבית מתתיהו ח"ב סי' כ"ד אם יש מצוה לישראל להתברך ע"ש, ומש"כ בזה בשו"ת בית העזרי ח"ג סי' כ"ה ע"ש.

וא"כ אם נימא דליכא מצוה לישראל להתברך ע"י קבר, אי"ז לועג לרש בשמיעת הברכה שם. ואולם לדעת החרדים שיש מ"ע לישראל להתברך, יל"ד משמיעת בר"כ לישראל ע"י קבר משום לועג לרש.

אמנם י"ל למש"כ בתשו' דבר אברהם ח"א סי' ל"א דאף להחרדים שיש מ"ע לישראל להתברך, מ"מ ל"ה מצוה דרמיא לישראל לחזר אחריה, אלא אם שומע הוא בכלל הברכה, וס"ל להחרדים שמקיים מ"ע בשמיעת הברכה ול"ה מצוה שבחובה ע"ש. וא"כ י"ל למש"כ הצ"ח ברכות י"ח, דלועג לרש הוי רק במצוה שבחובה, ולא במ"ע דלא רמיא עליה כת"ת כל היום, א"כ ה"ה בר"כ לישראל של"ה מצוה שבחובה ורק קיום מצוה יהא שרי ע"י קבר.

ועוד י"ל ע"פ מה שהארכנו בענין שוכ"ע ע"י קבר אם הוי לועג לרש, די"ל דע"י שוכ"ע ל"ה לועג לרש לצאת בשמיעה, ול"ח כדיבור לענין הך איסורא דלועג לרש, והכא שהישראל רק שומע בר"כ ע"י קבר, אולי אי"ז לועג לרש ע"י שמיעה, ורק ע"י דיבור או מעשה.

קריאת התורה ע"י קבר

ג. ובתשו' דבר יהושע ח"ג סי' מ"ז כתב לדון בקריה"ת ע"י קבר, וכתב די"ל דלא אסרו בקריה"ת אלא שקורא לעצמו, כדאמר' לא יהלך אדם בביה"ק וס"ת בזרועו וקורא בו. אבל אם מתקבצים ציבור בביה"ק וקורא אחד בס"ת לחובת היום לקרוא בתורה ליכא משום לועג לרש, מאחר שגם החיים אין כולם קוראים אלא יוצאים בשמיעה בלבד אין כאן לועג

אבני חושן שוכ"ע סי' מ"ט, ובס' עיטורי צבי סו"ס ט' עי"ש, ובס' שומע כעונה לידידי הג"ר משה טויב סי' י"א, ובס' גיצי אורה להג"ר אליקים געצל פריד עה"ת עמ' שע"ד עי"ש, ובס' ויען יוסף שוכ"ע ס"ב אות ה'.

ובס' שערי שמיעה ש"פ א פ"ב בהגהה, כתב לתרץ בטעם דל"מ שוכ"ע בחליצה, דל"ש לצאת בשוכ"ע, דאין שום אחר מחוייב בדבר שיכול להוציאו, ואי מטעם ערבות ל"ש בחליצה דאי בעי לייבם ולא לחלוץ, וגם י"א שאין מצוה חיובית לחלוץ אלא להתירה לינשא, וא"כ דמי לברכה"נ דל"ש ערבות דאמר' לא ליכול ולא ליברך יעו"ש. ואולם דבריו תמוהין, דלהדיא בשו"ע יו"ד ס"א ס"ז, דמהני שוכ"ע בברכת השחיטה בשומע ואינו מדבר, דשוחט אפי' לכתחילה כשאחר מברך עי"ש, אף דשחיטה שהוי מצות רשות דאי לא אכיל ולא שחט, מהני שוכ"ע, וה"ה י"ל שוכ"ע בחליצה. והן אמנם דנחלקו אם מהני ערבות בשחיטה ובמ"ע קיומית, והארכנו ע"ז בבית מתתיהו ח"ד ס"ג, אם אמר' אע"פ שיצא מוציא ודין ערבות בשחיטה ובמצות רשות, מ"מ שוכ"ע ודאי מהני שוכ"ע בברכת השחיטה, וה"ה דיהני שוכ"ע בחליצה, ובלא"ה צ"ע מהנ"ל דמהני שוכ"ע, גם בקריאה שאינה של מצוה וכן"ל. וכן העיר ע"ד בס' אבני חושן שוכ"ע סי' מ"ט אות ה', וע"ע בחי' הגראי"ל מאלין ח"א ס"ה מש"כ בדין ערבות ושוכ"ע עי"ש.

שמיעת שופר באמצע שמונה עשרה

יש לדון במי שמתפלל שמונה עשרה ושומע תקיעות בר"ה, אם יפסיק לשמוע, או שהוי הפסק.

א. בתוס' ר"ה ל"ג ע"ב הביאו שיטת הערוך, דתוקעין שופר באמצע שמו"ע של לחש עי"ש. ובכפ החיים סי' תקפ"ה אות כ"ח, עפי"ד האר"י שצריך לתקוע בלחש, וכן נוהגין ההולכין ע"פ האר"י עי"ש. ובכפ החיים אור"ח סי' תקצ"ב אות א' יעו"ש. ולכאז' יש לדון בזה מדעת ר"ת ור"י בתוס' ברכות כ"א ע"ב דאין להפסיק לקדיש וקדושה באמצע שמו"ע דהוי הפסק יעו"ש, וא"כ כשיוצא בשמיעת שופר באמצע שאוחז בשמו"ע של לחש הוי הפסק. ואמנם בשו"ע אור"ח סי' ק"ד ס"ז, דמפסיקין לקדיש וקדושה באמצע שמו"ע, וע"כ דאי"ז הפסק במה ששומע קדיש וקדושה באמצע שמו"ע. ובבית מתתיהו ח"א ס"ח אות י"ז כתבנו דע"כ הפסק הוי רק בדיבור בפועל, ובשוכ"ע אף אם נימא במש"כ החזו"א אור"ח סי' כ"ט שדיבור המשמיע מתייחס לשומע וחשיב כמדבר, מ"מ זהו בדיני הדיבור הוי כמדבר, ולא כדיבור בפועל, וא"כ מש"ה י"ל אף כשיוצא באמצע שמו"ע אי"ז הפסק, שלדין הפסק זהו רק בדיבור בפועל ולא ע"י שוכ"ע, וכ"כ בס' תורת חיים סי' ק"ד ס"ד י"א. וכ"כ בביאור הך מח' הראשונים אם מפסיקין לקדיש וקדושה באמצע שמו"ע, בס' שיח השדה להגרא"צ פרומר הי"ד שער ברכת ה' ס"ד עי"ש, ומש"כ בס' אבני חושן עניני שוכ"ע סי' י"ב. וכן נראה בשו"ת תורה לשמה סי' ס"ב, דמה"ט מפסיק באמצע שמו"ע דל"ש הפסק אלא במוציא מפיו עי"ש, ומש"כ ע"ד בשו"ת מנחת שמואל להגר"ש פנחסי ח"א ס"ה עי"ש, ומש"כ בשו"ת הר צבי ח"א אור"ח סי' מ"ב.

ואולם בחי' הריטב"א ברכות כ"א שם, מה דשרי לשמוע קדיש וקדושה באמצע שמו"ע, שזהו מענין התפילה ועוסק בשבחו של מקום עי"ש. וא"כ כ"ז בקדיש וקדושה שהם מענין התפילה ובשבחו של מקום ומש"ה שרי להפסיק באמצע שמו"ע, ואילו לעשות מצוה באמצע שמו"ע כנסיתל לולב באמצע שמו"ע יחא אסור לעשות כן באמצע שמו"ע, ורק לשמוע קדיש וקדושה שהם מעניני התפילה ושבחו של מקום, ל"ח הפסק ושרי לכתחילה לשמוע באמצע שמו"ע. ועפ"ז יש לדון בשמיעת שופר באמצע שמו"ע שמקיים מצות שופר באמצע שמו"ע, לכאז' הוי כנסיתל לולב באמצע שמו"ע דאין ליטול באמצע התפילה. ועמש"כ בס' אבני חושן עניני שוכ"ע סי' י"ב. וע"ע למור"ר הגר"י ליברמן בס' משנת יוסף סוגיות אור"ח סו"ס ז', ובס' שמועות אליהו שוכ"ע ס"ג, ובס' ויען יוסף שוכ"ע ס"ב.

אמנם י"ל דס"ל להערוך ודעימיה דתוקעין באמצע שמו"ע, כמו בקדיש וקדושה דהם שייכים לתפילה דהם שבח לקב"ה שנתקן ונסדר בתפילה ולהכי ל"ה הפסק, ה"נ נתקן מצות שופר באמצע שמו"ע, וזהו מצוותו שיחא בסדר התפילה בשמו"ע ולהכי אי"ז הפסק. ומצאתי בשו"ת אגרות משה ח"א אור"ח סי' קע"ג שנשאל בזה באלו התוקעין בתפילת לחש ומפסיקין באמצע הברכה לשמוע התקיעות, מ"ט אי"ז הפסק להחולקין על רש"י בברכות כ"א וסוכה ל"ח, וס"ל דאין לשמוע קדיש וקדושה באמצע שמו"ע, דשאני שמיעת שופר בר"ה באמצע שמו"ע דמצוותו בכך באמצע שמו"ע יעו"ש. וכ"כ בשו"ת שבט הלוי ח"י סי' פ"ח דשאני תקיעות בר"ה שהם מסדר התפילה, ולהכי ל"ה הפסק יעו"ש. וביותר י"ל למש"כ בס' משאת המלך מועדים ר"ה ס"ז בשם הגרי"ז זצ"ל, דשופר ענינו כעין תפילה בקול שופר עי"ש. א"כ שפיר י"ל דישמע שופר באמצע התפילה דגם שופר הוי כתפילה.

ובאופ"א אפ"ל בכ"ז, בדעת הערוך ודעימיה לתקוע בשופר באמצע שמו"ע, אף להסוברים דאין להפסיק באמצע שמו"ע לקדיש וקדושה באמצע שמו"ע, י"ל דשאני מצות שופר, דכתב הרמב"ם פ"א משופר מ"ע לשמוע קול שופר עי"ש. הרי שהמצוה בהשמיעה גרידא וליכא מצוה בהתקיעה, וע"י שוכ"ע הוי כמו שתוקע בעצמו, ובהכי י"ל דהוי הפסק לצאת באמצע שמו"ע בשופר, ועי"ז הוי כתוקע בעצמו. אולם כיון שבשופר המצוה זהו השמיעה גרידא ל"ה הפסק באמצע שמו"ע לשמוע ולצאת ע"י שמיעה, ושאני בשומע קדיש וקדושה באמצע שמו"ע דבעי לצאת ע"י שוכ"ע, וס"ל לר"ת ודעימיה דהוי הפסק ע"י שוכ"ע שדיבור המשמיע מתייחס לשומע והוי כמדבר, ולהכי הוי הפסק באמצע שמו"ע, וכמש"כ לבאר הגר"י ענגיל זצ"ל בגיליוני השי"ס ברכות כ"א עי"ש, ובס'

של מצוה, וזהו צועק שזה מעשה מצוה והוי לעג לרש יעו"ש. ובשו"ת שארית אברהם להגר"נ גראס ח"ג סי' מ' אות ב' מש"כ בזה עי"ש.

שומע כעונה במסירת מודעא

א. בתשו' אור לציון ח"ד פ"א סי' י"ג בביאורים, כתב לדון אם מהני שוכ"ע במסירת מודעא שישמע מאחר ויוציאו באמירה זו. וכתב עפי"ד הבית הלוי סוף בראשית שאין דין שוכ"ע בבר"כ משום דבעינן קול רם, דשוכ"ע אבל לא בקו"ר, א"כ ה"ה במסירת מודעא דבעינן שיאמר בקול שישמיע לאוזנו י"ל דל"מ שוכ"ע במסירת מודעא עי"ש. ובס' שמועות אליהו שוכ"ע ס"א כתב לדון בדבריו הא דבעי קו"ר במסירת מודעא משום שלא יחא דברים שבלב שאינם דברים, ואילו אם הוי דברים שבלב דמוכחי כדברים שבלב בלבו ובלב כל אדם, שפיר מהני, וא"כ אם שומע את מסירת המודעא מחבירו שמוציא באופן שמוכחא מילתא בפרהסיא שרוצה שלא יחול שום נדר, שפיר מועיל אף שלא היה בקו"ר מצידו.

אולם יל"ד בזה עפמש"כ בדעת הביה"ל דל"מ שוכ"ע בני"כ משום קו"ר שבעי בבר"כ כאדם האומר לחבירו, ובעי שישמעו את קולו של הכהן, ועי"י שוכ"ע אף שדיבור המשמיע מתייחס לשומע והוי כמדבר, מ"מ במציאות לא שמעו את קול הכהן ע"י שוכ"ע, וכ"כ בדעת הביה"ל בס' עמק ברכה נ"כ אות ה' ובס' אבי עזרי פ"ד מנ"כ הי"א ובחי' הגרי"י סוטה ל"ח. וא"כ זהו ל"ש במסירת מודעא, דנהי שבעי להשמיע לאזנו ושיחא בקול רם, מ"מ א"צ דווקא את קול השומע, וסגי ע"י שוכ"ע דהוי כמו שדיבר בעצמו. ועמש"כ עוד לדון בדברי האורל"צ בס' שמועות אליהו שוכ"ע ס"א עי"ש.

שוכ"ע בחליצה

ב. ולכאז' יש לדון בזה דל"מ שוכ"ע במסירת מודעא, עפמש"כ בס' זכר דבר להגר"ד לנדו סו"ס כ', בישוב קו' היד אברהם יו"ד ס"א, אם נימא דאילם יוצא ע"י שוכ"ע אף שאין ראוי לדבר, מ"ט אלם אינו חולץ מפני שאין יכול לדבר, שיחלוץ וישמע מאחר דיבור החליצה, וכתב ע"ז הזכר דבר, דלכאז' ל"ש שוכ"ע רק במילי דשמיא כתפילה והודאה ולימוד תורה ושאר עניני תורה, אבל באמירת דברים אלו כקריאות היבם והיבמה בחליצה אף שיש באמירתם מצוה, מ"מ אין תכנם מילי דשמיא ול"ש ענין זה דשוכ"ע, ואין אמירת הזולת בהם מתייחסת כלל אל השומע עי"ש. והו"ד בחידושי הגר"ד לנדו יבמות סי' ל"א עי"ש.

וא"כ עפ"ה ה"ה במסירת מודעא שהיא תקנ"ה, מ"מ כיון שאין באמירה זו אמירה של מצוה י"ל דלא נתחדש שוכ"ע. ועיקר סברא זו כתב בס' מנחת אשר דברים סי' מ"ז אות ד' אם מהני שוכ"ע בחליצה, והביא להיד אברהם הנ"ל, וכתב די"ל שלא נתחדש שוכ"ע אלא בדיבור של מצוה ככרכות או תפילה ות"ת וכמבז' בתוס' ברכות כ' ע"ב, אן בקריאה שאינה במהותה קריאה של מצוה, וכל מהותה וגדרה זהו לבאר ענין החליצה, אפשר דלא נתחדש שוכ"ע, ובעי שיאמרו היבם והיבמה בפיהם עי"ש. וזהו כסברת הזכר דבר שבקריאה שאינה של מצוה ל"ש שוכ"ע, ועפ"יז י"ל דל"ש שוכ"ע באמירת מסירת המודעא שאי"ז כאמירה של מצוה, ולא נתחדש בהכי שוכ"ע. וכ"כ לדון בס' שמועות אליהו שוכ"ע ס"א עי"ש. וע"ע בס' עלי דשא יבמות ח"ב סי' מ"ג עלה ט'. ועי' בחשוק חמד נדרים ב' ע"א, מש"כ בהתרת נדרים ער"ה אם הוי מ"ע עי"ש. ובס' פרדס יוסף החדש להרה"ג רבי גמליאל רבינוביץ ר"ה אות ט' עי"ש.

אמנם ילה"ק בדברי הזכר דבר והמנחת אשר, דשוכ"ע נתחדש רק באמירה של מצוה, דהא מקור דינא בשוכ"ע יליף בסוכה ל"ח ע"ב דכתיב את כל דברי הספר אשר קרא מלך יהודה, וכי יאשיהו קראן והלא שפן קראו, ומכאן דשומע כעונה עי"ש. והרי אין בקריאה זו מצוה כלל, ויליף מהתם דינא דשוכ"ע, וע"כ דמהני שוכ"ע אף באמירה שאינה של מצוה כלל, ואכן ראיתי בס' משנת יעקב להגר"י רוזנטל זצ"ל פ"א מברכות אות ט"ו שהקשה שהרי לא נתכוין שפן להוציא את המלך, וגם אי"ז אמירה של מצוה, ואפ"ה יליף מהתם דינא דשוכ"ע עי"ש. וגם בס' שיח השדה להגרא"צ פרומר הי"ד שער ברכת ה' ס"ד אות א' הוכיח מדברי התוס' ברכות כ' ע"ב, דשייך שוכ"ע אף בקריאה ובאמירה שאינה של חיוב עי"ש, ובס' זכרון שמואל סי' י"ח אב"ב יעו"ש. וא"כ דמוכח דשוכ"ע הוי באמירה ובקריאה שאינה של חיוב, ה"ה שפיר יהני שוכ"ע במסירת מודעא.

ובבית מתתיהו ח"א ס"ח אות ל"ד כתבנו לתרץ קו' היד אברהם בטעמא דל"מ שוכ"ע בחליצה, עפמש"כ הקהילות יעקב פסחים סי' מ"ה אות ה' וברכות סי' י"ג הא דל"מ שוכ"ע בני"כ, דלא נתחדש שוכ"ע אלא במצוות שבין אדם למקום, אבל במצוות שבין אדם לחבירו ל"ש שוכ"ע, וכאמירת משמט אני ל"מ ע"י שוכ"ע, וכן באמירת תוכחה ל"ש שוכ"ע שהוי מ"ע לחבירו, ול"ש בהכי שוכ"ע יעו"ש. וגם מור"ר הגר"י ליברמן בס' משנת יוסף סוגיות אור"ח ס"ז אות ו', די"ל דשוכ"ע הוי רק במ"ע למקום כקריאת המגילה וקידוש וכדו', אבל בדבר שבין אדם לחבירו כהגדת עדות ל"ש שוכ"ע כי צריך הגדה בפה ממש עי"ש. ומש"כ בזה בבית מתתיהו ח"ג סי' מ"ו אור"ב, לדון ממה דמהני שוכ"ע באמירת ויכלו, אף שהוי כעדות יעו"ש. וא"כ עפ"ז שפיר י"ל מה"ט דאלם אין חולץ אף דשייך ע"י שוכ"ע, דל"מ שוכ"ע אלא במ"ע למקום ולא במ"ע לחבירו כחליצה.

וע"ע מש"כ לתרץ מ"ט ל"ש שוכ"ע בחליצה, בשו"ת הר צבי ח"א אור"ח סי' נ"ז, ובספרו הר צבי סוכה ל"ח ע"ב, ובשו"ת מטעמי יצחק אור"ח סי' נ' ואהע"ז סי' י"ג אור"ז, ובשו"ת דברי שלמה ח"ב סי' קצ"ח, ובס' דברי דוד [קרנגלאס] סי' ס' אות י', ובס' נזר הקודש ערכין עמ' כ', ובשו"ת הרי יהודה ח"ב אור"ח ס"כ אות ט"ו, ובס' טעם הצבי ברכות ס"ז, ובס' שלמי יוסף סוכה סי' פ"ו, ובס' חליצה כהלכתה ח"ב פ"ל ס"ב עמ' רי"ט, ובס'

לרש, שגם המתים שומעים ד"ת בישיבה של מעלה כמבז' בסוף ברכות, ת"ח אין להם מנוחה לא בעוה"ז ולא בעוה"ז, ופרש"י שהולכין מישיבה לישיבה וכו'. רק מצות קריאה בפה בד"ת שיש להחיים מצוה שידברו ד"ת בפיהם ולא בשמיעה והרהור בלבד, כדמוכח מהא דקיי"ל שאין חיוב ברכה"ת במהרהר, אלא במוציא בפיו, וד"ז אין המתים יכולים לקיים, לכך הוי לועג לרש, אבל מה שקורין בס"ת בציבור שנתקנה דוגמת פר' הקהל אינו לועג לרש, מכיון שגם המתים שומעין ולומדין בישיבה של מעלה עי"ש. ומש"כ לדחות דבריו בשו"ת יעלת חן ח"א יו"ד סי' נ"ח יעו"ש.

והנה מש"כ דל"ה לועג לרש בקריה"ת ע"י קבר שבקריה"ת יוצאין בשמיעה, בס' ציונים לתורה להגר"י ענגיל זצ"ל כלל ט' חקר בגדר קריה"ת, אם המצוה זהו השמיעה או המצוה זהו הקריאה עי"ש, ומש"כ בזה בבית מתתיהו ח"א ס"ח אות כ"ח עי"ש. וא"כ אם נימא שהמצוה בקריה"ת זהו גוף הקריאה, ע"כ מה שיוצא מהקורא זהו משום שוכ"ע, ולהנבאר בענין שוכ"ע ע"י קבר אם שרי, כיון שי"ל דבשוכ"ע נתחדש שדיבור המשמיע מתייחס לשומע וחשיב כמדבר וכמש"כ החזו"א או"ח סי' כ"ט, א"כ שפיר יל"ד מלועג לרש בשומע קריה"ת ע"י קבר. וגם למה שהארכנו בבי"מ שם ח"א ס"ח אות י"ז שי"ל דשומע ד"ת צריך לברך ברכה"ת עי"ש. וא"כ שפיר יל"ד מלועג לרש כששומע קריה"ת ע"י קבר. ומש"כ הדבר יהושע בפשיטות, שאיסור לועג לרש בס"ת זהו רק כשקורא בס"ת לעצמו, בכס"מ פ"י מס"ת ה"ו בדעת הרמב"ם שם שאף אחיזת ס"ת הוי לועג לרש, וכ"כ הבי' יו"ד סי' רפ"ב עי"ש.

ואולי י"ל בזה לענין קריה"ת ע"י קבר ה"ז תליא בגדר קריה"ת, אם הוי חובת יחיד על כאז"א לשמוע קריה"ת כמו שחייב לשמוע מגילה וכו"ב, או שהוי חובת ציבור גרידא שיחא בציבור קריה"ת, ול"ה חובה על כאז"א בגוף השמיעה. והארכנו ע"ז בכ"ד, ועי' מה שציינתי בבי"מ ח"א ס"ח אות כ"ח, ובארוכה בבית מתתיהו ח"ד סי' י"א. ומצאתי בהגהת מהרל"ח על הטור סי' קמ"א שכתב דקריה"ת ל"ה חובה, כי לא תיקן עזרא לקרוא בציבור אלא למצוה הממוכחר בלבד עי"ש. ונראה מדבריו שקריה"ת ל"ה חובה כלל אלא כהידור בעלמא, וא"כ למ"ש הצל"ח ברכות י"ח, די"ל שיחא שרי ללמוד ע"י קבר שיוצא יד"ח ת"ת בק"ש, ות"ת כה"י ל"ה חובה עי"ש. א"כ שלועג לרש הוי רק במצוה שבחובה, י"ל בקריה"ת ע"י קבר אם נימא שקריה"ת הוי חובת ציבור ול"ה חובה על כאז"א. ולמש"כ המהרל"ח שלא תיקן עזרא לקרוא בציבור אלא למצוה הממוכחר בלבד, אי"ז לועג לרש בקריה"ת ע"י קבר, וצ"ע. ושו"מ בס' הערות וחיידושים להג"ר ישראל טויב ברכות ס"י אות כ"ב שהסתפק בקריה"ת ע"י קבר שאין חיובה רק לשמוע, אם הוי לועג לרש עי"ש.

התרת נדרים ע"י קבר

א. יש לדון אם יכולים לעשות התרת נדרים ע"י קבר, כיון שהתרת נדרים הוי מ"ע כמבז' בנדרים נ"ט ע"א עי"ש, א"כ הוי לועג לרש בקיום המצוה שם, ובגילוינו השי"ס להגר"י ענגיל זצ"ל נדרים נ"ט שם, דכיון שאמר'י שם מצוה לישאל על הנדרים, א"כ היה צריך לברך על התרת נדרים כמו שמברכין על שאר מ"ע. ויעו"ש מש"כ בטעם שליכא ברכה על התרת נדרים, ומש"כ בס' כל נדרי פ"ו ס"ד יעו"ש. וגם ברש"ש נדרים נ"ט ע"א שם הקשה במש"כ הרמב"ם וכן"פ השו"ע יו"ד סי' רכ"ח סעי' מ"ו שבהתרת נדרים יכול להתיר כמה אנשים כאחד, ומ"ט לא אמר' דאין עושין מצוות חבילות כמבז' בסוטה ח'. ועמש"כ לתרץ קו' זו בכמה אנפי בבית מתתיהו ח"א ס"ב אות ח' עי"ש, ובס' תורת הנדרים יו"ד סי' רכ"ח סעי' מ"ו שם, ובס' פרדס יוסף החדש ר"ה אות ח' עי"ש, ובס' כל נדרי פכ"ז סעי' י"א, ומש"כ בס' עינים למשפט נדרים ע"ג ע"א, ובספרי מועדי הגר"ח ח"ב תשו' תל"ג, ובס' אשיחה ח"א עמ' ש"מ עי"ש.

ואכן החינוך מ"ע ת"ו כתב בדעת הרמב"ם בסה"מ מ"ע צ"ה, שבהתרת נדרים איכא מ"ע. והרמב"ן בסה"מ שם השיג ע"ז שאין למנות התרת נדרים והפרת נדרים במנין המצוות, שעיקרה בשלילה שנצטוונו לעשות ככל היוצא מפיו ושלא נחל דברינו עי"ש. וכתב בלב שמח מ"ע צ"ה שם, שס"ל להרמב"ן שהתרת נדרים ל"ה מ"ע אלא להתיר מה שאסר עליו עי"ש. ועפ"ז אין לדון ממצוות חבילות מהתרת נדרים לכמה כאחד, של"ה בגדר מ"ע אלא להתיר מה שאסר. וא"כ י"ל למש"כ השו"ע יו"ד סי' רכ"ח שיכול להתיר כאחד ולי"ה חבילות, דס"ל שהתרת נדרים ל"ה בגדר מ"ע כלל, ומה"ט י"ל שאין מברכין ע"ז, וא"כ ל"ה לועג לרש ע"י קבר. וע"ע בס' פרדס יוסף החדש להרה"ג רבי גמליאל רבינוביץ ר"ה אות ט' מש"כ אם התרת נדרים מ"ע עי"ש.

ובס' מועדי הגר"ח ח"ב תשו' ת"ל, שאלתי למרן הגר"ח קניבסקי, העושה התרת נדרים ער"ה, אם יש לו פטור דעוסק במצוה פטור מהמצוה, והשיב ע"ז לא. ובתשו' תל"א שאלתי לו מ"ט ליכא פטורא דעוסב"מ, הא התרת נדרים ער"ה הוי מ"ע כמבז' בנדרים נ"ט ע"א. וכתב, רק בדברים שמחוייבים להתיר הוי מ"ע, הרי ששאני התרת נדרים ער"ה, כיון שאין מחוייב להתיר ל"ח מ"ע. ועפ"ז יל"ד בהתרת נדרים ער"ה ע"י קבר אם שרי או הוי לועג לרש. ובמועדי הגר"ח ח"ב תשו' תל"ד, השיב ע"ז, אם יכול לעשות התרת נדרים ער"ה ע"י קבר או הוי לועג לרש שהוי מ"ע, והשיב ע"ז לא עי"ש. ושאלתי להגר"א נבנצאל אם יכול לעשות התרת נדרים ער"ה ע"י קבר או הוי לועג לרש, והשיב יתכן שאסור.

ובשו"ת תשובות ישראל ח"ד סי' צ' אות ח' כתב הג"ר ישראל טויב במכתבו אלי, שמותר לעשות התרת נדרים בתוך ד"א של מת או קבר, דכלפי חוץ נראה שמתירים לו נדרו, ואין כאן מצוה שצועקת שעושה כאן עכשיו מצוה, אף שמצוה להתיר מ"מ אי"ז לעג לרש, ומיהו התרת נדרים ער"ה י"ל דאסור כיון שכך נהגו ותיקנו להתיר הנדרים ממילא הוי מנהג

נתן פריז סוכה ל"ח ע"ב, ובס' עבודת דוד סוכה ל"ח שם, ובשו"ת לב אברהם ח"א סכ"ו. וא"כ בשופר דהמצוה בשמיעה גרידא אי"ז הפסק אף לר"ת דבקדיש וקדושה הוי הפסק באמצע שמו"ע, וכ"כ לתרץ בשו"ת אגרות משה ח"א או"ח סי' קע"ג, דמה"ט אי"ז הפסק בשמיעת שופר באמצע שמו"ע. וע"ע בשו"ת שבט הלוי ח"י סי' פ"ח ובס' ויזרח אור עמ' מ' מש"כ בזה, וכ"כ דיפסיק בשמו"ע לשמיעת שופר בשו"ת חיי הלוי ח"ב או"ח סו"ס י', ובשו"ת דובר שלום ח"ג ס"ג, וכן מב' במטה אפרים סי' תקצ"א סעי' י"ג, דישמע שופר באמצע שמו"ע בר"ה יעו"ש.

אולם יל"ד בזה ממש"כ התוס' סוכה ל"ח ע"ב, אלא ודאי אם היה שותק היתה שמיעתו הפסקת תפילתו, הרי שהשמיעה זהו ההפסק, ואף אם ל"ה כדיבור הוי הפסק בגוף השמיעה. וכ"כ להוכיח בס' נתן פריז להגר"נ גשטטנר זצ"ל סוכה ל"ח ע"ב עי"ש. וא"כ ה"ה בשמיעת שופר באמצע שמו"ע יל"ד מהפסק בגוף השמיעה, ובלא"ה יש לדון מדברי הסוברים שהמצוה בשופר זהו התקיעה וכמו שהביא הרא"ש פ"ד ר"ה ס"י, דס"ל לר"ת שמברכין על תקיעת שופר עי"ש. ואמנם למאי דקיי"ל שמברכין על שמיעת שופר ע"כ המצוה זהו השמיעה, ולהכי י"ל דאי"ז הפסק באמצע שמו"ע דהמצוה בשמיעה. ואולם כבר הקשו אם המצוה בשמיעה גרידא, מ"ט תשו' שתקעו אין מוציאין את הרבים כדתנן בר"ה כ"ט, וע"כ לכא' מוכח דאין המצוה בשמיעה גרידא אלא בתקיעה, ומש"כ צריך התוקע לכוון להוציא הציבור יד"ה, ועמש"כ בזה בבית מתתיהו ח"א ס"ח אות כ"ט, ומש"כ בזה שמועות אליהו עניני שוכ"ע סי' י"ג, ובס' משנת חיים להגר"ח מ"מ שטיינברג ימים נוראים עי"ש, ובס' עליות משה ח"א סי' נ'.

ומו"ר מרן הגרב"ד פוברסקי בס' בד קודש מועד ב' סי' מ"ב, כתב לבאר בזה דמצות שופר שכל אחד ישמיע לאזנו קול שופר והוא ע"י מעשה תקיעה, והוא מה שנאמר יום תרועה יהיה לכם, ונמצא שאמנם המצוה היא התקיעה, אבל ענין התקיעה היא שישמיע לאזנו, והביא להגה"מ סופ"ג משופר שהביא דברי ר"ש, דהתוקע הוא שלוחן ומוציאן, ושלוחו של אדם הוא כמותו וכאילו השומע תוקע, הרי דבשופר יסוד המצוה במה שהמשמיע תוקע עבורו, והרי הוא כשלוחו ותוקע עבורו ע"י שמשמיע התוקע לאזנו של השומע את קול השופר, והרי הוא כאילו תקע בעצמו דשלוחו כמותו יעו"ש. ועפי"ז דהוי מטעם שליחות ול"ה מטעם שוכ"ע אי"ז הפסק באמצע שמו"ע כששומע שופר באמצע שמו"ע. ואמנם יל"ד מהתוקע בעצמו שתוקע באמצע שמו"ע, ומ"ט אי"ז הפסק, ומ"ש מנטילת לולב באמצע שמו"ע, וע"כ שאני שופר באמצע שמו"ע דמצוותו בכך, שזהו נסדר ונתקן בסדר התפילה ובאמצע שמו"ע. ובעיקר הדבר אם שמיעת שופר הוי מטעם שוכ"ע או מדין שליחות, בשאגת אריה סי' נקט שהוא מטעם שוכ"ע, וכן נראה בשו"ת הרדב"ז ח"ג סי' תתס"ז ובשו"ת הלק"ט ח"ב סי' קנ"ט עי"ש, וכ"כ בשו"ת אבנ"ז או"ח ס"מ אות ה', אולם בס' יום תרועה ר"ה י"ט נקט דיוצא בשמיעת שופר מדין שליחות, אף דאין שליחות במצוות שבגופו, שאני הכא דגלי קרא יום תרועה שכל ישראל יוצאין בתרועה אחת עי"ש. ועי' בס' שמועת אליהו עניני שוכ"ע ס"ב שהוכיח דעת השו"ע שיוצאין בשופר ע"י שוכ"ע, וכן מבוי' בב"י סי' רע"ג סי' עי"ש. ומש"כ בזה בס' מקראי קודש ימים נוראים סי' ט"ז אות ה'.

והלום ראיתי בשו"ת והרים הכהן ח"ה סי' ל"ח, שנשאל במי שמאריך בתפילתו בתפילת מוסף דר"ה, והגיע הבעל תוקע לתקיעת מלכויות, אם ישמע באמצע שמו"ע, וכתב דלכא' יהא תליא במח' רש"י ותוס' בברכות כ"א הנ"ל, אם מפסיקין לקדיש וקדושה באמצע שמו"ע, וכיון שקיי"ל שמפסיקין באמצע שמו"ע לקדיש וקדושה, ה"ה לשמיעת שופר, וכתב עוד דבשופר המצוה זהו השמיעה ובהכי א"צ לדין שוכ"ע, ולכו"ע ל"ה הפסק באמצע שמו"ע, ושפיר ישמע שופר באמצע שמו"ע, דהמצוה זהו השמיעה יעו"ש. ולהנ"ל יל"ד מהסוברים שהמצוה זהו התקיעה, וכדעת הסמ"ג מ"ע מ"ב. וכ"כ בר"ן פ"ק דפסחים עי"ש. ובלא"ה למש"כ רבים המאחרונים בכפ"ת ר"ה ל"ה ע"ב ובשאגת אריה ס"ו ובקהילות יעקב ר"ה ס"ה, דגם להסוברים שהמצוה בשופר זהו השמיעה, ע"כ גם התקיעה כחלק מהמצוה, וכנ"ל דהשומע מחש'ו וממתקס לא יצא, וע"כ דגם התקיעה כחלק ממצות שופר, וכ"כ בס' ישועות יעקב או"ח סי' תקפ"ה סק"א בדעת הטור או"ח סי' תקפ"ה דהמצוה בשופר זהו התקיעה, הא דקיי"ל בתק"ש מי שאין מחוייב בדבר אין מוציא אחרים, דפשיטא דבעינן תקיעה, אלא שאם תקע אחד השני יוצא בשמיעת קול, אבל כשתקע מי שאינו בר חיובא אין השומע ממנו יוצא, דהרי בקרא כתיב תקיעה, וניהו דכוונת הכותב בתקיעה זו כדי שישמעו העם, ומ"מ בעינן תקיעה של מצוה עי"ש. וע"ע בשו"ת אגרות משה ח"ב או"ח סי' ע"ב עי"ש. ועי' בשו"ת אור לציון ח"ד פ"ה ס"א, דאף שהמצוה בשמיעה צריך לכוין גם לשם תקיעה משום מצר"כ, דהמצוה גם בתקיעה עי"ש.

ובמועדי הגר"ח ח"ב תשו' תנ"ב, שאלתי למרן הגר"ח קניבסקי, העומד באמצע שמו"ע אם יכול לצאת תק"ש באמצע שמו"ע, והשיב ע"ז כן יעו"ש. ונראה שהוי לכתחילה, ולא רק בדיעבד שיוצא יד"ה. ולהלן השיב מרן לענין הבדלה וקריה"ת שיצא באמצע שמו"ע, ונראה שאי"ז לכתחילה ומטעם הפסק, וע"כ דשאני שופר דהמצוה בשמיעה. וכ"כ בשו"ת קנין תורה ח"ג ס"ה או"ג, דרק בקדיש וקדושה דאיכא מצות עניה ס"ל לר"י ולר"ת דאין לענות באמצע, ולא בתקיעת שופר דאין מצות עניה רק שמיעה יוצא באמצע שמו"ע עי"ש. ובשו"ת חמדת משה לידידי הגרמ"ש דיין ח"א או"ח ס"ז או"ז מש"כ בזה בשמיעת שופר באמצע שמו"ע עי"ש.

ושו"ר בס' גם אני אודך תשו' בעל האבני ישפה זצ"ל סי' קי"ח שנשאל מהרה"ג רבי גמליאל הכהן רבינוביץ' במי שאיחר לביהכנ"ס, ובאמצע

ק"ש תוקעין בשופר, אם יכול לצאת תק"ש באמצע ברכת ק"ש שהרי אין יכול להפסיק שם, וכתב לו ע"ז בעל האבני ישפה, גדולה מזו מציאנו שבנוסח ספרד הם יוצאים יד"ח תקיעת שופר באמצע תפילת מוסף, וכתב שאי"ז הוכחה כ"כ שהרי שם תוקעים על הסדר של הברכות של מלכויות וכו', וממילא המקום המתאים היא תפילת מוסף, אבל כאן אין קשר בין ברכות ק"ש למצות תקיעת שופר, וכתב דקיי"ל שיכול לשמוע קדיש וקדישה באמצע שמו"ע, וע"כ דאמר' שוכ"ע רק לענין לצאת יד"ח ולא לענין שיקרא הפסק, ולפי"ז כ"ש בברכת ק"ש, וגם אינו שומע מילים אלא קולות שופר, שפיר יכול לצאת יד"ח אף שאסור לדבר במקום זה יעו"ש, ומובא גם בס' פרדס יוסף החדש ר"ה אות תרכ"ו עי"ש.

קידוש והבדלה באמצע שמו"ע

ב. ובס' דעת תורה למהרש"ם סי' רע"ג ס"ו, נשאל במי ששמע קידוש באמצע שמו"ע ממי שמכוין להוציא רבים יד"ח, ושתק ושמע ונתכוין לצאת אם יצא, וכתב לדון אם בקידוש דרבנן א"צ דעת שומע ומשמיע דבמצוה דרבנן א"צ כוונה, א"כ לא בעינן הכא שיהא כעונה דווקא ושפיר י"ל שיצא עי"ש. ובתשו' שבט הקהתי ח"ג סי' נ"א כתב לדון במי ששמע קידוש באמצע תפילת הלחש, והביא להך מח' אם מפסיקין לקדיש וקדושה באמצע שמו"ע, והשו"ע פסק שישתוק ויכוין באמצע שמו"ע, וא"כ שפיר יוצא יד"ח קידוש באמצע שמו"ע, יעו"ש. ומש"כ בס' רץ כצבי שבת ס"י יעו"ש. ובשו"ת נשמת שבת ח"ב סי' ס', ובמעדני כהן להגר"ר נפתלי קופשיץ ח"א סי' י"ב, ובשו"ת אדרת תפארת ליד"ה הגר"א דורי ח"ו סי' י"ב, ובס' רץ כצבי אקטואליה בהלכה ח"א סי' י"ג אות ח'.

אולם בשו"ת שם עולם [ראבין] ח"א סי' ס"ו, נשאל בשמע קידוש והתכוין לצאת באמצע שמו"ע, בשומע במקום שאסור להפסיק אמאי נימא שיהא יוצא ויעשה איסור במה שהפסיק בתפילה, והוי הפסק וצריך לחזור ולקדש יעו"ש.

ובתשו' הר צבי ח"א או"ח סי' נ"ט נשאל בעומד באמצע שמו"ע ושמע הבדלה ממבדיל על הכוס, אם מותר לכוין לצאת ובדיעבד אם יצא, והביא להך מח' אם מפסיקין לקדיש וקדושה באמצע שמו"ע, והשו"ע הכריע כרש"י דמפסיקין, וכתב ההר צבי, דע"כ לא הכריע השו"ע אלא לענין קדיש וקדושה, ששם אין מקום לומר דלחומרא יש לחוש לר"י ור"ת דהוי הפסק, שחומרא זו קולא היא שיפסיד בזה עניית קדושה, וגם חובה מוטלת עליו בשמיעת קדושה אם אי"ז נחשב הפסק, אבל לענין שמיעת הבדלה באמצע שמו"ע שאינה מצוה עוברת, ובוה שלא ישמע עכשיו אינו מפסיד כלום שיכול אח"כ להבדיל על הכוס, וגם אין שום חובה עליו לשמוע ולצאת דווקא בהבדלה זו, י"ל אף להשו"ע דמפסיקין לקדיש וקדושה, דהבדלה לכתחילה אין לו להפסיק ולשמוע ולכוין לצאת יד"ח הבדלה, ולחוש לר"י ור"ת דשוכ"ע הוי כהפסק יעו"ש. וגם בשו"ת ויצבור יוסף ח"ב סי' מ"ט, אם יכול לצאת באמצע שמו"ע יד"ח הבדלה, וכתב אף להשו"ע שמפסיק לקדיש וקדושה דווקא בזה ששייך לתפילה זו עצמה, ומשא"כ הבדלה שהוא דבר נפרד מהתפילה ואפשר לעשותה אחר התפילה עי"ש. ובס' הליכות אבן ישראל שבת פכ"ט סי' ל' דלא יפסיק באמצע שמו"ע לשמוע הבדלה, ואם הפסיק הדעת נוטה שלא יצא יד"ח הבדלה כיון שאין יכול להבדיל באמצע שמו"ע משום הפסק אין יוצא עי"ש.

ובתשו' משנה הלכות ח"ו סי' ס"ד ג"כ נשאל ע"ז במאריך בשמו"ע אם יכול לכוין לצאת יד"ח הבדלה באמצע שמו"ע, והביא למש"כ בס' כרם שלמה סי' רע"א שבקידוש יוצא יד"ח אף ע"י הרהור, דכתיב וזכר קי"ל עי"י לב, וא"כ י"ל אף להסוברים דלכתחילה אסור לכוין באמצע שמו"ע דהוי הפסק, היינו דווקא היכא שבעי דיבור, אבל בקידוש והבדלה שיוצא בהרהור ולא בעי רק מחשבה לכו"ע ליכא משום הפסק דמחשבה ל"ה הפסק, וסיים המשנ"ה דאף שבדיעבד יצא יד"ח הבדלה באמצע שמו"ע, לכתחילה לא יעשה כן ויבדיל בעצמו עי"ש. וא"ל הגר" יוסף מויאל ששאל להגר"ר יעקב מוצפי זצ"ל אם מותר לשמוע הבדלה באמצע שמו"ע, וא"ל שלכתחילה לא ישמע ובדיעבד יצא, וכ"כ לי הגר"א בנצצאל, אם כיון לצאת יצא, אבל אסור לו לכוון.

ובקונ' גם אני אודך ח"ג עמ' י"ט נשאל מרן הגר"ח קניבסקי בשומע הבדלה באמצע שמו"ע אם יצא, והשיב ע"ז אם כיון יצא, וכיו"ב מובא בשם החזו"א בס' שלמי תודה פורים עמ' קפ"ט, דאם שתק באמצע שמו"ע ושמע הבדלה יצא, ולכתחילה אין לעשות כן, דיש לחוש לר"י ור"ת דהשמיעה הוי הפסק עי"ש. ובשו"ת שלמת חיים סי' רע"ט כתב לענין הבדלה באמצע שמו"ע, בודאי אין רשות אם התירו הקדושה ע"י שוכ"ע אבל לא לדבר אחר עי"ש. ובס' הליכות שלמה תפילה פי"ד סעי' י"ג כתב לחלק דלהפסיק בשמו"ע להבדלה בין ברכה לברכה יצא בדיעבד, אבל באמצע ברכה יתכן שהפסיד הברכה ע"י שמיעת הבדלה עי"ש. ובס' שפתי איל [היו"ל ע"י מכון גם אני אודך] עמ' כ"ט נשאל מרן הגראי"ל שטיינמן זצ"ל ע"י ידידי הגר"מ חליוה בשמיעת הבדלה באמצע שמו"ע, והשיב ע"ז לא כדאי עי"ש. ובשו"ת אבני דרך ח"ח סי' רס"ב, ומש"כ בס' גם אני אודך תשו' הגר"מ חליוה חט"ז ס"ט, ובס' דור המלקטים שבת ח"ב סי' רצ"ה ס"א או"ג, ובס' שמירת שבת כהלכתה פ"ס סעי' ט"ז, שבדיעבד יצא יד"ח הבדלה באמצע שמו"ע, ובס' בית ברוך להגר"ב זילבר זצ"ל כלל כ"ה ס"ק כ"ד בהגהה, כתב דרק לקדיש וקדושה נקטינן שמפסיק לשמוע דבר שבקדושה, ובהבדלה יש לחוש להסוברים שהוי הפסק. ומ"מ בדיעבד יש לסמוך על הסוברים דאי"ז הפסק, ולכתחילה יש להחמיר לשמוע עוד פעם הבדלה אם אפשר עי"ש. ומש"כ בשו"ת מנחת פרי ח"ד סו"ס י', ובס' מעשה איש ח"ו עמ' ק"ג בדעת החזו"א ובדברי הגר"ח ק"ש שם, ובשו"ת רבבות אפרים ח"ו סי' תס"ג וח"ו סי' ק"ל עי"ש.

ובתשובות והנהגות ח"ו סי' ל"א נשאל בשמיעת הבדלה באמצע שמו"ע, וכתב דלכא' תליא בהך מח' רש"י ותוס' אם מפסיקין לקדיש וקדושה, וכתב התשוה"נ, דאף לרש"י שמפסיקין לקדיש וקדושה זהו רק בקדיש וקדושה אם לא יענה עובר על איסור, דכולם משבחים לה' והוא לא מצטרף עמהם, וע"כ צריך להפסיק, ומשא"כ בהבדלה שאין עובר באיסור כשממשיך להתפלל גם לרש"י אסור להפסיק להבדלה דחשיב הפסק, ועוד דהוא עוסק במצוה במצות תפילה אסור להפסיק למצוה אחרת, ודווקא בקדושה ליכא פטורא דעוסב"מ אם לא יפסיק דעובר על איסור שכל הציבור משבחים לה' והוא אין משתתף בשבחו של מקום, ועוסב"מ לא הותר לו לעבור איסור עי"ש. ומש"כ לתרץ קו' זו האין מפסיקין לקדיש וקדושה באמצע שמו"ע הא עוסב"מ פטור מהמצוה, בבית מתתיהו ח"א ס"א אות ט"ו ול"ח בכמה אנפי עי"ש.

וגם בקובץ אליבא דהלכתא נ"ו עמ' ק"ט כתב הרה"ג רבי חזקיה דחבש, דשאני שמיעת הבדלה באמצע שמו"ע, דהבדלה הוי כחלק מהתפילה, ותחילת התקנה של הבדלה הוי בתפילה, א"כ י"ל שיצא באמצע שמו"ע, ושאני מתקיעת שופר וקידוש באמצע תפילה דל"ש לתפילה עי"ש. ומש"כ בשו"ת שארית אברהם להג"ר נפתלי גראס ח"ב סו"ס י"א בהבדלה באמצע שמו"ע עי"ש. ובתשו' קנין תורה ח"ג ס"ה או"ג, דגם לר"ת ור"י דאין להפסיק לקדיש וקדושה באמצע שמו"ע, אם שמע באמצע שמו"ע תקיעת שופר הבדלה וקריה"ת יוצא יד"ח, דאין באלו מצות עניה כלל רק מצות שמיעה לצאת יד"ח לבד, וגם הם לא אמרו רק בקדיש וקדושה דמצוותו בעניה דווקא הוי הפסק יעו"ש, ומש"כ בשו"ת תשובות ישראל ח"ד סי' ק"ל אות פ"ז.

קריה"ת באמצע שמו"ע

ג. והלום ראיתי בתשו' לב אברהם [ויינפלד] ח"א סי' כ"ו, שנשאל בעומד באמצע שמו"ע, אם יכול לשתוק ולכוון לצאת יד"ח קריה"ת, וכתב דלכא' תליא במח' רש"י ותוס' הנ"ל אם מפסיקין לקדיש וקדושה באמצע שמו"ע, ולרש"י דמפסיק לקדיש וקדושה ה"ה לקריה"ת, ואולם י"ל דאין להרחיב המנהג לקריה"ת ורק לקדיש וקדושה, וכתב די"ל דאף להתוס' דאין להפסיק לקדיש וקדושה דס"ל דשוכ"ע הוי כעונה בפה, ולהכי הוי הפסק, וכ"כ במצוה שבדיבור שהמצוה לומר בפה, אבל בקריה"ת אינה מצוה שבדיבור שכל אחד יקרא, אלא המצוה בשמיעה, ואין השומע יוצא מטעם שוכ"ע, וא"צ עניה רק לשמוע, ל"ה הפסק גם להתוס', בקריה"ת באמצע שמו"ע, וכתב עוד די"ל דקריה"ת הוי חובת ציבור ולא חובה אכא"א, ועיקר המצוה חל על הציבור שיקראו בתורה בזמנים קבועים, אבל אין חיוב על היחידים, ואף כשנמצא בביהכנ"ס כשיש עשרה דצייתי רשאי לכמה פוסקים לא לשמוע קריה"ת, וא"כ י"ל מה"ט שלא יפסיק באמצע שמו"ע לקריה"ת. ואילו בקדיש וקדושה כששומע בביהכנ"ס חייב לענות, ולהכי שפיר מפסיק אף באמצע שמו"ע, וכתב עוד דיל"ד מ"ט מפסיק לקדיש וקדושה באמצע שמו"ע, הא עוסב"מ פטור מהמצוה, וע"כ דעוסב"מ לא נפטר אלא ממ"ע אחרת, ולא מאותה מצוה, ולהכי העוסק בתפילה לא נפטר מקדיש וקדושה שהוי כאותה מצוה, ובהכי ליכא פטור דעוסב"מ וכמש"כ בס' תורת מיכאל ס"ב עי"ש. וכ"כ בס' מועדים וזמנים ח"א סי' צ"ג דמה"ט מפסיק לקדיש וקדושה וליכא פטורא דעוסב"מ, דעוסב"מ פטור ממצוה אחרת אבל מאותה מצוה גופא לא נפטר, ובבית מתתיהו ח"א ס"א אות כ"ז הבאנו שכן השיב הגר"ח קניבסקי עי"ש. ובשו"ת חמדת משה לידידי הגרמ"ש דיין ח"א או"ח סי' ז' אות ט'. ותירוצים נוספים בקו' זו עמש"כ בשו"ת בית שערים או"ח סי' י"ט, ובשו"ת יוחי יעקב או"ח ס"ד. ואכן בס' תורת חיים סופר סי' ס"ו סק"ח כתב דלהפסיק לקדיש וקדושה באמצע שמו"ע הוי רשות ומפטורא דעוסב"מ עי"ש. ובשו"ת ציץ אליעזר ח"ח סי' כ"ג יעו"ש. וע"ע בשו"ת שערי יוסר להגר"א חנניה זצ"ל ח"ה סי' י"ז.

ושו"מ בס' משנת יעקב להגר"י רוזנטל זצ"ל פ"א מברכות ה"א אות י"א, שנשאל על שמיעת קריה"ת באמצע שמו"ע, וכתב שלענין קדיש וקדושה דאיכא מח' אם מפסיק, וההכרעה שמפסיק משום גדול המנהג, א"כ הבו דלא להוסיף עליה, וקריה"ת חלוקה מקדיש וקדושה שהם שייכים ממש לתפילה, וגם אין הפסק של קדיש וקדושה גדול כמו קריה"ת להכי אין להפסיק לקריה"ת עי"ש. ובס' הליכות אבן ישראל שבת פי"ח ס"ט, כתב דהשומע קריה"ת באמצע שמו"ע יצא יד"ה, ואף דלענין הבדלה באמצע שמו"ע ס"ל להגר"י פישר הנ"ל דלא יצא באמצע שמו"ע, שאני קריה"ת שהוי מצוה שבשמיעה, להכי אם עבר ושמע יצא. ואילו בהבדלה שהוא מחוייב במצות הבדלה, ובאמצע שמו"ע א"א לקיים המצוה שאסור להפסיק בדיבור, ולהכי לא יצא כששמע בזמן שאין יכול לקיים המצוה עי"ש. ובתשובות והנהגות ח"ו סי' ל"א כתב דאין להפסיק לקריה"ת באמצע שמו"ע דהוי הפסק בתפילה, ובפרט אם קריה"ת חובת ציבור אין לו רשות לפגום תפילתו ולהפסיק, ועוד דעוסק במצות תפילה פטור מקריה"ת ואסור לו להפסיק וכמש"כ הריטב"א סוכה כ"ה. והביא להאגר"מ הנ"ל דקריה"ת א"צ לשוכ"ע ושרי להפסיק, וכתב ע"ז דשמיעה לבד הוי הפסק, אלא שהשמיעה לבד אינה הפסק כ"כ כמפסיק בשומע שהוא כעונה עי"ש. ובתשובות והנהגות ח"ב סי' ע' ג"כ כתב לדון בקריה"ת באמצע שמו"ע, וכתב להקשות בהך מח' ראשונים במפסיק לקדיש וקדושה באמצע שמו"ע, הא עוסב"מ פטור מהמצוה והאיך שרי לו להפסיק הא הוי כדבר הרשות, וע"כ אם הציבור אומרים קדיש וקדושה וממשיך להתפלל נראה כמזלזל בשבחו של מקום, ועוסב"מ אין רשאי לעבור באיסור, וא"כ רק בקדיש וקדושה שהציבור עוסקים בשבחו של מקום ראוי לו לשתוק ולשמוע, ולקריה"ת אין ראוי להפסיק. וגם י"ל שיוצאין יד"ח קריה"ת במה שהציבור שומע אף שהוא אינו שומע, שתיקנו שישתתף עם הציבור, ולהכי י"ל דשוא"ת ולא יפסיק

לשמוע אבל אין ראוי שהוי רק מנהג יעו"ש. ובס' נטעי גבריאלי ר"ה פ"ד ס"ו שלא ישמע באמצע שמו"ע שופר באלול עי"ש.

אולם בשו"ת שבט הקהתי ח"ג סי' קפ"ד שיכול להפסיק לשמוע דהוי מנהג של מצוה ואי"ז הפסק יעו"ש. ובשו"ת רבבות אפרים ח"ב סי' קנ"ט הביא מבעל חק המלך זצ"ל שלא ישמע שהוי רק מנהגא יעו"ש. ואמנם באשל אברהם מבוטשאטש או"ח סי' נ"א ס"ד, כתב במי שביקשו לו באמצע פסוקי דזמרה או באמצע ק"ש בין ברכה לברכה לתקוע בשופר באלול, ואין אחר שיתקע, שיתקע עי"ש. וכן השיב מרן במועדי הגר"ח ח"א תשו' שצ"ג עי"ש. ובשו"ת משנת יוסף ח"ז סי' קנ"ב ובשו"ת מקדש ישראל ימים נוראים ס"ו, יעו"ש מש"כ בזה. ומש"כ בשו"ת מהר"ם בריסק ח"ג סי' כ"ו בדברי הרדב"ו הנ"ל בטעם של"ה הפסק בשופר באמצע שמו"ע עי"ש, ובברכי יוסף או"ח סי' תקצ"ב ס"א עי"ש.

אולם י"ל בזה עוד דאי"ז הפסק בשמיעת שופר באלול באמצע שמו"ע, דא"צ בזה לדין שוק"ע ושיהא כעונה ורק שישמע, וודאי שאי"ז הפסק. ומצאתי כן למור"ר בשו"ת משנת יוסף ח"ט סו"ס ס"ו, דכתב באלול בשומעו תק"ש ישתוק וישמע, ולכו"ע ל"ה הפסק שאין בו ענין שוק"ע עי"ש. וראיתי בס' רץ כצבי ירח האיתנים ס"א אות ח' דכתב דתקיעת שופר בחודש אלול אי"ז חובת יחיד על כל אחד ואחד אלא הוי חובת ציבור, וא"כ לא ישמע באמצע שמו"ע דזהו תקיעה לציבור עי"ש. ואולם בשו"ת שיח יצחק ח"א סי' רס"ד נקט שגם יחיד המתפלל באלול צריך לתקוע ולעצמו, וכן השיב מרן הגר"ח קניבסקי בס' דולה ומשקה עמ' רי"ד, שנוכן לילך למנין אחר כשלא שמע תקיעה באלול מנין שלו יעו"ש. ואולם בספרי מועדי הגר"ח ח"א תשו' שפ"ח, השיב מרן על מתפלל ביחידות אם צריך לתקוע, והשיב כמדומה שלא עי"ש. וכן בשו"ת רבבות אפרים ח"א סי' שצ"ד הביא ממרן, שאין נוהגים רק בציבור עי"ש, ובשו"ת רבבות אפרים ח"ח סי' רל"א. ומש"כ בזה אם תקיעת שופר באלול הוי חובת יחיד או ציבור, בתשובות והנהגות ח"ד סי' קל"ג וח"ז סי' ס"ט, ובשו"ת דברי שלום [קרויז] ח"ו עמ' רפ"ז, ובשו"ת מנחת חן ח"א סי' נ"ג, ובשו"ת אדרת תפארת ח"ז סו"ס כ', ובשו"ת ציץ אליעזר ח"ב סי' מ"ח פשיט"ל שתקיעת שופר באלול הוי חובת ציבור ולא חובת יחיד יעו"ש, ובס' היחיד והלכותיו סי' מ"ח, ומה שהשיב הגר"ח ק" בס' שערי ציון ח"א עמ' קע"א עי"ש.

ושו"מ בקובץ מה טובו אהליך יעקב [הי"ל ע"י מכון גם אני אודך] ח"ד עמ' קט"ו, בפסקי הגר"ש דבליצקי זצ"ל, במי שעומד באמצע שמו"ע בחודש אלול ושומע תקיעות, שיפסיק לשמוע עי"ש. ואולם א"ל הגר"א גרינבלאט זצ"ל בעל הרבבות אפרים, שיפסיק באמצע שמו"ע לשמוע שופר באלול [ועי' בשו"ת רבבות אפרים ח"א או"ח סי' שצ"ג מש"כ לדון מ"ט ליכא ברכה על שופר באלול דהוי מנהג עי"ש], והבאנו דברי הגר"א גרינבלאט בקובץ בנתיבות ההלכה מ' עמ' 217 עי"ש.

אשה התוקעת בשופר אם הוי לא ילבש

יש לדון באשה התוקעת בשופר אם יש לחוש לאיסור לא ילבש כלי גבר על אשה.

א. בעירובין צ"ו ע"א דתניא מיכל בת כושי היתה מנחת תפילין ולא מיחו בה חכמים וכו' יעו"ש. והנה בתרגום יונתן בן עוזיאל דברים כ"ב ה' עה"פ לא יהיה כלי גבר על אשה, לא יהיה גולין דציצית ותפילין דאינון תיקוני גבר על איתתא עי"ש. וא"כ צ"ע מ"ט לא מיחו חכמים במיכל בת שאול שלבשה תפילין, הא הוי כלי גבר על אשה, ואולם התוס' שם הביאו מהפסיקתא שמיחו חכמים במיכל בת שאול שהניחה תפילין, ומשום שתפילין צריכים גוף נקי, ולנשום אין זריזות ליהרר עי"ש. וכי"פ ברמ"א או"ח סי' ל"ח ס"ג שמוחין בידי אשה שמניחה תפילין, ולא ביאר הרמ"א מ"ט מוחין באשה המניחה תפילין, אם זהו משום שתפילין צריכין גוף נקי. ולהמב' בתרגום יונתן, דאשה הלובשת ציצית ותפילין עוברת בלא ילבש כלי גבר על אשה, א"כ י"ל שמוחין באשה משום לא ילבש. ואולם ממש"כ השו"ע או"ח סי' י"ז ס"ב דאשה פטורה מציצית שהוי מ"ע שהז"ג, דלילה לאו זמן ציצית, ולא כתב משום דעוברת בלא ילבש. וכ"פ בס' בן איש חי שנר' פר' לך לך סי' י"ג דאשה הלובשת ציצית יש חשש לא תלבש אשה כלי גבר עי"ש. וא"כ צ"ע מ"ט לא כתב השו"ע באו"ח סי' ל"ח ובס' י"ז דאשה הלובשת ציצית ותפילין עוברת בלא תלבש, ועמד בזה בשו"ת מי יהודה או"ח ס"ה ובשו"ת תורה לשמה סו"ס רי"ד עי"ש. והברכ"י יו"ד סי' קפ"ב שם הק' על התרגום יונתן הנ"ל דבלבישת תפילין לאשה הוי לא ילבש, ממילכ בת שאול שלבשה תפילין עי"ש, ובס' דרכי תשובה יו"ד סי' קפ"ב ס"ק י"א.

ובתשרי מהר"ם שיק יו"ד סי' קע"ג עמד בזה מ"ט לא מיחו חכמים במיכל בת שאול, אף די"ל שעוברת בלא תלבש כשמניחה תפילין, וכתב שרק כשמכוונות לשם יופי אסור משום לא ילבש, אבל אם מתכוונות לשם מצוה אין כאן איסור לא ילבש, ולהכי לא מיחו חכמים במיכל בת שאול שירידו חכמים לסוף דעתה שמכוונות לשם מצוה. וכ"כ בשו"ת שרידי אש ח"ב סי' מ"א עמ' תס"ז, בטעם שלא מיחו חכמים במיכל בת שאול, דע"כ שמתכוונות לשם מצוה אין כאן איסור לא ילבש. וכ"כ בשו"ת לבוש מרדכי להגרמ"מ עפשטיין סי' כ"ד יעו"ש. וגם בשו"ת משנה הלכות ח"ט סי' קל"ב כתב על מיכל בת שאול שלבשה תפילין, אף שמב' בתרגום יונתן שעוברת בלא תלבש, שכ"ז אם לובשת לשם שתתראה כאיש חייבת, אבל בסתם לא עי"ש. ובשו"ת מי יהודה או"ח ס"ה בטעם שהשמיט השו"ע בתפילין שעוברת בלא תלבש, לסוברים שלא בכוונה מותר ואי"ז לא ילבש יעו"ש. ובס' לבוש מלכות פ"ג ס"ג עמ' פ"ה כתב ליישב מ"ט השו"ע באו"ח סי' ל"ח, לא כתב דאשה המניחה תפילין עוברת בלא תלבש, דאיירי שמניחה לשם מצוה ובהכי ליכא איסור לא

אבל מגילה יכול אח"כ, ואם לא ימצא מנין ויפסיד מגילה בציבור, ישמע מגילה באמצע שמו"ע, ויעו"ש שם אם צריך לחזור לראש עי"ש. ומש"כ בזה במגילה באמצע שמו"ע בס' מעדני יום טוב להג"ר יו"ט זנגר ח"ג סי' פ"ד ובשו"ת חמדת משה ח"א או"ח ס"ז או"ט יעו"ש. ולכאוי י"ל בזה לענין קריאת מגילה באמצע שמו"ע, למש"כ בשו"ת חסד לאברהם מה"ק או"ח ס"ח, שהמצוה בקריאת המגילה זהו השמיעה ולא הקריאה, שפיר י"ל דאי"ז הפסק באמצע שמו"ע, וכתקיעת שופר באמצע שמו"ע שהמצוה בשמיעה וכנ"ל דאי"ז הפסק. ואולם בשו"ת בית שלמה או"ח סי' י"ז, שודאי המצוה בקריאת המגילה זהו הקריאה עי"ש. וא"כ יל"ד מהפסק באמצע שמו"ע וכנ"ל, ועמש"כ בזה בשו"ת יבוא ידיד להגר"ש זעפרני ח"ב ס"ח עי"ש.

שמיעת ברכת כהנים באמצע שמו"ע

ה. ובתשו' רבבות אפרים ח"ג סי' ע"ג, הביא בשם הגרצ"פ פראנק זצ"ל בעל ההר צבי בעומד באמצע שמו"ע ושומע ברכת כהנים, דלא יפסיק לשמוע בר"כ. ובשם הגר"ח גריינמן זצ"ל שיפסיק עי"ש. ולכאוי לדעת החרדים המובא בביה"ל סי' קכ"ח שיש מ"ע לשמוע בר"כ לישראל והם בכלל המצוה, שפיר יפסיק וישמע. וכ"כ בשו"ת משנה הלכות ח"א סי' צ"ג עי"ש. ומש"כ בשו"ת אגרות משה ח"ד או"ח סי' כ"א אות ב', ובשו"ת אז נדברו ח"א סי' מ"ח במכתבו לבעל הרבב"א, שודאי יפסיק לשמוע בר"כ באמצע שמו"ע, שמצוה לשמוע ולהתברך עי"ש, ובשו"ת אז נדברו ח"ב סי' מ"ח. ומש"כ בס' אשי ישראל פל"ב הערה נ"ה, ובס' בירור הלכה תליתאה סי' קכ"ח אות י"ט, ובשו"ת אדרת תפארת ח"ו סי' י"ב אות ו'. והנה בס' דינים והנהגות לחזו"א פ"ד סעי' כ"ט שהחזו"א הפסיק לשמוע בר"כ באמצע שמו"ע, ולכאוי צ"ע מהמב' בס' אורחות רבינו הוספות עמ' י' דהחזו"א ס"ל דאין הלכה כהחרדים, וליכא לישראל מצוה לשמוע בר"כ עי"ש. ומה שהארכנו בזה בבית מתתיהו ח"ב סי' כ"ד אם יש מצוה לישראל להתברך עי"ש. וא"כ חזינו דעת החזו"א דאף דליכא מצוה לישראל להתברך, מ"מ יפסיק באמצע שמו"ע. וכתב לי ע"ז מרן הגר"ח קניבסקי, החזו"א לא אמר שחייבים להפסיק לבר"כ באמצע התפילה רק אם רוצה ולא חובה. וע"ע מש"כ בס' עולת כהן להג"ר חנוך כהן ח"א נ"ב ס"ב או"ז, ובס' הליכות שלמה תפילה פ"ג ה"ג, ובס' בירור הלכה הנ"ל מובא שהגר"י לוינשטיין זצ"ל היה מפסיק לבר"כ באמצע שמו"ע, וכן בעל אז נדברו זצ"ל והגר"ש דבליצקי זצ"ל יעו"ש. ובס' דרך ישרה ח"א פי"ג סעי' ל"ח שהגר"ש דבליצקי זצ"ל מפסיק בשמו"ע לבר"כ עי"ש, ובס' היחיד והלכותיו ס"י.

ולכאוי י"ל בזה עפמש"כ בשו"ת משיב דבר ח"א סי' מ"ז, דברכת כהנים כחלק מהתפילה, ומה"ט ל"מ שוק"ע בנ"כ, שבתפילה ל"ש שוק"ע שהוי כמצוה שבגופו, וה"ז ברכת כהנים כחלק מהתפילה עי"ש. ומש"כ נפק"מ עפ"ז בבית מתתיהו ח"א ס"א אות כ"ו, וא"כ י"ל דאף אם נימא דליכא מצוה לישראל לשמוע בר"כ, מ"מ בר"כ הוי כחלק מהתפילה, וכמו שמפסיק לשמוע קדיש וקדושה ה"ה יפסיק לשמוע בר"כ שהוי כחלק מהתפילה, ואי"ז מצוה נפרדת מהתפילה, ומובא מדברינו בזה בשו"ת משנת יוסף ח"א סי' קס"ה אות ו' יעו"ש. ומצאתי בשו"ת שבט הלוי ח"ד סי' ט"ו אות ג', אם יפסיק באמצע שמו"ע לבר"כ, וכתב דבר"כ כחלק מהתפילה ושייך לשומעים, וי"א דהוי מצוה ופשוט דישתוק יעו"ש, ובדעת נוסה תפילה תשו' רנ"ט הערה 239 יעו"ש.

ואולם בתשובות והנהגות ח"א סי' ע"ז כתב בענין שמיעת בר"כ באמצע שמו"ע, דשאני מקדיש וקדושה שמפסיקין באמצע שמו"ע דשניהם הם שבחו של מקום, ושאני בר"כ שהוי מצוה י"ל שלא יפסיק באמצע שמו"ע עי"ש. ואמנם י"ל בזה עפמש"כ המשיב דבר הנ"ל דבר"כ כחלק מהתפילה, שפיר י"ל שיפסיק באמצע שמו"ע לבר"כ שהיא כחלק מהתפילה, וע"ע בשו"ת שבט הקהתי ח"א סי' ע"ט עי"ש.

שופר באלול באמצע שמו"ע

ו. וראיתי בשו"ת ים שמחה ח"א סי' ל"א, אם בימי אלול שנוהגין לתקוע בשופר אחר התפילה, ואין שם מי שיתקע רק הוא, אם מותר לתקוע בשביל הציבור באמצע שמו"ע, וכתב דהתקיעות בחודש אלול שהוא רק מנהג בעלמא, ואין לתקיעות אלו שייכות לשמו"ע, דודאי מקרי הפסק אם תוקע או שומע באמצע שמו"ע, ושאני תקיעות בר"ה דתיקנו חז"ל דזהו צורת מצות תקיעת שופר שתוקעין דווקא על סדר הברכות, א"כ זהו מקומו ואי"ז מקרי הפסק ויוצאים בזה אף לכתחילה יעו"ש. וגם בס' חשוקי חמד ר"ה ל"ד ע"ב כתב לדון על תקיעת שופר באלול כשהפצירו בו לתקוע באמצע שמו"ע ואין אחר שיתקע, וכתב דלא יתקע, דשאני מר"ה שאלו התקיעות נתקעו על סדר הברכות, ומשא"כ בשופר בחודש אלול לא נתקן בסדר התפילה, ואולם הביא לשו"ת הרדב"ז ח"א סי' שמ"ז, בטעם דאין הפסק בשופר בר"ה באמצע שמו"ע דהוי צורך מצוה, וא"כ ה"ה י"ל בשופר באלול הוי כצורך מצוה עי"ש. ואולם צ"ע דשופר באלול הוי רק מנהגא, והשו"ע לא הזכיר הך מנהגא לתקוע בשופר באלול, ובמועדי הגר"ח ח"ב תשו' תכ"ז השיב ע"ז משום שלא נהגו כן בזמנו עי"ש, וא"כ שהוי מנהג ל"ח כצורך מצוה. ואולם י"ל עפמש"כ הלבוש או"ח סי' תקפ"א בטעם תק"ש באלול שע"יז יתעוררו לתשובה עי"ש. וא"כ ע"י השופר יתעוררו לתשובה ויקיימו מצות תשובה, ושפיר הוי כצורך מצוה להתיר באמצע שמו"ע ואי"ז הפסק, וע"ע מש"כ בס' מנהג אבותינו בידינו מועדים פ"א ביסוד הך מנהגא דתק"ש באלול עי"ש, ובס' ענינו של יום ירח האיתנים עמ' ט', ובתשובות והנהגות ח"ד סי' קל"ג עי"ש.

ובמועדי הגר"ח ח"א תשו' שפ"ז במי שעומד באמצע שמו"ע ושומע שופר באלול אם ישמע, והשיב ע"ז אפשר עי"ש. ואולם בס' האלולים קודש לה' פ"ה ס"ט הערה 256 השיב ע"ז הגר"ח קניבסקי שמדינא יכול

לשמוע קריה"ת באמצע שמו"ע, יעו"ש. וגם בקובץ מבית לוי ח"י"ב עמ' ס"ב בשם בעל שבט הלוי זצ"ל בקריה"ת באמצע שמו"ע שלא יהא לו אח"כ, והשיב דלא יפסיק ול"ד לקדושה. ובס' הליכות שלמה תפילה ח"א פי"ב ס"ד דלא יפסיק לקריה"ת באמצע שמו"ע, דאין ראוי לעשות הפסק גדול כזה בשעת תפילתו, ואין עליו חיוב להשלים קריה"ת במנין אחר עי"ש. ומש"כ בשו"ת מחקרי ארץ ח"ד סי' ל"ד בקריה"ת באמצע ק"ש ופסוד"ז אם ישמע יעו"ש. ובס' אורחות רבינו ח"ג עמ' רט"ו שהגר"ח ק"שאל לחזו"א אם להפסיק בקריה"ת באמצע שמו"ע, וא"ל שיצא ואין לעשות כן, ובשו"ת חיי הלוי ח"י סי' י"ז אות ה' דיפסיק לקריה"ת עי"ש, ובשו"ת חיי הלוי ח"ב או"ח סו"ס י' עי"ש, ובשו"ת אז נדברו ח"י"ד סי' כ"ט בשעה"ד יפסיק ועדיף לשמוע קריה"ת אח"כ עי"ש.

אולם בס' דעת נוסה תפילה תשו' רנ"ט, נשאל מרן הגר"ח קניבסקי אם מותר לשמוע קריה"ת באמצע שמו"ע, והשיב מותר, ובהערות שם כתבו שהחזו"א בעצמו היה מפסיק באמצע שמו"ע לקריה"ת, והביאו שם להמשנ"ב סי' קי"ג ס"ק י"ח דקריה"ת והלל כולוה לסדר התפילה הם באים, וא"כ מש"ה ס"ל להחזו"א דשרי לצאת יד"ח קריה"ת באמצע שמו"ע, דקריה"ת שייך לסדר התפילה, ושאני מהבדלה דהשיב החזו"א הנ"ל דלכתחילה לא יפסיק באמצע שמו"ע, דאי"ז שייך לסדר התפילה עי"ש. ואולם י"ל עוד דשאני קריה"ת דס"ל לחזו"א דשרי להפסיק באמצע שמו"ע, דס"ל דהמצוה בשמיעה ולא בעי שיהא כעונה ולהכי אי"ז הפסק, ואילו בהבדלה שבבי לדין שוכ"ע ושיהא כעונה לכתחילה לא יפסיק, ומשא"כ קריה"ת שהמצוה בשמיעה שפיר אי"ז הפסק באמצע שמו"ע, וכ"כ בשו"ת אגרות משה ח"א או"ח סי' קע"ג. ואולם צ"ע למאי דהביא בס' אגרות וכתבים דרך אמונה בהוראות והנהגות החזו"א עמ' כ"ז שס"ל לחזו"א שקריה"ת ל"ה חובה אכא"א אלא חובת ציבור עי"ש, ובס' אלא ד' אמות של הלכה פי"ז סעי' י"ב, א"כ מ"ט ס"ל לחזו"א דשרי לכתחילה לשמוע קריה"ת באמצע שמו"ע, דאי"ז חובה עליו לשמוע קריה"ת, וה"ז מתקיים במה שהציבור שומעים. ואמנם בבית מתתיהו ח"ד סי' י"א או"ב כתבנו להקשות בדעת החזו"א בגדר קריה"ת אם הוי חובת ציבור או חובת יחיד, דבחזו"א או"ח סי' קל"ט להדיא שקריה"ת הוי חובה על כל יחיד ויחיד עי"ש, וע"כ ס"ל להחזו"א דנהי שקריה"ת הוי חובת ציבור, היינו שאין מחוייב לילך מביתו לקריה"ת, אולם כשנמצא כבר בביהכנ"ס בציבור ששומעין קריה"ת חייב לשמוע קריה"ת. וא"כ כה"ג שעומד באמצע שמו"ע ושמע קריה"ת חייב לשמוע קריה"ת, ולהכי יפסיק באמצע שמו"ע לקיים חיובו, או דנימא שס"ל לחזו"א שהמצוה בקריה"ת זהו השמיעה גרידא ולהכי אי"ז הפסק באמצע התפילה, וגם בס' אריה שאג עמ' תקצ"ד השיב הגר"ח קניבסקי דישמע קריה"ת באמצע שמו"ע עי"ש. ומש"כ בשו"ת ויברך דוד תפילה ח"ב סי' תק"כ, ובשו"ת נשמת שבת ח"ב סי' ס', ובשו"ת אדרת תפארת ח"ו סי' י"ב או"ז.

ועיקר הדבר אם בקריה"ת המצוה זהו השמיעה או הקריאה, חקר הגר"י ענגיל בס' ציונים לתורה כלל ט' עי"ש. ובשו"ת הרדב"ז ח"ג סי' תכ"ה נראה שס"ל דבקריה"ת בעי לדין שוכ"ע עי"ש, ומש"כ ע"ז בבית מתתיהו ח"א ס"ח אות כ"ח. ויעו"ש לתלות בגדר קריה"ת אם הוי חובת ציבור ולא חובת יחיד י"ל שא"צ לדין שוכ"ע, ואילו הוי חובת יחיד י"ל שבעי לדין שוכ"ע ושיהא כעונה. וא"כ ה"ז נפק"מ אם שרי להפסיק באמצע שמו"ע לקריה"ת, דאם נימא שקריה"ת הוי חובת יחיד ומוטל עליו קריה"ת יהא בעי לדין שוכ"ע ושיהא כעונה, ויל"ד מהפסק באמצע שמו"ע, ואילו אם נימא שקריה"ת הוי חובת ציבור ול"ה חובה עליו, א"צ לדין שוכ"ע, וסגי במה ששומע הקריאה, ובהכי י"ל שאי"ז הפסק לשמוע קריה"ת באמצע שמו"ע. ועמש"כ בזה בשו"ת קנין תורה ח"ג ס"ה אות ד' בחקירת הציונים לתורה עי"ש. ובבית מתתיהו ח"ד סי' י"א אות ג' הבאנו מהמנחת שלמה מור"ק כ"ב, דקריה"ת בחול הוי חובת ציבור. ואילו קריה"ת בשבת ובמועדים הוי חובת יחיד. והארכנו בביאור הדברים. ועי' בזה בתשובות והנהגות ח"ה סי' נ"ג. וא"כ עפ"ז יהא נפק"מ כשעומד באמצע שמו"ע בחול אם ישמע קריה"ת, כיון שהוי חובת ציבור לא יפסיק, ומשא"כ בקריה"ת בשבת ובמועדים.

ד. ונפק"מ י"ל עפ"ז אם מותר לשמוע פרשת זכור באמצע שמו"ע, דפרשת זכור ודאי שהוי חובה על כל אחד ואחד ובעי לדין שוכ"ע שיהא כעונה, וא"כ הוי הפסק באמצע שמו"ע, ושאני מקריה"ת שהמצוה בשמיעה וא"צ לקרוא בעצמו להכי אי"ז הפסק וכנ"ל. ואולם ראיתי בשו"ת דובר שלום ח"ג ס"ג דמסיק דבקריה"ת לא יפסיק באמצע שמו"ע, ולפרשת זכור יפסיק, וכן לתקיעות דר"ה יפסיק באמצע שמו"ע עי"ש.

ונראה בזה עפמש"כ בס' אמרי דוד להגר"ד מלינובסקי זצ"ל ח"ב סי' מ"ו או"ג, בדעת הרמב"ם פ"ה ממלכים ה"ה, מ"ע לאבד זכר עמלק וכו', ולא הזכיר הרמב"ם מענין קריאת פר' זכור, ורק בהל' תפילה פי"ג ה"ב שסידר כל סדר הקריאה של כל השנה והמועדות הזכיר פר' זכור בשבת שלפני הפורים, ומוכח דס"ל להרמב"ם דקריאת פר' זכור הוא מדין קריאה דמעין המאורע, וכקריה"ת במועדות וכשאר הקריאות דד' פרשיות עי"ש. ועפ"ז דאין הקריאה משום קיום מ"ע דזכירת עמלק אלא כקריה"ת דכל השנה, בשבת הסמוכה לפורים קורין זכור כדן קריה"ת בד' פרשיות, ה"ז תליא בהנ"ל אם מפסיקין לקריה"ת ד"ל שה"ז כחלק מהתפילה וכנ"ל. ואולם בס' להורות נתן להגר"נ גשטטר זצ"ל ח"ה מועדים עמ' רצ"ד דקריאת פר' זכור ל"ה מגדר קריה"ת אלא לקיום מ"ע דזכירת עמלק יעו"ש, ועפי"ז ה"ז תליא אם מפסיקין באמצע שמו"ע לקיום מצוות כשופר וכדו'.

ובס' חשוקי חמד מגילה י"ח ע"א, כתב לדון על שמיעת קריאת המגילה באמצע שמו"ע, והביא לדין קדיש וקדושה באמצע שמו"ע, וכתב שדווקא קדיש וקדושה מפסיקין באמצע שמו"ע שהוי מצוה עוברת,

ילבש. ובשו"ע יו"ד סי' קפ"ב דלא הזכיר איסור לא ילבש באשה המניחה תפילין, שה"ז נכלל במש"כ השו"ע ס"ה שם שלא תעדה אשה עדי איש, ובכלל עדי איש הוא תפילין כשמכוונת להתקשט בו יעו"ש. ומש"כ בזה בקוני' שימני כחותם ליד"ג הגר"צ תמיר סי' י"ב בדעת השו"ע עי"ש.

ועפ"ז י"ל באשה התוקעת בשופר לשם מצוה אין עובר בלא תלבש כשמכוונת לשם מצוה, וכמש"כ המהר"ם שיק הנ"ל ודעימיה, דמה"ט מיכל בת שאול לבשה תפילין ולא עברה בלא ילבש עי"ש. וע"ע מש"כ בטעם שמיכל בת שאול לא עברה בלא ילבש שהיא אשת מלך, דהכל מכירין אותה, ועיקר לא ילבש זהו שלובשים בכדי שלא יכירו אותה עי"ש. וכבר הק' ע"ד בשדי חמד כללים מערכת א' כלל ט"ו דהא לא דרשינן טעמא דקרא, עי"ש. ומש"כ בזה בבית מתתיהו ח"ג ס"כ אות ב' די"ל דבלא ילבש דרשינן טעמא דקרא עי"ש. וע"ע משה"ק ע"ד הלבוש בא"ר או"ח סי' י"ז סק"א עי"ש, ומש"כ בזה בס' מגן גיבורים אלף המגן סי' י"ז סק"ז, ובס' ארצות החיים סי' י"ז בהמאיר לארץ ס"ק ט"ו, ובים של שלמה קידושין פ"א סי' ס"ד, עי"ש. ובשו"ת תורה לשמה סי' רי"ד כתב בטעם שלא מיחו חכמים במיכל בת שאול, זהו דווקא בתפילין שאינו מלבוש גמור, ואילו בציצית שהוא מלבוש גמור הוא לא ילבש, ונתקשה בדברי השו"ע או"ח סי' י"ז ס"ב שמותר לאשה להתעטף בציצית, ומ"ט אי"ז לא ילבש עי"ש, ובשו"ת רב פעלים ח"א או"ח סי' כ"ג עי"ש. ולהתרגום יונתן הנ"ל להדיא דגם בתפילין איכא לא ילבש לאשה, וע"ע מה שהאר"י בזה בס' קדושים תהיו בחלק הסימנים סי' ע' בלא ילבש בציצית ותפילין לאשה עי"ש, ומש"כ בס' אהל יעקב לא ילבש סי' ס"ד.

והנה הרמב"ם פ"ג מציצת ה"ט נשים ועבדים וקטנים פטורים מן הציצית וכו', ונשים ועבדים שרצו להתעטף בציצית מתעטפים בלא ברכה עי"ש. הרי שס"ל לרמב"ם שנשים רשאות להתעטף בציצית, ומ"ט לא עוברות בלא ילבש, וע"כ דאיירי כשמכוונות למצוה וכו"ל, דבהכי אין עוברות בלא ילבש, ועי' בשו"ת דבר יהושע ח"ה ענינים סי' ל"ד מש"כ. ומה שהארכנו בבית מתתיהו ח"ג ס"כ אות א' באיסור לא ילבש אם הוא רק כשמכוון לנוי, ובדברי הב"ח יו"ד סי' קפ"ב עי"ש. ומש"כ בזה בס' לבוש מלכות פ"א סי' ט"ו, ובס' קדושים תהיו עמ' ש"מ ועפ"ז לענין ציצית עי"ש. וגם בס' בגדי איש עניני לא ילבש סי' י"א או"ד כתב דלכא"ו למש"כ הב"ח דאין להתיר לבישת בגד אשה בפורים אף שמתכוין לשמחת פורים, כיון שאפשר בשאר מיני שמחה, וא"כ ה"ה באשה בלבישת תפילין וציצית יכולה שלא להניח תפילין וללבוש ציצית, וכן הקשה בעל מחזה אליהו זצ"ל בס' לבושה של תורה עי"ש. אולם י"ל דל"ד כלל, דבפורים שפיר אפשר בשאר מיני שמחה, ואילו אשה בלבישת תפילין וציצית שרוצה לקיים המצוה א"א באופ"א ואי"ז לא ילבש.

והלום ראיתי בס' דעת נוטה ציצית תשו' תתקע"ה שנשאל בדעת הרמ"א סי' י"ז ס"ב דנשים אף שפטורות מציצית, מ"מ אם ירצו הרשות בידן להתעטף, שצ"ע מ"ט לא נאסר משום לא יהא כלי גבר על אשה וכמב' בתרגום יונתן. והשיב ע"ז מרן הגר"ח קניבסקי, דאיירי בבגד אשה שיש לה ד' כנפות עי"ש. והיינו שאין לובשת ציצית וטלית של איש, אלא איירי בבגד של אשה שיש בה ד' כנפות דל"ש בהכי לא ילבש, וע"כ כיון שכללות הבגד זהו בגד השייך לאשה, אף שהציצית זהו דבר שמיוחד לאיש אין עוברת בלא ילבש, דאזלינן על כללות הבגד ולא על מיעוטו, והוי כמו שלקחה אישה חלק מבגד איש וחלק מבגד אשה ותפרה ביחד, דפשיטא שאי"ז לא ילבש שהבגד אינו בגד איש, וכ"כ בס' בגדי איש סי' י"א עי"ש. ואולם צ"ע בזה ממש"כ הרמב"ם דנשים שרצו להתעטף בציצית מתעטפים, וא"כ איירי שמתעטפות בציצית של איש ומ"ט אי"ז לא ילבש, וע"כ משום שמכוונות למצוה אי"ז לא ילבש וכו"ל. ובס' דרך שיחה ח"א עמ' תקצ"ג מובא ממרן, על מיכל בת שאול שלבשה תפילין ואי"ז לא ילבש, שסברה שאשה חייבת בתפילין א"כ אי"ז כלי גבר עי"ש. ומש"כ לתרץ בזה בס' פרדס יוסף דברים ח"ב עמ' תתקט"ז, ובס' דרך חקיק פ"ז ס"ב עמ' ת', ובשו"ת מי יהודה אהע"ז סי' י"א, ובשו"ת דברי בניהו ח"ל ס"א.

ובמועדי הגר"ח ח"ב תשו' תפ"ב שאלתי למרן במש"כ הטור סי' תקפ"ט דנשים אם רוצות לברך על שופר יכולות לברך, ומ"ש ממש"כ הטור או"ח סי' י"ז דנשים לא יברכו על ציצית. והשיב, שם שאלה של לא ילבש יעו"ש. הרי שנקט בדברי הטור דאיירי בציצית וטלית השייכים לאיש, ומש"ה י"ל שעוברת בלא ילבש. ואמנם יש לדון אף כשאשה לובשת בגד אשה ומטילה ציצית בבגד, יל"ד מלא ילבש עפמש"כ בחידושי רבינו הגר"ש רוזובסקי זצ"ל יבמות ס"ה ע"ד הבית הלוי ח"א ס"א, דהא דהצריכה תורה להתיר כלאים בציצית אי"ז משום לבישת החוטים, דזה לא מקרי לבישה שאין בה הנאת חימום, אלא האיסור משום לבישת הבגד, שבבגד שעטנו נעשה כל הבגד חפצא דאיסורא, ואסור ללבוש אפי' הצמר או הפשתן לבד. וכתב בחי' הגר"ש שם, לדון ע"ד הבה"ל, די"ל כיון שהציצית מחובר לבגד, כל שלובש חלק מהבגד מקרי לבישה על כל הבגד, וא"כ שפיר יש לדון אף באשה הלובושת בגד אשה בחוטי ציצית משום לא יהיה כלי גבר על אשה, וכ"כ בס' בגדי איש סי' י"א או"ב בדעת הבא"ח הנ"ל דאשה עוברת בלא ילבש בלבישת ציצית, זהו אף בבגד אשה בחוטי ציצית, דכל שלובש חלק מהבגד מקרי לבישה על כל הבגד עי"ש, וצ"ע בזה.

ובס' ערך שי יו"ד סי' קפ"ב כתב לדון דבלבישת ציצית ותפילין לאשה, אף אם נימא כהב"ח ודעימיה דאיכא איסור לא ילבש גם כשאינו מתכוין לנוי אסור, ומשום שהתורה לא אסרה רק במה שדרך אנשים ללבוש להנאתם לנוי וקישוט, ואף שאין מכוון לנוי וקישוט מ"מ בעצם תועבה הוא שעיקרו למלבוש איש, אבל ציצית ותפילין אין אנשים לובשים

אותם משום מלבוש, אלא בגזירת מלך על אנשים הוא, ומצוות לאו ליהנות ניתנו כמב' בר"ה כ"ח עי"ש. ועפ"ז יש לדון הא דמיכל בת שאול לבשה תפילין ואי"ז לא ילבש, דאין אנשים לובשים משום מלבוש אלא גזירת מלך, ומלה"ג, ומש"ה אי"ז לא ילבש, ואילו ציצית לא לבשה מיכל. וי"ל עפמש"כ בשו"ת בית הלוי ח"א ס"א אות ה', מ"ט איצטריך להתיר כלאים בציצית משום עדל"ת, תיפו"ל דלא נאסר כלאים אלא בלבישה שיש בה הנאה וקי"ל מלה"ג, וכתב הבה"ל דבציצית ל"ש מלה"ג שזהו רק במצוה שבחובה וא"א ליפטור ממנה כלולב שופר וסוכה, דהכי אמרי' מלה"ג דהוי גזירת מלך, אבל ציצית שאם ירצה לא ילבש בגד בת ד' כנפות ולא יתחייב בציצית ל"ש מלה"ג. וכ"כ בהגהת ר"ש טוייבש מנחות מ' ע"א, והארכנו ע"ז בבית מתתיהו ח"ב ס"א אות א', דבמצוות רשות ל"ש מלה"ג. וא"כ כיון די"ל שבציצית ל"ש מלה"ג, שפיר י"ל באיש הלובש ציצית זהו בתורת מלבוש דל"ש בציצית מלה"ג וגזירת מלך, ושפיר לאשה הוי לא ילבש. ורק בתפילין דהוי חובה הוי גזירת מלך ואמרי' מלה"ג, ואי"ז מלבוש לאיש, וממילא לאשה אי"ז לא ילבש וכמש"כ הערך שי. ואולם בתרגום יונתן הנ"ל דאף בציצית לאשה לא הוי ילבש, וי"ל שס"ל דאף בציצית אמרי' מלה"ג, וכמו שהבאנו בבית מתתיהו ח"ב ס"א או"ב עי"ש, וס"ל דציצית הוי כתפילין דאמרי' מלה"ג, וע"ע בקוני' שימני כחותם סי' כ"ו עי"ש. ומש"כ בשו"ת קנין תורה ח"א סי' פ"ח סק"ו לדון על הערך שי דתפילין אקרי פאר, וכן טלית לעיסור יחשב עי"ש. וע"ע בשו"ת דעת ישראל תפילין ח"ב תשו' רמ"ד עי"ש.

ושו"מ בשו"ת שער שמעון אחד ח"ה ס"י שכתב לתרץ האיך מיכל בת שאול לבשה תפילין, למש"כ התרגום יונתן שעוברת בלא יהיה כלי גבר על אשה, וכתב עפמש"כ רבינו חננאל עירובין צ"ו שם שמיכל לבשה תפילין בלילה, דלאו זמן תפילין, וא"כ בלילה אינם שייכים לאיש ואין עוברת בלא ילבש, דלילה לאו זמן תפילין, ושפיר לבשה תפילין בלילה עי"ש. ולכא"ו צ"ע בזה, דנהי דלילה לאו זמן תפילין, מ"מ תפילין הוי דבר המיוחד לאיש ושפיר הוי לא ילבש, ואף דהאיש לא מניח תפילין בלילה דלילה לאו זמן תפילין, מ"מ גם בלילה זהו חפץ השייך לאיש ושפיר הוי לא ילבש, וצ"ע. ועמש"כ ע"ד רבינו חננאל בשו"ת אגרות משה או"ח ח"ב ס"ב ובשו"ת מנחת יצחק ח"ג סי' י"א או"ב עי"ש. ועפ"י"ד השער שמעון אחד י"ל נפק"מ באשה בלבישת קיטל של ימים נוראים, כשלובושת כל השנה, אם תעבור בלא תלבש, כיון שזה בגד המיוחד לאיש רק בימים הנוראים ולא בכל השנה, וצ"ע.

ועיקר הדבר דדבבר מצוה ליכא איסור דלא ילבש, כתב בתשו' קנין תורה ח"א סי' ס"ח אות ה' להוכיח ממש"כ התוס' קידושין ל"ו ע"ב, בהא דהוצרכו לפסול נשים בעבודת הקרבן, דתיפו"ל שהן מחוסרי בגדים, ואפי' כהנים בזמן שאין בגדיהן עליהן אין כהונתן עליהן, ותירצו התוס' דמיריירי שלבשו את הבגדים, א"נ י"ל כיון שלא נצטוו בבגדי כהונה ל"ה מחוסרי בגדים עי"ש. והקשה הקנ"ת לתירוץ הראשון האיך נשים לבשו בגדי כהונה דהוי מלבוש המיוחד לאנשים, דהא כתיב בקרא ועשו בגדי קודש לאהרן אחיך ולבניו, ואין לומר שלבשו באיסור דלא היה מועיל כלל דאי עביד ל"מ, וכתב הקנין תורה, כיון דאיסור לא ילבש זהו משום דתועבת ה' כל אלה, ובדבר מצוה וקדושה כבגדי כהונה ל"ש תועבה. וכתב עפ"ז, לר"ת בר"ה ל"ג ע"א דנשים מותרות לקיים מ"ע שהז"ג ולברך עליהן, ולכא"ו יל"ע הא כלי גבר לא יעלה על אשה כיון שזה חפץ המיוחד לאנשים דווקא, ולמאי שדייק הבינת אדם הנ"ל מרש"י נזיר נ"ט, הא דיעל לא הרגתו לסיסרא בכלי זין אלא ידה ליתד, משום כלי גבר דומיא דיעל, וא"כ ה"ה באוחזות בידה הארבעת מינין ומברכת עליהן, וכן הרמב"ם הנ"ל בנשים שרצו להתעטף בציצית מתעטפות, ומ"ט ל"ש וכלי גבר, וע"כ דכל דבר מצוה וקדושה נתמעט מלאו זה, דאינו תועבה ח"ו. ומזה מוכח למש"כ הרמ"א או"ח סי' תרצ"ו, דמפני שמחת פורים המנהג להתיר מלבושי אשה לאיש, וי"ל משום שהוא לדבר מצוה, וכן לשמחת חתן וכלה. וגם להב"ח יו"ד סי' קפ"ב דאוסר ס"ל שזה רק כוונה למצוה, ומשא"כ דד' מינים שזה גופא מצוה, וכתב הקנ"ת דלהכי כתבו התוס' בקידושין שני תירוצים, ופליגי אם בדבר מצוה הוי לא ילבש. ומש"כ הקנ"ת שלא מצא מי שהקשה כן, מ"ט בלבישת בגדי כהונה לאשה אי"ז לא ילבש, כבר הק' כן בשו"ת חסד לאברהם יו"ד סי' ע"ב עי"ש, ומש"כ בס' בגדי איש ס"ח, ובס' לבוש מלכות עמ' רי"ז. וכן הקשה בגליוני הש"ס קידושין ל"ו שם עי"ש, ובשו"ת בצל החכמה ח"ה סי' קכ"ה בהערה, ובס' טל תורה קידושין ל"ו.

ואולם בס' דרך חכמה למרן רשכבה"ג הגר"ח קניבסקי פ"י מכלי המקדש ה"ד בביה"ל עמד בזה מ"ט אי"ז לא ילבש בלבישת בגדי כהונה לנשים, וכתב לבאר ככוונת התוס' בקידושין הנ"ל דאשה בלבישת בגדי כהונה שיעשו להם בגדי כהונה בגדי נשים, שהרי גם נשים לבשו כתונת כמש"כ ויעש לאדם ולאשתו כתנות אור וילבישם, וא"כ י"ל דילבשו בגדי כהן, אלא שיעשון כעין בגדי אשה שיהא ניכר שזה בגד אשה, ולענין בגדי כהונה כשרים הם עי"ש, ובדרך חכמה פ"ח מכלי המקדש הי"א יעו"ש, ובס' דבר תורה שמות עמ' שפ"ב מש"כ בזה. וא"כ קו' הקנ"ת איך נשים לבשו בגדי כהונה הא הוי מלבוש המיוחד לאנשים, שלבשו כתונת כעין בגדי אשה שניכר שהוא בגד אשה, ולענין בגדי כהונה כשרים הם, וכיון שלבשו בגדי אשה אי"ז לא ילבש, וכע"ז תירץ בדעת נוטה הנ"ל מ"ט אין עוברת בלא ילבש בלבישת ציצית שלובשת בגד אשה עם ד' כנפות. וכ"כ לתרץ בס' הליכות שלמה תפילה פ"ג ה"י"ח דה"ל אות כ"ז, שלבשו ציצית של שמלות שלהן, ומש"ה אי"ז לא ילבש באשה הלובושת ציצית עי"ש, ובס' מנחת שלמה ר"ה ל"ג ע"א יעו"ש. ובס' בגדי איש עניני לא ילבש סי' י"א או"ב כתב לדון במשה"ק התורה לשמה הנ"ל דלבישת ציצית לאשה הוי לא ילבש. וכתב לתרץ, כיון שאשה לובשת בגד אשה של ארבע כנפות ומטילה בה ציצית, וא"כ אף שלובשת הבגד ד' כנפות ומטילה בה ציצית

ויש לה בזה הנאת חימום, אבל מחוטי הציצית אין לה הנאת חימום ולא נחשב לבישה גמורה, וע"כ מותר לה ללבוש כשאינה מתכוונת להתדמות לאיש אלא למצוה עי"ש. וכ"כ לתרץ בשו"ת מי יהודה אהע"ז סי' י"א, דליכא לא ילבש בציצית לאשה בבגד אשה שקושרת ע"ז ציצית עי"ש. [ועי' בשו"ת ים הגדול ס"מ שהביא על אשת האור החיים שלבשה ציצית, ומש"כ ע"ז בשו"ת עטרת שלמה ח"א סי' ג' אות ח' עי"ש]. ומש"כ בבא"ח אבן חי ציוני אשר ח"א עמ' ע"ט.

ובס' עבודת שלמה לא ילבש סי' כ"ג כתב לדון בכ"ז במיכל בת שאול שהניחה תפילין, ומ"ט אי"ז לא ילבש, וכתב שלענין ציצית גם של אשה מותר לקיים מצוה, מ"מ כ"ז דווקא בבגד שלה, שיש בו ד' כנפות שמותר לה להטיל בו ציצית, אבל בטלית גדול של אנשים לא יועיל מה שרוצה לקיים מצוה כיון שהוא בגד המיוחד לאנשים, ודווקא בבגד של אשה יכולה לקיים בו מצוה. והביא להרב פעלים או"ח סי' כ"ג הנ"ל, דהא דלא מיחו במיכל שהניחה תפילין, זהו רק בתפילין ובציצית מוחין, משום לא יהיה כלי גבר על אשה, דצ"ע מ"ש תפילין מציצית, דממ"נ אם המצוה מחשיבה לבגד אשה א"כ ה"ה ציצית, וכתב בס' עבודת שלמה הנ"ל, דכיון שבציצית יכולה לעשות על בגד של אשה, א"כ אין היתר בבגד המיוחד לאיש כיון שיכולה לקיים מצות ציצית בבגד אשה, ואילו בתפילין בצורת התפילין שוה לאיש ולאשה אי"ז לא ילבש בלבישת תפילין לאשה עי"ש. ועיקר הדבר שבציצית המיוחד לאיש כציצית של היום הוי לא ילבש לאשה, כ"כ בשו"ת התעוררות תשובה או"ח ס"ח יעו"ש. ובס' אילת השחר למרן הגראי"ל שטיינמן זצ"ל יבמות ד' ע"א להסתפק בלבישת ציצית לאשה שלא בדרך לבישה של איש, אם עוברת יעו"ש.

לא ילבש באחיזה ביד שלא ע"י מלבוש

ג. והנה בנזיר נ"ט ע"א, לכדתניא לא יהיה כלי גבר על אשה, מה ת"ל אם, שלא ילבש איש שמלת אשה, ואשה שמלת איש וכו'. רבי אליעזר בן יעקב אומר מנין שלא תצא אשה בכלי זיין למלחמה, ת"ל לא יהיה כלי גבר על אשה ולא ילבש גבר שמלת אשה יעו"ש. ואינו מב' שם מהו אם אוחזת הכלי זיין בידה ואינה לובשת הכלי זיין עליה, אם עוברת בלא ילבש, ד"ל רק אם לובשת ממש הכלי זיין עליה עוברת, ולא כשאוחזת בידה כלי זיין ל"ה בתורת מלבוש. וא"כ י"ל לענין אשה התוקעת בשופר, אף אם נימא שבלבישת תפילין וציצית לאשה עוברת בלא ילבש וכמב' בתרגום יונתן, מ"מ רק בציצית ותפילין דהוי כמלבוש עליה עוברת בלא ילבש, שהוא דבר המיוחד לאיש, ואילו באשה התוקעת בשופר שרק אוחזת השופר בידה אין עוברת בלא ילבש שאי"ז דרך מלבוש.

וכי"ב מובא מבצל המנחת שלמה זצ"ל בס' עלהו לא יכול ח"ב עמ' ע"ב, דשרי לאיש ליקח מטריה של אשה, שאינו לובש המטריה אלא נותנה על ראשו ואי"ז דרך לבוש עי"ש. ומש"כ בזה עוד לענין לא ילבש במטריה בשו"ת משנה הלכות ח"ב סי' ס"ו ובשו"ת ויען אברהם סי' מ"ח ובאילת השחר עה"ת דברים עמ' קמ"ו ובשו"ת שבט הלוי ח"ב סי' ס"א ובשו"ת ברוך אומר יו"ד סי' צ"א ובשו"ת שערי חיים ח"א סי' קי"ד ובס' לבוש מלכות פ"א ס"כ ובשו"ת רבבות אפרים ח"ז סי' רמ"ח ובס' וישמע משה ח"א עמ' רס"ב. וכ"כ סברא זו בשם בעל אגרות משה זצ"ל בס' רשומי אהרן ח"א עמ' מ"ב, דאיש רשאי להשתמש במטריה של אשה, שאינו מלבוש ואינו עשוי ליופי עי"ש. ובס' אהל יעקב ליד"נ הגר"י סקוצילס לא ילבש סי' פ'. ומה שהשיב הגר"ח קניבסקי בס' לבנימין אמר עמ' ס"ה, ומש"כ בס' קדושים תהיו בעניני לא ילבש עמ' קמ"ב תתקכ"ח עי"ש. ובשו"ת אבני ישפה ח"ו סי' קי"ח בשם הגר"ח ק, דאשה בנהיגה ברכב הוי לא ילבש עי"ש. ובס' אהל יעקב לא ילבש סי' ס"ב ובס' קדושים תהיו סי' ע"ג. וע"ע בשו"ת באר שרים ח"ו סי' ס"א אם לאשה בנסיעה באופניים הוי לא ילבש, דאי"ז מלבוש עי"ש. וכן נקט בשו"ת שבט הקהתי ח"ב סי' שיי"ג שעוברת בלא ילבש ברכיבה באופניים, עי"ש. ובס' אהל יעקב לא ילבש סי' ס"א ובשו"ת ושב ורפא ח"א סי' מ"ו ובס' בגדי איש סי' ל"ז ובשו"ת מציון תצא תורה ח"א תשו' תפ"ו ובס' דור המלקטים יו"ד סי' קפ"ב ובשו"ת הלכה למשה ח"ג סי' כ"ט אות ה' עי"ש, ובס' קדושים תהיו עמ' תתע"ח לענין אשה ברכיבת סוס.

ואולם בס' חכמת אדם בבית אדם כלל ע"ד אם מותר לאיש לנפף במניפת אשה, והביא לרש"י נזיר נ"ט ע"א בלא יהיה כלי גבר על אשה, ופרש"י בכלי זיין כדמתרגמינן לא יהא תיקון זיין בגבר. וזה שמצינו ביעל שלא הרגתו לסיסרא, ושלא יפרסם בבגדי צבעונין של אשה, וכתב הבינת אדם דמשמע מרש"י דאפי' אין לובשת הכלי זיין אלא שאוחזת בידה אסור משום כלי גבר דומיא דיעל, וכתב החכמ"א דמהרמב"ם פ"ב מע"ז, שכתב לא תעדה אשה עדי האיש כגון שתשים בראשה מצנפת או כובע או תלבש שריון וכיו"ב וכו', דמשמע מהרמב"ם שנאסר לאשה רק בדרך לבישה, דאל"כ מ"ט לא כתב הרמב"ם שתשים מצנפת, והו"ל למכתב דאפי' ליקח כלי זיין בידה אסור, וכן דייק מהחינוך מ"ע תקמ"ב דאיסור לא ילבש הוי בדרך לבישה עי"ש. וא"כ ה"ז נפק"מ לאשה התוקעת בשופר, אם נימא דלא נאסר רק בדרך לבישה ולא כשאוחזת בידה דבר המיוחד לאיש יהא שרי, ולדברי החכמ"א זהו מח' רש"י והרמב"ם. ועי' בס' כבוד התורה שאלה ב' בשם הגר"ח קניבסקי, שמותר לאשה לאחוז גמ' בידה שהוי רק נשיאת חפץ בעלמא ול"ש לנוי, עי"ש. ובס' קדושים תהיו כלל ט' סעי' י"א בזה, ומש"כ בס' גם אני אודך תשו' הגרש"מ סיאני ס"ז לענין אשה להשתמש בסטנדר אם הוי לא ילבש עי"ש. ונפק"מ עפ"ז לאיש להתפלל בסידור של אשה דשרי, ולא הוי כעין לא יהיה כלי גבר על אשה עי"ש, וכ"כ בתשובות והנהגות ח"א תשו' תנ"ו. ובס' נזר החיים עמ' רכ"ג השיב מרן הגר"ח קניבסקי על עישון, לחוש ללא ילבש לאשה בעישון סיגריה יעו"ש. ומש"כ בזה בשו"ת ישכיל עבדי ח"ו אהע"ז ס"א ובס' אהל יעקב לא ילבש סי' ס"ז עי"ש ובס' טהרת יו"ט ח"ט עמ' פ"ג.

וצריך ביאור, שהרי הט"ז עצמו כתב שלדעת הרמ"א יחיד יכול לומר סליחות שאין נזכר בהם י"ג מדות, ורק סליחות שמוזכר בהם י"ג מדות אין לומר, וא"כ מדוע כתב השעה"צ דלא כט"ז.

ונראה, שהמשנ"ב הבין מדברי הב"ח שכתב שאפשר לומר סליחות בלא ויעבור, שכוונתו שאפשר לומר כל הסליחות גם אותם שנזכר בהם י"ג מדות, דהא כתב שרק ויעבור אין לומר, וע"כ כתב שהוא דלא כט"ז.

ג. מאידך כתב במשנ"ב (סי' תקפ"א ס"ק ד') שגם יחיד יכול לומר את הסליחות שאין בהם י"ג מדות, ובסליחה שנזכר י"ג מדות ידלג אותן תיבות. ולכא' יש כאן סתירה בדברי המשנ"ב.

ואפשר לומר, שכל מש"כ בשעה"צ דלא כט"ז, כוונתו להפקיע מהט"ז שאין לומר סליחות שמוזכר בהם י"ג מדות, והיינו שאין לומר כלל סליחות אלו, וע"ז כתב דלא כט"ז שאפשר לומר גם את הסליחות הללו, אך מ"מ את אותם תיבות שנזכר בהם י"ג מדות יש לדלג.

ד. היוצא מכל זה, שהיחיד יכול לומר סליחות, וגם את הסליחות שמוזכר בהם י"ג מדות, אם מ"מ ידלג תיבות אלו.

וע"ע בשו"ת מועדי הגר"ח (ח"א סי' שפ"ד) שנשאל מו"ר שליט"א האם יחיד המתפלל צריך לומר סליחות לעצמו, והשיב "כן".

סימן ג'

זמן אמירת הסליחות

שאלה: מי שיכול לומר סליחות או בחצות הלילה או בבוקר לאחר הנץ החמה, מתי עדיף לומר.

תשובה: בספר אשי ישראל (עמ' תת"ה) נשאל מו"ר שליט"א בשאלה זו, והשיב "בלילה עדיף". וכן כתב בספר משמרת שלום - קוידנוב (סי' מ"א אות ד').

מאידך, דעת הגרש"ז אויערבאך זצ"ל (הליכות שלמה ר"ה פ"א הע' 6) והגר"ש אלישיב זצ"ל (אשי ישראל עמ' תקס"ח) שעדיף לומר בבוקר לאחר הנץ החמה מאשר לומר בלילה.

אמנם, ביום הראשון של סליחות נהג הגרש"ז אויערבאך לומר סליחות בחצות הלילה (הליכות שלמה שם).

סימן ד'

סליחות לאחר התפילה

שאלה: האם צריך לומר סליחות לפני התפילה או שאפשר לומר לאחר התפילה.

תשובה: א. בגליון אליבא דהלכתא (גליון 12 עמ' ח') נשאל מו"ר שליט"א בזה"ל: האם הוא לכתחילה להתפלל שחרית ואח"כ לומר סליחות, כגון בשטיבלך שיש מניין אחר מנין, ורוצה להתפלל שחרית במנין זה וסליחות אח"כ במנין הבא, האם הוא לכתחילה, והשיב מו"ר שליט"א "לא".

וכן דעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל (עיון הפרשה קובץ קע"א עמ' ר"י) שהענין הוא להגיד לפני התפילה, ולכן גם כשקם מאוחר יאמר לפני התפילה.

ב. אך אם לא אמר סליחות לפני התפילה, נשאל מו"ר שליט"א (מועדי הגר"ח תשו' שפ"ו) האם יאמר סליחות לאחר התפילה, והשיב "כן".

וכן כתב בספר אבני ישפה (הל' תפילה פט"ו סעי' י"ח-י"ט) בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל.

ג. ואם יש לו אפשרות או להתפלל כותיקין ולומר סליחות אחרי התפילה, או לומר סליחות לפני התפילה ולא להתפלל כותיקין, נשאל בזה מו"ר שליט"א בשו"ת דעת נוטה (ח"א עמ' קצ"ב), והשיב "בודאי ותיקין חשיב יותר מסליחות, אבל עיקר מצות סליחות באשמורת הבוקר". ולכא' כוונת מו"ר שליט"א שעדיף להתפלל כותיקין אפי' שיפסיד בזה עיקר מצות סליחות. וכן כתב בתורת המועדים (סי' תקפ"א ס"ק ד') בשם מו"ר שליט"א, שיתפלל כותיקין ואח"כ יאמר סליחות, מפני שמעלת ק"ש ותפילה כותיקין הוא יותר מעלה מאמירת סליחות קודם נה"ח.

סימן ה'

המתפלל במקום שאומרים סליחות בנוסח שונה

שאלה: מי שאומר סליחות בנוסח ליטא ומתפלל בביהכ"נ שאומרים בו בנוסח פולין, האם יאמר כמנהגו או כמנהג הציבור.

תשובה: בשו"ת דולה ומשקה (עמ' רט"ו) נשאל מו"ר שליט"א בשאלה זו, והשיב "כרצוני".

מאידך, בשו"ת מועדי הגר"ח (ח"א סי' שפ"א) ג"כ נשאל בזה מו"ר שליט"א, והשיב "הכל כמנהג המדינה".

וע"ע בגליון שואלין ודורשין (תשרי תשנ"ה) ובשו"ת רבבות אפרים (ח"ח סי' רל"ד) מה שהובא בזה בשם מו"ר שליט"א.

סימן ו'

מי שאיחר לסליחות מהיכן יתחיל

שאלה: מי שהגיע כשהציבור אווזים באמצע הסליחות, האם יתחיל מהמקום שהציבור אווזים, או יתחיל מתחילת הסליחות.

תשובה: א. כתב המשנ"ב (סי' ס"ה ס"ק ט') שיש לומר יחד עם הציבור מה שהם אומרים כגון תהלה לדוד או עלינו, שכן דרך ארץ, וכ"ה בשונה הלכות (שם דין י'). ובחיי אדם (כלל כ"א ס"ז) כתב, שה"ה בכל דבר שהציבור עוסקים בו ואפי' פיזיים.

ולפי"ז גם באמירת הסליחות יש לומר היכן שהציבור אווזים.

הרמ"א במש"כ שנהגו לסדר ברכה"ת מיד אחר ברכת אשר יצר, הרי לפני כן כתב שאומרים ברכה"ת לאחר שנכנסו לביהכ"נ ואמרו כמה פסוקים ותחנונים, ואילו אשר יצר אומרים מיד בבוקר כשיצא מבית הכסא.

וביאר המשנ"ב (שם ס"ק כ"ח) שמש"כ הרמ"א שהמנהג כסברא אחרונה היינו שמעיקר הדין יש להקל בזה, וכן המנהג באשכנז כמ"ש בב"י בשם מהרי"ל, וע"ז מסיים ברמ"א שכיום נהגו העולם להחמיר שלא לומר שום פסוקים קודם ברכת התורה.

וכתב המשנ"ב (שם ס"ק כ"ז) שלפי מה שנהגו כיום יש לנהוג כן גם בימי הסליחות לומר ברכה"ת קודם הסליחות.

ובשונה הלכות (שם דין ב') כתב מו"ר שליט"א וז"ל: ונהגו להחמיר שלא לומר פסוקים קודם ברכת התורה אע"פ שהוא אומרם דרך תחנונים, ועל כן נוהגין להסמין ברכת התורה מיד אחר ברכת אשר יצר וכו', ולכן בימי הסליחות ג"כ יש לנהוג לומר ברכת התורה קודם הסליחות. עכ"ל.

ג. והנה, כתב המשנ"ב (סי' ס"ה ס"ק ח') שאם נכנס לביהכ"נ קודם ברכת התורה ומצא ציבור שקוראים ק"ש יאמר עממה פסוק אשון כיון שאינו אומר לשם לימוד [וכ"כ בשונה הלכות שם דין ח']. ובשעה"צ (שם ס"ק י') ציין למ"ב הנ"ל (סי' מ"ו ס"ק כ"ז).

וצ"ב דשם נתבאר שנהגו להחמיר שלא לומר פסוקים קודם ברכה"ת אפילו שאינו אומרם לשם לימוד.

וצ"ל דכיון שמעיקר הדין יש להקל, ורק נהגו להחמיר, א"כ כאן שצריך עפ"י דין לומר ק"ש עם הציבור, אין המנהג דוחה דין זה, וע"כ יאמר קודם ברכת התורה.

וכן נשאל מו"ר שליט"א (דעת נוטה ח"א עמ' שס"ד) לגבי הנכנס לביהכנ"ס קודם ברכת התורה ושומע קדושה, האם רשאי לענות, והשיב "ענה", והוסיף מו"ר שליט"א (שם הע' 286) שטעמו כיון שאינו אומר זאת לשם דברי תורה.

ולכא' זה דלא כדברי הרמ"א שנהגו להחמיר בזה, אך לפמשנ"ת א"ש שכיון שצריך לענות קדושה אין המנהג דוחה דין זה.

וכ"כ בקצות השלחן (סי' ה' ס"ח) ובמעורר ישנים (עמ' קנ"ה) שיש לענות על קדושה קודם ברכת התורה.

אמנם במשמר הלוי (סי' ס"ו) הביא בשם הגרי"ז סולובייצ'יק זצ"ל שנסתפק אם אפשר לענות קדושה קודם ברכת התורה.

עוד נשאל מו"ר שליט"א (אשי ישראל עמ' תשמ"ג) האם אפשר לומר י"ג מדות עם הציבור קודם ברכת התורה, והשיב "לפ"ד הגר"א יש מקום להקל", והיינו שלדעת הגר"א (סי' י"א סק"ח) שמותר לומר פסוקים קודם ברכה"ת [והמשנ"ב שכתב שמעיקר הדין מותר ורק נהגו להחמיר הביא מקור לדבריו (בשעה"צ ס"ק כ"ג) מדברי הגר"א], א"כ יש מקום להקל לסמוך על עיקר הדין ולומר י"ג מדות עם הציבור.

ולגבי נשיאת כפים קודם ברכת התורה, הורו הגרש"ז אויערבאך זצ"ל (הליכות שלמה תפלה פ"י ס"ד) והגר"י קמינצקי זצ"ל (אמת ליעקב דברים פכ"ו פס"י) שיכול לשאת כפיו קודם ברכת התורה.

ד. ובשו"ת מועדי הגר"ח (ח"א סי' שפ"ה) נשאל מו"ר שליט"א האם אפשר לומר סליחות קודם ברכה"ת בשעת הדחק, והשיב "לא".

וכן ראיתי מובא (כמדומה בספר מנחת תודה) שפעם היה אזעקה באמצע הלילה, והרבנית קניבסקי ע"ה שאלה את מו"ר שליט"א האם היא יכולה לומר תהלים, ולא הסכים שתאמר לא תהלים ולא שאר פסוקים, ורק אדון עולם אמר לה שיכולה לומר.

וצ"ב דהא נתבאר שמעיקר הדין יש להקל בזה ורק נהגו להחמיר, ואף בשעת הדחק כגון שהגיע מאוחר וכבר התחילו לומר סליחות או שהיה אזעקה באמצע הלילה וכדו', א"כ לכא' יש מקום להקל בזה. וצ"ל דכיון שלמעשה כתב הרמ"א ואין לשנות, א"כ גם בשעה"ד אין לשנות ממנהג זה, ורק במקום שהוא נגד הדין יש לומר כגון פסוק ראשון של ק"ש או קדושה, אך במקום שאין דין לומר אין להקל בזה.

סימן ב'

אמירת סליחות ביחידות

שאלה: מי שאינו יכול לילך לביהכ"נ לאמירת הסליחות, האם יאמרם בביתו ביחידות, או שלא נתקן רק בציבור

תשובה: א. כתב הרמ"א (סי' תקס"ה ס"ה) שאין ליחיד לומר סליחות או ויעבור, ומקורו ממהרי"ל בשם אור זרוע, ולכא' כוונתו שאין לומר סליחות כלל.

והב"ח ועוד אחרונים תמהו על דבריו, מדוע לא יוכל היחיד לומר סליחות, הרי אין בהם רק תחינות לחוד, וכי אסור ליחיד לומר תחינות מה שירצה, וע"כ כתב הב"ח שמותר לומר סליחות בלא ויעבור.

ובישוב דברי הרמ"א נאמרו ב' ביאורים באחרונים, המג"א (שם ס"ק ו') כתב שהכוונה שאינו יכול לומר סליחות באמצע תפילת י"ח כמו הציבור. אך כתב ע"ז בביאור הגר"א שלשון הרמ"א לא משמע כן וצ"ע.

והט"ז (ס"ק ה') כתב שכוונת הרמ"א היא משום שמזכיר בסליחות וזכר לנו היום ברית שלש עשרה, וכן בהרבה סליחות נמצא שמזכיר זכות י"ג מדות, ואותן אין לאומרם אף בלא ויעבור, אבל אותן סליחות שאין נזכר בהם שלש עשרה מדות ודאי יכול יחיד לאומרם ואין בזה חשש.

ב. המשנ"ב (שם ס"ק י"ג) כתב על דברי הרמ"א, שהאחרונים תמהו על דבריו, דלמה לא יאמר היחיד סליחות דהוא תחנונים בעלמא, והסכימו דסליחות בלא י"ג מדות יכול לומר.

ובשעה"צ (שם ס"ק י') כתב שמקורו מב"ח ואליה רבה ושיירי כנה"ג, וכן משמע ממג"א להקל, ודלא כט"ז.

ובס' לבוש מלכות פ"ג ס"ט, כתב דל"ש לא ילבש בעישון סיגריה, דל"ש לא יהיה כלי גבר על אשה זהו דווקא בפעולות ובמעשים, ולא בדברים של אכילה ושתיה עי"ש. וכ"כ בשו"ת ויצבור יוסף ח"ב סי' ע"א ובשו"ת שערי יושר ח"ג סי' י"א או"ד עי"ש. אולם יל"ד בזה משום לא ילבש על החפץ, דסיגריה הוי דבר המיוחד לאיש, וחפץ זה הוי ככלי איש. וכשאוחזת בפיה הסיגריה הוי ככלי איש עליה, וזהו שס"ל להתשוה"נ. ועפ"י חזיון דאף באשה המניחה סיגריה בפיה יש לחוש ללא ילבש, אף שאין לובשת הדבר. וא"כ ה"ה יל"ד באשה התוקעת בשופר אף שאין לובשת השופר אלא מניחה בפיה הוי לא יהיה כלי גבר על אשה, אף שאי"ז בתורת מלבוש.

ואולם לענין נטילת לולב לאשה י"ל דודאי אי"ז לא ילבש, דאי"ז חפץ המיוחד לאיש דווקא, וגם אשה רשאית ליטול לולב ולברך ומש"ה אי"ז לא ילבש, ומצאתי בשו"ת מי יהודה האה"ז סי' י"א שכתב להקשות בתו"ד ע"ד המהר"ם שיק הנ"ל איך מיכל בת שאול לבשה תפילין והוי לא ילבש, ואמאי לא הקשה איך נוטלים נשים לולב הא הוי כלי גבר, וכתב לחלק דתפילין הוי מלבוש, ולולב הוי נטילה בעלמא, והק' על התרגום יונתן הנ"ל, דאשה בלבישת ציצית עוברת בלא ילבש, ומ"ש מלולב שנוטלת ואין עוברת, עי"ש. ובס' קדושים תהיו סי' ע"א ענף ט', כתב כיון שולוב לא מקרי נוי אי"ז לא ילבש עי"ש.

ושו"ר בס' קדושים תהיו עניני לא ילבש סי' פ"ב ענף י"ג דכתב להסתפק בנידון זה, באשה התוקעת בשופר אי אית ביה משום לא יהיה כלי גבר על אשה, שהרי דרך האנשים לתקוע בשופר ואינו מדרך הנשים. ושקו"ט כיון שאינו נעשה לשם נוי אינו מכלל עדי איש. ואם י"ל דתקיעת שופר הוי בכלל התנאות שמראה כחו דהוי מכלל תיקוני איש, דדמי לכלי זיין על אשה דאסור משום לא יהיה כלי גבר על אשה יעו"ש. ואולם י"ל בזה למש"כ המהר"ם שיק הנ"ל ודעימיה הא דמיכל בת שאול לבשה תפילין ומ"ט לא עברה לא ילבש, משום שכוונה למצוה א"כ שפיר י"ל באשה התוקעת לשופר לשם מצוה אי"ז לא ילבש, ואולם יל"ד בזה ממש"כ התורה תמימה דברים כ"ב הערה מ"א, דאיסור אחיזת כלי זיין לאשה זהו רק בכלי מלחמה, אבל ליקח חרב לחתוך חבל אין בו צד איסור יעו"ש. וא"כ ה"ה באחיזת שופר לתקוע אי"ז לא ילבש.

ולכא' יש להוכיח בזה עוד דהא מב' בסוטה מ"ד ע"ב הכל יוצאין למלחמה ואפי' כלה מחופתה, הרי דאשה שייכת במלחמה, וצ"ע הא אמרי' בקידושין ב' דאין דרך אשה לעשות מלחמה, וא"כ מ"ט אי"ז לא יהיה כלי גבר על אשה. והבן יהוידע נזיר נ"ט, כתב דאשה יוצאת למלחמה אי"ז אלא לשמור על הכלים שהוא מצרכי המלחמה, וכ"כ הרש"ש סוטה מ"ד שם, ועוד. ואולם ממשה"ק המנ"ח מ"ע תר"ג ע"ד החינוך דאשה פטורה מזכירת עמלק, הא למלחמת מצוה אפי' כלה מחופתה יוצאת עי"ש, וע"כ ס"ל להמנ"ח דכלה יוצאה למלחמה ממש.

וע"כ י"ל בזה כיון שאיירי למלחמת מצוה אין עוברת בלא ילבש שמתכוונת למצוה, וכמו מיכל בת שאול שלבשה תפילין דאי"ז לא ילבש, וא"כ שפיר שרי לאשה לתקוע בשופר לשם מצוה ואי"ז לא ילבש, אף אם נימא שתקיעת שופר הוי דבר השייך רק לאנשים, כיון שהוי משום המצוה אי"ז לא ילבש. ואולם מהתרגום יונתן הנ"ל חזינון אף בלבישת תפילין וציצית שהוא לדבר מצוה הוי לא ילבש.

ואולם בבית מתתיהו ח"ג ס"כ אות א' הבאנו ממרן הגר"ח קניבסקי דאין להסתכל במראה אף לצורך לראות התפילין אם הם במקומם, ולכא' הוי לצורך מצוה, ואפ"ה ס"ל דאין לראות במראה, ויעו"ש שכן ס"ל בשו"ת דברי חיים ח"ב ס"ו עי"ש. ובס' אות חיים סי' כ"ז ס"ק י"ב בטעמו של הדברי חיים משום לא ילבש יעו"ש. ובס' לבוש מלכות פ"ד סי' כ"ה, כתב לדון בזה ממש"כ המהר"ם שיק הנ"ל דמיכל בת שאול לבשה תפילין משום שהתכוונה למצוה עי"ש. ומש"כ בזה לענין לראות במראה לצורך תפילין אם הוי לא ילבש, בס' ביצחק יקרא להגר"א נבנצאל סי' ש"ב סק"ד ובס' קדושים תהיו כלל ו' ס"ה ובס' קדושת ישראל להגר"א איתמר מחפוד פ"ו סעי' י"א ובס' גם אני אודך תשו' הגר"מ חליוה ח"ז ס"א עי"ש ובשו"ת יחי ראובן ח"א סי' פ"ב ובשו"ת מעשה ניסים [בן שמעון] סי' מ'.

וכי"ב הארכנו בבית מתתיהו שם לענין תכשיטי קטן בפדה"ב דעושין משום הידור מצוה, ד"ל דאי"ז לא ילבש כשעושה משום הידור מצוה ולא משום נוי. וע"ע מש"כ בזה לענין תכשיטי פדה"ב אם הוי לא ילבש בס' פדות אהרן פכ"ד ס"ז ובס' קדושים תהיו עמ' נ"ט ובס' שער החיים סי' קפ"ב אות י"ג ובס' כבוד התורה עמ' צ'.

הרב משה פוליטנסקי <p>בני ברק</p>
סימן א'
סליחות קודם ברכה"ת
שאלה: האם אפשר לומר סליחות קודם ברכת התורה.
תשובה: א. כתב השו"ע (סי' מ"ו ס"ט) לא יקרא פסוקים קודם ברכת התורה אע"פ שהוא אומרם דרך תחנונים, ויש אומרים שאין לחוש כיון שאינו אומרם אלא דרך תחנונים, ונכון לחוש לסברא ראשונה. וכתב הרמ"א אבל המנהג כסברא אחרונה, שהרי בימי הסליחות מתפללים הסליחות ואח"כ ממברכין על התורה עם סדר שאר הברכות, וכן בכל יום כשנכנסין לבהכ"נ אומרים כמה פסוקים ותחנונים ואח"כ ממברכין על התורה, ונהגו לסדר ברכה"ת מיד אחר ברכת אשר יצר ואין לשנות.
ב. ולכא' לפי"ז הנוהגים כהשו"ע יאמרו ברכה"ת קודם הסליחות, והנוהגים כהרמ"א יכולים לומר לאחר הסליחות. אך צ"ב מה כוונת

ב. אך כתב הערוך השלחן (סי' ס"ה ס"ו) שנוהגים כן רק באשרי ועלינו. וכן בשו"ת דעת נוטה (ח"א עמ' ר"ז) נשאל מו"ר שליט"א האם כוונת המשנ"ב שכל קטע של תפילה שנאמר בביהכ"נ צריך אדם שנכנס לאומרו עם הציבור, והשיב "רק אשרי ועלינו".

והוסיף מו"ר שליט"א (שם הע' 40) שא"א לומר כפשוטו שכל דבר שהצבור אומרים יאמר עמהם, דא"כ יצטרך לומר עמהם כל התפילה, ועוד דלא נהגו כן, אלא רק באשרי ועלינו ראו סיבה מיוחדת לאומרם עם הציבור, והמשנ"ב שכתב בתחילה שיש לומר עם הציבור מה שהציבור אומרים, תני והדר מפרש שהכוונה לאשרי ועלינו.

ולפי"ז אינו צריך לומר עם הציבור היכן שאוחזים, אלא יאמר כדרכו ורק י"ג מדות יאמר עמהם.

ג. וכן נשאל בזה מו"ר שליט"א בשו"ת דולה ומשקה (עמ' רט"ו) בזה"ל, המאחר לסליחות ומגיע באמצע האם יאמר עם הציבור היכן שאוחזים, או שיתחיל מהתחלה ויאחז כל הזמן במקום שונה מהציבור, והשיב מו"ר שליט"א "כרצונו".

וחזינו בדברי מו"ר שליט"א, שאינו צריך לומר בדוקא עם הציבור וכמשנ"ת, אך גם אינו חייב להתחיל מהתחלה ויעשה כרצונו.

וכן בשו"ת מועדי הגר"ח (ח"א סי' שע"ט) נשאל מו"ר שליט"א, אם הגיע באמצע הסליחות האם יתחיל מתחילה או היכן שהציבור אוחז, והשיב "כרצונו".

וכן ראיתי את מו"ר שליט"א פעמים רבות שהגיע באמצע הסליחות והתחיל מתחילת הסליחות.

ובארחות רבינו (ח"ב עמ' קס"ז) מובא שהגר"י קניבסקי זצ"ל כשהיה מאחר ומגיע באמצע הסליחות התחיל עם הציבור במקום שאומרים, ולפי דברי מו"ר שליט"א אין שום ראייה לא מהנהגת הגר"י קניבסקי זצ"ל ולא מהנהגת מו"ר שליט"א, כיון שכל אחד יכול לעשות כרצונו, והגר"י קניבסקי זצ"ל שהיה אומר במתינות העדיף לומר עם הציבור שכן יכיון יותר, ומו"ר שליט"א שאומר במהירות מעדיף להתחיל מהתחלה ולהדביק את הקצב עם הציבור.

ד. אך יש לציין, שכל זה כאשר אומר לעצמו ואין ניכר שעומד במקום איסור, אך אם הדבר ניכר [כגון שאומר בקול גדול וכדו'] נשאל בזה מו"ר שליט"א (דעת נוטה שם עמ' שצ"א) לגבי המתפלל במקום שאומרים י"ג מדות והוא אינו אומר, או שהציבור אומרים תחנון קודם והוא רחום והוא אומר אח"כ, והשיב "דבר שבפרהסיא צריך לנהוג כהצבור". וא"כ גם בנד"ד אם זה בפרהסיא לכאו' יש לומר היכן שהציבור אוחזים.

וע"ע בספר האלולים קודש לה' (פי"ב ס"ח) שכתב בשם מו"ר שליט"א, שהמאחר לסליחות יאמר עם הציבור הסליחה שהם אומרים עכשיו, וישלים אח"כ מה שחיסר [וצריך לידע מה היה נוסח השאלה והתשובה המדוייקת, ואפשר שהיה זה בפרהסיא וכל כה"ג, ואכמ"ל].

סימן ז'

אמירת י"ג מדות עם הציבור

שאלה: מי ששומע ציבור שאומרים י"ג מדות, האם צריך לומר עמהם.

תשובה: א. כתב בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ג סי' פ"ט) שמעיקר הדין אינו מחוייב לומר עמהם, אבל מנהג העולם כן לומר עם הציבור, ומסתמא יש להם מקור על זה, וטעם יש לזה דהוא כדי להיטיב לציבור המתפללים, דאף שיש עשרה מתפללים מ"מ ככל שיש יותר אומרים יותר מתעורר רחמים, ולפי המנהג שנהגו לומר עם הציבור יש להפסיק גם באמצע הלימוד עבור זה, אך כשלומדים ברבים מסתבר שאין להפסיק.

ב. וכן מי שמתפלל במתינות ואינו מספיק לסיים כל פרק בסליחות עם הציבור, דעת הגרש"ז אויערבאך זצ"ל (שלמי מועד עמ' כ"ד) והגר"י ש אלישיב זצ"ל (אשרי האיש ח"ג פי"ג סי"ז) ויבדלחט"א מו"ר שליט"א (מועדי הגר"ח ח"א סי' שפ"ג) שיפסיק באמצע הפרק ויאמר י"ג מדות עם הציבור, ואח"כ ימשיך מהמקום שהפסיק.

עוד הובא בשם מו"ר שליט"א (ימי הרחמים עמ' י"ז) שיפסיק מאז שהציבור מתחילים לומר קל מלך יושב על כסא רחמים.

סימן ח'

סליחות עם בקשות מהמלאכים

שאלה: האם אפשר לומר את הסליחות שמוזכר בהם בקשה מהמלאכים, כמו מלאכי רחמים משרתי עליון, ומכניסי רחמים, ומדת הרחמים עלינו התגלגלי.

2. הנה בגמ' עירובין (מ'): איתא מברכין ברכת הזמן בפסח שבועות וסוכות, ופליגי לענין ר"ה ויוהכ"פ, דדעת רב ושמואל דאין מברכין בהם זמן כיון שאינם נקראים רגלים, ואין אומרים זמן אלא ברגלים, ולדעת רב חסדא מברכין זמן, והירושלמי (פסחים פרק י' הלכה ה') הביא מחלוקת ברייתות, דלברייתא אחת אין מברכין זמן אלא בג' רגלים, ולברייתא ב' כל שכתוב בו מקרא קודש צריך להזכיר בו זמן, ור"ה ויוהכ"פ הם בכלל מקרא קודש, ולהלכה אומרים זמן אף בר"ה ויוכ"פ, אך נחלקו הראשונים והאחרונים בחיוב הברכה ברגלים, ובר"ה ויוכ"פ האם מדאורייתא או מדרבנן, דדעת הר"י מיגאש (בשו"ת סימן ר"ג) והגהות אושרי (עירובין פרק ג' סימן י') בשם רב נסים גאון, שבג' רגלים החיוב מהתורה, ובר"ה ויוכ"פ מדרבנן, אך דעת המג"א (סימן תרס"ב ס"ק א') ועוד, דברכת הזמן לעולם מדרבנן דלא מצינו שום ברכה מהתורה אלא רק ברכת הזמן, וי"א דגם ברכות התורה (יעוין סימן מ"ז סעיף א'), אבל ברכת שהחיינו ודאי שזה מדרבנן.

3. הנה יש לתמוה מה מקום יש לברך שהחיינו על יו"ט דר"ה, שעניינה של ברכה זו על שמחת יו"ט, והלא יום זה הוא יום דין ומשפט ואנו ריאים וחרדים מפניו, ומה שייך לברך שהחיינו והגיענו לזמן הזה. וכמו שלענין הלל אין אומרים בר"ה הלל כדאמרין בר"ה (ל"ב:), והובא בטור (סימן תקפ"ד), דא"ר אבהו אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה רבש"ע מפני מה אין אומרים ישראל שירה לפניך לא בר"ה ולא ביוהכ"פ, אמר להם אפשר אני יושב על כסא דין וספרי חיים וספרי מתים לפני נפתחין וישראל יאמרו שירה, והלבוש (שם) כתב מפני שהלל הוא שירה ושמחה, ואין זה דרך מוסר

תשובה: א. כתב בשו"ת מהר"י ברונא (סי' רע"ה) שאין לחוש למה שאנו מבקשים בקשות מהמלאכים, כי אי"ז אלא דרך שפלות שהוא בוש בדבר לקרב אל המלך.

ב. מאידך, בכתר ראש (סי' צ"ג) כתב שאין לומר נוסח זה, ובשערי רחמים (אות כ"ו) כתב שהגר"ח מוולאז'ין זצ"ל תיקן לומר במקום מלאכי רחמים משרתי עליון, אבות העולם אהובי עליון.

וכן בשו"ת חתם סופר (או"ח סי' קס"ו) כתב שאינו אומר פיוט זה. וכן הביא בשדי חמד (מערכת כ"ה אות ב') שהמהר"ל מפראג לא היה אומר פיוט זה.

ג. וכתב מו"ר שליט"א בקונטרס הזכרונות ממרן החזו"א (סי' כ"ט אות ב') "שמעתי משמו שאין להקפיד מלומר הנוסח מלאכי רחמים כו', שאין זה אלא כמו דרך ענוה שמראה שאינו ראוי לבקש בעצמו (וכ"ה בתשו' מהר"י מברונא סי' ער"ה, ולא כמ"ש בכתר ראש סי' צ"ג וחת"ס או"ר סי' קס"ו)".

ובספר תורת המועדים (סי' תקפ"א ס"ק ה') הביא שמו"ר שליט"א אמר לו שהוא נוהג לומר רק מלאכי רחמים, משום שדוקא מלאכי רחמים מתאים לומר טעם זה, אבל מכניסי רחמים שנראה יותר בקשה מהמלאכים הוא מדלג, ובמדת הרחמים אמר לו מו"ר שליט"א שהוא אומר הנוסח שתיקנו בסידור אשכול [מדת הרחמים עלינו נתגלגלה, ולפני קונו תחינתנו נפילה, ובעד עמנו רחמים נשאלה].

וכן שאלתי את מו"ר שליט"א בזה"ל: האם לומר מדת הרחמים עלינו התגלגלי, או שיש בעיה לדבר למדת הרחמים ויש לומר נגלגלה או לדלג זה לגמרי, והשיב לי מו"ר שליט"א "נגלגלה".

ושאלתי עוד בזה"ל: בהנ"ל במכניסי רחמים הכניסו רחמינו, והשיב "אין אומרים אותו כלל".

ושאלתי עוד בזה"ל: בהנ"ל במלאכי חרמים משרתי עליון חלו נא פני קל, והשיב "פחמע"ד" (פוק חזי מאי עמא דבר).

ד. עוד נשאל מו"ר שליט"א (שאלת רב ח"א עמ' כ"ב), הנוהגים להחמיר שלא לומר תפילת מכניסי רחמים, משום שאסור לבקש ממלאכים, האם מ"מ מותר לשיר הניגון של מכניסי רחמים עם המילים, והשיב מו"ר שליט"א "אין לעשות".

סימן ט'

אמירת מחי ומסי לאחר הציבור

שאלה: מי שלא הספיק לומר עם הציבור מחי ומסי וכו' האם יכול להשלים זאת אח"כ.

תשובה: כתב האליה רבה (סי' תקפ"א ס"ק ט') בשם ספר תניא (סי' ע"ב) שאם אין מניין אין לומר הבקשות בסליחות בלשון ארמי, כיון שאין המלאכים מכירים בלשון ארמית אם לא המסורים לציבור, והו"ד במשנ"ב (שם ס"ק ד').

ואם הציבור כבר אמרו מחי ומסי ואומרים כעת תחנונים אחרים, הורה הגרש"ז אויערבאך זצ"ל (הליכות שלמה ר"ב פ"א ס"ד) שיכול עדיין לומר מחי ומסי, אך אם כבר סיימו לומר את כל הסליחות, לא יאמר שום מחי ומסי.

אמנם מו"ר שליט"א נשאל בזה (אשי ישראל עמ' תשפ"ו) האם אחד שהתפלל במנין ולא הספיק לומר עמהם מחי ומסי אם יכול לומר לאחר שסיימו הציבור אמירת הסליחות, והשיב "מסתבר שמותר".

וכן לגבי יקום פורקן, נשאל מו"ר שליט"א (שם עמ' תשנ"ה) האם מי שמתפלל בביהכ"נ עם הציבור ולא הספיק לומר עמהם והציבור כבר עומד באב הרחמים, האם יכול לומר יקום פורקן, והאם יכול לומר בביהכ"נ גם בסיום כל תפילת מוסף, והשיב מו"ר שליט"א "בודאי יכול לומר".

ויש להביא ראייה לזה, ממש"כ המשנ"ב (סי' קל"ד ס"ק י"ג) שאם לא אמר בריך שמי בשעת הוצאת הס"ת יוכל לאומרו עד שעה שפותחין לקרותו, ולא כתב לחלק אם הציבור אומרים אז תחנונים או לא.

סימן י'

נטילת ידים באמצע הסליחות

שאלה: מי שהתחיל לומר סליחות קודם עלות השחר, האם צריך כשהגיע עלות השחר ליטול ידיו.

תשובה: כתב השו"ע (סי' ד' ס"י"ד) השכים קודם עמוד השחר ונטל ידיו, יש להסתפק אם צריך ליטול ידיו פעם אחרת כשיאור היום להעביר רוח רעה השורה על הידים, וכתב הרמ"א שיטול בלא ברכה.

ונשאל מו"ר שליט"א (אשי ישראל עמ' תשמ"א) אם עומדים בעלות השחר באמצע הסליחות, האם יטלו ידיהם שנית באמצע הסליחות, והשיב "יכול ליטול אחר הסליחות".

ויעויין במטה אפרים (סי' תקפ"א ס"ב) שכתב שכשגומרים הסליחות יטול ידיו שנית, ונראה מדבריו שא"צ להפסיק באמצע הסליחות כשעלה עמוד השחר.

וכן מובא בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל (הליכות שלמה ר"ה פ"א ס"י) שא"צ ללכת באמצע הסליחות כדי ליטול ידיו ויכול ליטול לאחר אמירת הסליחות, והוסיף שגם מותר לו ללכת יותר מארבע אמות קודם הנטילה, וכן א"צ לדקדק שלא לנגוע בעיניו ובשאר הנקבים ובמלבושיו קודם הנטילה.

וכן ראיתי את מו"ר שליט"א פעמים רבות באמירת הסליחות בערב ר"ה, ואינו הולך ליטול ידיו עד אחר הסליחות, וגם הולך ארבע אמות קודם הנטילה.

סימן י"א

נשים באמירת הסליחות

שאלה: האם נשים צריכות לומר סליחות.

תשובה: בשו"ת מועדי הגר"ח (ח"א סי' שפ"ב) נשאל מו"ר שליט"א אם אשה צריכה לומר סליחות בחודש אלול, והשיב "כך נהגו".

ובספר האלולים קודש לה' (עמ' קכ"ה) הובא בשם מו"ר שליט"א, שטוב שגם נשים יאמרו את הסליחות, אך הוסיף מו"ר שליט"א, שיכולות להקל לומר סליחות לפני חצות, כיון שהן צריכות לישן מספיק כדי לטפל עם הילדים ושאר צרכי הבית.

והוסיף מו"ר שליט"א (שם) שאת התחנון שלאחר הסליחות נשים יאמרו בלי נפילת אפים, דאינו דרך כבוד שנשים יפלו.

עוד הורה מו"ר שליט"א (ימי הרחמים עמ' כ"א) שאשה שאומרת את הסליחות ביחידות, תדלג ולא תאמר י"ג מדות כיון שאינה רגילה בניגון וטעמים, וכן דעת הגר"י ש אלישיב זצ"ל (הליכות והנהגות תשרי עמ' 2).

סימן י"ב

קטנים באמירת הסליחות

שאלה: האם יש לחנך קטנים לאמירת הסליחות.

תשובה: בשו"ת מועדי הגר"ח (ח"א סי' ש"פ) נשאל בזה מו"ר שליט"א, אם צריך לחנך קטן באמירת סליחות בחודש אלול, והשיב "כן" [כמה שיוכלו], עכ"ל.

ובשם הגר"י קניבסקי זצ"ל מובא (ארחות רבינו ח"ב עמ' קס"ו) שנוהגים להעיר את הילדים לאמירת סליחות בארבעה ימים, יום א' דסליחות, ערב ר"ה, סליחות זכור ברית, וערב יו"כ.

סימן י"ג

אמירת ברכו בתרא לאחר לדוד

שאלה: האם יש לומר ברכו בתרא קודם לדוד ה' אורי או אח"כ.

תשובה: כתב מו"ר שליט"א בקונטרס הזכרונות ממרן החזו"א (סי' כ"ט אות א') וז"ל: "ברכו בתרא יש לומר אחרי לדוד אורי ולא לפניו, והאומרים לפניו טועים (רי"מ רוטנברג נ"י)", עכ"ל.

ושאלתי את מו"ר שליט"א, מה הדין במקום שלא נהגו כך האם לשנות מהמנהג אם יודע שיכעסו עליו, והשיב "כן".

הרב משה כהן
תל ציון

בענין דיני ברכת שהחיינו בראש השנה

א. ברכת שהחיינו על יו"ט דר"ה (בלילה הראשון)

להלכה נקטינן דמברכין שהחיינו על יו"ט דר"ה, אלא דאין זה מהתורה אלא מדרבנן². וראה במקורות כמה טעמים שמברכין שהחיינו על ר"ה אף שהוא יום דין³.

שיאמר שירה או יעשה דבר שמחה קודם שיצא דינו. וא"כ אף ברכת שהחיינו יש להבין מה עניינה בר"ה. וראיתי בספר שם משמואל (מועדים עמ' י') לר' שמואל מסוכטשוב, שכתב לבאר ע"פ מה דאיתא בזוה"ק (חלק ג' עמ' ק':) לענין ג' ספרים נפתחים בר"ה וז"ל, דינין קשין אתכפיין ואתעברו מעלמא, ומאן אינון, אילין רשעים גמורים דאינון קשין דאתכפיין ואתעברו מעלמא, ועל דא נכתבים וכו', עכ"ל. ואבוי בעל האבני נור היה מפרש שבחינה זו האמורה בכלל כולו, מתקיימת אף אצל כל אדם בפרט, והיינו שנפרד ומסתלק ממנו אותו חלק הרע הרשע הגמור שבו, והענין הוא שבר"ה באה השפעה מעולם החירות בגוף ובנפש וכמובא בזוה"ק (חלק ב' עמ' קפ"ד), וצריך האדם להיות כלי מוכן לקבל ההשפעה, היינו שיתפרדו ממנו חלקי הרע למען לא תחול ההשפעה גם על חלק הרע שבו, ולפי"ז אומר השם משמואל שעל בחינה זו אנו מברכים בר"ה שהחיינו והגיענו לזמן הזה, שאנו נעשים כלים מוכנים לקבל את ההשפעה.

וכע"ז מצאתי באגרות משה (או"ח חלק ה' סימן מ"ג אות ב') שכתב שבכל יו"ט יש שינוי בעצם היום, ושייך לברך שהחיינו על השמחה שאנו עושים בו, אבל בר"ה ויוכ"פ שאין בו חיוב שמחה לא שייך לברך שהחיינו, אבל להלכה מברכין שהחיינו כיון דקבלת יום זה תלוי לפי הכנתו של כל אחד ואחד לימים אלו, ולכן אע"פ שהוא בהכרח שיבוא, אבל קבלת האדם תלויה כל אחד לפי מעשיו, ולכן מברך שהחיינו על מה שיוכה לקבלו בקדושה כראוי. ועי"ש עוד מה שביאר בהאי גמ' טעם נוסף לשהחיינו בר"ה ויוכ"פ.

ב. כוונה בברכת שהחיינו שבקידוש על השנה החדשה

יש שכתב שבברכת שהחיינו בליל ר"ה יכוין גם על השנה החדשה⁴.

ג. כוונה בברכת שהחיינו שבקידוש בשנת השמיטה

בליל ר"ה של שנת השמיטה טוב ויפה לכוין בקידוש בברכת שהחיינו גם על כך שזכה להכנס לשנה חדשה שזוכה לקיים בה מצוות השמיטה⁵.

ד. המקדש לאחרים ובירך שהחיינו וחוזר ומקדש לעצמו

מי שקידש לאחרים תחילה בליל יו"ט, כשחוזר ומקדש לעצמו לא יחזור לברך שהחיינו כיון שכבר יצא ידי חובת ברכת שהחיינו כשקידש בתחילה⁶.

ה. ברכת שהחיינו בליל שני של ר"ה בקידוש

מאחר ונחלקו הפוסקים האם ב' הימים של ר"ה יש להם קדושה אחת והם כיום אחד, או שיש להם ב' קדושות והוי כב' ימים, ונחלקו אי יברך שהחיינו ביום השני, ועיין במקורות⁷, לכן כתבו הפוסקים שילבש בגד חדש או יניח פרי חדש על השולחן ויברך שהחיינו בקידוש ויכוין על הפרי או הבגד החדש, ואף אם אין לו פרי או בגד חדש יברך שהחיינו⁸.

ו. עיקר כוונת שהחיינו בלילה השני על הפרי יהיה על הקידוש

ובספר מועדי ישראל (ימים נוראים סימן כ"ט ס"ק ט') כתב לבאר ע"פ המדרש רבה (דברים פרשה ב' אות ט"ו) והירושלמי (ר"ה פרק א' הלכה ג') אמר ר' סימון כתיב כי מי גוי גדול, ר' חנינא ור' יהושע אומרים איזו אומה כאומה זו שידעת אופייה של אלוהיה, פירוש מנהגיו ודיניו, שמנהגו של עולם אדם שיש לו דין לובש שחורים ומתעטף שחורים ומגדל זקנו ואינו חותך צפורניו לפי שאינו יודע איך יצא דינו, אבל ישראל אינם כן, לובשים לבנים ומתעטפים לבנים ומגלחים שיערם ואוכלים ושותים ושמחים בר"ה לפי שיודעין שהקב"ה יעשה להם נס, ולפי"ז אתי שפיר דבר"ה עצמו בטוחים שנצא זכאים ולכן מברכים שהחיינו, משא"כ קודם ר"ה שלא יודעים מה יצא בדיננו ואיכא אימה וחרדת הדין.

4. כ"כ הגר"ח פלאגי.

5. כ"כ בהליכות שלמה (מועדים, ר"ה עמ' י"א בדבר הלכה אות כ"ב).

6. כ"כ הרמ"ע מפאנו באלפסי זוטא (סוף פרק ג' דר"ה), והטעם הוא ע"פ הא דאמרין בעירובין (מ': זמן אומרו אפילו בשוק, וממילא כבר יצא בפעם הראשונה שקידש.

7. איתא בגמ' ביצה (ד':) איתמר, שני ימים טובים של ר"ה רב ושמואל דאמרי תרווייהו ביצה שנולדה בזה אסורה בזה, דתנן בראשונה היו מקבלין עדות החדוש כל היום, דהיינו כל יום שלושים של אלול היו מקבלים עדים כדי לקדש את חודש תשרי, ומבערב של ליל שלושים כבר היו אסורין במלאכה שמא יתקדש החודש למחר, ונמצא שהלילה הוא יו"ט, ופעם אחת נשתוה העדים לבוא עד אחר הקרבת תמיד של בין הערביים ונתקלקלו הלויים בשיי, התקנו שלא יהו מקבלים את העדים אלא עד המנחה, ואם באו עדים מן המנחה ולמעלה נוהגין אותו היום קודש ולמחר קודש, נמצא שלפעמים אירע ששני הימים קדושים בודאות מצד התקנה ולא מספק, שהרי אף שידעו בודאי שרק מחר קודש כיון שבו הוקבע החודש מפני התקנה, עם זאת תיקנו שגם היום הראשון קודש כדי שלא יזלזלו בו, ולכן הרחוקים מירושלים שלא ידעו מתי באו העדים צריכים להחמיר שמא באו אחר המנחה וב' הימים קדושים בקדושה אחת, ונחלקו הפוסקים לענין ברכת שהחיינו ביום השני של ר"ה, דדעת הרא"ש (מסכת ר"ה פרק ד' סימן י"ד) בשם רבותיו של רש"י והגאונים ורבינו יצחק בר' יהודה, וכן בהגהות מימוניות (הלכות שבת פרק כ"ט הלכה כ"ג אות ז') בשם ראב"י^ה, שלא יאמר שהחיינו ביום השני בקידוש ובתקיעת שופר, שאם הם כיום אחד נמצא שכבר אמר שהחיינו בכניסת היום (דהיינו בלילה הראשון של החג), ואינו בשאר ימים טובים של גלויות שאומרים בהם שהחיינו בשני הימים מספק איזה יום קדוש, אולם דעת הרא"ש (שם) בשם רש"י ורשב"ם ובעל העיטור, והגהות מימוניות (שם) בשם ריב"א, והעלה כן בדברי הרמב"ם, וכן הביא הבית יוסף בשם האגור (סימן תתקכ"א) והרשב"א (בשו"ת חלק ז' סימן ט"ו) שיברך שהחיינו גם ביום השני, שהרי מה שאנו עושים ר"ה לקדושה אחת אינו אלא מחמת מנהג אבותינו שקידשו החודש ע"פ הראיה, והיו חוששים שמא באו עדים אחר המנחה, ושני הימים הם יו"ט אחד וקדושה אחת עליהם, ואבותינו ודאי היו מברכים זמן ביום השני אף שהיו עושין אותן קדושה אחת וביום אחד, שהרי אם באו עדים אחר המנחה עיקר היח"ט של תורה הוא למחר, ויום הראשון רק מדברי סופרים ונחשב כיום חול לגבי היום השני, ולפיכך גם לנו יש לברך זמן בליל שני כמו בכל שאר יו"ט שני של גלויות כדי שלא לשנות ממנהג אבותינו (ע"פ שו"ע הרב רבינו זלמן סימן תרי סעיפים ד' ה', ומחזור יוטרי סימן ש"כ עמוד שנ"ו בשם תשובת רש"י עי"ש).

ובאמת שהבאר היטב (סימן ת"ר ס"ק א') והברכי יוסף (ס"ק ב') כתבו בשם האר"י ז"ל שס"ל שאף לכתחילה אין צריך פרי או בגד חדש ביום השני, ודינו של היום השני של ר"ה בשאר יו"ט שמברך שהחיינו על היום עצמו.

והראב"י^ה (חלק א' סימן תקל"ד), והאור זרוע (חלק ב' סימן ק"מ) הביאו תשובת רשב"ם שהסכים למה שכתב מר זקנו רש"י ז"ל לומר שהחיינו בקידוש של שני הלילות של ר"ה, ושאר כל הגאונים ס"ל שאין לומר שהחיינו.

וכתב בשו"ת הריב"ש (סימן תק"ה) על מחלוקת זו, אלו ואלו דברי אלהים חיים, ומ"מ האחרונים הכריעו כדברי רש"י שיש לומר שהחיינו בקידוש של הלילה השני, שכן הוא העיקר.

8. כך פסק בשו"ע (סימן ת"ר סעיף ב') וז"ל: בקידוש ליל שני מניח פרי חדש ואומר שהחיינו, ואם אין מצוי פרי חדש עם כל זה יאמר שהחיינו, עכ"ל. והרמ"א הוסיף או שילבש בגד חדש, והטעם שהשמיט השו"ע את העצה שילבש בגד חדש כמש"כ הרמ"א, ביאר השולחן גבוה (ס"ק ד') משום שלא כל אדם זוכה לבגד חדש כל שנה, ובמטה אפרים (סעיף ו') כתב שהעולם נוהגים שכל אחד מבני הבית נוטל מהפרי החדש ומברך עליו ברכה הראויה וברכת שהחיינו, ובאמת שאין צורך בדבר, כי עיקרו לא בא אלא להסתלק מספק ברכה, ואפשר שעושין כן לסימן טוב לחידוש השנה, וכ"כ באשל אברהם (בוטשאטש) שהיוצאים ידי חובה בשמיעה אין צריכים פרי לכו"ע.

והטעם שאם אין לו פרי או בגד חדש אעפ"כ יברך שהחיינו, ביאר המג"א (סימן ת"ר ס"ק ב') ואליה רבה (ס"ק ד') ומשנ"ב (ס"ק ה') דאף דקדושה אחת היא מ"מ הם שני ימים. והמהר"ם בתשובה (סימן תק"ג) כתב שאפילו אם אין לו פרי חדש, היה נוהג כדברי רש"י לברך שהחיינו, ובשו"ת הרשב"ש (סימן תל"ב) כתב שאביו הרשב"ץ לא הסכים למהר"ם, דכיון שברכת שהחיינו אינה חובה אלא רשות נמצא שברכת הזמן הוי הפסק בין הקידוש לשתיה, ולכן נהג על המנהג שנהגנו כרש"י וסיעתו דמברך על היום השני דסוף סוף הוי ב' ימים.

והנה יש לעיין מה מהני תקנה זו שיברך על פרי או בגד חדש לדעות שאין צריך לברך שהחיינו על היום השני, והרי הוי הפסק בין ברכת פה"ג לשתיה, ומה הועילו במה שתיקנו לברך על פרי חדש כדי שלא תהיה ברכה לבטלה, והרי נמצא ששותה היין ללא ברכה מאחר וברכת שהחיינו מפסיקה בין ברכת הגפן לשתיה, וביאר המנחת שלמה (חלק א' סימן כ') שהפסק בין ברכה לטעימה אינו נמדד לפי גוף המעשה אם היה הפסק או לא, אלא אזלינן אחר מחשבתו אם הסיח דעתו או לא, וכיון שהוא מברך שהחיינו מחמת שסבר שכן צריך לברך נמצא שלא הסיח דעתו, ולכן אף אם יתברר שהיה בטעות אין צריך לחזור ולברך, ועיין בשו"ת אבי נזר (או"ח סימן ת"ג) שכתב בזה, והוכיח דלא הוי הפסק מברכת הבשמים בהבדלה במוצ"ש דלא הוי הפסק בין ברכת היין לשתיה, אף שאינו אלא מנהג בעלמא כמש"כ הטור (סימן רצ"ו) בשם רבינו אפרים.

9. כ"כ המטה אפרים (סימן ת"ר סעיף י"ג) וחזו"ע (ימים נוראים עמ' קס"ד). וכתב המנחת שלמה (חלק א' סימן כ') שיש להזהיר את ההמון הפשוט לבל יחשבו שברכת שהחיינו שאומרים בליל שני דר"ה הוא על הפרי או הבגד החדש, אלא יתנו את לבם שברכתם היא על הזמן של ר"ה, ורק כדי להוציא עצמם מספק איסור ברכה לבטלה מכוונים גם על הפרי או הבגד, כי אם יתנו את ליבם רק אל הפרי או הבגד החדש כיון שמברך שהחיינו בין ברכת פה"ג לשתות

יש להזהר שלא לכוון בברכת שהחיינו שבקידוש בעיקר על הפרי או הבגד החדש, אלא עיקר הברכה תהיה על הקידוש וגם יוציא את הפרי או הבגד החדש, דאל"כ הוי הפסק בין ברכת היין לטעימה⁹, ואם כיוון בעיקר על הפרי או הבגד החדש בדיעבד אין צריך לחזור ולברך שוב על היין¹⁰.

ז. אכילת הפרי החדש שבירך עליו שהחיינו בליל שני

יש הנוהגים לברך שהחיינו על הפרי החדש סמוך לאחר הקידוש כדי להסמיך ברכת שהחיינו לאכילה, וטועמים ממנו פחות מכזית¹¹. ועיין במקורות.

ח. הרוצה לברך שהחיינו בסעודה של ליל שני דר"ה

מי שרוצה לברך שהחיינו על פרי חדש בסעודה באכילת הסימנים, לא יניח את הפרי בקידוש לפניו כדי שלא לפוטרו בשהחיינו שבקידוש¹².

ט. הנחת פירות חדשים בקידוש בליל ראשון דר"ה

הרוצה לאכול פרי חדש בליל ראשון של ר"ה, נכון שלא להניחו לפניו על השולחן בעת הקידוש כדי לפוטרו בשהחיינו שבקידוש, אלא יברך עליו שהחיינו בפני עצמו בסעודה, ואם הניחו על השולחן יש לכווין שלא לפוטרו בברכת שהחיינו שבקידוש¹³.

י. אכילת נכרי מהפירות שבירכו עליהם שהחיינו, בקידוש ליל שני

יש שכתב שאין לתת לנכרי לאכול מהפירות שהניחו על השולחן בשעת ברכת שהחיינו של קידוש ליל שני דר"ה¹⁴, ולענ"ד נראה דשרי¹⁵.

יא. קטן שנעשה בר מצוה בליל שני דר"ה

יש שכתבו שקטן שנעשה בר מצוה ביום שני של ר"ה מברך שהחיינו על החג ואינו זקוק לפרי או בגד חדש, הואיל וביום הראשון עדיין היה קטן¹⁶.

יב. אין לו פירות חדשים אלא אגוזים האם יברך עליהם שהחיינו

מי שאין לו פרי חדש או בגד חדש אלא אגוזים חדשים שלא אכל מהם בשנה זו, ראוי שלא יברך עליהם שהחיינו כיון שאגוז גימטריא חטא עם הכולל¹⁷, אלא יברך על היום עצמו¹⁸.

יג. אכילת אתרוג בר"ה ושהחיינו עליו

מנהג טוב להביא אתרוג על השולחן בליל ר"ה, ומבשלים אותו בסוכר, ויש אוכלים אותו חי ולא מבושל, ואם הוא חדש מברכים עליו שהחיינו, ואומרים יהי רצון מלפניך ה' או"א שנהיה מהודרים במצוות ונוכה לדור בעולם משנה לשנה.

יד. אין לו פירות חדשים אלא פירות בוסר האם יברך שהחיינו

הכוס, הרי זה דומה למי שיברך המוציא על הפת והפסיק בין הברכה והטעימה בברכת שהחיינו על בגד חדש, דהוי ודאי הפסק וצריך לחזור ולברך.

10. כ"כ בהליכות שלמה (מועדים, ר"ה עמ' י"ז), והניף ידו בשנית בשו"ת מנחת שלמה (שם), שבדיעבד אף אם המקדש הוא עם הארץ וסבר שבליל שני דר"ה צריכים לברך לאחר הקידוש שהחיינו על פרי חדש ואינו יודע טעם הדבר, ג"כ אינו חוזר ומברך שנית על היין, דכיון שלפי טעותו הרי סבר שזקוק הוא לאמירה זו כדי שהקידוש יעלה לו יפה, אין זה הפסק.

11. כ"כ בהליכות שלמה (מועדים, ר"ה עמ' ט"ז), וכתבו המחצית השקל (סימן ת"ר ס"ק א') ומטה אפרים (סעיף ו') שאותן המקדשים קודם נטילה יאכלו את הפרי מיד אחר הקידוש קודם נטילה, כדי שלא יהיה הפסק בין ברכת שהחיינו לאכילת הפרי, ואותם הנוהגים ליטול ידיהם קודם קידוש ולקדש בין נטילת ידים להמוציא לא יאכלו הפרי עד אחר שיאכלו פרוסת המוציא, וכתב בשו"ת לבושי מרדכי (תנינא סימן נ"ד) שאין חסרון במה שמפסיק לאכול הפרי בין הקידוש לסעודה, שהרי המג"א (סימן רע"ג ס"ק ה') כתב שהדלקת הנר לא הוי הפסק וכ"ש אכילת פירות, וגם השו"ע (סימן רע"ג סעיף ה') כתב שאכילת פירות אחר קידוש אינה מועילה ליחשב קידוש במקום סעודה, ומשמע שהפסק ודאי אינו, אמנם לפי מה שכתבו האחרונים שמשמע באליה רבה (ס"ק ג') שמברכים שהחיינו על ראית הפרי א"כ יכול לאכול המוציא ואח"כ יאכל בסעודה מהפרי, וכ"כ בלבושי מרדכי (שם) ע"פ מה שמשמע מהכת"ס (סימן כ"ה) שאם הפרי מוכן לפניו לאכול יכול לברך שהחיינו על הראיה. ויזהר שיאכל פחות מכזית, כיון שאם אוכל יותר מכזית נתחייב בברכה אחרונה, וכן יזהר שלא יאכל בריה שלימה אף אם אוכל פחות מכזית כי נכנס בזה לספק ברכה אחרונה.

12. כ"כ בהליכות שלמה (מועדים, ר"ה עמ' י"א).

13. כ"כ בהליכות שלמה (מועדים, ר"ה עמ' י"א).

14. כ"כ בשו"ת כפי אהרון (סימן נ"ז) ע"פ הבית יוסף (סימן קס"ז) שהביא מהכל בו בשם ר' אשר שנהגו כל ישראל שלא להאכיל בהמה חיה ועוף ולא נכרי מחתיכה שנוגעת בה חתיכת המוציא, וכן כתב אבודרהם בשם ספר המנהגות, וכ"כ הט"ז (שם ס"ק י"ח) שלא ליתן מהפת שבירכו עליו המוציא לנוכרים דאין זה חיובו מצוה, ולפי"ז ה"ה הכא לענין דידן דאין להביא לנכרי מהפרי שבירכו עליו שהחיינו בשעת הקידוש לפי שאין זה חיבוב מצוה.

15. כנלענ"ד ע"פ מה שכתב הבית יוסף (שם) בסוף דבריו וז"ל: ולא ראינו ולא שמענו מי שנוהר בכך, ואין לדבר סמך כלל, עכ"ל. ולפי"ז ה"ה אצלינו דלא מצינו שנוהרין בכך, ובפרט דלא מצינו דין זה בפוסקים, ומ"מ המחמיר ונוהר בכך תבוא עליו ברכה.

16. כ"כ בשו"ת פתחי שערים (סימן י"ג), וטהרת השולחן (סימן ת"ר), וקצה המטה (סימן ת"ר ס"ק ד').

17. בשו"ת תולדות ישראל (או"ח סימן צ"ב) כתב מי שאין לו פירות חדשים ויש לו רק אגוזים, לא יקח אותם לברכת שהחיינו כיון שהמנהג לברך שהחיינו בשעת אכילה, ויצטרך לאכול מאגוזים אלו בסעודה, ובר"ה אין אוכלים אגוזים כיון דאגוז גימטריא חטא כמש"כ הרמ"א (סימן תקפ"ג סעיף ב').

והנה בשו"ת אפרקסתא דעניא (או"ח סימן פ"ח) דן בענין זה האם יברך שהחיינו על האגוזים, ותלה ספק זה בב' הטעמים שהביא הרמ"א (שם), דלטעם א' דזהו גימטריא חט"א אין להניחם על השולחן לפי שלא יוכל לאכול מהם אפילו מעט, דאין נפק"מ בין אוכל הרבה לאוכל מעט, דאפילו באכילה מועטת כבר יש גימטריא חטא, אולם לפי טעם שני שכתב הרמ"א משום שאגוזים מרבים כיחה וניעה ומבטלים התפילה לכאורה אין מניעה לברך עליהם, דבאכילה מועטת ליכא כיחה וניעה, ועיי"ש ב.

ואף דאגוז הוא גם גימטריא טו"ב, מ"מ מצינו טעם נוסף בהגהות החת"ס לשו"ע (שם) שהביא ע"פ המדרש רבה בשיר השירים (ו', י"ז) למה נמשלו ישראל לאגוז, מה אגוז אע"פ שמתגלגל במקום טינופת אין תוכו נמאס, אף ישראל אע"פ שמתגלגלים באומות העולם אין תוכן נמאס, וכיון שרומז על גלויות לא מסמנא מילתא לאכול בריה, ועוד כתב החת"ס דאגז ר"ת "אף גם זאת" בהיותם בארץ אויביהם וכו' (ויקרא כ"ו, מ"ד). וכן ראיתי ברש"י בישעיה (פרק י"א פסוק א') בזה הלשון, אמר המעתיק, בימי חורפי הקשיתי לשאול לכמה גאונים על מה שכתב א"מ זקני הרמ"א בהג"ה בהלכות ר"ה שאגוז בגימטריא ח"ט, והולוא הוא גם גימטריא טו"ב, ותרצתי ע"פ הזוהר מה שהקשה ר"א את אביו כרב", עכ"ל.

18. כמש"כ השו"ע (סימן ת"ר סעיף ב') ואם אין מצוי פרי חדש עם כל זה יאמר שהחיינו. כ"כ בספר שופר בציון (פרק ג' סעיף כ"ח), ובמקורות הביא את הטור (סימן תקפ"ג) שכתב יחא איניש רגיל למיכל בריש שתא אתרוגא קרי רוביא וכו', וכתב הב"י שמה שכתב הטור אתרוגא ליתיה בגמ' בנוסחי דידן, והכנסת הגדולה (הגהת ב"י) כתב דנראה לו שגם בדברי הטור הוא טעות סופר, תדע דלכל הדברים נתן טעם למה אוכלים אותו, ולאתרוג לא נתן טעם, וכ"כ המאמר מרדכי (סימן תקפ"ג ס"ק א').

אולם בספר ראש יוסף (דף ק"א ע"א) לר' יוסף אישקאפא קיים גירסת הטור, וכתב טעם לשבח באכילת אתרוג בלילה זו, וכן בשו"ת בית דוד (סימן שע"ו) כתב כמה טעמים לאכילת אתרוג, האחד שהוא הדר וכמש"כ "פרי עץ הדר" והוא לסימנא טבא, ועוד דאמרין במדרש (ויקרא רבה ל', י"ב) שד' המינים הם כנגד ד' כתות של בני אדם וכו', ומי שיש בו תורה וגם מעשים יש בו טעם וריח והוא כנגד האתרוג, ולכן ודאי אוכלים אותו לומר שנוכה לתורה ומצוות, ועוד טעם ע"פ הגמ' בשבת (פ"ח.) תפוח פריו קודם לעליו, ודמו ישראל אליו שהקדימו נעשה לנשמע, (ובתוד"ה פרוי פיש ר"ת שתפוח היינו אתרוג, וריח אפיך כתפוחים ומתרגמינן כריחא דאתרוגא). ולזה אנו אוכלים אתרוג שפריו קודם לעליו, לומר שיתן לנו הקב"ה לב שנירא אותו כאותה שעה שאמרו נעשה ונשמע.

וכן הוא בגר"ח פלאגי בספר מועד לכל חי (פרק י"ב אות כ"ג) שהמנהג לאכול אתרוג בליל ר"ה, וכתב בשם הרב משחא דרבותא משום דכתיב ביה הדר והוא דר באילן משנה לשנה, ויש לומר גם כן שנוכה ונחיה לקיים מצות פרי עץ הדר, או כמו שהוא עץ הדר כך יהיו הפירות מבטנו מהודרים ומזוורים לעבודת ה' יתברך.

והביא עוד מה שכתב הרב פרי האדמה (חלק א' סימן ד') שהמנהג בירושלים בליל שני דר"ה לחלק אתרוגים כדי לומר שהחיינו בקידוש על פרי חדש, וכן האריך לקיים הגירסא בטור לאכול אתרוג בליל ר"ה בספר יוסף את אחיו (מערכת אתרוג דף צ"ו ע"ב) לגאון ר' יוסף פלאגי זיע"א עיי"ש.

מי שאין לו פרי חדש או בגד חדש אלא פירות שהם בוסר אין לברך עליהם שהחיינו מכמה טעמים¹⁹, אלא יברך על היום עצמו²⁰.

טו. תירוש חדש ויין ישן לענין קידוש ושהחיינו

אם יש לו תירוש חדש וגם יין ישן, יקדש על היין הישן שהוא מצוה מן המובחר, ויניח היין החדש לפניו ויכוין עליו בברכת שהחיינו²¹.

טז. אין לו פרי חדש ולא בגד חדש ואחד מהשומעים לא אכל פרי חדש מה יעשו

המקדש בליל ב' דר"ה ואין לו פרי חדש לברך עליו שהחיינו כי כבר טעם מהפירות החדשים בימים שלפני ר"ה, וכן אין לו בגד חדש, ואחד מהשומעים ממנו את הקידוש עדיין לא אכל מהפרי החדש, יתן לשומע לברך שהחיינו והמקדש ענה אמן, אבל לא יברך המקדש שהחיינו בשביל להוציא את השומע שלא בירך עדיין על פרי זה²².

יז. שהחיינו בהדלקת נרות ר"ה

נשים האשכנזיות יש להן לברך שהחיינו בהדלקת נרות²³, ולנשים הספרדיות י"א שיש להן לברך בהדלקה²⁴, וי"א שאין להן לברך בעת ההדלקה אלא יסמכו על ברכת שהחיינו שבקידוש²⁵, והמברכות אין למחות בהן²⁶, ותברכנה שהחיינו לאחר שהדליקו נר אחד, לפני הדלקת הנר השני כדי שלא יהיה הפסק בין ברכת ההדלקה להדלקה²⁷.

יח. פרי או בגד חדש לנשים המברכות שהחיינו בהדלקת נרות בליל שני דר"ה

נשים הנוהגות לברך שהחיינו בהדלקת נרות יו"ט, יש להן ללבוש בגד חדש או להניח פרי חדש לידן בשעת הברכה ותברכנה שהחיינו²⁸, ואם אין לה פרי או בגד חדש נלענ"ד דתברך שהחיינו, ועיין במקורות²⁹.

יט. איש המדליק נרות מתי יברך שהחיינו

איש המדליק נרות בכניסת יו"ט אינו מברך שהחיינו בהדלקה מפני שמברך שהחיינו על הכוס של קידוש³⁰, ואם מדליק נרות בליל יו"ט, יקדש מיד אחר ההדלקה כדי שברכת שהחיינו שעל הכוס תעלה גם על ההדלקה³¹.

כ. נשים שבירכו בהדלקה האם יענו אמן בשהחיינו שבקידוש

אשה שבירכה שהחיינו בזמן הדלקת נרות, י"א שרשאית לענות אמן בברכת שהחיינו שבקידוש ואינו הפסק³², וי"א שלא יענו אמן לאחר ברכת שהחיינו שבקידוש כיון דזהו הפסק בין ברכת הגפן של הקידוש לטעימה מהכוס³³, ואם ענו אמן לא יטעמו מהיין של הקידוש, שאין חיוב

וכ"כ הבא"ח (שנה ראשונה פרשת ראה אות י"א) ועוד כמה מהגדולים שהיו נוהגים לאכול אתרוג בר"ה, ואכמ"ל.

וממילא האוכל אתרוג בר"ה מהעונה של השנה החדשה צריך לברך עליו שהחיינו, דכל מה שלא מברכים הנ"מ אם אוכלו לאחר חג הסוכות שאז יצא בברכת שהחיינו שבירך בחג בשעת נטילת הלולב, משא"כ הכא שאוכלו לפני חג הסוכות והוא פרי המתחדש שפיר יש לברך עליו שהחיינו.

19. כתב המשנ"ב (סימן ת"ר ס"ק ד') שפירות שהם בוסר אין לקחת אותם לברכת שהחיינו, כיון שיש בהם ספק ברכה שאינו יודע אם הגיעו לפול הלבן, שאז ברכתם בורא פרי האדמה. ובשו"ע (סימן ר"ב סעיף ב') כתב שמתוך שלא נודע לנו שיעור פול הלבן, לעולם מברך בפה"א עד שיהיה גדול ביותר, אך גם אם יברך בפה"א לא יוכל לברך שהחיינו, כיון שאין מברכים שהחיינו על בוסר כמש"כ השו"ע (בסימן רכ"ה סעיף ז'), וטעם נוסף כתב המשנ"ב לפי שהם חמוצים, ואין לאכול דברים חמוצים בר"ה (ועיין תשובת הגאונים סימן ח', ושבולי הלקט סימן רפ'), ואליה רבה סימן תקפ"ג דאין לאכול דברים חמוצים בר"ה), וטעם נוסף כתב המשנ"ב בשם המטה אפרים שמה שלא נגמר פריו אינו סימן טוב.

20. כמש"כ השו"ע לענין מי שאין לו פרי חדש עם כל זה יברך שהחיינו.

21. כ"כ המשנ"ב בשם האחרונים שיקדש על היין הישן שהוא מצוה מן המובחר, וכשיגיע לשהחיינו יטול היין החדש בידו או יתן עיניו בו, וכ"כ הדרכי משה (ס"ק א') בשם ספר המנהגים, ובמהרי"ל כתב שאינו מברך על התירוש החדש, מפני שאינו מוציא את הישן בברכתו כדאיתא בירושלמי (ברכות פרק ו' הלכה ח') בא לו יין ישן בתוך הסעודה יברך שנית אע"פ שכבר בירך על החדש, וכיון דיין הישן קובע ברכה לעצמו חשוב הוא ומוקדם לקידוש. ונראה לבאר דכוונת המהרי"ל כמש"כ המשנ"ב וכן המג"א (ס"ק א') דהטעם דיש לקדש על היין הישן משום מצוה מן המובחר, אולם בשיירי כנסת הגדולה (הגב"ז אות א') ביאר כוונת המהרי"ל שמברך על היין הישן מחמת שהיין החדש לא יפטור את היין הישן בברכה, וכתב שהמהר"ם (הובא במרדכי מסכת סוכה סימן תשס"ח, ובתשב"ץ קטן סימן ק"כ, ועיין שו"ת מהר"ם מרוטנבורג חלק ד' סימן נ"ד) שבירך על תירוש חדש טעמו משום שסבר שהיין החדש פוטר את הישן, וכמו שכתב השו"ע (סימן קע"ה סעיף א').

ולענין ברכת שהחיינו המשנ"ב כתב ב' אפשרויות, או שניח את היין הישן שמברך עליו הגפן ויטול את היין החדש בברכת שהחיינו, או שיתכל על היין החדש כשמברך שהחיינו ויכוין עליו. ובמהרי"ל כתב שלא נראה מנהג זה להניח מידו את הכוס של יין נסך משום דיש בזה ביוזי מצוה להניח הכוס הראשון מידו, אלא ימשיך לאחוז בידו בכוס של הקידוש שזה היין הישן, וכשמגיע לשהחיינו יסתכל על היין החדש ויכוין עליו בברכתו, וסיים המהרי"ל שאם יתפוס כוס היין החדש בידו השנית אין להקפיד.

22. כ"כ בשו"ת מהרי"ל דיסקין (קובץ א' אות פ"א), וכ"כ במקראי קודש (סימן ו') דהפרי מגדים (סימן רכ"ה אשל אברהם ס"ק א') כתב שמי שבירך שהחיינו על פרי חדש אינו יכול לברך ברכת שהחיינו לחבירו שעדיין לא בירך.

23. כ"כ השערי תשובה (סימן ת"ר ס"ק א'), ומשנ"ב (סימן ת"ר ס"ק ד'), וכ"כ המטה אפרים (סימן תקפ"א סעיף נ"ד, ובסימן תקצ"ט סעיף ט', וסימן תרי"ט סעיף ד') שהנשים יברכו שהחיינו בשעת הדלקת נרות יו"ט, ועיין באלף למטה (ס"ק ו') שהביא שאשתו של היעב"ץ נהגה לברך שהחיינו, והיא היתה בתו של הגאון ר' מרדכי כץ שאביו ר' נפתלי כץ חיבר ספר סמיכת חכמים, ואי לא דחזיא מבי נשא לא היתה מברכת בשעת ההדלקה עיי"ש. וכ"כ באליה רבה (סימן ת"ר) שנוהגין לברך בשעת הדלקה, ובשו"ת תשובה מאהבה (חלק ב' סימן רל"ט) כתב בשם בעל הקורבן נתנאל שיש להניח מנהגו כי עשו להם נחת רוח לנשים כמו סמיכה, וכ"כ בספר התעוררות תשובה (בהגהות לאו"ח חלק ג' סימן רס"ג), ושו"ת זכר שמחה (סימן ל"ד), וערוך השולחן (סימן רס"ג סעיף י"ב).

24. כ"כ הבן איש חי (שנה שניה פרשת במדבר אות א').

25. הנה האור זרוע (חלק ב' סימן י"א) הביא מהירושלמי (ברכות פרק "הלכה"), המדליק נר בלילי יו"ט אומר אקב"ו להדליק נר לכבוד יו"ט, ואין צריך לומר זמן, וכ"כ בלקט יושר (הלכות שבת עמ' מ"ט), וכן משמע באור זרוע (חלק א' סימן שמ"א), וכתב השאילת יעב"ץ (חלק א' סימן ק"ז) והובא בשערי תשובה (סימן רס"ג ס"ק ד') דמה שנהגו הנשים לברך שהחיינו עם הדלקת נרות יו"ט אין למנהג זה יסוד כי לא נזכר דבר זה בפוסקים, כי רק בספר קיצור השל"ה, ובחסד לאלפים (סימן רס"ג סעיף ה') כתב שמנהג זה של הנשים שמברכות שהחיינו עם הדלקת נרות של ליל יו"ט אין לו יסוד ושגגה הוא, וכ"כ היפה ללב (חלק ג' סימן רס"ג) שהנשים בעירנו אין נוהגות לברך שהחיינו בהדלקת הנרות, אלא סומכים על שהחיינו שמברכים בעליהן עם הקידוש, וכן עיקר.

לטעום ממנו אלא משום חיובו מצוה³⁴. ויש שכתבו שבדיעבד יכולה לטעום ממנו אף אם ענתה אמן כיון שברכה זו שייכת לקידוש³⁵.

הרב שלמה כהן תל ציון

בדין טומאת מת באשת כהן מעוברת

[שייך לסוף סימן תקפ"א בדברי הרמ"א]

כתב הרמ"א סס"י תקפ"א: ויש מקומות נוהגים לילך על הקברות (בערב ר"ה) ולהרבות שם בתחניות, ונותנים צדקה לעניים.

והנה יש לעיין באשת כהן מעוברת שרוצה לילך בער"ה על הקברות ולהרבות בתחניות, אי שרי לה למיעל בביה"ק ולהטמאות למתים, דאע"פ שכהנת אינה מוזהרת על טומאת מת, דבני אהרן כתיב ולא בנות אהרן, מ"מ הרי היא מעוברת, ואם מעוברת בבן זכר יש לדון אם היא מוזהרת עליו שלא לטמאותו, או דילמא דלא שייך טומאה בעובר.

א. דין איסור טומאת כהנים קטנים

נאמר בתורה בפרשת אמור, "אמור אל הכהנים בני אהרן ואמרת אליהם לנפש לא יטמא בעמיו". ודרשו חז"ל, אמור ואמרת להזהיר גדולים על הקטנים.

וכתב השו"ע (יו"ד סימן שע"ג ס"א), כשם שהכהן מוזהר שלא לטמאות, כך מוזהרים הגדולים על הקטנים שלא לטמאותו.

ובשו"ע (או"ח סימן שמ"ג) כתב, קטן אוכל נבלות אין ביד" מצווים להפרישו, אבל אביו מצווה לגעור בו ולהפרישו באיסור דאורייתא, ולהאכילו בידים אסור אפילו בדברים שהם מדברי סופרים. וכתב המג"א, דאם הוא כהן והתניוק אינו בר הבנה כלל שאינו מבין כלל הענין מה שמונעו ומפרישו, דאין צריך להוציאו מן הבית שהטומאה בתוכו, אא"כ הוא בר הבנה, אזי מצוה על אביו להוציאו כדי להפרישו מן האיסור מחמת מצות חינוך, ולהכניסו בבית שהטומאה בתוכו, אסור אפילו בתניוק שאינו בר הבנה עדיין. והביאו במשנ"ב שם, ובאגודה כתב, דתניוק הישן באהל המת אין צריכים להקיצו ולהוציאו, אך מפני החינוך טוב הוא. והובא בט"ז ושו"ך שם.

ב. אשת כהן מעוברת אם מותרת ליכנס לאהל המת

ודרשו חז"ל "בני אהרן" ולא בנות אהרן, דכהנת לא מוזהרת על טומאה למת. וכן הוא בשו"ע (שם סעיף ב') דכהנת מותרת ליטמא, אולם יש לדון באשת כהן מעוברת אם יהיה לה איסור להכנס לאהל המת משום העובר שנמצא בתוכה, וגורמת לו ליטמא או לא.

וברוקח (סימן שט"ו) כתב, אשת כהן מעוברת מותרת ליכנס באהל המת, דספק ספיקא הוא, דשמא נפל הוא או שמא נקיבה היא. והעתיקוהו הפוסקים להלכה. כן הוא בשו"ך (יו"ד ר"ס שע"א) ובבאר היטב (או"ח שמ"ג שם) ומשא"פ.

ומבואר מדברי הרוקח, דאף בעובר שייך האיסור על הגדולים של לטמאותו, אלא דהתיר משום ס"ס שמא נקיבה ושמא נפל, אבל לולי הס"ס היה איסור.

והנה המגן אברהם (או"ח שמ"ג שם) מקשה על דברי הרוקח, דלמאי איצטריך להיתרא דס"ס, תיפוק ליה משום דהוי טהרה בלועה ואינה מיטמאה, וע"כ אף אי ליכא ס"ס שפיר דמי, דאין כלל דין טומאה על העובר שבלוע במעי אמו. ובשו"ת עונג יום טוב (ס' קט"ו) הקשה עוד ע"ד הרוקח, דהא קיימ"ל ביבמות (ז"ט) דעובר במעי זרה זר הוא ואינו מאכיל עבדיו בתרומה, וא"כ אין עליו דין טומאה כלל.

והרדב"ז (ח"א סימן ח') כתב ליישב, דהרוקח איירי באשה שקרבו ימיה ללדת וחיישינן שמא יוציא הולד את ראשו, ונמצא שהוא כילוד ואינו טהרה בלועה, ולכן כתב דשרי משום ס"ס אע"פ שהוא כילוד כבר מ"מ שרי. וכ"כ ל"ת בספר נתיב חיים, והובאו דבריו בשו"ת יהודה יעלה (למהר"י אסאד יו"ד סימן שנ"ד). ועפי"ז כתב המשנ"ב (שם סק"ג) דאשת כהן מעוברת מותרת ליכנס לאהל המת, דאף שנראה לנו ודאי שתלד שם ולד, ושמא יהיה זכר, אעפ"כ מותר מטעם דס"ס.

ג. אי בעובר ירך אמו שייך טומאה

והחיד"א בברכ"י כתב בשם קדוש אחד לחלק, דדוקא בשאר טהרות הבלועות לא שייך טומאה, משא"כ בעובר במעי אמו דאע"פ דהוי בלוע, מ"מ הא הוי ירך אמו, וא"כ כשאמו נטמאת אף הוא נטמא, ולכן איצטריך שפיר להתיר מטעם דספק ספיקא. וכ"כ בהגהות אמרי ברוך (יו"ד שם) ליישב, וכתב וקיימתיה מסברא דנפשאי ל"ת דעובר ירך אמו והוי כאבר מאיבריה ולכן מקבל טומאה, ושוב מצאתיה בספר תפארת למשה שחיבר אא"ז הגאון מוהר"מ מהראדנא זצ"ל. וכ"כ באבני מילואים (סימן פ"ב סק"א) לתרץ, והוכיח כן מהא דעולה לעובר טבילה ולא אמרינן דהוי חציצה, וזהו אף למד"א לאו ירך אמו, וכ"ש למד"א עובר ירך אמו הוא

26. כ"כ השאילת יעב"ץ (שם), וכתב שהמברכות אין בזה חשש ברכה לבטלה, כי אף בלא הדלקת הנרות יכולות

לברך שהחיינו מיד עם כניסת החג, וכמו שאמרו בעירובין (מ'): זמן אומרו אפילו בשוק, אלא דאנן סמכינן ליה אכסא דקידושא, וכדאמר בסוכה (מ"ו). אמר רב אשי חזינא ליה לרב כהנא דקאמר ליה אכסא דקידושא.

27. כ"כ בשו"ת פרי השדה (חלק ג' סימן קנ"ט), וכן העלה החזו"ע (יום טוב עמ' ש"ו).

28. כ"כ השערי תשובה (סימן ת"ז ס"ק א') בשם האליה רבה (ס"ק ג'), והמשנ"ב (ס"ק ד'), והקשה במחצית השקל (ס"ק א') דהא קיי"ל שצריך לברך שהחיינו בשעת אכילה, והא אי אפשר לאשה לאכול הפרי מיד לאחר ההדלקה קודם הקידוש, ואע"פ שכתב הרמ"א (בסימן רכ"ה סעיף ג') דהמברך שהחיינו על ראיית פרי חדש בלבד לא הפסיד, וא"כ אפשר לומר שמברכת על ראיית הפרי, מ"מ הרי כתב המג"א (בסימן רכ"ה ס"ק ז') דדווקא אם נהנה בראייה, ואפילו אם נהנית עכשיו בראיית הפרי, נצטרך לומר שמיירי שלא ראתה הפרי עד שעת ההדלקה, דאם ראתה כבר את הפרי א"כ באנו למחלוקת שהביא המג"א (שם ס"ק ט') אם מברכים שהחיינו על ראיה שניה, וא"כ מה הועלנו לצאת ידי מחלוקת הפוסקים אם יברך זמן בליל שני ובאנו לידי מחלוקות אחרות, ועיין במטה אפרים (סימן תקצ"ט סעיף ט') שכתב שאם אין לה בגד חדש ותרצה לקחת פרי חדש, יש לה להדליק סמוך לקידוש ממש כדי שתאכל אח"כ הפרי מיד, והקידוש אינו נחשב הפסק בין ברכת שהחיינו לאכילת הפרי כיון שצריכה לשמוע קידוש כדי לאכול הפרי, שהרי בלא זה אסורה לאכול.

והנה בכך החיים (סימן ת"ר ס"ק ו') כתב לבאר שאצלינו יש להקל ולסמוך על הפוסקים דס"ל שמברכים על הראיה, כיון דהעיקר כהפוסקים שמברכים שהחיינו בקידוש של היום השני (וממילא אף הנשים מברכות בהדלקת נרות אף ללא פרי חדש), וכל מה שצריך פרי חדש זהו למצוה מן המובחר, ובמחצית השקל הביא ראיה מהמג"א (בס"ק ג') שכתב לגבי תקיעת שופר ביום השני שטוב ללבוש בגד חדש ולא כתב או פרי חדש, והטעם שלא הזכיר פרי חדש כיון שאין יכול אז לאוכלו לא יברך עליו, וכ"כ בפמ"ג (אשל אברהם ס"ק ג') שלתקיעת שופר לא יקח פרי חדש.

29. כנלענ"ד ע"פ הכף החיים (בהערה הקודמת) שכתב דהעיקר כהפוסקים שמברכים על היום עצמו, וכן נראה ע"פ מה שכתבנו לענין שהחיינו בקידוש ביו"ט השני כשאין לו פרי או בגד חדש, דהעלו הפוסקים דיברך על היום עצמו.

30. כ"כ המטה אפרים (סימן תקצ"ט סעיף ט'), ושו"ת יגל יעקב (סימן ל"ט), ושו"ת משיב הלכה (חלק ב' סימן א').

31. כ"כ המטה אפרים (שם).

32. כ"כ בשו"ת אגרות משה (או"ח חלק ד' סימן כ"א אות ט') שיש לענות אמן, ואין זה הפסק כיון שאצל המקדש הוי ברכה הצריכה א"כ גם אצל השומעין אין זה הפסק, ועוד שלא אסור אלא רק שיחה בעלמא אבל לצורך אין בזה חשש הפסק, ועוד דיש לצרף את שיטת הבאר היטב (בסימן כ"ה) דדווקא המברך בעצמו אסור לו לענות אמן, אבל אם השומע עונה אמן אין צריך לברך עוד הפעם (ועיין בבאיור הלכה שם דפליג על זה, אך מ"מ כך דעת הבאר היטב), ובפרט דיש כמה פוסקים דס"ל שעניית אמן לא הוי הפסק. יעויין בספר ארץ חמדה (הלכות ברכת הנהנין סימן ה') ושו"ת לחם שלמה (או"ח סימן מ"ד), וכעין זה דעת החיי אדם (כלל ה' סעיף י"א) שאם הפסיק רק מילה אחת לא הוי הפסק כיון דבעינן ג' תיבות כדי שאילת תלמיד לרב, ועיין בפמ"ג (יו"ד סימן י"ט משבצות זהב ס"ק ז') שכתב שברכת השחיטה לא הוי הפסק בין הכיסויים (כששוחט כמה בהמות) כיון דלא שח שיחת חולין, משא"כ דברים שלא מענין השחיטה כלל אך בלשון הקודש הוי הפסק עיי"ש, ולפי"ז אף לענינינו כיון דעניית אמן לא הוי שיחת חולין, וגם זה מענין הקידוש לכן לא הוי הפסק.

ואף דלהלכה נקטינן שאף תיבה אחת הוי הפסק כמש"כ האליה רבה (סימן קס"ז ס"ק ז'), ומשנ"ב (ס"ק ל"ו), ודעת תורה (יו"ד סימן י"ט ס"ק ה'), אך מ"מ בצירוף כל הטעמים הנ"ל רשאית לענות אמן על ברכת בעלה וליכא בזה חשש להפסק, וכ"כ בשו"ת בצל החכמה (חלק ג' סימן ק"ל), וכן העלה בשו"ת אור לציון (חלק ג' פרק י"ח שאלה ב').

33. כ"כ החזו"ע (ימים נוראים עמ' ס"ב יום טוב עמ' ש"ו), וכ"כ בשו"ת הר צבי (או"ח סימן נ"ד), ושו"ת שבט הלוי (חלק ג' או"ח סימן ס"ט).

34. כ"כ הערוך השולחן (סימן רע"א אות ו'), והחזו"ע (ימים נוראים עמ' ס"ג). ודע, דאין להם לברך שנית ברכת בפה"ג דהוי כגורם ברכה שאינה צריכה. והישועות יעקב (סימן רע"א) כתב טעם אחר שימים רבים היה מפקפק על הנשים שיוצאות בקידוש של בעליהן או שהם אומרות ג"כ ברכת קידוש (דהיינו שמקדשות לעצמן) ואח"כ מברכות ברכת הגפן על היין, דהא קיי"ל כב"ה שברכת היין קודמת לברכת היום, וא"כ אם נאמר שיברכו שנית בפה"ג נמצא שברכת היום קדמה להגפן ואין לעשות כן, שהוא שלא כהלכה.

35. כ"כ בהגדה מועדים וזמנים (הלכות הדלקת הנרות אות ג'), וכ"כ בספר ויגד משה (עמ' צ"ד).

הנס בגלוי, ואולי אז הוי תפילת שוא, וע"כ טוב יותר שלא תדע אם הולד נקבה.

אולם בשו"ת משנה הלכות (חט"ו סימן קי"ח) כתב, דע"כ לומר דאין בזה איסור מן הדין, דהנה במדרש שם מבואר דגם יום המיתה מכוסה מבני האדם, ומאידיך מבואר בגמ' בשבת (ל' ע"א) דבקש דוד המלך מהקב"ה לדעת יום המיתה, דכתיב "הודיעני קיצי ומדת ימי מה היא אדעה מה חדל אני", וע"כ מבואר דהגזירה שגזרה חכמתו יתברך היא שאין מודיעים לו לאדם, אבל אם היתה לו היכולת לברר בעצמו אולי מותר.

וכתב עוד, דיבואר בזה לשון המדרש ואין אדם יודע מה בעבורה של אשה, דהיינו דרך אדם אחר אינו יודע, אבל האשה בעצמה אפשר שהיא תדע, וכעין מה שאמרו ואין אדם יודע מה שבלבו של חברו, דהפירוש הוא שאין אדם אחר יודע מה שבלבו של חברו, אבל האדם בעצמו יודע מה שבלבו. וכן מצינו בגמ' מס' נדה (ל"א ע"א) אר"י אשה כי תזריע וילדה זכר, דתלוי מין העובר במי שמזרעת תחילה, ואפשר שבשעת מעשה הרגישה שהיתה מזרעת תחילה, וכעין מה שאמרו ביורה כחץ שהיא יודעת ולא האיש, וכן אר"ר יוסי (שבת קי"ח ע"ב) חמש בעילות בעלתי ונטעתי חמשה ארוזים בישראל, ומשום שבעל ישנה, וכדאיתא בעירובין (ק' ע"ב) הרוצה לעשות כל בניו זכרים יבעול וישנה. וכן אמר רב קטינא בנדה (ל"א ע"ב) יכולני לעשות כל בני זכרים, וא"כ נמצא דישנם אופנים שאין זה מכוסה כלל. וע"כ לומר דמה שאמרו חז"ל שזה מכוסה מבני אדם, היינו ע"פ הרוב, אבל יש מציאות שידעו מה בעבורה של אשה.

ומ"מ סיים במשנה הלכות שם, דמהיות טוב עדיף שלא לברר את מין העובר, והנח לו להקב"ה שינהיג עולמו בחסד וברחמים וכרצונו הטוב.

ז. אשת כהן מעוברת אם עדיף שלא תברר את מין עובר

והנה כל המבואר לעיל הוא בסתם אשה שיש ענין לכתחילה שלא תברר מין עובר, אולם באשת כהן יש לדון דעדיף שלא תברר דאז יהיה לה עדיין הספק ספיקא שכתב הרוקח ספק זכר או נקבה.

ובאמת ש"ל על עיקר טעמו של הרוקח דשרי משום ספק ספיקא, דהא אין סומכין על הס"ס במקום שאפשר לברר, והכא שפיר איכא לברורי אי הוי זכר או נקבה, וא"כ י"ל דאדבריה אשת כהן צריכה לשאול ולבדוק אם עוברת זכר או נקבה כדי שתדע אם מותר לה ליכנס לאהל המת. וכן כתבו בספר נשמת אברהם (י"ד שע"א) ובאשרי האיש בשם הגריש"א זצ"ל, ואם יתברר שהעובר זכר, יש להעדיף ללכת לבית חולים ששומרים בו יותר על דיני טהרת כהן, וכ"כ בספר תורת היולדת.

אולם שאר הפוסקים כתבו דאדבריה ראוי לה שלא תשאל אם העובר זכר, דאם יתברר שהוא זכר א"כ נפל לה הס"ס והיה אסור לה ליכנס לבית חולים ללדת, אלא רק מסבאר דפיקוח נפש וכדו', וע"כ ראוי שלא תשאל כדי שיהיה לה היתר מרווח ליכנס שם ללדת משום ספק ספיקא. וכ"כ בשו"ת אבן ישראל (ח"ח סימן ע"ז) ובשו"ת שבט הקהתי (ח"א סימן שי"ז) ובחזון עובדיה (אבילות ח"ב עמוד ס"ב והלאה) ובחוט שני (ח"א עניינים שונים שבסוף הספר אות ד'). ולא חשיב ס"ס שאפשר לבררו, משום דמבואר בנו"ב ורעק"א ומובא בפתחי תשובה (י"ד סימן ק"י סקל"ה) דאם אחר הבריור לא יתברר אלא ספק אחד, והספק השני א"א לבררו, בזה אין צריך לברר. ובשבט הקהתי כתב סברא אחרת, ומשום דאומרים המומחים בדביקה זו יכולה להזיק לאם או לילד, ועושים הבדיקה רק לעת הצורך, וע"כ לא חשיב בדיקה זו דאפשר לברורי. [ויש להעיר, דהיום כל אשה מעוברת עושה בדיקת אולטרא סאונד במהלך הריונה, בין אם מברר את מין העובר ובין אם לא, וא"כ חשיב דאיכא לברורי, דלא אומרים לה לעשות במיוחד בדיקה רק כדי לברר את מין העובר, אלא ממילא בבדיקה שבין כה עושה].

ונראה דאף סברת הגריש"א הנו' לא פליג אהנך פוסקים, דיש לחלק דהיכא שיש ב' בתי חולים, ובאחד יש פחות חשש טומאת מת או שאין חשש כלל, ואשה זו אין לה ענין לילך דוקא לביה"ח שיש בו טומאה, וע"כ אמרינן לה דאדבריה תברר מה מין עוברת, כדי שאם תדע דנקבה תלד א"כ תוכל לבחור איזה ב"ח שתרצה, ואם תדע שזכר תלד א"כ תבחר דוקא בביה"ח שאין בו חשש טומאה. אולם אם אין כזה בית חולים שאין בו כלל חשש טומאת מת [וכמדוקדק בתוך לשונות הפוסקים הנו' שמצויים בבתי חולים מתים ואיברי מתים ונפלים], או כשאיכא יתובי דעתא לילך דוקא לבית חולים שיש בו חשש טומאה, ומשום שהם יותר מומחים וכדו', וכפי שיתבאר להלן דשרי בזה משום יתובי דעתא, א"כ שפיר טפי דלא תברר אם העובר זכר, דבהכי איכא היתרא רויחא טפי להכנס שם משום ס"ס, משא"כ אם תברר ולא יהיה לה ס"ס יהיה אסור לה להכנס שם אלא רק משום דפיקוח נפש דוחה כל התורה כולה.

ח. נתברר לה שהעובר זכר אם מותרת ליטמא בחודשי עיבורה

והנה אשת כהן ששאלה ונתברר לה שהעובר שבמעיה זכר הוא, אם מותרת ליטמא, נתבאר מכל הנ"ל דיש בזה ג' דעות, א. לדעת החת"ס והאמרי ברוך ועונג יום טוב אין איסור לטמאותו אף כשיודעת כי זכר הוא, עד שכלו חודשיו, דלאחר שכלו חודשיו ונגמר במילואו וטובו אסור. ב. דעת המגן אברהם וברכ"י ואבני מילואים ובנין ציון שרי אע"פ שכלו חודשיו. ג. דעת הרדב"ז דאין העובר מקבל טומאה ושרי, אולם כשקרבו ימיה ללדת חיישינן שהוציא ראשו ונחשב כילוד ואסור. [ושיטת היעב"ץ לאסור לגמרי, שלא כדעת כל הפוסקים].

ובאמת ד"ל דלדברי הכל שריא דאכתי איכא ס"ס, ספק נקבה, מאחר ובדיקה זו אינה מבררת בריור גמור ופעמים רבות שיש טעויות בזה, וא"כ אף שבבדיקה ראו שהעובר זכר יתכן ונקבה הוא. וכך מבואר בשו"ת אבן ישראל (ח"ח סימן ע"ז) שמכשיר זה אינו בריור אמיתי, וכבר היו כמה

ס"ל דלא עבדינן ס"ס שאינו שקול, וע"כ צ"ל כמוש"כ החת"ס במש"כ הרוקח ס"ס הוא לאו דוקא, אלא כוונתו דסמוך מיעוטא של נפלים למחצה נקבות והו"ל רובא. ושכ"כ עוד אחרונים.

ה. שיטת האוסרים

ובשכנה"ג כתב, ראיתי בעיר טיריא ובמקומות הללו שאשת כהן מעוברת נזהרת שלא להטמא למת כלל, ויראה לי שמנהג בורות הוא, דקודם שיצא לאויר העולם לא שייך טומאה בעובר, וכן מנהג קושטנדינא שלא להזהר בזה, ושכ"כ הרוקח וכו', ואח"כ ראיתי בכת"י למהרע"י שיש לזיהר באשת כהן מעוברת שלא ליכנס באהל המת, והביא ראה מהרוקח שלא התיר אלא משום ס"ס, משמע דמ"מ שייך בעובר טומאה, וע"כ ראוי לזיהר בזה, ע"כ. ודבריו נפלאו ממני, שהרי הרוקח מתיר מספק ספיקא, והוא מביא מכך ראה לאיסור, עכ"ד.

ובשו"ת שאילת יעב"ץ (ח"ב סימן קע"ז) הביא את דברי השכנה"ג, וכתב, ואני אומר יפה דקדק מהרע"י דאל"כ מדוע צריך ס"ס, ע"כ ששייך בעובר טומאה, וא"כ מאן דפריש אף מס"ס ודאי דמיתת חסידות היא ולא מנהג בורות. וכתב עוד, דיש בזה ב' חילוקי דינים, אחד בתוך ימי עיבורה ועדיין לא שלמו חודשיו, ובזה איירי הרוקח, דשפיר דמי למסמך אספק ספיקא, ולא חיישינן שיוציא הולד את ראשו, דאזלינן בתר רובא, ומשום גזירה אטו כלו חודשיו, לכך אמר הרוקח ס"ס, דמשו"ה לא גזרינן אטו. אבל יש עוד דין שני, שכלו חודשי עיבורה דכל שעתא איכא למיחש לפתיחת הקבר והוצאת הראש, דבכה"ג ודאי יש לזיהר דהוי ספק דאורייתא, וע"כ ראוי לאשת כהן בחודש התשיעי שלא להכנס לאהל המת ובית הקברות, ואפילו מיום ראשון דחודש התשיעי דהוא מצוי שיולדת למקוטעין, והרבה נשים יולדות בפתע, והגדולים מוזהרים על הקטנים.

והחיד"א בברכ"י (שם) לאחר אריכות דבריו סיים, דראוי לנהוג סלסול ולזיהר, וכסתימת דברי הש"ך בשם הרוקח דלא אמרינן עובר ירך אמו לענין זה.

וכן בשו"ת מנחת יצחק (ח"י סימן מ"ב) לאחר שהביא את דברי הכנה"ג וכף החיים שהביאו, כתב, ודאתן עלה מבואר דיש מקור גדול שלא תלך לבית החולים בימי עיבורה, אף דמצד הדין מותרת משום ספק ספיקא.

ובחזון עובדיה (שם) לאחר אריכות דבריו, כתב שהיעב"ץ יחיד בדבר שאוסר בזה, וכל הפוסקים חלוקים עליו, וכפשנ"ת ויבואר עוד להלן, ואין הלכה כוותיה. וכן מבואר בתשובת הרדב"ז (ח"א סימן ר') דלא כיעב"ץ. וכ"כ בשו"ת בצל החכמה (ח"ג סימן ק"ב) דהיעב"ץ יחיד בדבר שאוסר, וע"כ עלינו להורות להיתרא.

ו. אם ראוי לברר קודם הלידה מה מין העובר

והנה עיקר היתרו דהרוקח מתבסס על ס"ס, ספק זכר ספק נקבה, ויש לדון לפי"ז כיום שאפשר לדעת את מין העובר אם הוא זכר או נקבה ע"י בדיקת אולטרא סאונד, אי חשיב לספק, שהרי יכולה לבררו, או דילמא דאדבריה אמרינן דלא תברר. ועוד רגע קט נדון בעלמא בכל אשה אם ראוי שתברר ע"י בדיקה זו את מין עוברת או לא.

במדרש קהלת רבה (פרשה י"א) איתא, שבעה דברים מכוסים מבני אדם, ואלו הם, יום המיתה וכו' ומה בעיבורה של אשה, שנא' "כעצמים בבטן המלאה". וכן הוא בב"ר (פר' ס"ה פיס' י"ב). ובגמ' בפסחים (נ"ד ע"ב) איתא ז' דברים מכוסים מבני אדם, יום המיתה וכו'. ולא נזכר שם ומה בעיבורה של אשה. וכתב המהרש"ל בהגהותיו דבספרים אחרים איתא הגירסא כמו המדרש.

ובביאור יפה תואר למדרש (ב"ר שם) כתב לבאר הטעם שהדבר מכוסה, משום שזהו לטובת האדם, וז"ל, ואם יודע מה בבטן האשה, אז יצטערו האב והאם בימי הריונה אם תתעבר בולד שלא כרצונם, וגם אם ידעו מראש כי היא הרה בולד זכר אשר זה חפצם, אז תקטן השמחה בלידתה ולא יהיה גמול על החבלי לידה, ועוד נוכל למצוא טעמים נכונים מדוע כיסה הקב"ה כל אלו מבני האדם.

ובפירוש תורה תמימה ביאר, שמא יהיה הולד שלא כרצונם ויעשו תחבולות שתפיל האשה עוברת.

ויש להקשות דהא בזמנינו אפשר לברר מהו מין העובר, והרי אמרו בגמרא ובמדרש שזהו אחד מהשבעה דברים המכוסים מבני אדם.

וראיתי בספר תורת היולדת (פרק ס' הערה ב') שכתב ליישב, ע"פ מש"כ בשו"ת חת"ס (אבה"ע ח"ב סימן פ"ב) דיש חילוק בין מעוברת לאשה, דלשון מעוברת נופל אם הוכר עוברת, ולשון אשה נופל על אשה שהיא בתוך ג' חודשים, ולפי"ז מכונים דברי חז"ל, שהרי כתבו ומה בעיבורה של "אשה", דהיינו בתוך ג' חודשים ובתוך ארבעים יום להריונה שעדיין א"א לברר את מין העובר.

ובשו"ת שבט הקהתי (ח"א סימן שי"ז) כתב, דלא נראה מה שיש נוהגים לעשות הבדיקה כדי לדעת מה הוא הולד, דכך גזרה חכמתו יתברך שעד שעת הלידה לא ידעו אם הולד הוא זכר או נקבה, ואין להתחכם על גזירת חכמתו יתברך. ובזהו"ק (ריש פ' תזריע) איתא, אשה כי תזריע וילדה זכר, אר"י יוסי מן יומא דאתעברה עד יומא דיולדת לית לה מפומה אלא ילודה דילה, אי להוה דכר, וע"ד אשה כי תזריע וילדה זכר. אלמא שיש ענין שתתפלל תמיד שיהא הולד זכר. [ובאמת שבגמ' מס' ברכות (ס') מבואר דלאחר מ' יום הוי תפילת שוא להתפלל שיהיה זכר, אמנם במד"ר ומדרש תנחומא פ' יוצא ובירושלמי בברכות (פ"ט ה"ג) דפליג על הש"ס בברכות דעד שיושבת על המשבר מהני תפילה, ואיכא מ"ד התם דאף כשיושבת על המשבר מועילה התפילה לשנות את הולד מנקבה לזכר]. ואולי י"ל דמה דמהני התפילה הוא רק כשלא יודעים שהולד נקיבה דאז הוי הנס סמוי מן העין, משא"כ כשרואים שבעובר נקבה הוי

דלא הוי טהרה בלועה כלל, ומשום דהיינו רביתייהו וכמבואר ביבמות (ע"ח:). וכ"כ המנחת חינוך (רס"ג אות ג').

אולם הקשה המנח"ח על תי' זה, דממנ"פ כיון דהוי ירך אמו וכאחד מאבירה, א"כ לאו כהן הוא אלא זר, דהא אמו זרה היא ואינה מוזהרת על טומאה ליטמא היא בעצמה, וה"ה עוברת דהוי כאבר ממנה. וסיים דדין זה דעובר ירך אמו צ"ע רב ובדקדוק חברים.

ובהגהות חלקת יואב (על המנח"ח שם) הוסיף להעיר, דבדברי המאירי (סוכה כ"א ע"א) מבואר להדיא ע"פ המשנה שם, דאמרינן בעובר דהוי טהרה בלועה ואינו מקבל טומאה, וע"כ דלא אמרינן דהוי כירך אמו, אלא דשפיר חשיב בלוע.

ובשו"ת חת"ס (י"ד סימן שנ"ד) הביא את תירוץ האבני מילואים הנו', וכתב נמי להקשות דממנ"פ אי הוי כגופה א"כ הוי כאמו ואינה מוזהרת על טומאה כלל, דבני אהרן כתיב ולא בנות. וקאי בצ"ע. וכ"כ בשו"ת עונג יום טוב (סימן קט"ו).

ובחיידושי הגר"ח (כתבים סימן תי"א) הובא בשם הגרי"ז ליישב, שכהן במעי זרה זר הוא אין הכוונה שאינו כהן, אלא שיש לו דיני זר לגבי עניינים שונים כמו בתרומה, אבל חיובי כהן לא פקעו ממנו.

ובשו"ת בנין ציון (החדשות סימן צ"ו) הובא שהמקשן בשאלה שם כתב ליישב כע"ז, דחשיב כירך אמו רק לענין שלא יחשב טהרה בלועה, אבל אינו ירך אמו לגמרי שאם הוא זכר לא נחשבהו לנקבה מחמת ירך אמו, וכיון דסו"ס זכר הוא שפיר מוזהר על הטומאה, ולכך איצטריך הרוקח להתיר מטעם דס"ס, ועי"ש שהביא ראה ליסוד זה. אולם, הבנין ציון בתשובתו אליו כותב, דמלבד שאין סברא לומר כן, דאין שייך לומר דהוי ירך אמו וחשיב כזכר, דהוי תרתי דסתרי וא"א לתפוס החבל מב' ראשים, אלא דאף מוכח מהסוגיא ביבמות דלא כך, עי"ש מה שהוכיח. וכוונת הברכ"י שאע"פ שתירצו משום צורך אמו, דכיון שכשילוד יוצא לאויר העולם ויופרש מהאם ויעשה זכר הרי נשאר בטומאתו, דטומאה שבו להיכן הלכה, ונמצא שטימאה בן קטן למפרע, ולכך הוצרך הרוקח לטעם דס"ס. וכ"כ בקובץ שיעורים (ח"ב סימן מ"ד) בשם ר' זלמן ליפשיץ מברסק, וכן בשו"ת הר צבי (י"ד סימן רפ"א).

והאחיעזר (ח"ג סימן ס"ה אות ו') כתב לחדש יסוד דין באיסור טומאה כהן למת, דאע"פ שאינו נטמא מכל סיבה שהיא, מ"מ איכא לאו בעצם כניסתו לאהל המת, ואע"פ שאינו נטמא בפועל. ועי"ש שהוכיח כדבריו. וכ"כ בשו"ת עמק הלכה (ח"א סימן ס"ב ובהערות שם), וע"כ בעובר אע"פ שאינו נטמא משום דהוי בלוע, או דהוי כירך אמו. מ"מ איכא איסורא בעצם זה שנכנס באהל המת, ולכך איצטריך שפיר הרוקח להתיר מכח ס"ס.

ד. אי חשיב ספק שמא נפל הוא

ובעיקר דברי הרוקח דהוי ס"ס, ספק שמא נפל הוא, כתב להקשות הפרי מגדים, דהא רובן בני קיימא ילדי ואינם מפילות, ולא חשיב ספק, וכ"כ לתמוה בשו"ת מהר"ץ חיות (סי' נ"ח) ובגליון מהרש"א (י"ד שם). וכ' הפמ"ג, דע"כ צ"ל דהרוקח גם לא סמך על הס"ס לחודא, אלא עיקרו משום טהרה בלועה, אלא דס"ל דאיסורא דרבנן מיהא איכא, ומשום חד ספיקא דברבנן לא הוה שרינן שתכנס לכתחילה באהל המת, ומשום ס"ס אינו גרוע מהני שתכנס לכתחילה. וכ"כ בשו"ת חלקת יעקב (ח"א סימן כ"ח) ליישב.

ובשו"ת חת"ס (שם) מקשה ע"ד הפמ"ג, דמנין שכהן מוזהר ע"ז, דאף אי נימא כדבריו דהוי איסור דרבנן, שהרי לא על כל טומאה דרבנן כהן מוזהר, ומהיכא יתני שיגזרו על עובר טהרה בלועה שאינה שייכת אלא בעובר. ובעיקר דברי הרוקח יש ליישב, דהא דכתב ס"ס לאו דוקא הוא, וכוונתו דסמוך מיעוט מפילות למחצה נקיבות, והו"ל הזכרים בני קיימא מיעוטא. ושכ"כ הכס"מ (תרומה פ"ח ה"ד) בסו"ד.

ועוד כתב ליישב, דיש לדקדק בלשון הרוקח שכתב ספק שמא נפל הוא, ולא כתב שמא תפיל, והיינו דאין הספק שמא תפיל ולא יהיה בן קיימא, אלא שמא עתה בעודה מעוברת הוא נפל דהיינו שלא נגמר במילואו וטובו, ואף שעתיד לצאת לאויר העולם ולחיות, מ"מ עתה נפל הוא ואינו ראוי לצאת לאויר העולם, ואינו מוזהר עליו משום טומאה. ומש"כ "ספק" נפל, משום שרצה לכלול אפילו אשה שכלו חודשיה ומלאו ימיה ללדת ויושבת על המשבר, ומ"מ מספקינן אולי עדיין נפל הוא כעת שלא נגמר עדיין לגמרי.

והנודע ביהודה (תנינא י"ד סימן ר"ז) כתב ליישב, דאשה זו אף שהיא אשת כהן, מ"מ מצד עצמה מותרת היא ליכנס באהל המת, ועל ידי שנתעברה אתה רוצה לאוסרה משום שמא הוא זכר בן קיימא, ואמרינן רובא נקבה או נפל וחזקה להיתרא, ונשארת בחזקת היתר.

ובשו"ת מנחה חיים (ח"ז סימן מ"ד ומובא בליקוטי הערות על השו"ע הוצאת מכון ירושלים) מקשה על הנו"ב, דבשלמא אם האיסור היה על האם ליטמא א"ש דהיה לה חזקת היתר וכו', משא"כ בכה"ג דמעוברת דאם העובר זכר אעפ"כ לה עצמה אין איסור אלא רק העובר אסור ליטמא, ולעובר לא היה מעולם חזקת היתר דנימא ס"ס ואוקמיה אחזקתיה, ודמיא לישראל הנושא בחיקו תינוק שהוא ספק כהן דאסור לו ליכנס עמו לאהל המת, ואע"פ שהוא ספק כהן.

ובספר לוית חן (עמוד ר"מ) ושנה פרקו ביתר ביאור ואריכות בחזון עובדיה (אבילות ח"ב עמוד ס"ב והלאה) כתב, דהן אמת שכ"כ הש"ך ביו"ד (סי' ק"י) דהיכא דהוי ספק שאינו שקול לא עבדינן ס"ס, אולם הפני יהושע ועוד אחרונים הקשו על זה, וכן נראה דעת מרן השר"ע (י"ד סימן קכ"ט סעיף י"א) דלא ס"ל הכי, וא"ש הרוקח דסבר נמי דעבדינן ספק ספיקא אף כשהספק אינו שקול. אלא דמ"מ על דברי הש"ך אכתי קשיא, דאיהו גופיה הביא את דברי הרוקח דסמכינן על הך ס"ס, ומאידיך

פעמים שהאב הזמין שלום זכר בגלל האולטרא סאונד שהראה שהעובר זכר, ואחר כך נולדה בת, וכן עוד טעויות בגודלו של העובר, ומיני מומין וכדו', וע"כ המכשיר הזה אינו נקרא מברר. ובשו"ת קנה בשם (ח"ב סימן כ') בתוך תשובתו מבואר שמתייחס למה שראו בבדיקה, ובסוף התשובה הובא מה שכתב לו הג"ר יצחק יעקב וייס, דאף שמתברר ע"י האולטרא סאונד מין העובר, מ"מ שמע מרופא מומחה דאין יכולים לקבוע עפי"ז בבירור.

אולם יש להעיר שבזמנינו ברבות השנים המכשירים משתכללים יותר, אלא דמ"מ ג"כ מצוי טעויות, אמנם ע"פ רוב אין טעויות, ואולי אעפ"כ נחשב אכתי להצטרף לס"ס.

ט. נתברר שעוברא זכר אם מותרת להכנס לבית חולים ללידה

והנה אף לפי הנתבאר, הני מיילי ליטמא בחודשי עיבורא, אמנם כשקרבו ימיה ללדת ותכפו ציריה וצריכה לילך לבית חולים ללדת, בזה לכו"ע אף אי ידעינן שהעובר זכר, מותר לה לילך לבית חולים, ולא אומרים לה שתזמין רופא פרטי שיילד אותה בביתה, ומשום שהצורך ללדת בבית חולים הוא בגדר פיקוח נפש, ומה עוד שנכנסת לשם בהיתר קודם שילדה, ומה שאח"כ ילדה זכר, הרי היא כבר נמצאת שם ואינה מטמאתו בידיים.

ובשו"ת חלקת יעקב (סי' כ"ח) כתב דמותרת ללדת בבית חולים הגם שנמצאים שם מתי ישראל לפעמים. וכתב עליו בשו"ת משנה הלכות (שם) דבמקומינו אין החשש שמא נמצאים שם מתי ישראל לפעמים, אלא האמת היא שבכל בית חולים יש כמה וכמה איברי מתים שהרופאים מחזיקים אותם בכלים ללמוד וללמד בהם, וגם יש להם גופים שלמים מעצמות, וזה דבר ידוע לכל, וא"כ נשתנה דינו עכשיו ממלפנים אשר לא היה חשש רק שמא ימות שם חולה, אלא דלעולם יש שם טומאה, אולם לענין לידה אולי זה הוי בכלל פיקוח נפש וצ"ע, עת"ד. וכן מבואר בספר חוט שני (שם) דדוקא באופן שודאי תלד שם והיא יודעת שהוא זכר אסור, דדוקא שיש שם ודאי טומאת מת, דאל"ה אכתי איכא ס"ס. אולם במקום חשש פיקוח נפש פשיטא שמותר ליכנס להשאר שם.

ובאמת דאף אם יש לפניה ב' בתי חולים שבאחד אין חשש טומאת מת כ"כ, ובשני יש, אעפ"כ מותרת לילך לבית חולים השני אם חפצה ומייתבא דעתה בכך בידועא או בחושבה שהוא יותר טוב מבחינה רפואית וכדו', וכמו לענין נסיעה בשבת לבית חולין, דאע"פ שיש בסמוך לביתה ביי"ח שאי"צ לנסוע אליו, מ"מ אם מייתבא דעתא בבי"ח אחר, מחללים עליה שבת. וה"ה בנד"ד.

וכ"כ בשו"ת אבן ישראל (שם), דאף אם מכשיר זה הוא מברר אמיתי ויודעת בודאות שעוברא זכר הוא, מ"מ הרי רוב הנשים מקפידות ללדת בבית חולים מסויים, ורופא שסומכת עליו, ואז בודאי מותר לה ליכנס שם ללדת, ומק"ו שמותר לחלל עליה את השבת שהוא איסור סקילה, וק"ו הכא בדין טומאה שהוא רק איסור לאו, ולכמה ראשונים אף נדחה מפני כבוד הבריות ואפילו בקום ועשה, דהוי עשה שאינו שוה בכל, ובודאי שמותר לה ללכת היכן שמעדיפה ללכת.

וכן בשו"ת שבט הלוי (ח"ב סימן ר"ה) כתב, דע"פ המתבאר באחרונים דעל עצם ההליכה קודם לידה ליכא חשש וכפשטות דברי הרוקח, וא"כ גם על מה שהיא גורמת שיטמא הולד שם אין עליה אשמה, וכמבואר בשו"ע או"ח סימן רמ"ד ס"ה, בענין היוצאים בשיירא במדבר דקודם יום רביעי מותרים, ואע"פ שיודעים שבשבת יהיה להם פיקו"נ ויצטרכו להמשיך לילך בשיירא, ומוכח דלדינא אין איסור לעשות פעולה של היתר עכשיו אשר בסופו של דבר יצמח מזה דין דחיית התורה משום פיקו"נ, וה"ה בנד"ד דללדת בבי"ח נחשב למניעה מסכנה ופיקו"נ דשכיחי שם רופאים ותרופות, אין בידינו למונעם מזה. וכתב עוד, דלא מצינו איסור להכניס עצמו למצב שיגיע בסופו לדחיית איסור תורה, אלא כשהדחיה אח"כ תהיה בקום ועשה, וכמבואר בשיירא במדבר. אולם כשביטול הדין תורה דרך פיקו"נ יהיה אח"כ דרך שב ואל תעשה, ואינו עושה כלום רק ממילא בטל, עדיין לא שמענו איסור להכניס עצמו. וה"נ כשנכנסה לבי"ח אין איסור, ואח"כ בשעת לידה היא לא קעבדא כלום, ואין בידיה למנוע אותו מזה.

ושנה משנתו בחלק ו' סימן קע"ה, וכתב דאע"פ שיודעת ע"י בדיקה שהוא זכר וא"כ ליכא ס"ס, איני מסכים לזה כלל, דבתשובת חת"ס (יו"ד סימן שנ"ד) נוטה במסקנתו דגם הרוקח שהוצרך לס"ס ולא הספיק לו הא דהוי טהרה בלועה, נחית ג"כ לסברא הנ"ל דעד שיצא הולד או מתעורר לצאת אין שום חשש גם אם יהיה זכר, ובתורה אמת כתיב, והצדק עם הפוסקים שהסכימו לזה עד ליציאת הולד או עד שמתעורר לצאת, ומשנה מפורשת היא בנדה (מ"ג ע"ב). ומאחר רוב הנשים הולכות עוד לפני עת יציאת הולד, אין חשש על הכניסה, ובמשך הזמן שצריכה להיות שם עם הולד יש טעם היתר אחר, וכנ"ל.

י. זמן ואופן שהיית התינוק בביה"ח לאחר הלידה

בספר שלחן שלמה (ערכי רפואה ח"א עמוד כ"ח-כ"ט) מובא מהגרשו"א זצ"ל, דבכל פעם שפותחים את דלת החדר שהתינוק שם נכנסת הטומאה, וא"כ הרי"ז נחשב כמכניס בידיים, ומכיון שרוב הפוסקים הכריעו שטומאה העוברת מחדר לחדר היא דאורייתא, נמצא שבהעברת התינוק מחדר לחדר מטמאים אותו בידיים, הלכך אם אפשר ואין כל התנגדות מצד הרופא, יש לקחת את התינוק הביתה כעבור כ"ד שעות.

ובשבט הלוי (ח"ו סימן קע"ה) כתב, דאין לחשוש בהוצאת התינוק מחדר לחדר או לצאת מיד מביה"ח וכמוש"כ מקצת פוסקים, כי כולם לא ראו דברי החכם צבי (בתשובות נוספות סימן ו') שדן בענין ילד שצריך להחזיר אותו אחרי המילה בבית הכנסת לבית אמו ויש מת בשכונה, וכתב דמותר ומשום דלעלמא נראה להו שזוה גדר סכנה להפריש תינוק

מאמו, ומשמע דלאו משום ההנקה שלאחר המילה כתב כן, אלא דעצם ההפרשה מאמו בגדר סכנה או ספק סכנה הוא, ועיי"ש בחכם צבי עוד סניפים להתיר. ואף שיש בכל הדברים דעות שונות בפוסקים, מ"מ די לנו בדברי החכם צבי ללמד זכות על ישראל קדושים, ובפרט דסו"ס איכא רק ספק טומאה, וכיון שא"ה להפריש האם בימים הראשונים מבית החולים א"א גם להפריש את הולד.

וכתב עוד בחלק ב' (שם), דמ"מ מצינו שכשעברו ימי הסכנה שלה שמצוה לפנות אותם משם שלא להוסיף טומאת מת לנולד. ובהא גופא אין הדבר ברור, כיון שעד ז' ימים הוא בחזקת חולה, ואולי לא שייך אז גדר להזהיר גדולים על הקטנים.

ומ"מ נמצא דאף לדעת שבט הלוי שאי"צ להזדרז ולהוציאו לאחר כ"ד שעות מביה"ח, וכן שרי להוציאו מחדר לחדר דצריך לאמו הוא, מ"מ משמע דשלא לצורך וכגון שבאים הקרובים לבקר את האם ורוצים להוציא את התינוק מהתינוקיה, דלכאו' יש לזיהר בזה דשמא יש עתה טומאת מת ונמצא מטמאים אותו לחנם בידיים.

יא. בענין כפרות בערב יום כיפור למעוברת

וכיון דאתינא להכי, י"ל דאיכא בנידון זה עוד נפק"מ, בענין מנהג הכפרות בערב יו"כ שנהגו ליקח תרנגול לזכר ותרנגולת לנקבה, ומבואר בפוסקים באו"ח סימן תר"ה דנוהגין ליקח לאשה מעוברת ג' תרנגולים, וכמבואר בב"ח בשם המרדכי קטן, ובדרכ"מ וא"ר בשם הגהות ומונהגים, ובאליה זוטא, דלוקחים תרנגולת אחת בעבורה, ועוד תרנגול זכר שמא מעוברת בזכר, ועוד תרנגולת נקיבה שמא מעוברת בנקיבה. ואע"פ שהרמ"א בהגה הכריע דסגי למעוברת בב' תרנגולים, אחד נקבה בעבורה ועולה גם לעובר אם היא נקבה, ואחד זכר אם העובר זכר הוא. וכ"כ הב"ח בשם מהר"ל. וכן הוא דעת הב"ח גופיה ועוד פוסקים, מ"מ הרי המג"א (סק"ב) כתב בשם השל"ה הקדוש (בעמוד התשובה) שכתב בשם האר"י ז"ל ליקח למעוברת ג' תרנגולים דוקא, ומקורו משעה"כ, ומובא בכה"ח (סק"ה). ומיהו כתב הב"ח, דאי"צ ליקח ה' תרנגולים, דהיינו ג' נקבות וב' זכרים שמא מעוברת בתאומים, וספק זכרים ספק נקבות.

ויש לדון באופן שנתברר לה בבדיקת אולטרא סאונד שמעוברת בתאומים, ומיהו אינה יודעת את מין העוברים, אם תצטרך ליקח ה' תרנגולים. וכ"כ בשו"ת קנה בשם (ח"ב סימן כ') דבכה"ג בודאי שצריכה ליקח ה' תרנגולים אא"כ נתברר לה גם מין העוברים.

אמנם יש להעיר, דזהו לדעת המג"א ודעימיה הנו', דאילו לדעת הרמ"א בהג"ה ודעימיה לעולם סגי בב' תרנגולים אחד זכר ואחד נקבה, דבנקבה עולה בעבורה ובעבור עובריה הנקבות אפילו יהיו כמה נקבות, והזכר עולה בעבור עובריה אם זכרים הם ואפילו שניהם זכרים, תרנגול אחד עולה לשניהם.

*** * ***

בענין שינה בראש השנה

עמדתי ואתבונן בענין זה שמקפידים העולם שלא לישן בראש השנה, מה מקורו, ועד כמה יש להקפיד על זה, ואם יש להקפיד על זה גם על חשבון תורה ותפילה שלא יהיו בצלילות הדעת כדבעי.

א. מעשי האדם בראש השנה מסמנים לכל השנה

בגמרא מסכת הוריות (י"ב:) ובכריתות (ו'). איתא, אמר אביי, השתא דאמרת סימנא מילתא היא, יהא רגיל איניש למיכל בריש שתא קרא ורוביא כרתי סילקא ותמרי. והובא בטוש"ע בסימן תקפ"ג. וכן הוא בתוס' פ"ק דע"ז (ה': ד"ה ערב יום טוב) דבראש השנה מפני שהוא תחילת השנה מרבים בסעודה לעשות סימן יפה, וכמה עניינים עושים בו לסימן יפה.

ובזהרר הקדוש (ח"ב דף קפ"ט ע"א) איתא, ויקרב אליו רב החובל, דא יצר הטוב דאיהו מנהיג כלא, ויאמר לו מה לך נרדם קום קרא אל אהליך וכו', דלאו שעתא הוא למדימר, דהא סלקין לך לדינא על כל מה דעבדת בהאי עלמא, תוב חובך וכו'.

והרמ"א בדרכי משה (סי' תקפ"ג) הביא בשם הירושלמי, האי מאן דדמיך בריש שתא דמיך מזליה, ולכן נזהרים שלא לישן בראש השנה. וכן כתב בהג"ה לשו"ע (סו"ס תקפ"ג) דנוהגים שלא לישן ביום ראש השנה ומונהג נכון הוא. ובאליה רבה כתב, דממה שהלבוש השמיט דברי הרמ"א שלא לישן, נראה שדעתו להתיר. ולפי"ז כן משמע בבי" ובשו"ע שלא הביא כלום מזה.

ב. מקור דברי הירושלמי

ובאמת שביירושלמי שלנו לא נמצא כתוב דבר זה. וכבר עמדו בזה האחרונים, בערוך השולחן (סי' תקצ"ז סק"ב) כתב, ולא ידענו איפה נמצא זה הירושלמי. וכן בביאור הגר"א (סי' תקפ"ג) מביא מקור דין זה מהירושלמי, ולא מציין את מקומו כדרכו בכל מקום. וכן במהר"ץ חיות עמ"ס מגילה (י"ב: בד"ה רש"י ד"ה מלמד) כתב ע"ד רש"י שם שהביא מהירושלמי שושתי נצטרעה, וכתב שלא מצא שום רמז לזה בירושלמי, וכן מש"כ תוס' בשם הירושלמי דבא גבריא'ל ועשה לושתי זנב, גם זה לא נמצא כלל בירושלמי, וכתב שיש עוד מקומות שהביאו הראשונים מהירושלמי וביירושלמי דידן אינו, וע"כ שהיו הרבה מאמרים בירושלמי נוכח עיניהם של הראשונים ונאבדו מאתנו, וכמו שאמרו התוס' בשבת אמונה זו סדר זרעים, ואיתא בירושלמי שמאמין בחיי עולמים וזורע, וביירושלמי דידן ליתא להא. וכן הא דכתב הטור באו"ח סימן מ"ו דברכת ברוך המקדש שמו ברבים נתקנה ע"פ הירושלמי, ולא נמצא אצלינו, ובטור וב"י או"ח סימן נ"ד בשם הירושלמי דהמספר בין ישתבח ליוצר עבירה בידו וחוזר מעורכי מלחמה, וברמ"א או"ח סימן תקפ"ג הביא מהירושלמי דמאן דדמיך וכו', ולא נמצא אצלינו. ובפר"ח או"ח סימן

קנ"ח הביא מהירושלמי דכל מי דאית ליה נדה אסור למיסק לדוכן, ולא נמצא אצלנו, עכ"ד.

ג. טעם המנהג שלא לישן בר"ה

ובטעם הדבר שראוי שלא לישן ביום ראש השנה, הנה בירושלמי מבואר שאינו סימן טוב, דכשם שישן הוא כך ח"ו ישן מזלו, שהרי מצינו בש"ס שמעשיו של האדם בר"ה הם מסמנים לכל השנה.

ובספר מטה יהודה הביא עוד טעם, משום דשינה הוא אחד מששים במיתה, וקיימ"ל סימנא מילתא היא, וזהו כעין מש"כ הירושלמי שמזלו ישן. ולכך הרמ"א בהג"ה כתב מנהג זה בזה הסימן (תקפ"ג) שהוא מדבר בענין הסימן ואכילת הסימנים להתברך בשנה טובה, ולכך מביא מנהג זה שהוא משום סימנא מילתא.

וכתב עוד טעם, מכיון דקיימ"ל דבימות החול אין לישן ביום יותר משינת הסוס שהוא שיתין נשמי, ואע"פ שאין אנו נזהרים בשאר ימות השנה, מ"מ ראוי לזיהר בזה בימות התשובה, וכגון הא דסימן תר"ג שיש לזיהר מלאכול פת של עכו"ם בעשרת ימי תשובה ואע"פ שאינו אלא חומרא בעלמא, וכ"ש בשינה שהיא אסורה מעיקר הדין.

וכתב עוד טעם, לפי שבשלוש שעות ראשונות ביום הקב"ה דן את כל העולם כולו, ואם ישן אז מראה בעצמו שאינו חושש לדין שדנים אותו למעלה.

והב"ח (סי' תקצ"ז) כתב בשם ספר אבן שועיב (דרשה לר"ה) בשם הרמב"ם, כי בתקיעת שופר יש רמז לדין, כמו עורו ישנים מתרדמתכם, ר"ל כי השעה צריכה הערה כמו שנאמר "אם יתקע שופר בעיר והעם לא יחרדו", ומכאן כתוב בירושלמי שאסור לאדם לישן בר"ה, כדאמר התם איך בר נש דדמיך בריש שתא ועוסקים בדיניה [וטעם זה הוא כנוצר במטה יהודה]. ועוד, כי הוא מורה על עצלות כדכתיב "מה לך נרדם". [ואולי כוונתו דכיון דמורה על עצלות אינו סימן טוב לכל השנה].

והנפקא מינה בין הטעמים, דלטעם שהקב"ה דן את כל העולם כולו, א"כ לאחר ג' שעות אין קפידא, ולטעם דסימנא מילתא או משום שינת הסוס לכאו' הוי במשך כל היום.

ד. השכמה קודם עלות השחר

וי"ל עוד נפק"מ בין הטעמים, דאי משום שהקב"ה יושב ודן את העולם בג' שעות ראשונות, א"כ יש להקפיד להשכים קודם עלות השחר שאז מתחיל שעה ראשונה שהקב"ה דן את כל העולם כולו, ואע"פ שהתחיל לישן קודם עה"ש מ"מ יש להקיץ מעה"ש שלא יהיה נראה שאינו חושש מהדין שהקב"ה דן אותו והוא ישן. ולפי הטעם דשינת הסוס אין לחוש לקום בהשכמה, שהרי דין זה נאמר כשהולך לישן לכתחילה ביום, ולא נאמר כשממשיך בבוקר את שינת הלילה. ולפי הטעם דסימנא מילתא או שמורה על עצלות, איכא לספוקי בהא, די"ל דדוקא ששוכב לכתחילה לישן הוי סימן לא טוב דדמיך מזליה או דמראה על סימן עצלות, או דלמא דמאחר ויכול להשכים קום ולא משכים וממשיך עליו את שינתו נמי לאו מסמנא מילתא.

ובאמת שהמטה יהודה כתב להסתפק בזה, אם רשאי להמשיך את שינתו לאחר עה"ש מאחר והתחיל בהיתר ולא איברי לילה אלא לשינה, וכתב להוכיח דשינה שאני מאכילה, והראיה מסוכה שהישן בביתו מחמת גשמים ואח"כ פסקו הגשמים, דאי"צ לשוב לסוכתו בלילה, אמנם לאחר עה"ש כשהקיץ אסור לו להמשיך לישן אלא יקום לסוכתו, דהוי כשינה חדשה וכישן לכתחילה מחוץ לסוכה, ואע"פ שאם הוא באמצע סעודתו ופסקו הגשמים דאינו צריך לחזור לסוכה, דהוי כהמשך אכילתו וכאכילה אחת דמיא, וכ"ש דראוי להתגבר כארי ולקום קודם עה"ש שזה אחד מג' שעות שהקב"ה דן את כל העולם כולו [ואע"פ שראייתו מסוכה היא דוקא בהקיץ כבר לאחר עה"ש, מ"מ מהא דהקב"ה דן בג' שעות ראוי להתגבר כארי ולהקיץ קודם עה"ש].

ובספר סדר היום (סדר תפילות ר"ה) כתב, ויקום בעוד לילה להשכים לבית הכנסת להודות לה' ולהתחנן וכו'. ובמטה אפרים (סי' תקפ"ד סעיף א') כתב, נוהגים ששמש בית הכנסת קורא בעוד לילה כמו שעה קודם עה"ש, כדי שבעת האיר היום יהיו כולם בבית הכנסת, ויש לזרז גם את הילדים מעת שהגיעו לחינוך שישכימו ג"כ. וכתב עוד באלף למגן, דלפי שאמרו רז"ל דהישן בר"ה אף מזלו ישן, ע"כ יזהר לקום קודם אור היום כדי שלא לישן ביום ר"ה, ומכש"כ דראוי לקום קודם אור היום מחמת חרדת אימת הדין שבשעות אלו הקב"ה דן את כל העולם כולו. וכ"כ הבן איש חי (נצבים הלכה י"א) וכף החיים (תקפ"ג סקל"ט) דראוי להשכים קודם עלות השחר.

ובאליה רבה כתב דראש השנה הוא אחד מחמשת הימים שיש להשכים בהם, וסימנך "אבררה" מהסופי תיבות של המועדים, והם, הושענא רבא, תשעה באב, יום כיפור, ראש השנה, פורים.

הרי מבואר דאף לטעם דסימנא מילתא ראוי להשכים קודם עה"ש.

ושו"ר בהליכות שלמה (ר"ה פ"א סכ"ג ובשלמי מועד עמוד מ"ו) שכתבו בשם הגרשו"א זצ"ל, שבזמנינו לא נהגו להשכים קודם עה"ש, שסומכים על כך שהישן כדרכו בכל יום הרי זה נמשך אחר שינת הלילה, ומה שאמרו בירושלמי מאן דדמיך וכו', היינו במי שנראה שאינו מתחשב בתוקף קדושת היום שהוא יום הדין הנורא, וזה במי שהולך לישן ביום ללא סיבה מוצדקת, אבל כל זמן שלא התעורר משינתו אף שהאיר השחר, אין בזה משום ולזול בראש השנה, ולכן מי שהשינה נצרכת לו כדי שיכיון כראוי בתפילתו יישן כהרגלו. עכ"ד.

ובחזון עובדיה (עמוד קפ"ד) כתב לדחות את דברי המטה יהודה, דאדבריה מהא דסוכות מוכח דדוקא כשהקיץ משינתו לאחר עה"ש חייב לחזור לסוכתו, אבל אם ממשיך לישן לאחר עה"ש רשאי להמשיך

התניא רבתי (סימן ע"ב). ומדנקטו לשון "לילי", משמע דיש ענין לעשות כן בב' הלילות. וכ"כ האילה רבה (סי' תקפ"ג אות א') לדקדק מלשון השו"ע שכתב לאכול בראש השנה, ולא כתב בליל ר"ה, משמע שגם בלילה השני יעשה כן. וכ"כ החיד"א (מחב"ר) דבר זה קיימתיו מסברא לעשות כל הסדר בליל שני, ואח"כ ראיתי שגם הא"ר כתב כן. ושנה דבריו בספרו עבודת הקודש (סימן רס"ו) ובמורה באצבע (סי' רס"ה ורס"ו), וכ"כ בשערי תשובה. ובסדר היום (סדר הנהגת האדם בר"ה) כתב, כמעשהו ביום הראשון כן יעשה ביום השני, כי שניהם כיומא אריכתא דמו. ובספר מטה אפרים (סימן ת"ר סי"ד) כתב, גם בליל שני טובלים פרוסת המוציא בדבש, ואומרים יהי רצון כמו בליל ראשון, וכן כל שאר עניינים של הסעודה האמורים בליל ראשון נוהגים בשני. וכ"כ בנהר מצרים (הל' ר"ה אות ו') ובזכר דוד (מאמר שליש פס"ד).

ג. דברי הפוסקים דאינו שייך אלא בלילה הראשון

ובספר בני יששכר (חודש תשרי מאמר ב' אות י"א) מדייק ממה שאמר אב"י יהא אדם רגיל לאכול "בריש שתא", ולא אמר בראש השנה, להורות לנו דדוקא בכניסת השנה בלילה הראשון צריכים לאכול הסימנים, וכתב דכן לא קחוינא לרבנן קשישאי ליקח ולאכול הסימנים האלו בליל ב' דראש השנה.

ובאשל אברהם מבוטשאטש כתב על דברי הט"ז שיש לומר גם בליל ב' לשנה טובה תכתב, וכתב, דמ"מ לא שייך לאכול אז פירות כבליל א', והמנהג להדר בליל ב' אחר פירות של שהחינו הוא רק מצד שהחינו, ואין מהדרין מצד רמז שם הפירות ואין אומרים הבקשות, ומ"מ טוב להרהר גם בליל שני את התפילה על שנה מתוקה בעת אכילת פרוסת החלה עם דבש. וכ"כ באלף המגן בדמדינתנו לא נהגו לאכול הסימנים רק בליל ראשון בלבד.

ד. אם יש ענין לאוכלם בסעודת שחרית

וכתב המטה אפרים (תקצ"ז אות ד') שיש לעשות סדר זה גם בסעודת שחרית אם יש לו ורוצה.

אמנם ביד בנימין העיר מלשון השו"ע בסימן תקפ"ג שכתב בכותרת הסימן "דברים שנוהגים לאכול בליל ראש השנה", משמע דרק בלילה נוהגים לאכול הסימנים [וכידוע שכותרות הסימנים הם מהשו"ע עצמון]. וכן המאירי (ד"ה הרבה) הזכיר רק ליל ר"ה, והרשב"ץ כתב שהיו מביאים לפני רב האי גאון פול המצרי בליל ראש השנה.

והבן יהוידע כתב לרמזו בלשון הגמ' שכתבה "יהא רגיל", ולרמזו שיעשה זה הסימן בב' הימים של ראש השנה בלילות ובימים, שאז נמצא עושה זאת ארבעה פעמים, וידוע דלשון רגיל לא שייך בעושה פחות מג' פעמים. וכ"כ בספרו בן איש חי (נצבים הלכה ד') שכך היה נוהג לעשות בביתו גם ביום.

ובשו"ת משנה הלכות (חי"ג סימן פ') כתב, דדי לאכול בלילות, ומש"כ הבן יהוידע לדקדק את לשון יהא רגיל, י"ל דלשון רגיל קאי על כל שנה ושנה.

ה. בשאר עשרת ימי תשובה

בלקט יושר (עמוד ר"צ בהוצאת מכון ירושלים) כתב בשם רבו תרומת הדשן שאמר, שכל עשרת ימי תשובה נקראים ריש שתא, ומעתה כל המאכלים שכתוב בראב"ה (ח"ב סימן תקמ"ז) ובמרדכי (יומא רמז תשכ"ג) לאכול בראש השנה, הוא הדין בכל עשרת ימי תשובה, ואב"י דאמר יהא רגיל איניש למיכל קאי אכל עשרה ימים.

ו. מנהגי הפוסקים בזה

בקצה המטה לבעל המטה אפרים (תקפ"ג סק"ג) הביא שכ"כ בסידור האר"ז ז"ל לר' שבתי שהיה נוהג כן לאכול בב' הלילות. ושכן היה מנהג החתם סופר ומהר"ם א"ש תלמידו, וכמובא בספר זכרון יהודה.

ובבא"ח (פ' נצבים) כתב שנהג לאכול בכל הסעודות של הלילה והיום. ובקובץ מבית לוי (ח"ד עמוד י"ח) הובא שמנהג הגר"ש וואזנר זצ"ל לאכול מאכלים אלו בשני הלילות. ובחיד"א מוזכר שנהג לאכול בב' הלילות. וכ"כ בחזון עובדיה (ימים נוראים עמוד צ"ו) דמנהגיו לאכול בב' הלילות. ובהליכות שלמה (פ"א הערה 70) הובא שהגרש"א נהג לאכול הסימנים גם ביום השני, אך לא בעסק כ"כ כבליל הראשון.

ז. מסקנא דדינא

נוהגים לאכול בליל ר"ה מיני פירות וירקות לסימן טוב לכל השנה, דסימנא מילתא היא. ומוזכר בפוסקים וכן משמעות לשון הראשונים שיש ענין לנהוג כן אף בלילה השני וכמעשהו בראשון כך מעשהו בשני, ושכן נהגו כמה מן הפוסקים. ויש שכתבו דאף בסעודת שחרית יש ענין בזה, וכן נהג הבא"ח. ובעל תרומת הדשן היה אומר דאף בכל עשרת ימי תשובה יש ענין בזה.

בענין אכילת הסימנים בראש השנה

מנהג ישראל עם קדוש לאכול מיני פירות וירקות בראש השנה לסימן טוב לכל השנה. ועמדתו ואתבונן באדם שהוא מאניני הטעם ואינו אוהב את טעמם של מיני סימנים אלו, אם יש ענין לאנוס את עצמו ולאוכלם, כדי לקיים מנהג זה ולסימן טוב, או דסגי בכך שיראה את אותם סימנים ויאמר את יהיה רצון ולא יאכלם, או דסגי אף בלי ראייה ורק יאמר יהיה רצון בלבד.

א. אכילת הסימנים בראש השנה

בגמ' מסכת הוריות (י"ב:; ובכריתות ו'). איתא, אמר אב"י השתא דאמרת סימנא מילתא היא, יהא רגיל איניש למיכל בריש שתא קרא ורוביא כרתי סילקא ותמרי. והובא בטוש"ע בסימן תקפ"ג. וכן הוא בתוס'

ולענין יום ב' דר"ה, מבואר בגמ' מס' ביצה (ד':) דהוי כיומא אריכתא, שאני משאר ב' ימים טובים של גלויות דהוו ב' ימים מן הספק. ומ"מ כתב בספר נוהג כצאן יוסף, דמותר לישן ביום ב' דראש השנה. וכן יש לדקדק בדברי הערוך השולחן (סי' תקצ"ז ס"ב) שכתב ויש שאין ישנים ביום א' דר"ה. ומשמע דהקפידא ביום א' דוקא ולא ביום השני. ובאורחות חיים הביא מספר זכרון אברהם שכתב בשם הגה"ק ר' נתן אדלר דקבלה בידו דביום שני לאחר חצות אין לחוש למידי, ושכן ראה למורו ר"נ אדלר שהיה ישן ביום ב' דר"ה לאחר חצות. וכ"כ בספר שמן ששון על שער הכוונות (והובא בכה"ח סקל"ו), דמש"כ בשעה"כ דלאחר חצות אפשר לישן, נראה שהוא ביום ב' אך לא ביום א', דביום אף אחר חצות לא ישן כלל.

והכה"ח דחה את דברי השמן ששון, דאין חילוק בין יום ראשון ליום שני, דכיון דנגמר המשכת המוחין של בחינת אותו היום ע"י התפילות והתקיעות אין עוד פחד ויכול לישן, אכן מי שאינו נצרך לשניה ורוצה להחמיר שלא לישן כלל ביום הראשון, הוא היותר נכון.

ט. הקפידא דוקא כששוכב לישן

ובטעמא דקרא לגר"ח קנייבסקי שליט"א (עניני ראש השנה) כתב לחדש, על פי המבואר במדרש ב"ר (פע"ב סימן ג') לכן ישכב עמך הלילה, עמך הוא דדמיך עמי לית הוא דמיך, ומוכח שלשון דמיך תרגומו הוא שכיבה, ולא שינה, אלא שחז"ל השתמשו עם לשון זה בלשון מושאל גם על שינה ומיתה כידוע, ומדקאמר כאן מאן דדמיך, ולא קאמר מאן דניים, י"ל דדוקא בשוכב לישן יש קפידא, אבל המתנמנם בישיבה וכיוצ"ב אין קפידא בזה, וכן מש"כ הרמ"א [צ"ל המג"א] יושב בטל כישן דמי, דוקא יושב דהיינו בקביעות.

י. אם יש קפידא בזה בכל עשרת ימי תשובה

ויש ליתן עוד נפק"מ בין הטעמים הנזכרים, אם יש להקפיד בזה דוקא בראש השנה, או אף בשאר עשרת ימי תשובה, דלפי הטעם דשיתין נשמי שיש להקפיד בזה בימים אלו וכמו שמצינו לגבי פת עכ"ם, א"כ בכל עשרת ימי תשובה יש בזה מקום להחמיר. וכ"כ המטה יהודה דלפי טעם זה בכל עשרת ימי תשובה יש להזהר, ומה שנקט הרמ"א בהג"ה ר"ה, הוא לרבותא דאע"פ שהוא יום טוב.

אולם בחזו"ע (שם) לאחר שדחה את דברי המטה יהודה, סיים, דעכ"פ אין נראה להחמיר בזה בעשרת ימי תשובה, שחומרא יתירה היא ולית דחש להא. ובפרט למי שרגיל מעט בשינת הצהריים, ואם לא ישן מעט בצהריים יקשה עליו ללמוד במשך היום בצלילות הדעת כראוי, דודאי שאין לו להחמיר בזה.

יא. מסקנא דדינא

א. ראש השנה הוא יום מסוגל, ומעשיו של האדם ביום זה יש בהם כח השפעה לכל השנה כולה.

ב. נוהגים שלא לישן ביום ראש השנה משום שנמצא בירושלמי דמאן דדמיך בריש שתא דמיך מזליה.

ג. עיקר הקפידא בזה הוא בג' שעות ראשונות של היום, אולם לאחר חצות היום, אם השינה נצרכת לו להמשך היום לתורה ותפילה בישוב הדעת יותר, אין להקפיד בזה שלא לישן.

ד. ומ"מ לא יתעדן בשינה יותר מדאי אלא כפי הנצרך לו.

ה. ודע, דיושב בטל כישן דמי, וכ"ש שיוהר שלא להעביר את היום בשיחה בטלה, שיכול להגיע על ידה לידי דיבורים אסורים.

ו. ראוי להקפיד להשכים קודם עלות השחר, אולם כתבו הפוסקים שאם רוצה להמשיך לישן כדרכו בכל יום שע"ז יתפלל בכוונה ובדעה צלולה, רשא.

ז. מבואר בפוסקים דביום הראשון איכא קפידא טפי מהיום השני, ושבוים השני לאחר חצות ליכא למיחש למידי, ובכף החיים השווה את יום ב' ליום א'.

ח. בספר טעמא דקרא מחדש דכל הקפידא כששוכב לישן דוקא, אבל המתנמנם בישיבה ליכא קפידא בזה.

ט. בספר מטה יהודה מחדש שאף בכל עשרת ימי תשובה יש להקפיד בזה, ולאז דוקא ביום ר"ה עצמו. ובחזו"ע כתב דאין נראה לחוש ולהחמיר בזה, ובפרט אם מחמת זה לא יהיה מוחו צלול בתורה ובתפילה.

בענין אכילת הסימנים בליל שני של ר"ה ובסעודת שחרית

עמדתו ואתבונן במנהג עם ישראל קדושים לאכול מיני פירות וירקות בליל ראש השנה לסימנא טבא, האם יש ענין לאוכלם גם בלילה השני של ר"ה, וכן אם יש ענין לאוכלם בסעודת שחרית.

א. אכילת הסימנים בראש השנה

בגמרא מסכת הוריות (י"ב:; ובכריתות ו'). איתא, אמר אב"י, השתא דאמרת סימנא מילתא היא, יהא רגיל איניש למיכל בריש שתא קרא ורוביא כרתי סילקא ותמרי. והובא בטוש"ע בסימן תקפ"ג. וכן הוא בתוס' פ"ק דע"ז (ה': בד"ה ערב יום טוב) דבראש השנה מפני שהוא תחילת השנה מרבים בסעודה לעשות סימן יפה, וכמה עניינים עושים בו לסימן יפה.

ויש להסתפק, מה שכתוב בריש שתא, אם הכוונה בראשיתה ממש דהיינו לילה הראשון דוקא, או בכל יום א' ויום ב' דראש השנה דכולהו נמי מיקרו ריש שתא.

ב. דברי הפוסקים ששייך בשתי הלילות

והנה יש לדקדק את לשון ספר המנהגי (הל' ר"ה סוף אות א') שכתב, לקחת ולתת על השולחן בלילי ראש השנה לסימנא טבא. וכן הוא לשון

בשינתו. ומש"כ המטה יהודה שתיכף שיעלה עה"ש יתגבר כארי וכו', חומרא יתירה היא, ובפרט אם ישב ולמד בתחילת הלילה כראוי. וגם מש"כ המטה יהודה טעם וכ"ש שינה שהיא אסורה מעיקר הדין, הנה הא"ר כתב שאין זה אלא ממידת חסידות, וכתב להוכיח דאף שכתוב לשון אסור, היינו רק מידת חסידות, וכתבו עוד האחרונים, שהכל לפי מעשיו וכוונותיו של האדם, שאם ישן בצהריים כדי שיוכל ללמוד בדעה צלולה שפיר דמי.

ה. שינה לאחר חצות היום

והנה כבר נתבאר דלפי הטעם שהקב"ה יושב ודן את כל העולם כולו בג' שעות ראשונות, דדוקא בשעות אלו איכא קפידא שלא יהא ישן, אבל לאחריהם אין קפידא.

ובשער הכוונות (הובא בכה"ח סקל"ו) כתב, ענין השינה בר"ה שמעתי ממורי האר"י ז"ל, שאין לישן ביום ראש השנה עד אחרי תקיעת השופר, ושאין זה אלא עד חצי היום, ומאז ואילך יכולים לישן, ואני זוכר שראיתי למורי ז"ל שאחר חצי היום שכב על מטתו וישן. וכן הוא בפרי עץ חיים (שער כ"ד סוף פ"ג).

וכ"כ המגן אברהם (סק"ו) שהאר"י אמר שאחרי חצות מותר לישן שכבר נתעורר המלאך ע"י התפילות והתקיעות. וכ"כ בלקט יושר שמהאר"י בעל תרומת הדשן לא היה חושש לזה, והיה ישן ביום ר"ה. וכ"כ הב"ח (סי' תקצ"ז) שהמהר"ם היה רגיל לישן בראש השנה כמו בשאר יום טוב, ושכ"כ בתשב"ץ ובהגהות מהרש"ל. וכתב בכה"ח (סקל"ה) דמה שהיה מהר"ם רגיל לישן היינו לאחר חצות היום, שהרי בר"ה מתעכבים בתפילה ואח"כ עושים סעודה ולומדים איזה דבר, וא"כ מוכרח שכבר עבר חצות, ולא הוצרך לבאר לפי שהדבר מובן ממילא. ובשולחן גבוה כתב, שכן נהג בעצמו לישן אחר חצות ולא קודם שמלך יושב על כסא דין.

ובמשנה ברורה כתב בשם החיי אדם, דאחר האכילה יקבע עצמו ללימוד, ואם ראשו כבד עליו יישן מעט אם א"א לו בלא זה. וכתב בשער הציון, דבמקום הדחק בודאי שנוכל לסמוך על הנהגת הר"מ. וכ"כ בהליכות שלמה (ר"ה פ"א סכ"ד) דמי ששינת היום נצרכת לו כדי שיוכל לכוין בתפילה כראוי, שיישן כדרכו.

ו. שלא יתעדן בשינה יותר מדאי

ועכ"פ יזהר שלא יתעדן בשינה יותר מדאי, אלא ישן כדי צורכו כדי שיוכל לנצל את המשך היום לתורה ותפילה כראוי, וכל מעשיך יהיו לשם שמים. וכ"כ הפרי מגדים (אשל אברהם תקפ"ג סק"ו) לאחר שהביא את דברי המג"א בשם האר"י ז"ל.

ובאלף למטה (סי' תקצ"ח) כתב, שאין לנו לדמות עצמנו בזה לאר"י ז"ל שהיה ישן בר"ה, והלואי שיהיה ביכולתנו לעשות בהקיץ אחד מיני אלף ממה שהוא ז"ל היה מתקן בשינתו.

וכן באגודה (ר"ה פ"ד סימן כ"א) כתב להזהיר, שלא יאכלו כדי כל שבעם בראש השנה למען לא יקלו ראש ותהיה יראת שמים על פניהם. וכן הוא בכלבו (סימן ס"ה). והובא בב"ח ומג"א ובשל"ה שהמהרש"ל לא היה אוכל דגים בראש השנה משום שהיו חביבים עליו, ורצה למעט תאוותו בדבר מסויים להראות אימת הדין. וכ"כ להזהיר השו"ע בסימן תקצ"ז סעיף א'.

ובסדר היום (בסדר הנהגת האדם בר"ה) כתב, שלא ירבה לאכול ולא לשתות שלא יכבד עליו ויבוא לישן כל היום כולו, ואין ראוי לישן ביום זה הרבה.

ז. יושב בטל כישן דמי

והנה אף המחמיר שלא לישן ביום ר"ה כלל, מ"מ עליו לנצל את היום הקדוש הזה לתורה ותפילה ועבודת ה', כי אם ישב בבטלה לא הועיל במה שלא ישן, וק"ו אם ח"ו מגיע על ידי זה לדברים בטלים ולדיבורים אסורים כלשוה"ר ורכילות וכדו' ולמושב ליצים, דודאי שעדיף שישכב וישן ולא יחטא. וכ"כ המג"א (שם) בסוף דבריו, דהיושב בטל כישן דמי. וכ"כ הפמ"ג דהיושב בטל כישן דמי אם לא ההכרחי לאכילה ושתיה מה שצריך.

ובמחצית השקל ביאר, דמה שנהגו שלא לישן הוא ע"פ הירושלמי דמאן דדמיך דמיך מזליה, ור"ל אם יעסוק בתורה ובתפילה, שאז מעורר למלאך שלו למעלה להתפלל עליו, משא"כ כשישן שהמלאך שלו למעלה כביכול כישן ולא מתפלל עליו, וא"כ בהיותו ער ובטל נמי אינו מעורר המלאך שלו להתפלל עליו, ולכן כישן דמי.

ולפ"ז אתי שפיר שהישן וכוונתו לשם שמים שיהיה לו כח ודעה צלולה להמשיך ללמוד תורה ולהתפלל כראוי ביום זה, דמבואר בפוסקים שנחשבת לו השינה לעבודת ה', דשפיר דמי, דאף ע"י שינתו הרי הוא מעורר את המלאך שלו להתפלל עליו. ועיין בט"ז (אבה"ע סימן כ"ה סק"א) שכתב, כי כל לבבות דורש ה', וכל המעשים לשם שמים חשובים, ובכל דרכיך דעהו, דמי שאוכל ושותה ומעדן נפשו כדי שיהיה בריא וחזק לעבודת השי"ת יש לו שכר כמי שמתענה, וכן הישן כדי שיהיה לו זריזות לב לעסוק בתורה, מלבד מה שמספיק אח"כ ללמוד בדעה צלולה יותר ממי שלומד שלא בדעת צלולה והוא עייף, אף הקב"ה נותן לו חלקו בתורה כמו אותו שממעט בשינה, כי הכל הולך אחר המחשבה, ושכרו שווה לאותו שנידד שינה מעיניו באותה שעה, ועי"ש שמבאר אסמכתא לזה מהפסוק שוא לכם משכימי קום וגו'.

נמצא, כי הכל תלוי בכוונת האדם ומחשבתו לעשות מעשיו לשם שמים ובכוונה טובה ורצויה, ולא במעשה קוף בעלמא עיקר אלא במחשבה והכוונה שבתוכה, שהיא כגוף עם נשמה.

ח. אם יש חילוק בין יום ב' דר"ה ליום הראשון

פ"ק דע"ז (ה': בד"ה ערב יום טוב) דבראש השנה מפני שהוא תחילת השנה מרבים בסעודה לעשות סימן יפה, וכמה עניינים עושים בו לסימן יפה. וכן הוא בתשובות הגאונים, והביאה המרדכי בריש מס' יומא (סי' תשכ"ג) עיי"ש. ובר"ן סוף מסכת ר"ה הביא שכן היה מנהג של רב האי גאון שמביאים לפניו סל שבו מינין הללו, ופושט ידו ונוטל דלעת ואומר וכו', עיי"ש.

ב. רמז לאכילתם מהתורה

הראב"ה מביא בשם רב שר שלום גאון שכתב, דמצאנו בספר עזרא שהיו בוכים בבואם מהגלות, ואמר להם עזרא "אל תעצבו היום כי קדוש היום לאדונינו", ואמר להם "אכלו משמנים ושתו ממתקים" כדי שתהא שנה טובה שמינה ומתוקה עליכם.

ובמהרי"ל (הלכות ר"ה אות ז') כתב, שיש רמז בתורה לאכילת הסימנים, דכתיב (שמות פט"ו סכ"ה) "שם שם לו חק ומשפט", וראש השנה הוא יום משפט, וסמך ליה "וימתקו המים", ר"ל ביום המשפט יאכל מתוקים, וזה סימן טוב שתתחדש עלינו שנה טובה ומתוקה.

ובמטה משה (חלק חמישי אות תש"צ) כתב שענין הסימנים כתוב בתורה ושנוי בנביאים ומשולש בכתובים, בתורה דכתיב שם שם לו חק ומשפט וכו' [וכנזכר במהרי"ל], שנוי בנביאים, גבי אביגיל כתוב 'ויהי בעשרת הימים וימת נבל', וכתיב בתריה "ונבל יין ומתוקין", ועשרת הימים היו עשרת ימי תשובה, א"נ מדכתיב שם "על יום טוב באנו", ואמרו רז"ל דהוי ראש השנה, וסמך ליה דהביאה אביגיל לדוד דבילה וצימוקים שהם מיני מתיקה. ומשולש בכתובים (תהלים פרק י"ט) דכתיב "משפט ה' אמת צדקו יחדיו", וסמך ליה "מתוקים מדבש ונופת צופים", משפט ר"ל יום הדין של ר"ה. א"נ מדכתיב (שם פרק פ"א) "תקעו בחודש שופר בכסה ליום חגינו", וסמך ליה "ויאכילוהו מחלב חטה ומצור דבש אשביעך", וכתיב גביה (שם פרק פ"ב) "אלהים ניצב בעדת אל בקרב אלהים ישפוט". וכן בספר עזרא (נחמיה פ"ח פס' י') כתיב "לחודש השביעי אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו כי קדוש היום לאדונינו".

ג. טעם הדבר שאין בזה משום לא תנחשו

בתשובות הגאונים (והובא באור זרוע ר"ה סימן רנ"ז, ובמרדכי ריש מס' יומא סימן תשכ"ג, ובראב"ה ח"ב סימן תקמ"ז) כתוב, מה שאנו נוחשים נחישות שאנו רגילים ליקח ראשי כבשים בראש השנה, ואוכלים דבש וכל מיני מתיקה, ואוכלים טיסני עם בשר שמן, ואוכלים רוביא דהוא פול המצרי וכתרי, ואנו שוחטים תרנגולת בערב יום הכיפורים כמספר בני הבית, וזה הניחוש טוב ורובו מיסוד המקרא והגדות. על ראשי כבשים שאנו אוכלים כדי שיזכרנו הקב"ה לטובה וישימנו לראש ולא לזנב, ומה שאנו אוכלים טיסני ושותים דבש וכל מיני דבר מתוק כדי שתהא השנה הבאה עלינו שמינה ומתוקה, רוביא אנו אוכלים כדי שירבו נכסינו כרוביא זו, וכתרי אנו אוכלים כדי שיכרתו שונאינו.

והמאירי (הוריות י"ב: בד"ה הרבה דברים) כתב, הרבה דברים הותרו לפעמים שהם דומים לנחש ולא מדרך נחש חלילה, אלא דרך סימן לעורר בו לבבו להנהגה טובה, והוא שאמרו ליתן על שולחנו בראש השנה וכו' שהם עניינם מהם שגדלים מהר ומהם שגדילתם עולה הרבה, וכדי שלא ליכשל בהם לעשותם דרך נחש תקנו לומר עליהם דברים המעוררים לתשובה, והוא שאומרים בקרא יקראו זכויותינו, וברוביא ירבו זכויותינו, ובכתרי יכרתו שונאינו ר"ל שונאי הנפש והם העוונות, ובסלקא יסתלקו עוונותינו, ובתמרי יתמו חטאינו, וידוע דכל זה אינו אלא הערה, שאין הדבר תלוי באמירה לבד רק בתשובה ומעש"ט, אבל הדברים הנעשים בדרך נחש חלילה אין פקפוק באיסורם.

ובשו"ע (י"ד סימן קע"ט סעיף ב') כתב, נהגו שאין מתחילים בב' ובד', ואין נושאים נשים אלא במילוי הלבנה. וכתב הרמ"א, ולכן נהגו גם כן להתחיל ללמוד בראש חודש כי אין זה ניחוש אלא סימן.

ומבואר דדבר שהוא משום סימן טוב אינו נקרא ניחוש ושרי, ובאמת שבביאור הגר"א שם מציין לנד"ד שאוכלים בר"ה סימנים, דאין זה ניחוש אלא רק לסימן טוב. [וקצת קשה, מה הקשה לתשובת הגאונים והמאירי שהוצרכו לבאר מדוע לא הוי ניחוש, דלכאוי' פשיטא דאינו ניחוש אלא לסימנא מילתא, וכמבואר בגמ' שהוא משום סימן טוב].

ד. שלא יתעדן באכילה יותר מדאי

וכתב הב"י (תקצ"ז) בשם האגודה (ר"ה פ"ד סימן כ"א) שהאוכלים בראש השנה לא יאכלו כדי שבעם, למען לא יקילו ראשם ותהיה יראת ה' על פניהם. וכן הוא בכל בו (סימן ס"ה). והובא בב"ח מג"א ושל"ה שהמהרש"ל לא היה אוכל גדים בראש השנה, משום שהיו חביבים עליו ורצה למעט תאוותו בדבר מסויים להראות אימת הדין.

ובסדר היום (סדר תפילות ר"ה) כתב, ויסדר שולחנו ויאכל וכו', ונראה לי שבימים אלו אין ראוי לאכול ולשתות יותר מדאי אלא פחות מן השיעור, כדי שלא יקל ראשו מתוך אכילתו.

ובשו"ע (סי' תקצ"ז ס"א) כתב, אוכלים ושותים ושמחים ואין מתענים בראש השנה ולא בשבת שובה, אמנם לא יאכלו כל שבעם, למען לא יקילו ראשם ותהיה יראת ה' על פניהם. וכתב המטה אפרים, בסעודה צריך להיות ירא וחרד מאימת הדין. וכתב עוד באלף המגן, יזהר להיות יושב על שולחנו בכל סעודתו באימה וביראה כיושב לפני המלך.

ה. עיקר מטרת אכילת הסימנים לעורר האדם לתפילה ותשובה

ובאמת שאין מטרת ועיקר אכילת הסימנים בעצם אכילתם, אלא הענין שאדם יעורר עצמו ולבבו, וכנ"ל בדברי המאירי, שמטרתם לעורר לבו של האדם להנהגה טובה, וכולם מסמנים לאדם לעוררו בתשובה ולהרבות זכויות.

ובשל"ה (מסכת ר"ה נר מצוה אות כ"א) כתב, שאין שום רמז באכילת הפרי, רק הפרי הוא סימן שיזכור האדם ויתעורר בתשובה ויתפלל על הדבר הזה, שהרוביא מזכיר לו שירבו זכויותינו ויתפלל ע"ז, והכרתי מזכיר לו שיכרתו שונאינו ויתפלל ע"ז, נמצא העיקר הוא ההתעוררות והתפילה, ולאחר שהתפלל ואוכל דבר זה אז הוא רושם שתתקיים תפילתו.

ובחכמת שלמה לגר"ש קלוגר כתב, דמה שכתוב בש"ס ובטוש"ע לאכול דברים טובים ומתוקים, אין הכוונה דרך תפילה, דאין מקום לתפילה בשעת אכילה, רק זה הוי לבטחון ואמונה כי מראה שהוא מאמין ובוטח שכן יהיה, ובפרט לפמש"כ בדרושים לפרשת כי תבוא שנת תרי"ב, דבר"ה יהיה אדם משמח ואומר כל מה שעשה הוא יתברך הוי לטובה, ובוזה יהיה נהפך באמת לטובה, ולכן מה"ט נראה שיהיה אדם רגיל לומר בר"ה אחרי תפילת שחרית כל מה דעביד רחמנא לטב עביד, וגם זו לטובה, ולכן מה"ט תקנו לאכול מאכלים טובים ומתוקים ולומר עליהם כן, כדי שאם ח"ו נגזר להיפוך יהיה נהפך על ידי אמירה זו לטובה.

ו. אם יש ענין באכילת הסימנים דוקא או רק לראותם

במסכת כריתות איתא יהא רגיל איניש למיכל בריש שתא. ואילו במסכת הוריות הגירסא היא, למחזי בריש שתא, ומשמע דסגי בראיה, וכבר עמד בזה הב"י להעיר בשינוי הגירסאות.

ובאגודה (סימן כ"ב) נקט בלשון לאכול, וכן משמע בתוס' בפ"ק דע"ז שהוא ענין של ריבוי בסעודה. וכן בטור ושו"ע נקטו בלשון לאכול.

אמנם הערוך (ערך ק"ר השישי) גרס למיחזי. וכן הובא באוצר הגאונים והעתיקו הר"ן בסוף מסכת ר"ה, דכן נהג רב האי גאון שמביאים לפני סל שבו מינין הללו ופושט ידו ונוטל דלעת ואומר וכו'. והובא גם במרדכי (יומא סימן תשכ"ג). וכן הוא במחזור ויטרי ובכל בו (סימן ס"ד) שכתב, מביאים לפני בעה"ב תמחוי ובו כל מיני מגדים לסימן טוב וכו', ונהגו ליקח כל אחד בידו ואומר יהר"צ. וכ"כ בפירוש הרמ"ה (הכותב בעין יעקב ד"ה יהא) לראות ולפגוע בירקות הללו.

ובאמת שמצינו לשונות בראשונים דעיקר הענין להביאם על השולחן, ולא הזכירו את ענין האכילה ולא את ענין הראיה, כן הוא בספר המנהיג (הל' ר"ה אות א') שכתב, ומכאן יש לי סמך למנהג פורבינצא לקחת כל ענייני חידושי ולתת על השולחן בלילי ר"ה לסימנא טבא לכל השנה הבאה. וכן הוא במאירי ובר"ן שכתבו ליתן על השולחן. וכן כתב בצדה לדרך (כלל חמישי פרק א') המנהג שנהגו להראות על השולחן מיני מגדים ומיני מתיקה.

ובערוך (ערך רוביא) הקשה, דרש"י פירש בד"ה קרא דרוביא היינו תלתן, והקשה הערוך, שתלתן נקרא בלשון התלמוד שבלוליתא [וכמוש"כ רש"י בגיטין ס"ט. בד"ה שבלוליתא]. וא"כ לדעת רש"י צריך לגרוס למיחזי, דאי למיכל הרי התלתן אינו נאכל אלא בשעת הדחק.

ובהפלאה שבערכין (על הערוך שם) כתב, שבאמת כן כתב הרמב"ם (תרומות פ"א ה"ט, ובפי"ב ה"ז) שתלתן אינו ראוי למאכל אדם, וכפי שביאר הכס"מ (פי"א שם) שנאכל רק ע"י הדחק, אבל כבר כתב הרמב"ם (שם פ"ב ה"ח) דאע"פ שאינו ראוי לאוכלו כשיקשו, הואיל ורוב בני אדם אוכלים אותם בתחילתן הרי הם חייבים בתרומות ומעשרות. הרי שבתחילתן הם נאכלים לרוב בני אדם, וכן מוכח מדברי הרע"ב (מעשרות פ"א ה"א) על מה ששנינו כלל אמרו במעשרות כל שהוא אוכל חייב במעשרות וכו', ואילו תלתן כתב שם (מ"ב) התלתן משתצמח חייב במעשר, ש"מ שנאכל לרוב בני אדם אפילו שלא בשעת הדחק. וכן הוכיח עוד מב"ק (פ"א.) דמקשה הגמ' תלתן אתלתן, ומשני כאן לזרע דהיינו למאכל אדם כאן לבהמה. ולפי"ז אין מן הצורך למחוק מילת למיכל ולגרוס למיחזי כמוש"כ הערוך.

ובחיידושי הגהות על הטור (תקפ"ג) כתב ליישב את ב' גירסאות הגמרא, דלעולם סגי בראיית המאכלים וכגירסת הגמרא בהוריות, אבל מ"מ נקטה הגמרא בכריתות גם למיכל, משום סומא שאינו יכול לקיים בראיה, ולכן הטוב כתב "למיכל" משום שהוא נוהג אצל כל אדם.

ובכף החיים (סק"ו) כתב, דהחילוק בין גירסת למיכל לגירסת למחזי, במי שאינו יכול לאכול או שחושש באיזה מין משום תולעים, דדי בראיה לחוד, ובלא"ה אפילו מי שחסר לו איזה מין ורוצה לומר היהי רצון שלו בלא אכילה ובלא ראייה, רשאי, שאין זה ברכה כדי שנאמר דהוי ברכה לבטלה, אלא בקשת רחמים, וכמה יהר"צ אומרים בקשת רחמים בלא אכילה ובלא ראייה, ואף זה לא גרע. וכ"כ בקצה המטה (תקפ"ג אות ח'). ואפשר לומר שזהו כוונת המאירי ודעימיה שכתבו לשון נתניה על השולחן, ולא הזכירו אכילה או ראייה, או משום סומא וכמוש"כ בחידושי הגהות, או משום מי שאין לו או שאינו יכול לאכול וכדו' וכדברי כה"ח, ונקטו לשון השייכת בכל גווני להביא על השולחן.

ז. מסקנא דיניא

העולה מהאמור דמנהג ישראל להביאם על השולן ולאוכלם, ומ"מ אין הענין רק באכילה דוקא, אלא ה"ה אם מניח לפניו הסימנים ואומר יהיה רצון, או אפילו שאינם לפניו כלל, רשאי לומר יהיה רצון שהוא בקשת רחמים, ולא הוי כברכה שמזכירה לבטלה.

ומ"מ אין האכילה עיקר, אלא מטרת הסימנים לעורר את לבו לתשובה ובטחון בהש"י"ת, ולהעיר את לבו להרבות בזכויות ולמעט עוונותיו.

שופר פסול שנתערב בכשרים

מעשה שאירע בראש השנה, שהיה מונח בבית הכנסת שופר פסול, בסדק הפוסל, ואינו ניכר לעין, אלא בבדיקת מומחה, וקודם התקיעות גילו שמישהו נגע בשופר והזיזו ממקומו ועירבו עם ב' שופרות כשרים

שהיו שם, ועתה אינם יודעים איזה מבין השלשה שופרות הוא הפסול. כיצד הדין, האם יתקעו והאם יברכו.

א. דין ברכה על ספר תורה פסול

ראשית, יש לדעת כיצד הדין כשמצאו פסול בספר תורה בעת קריאת התורה כיצד הדין, והאם עלתה להם הקריאה בדיעבד.

בתשובות הרא"ש (כלל ג' סימן ח') כתב, ועל ס"ת שנמצא בה טעות, דע כי כיון שפסול הוא, הקריאה שקראו לאו כלום הוא, נמצא שגם הברכה שבירכו אינה ברכה.

ובתשובות הרשב"א (ח"א סימן רכ"ז) כתב, דבר ברור הוא זה שכל שצריך לחזור ולקרות שחזור ומברך, שהרי המצוה לקרות בס"ת כשר, והברכה שביךר על ספר הראשון היתה לבטלה בשגגה, וכל שלא יצא ידי קריאה אף ידי ברכה לא יצא, וכן נהגנו בזה פעמים הרבה.

והניף ידו שנית (שם סימן ר"ל), קראו בספר תורה ונמצא פסול, אותה קריאה שעשו באותו ספר הראשון אינה מוציאה מידי תקנת עזרא, ולפיכך צריך לחזור ולקרות כמנין הקורין משלשה עד שבעה לפי מה שהוא היום, וכן מעשים אצלנו פעמים הרבה.

והבית יוסף (י"ד ר"ס רע"ט) הביא, דבמגדל עוז כתב בתחילת הל' תפילין שכך נהגו בכל ספרד וקטלוניא, ושכן הסכימו הרמ"ה והראב"ד והרמב"ן והרשב"א ז"ל. ושדברי הרמב"ם בהל' ספר תורה נראים כדבריהם. אלא שבתשובות הרמב"ם (סי' י"ט) כתב שמברכים על ס"ת פסול, ושכן נהגו בפני גאוני עולם. ותמה הרשב"א על דבריו, וכתב דנראה לו דבילדותו כתב כן, ובזקנותו חזר בו וכתב בחיבור לפסול. ולפי"ז יקשה מש"כ שכן נהגו בפני גאוני עולם, דא"כ משוינן להנך גאונים טועים, וכל בו כתב בשם גאוני נרבונא כדעת אותה תשובה של הרמב"ם. וראיתי לחכמי ספרד נוהגים כדעת הרא"ש וכל הנך רבונתא האומרים שאם נמצא בו טעות מוציאים ס"ת אחר וחוזר לראש הסדר וקורין ומברכין. אבל מורי הרב הגדול מהר"ר יעקב בי רב זלה"ה הנהיג להוציא ס"ת אחר ולהתחיל ממקום שנמצא הטעות ולהשלים ז' על אותם שקראו במוטעה, ואם נמצא הטעות באמצע קריאת התורה, גומר קריאתו בספר הכשר ומברך לאחריה ואינו מברך לפניה, כי הברכה שביךר לפניה בס"ת הפסול וכן הקריאה שקראו בו עלתה להם בדיעבד. ונתן טעם לדבר דכיון שהרמב"ם בתשובה כתב להכשיר אין לומר שחזר בו בחיבורו, אלא ע"כ צ"ל שמש"כ בחיבור אינה לענין קריאה בציבור אלא לענין קיום מצות עשה לכתוב לכל אחד ספר תורה, אבל לענין לקרוא בציבור אין טעות מעכב בו, וכיון שכן יש לסמוך עליו בדיעבד. ואח"כ מצאתי חילוק זה בתשובת הרשב"ץ (סימן י"א ורל"ב) בשם הר"ן, דהרמב"ם כתב בתשובה ס"ת שנמצא בו טעות קורין בו ובהל' ס"ת כתב בהיפך, ובעלי התוס' מכשירין לקרות בו, ואו"ז והרמב"ן פוסלים, וכתב את החילוק בין קריאה בציבור לבין קיום מצות עשה דכתיבת ס"ת. ואע"פ שהרשב"ץ השיב על דברי הר"ן, מורי הרב הנז' היה תופס דברי הר"ן עיקר, וקרוב לשמוע כדי ליישב דברי הרמב"ם בתשובה עם דבריו בחיבור, וכן אנו נוהגים אחריו. עכ"ד הב"י.

נמצא, דלשיטת הרא"ש רשב"א או"ז רמ"ה רמב"ן וראב"ד וכן נהגו בכל ספרד וקטלוניא דמה שקראו בס"ת הפסול לא עלתה להם והוי ברכה לבטלה בשגגה, ואין לברך עליו כלל. ולדעת גאוני נרבונא ורשב"ץ בשם הר"ן ותוס' ומהר"י בי רב והכרעת הב"י דהקריאה שקראו עלתה להם בדיעבד, וכן הברכה עלתה להם בדיעבד מה שבירכו על ספר תורה הפסול. ובדעת הרמב"ם ישנה לכאוי' סתירה דביד החזקה כתב דלא יצא יד"ח. ובתשובה כתב שמברכים על ס"ת פסול, ומיישב הר"ן ומהר"י בי רב דלענין קריאה בציבור אין טעות מעכב בו, ולענין קיום מצות עשה דכתיבת ס"ת מעכב.

ובשו"ע (י"ד רע"ט ובאו"ח סימן קמ"ג ס"ד) כתב, קראו בס"ת בציבור ונמצא בו טעות, מוציאין ס"ת אחר ומתחיל ממקום שנמצא הטעות, ומשלימין שבעה על אותם שקראו במוטעה, ואם נמצא הטעות באמצע קריאת התורה, גומר קריאתו בספר הכשר ומברך לאחריה ואינו מברך לפניה, כי ברכה שביךר לפניה בס"ת הפסול וכן קריאה שקראו בו עלתה להם בדיעבד.

ב. ביטול ברוב בס"ת שנתערב

ובתשובת יד אליהו (סי' פ"ח) כתב, ספר תורה שנמצא בו טעות ונתערב בספרי תורה אחרים ואי אפשר למצוא הטעות, הרי הוא בטל ברוב, ומותר לקרוא בכל אחד, ולא אמרינן דהוי דבר חשוב ולא בטל. ודמי למלח דנתמלא דם דבטל, דאע"ג דמלח לטעמא עביד דלא בטיל אילו היה האיסור מצד עצמו כגון שהוא תקרובת עבודה זרה, מ"מ כשאיסורו מחמת הדם שנבלע בו שפיר בטל, דאין האיסור רק מחמת הדם, וכן בטיפה אסורה שנבלעה בחתיכה ונתערבה באחרות (דמבואר בי"ד סי' ק"א ב'), דבטל ברוב מאחר והבליעה האסורה אינה חשובה ובטלה, וה"נ הביטול בס"ת זה לא כל הספר כולו, אלא רק האות הפסולה, והיא לא חשובה ושפיר בטלה ברוב. וכתב עוד, דאף אם יש בשבת זו ג' קריאות בג' ספרי תורה, מותר לקרוא בכולם בבת אחת, ולא דמי לשאר תערובות יבש ביבש. וכתב עוד, ובפרט שרבו המתירים בנמצא טעות, אלא דאנן לא נהגינן כן, וכן יש ספק דלמא הטעות בחומש האחר שאין קוראים בו עתה דבשעת הדחק שרי, יש להתיר כאן שלא בשעת הדחק, אמנם משום אל תשכן באהלך עולה צריכים להיות זריזים לחפש בכל מאמצי כחם עד שימצאו הטעות.

ומבואר דהיד אליהו מתיר מג' טעמים, א. ביטול ברוב. ב. בדיעבד מותר אף שיש טעות. ג. ספק שמא הטעות בחומש האחר. ונפק"מ, אם זוכרים שהטעות היתה בשבתות האחרונות שאוחזים עדיין בחומש זה, דאין את היתר השלישי משום ספק שהטעות בחומש האחר. אמנם נראה מהיד

ובב"י (שם) כתב נמי בשם ההגה"מ (ס"ח פ"ז אות י') בשם ראב"ה, דאף בנביאים וכתובים מיירי, והזהיר אף בתלמוד תע"ב, ור' ירוחם (נ"ב ח"ב י"ז טור ב') כתב דה"ה לגמרות ופירושים ולשאר ספרים שצריכים לפרש דיני התורה ומצוותיה שאסור להשהותן בלא הגהה, שמא יטעה בגירסת הגמרא או בספר אחר ויאסור המותר או יתיר האיסור, ואין לך עוולה גדולה מזו.

ובקול יעקב (לבעל כה"ח) כתב בשם שולחן גבוה, דאם יש ספר תורה כשר אחר לקרות בו ואין קורין בס"ת הפסול, אינו עובר משום אל תשכן באהלך עולה. ומשמע, דאם אין צורך לקרות בו ומשהה אותו אינו עובר משום אל תשכן, וע"כ נהגו הסופרים שמששים ס"ת חמשה או ששה חדשים ויותר בלא הגהה, מפני שעשויים למכור ולא לקרות בהם. ועוד, בזמן שמשהין אותו אינו תפור ועשוי יריעות יריעות, ואין דרך לקרות בס"ת כזה.

אבל הר"י מיגאש כתב וז"ל, ומסתבר לן דדוקא ספר תורה שקוראים בו ברבים, א"נ שראוי לקרות בו כגון שהוא על הגיל ואע"פ שהוא של יחיד, אבל ס"ת של יחיד הנקרא חומשין אין מדקדקין בו כל כך. וכל"כ המאירי בגאונים ספרד פירשוה בספר תורה ומחשש שמא יבוא לקרוא בו בציבור, והוסיף המאירי, דיש מפרשים לשיטה זו שאף בנביאים כן שמא יבואו לקרות בהם בציבור בהפטרות. והרמב"ם (הל' ספר תורה פ"ז ה"ב) כתב, ספר תורה שאינו מוגה אסור להשהותו יותר על שלשים יום. וכתבו המנחת חינוך (מוסף השבת מלאכת כותב) והדברי יחזקאל (סימן ד' אות י"ב) דמשמע מדברי הרמב"ם דדוקא ספר תורה, אבל בנביאים וכתובים ליכא איסור.

ט. דינים העולים

א. אם באמצע קריאת התורה נמצא פסול בספר ומוציאים ספר חדש לקרוא בו, נח' הראשונים אם הקריאה והברכה שקראו ובירכו על הפסול עלו להם בדיעבד או לא, ופסק השו"ע דעלה להם בדיעבד. ויש מחלקים דדוקא לענין קיום מצות עשה דכתיבת ספר תורה מעכב, אבל לא לענין קריאה בציבור.

ב. ספר תורה פסול שנתערב בשניים כשרים, יש מתירים משום ביטול ברוב, ויש מכשיירים משום ספק ספיקא שמא מותר לקרוא בציבור בפסול, ואת"ל דאסור שמא אין הפסול בחומש זה, וי"א דאם הפסול אינו בחומש זה, מותר לקרוא ולברך עליו. ויש פוסלים בכל גוונא וסוברים דעדיף שלא לקרוא בו כלל מלהכנס בזה בספק ברכות לבטלה.

ג. אסור להשהות ס"ת שאינו מוגה יותר מל' יום, וה"ה תנ"ך ושאר ספרי גמרא ופוסקים שעלול לטעות בהם אם לא יגיהם, וי"א דאם אינו עומד לקריאה אלא למכירה שרי להשהותו.

בענין ברית מילה בראש השנה

עמדתי ואתבונן באם חלה ברית מילה ביום ראש השנה, כיצד המעשה אשר יעשון, מתי ימולו, ואם יש מקור וסמך להא דיתקעו בשופר בעוד הפה מלוכלך בדם המציצה.

א. זמן המילה בראש השנה

כתוב בהגהות אשרי (פ"ק דר"ה סימן ה') והובא בבית יוסף, בראש השנה מלין בין קריאת התורה לתקיעת שופר. וכן נפסק בשו"ע (תקפ"ד סעיף ד') מלין בין קריאת התורה לתקיעת שופר.

ובמגן אברהם [ע"פ המבואר במחצית השקל שם ובמטה אפרים] מבואר, דהיינו היכא דמלין בבית הכנסת, אולם היכא דמלין בבית שהתינוק שם, מלין אחר יציאה מבית הכנסת, כדי שלא תהיה טרחא דציבורא לילך שם ולשהות ולחזור לבית הכנסת, ומ"מ אם אין הבית רחוק כ"כ מבית הכנסת, באופן שלא יהיה שהות הרבה וטורח ציבור, טוב למול קודם תקיעת שופר כדי שיהיה בידם זכות המילה בעת תקיעת השופר.

ב. טעמים לדבר שמלין בין קריאת התורה לתקיעת שופר

ומצינו כמה טעמים בזה:

בתרומת הדשן (סימן רס"ו) כתב, דכך הוא הסדר ברית אברהם שהיא המילה ועקידת יצחק, וכדאמרינן בר"ה למה תוקעים בשל איל, כדי להזכיר אילו של יצחק. והובא גם בהגהות אשרי (ר"ה פ"א סימן ה') בשם ר"י בר נחמן ז"ל. ובתשובות הגאונים [הובא בהגהות מרדכי ר"ה סימן תש"כ, ובאור זרוע סימן רע"ה, ובשו"ת רש"י סימן מ"א, ובתשובת ר' גרשום מאור הגולה סימן ל"ב, וברוקח סימן ק"א וק"ז] וז"ל, אמר אבא מורי ר' יודא בר קלונימוס בשם מרנא יודא החסיד בשם אביו רבינו שמואל החסיד, שאמר בשם אביו רבי קלונימוס הזקן בן רבינו יצחק, שאירע במגנצ"א מילה בראש השנה, ושאלו לקדושים אשר בארץ רבינו גרשום מאור הגולה ורבינו שמעון בר יצחק, ורבינו יודא הכהן בעל ספר הדינין, ורבינו יודא הגדול ראש לנהרגים ושאר בני הישיבה הקדושה, והורו כולם למול הנער אחר קריאת התורה והפטרה קודם שיתקעו בשופר, כדי שתבוא ברית מילה תכופה לתקיעת שופר שיזכור לנו ה' ברית אברהם ועקידתו של יצחק. והביאו סמך לדבריהם ממטבע שטבעו חכמים בתפילת היום [סדר זכרונות], וקיים לנו את הברית ואת החסד ואת השבועה אשר נשבעת לאברהם אבינו בהר המוריה, ותראה לפניך עקידה וכו', דהיינו ברית מילה ואח"כ עקידה דהיינו תקיעת שופר שנשחט תמורו איל. והרבה מן הישיבה הקדושה היה קשה בעיניהם לעכב תקיעת שופר בשביל מילה, ורצו לדחותה עד אחר גמר התפילה. והשיב רבינו גרשום אם אין מילה אין תקיעת השופר בעולם שנאמר אם לא בריתי. ועוד דמצות מילה קודמת לתקיעת שופר, וכן הוא דעת הרוקח שכתב בשם תשובות הגאונים, כך שאל מר שלמה היצחקי מן

רק דין בגברא שלא יקרא בס"ת זה ולא בחפצא דהס"ת, וממילא ליכא דבר חשוב שהוא פסול דהס"ת בעצמותו אינו פסול, ושפיר בטל הס"ת מדין חד בתרי בטיל.

ולפי"ז ל"ק היאך מהני הביטול לשוויה לספר תורה קדושה, דבאמת הביטול אינו צריך להוסיף שם קדושה לס"ת מאחר והס"ת לא נפסדה קדושתו מעולם, ואף בהיותו פסול.

ו. דבר שיש לו מתירים כשהיתיר ע"י טרחה או הפסד ממון

ואכתי איכא לאקשווי אעיקרא דהא דבטל ברוב, דהלכה רווחת היא דדבר שיש לו מתירין אפילו באלף לא בטל, וכמבואר בגמ' מס' ביצה דביצה שנולדה ביו"ט היא מוקצה ואסורה, ואם נתערבה אפילו באלף ביצים, כולם אסורות לאוכלם ביו"ט, ומשום שיש לביצה זו שנולדה ביו"ט היתר לאוכלה בו ביום, וא"כ ה"ה בנד"ד היאך הס"ת בטל, והא יש לו מתירים לאחר שיגיהו את הס"ת ויתקנו הפסול.

ובאמת דאינה קושיא, דמבואר בטור (יו"ד סי' ק"ב סעיף ב') בשם הרשב"א, ונפסק כן בשו"ע שם, שלא אמרו דבר שיש לו מתירין אפילו באלף לא בטיל, אלא כשהמתיר עתיד לבוא עכ"פ או אם המתיר בידו לעשות בלא הפסד, אבל דבר שאינו בידו ואינו ודאי שיבוא המתיר אינו בדין דבר שיש לו מתירין. ולפיכך ביצה של ספק טריפה שנתערבה באחרות, הרי היא בטלה, ולא הואי בדין דבר שיש לו מתירין לפי שאין המתיר בודאי ואינו בידו. [ועיין בשו"ע שם דנקט האי דינא בשם יש אומרים, וכתבו הש"ך (שם סק"ז) והפמ"ג (סק"ז) דדין זה מוסכם אליבא דכו"ע ואין חולק].

ובב"י (שם) כתב עוד בשם הרשב"א (תוה"ק ב"ד סוף ש"ד) כלי שנאסר בבליעות איסור שנתערב באחרים ואינו ניכר בטל ברוב, ואע"פ שאפשר להגעילו ולהחזירו להכשרו ע"י כן, אין דנים אותו כדבר שיש לו מתירין לאסור כולם עד שיגעילם, אלא הרי הוא כאיסור יבש שנתערב ביבש ובטל ברוב, שכל שאין מתירין שלו באים מאליהם וצריך לפזר מעותיו ולהוציא הוצאות, דמתירין אינו בכלל דבר שיש לו מתירין.

ולפי"ז א"ש דבנד"ד לא הוי דבר שיש לו מתירין, ומאחר שאין המתיר עתיד לבוא, דאינו ודאי שימצאו את הטעות, שהרי הרבה טעויות מוצאים לאחר שנים רבות שקראו בספר ולאחר שעברו כמה הגהות, ואף אם ימצאו מ"מ אין הכשרו בא אלא ע"י טרחה והוצאות ופיזור מעות להגיהו ולתקנו, ולא מקרי דבר שיש לו מתירין.

ובשו"ת להורות נתן (שם) כתב ליישב עוד, ע"פ דברי הנודע ביהודה והובא בפתחי תשובה (יו"ד סי' ק"ב סק"ו ובסימן קפ"ז) דהא דדבר שיש לו מתירין לא בטל אפילו באלף היינו רק לענין אכילה, דמה שיאכל היום א"א לאוכלו למחר, ולכן אמרינן דהאכילה זו שרוצה לאוכלו היום באיסור מוטב שיאכלנו למחר בהיתר, ונמצא שלא הפסיד כלום דהא בכל אופן א"א לאוכלו כי אם בפעם אחת, וע"כ אמרינן עד שיאכלנו באיסור יאכלנו בהיתר, אבל לענין טלטול לא שייך לומר דהוי דבר שיש לו מתירין ולא בטיל, שהרי הוא יכול לטלטלו גם היום וגם מחר, ונמצא שהטלטול של היום אין לו מתירין. וה"נ בספר תורה, כיון שאפשר לקרות בו גם היום וגם למחרת, א"כ לא שייך לדון בזה משום דבר שיש לו מתירין, דהקריאה של עכשיו טרם שתיקנו את הטעות אין לו מתירין. והוא נכון.

ז. שיטת האוסרים בכל ענין

ובערך השולחן (סעיף ב') הביא את דברי היד אליהו, וכתב, חלילה לומר כן, ומה עניינו של ביטול לכאן, והרי במשך העת וודאי ימצאו הטעותים כשיקראו את כולם, ובדבר איסור שבודאי יתגלה האיסור לא שייך ביטול. ולבד זה לא שייך בזה תערובות, דאין שום שייכות זה לזה. ועוד, דבדבר שיש לברר האיסור גם באיסורים ליכא ביטול, והכא אפשר לברר ולהושיב בעלי מגיהים ויקראו כל הספרי תורות. ויש שרוצים להתיר מטעם ספק ספיקא שמא אין זו הפסולה וכו', וגם זה לא נהירא, דאטו אם באותו חומש ליכא טעות הוה הלכה ברורה דמותר לקרות בה, והרי רוב הפוסקים לא סבירא להו כן. ועוד, דממנ"פ דלדעה המתרת אין זה ספק ספיקא אלא ספק אחד, ספק כשרה ספק פסולה דהכל שם אחד הוא. ועוד, דמה נעשה אם יקרה מקרה שיקראו בכולן בשבת אחת, והרי בהכרח יש עתה ברכות לבטלה. ולכן נלע"ד ברור שאסור לקרות בכולן עד שיושיבו מגיהים לבדוק את כולן, וכן יש להורות, ושב ואל תעשה עדיף, ומוטב שלא לקרות כלל מלכנוס בענין ברכות לבטלה. עכת"ד ערוה"ש.

ח. איסור להשהות ספר שאינו מוגה

בגמ' בכתובות (י"ט): איתא, אמר רבי יהושע בן לוי אסור לו לאדם שישהה שטר פרוע בתוך ביתו משום שנא' אל תשכן באהלך עולה וכו', אתמר ספר שאינו מוגה אמר רבי אמי עד ל' יום מותר להשהותו, מכאן ואילך אסור להשהותו משום שנאמר אל תשכן באהלך עולה. [וכתב בשיטמ"ק "אל" בגימ' אחד שלשים, פי' שכבר עברו השלשים יום הרי אתה משכונן עולה. ועיין בריטב"א שפירש מדכתיב "תשכן", ואין שכונה פחות משלשים יום].

ודין זה נפסק בטור ושו"ע (יו"ד ר"ס רע"ט) דספר תורה שאינו מוגה אסור להשהותו יותר מל' יום, אלא יתקן או יגנו. ע"כ.

ובאמת דהא דנקט הטור ס"ת הוא כלשון הש"ס, ולא דוקא הוא וה"ה שאר ספרים וכמבואר בראשונים. דכבר ברש"י (שם) כתב, ספר שאינו מוגה, תורה נביאים וכתובים. וכתב הרא"ש (שם סי' י"א) וכן הוא בריטב"א, דמה שפירש"י תנ"ך אפשר משום דבימי רב אמי לא היה להם כתובים ספרים אחרים, ולא למעט ספרים המצויים לנו עתה, דאם נמצא טעות בגמ' או בספר מהפוסקים, יבוא להתיר האיסור ולאסור המותר ולזכות את החייב, ולחייב את הזכאי ואין לך עולה גדולה מזו.

אליהו, דעיקר סמיכתו להיתר ע"פ טעם דביטול ברוב, ושאר הטעמים כתב לסניפים להתיר.

ג. היתר מדין ספק ספיקא

והבית לחם יהודה כתב, דלכתחילה צריך לחפש חיפוש אחר חיפוש עד שימצאו הטעות, שפשפו ולא מצאו, נראה דיש להתיר מספק ספיקא, דכתב הרמ"א בסו"ס קמ"ג דבשעת הדחק שאין לציבור רק ס"ת פסול י"א דיש לקרות בציבור בברכה ויש פוסלים, נמצא דבנד"ד הוי כשעת הדחק ושמא הלכה כיו"א שמתירים, ואת"ל הלכה כיש פוסלים, הא כתב הרמ"א בשם הר"ן דאם חומש אחד שלם בלא טעות יש להקל לקרות לכתחילה באותו חומש אע"פ שיש טעות באחרים, ואפשר דבזה גם היש פוסלים מתירים לקרות בחומש זה, ה"נ דלמא מה שקורין בו היום לא זהו הס"ת שנמצא בו טעות, ונראה להכשיר אפילו שלא היה שם רק שני ס"ת וצריך לקרות בשניהם, דשניהם כשרים לקרות בהם משום ספק ספיקא.

ולפי דבריו, באופן שיודעים בבירור שהפסול היה באותו חומש אך לא יודעים מה היה הפסול, דלדברי הבית לחם יהודה אין היתר.

ובעל כה"ח בספרו קול יעקב (סי' רע"ט אות ג') כתב להסכים לדברי הבית לחם יהודה שיחפשו חפש מחופש, ואם לא נמצא יש להתיר. ושכ"כ החיד"א בברכ"י (אות ח') ובקסת הסופר (סי' י"ט אות א') בלשכת הסופר) ובית מנוחה (בדיני תפירה אות ל') ובזכור לאברהם (ח"ח יו"ד אות ס' בדיני ס"ת) ועיקרי הד"ס (ז' אות ט"ז).

ד. קושיות הפוסקים על התרים אלו

והנה בשו"ת חתם סופר (יו"ד סימן רע"ז) הביא מדברי המגן אברהם (סי' תל"ז סק"ד) דכל היכא דאזלינן בתר רובא אפילו אפשר למיבדקיה אזלינן בתר רובא, ומשו"ה לא בדקינן אחר י"ח טרפות. ומביא את דברי היד אליהו, וכתב, דבאמת זה בורכא, דהיכא דנתערב איסור ואיכא לברורי ולהכיר האיסור לא שייך ביטול ברוב בשום אופן, ואף שהט"ז (או"ח סי' תרל"ב, ג') מייית בשם הלבוש נגד זה, ישתקע הדבר ולא יאמר במ"כ, ומוכיח מבכורות דכל שניכר האיסור בשום אופן לא שייך ביטול. ולא שייך לומר זה שאבד זה שנמצא, דטעות בס"ת שכיחי טפי טובא מתורי דנגמי אהדדי.

ותמה עוד ע"ד היד אליהו, דלא דמי לחתיכה שנבלע בה איסור, אלא אדרבה דמי לחתיכה הראויה להתכבד שבלעה טיפת חלב דאינו בטל, ואע"ג דאיסורא על החלב הבלוע, מ"מ כיון דהחתיכה עצמה נאסרה ונעשית נבלה, הו"ל חתיכה הראויה להתכבד ולא בטל, וה"נ ע"י הטעות נפסל כל הספר תורה או לכוה"פ כל החומש כולו מלקרוא בו בציבור, והוי דבר חשוב ולא בטל.

אולם דברי הבל"ח יהודה יש להם מקום, דאחר שחיפש חיפוש אחר חיפוש ולא מצא שוב יש לסמוך על ספק ספיקא. ומ"מ מסיים החת"ס, נראה לי דאם א"א לבדוק בזמן מועט אפילו חומש אחד, אין לבטל בעבור זה קריאת התורה וברכות, וכדמשמע ממגן אברהם (סי' ח' סקי"א) דאם בין כך שבדק הציצית יבוא להבטל מתפילה בציבור, הו"ל כאי אפשר לברר ואזלינן בתר חזקה, וה"ה הכא.

והמהר"ם שיק (יו"ד סי' רפ"ב) דן בענין זה, והאריך לדחות את דברי היד אליהו שאין להתיר כדבריו, והעיקר כדברי החתם סופר. ואף בדברי החת"ס האריך לדחות את טענתו בענין לסמוך על החזקה במקום שאפשר לברר. אולם דברי החת"ס לסמוך על הס"ס כדברי הבית לחם יהודה נכונים, ואע"ג דלענין דבר חשוב לא אמרינן ספק ספיקא ובעינן ג' ספיקות וכמבואר ביו"ד סי' ק"י סעיף ח', מ"מ יעויין בש"ך שם סק"ג שכתב, דהעיקר דגם בב' ספיקות שרי. ושם בסקנ"ב כתב דבמידי דאינה לאכילה לא בעינן ג' תערובות וסגי בספק ספיקא, וכ"ש במידי דרבנן.

ה. יישוב דעת המתירים

ובשו"ת להורות נתן (ח"י סימן ס"ט) כתב להקשות עוד ע"ד היד אליהו, דמה מהני ביטול בספר תורה פסול, דהביטול מהני רק לסלק "שם" פסול מעליו, אבל לא מהני "להכשירו" ושיהיה לו שם קדושה של ספר תורה כשר, והיאך חזר הספר לקדושתו.

וכתב ליישב ע"פ דברי המהר"ל מפראג ונודע ביהודה, דהמהר"ל בתפארת ישראל (פרק ס"ז) האריך להוכיח דס"ת שחסרה בו אות אחת, מ"מ שם ספר תורה עליו ויש לו קדושת ספר תורה, והוכיח מעירובין (י"ג). ועיי"ש. וכעיי"ז כתב בשו"ת נו"ב (קמא יו"ד סימן ע"א בד"ה ועוד אני אומר) דאף שיש פסול בס"ת, עם כל זה עדיין קדושתו הראשונה קדושת ס"ת ממש עליה, שהרי אנו רשאים לתקן את הפסול ההוא, ואנחנו חוזרים אחר התיקון וקוראים בו בציבור, ומברכים עליו ברכות התורה, ואי נימא שע"י הפסול ההוא נפסל כל הספר מחמת חסרון התיבה או כמה תיבות שהיו חסרים בעת שיהיה פסול, א"כ כשמתקנים את הספר וכותבים האותיות החסרות, אכתי במה חזר להתקדש שאר הספר שכבר נפסל ונסתלקה קדושתו, אלא ודאי שאף בשעה שנפסל לא נפסל אלא אותה התיבה או האות שחסרה, אבל שאר הספר כולו קדושת ספר תורה עליו לגמרי כבראשונה.

ועפי"ז דמבואר דס"ת שחסר בו אות אינו נפקע מקדושת ספר תורה אלא דדינא הוא שצריך לתקנו, יש מקום לקיים את היד אליהו, דס"ת דחסר בו אות שנתערב באחרים דשפיר בטל, ולא מקרי דבר חשוב כיון שהפסול הוא רק באות אחת שאינה דבר חשוב. ואין להק' כקו' החת"ס דהוי כחתיכת בשר שנפל בה טיפת חלב ונעשית כולה נבילה, והיא חתיכה הראויה להתכבד ואינה בטלה, דבשר שנבלע בו טיפת חלב נעשה כולו בעצמותו איסור, משא"כ ס"ת שחסרה בו אות אחת שאינו נפקע כולו מקדושת ספר תורה, וליכא פסול בעצם החפצא של הספר תורה, אלא הפסול הוא רק בגברא, שאמרו חכמים שלא יקראו בו בציבור, וזהו

רבנא מרנא רבי נתן גאון שחיבר ספר הערוך, ומן מר דניאל אחיו, ומן מר אברהם אחיו, והשיבו שכבר נשאלה שאלה זו בבית המדרש של אביהם מר יחיאל גאון, והשיב בשם רבינו יעקב מר גאון ריש מתיבתא דמתא רומי, דמנהג כשר הוא להיות המילה סניף לקריאת התורה ולתקיעת שופר. ועוד דמצוה מן המובחר הוא להקדים המילה בהקדמה משום דזריזים מקדימים למצוות, ואין נכון לאחרה עד לאחר זמן כל התפילה, דרוב פעמים גומר התפילות עד סוף שמונה שעות, והמאחר מצות מילה כ"כ הראה דמצות מילה בזויה עליו, לכן נכון להקדים היות תכיפות המילה לתקיעת השופר בין קריאת התורה. עכ"ל. והובא במטה משה (דין שופר ותקיעתו אות תתי"ב) ובשו"ת בנימין זאב (דיני שופר ומילה סימן רל"ד).

ובביאור הגר"א ציין לטעם דתדיר, דמצות מילה תדירה יותר ממצות שופר, דמילה מצויה יותר בכל השנה משופר, ומוכיח זאת מהגמ' בזבחים (צ"א). דקאמר הוציאו את הפסח שאינו תדיר, ולא אוציא את המילה שהיא תדירה, ומסיק התם לחד לישנא דמילה חשובה תדירה לגבי פסח, ופסח נמי זמנו קבוע הוא בכל שנה, ואעפ"כ מילה חשיבא תדירא.

עוד כתב הב"י בשם הרוקח, לפי שהשכינה אצל התורה, וכתב בכה"ח, ר"ל כדי שתשרה השכינה על התינוק הנימול, וכמו שכתב המטה יהודה. וכתב עוד בכה"ח, טעם נוסף כדי שלא להפסיק בין תקיעות דמיושב לתקיעות דעומד.

ובשו"ת בנימין זאב (שם) כתב, מעשה אירע בק"ק ארטא בילד שאירע מילתו בראש השנה, והייתי אני המוהל ורציתי למולו בין קריאת התורה וההפטרה ובין תקיעת השופר דמיושב, ולא לאחר המילה עד אחר גמר התפילה כבשאר הימים, והוי שם אנשים מעכבים על ידי, ומ"מ גברה ידי כדן ומלתי אותו בין קריאת התורה לבין תקיעת שופר, וה' אינה לידי תשובה מהגאונים שמבואר כן וממנה ילמדו רבים הלכה למעשה.

נמצא דישנם כמה טעמים לדין זה, משום לסמוך ברית אברהם לעקידת יצחק, או משום דהוי תדיר, או משום זריזין מקדימין למצוות שלא תתאחר מצות מילה עד שעה מאוחרת ביום, או משום שאם אין ברית מילה אין קיום לעולם ואין מצות שופר, נמצא שהשופר קיים בזכות המילה, או משום ששכינה אצל התורה.

ג. הדין בר"ה שחל בשבת שאין תקיעת שופר

ונפק"מ בין הטעמים, בר"ה שחל בשבת דאין תוקעים בשופר, דלטעם שיש להסמיך ברית אברהם לעקידת יצחק, בשבת שאין תקיעת שופר לא שייך טעם זה, ואילו לטעם דזריזים מקדימים למצוות או ששכינה שורה אצל התורה, אף בשבת שאין תקיעת שופר שפיר יש למולו לאחר קריאת התורה קודם אשרי.

וכ"כ במטה יהודה לבאר, דלטעם דסמיכת ברית אברהם לעקידת יצחק, ניהא שמחלקים בין ר"ה לשאר ימים טובים שאין מלין עד אחר גמר התפילה, אבל לטעם דשכינה אצל התורה, טעם זה שייך שפיר אף בשאר ימים טובים שתשרה שכינה על התינוק, ולפי הטעם שלא יתעכבו זמן מרובה מאחר שמאריכים בר"ה בתפילות, א"כ בשאר יו"ט אתי שפיר שממתינים למול עד אחר סיום התפילה, מפני שאין מאריכין כ"כ בתפילה כמו בר"ה. וטעם זה שלא יתעכבו זמן רב לא יספיק דא"כ נקדים למול קודם קריה"ת, ולכן צריך לתרווייהו גם לטעם דשכינה אצל התורה, ומייהו סיים המטה יהודה, אין אנו נוהגים כן אילו בר"ה שחל בחול, ולעולם ממתינים מלמול עד אחר גמר התפילה ואף כשהם מלין בבית הכנסת.

והדרכ"מ הביא נמי משם מהר"ל (תפילות של ר"ה סימן ט') ובמנהגים (ר"א טירנא עמוד צ"ח) דאפילו בר"ה שחל בשבת מלין מיד אחרי אשרי ואומר יהללו, וכ"כ בעט"ז.

והמרדכי (הגהות דשבת פ"ז) כתב נמי לענין יום הכיפורים, דמלין בין יוצר למוסף אחר קריאת התורה שמזכירים נשמות, ולאחר המילה אומר אשרי, ואע"ג דאין ראיא כ"כ לדבר דהא אין תקיעת שופר בבוקר ביוה"כ, מ"מ מוכח מהא נמי דאף כשאין תקיעת שופר יש למול אחר קריאת התורה.

ובשו"ת שבות יעקב (ח"א סימן ל') נשאל בענין שנאנסו ולא יהיה להם שופר עד אחרי מוסף, מתי ימולו את הבן אם קודם מוסף או ימתינו לאחר מוסף קודם התקיעות. וכתב, דלפי טעמו של תרומת הדשן להקדים ברית אברהם לעקידת יצחק, א"כ ימתינו מלמולו עד לאחר מוסף קודם התקיעות, ולטעם דשכינה אצל התורה שפיר ימולו לאחר קה"ת קודם מוסף. וכתב, אכן ב' טעמים הללו אינם עיקר להלכה, דלטעם א' קשה הלא כשחל ר"ה בשבת ג"כ מלין אחר קה"ת אחרי אשרי וכדאיתא במנהגים ובמהר"ל. ודוחק לומר דהטעם משום דלא פלוג בין השנים. ולטעם ב' קשה א"כ אמאי אין מלין כן בכל שבתות ויום טוב שקורין בתורה, ועיקר הטעם משום שלא יתאחרו זמן רב בקיום המילה מחמת אריכות התפילות ביום ר"ה. ולפ"ז בנד"ד נמי אע"פ שאין להם שופר יש להם למול לאחר קה"ת אחרי אשרי להיות מן הזריזין, וכמו בר"ה שחל בשבת שאין שופר. ואע"פ דבנד"ד יזדמן להם שופר אחרי מוסף, והו"א שימתינו לאחר מוסף כדי להסמיך ברית אברהם לעקידת יצחק שהוא תקיעת שופר, מ"מ דין זריזין עדיף טפי שיש לו סמך מן התורה מאברהם והוא מדיני הש"ס, משא"כ הא דברית אברהם ועקידת יצחק שהוא רק רמז באחרונים. ועוד, דמקרי שמקדים ברית אברהם לעקידת יצחק ואין צריך דוקא שהיו תכופים בזה אחר זה היכא דא"א, ושיאחר מחמת זה הברית לאחר חצות.

ד. לתקוע עם דם המציצה בפה

והנה הט"ז (שם סק"ב) כתב, שמעתי שהגאון הרב מהר"ר פייביש מקראקא היה מל בר"ה ולא קינח פיו אחר המילה, אלא בפה המלוכלך בדם מילה תקע בשופר לערב מצות מילה בשופר.

ובדגול מרובה תמה על מנהג זה, כי יש לחוש שישאר דם אחר שיתייבש בפי השופר, ולא עדיף מציפהו זהב במקום הנחת פה, וכן אם יבוא מעט דם לתוך השופר ויטייבש, כי דם יש בו ממש וחוצץ.

ובשערי תשובה מיישב, כיון שאין דם בפה רק לכלוך פה בלבד, אין בו כדי לזוב ממנו לתוך השופר, וגם מה שמתלכלך פה השופר בכללוך הדם שבפה אין בזה משום חציצה, אף אם מתאדם קצת מלכלוך הדם חזותא בעלמא הוא. ואף הלכלוך הזה אינו מתייבש כי מתלכלך מלחלוחית פה התוקע, ובכללות התקיעות מקנח היטב ודיו.

ובאשל אברהם מבוטשאטש כתב, ששמע כן בילדותו שיש לזוהר בזה משום חציצה, והזהרתי עכשיו שבמקום הנחת פיו אל השופר יהיה נקי מלחלוח הדם, וגם עובי השופר אל ידבק בו מאומה רק בדרך הולכה בשופר אל פיו במקום התקיעה אז יגע בדם המציצה שעל שפתיו בחוץ. שלא במקום התקיעה, וגם יש ללמד זכות על הנוהגים לעשות כן כפשוטו ואינם נוהרים שלא יהיה חציצה וכנ"ל, י"ל דהדם נדון כרוק שעל הפה בעת התקיעה, שכן הוא הרגילות ברוב התוקעים ללכלך מקום הנחת הפה ברוקם, ועם כל זה על הצד היותר טוב הוא להרחיק ממקום הנחת הפה שיש בזה חשש אולי הוי חציצה, והוי כהרחיק השופר מפיו ותקע בו דלא יצא ידי חובה, או משום דהוי כציפהו זהב בפיו דהוי חציצה. ואולי אין לחשוש לכך כיון שברוב הפעמים אין נדבק מן הפה אל השופר, וכשאינו נדבק לשופר אינו כציפהו זהב כלל, ואין חשש חציצה כל כך דהו"ל אולי כרוק. וצ"ע לע"ע. ומ"מ על צד היותר טוב הוא כנ"ל, שבנגיעה בעלמא סגי ברמז של התעוררות של רחמים שנהגו הגדולים ז"ל בזה, וגם אם אינו בעת התקיעה ממש די בזה.

וכתב עוד בשע"ת, דמבואר ביו"ד סימן רס"ה שהמוהל ירחץ ידיו ופיו כדי שיברך בנקיות, ומ"מ מור"פ לא הקפיד על זה ובירך ברכת השופר בפה המלוכלך בדמים כדי לערב מצות מילה בשופר. וכ"כ במטה אפרים (אות כ"ז) לקים מנהג זה לתקוע בפה המלוכלך בדם המציצה, ואעפ"כ כתב שיקנח פיו וגם ירחץ ידיו בעת הברכה, וכתב שהרוצה לנהוג כן, מ"מ אם אין השופר כאן ורק יביאו להם השופר אחר תפילת מוסף והמוהל הוא התוקע, אין לו לאחר המילה עבור זה, אלא יש למול אחר קריאת התורה לפי שצריך למול קודם חצות.

ה. מסקנא דנינא

- א. מילה שחלה בראש השנה, מלין בין קריאת התורה לתקיעת שופר.
- ב. והני מילי כשמלין בבית הכנסת, דאם מלין בבית אחר, מלין לאחר היציאה מבית הכנסת, כדי שלא יהיה טרחא דציבורא. ומ"מ אם אין בזה טורח ציבור וכגון שהוא במקום קרוב וכדו', טוב למול קודם תקיעת שופר.
- ג. ר"ה שחל בשבת וחלה בו ברית מילה, מלין אחר אשרי ואומר יהללו ומוסף.
- ד. ציבור שאין להם שופר ויזדמן להם רק לאחר מוסף, אעפ"כ מלין מיד אחר קריאת התורה ולא ממתינין לאחר התפילה.
- ה. י"א שיתקע בשופר בעוד דם המציצה בפיו, ויש חולקים דיש זה משום חציצה, וי"א שבמקום הפה ממש יזהר שלא יהיה דם שיחוצץ, וממקום זה והלאה יש מצוה לתקוע עם דם המציצה שם.

ובעיקר דין הסעודה בברית מילה יש לדון באופן וצורת עשייתה.

ו. מקור עשיית סעודה בברית מילה

האבודרהם (הל' ברכות שער התשיעי) מביא סמך לזה מהגמ' בכתובות (ח'). שהיו עושים סעודה ביום המילה, דאיתא התם דרב פפא סבר לברוכי שהשמחה במעונו אי לאו משום דאיכא צערא דינוקא.

ובפרקי דר' אליעזר (פכ"ט) איתא, ר' ישמעאל אומר לא עיכב אברהם מכל אשר צויהו, וכשנולד יצחק בן שמונת ימים הגישו למילה, שנאמר "וימל אברהם את יצחק בנו בן שמונת ימים", והגישו למנחה ע"ג המזבח ועשה משתה ושמחה, מכאן אמרו חכמים חייב אדם לעשות שמחה ומשתה באותו היום שזכה למול את בנו, כאברהם אבינו שנאמר "ויעש אברהם משתה גדול ביום הגמל את יצחק". וכ"כ במעשה רוקח (סי' ר"כ) ביום השמיני יעשה סעודה ומשתה וירבה בשמחה כמו אברהם שעשה משתה.

וברמב"ן עה"ת (שמות פרק י"ח פסוק י"ב) מבאר עהפ"ס "ויקח יתרו חותן משה עולה וזבחים" וגו', וכתב שהיה זה סעודת מילה שמל את עצמו, וכמבואר בגמ' סנהדרין עהפ"ס "ויחד יתרו", דאיכא למד"א שהעביר תער חדה על בשרו, והיינו שעשה ברית מילה.

ובמדרש לקח טוב בתהלים (פרק נ' פסוק ה') איתא, אמר דוד אספו לי חסידי כורתי בריתי עלי זבח, זו מצות מילה, ומפרשים עלי זבח - זב ח', דם מילה שהוא זב לשמונה ימים. וכן הוא ברבינו בחיי (בראשית פכ"א פ"ט). וכתב עוד בספרו כד הקמח (הל' מילה) וכן הוא ביעב"ץ במגדל עוז, דמאחר והמילה קקרבן, ובקרבת כתיב "ואכלו אותם אשר כופר בהם", כך עושים סעודה ביום המילה.

ובשו"ע (יו"ד סי' רס"ה סעיף י"ב) כתב, נוהגים לעשות סעודה ביום המילה. ועיין בספר חכמת אדם (כלל קמ"ט סעיף כ"ד) דמי שאפשר לו לעשות סעודה ומקמץ ואינו נותן רק קאווע או יין שרף ומיני מתיקה, לא יפה עושה, והגר"א מיחה בהם, ושו"ר בערוה"ש (יו"ד סי' רס"ה סל"ז) שכתב, דבמדינתינו מעטים הם שעושים סעודה, ורק אוכלים קצת מיני מתיקה כלעקא"ך וכיוצ"ב, ומפני העניות וכובד הפרנסה נהגו כן.

ובספר מטה משה כתב רמז לסעודה, מילה - נוטריקון משתה יעשה לכל הקרואים.

ז. שיש לעשות הסעודה בשמחה

ובזוהר הקדוש (ח"א דף צ"ה ע"א) איתא, זכאה חולקיה מאן דקריב האי קורבנא לחדוותא קמיה קוב"ה, ובעי למחדא בהאי חולקא כל ההוא יומא דכתיב בתהלים (פ"ה פיי"ב) וישמחו בך כל חוסי בך לעולם ירננו.

ובמדרש תנחומא (פ' תצוה) איתא, אמר רבי שמעון בר יוחאי בא וראה שאין חביב לפני האדם יותר מבנו והוא מל אותו, וכל כך למה, כדי לעשות רצון בוראו, הוא רואה בנו ששופך דם ממילתו ומקבל עליו בשמחה, ולא עוד אלא שמוציא הוצאות ועושה אותו היום של שמחה מה שלא נצטווה, ולא עוד אלא אדם הולך ולווה וממשכן עצמו ומשמח אותו היום.

ובגמרא במגילה (ט"ז:) דריש "ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר", ששון זו מילה. ובגמרא בשבת (ק"ל). איתא, תניא רשב"ג אומר כל מצוה שקיבלו עליהם בשמחה כגון מילה דכתיב "שש אנכי על אמרתך כמוצא שלל רב", עדיין עושין אותה בשמחה. ופירש"י, בשמחה - שעושין משתה. וביאור הדרשה מהפסוק כתב רש"י, דיליף לה ממש"כ "אמרתך" דהיינו אמירה יחידה שקדמה לשאר אמירות, והיא מילה שישראל עושין וששים עליה, דכל שאר המצוות אינם מוכיחות כל שעה, כגון תפילין ומזוזה וציצית דאינן כשהוא בשדה וכשהוא ערום בבית המרחץ, אבל זו מעיד עליהם לעולם, כדאמרין במנחות בדוד שראה עצמו בבית המרחץ ונצטער, אמר אוי לי שאני ערום מכל מצוות, כיון שנסתכל במילה נתיישבה דעתו.

ומבאר הרי"ף (על העין יעקב) כוונת רש"י, דבשאר המצוות יכול האדם להתפטר מהם כגון בהיותו במרחץ או בשדה ואין בידו ציצית ותפילין, וכן במרחץ שאין בידו תורה ומצוות, וכן בלילה שרוי בלא תורה ומצוות, משא"כ מילה שהיא תמידית בגופו של האדם ומוכיחה שהוא עבד ה', כל כך הקדים ה' מצוה זו של מילה לשאר המצוות שהיא מוכיחה כי כל המצוות הם מפי ה' ובנו בחר להיות עבדיו, וע"כ עושים אותה במשתה ושמחה.

ובעץ יוסף כתב סעד לדברי רש"י, דאמרתך נוטריקון מילה, דמילה בגי' קטנה - 13, ואמרתך בגימ' קטנה - 13, וכנגד י"ג בריתות שנכרתו עליה. וברש"י במגילה (שם) ביאר, דיליף לה מדכתיב "אמרתך", והיינו המילה שנתנה במאמר ולא בדיבור, שנאמר "ויאמר אלהים אל אברהם ואתה את בריתי תשמור".

והתוס' ביארו בשם רבינו תם ע"פ המבואר בפרקי דר"א, ויעש אברהם משתה גדול ביום הגמל את יצחק, ודריש הגמל - ה', ג', דהיינו היום השמיני דמילה כמנין ה"ג. והביאור בדברי התוס', דמאברהם מוכח שזה שמחה של משתה, דבמילה מצינו שעשה אברהם משתה, ולכן דורשים שש אנכי שזה שמחה של מילה דוקא ולא על שאר מצוות.

ובאור זרוע (הל' מילה סי' צ"ו) ביאר, שהוא נלמד מגזירה שוה, שנא' "שש אנכי על אמרתך", וכן נאמר בדברים (פל"ג פ"ט) "כי שמרו אמרתך ובריתך יצוורו", מה להלן שנא' אמרתך היינו ברית, אף אמרתך כאן היינו ברית.

ובהגהות רא"מ הורוויץ (ד"ה שש) כתב, שיתכן שאמירה הוא מלשון אימרא, והוא על שם העטרה שמתגלה ע"י המילה.

והשל"ה הקדוש (ריש פ' תצוה) כתב, דמה שדרשו חז"ל במגילה ליהודים היתה אורה ושמחה וששון, ששון זו מילה, הכוונה על סעודת המילה, ומשום שהתענו ג' ימים לילה יום, ומסתמא אלפי מילות היו ולא עשו סעודה, ולאחר ג' ימים אלו חזרו ועשו סעודות, ומשום שהיה אז ריבוי סעודות שהשלימו כמה ימים שלא עשו סעודות מילה, לכך דריש ששון זו מילה, שהיה ששון דהיינו ריבוי סעודות מילה.

ח. סעודת הברית בבשר

במדרש איתא עהפ"ס "אספו לי חסידי כורתי בריתי עלי זבח", זו מצות מילה. ודקדק הרבינו בחיי (פ' וירא) דמשמע קצת שאין נכון לעשות סעודה של חלב אלא רק מזובחי זבח, דהיינו בשר. וכ"כ היעב"ץ במגדל עוז (נחל תשיעי ראש א') דאין סעודת מצוה אלא בבשר, ובמילה יש סמך מיוחד לזה שנאמר כורתי בריתי עלי זבח. ועיין בשו"ת מהר"ם שיק (אבה"ע סימן פ"ט) שדן לענין נישואין, וכתב דבסעודת ברית מילה חייב ליתן בשר אף מי שדחיקא ליה טובא.

ובשו"ע (או"ח סי' תקנ"א סעיף י') כתב, דאין אוכלים בשר מר"ח אב עד לאחר תשעה באב, וכתב הרמ"א, דבסעודת מצוה כגון מילה או פדיון הבן וכו' אוכלים בשר ושותים יין. ע"כ. מבואר דאף בט' באב מקילים לאכול בשר בסעודת מילה, ומוכח דיש ענין לעשותה בבשר דוקא.

ובמגן אברהם (או"ח סימן רמ"ט סק"ו) [ע"פ ביאור מחצית השקל] כתב, דבשו"ע שם כתב, אסור לקבוע בער"ש סעודה ומשתה שאינו רגיל בימי החול, ואפילו הוא סעודת אירוסין וכו', וכתב הרמ"א, וסעודה שזמנה בער"ש כגון ברית מילה או פדיון הבן מותר. וכ' המג"א דמהר"ש מלובלין היה סנדק בער"ש, ולא רצה לילך אל הסעודה מאחר שהיה שם מנין בלעדו, והשל"ה השיב לו. וביאר המחצה"ש, דמהר"ש הביא ראיא לאסור מדאמרין בסימן תקנ"א דמר"ח אב עד התענית אין לאכול בסעודת ברית מילה מאכלי בשר כי אם מנין מצומצם, ואע"ג דאכילת בשר באותם הימים אינו אלא מנהג בעלמא, כ"ש סעודת שבת דחשובה טפי דאין לאכול בסעודת ברית מילה כי אם מנין מצומצם. והשל"ה השיב לו, דבשלמא לענין תשעת הימים שעכ"פ היתרים על מנין עשרה יכולים לקיים מצות סעודת ברית מילה במאכלי חלב, משא"כ בערב שבת שהיתרים על מנין עשרה אסורים לאכול כלל. ומהר"ש השיבו

מוטב לקנות לכם אוהבים, תבקשו לאחרים ויאהבו אתכם, ואני מעלה עליכם שכר כאילו עשיתם, אמרו לחסיד, למה תמנע מן המצוה, אמר להם אפילו שכר טוב אקבל שקניתי לזה אוהבים ושחדלתי מן הכבוד, ועוד יהנה מהם יותר ממני, אילו הייתי בעל ברית נמצאתי גוזל את העני ממה שיהיו מהנים אותו, ועוד בשעה שחברי יוכלו לקיים, אעסוק בתורה ובמצוות, אבל מצוה שאין רודפים אחריה, רדוף אחריה. עכ"ד.

ומשמע קצת תלמוד תורה עדיף מלהיות סנדק ובעל ברית. ואפשר, דהיינו בצירוף מש"כ לפני"ז שהיו אחרים רוצים והעדיף לכבדם, והוסיף דגם מרויח שעוסק בנתיים בתורה ומצוות.

יד. מסקנא דדינא

מצוה רבה [ובפרקי דר"א כתב "חייב"] לעשות סעודה ביום הברית לכבוד המילה. ויש לעשותה בשמחה. ויש לעשותה בפת, ולכתחילה נכון וראוי לקיימה בבשר ולא בדגים או חלבי, ויש הסוברים שלא יוצא ידי חובה אלא רק בבשר. ומן המובחר שיהיה בשר בהמה.

מי שאינו אוכל בסעודת מילה והוזמן לשם, הרי הוא כמנודה לשמים. וע"כ יש שהזהירו שלא יזמין האנשים לסעודת המילה.

ונאמרו בזה כמה היתרים שעל ידם יוכל שלא לילך לסעודה: א. אם יש שם בני אדם שאינם מהוגנים. ב. דוקא שיושב שם ולא אוכל נאמר שהוא כמנודה. ג. י"א דוקא אם הוזמן ב"פ ולא הלך הוי כמנודה, אבל הוזמן פעם אחת ליכא למיחש. ד. י"א שאם יש מנין בלעדיו ליכא למיחש. ה. אם מבין שהזמינוהו רק מפני הכבוד ודרך ארץ רשאי שלא לילך. ו. אם שוקד על תלמודו רשאי להמנע, אא"כ יודע שע"י נוכחותו שם יחזקם בד"ת ויראת שמים דשפיר יש לו לילך ולזכותם.

ונפקא מינה בזה כשהברית היא ממשפחתו, שאז יודע מי מיסב שם, ולא נחשב שאפשר לעשותה ע"י אחרים מאחר ורוצים בנוכחותו שלו, ולא שייך הטעם שהזמינוהו רק מפני כבוד ודר"א, אולם יכול לפטור את עצמו מטעם ביטול תורה, אמנם זהו דוקא שבאמת בזמן הזה ינצל אותו ללימוד תורה, דאם ישב בטל אינו נפטר בזה.

רשאי להיות מוהל וסנדק אף על חשבון ביטול תורה, אולם אינו חובה.

לתקוע בשופר חבירו בלא רשותו

מעשה שאירע בבית הכנסת שקודם תקיעת שופר מצאו שהשופר נפסל, ואחד המתפללים ראה בתביעה של הספסל שיושב בו, שמונח שם שופר של חבירו, והוא אינו נמצא כעת בבית כנסת זה, ונסתפקו האם מותר להם ליטול את השופר שלא מידיעתו לתקוע בו או לאו.

א. הגזול שופר ותקע בו אם יצא ידי חובה

גרסין בירושלמי (סוכה פ"ג ה"א) שופר של עכו"ם ושל עיר הנדחת תני ר' חייא כשר, תני ר' הושעיה פסול, הכל מודים בלולב שהוא פסול, מה בין שופר ובין לולב, א"ר יוסי בלולב כתיב ולקחתם לכם משלכם לא משל איסורי הנזיה, ברם הכא יום תרועה יהיה לכם מ"מ, אר"א תמן בגופו הוא יוצא, ברם הכא בקולו הוא יוצא ויש קול אסור בהנזיה, מה פליגין בשגזלו משופה, אבל אם גזלו ושיפיהו דמים הוא חייב לו.

וכתב הרא"ש (ר"ה פ"ג סימן ט'), אם תקע בשופר גזול יצא, וכדאמרין בירושלמי דבשופר כתיב יום תרועה יהיה לכם מ"מ. וכ"כ בטוש"ע (סימן תקפ"ו ס"ב).

וברמב"ם (שופר פ"א ה"ג) כתב, שופר הגזול שתקע בו יצא, שאין המצוה אלא בשמיעת הקול אע"פ שלא נגע בו ולא הגביהו השומע, ואין בקול דין גזל. ע"כ. ובהשגות הראב"ד, א"א ואפילו יהא בו דין גזל, יום תרועה יהיה לכם מ"מ וכדאיתא בירושלמי. ע"כ. ומבואר דהראב"ד הבין דהרמב"ם פירש פירוש אחר מהירושלמי.

אולם הקרבן נתנאל (על הרא"ש שם אות ש') כתב להקשות ע"ד הרא"ש דמ"מ יהיה אסור לתקוע בו משום מצוה הבאה בעבירה, וע"כ י"ל כדמסיים הירושלמי דבשופר המצוה היא בקול ואין בקול איסור הנאה, וס"ל לרא"ש דר"א בירושלמי לא פליג אדר' יוסי שם, אלא שמוסיף ליתן טעם בדבר כדי שלא יאסר מדין מצוה הבאה בעבירה, וכמוש"כ הרמב"ם שאין איסור בשמיעת הקול, והיינו כדי לתרץ שלא יאסר מדין מצוה הבאה בעבירה, ולפ"ז ליתא להשגת הראב"ד דתרווייהו איתא, וכ"כ הרב המגיד ורבינו מנוח לבאר בדברי הרמב"ם, ודלא כהשגת הראב"ד.

והב"ח והט"ז כתבו לבאר כוונת הרא"ש, דמיתורא דיהיה דריש לרבות מכל מקום אפילו גזול, אי נמי מדכתיב גבי לולב לכם ברישא והדר פרי עץ הדר למימרא משלכם, אבל הכא יום תרועה יהיה לכם כתיב, סמוך לכם לתרועה, ולא נזכר עשיית השופר כלל, שפ"י תרועה תהיה, מ"מ לכם יהיה באיזה צד שיהיה בלא עשיה כלל.

וכתב הלבושי שרד דהנפק"מ בין ב' הטעמים אי משום דאין דרשה לאסור, אי משום דאין גזל בקול, נפק"מ במצוה שהיא במעשה ולא בקול ואין דרשה ולימוד בה לאסור גזול, דלטעם א' יוצא ידי חובה ומשום שאין דרשה לאסור, ולטעם ב' אין יוצא דדוקא בקול אין דין גזל. והרמב"ם שהביא טעם דאין גזל בקול משמע דבכל מצוה דאית בה מעשה ואין בה דרשה לאסור אינו יוצא בגזול, וכן משמע בדברי הבית יוסף והפוסקים בסימן תרצ"א שכתבו דיוצא במגילה גזולה משום דאין גזל בקול, ומשמע דאי לאו טעם זה לא היה יוצא יד"ח. וכוונת הראב"ד להקשות דעיקר הטעם הוא משום הדרשה, וע"כ אף במצוות שבמעשה אם אין בהם דרשה לאסור הגזול, יוצא יד"ח.

ולפי מה שביארנו ע"פ המ"מ רבינו מנוח וקרבן נתנאל דאף לדעת הרמב"ם עיקר הטעם משום שאין דרשה לאסור, אלא דהרמב"ם הוסיף טעם דאין גזל בקול כי היכי דלא להוי מצוה הבאה בעבירה, וא"כ אף

וביפה ללב (שם) הביא מאורחות יושר (פ"כ) שכתב, ראיתי בזמן הזה שמזמינים אותם לסעודת ברית מילה ואינם הולכים אף שיש שם בני אדם מהוגנים, והיינו טעמא, משום דבזמן הזה מוכרח בעל הבית להזמין אנשים הרבה משום דרך ארץ, ואינו מקפיד שיבואו, ולפעמים ניחא ליה שלא יבואו כולם שלא יזינםם אלא מפני הכבוד. ועוד י"ל, דדוקא כשאין שם מנין בלעדו אם אינו הולך הוי כמנודה לשמים, אבל אם יש שם מנין אין להקפיד. וקצת ראיא לזה, שמהר"ש מלובלין היה סנדק בער"ש ולא רצה לילך לסעודה מאחר שהיה שם מנין בלעדו.

אמנם ביפה ללב בחלק ה' (סי' רס"ה סקי"ט) כתב דמדברי השל"ה שהובא במג"א (סי' רמ"ט סק"ח) נראה שיש להקפיד אף אם יש מנין בלעדיו. וע"כ צריכים אנו לטעם משום בני אדם שאינם מהוגנים. וסימוכים לזה מדברי הרמב"ם (דעות פ"ה ה"ב) שכתב, דאין ראוי לתלמיד חכם לאכול אלא בסעודת מצוה בלבד, והצדיקים והחסידים לא אכלו מסעודה שאינה שלהם.

ובשו"ת יביע אומר (ח"ד יו"ד סימן י"ט) דחה את דברי היפה ללב, דהמעין ישר יחזו פנימו שאין ראיא מדברי השל"ה להקפיד אף אם יש שם מנין [ועיין לעיל בדברי המחצה"ש שביאר את מח' המהר"ש מלובלין והשל"ה בענין אחר אם מקיים סעודת מצות ברית מילה שלא בבשר], וגם מדברי הרמב"ם אין ראיא, דדוקא לאדם שהוחזק בחסידות כזאת יוכל להפטר בטענה זו, אבל הנהנה מן האחרים אין לו מנוס בטענה זו. וכן מבואר להדיא בשו"ת התשב"ץ (ח"א סו"ס קמ"ד). וכתב, דמ"מ בצירוף כל הטענות יחד שמא ימצאו שם בני אדם שאינם מהוגנים, ושמא יש שם מנין בלעדו, ושמא לא הוזמן אלא מפני הכבוד, יוכל למצוא טעם להתחמק מללכת לסעודת מצוה.

יב. להמנע מלילך לסעודה במקום ביטול תורה

ונותר לנו לברר אם רשאי להמנע מלילך לסעודת ברית מילה כשמתבטל ע"י כך מלימודו.

הנה השלטי גבורים (פ"ק דמגילה) על הא דאמרו מבטלים תלמוד תורה להוצאת המת ולהכנסת כלה, וכל השלט"ג בשם ריא"ז, וכן נראה בעיני שמבטלין תלמוד תורה לברית מילה, שהרי מילה גדולה מהוצאת המת שיש לו קוברים, ואם מבטלים תלמוד תורה בעבור הוצאת המת, כ"ש בעבור מצות מילה וכמבואר בקונטרס הראיות.

ובספר הזכרונות לר"צ הכהן מלובלין כתב, ונראה שכל זה דוקא כשאינו עוסק בתורה אז, אבל אם עוסק בתורה, לא יהא אלא מצוה גדולה העוסק בתורה פטור מן המצוה, אם אפשר לעשותה על ידי אחרים, וכן אם עוסק בעשיית איזה מצוה רשאי להמנע.

ובגליונות ומילואים בשו"ת יביע אומר (החדש, שם) כתב, ובוה ניחא מש"כ בב"ב (קט"ז). דריב"ל לא אזיל לנחם אבלים אלא למי שמת בלא בנים, ופי' רש"י שהיה טרוד בתלמוד תורה, ומשום דסבר ת"ת עדיפא כיון דתנחומי אבלים אפשר לקיימן על ידי אחרים, ומ"מ מת בלא בנים שהוא צער גדול כי גדל הכאב מאוד, היה הולך לנחם.

והמהרש"ג (ח"ב סי' קכ"ה) כתב, שאע"פ שמצוה רבה לילך לסעודת מצוה כגון חתונה וברית מילה, לדעתי לא נאמר זה אלא במקום חשש שלא יהיה שם מנין בלעדיו, הלא"ה אין לך מצוה רבה מלישב בביתו בביתו ולעסוק בתורה ולידע הדינים וההלכות שצוינו הקב"ה בכל פרטיהן, וכשלמדתי תורה אצל מו"ר הגאון הצדיק מהר"ם שיק, ולעת חתונתי הלכתי להפרד ממנו, ולקבל ברכתו, ואמר לי אז (בלשון אשכנז) "אם יושבים ולומדים אף פעם לא מתחרטים", ומאז הרבה פעמים נזכרתי בדבריו הקדושים וראיתי ע"פ הנסיון שהם דברים אמיתיים ונכונים, שכמעט בכל השמחות והסעודות יש הוללות, ועכ"פ לתלמיד חכם שיכול לברר הלכה פשוט כביעתא ככותחא שטוב לו לישב בביתו לברר הלכה שזה גדול יותר מכל השמחות של זמן הזה, אא"כ במקום נחוץ מאוד.

ובשו"ת יב"א (שם) כתב, ע"פ הגמ' במו"ק כל חפצין לא ישוו בה, וברמב"ם ע"פ הירושלמי מבואר שיש חילוק בין מצוה שאפשר לעשותה על ידי אחרים לשא"א לעשותה ע"י אחרים. וכשעוסק בתורה אינו צריך לכל ההיתרים הנ"ל בדברי הפוסקים, דהו"ל כעוסק במצוה שפטור מן המצוה. וכתב בסוף התשובה מסקנא דדינא, שת"ח השוקד על לימודו יכול להמנע מללכת לסעודת ברית מילה וסעודת נישואין, על מנת שישב ועסוק בתורה, ומכ"ש אם כבר יושב ועוסק בתורה שאינו צריך להפסיק מלימודו בגלל סעודת מצוה, ומ"מ הכל לפי הענין, ואם רואה שבהליכתו לשם יוכל לזכותם ע"י מצות אמירת דברי תורה, וגם ע"י נוכחותו שם ימנעו מהוללות וליצנות, כדאי הדבר לבטל מלימודו, וזכות הרבים תלוי בו, והש"ת לא ימנע טוב להולכים בתמים.

יג. לבטל מלימודו כדי להיות סנדק או מוהל

וכתב עוד היב"א (שם סק"ז), שאם הת"ח הזה מוהל ומזמינים אותו למול הבן, אין ראוי לו להמנע מטעם ביטול תורה, אע"פ שאפשר לקיים המצוה ע"י אחרים, מפני שמצות מילה ביסודה גדולה יותר מתלמוד תורה, וכדאמרין בברכות (מ"ח:): פלימו אומר צריך שיקדים ברית לתורה שזו נתנה בג' בריתות וזו נתנה בג"ג בריתות, וכן פסק הרמב"ם. ואע"פ ש"ל שעיקר מצות מילה מוטלת הוא על אבי הבן, מ"מ כיון שנעשה המוהל שלוחו יש לו שכר גדול בעשיית המילה יותר מת"ת. וסיים, ומזקנים אתבונן שכאשר היו מכבדים לגברא רבה להיות סנדק היה מבטל תורתו ליכות במצוה זו בשמחה רבה, וה"ה למוהל. ומ"מ אם הוא אדם גדול שמברר הלכה למעשה לרבים יוכל לפטור עצמו בלימודו ותתקיים המצוה ע"י אחרים. עכ"ד.

ובספר מטה משה (מילה פרק רביעי אות ד') כתב, מצאתי כתוב, מעשה שבקשו לחסיד להיות בעל ברית ולהיות שושבין לחתן, אמר למבקשים

דמה שהיתרים מעשרה אוכלים מר"ח אב עד התענית מאכלי חלב, אינם מקיימים בזה מצות סעודת ברית מילה, דאין שמחה אלא בבשר. ועי"ש עוד אם הא דאמרו אין שמחה אלא בבשר היינו דוקא בבשר שלמים בבית המקדש, או אף בזמן הזה.

ובשו"ת וישב משה (ח"א סימן ל"א) כתב בשם כמה צדיקים, שאם מביאים בשר בסעודת המילה דבר זה סגולה שיהיה הבן תלמיד חכם.

ובשבט הלוי (ח"ג סימן י"ח אות ב') כתב, במנהג שנוהגים היום לעשות סעודת ברית מילה בדגים, ובפוסקים בסימן רמ"ט ותקנ"א משמע דוקא בשר, אמת דלכתחילה כדאי לעשות בבשר, ואם אפשר בבשר בהמה דכתיב ביה שמחה, ועליו אמרו אין שמחה אלא בבשר, איברא דכבר העיר בזה בתשובת חוות יאיר וכתב דקצת שמחה איכא גם בעופות, וכן מוכח בביצה (י'): דקאמר ואתי לאמנועי משמחת יום טוב, ועיין בגליוני הש"ס שהעיר בזה. ובמרדכי סוף תענית כתב דאין יוצאים ידי שמחה אפילו בעופות. וע"כ צ"ל דר"ל לידי שמחה גמורה, ומ"מ קצת שמחה יש. והמג"א בסימן תקנ"א (סקכ"ח) שהביא בשם הב"ח דאין שמחה אלא בבשר ושעופות אינם בכלל בשר. גם שם צ"ל דהיינו שאינה שמחה גמורה. ומוכח בירושלמי (פסחים פ"ד ה"א) דגם בדגים איכא שמחת יום טוב, וכן בשו"ע (או"ח סימן תקל"ג) מבואר דמותר לצוד דגים בחול המועד לצורך המועד, וביאר המג"א (סק"ח) דלא אתי לאמנועי משמחת יום טוב. ומבואר דאף בדגים מקרי שמחת יום טוב. [אולם יש לדחות, דהתם לא מיירי בעיקר דין שמחת יום טוב, אלא שאף בזה יש ריבוי שמחה בסעודה שיש בה גם דגים, ולא שזהו כל סעודתו]. וכיון דאיכא קצת שמחה, יוצאים מן הדין בסעודת ברית מילה גם בדגים, ומנהג שלנו דגם ביום טוב אין מהדרין דוקא אבשר בהמה. [ועיין בחו"ע הל' יום טוב דלכתחילה ראוי לאכול ביום טוב בשר בהמה דוקא].

ובמגן אברהם (או"ח קנ"א סק"ה) כתב לענין מש"כ השו"ע שאין לאכול סעודה בבית הכנסת ואפילו לצורך מצוה, ואם נקבצים שם לעבר השנה מותר לאכול שם. וביאר המג"א, כגון עיבור השנה שאין בה קלות ראש דאין עושין אותה אלא בפת וקטנית. ע"כ. ויש שרצו להוכיח מהא דאף פת וקטנית מקרי סעודת מצוה. אולם בשבט הלוי (שם) דחה, דאין זה אמת, דהתם הוי סעודת מצוה אבל לא סעודת שמחה של מצוה, משא"כ יום טוב פורים וברית מילה דאיכא גדר שמחה.

נמצא, דלכתחילה ודאי ראוי ונכון לקיים מצות סעודת ברית מילה בבשר ולא בדגים או חלבי, ויש הסוברים שלא יוצא ידי חובה אם לא עשה בבשר, ומן המובחר שיהיה גם בשר בהמה.

ט. חיוב ללכת לסעודת ברית כשהוזמן לשם

בפרק ערבי פסחים (ק"ג:): איתא, שבעה מנודין לשמים... וי"א אף מי שאין מיסב בחבורה של מצוה. ופירש רשב"ם, בחבורת מצוה - כגון משתה של ברית מילה או בת כהן לכהן. ובתוס' (שם קי"ד. ד"ה ואין מיסב) כתבו, דהיינו סעודת מילה דאמר במדרש דניצול מדינה של גיהנם. ודוקא כשיש שם בני אדם מהוגנים, וכדאמרין בסנהדרין נקיי הדעת שבירושלים לא היו מסובין בסעודה אלא אם כן יודעים מי מיסב עמהם.

ובשו"ע (יי"ד סימן רס"ה סעיף י"ב) כתב, נוהגים לעשות סעודה ביום המילה. וכתב הרמ"א, וכל מי שאינו אוכל בסעודת מילה הוי כמנודה לשמים, ודוקא שנמצאו שם בני אדם מהוגנים, אבל אם נמצא שם בני אדם שאינם מהוגנים אין צריך לאכול שם.

י. זהירות שלא להזמין

ועל פי זה כתב הפתחי תשובה (שם סקי"ח) דבתשובת מקום שמואל (סימן פ') כתב בשם ספר שרביט הזהב, דטוב לבטל מה שהשמש קורא על סעודת ברית מילה, כי אולי לא ילכו מטעמים המתהווים ויהיה ח"ו בכלל נידוי.

אולם היפה ללב (ח"ג סימן רס"ה סקכ"ב) כתב דאין צריכים לחוש לזה, ומטעמים שיובאו להלן.

יא. היתרים לזה שאין חייב לילך לסעודה

ובהגהות וחיידושים מהגר"מ טייטלבוים [מובא במפרשים שבסוף השו"ע] כתב, ותמיה לי על הרמ"א שפסק את דברי התוס', שהרי התוס' כתבו כן לפרש דברי יש אומרים דתני שם בגמרא, ומהיכי תיתי לומר דהלכה כמותם, והא קיימ"ל ד"א היינו ר' נתן, ות"ק ור' נתן הלכה כת"ק, דמסתמא ת"ק הוי רבים ור' נתן יחיד, ויחיד ורבים הלכה כרבים, אם לא במקום שנקבע להדיא הלכה כיחיד. ונראה דלכך דקדק הרמ"א לכתוב "כמנודה לשמים", דר"ל דלכתחילה אין נכון לעשות כן כיון דלדעת ר' נתן הוי מנודה לשמים, ואף דלא קיימ"ל כן מ"מ אין נכון לעשות כן, אבל ח"ו שיהיה מנודה לשמים דהוא לבר מהלכתא לפי כלל ההלכה המסורה בידינו. וגם י"ל דהיש אומרים הנ"ל ס"ל דוקא ביושב שם ואינו רוצה להסב עמהם, וכן משמע לשון וי"א מי שאינו מיסב, וכן הוא לשון הרמ"א מי שאינו אוכל, ומשום שלא מצניו שהוא מחוייב לילך, דלא קאמר מי שאינו הולך לאכול. וזה ברור. עכת"ד.

והנה כבר נתבאר בתוס' וברמ"א דאם מיסבים שם בני אדם שאינם מהוגנים, דאין צריך לאכול שם עמהם.

ובערור השולחן (שם סל"ז) כתב, דבעוונותינו הרבים דבזמן הזה אין חשש בזה להיות מנודה לשמים, דעל פי רוב ימצאו שם גם בני אדם שאינם מהוגנים, אך מ"מ נכון לילך דאיתא במדרש דהאוכל בסעודת מילה ניצול מדינה של גיהנם.

והיעב"ץ במגדל עוז כתב עוד, דכל זה מיירי שהזמינוהו פעמיים לסעודה, אבל אם הזמינוהו פעם אחת ליכא למיחש למיד'.‏

לדעת הרמב"ם במצוה שאין בה דרשה לפסול הגזול ואע"פ שהיא במעשה, יצא ידי חובה. וכן מש"כ הלבושי שרד לדקדק מלשון הב"י והפוסקים גבי מקרא מגילה שכתבו משום דאין גזל בקול, י"ל נמי דר"ל דלא תימא דיאסר משום מצוה הבאה בעבירה.

ב. לענין לתקוע בו לכתחילה ואם יברך

ומ"מ לכתחילה ודאי שלא יתקע בו לכתחילה, וכמשמעות הפוסקים שכתבו לשון יצא בו דהיינו בדיעבד, דלכתחילה לא יתקע בו דמאוס למצוה, וכמוש"כ הב"ח ועטרת זקנים. וכתב עוד המגן אברהם, דאע"פ שיצא ידי חובה בגזול, מ"מ לא יברך עליו, וכמבואר בסימן תרצ"א לענין מגילה דיוצאים במגילה גזולה, ומ"מ כתוב שם שאין מברכים עליה. וכ"כ הפרי מגדים.

ובהגהות אשרי (סוף ר"ה סי' י"ד) כתב בשם אור זרוע (סימן רע"ד) דשופר הגזול פסול, ודוקא כשגזל שופר משופה ותקע בו, אבל גזל שופר ושיפהו, דמים הוא דחייב לו וכשר.

אולם כתבו הבית יוסף והדרכי משה דהסכמת הפוסקים דיצא ידי חובה, וכן מבואר פשוט בשו"ע.

והפר"ח כתב להקשות על האור זרוע שפסק כדעה בירושלמי דלא יצא יד"ח, דהא בפרק ראוהו ב"ד מכשרין בדיעבד שופר של עולה ושופר של עכו"ם, אלמא לא בעינן לכם משלכם.

וכתב עוד הפר"ח לענין הברכה, דמזהיריק"ש כתב דכי היכי דאמרינן בסימן תרמ"ט בלולב הגזול דאפילו קנאו בשינוי לא יברך עליו, ה"ה הכא דלא יברך על שופר הגזול. והפר"ח כתב, ולי נראה, דכי היכי דמפליגין בין לולב הגזול לבין שופר הגזול, דבלולב הוא יוצא בגופו של הלובל ושופר הוא יוצא בקולו, ה"ה לענין הברכה דמפליגין, דשאני התם גבי לולב שמזכיר שם שמים על הנטילה ולהכי אינו בדין שיברך, כי אם לענין המצוה כיון שאין בה הזכרת שם שמים יוצא, משא"כ בשופר דהברכה אינה אלא על השמיעה, ובשמיעה לא שייכא גזל, שפיר דמי לברוכי עליה בכ"ג. ומיהו הדבר ברור דאף בקונה שופר גזול דלא יתקע בו אם יש לו אחר ראוי לו, שלא יעשה סניגורו קטיגורו.

ג. שואל שלא מדעת גזלן הוי

בפרק המוכר את הספינה (ב"ב פ"ז): איכא מחלוקת בין רבנן ור' יהודה גבי השולח את בנו אצל חנוני ומדד לו באיסר שמן ונתן לו את האיסר, שיבר את הצלוחית ואיבד את האיסר, חייב, ור' יהודה פטר. ומוקי לה למסקנת הסוגיא (פ"ח.) הב"ע כגון שנטלה למוד בה לאחרים, ובשואל שלא מדעת קמפילגי, ר' יהודה סבר שואל הוי ורבנן סברי גזלן הוי. וקיימ"ל כרבנן דשואל שלא מדעת גזלן הוי.

ובפרק אלו מציאות (ב"מ כ"ט:) איתא, השואל ספר תורה מחבירו הרי זה לא ישאילנו לאחר, מאי אריא ספר תורה אפילו כל מילי נמי, דאמר ר' שמעון בן לקיש כאן שנה רבי אין השואל רשאי להשאיל ואין השוכר רשאי להשכיר, ספר תורה איצטריכא ליה, מהו דתימא ניחא ליה לאיניש למעבד מצוה בממוניה קמ"ל.

וכתב המאירי (ב"מ שם), מה שאמרו בס"ת שלא ישאילנו לאחר, כן הוא בכל הדברים, ובא להשמיענו הדין בספר תורה משום דהו"א ניחא ליה לאיניש, קמ"ל דלא אמרינן הכי. ואע"ג דבפסחים אמרו ניחא ליה לאיניש דליעבד מצוה בממוניה, תירצו גדולי המפרשים, דהני מילי כשמקיים המצוה בעצמו, אבל אם אינו מקיימה בגופו אלא המצוה נעשית בממונו ע"י אדם אחר לא אמרינן דניח"ל לאיניש למיעבד. וגדולי הצרפתים תירצו, שבענין ביעור חמץ אינו אלא מצוה אחת ע"י ממונו, אבל מצוה אחר מצוה חס הוא על ממונו ואינו רוצה, וכשהשאילו הרי אינו חס על משמוש וריעותו, הא מצוה אחרת ליתן רשות מן הסתם בזה להשאילה אינו רוצה.

ד. ליטול שופר של חבירו שלא מדעתו

וכתב המג"א, דמותר ליטול שופר ללא רשות ולהשתמש בו ולברך עליו, ואע"פ שמתקלקל קצת בתקיעתו, והלא טלית ג"כ מתקלקל קצת ואעפ"כ כתוב בשו"ע דשרי, וליכא למיחש שמא יתקע בו הרבה כמו לענין ספרים דחיישינן שמא ימשמש בהם הרבה ויהיה קלקול הרבה, דלמה ניוחש שיתקע בו יותר מחיוב, שהרי יש קצבה לתקיעות, משא"כ לספרים שאין להם קצבה ללמוד בהם.

ובאמת שכן מבואר ברעק"א דאין לתקוע בו יותר מכדי חיובו, דמה שהותר לו מדין ניח"ל לאיניש הוא רק בכדי לקיים מצותו.

ואם נטלו ללא רשות ותקע בו וע"י התקיעה נסדק השופר ונפסל, כתב החיד"א בברכ"י והובא בשערי תשובה, דאע"ג דשואל פטור במתה מחמת מלאכה, הכא חייב משום דהוי שואל שלא מדעת, ואף שהותר לו לשאול שלא מדעת כדי לקיים המצוה, מ"מ מידי שאלה שלא מדעת לא נפקא.

וכן מבואר ברמ"א (סימן תרמ"ט סעיף ה') לענין לולב, דכתב השו"ע שם כל ארבעת המינים פסולים בגזולים. וכ' הרמ"א, מצוה ליטול לולב של חבירו שלא מדעתו בשאר ימים [לאפוקי מיום טוב הראשון דהוי דאורייתא], דניחא ליה לאיניש למיעבד מצוה בממוניה והוי כשואל דכשר בשאר ימים.

וכן מבואר בשו"ע (סימן י"ד סעיף ד') לענין טלית, דמותר ליטול טלית חבירו ולברך עליה. וכ' הרמ"א דה"ה בתפילין.

ה. החילוק בין ספרים לשופר לולב ציצית ותפילין

נמצא, דדוקא בספרים איכא איסור דלא אמרינן ניחא ליה לאיניש למעבד מצוה בממוניה, משא"כ בשאר מצוות כשופר לולב ציצית ותפילין דמבואר בפוסקים דמותר ליטלם שלא מדעת חבירו ולקיים המצוה, דניחא ליה לאיניש למעבד מצוה בממוניה.

ומבואר בנימוקי"י ובב"ש ובתרומת הדשן (סימן ק') ובמג"א (סי' תקפ"ו) ובפרי מגדים (סי' תרמ"ט), דבספרים שאין קצבה ללימוד בהם חיישינן שיקרא בהם הרבה ויתקלקלו קלקול רב ע"י המשמוש והלימוד בהם, משא"כ בשופר לולב טלית ותפילין שיש קצבה לשיעור מצותן, ואע"פ שגם בשימוש זה יש קלקול מעט, לא חיישינן קלקול קצת מטעם דניח"ל לאיניש.

ואף בספרים גופא מצינו חילוק בין אם הופקדו אצל או שהונחו אצלו במשכון על הלואה, דהרמ"א בחו"מ (סו"ס רצ"ב) כתב להתיר לתלמיד חכם לקרוא בספרים שהופקדו אצלו, ואילו בסימן ע"ב (סעיף א') מבואר, י"א דאין חילוק בין ספרים לשאר דברים, ואם למד בספרים שהלوه עליהם מקרי שולח יד בפקדון, ויש מחלקים משום דקסבר מצוה קעביד. וכתב הסמ"ע (שם סק"ו) לחלק, דכשהונחו אצלו בפקדון ודאי אדעתא דהכי הופקדו אצלו, משא"כ בממושכן אצלו דאסור אפילו לת"ח ללמוד בהם משום חשש [כצ"ל, ולא "חשד" כמש"כ בסמ"ע, וכפי שהגיהו הט"ז והש"ך] ריבית, ואף בפקדון הני מילי כשהגיע הספר לידו בפקדון ומדעת בעליו, אבל לילך לבית חבירו ולקרות מתוך ספרו שלא מדעתו אסור אפילו לתלמיד חכם, ובלא חשש ריבית שמא חבירו יקיפיד ע"ז מתמת שיקרע ספרו.

והנימוקי"י בב"ב (פ' המוכר את הספינה מ"ד: בדפי הרי"ף) הביא את דברי הריטב"א (שם פ"ח.) שכתב, אמר המחבר, וכיון דקיימ"ל כרבנן דאמרי שואל שלא מדעת גזלן הוי, היה נראה שאסור לאדם להניח תפילין של חבירו או להתעטף בטליתו שלא מדעתו, אבל מורי נר"ו [הרא"ה] היה אומר דבדבר מצוה שאני דניחא לאיניש דליעבדו מצוה בממוניה. וכתב הנימוקי"י, ותמיחני על פסק זה, דבהדיא אמרינן בפ' אלו מציאות (כ"ט:) מצא תפילין שם דמיהם ומניחן, ואם לא ששם אותם וקנאם לא היו מתירים אותו להניחם כשאר גוף אבידה שאסור להשתמש בה ולא התירו משום מצוה, וגבי ס"ת נמי אמרינן אין השואל רשאי להשאיל, ולא אמרינן דניח"ל לאיניש למיעבד מצוה בממוניה. ואילו היה לרבותי ז"ל שום ראיה הייתי דוחק עצמו ליישב זה, אבל עכשיו תמיחני. עכ"ל הנימוקי"י.

ויש להקשות בדברי הנימוקי"י שסותר את עצמו, דבהלכות ציצית (סוף מסכת מנחות דף י"ב. בד"ה טלית) כתב דרשאי להתעטף בטלית חבירו ללא רשותו מדין ניחא ליה לאיניש משא"כ בספרים, דבטלית ליכא חשש כילוי קרנא משא"כ בספרים דאיכא חשש. ומבואר, דבשאר מצוות שפיר אמרינן ניחא לאיניש.

וע"כ צ"ל דהעיקר כדברי הנימוקי"י בהל' ציצית שהרי בב"ב כתב את דבריו בספק, וכמו שסיים אילו היה לרבותי שום ראיה הייתי דוחק עצמי ליישב, ועכשיו תמיחני. ובאמת שמצינו יישובים לקו' הנימוקי"י מתפילין וכדלהלן.

וכבר בדרכי משה (סימן י"ד סק"ב) כתב לתמוה בדברי הנימוקי"י שסותרים זא"ז. וכתב, וכדי ליישב את דברי הפוסקים והמנהג אומר דלא דמי לספר תורה, דהתם איכא למיחש שמא יקרע ולא ניחא ליה, וגם אין ראיה מההיא דשם דמיהן ומניחם, דהתם לאו למימרא דבלאו הכי אסור להניחם אם ירצה, אלא אשמעינן דאם אינו רוצה להניח תפילין של אחרים ורוצה למעבד מצוה בממוניה, מותר לשומן מיד וליתן דמיהן, משא"כ בשאר אבידה, וכ"ש לדברי המפרשים ששם דמיהן היינו שמוכרן ומניח הדמים אצלו, אבל אין נראה לאסור בתפילין כמו בספרים, דהא המנהג פשוט להתיר ולהשוות תפילין לטלית, עכ"ד.

ובדרישה כתב לבאר את דברי הדרכ"מ, דהתם הוא מדין אבידה, ובסתם אבידה אסור לו לשומה מיד ולהשתמש בה כשלו ולשמור הדמים, עד שיעבור זמן הקצוב לכל דבר וכפי שקבעו חז"ל, אבל תפילין דמשכח שכיחי מותר לשומן מיד ולהשתמש בהם כבשלו, אבל פשיטא שאם לא שמן, שיכול להשתמש לצורך מצוה ומדין דניחא ליה לאיניש, וממה שאמרו אין השואל רשאי להשאיל, הוא מדין שאין רצוני שיהיה פקדוני ביד אחר, ודין זה נאמר אף בשכירות שאין השוכר רשאי להשכיר מטעם זה.

והב"ח (סימן י"ד) והש"ך (חו"מ סי' ע"ב סק"ח) כתבו ליישב את הנימוקי"י, דיש לחלק דדוקא להניחם בכל יום אסור אם לא ששם דמיהן ומניחן, ולא הותר משום מצוה אלא באקראי, והכי נקטינן דלא נהגו היתר אלא באקראי. ועיי"ש בש"ך שהאריך וכתב שמצא בדרכ"מ שכתב כדבריו, וכנ"ל. וכ"כ המהרש"ל ביש"ש (חולין פ"ח סימן נ"ג) ובשיירי כנה"ג (הגה"ט סי' י"ד) ועוד אחרונים. וכ"כ בשו"ת האלף לך שלמה (אבה"ע סי' פ"ח) להחמיר בטלית קטן שדרך ללבושה כל היום, שאין לשאול אותה שלא מדעת, דדוקא לשימוש קצר שרי. ועיין עוד בשו"ת חוות יאיר (סימן קס"ו) מה שכתב להקשות על תירוצו של הב"ח מהסוגיא דהמוכר את הספינה, ובמש"כ בזה.

ו. דין ניחא ליה לאיניש בבדיקת חמץ

בפרק אור לארבעה עשר (פסחים ד':) איתא, איבעיא להו המשכיר בית לחבירו בחזקת בדוק ומצאו שאינו בדוק מהו, מי הוי כמקח טעות או לא, ת"ש דאמר אביי לא מיבעיא באתרא דלא יהבי אגרא ובדקו דניחא ליה לאיניש למיעבד מצוה בגופיה, אלא אפילו באתרא דיהבי אגרא ובדקו דניחא ליה לאינישי לקיימי מצוה בממוניה. ע"כ. ופירש"י, דאע"ג דנוהגים כל בני העיר לשכור בודקין כל איש בביתו דאיכא השתא חסרון כיס, אפ"ה אי ידע ביה אתמול דלא בדיק לא הוה הדר ביה דניחא ליה לאיניש וכו', והאי דקא הדר ביה משום מילתא אחריתי היא דאשכח ביתא אחריתי דשפירא מיניה.

ובשו"ע (או"ח סימן תל"ז ס"ג) כתב, המשכיר בית לחבירו בחזקת בדוק ונמצא שאינו בדוק על השוכר לבדוק ואינו מקח טעות, ואפילו

במקום שבדקים בשכר שהרי מצוה הוא עושה. וכתב הרמ"א, וי"א דצריך להחזיר לו שכר הבדיקה הואיל והתנה שיהיה בדוק. ע"כ. וביאר המג"א (סק"ו) דהי"א ברמ"א ס"ל דהא דניחא ליה לאיניש למיעבד מצוה בממוניה היינו בדבר שאין בו היזק וכגון לברך על טלית שלו, אבל בחסרון כיס לא.

ומקשה המג"א, דלענין מזוזה (יו"ד סי' רצ"א) כתב הרמ"א, דאע"ג דקיימ"ל מזוזה חובת הדר היא, מ"מ אם שכר בית בחזקת שיש בו מזוזה ונמצא שאין בו מזוזה לא הוי מקח טעות, ויעשה השוכר מזוזה ומשום דניחא ליה לאיניש וכו'. והרמ"א שם סתם ולא כתב די"א שצריך המשכיר להחזיר לו דמי המזוזה. ותידך, דשם אין בו חסרון כיס שהמזוזה עצמה היא שוה הדמים שנתן בעדה, ואע"ג דכשיצא השוכר אין רשאי ליטול המזוזה מן הבית, מ"מ אם ירצה השוכר צריך זה שיכנס אחריו לדור בו לשלם לו בעד המזוזה.

אולם השו"ע הכריע כדעה שאי"צ להחזיר לו שכר הבדיקה, ומטעם דניחא ליה לאיניש וכו', וכן הב"ח כתב להכריע כדעה זו. ועיין בחק יעקב שכתב נמי כן, ואף שהמג"א מדחיק לחלק מ"מ דבריו דחוקים.

וכתב עוד החק יעקב לחלק, דדוקא לענין ביטול מקח אמרינן שאין לבטל בשביל זה, כיון שכבר נעשה המקח ואין להוציא ממון, אבל להשתמש לכתחילה בפיקדון לדבר מצוה מטעם דניחא ליה לאינישי וכו' לא אמרינן, ובאמת שזה המשכיר ג"כ עשה איסור ורמאות.

ז. להחזיר הטלית מקופלת כפי שנטלה, והדין בשבת

הרא"ש (חולין פ"ח סימן כ"ו) כתב, דמותר ליטול טלית חבירו ללא רשותו, ואם מצאה מקופלת יחזור ויקפלנה כבראשונה. וכ"כ ר' ירוחם (נתיב י"ט ח"ג) שיחזירונו שם מקופל כמו שהיה. וכעין זה נמי לשון המרדכי (מנחות סימן תתק"נ). והובא בבית יוסף. ובשו"ע (סי' י"ד ס"ד) כתב, מותר ליטול טלית חבירו ולברך עליה ובלבד שיקפל אותה אם מצאה מקופלת.

והנה בלשון השו"ע לא משמע דבעינן דוקא שיחזור לקפלה כקיפולה הראשון בדיוק, אלא שיחזור ויקפלנה, אולם בלשונות הראשונים הנו' משמע דבעינן שיחזור ויקפל כקיפול "הראשון" "וכמו שהיה", משמע דבעינן שיקפל בדיוק כמו שמצאה.

וזה"ל כנסת הגדולה (סימן י"ד), נהגו בקושטנדינא שלוקחים טלית חבריהם לאיזה סיבה, ומתעטפים ומתפללים בה ומניחים אותם בלתי מקופלות והולכים להם, ולכאו' אין למנהג זה מקום, דהסמ"ק והמרדכי והרא"ש ור' ירוחם כתבו שצריך לקפל כבראשונה. ואולי סמכו על פשט דברי הנימוקי יוסף שנראה מדבריו שאפילו בלא קיפול שרי. ואין זה מספיק, כיון דלשאר רבונותא צריך שיקפלונו מה להם ליכנס בספק ברכה לבטלה. ונראה, דכיון שיש שמש הקהל שלוקח הטליתות ומקפלן כבראשונה ומניחן בכיסן הנ"ל כאילו קיפלום הם, ועוד, כיון שזה הולך לקהילתו של זה וזה הולך לקהילתו של זה, מסתמא אינם מקפידים זה על זה אם מניחים אותם בלתי מקופלות, ומנהגן של ישראל תורה.

וכתב עוד, ובשבת שאינו יכול לקפלה אסור ליטלה, ובקושטנדינא נוהגים היתר בזה, ובטור סימן ש"ב צידדתי לקיים המנהג ולהתיר כשיקפלונו, אבל לא כקיפול הראשון, ולפי הטעם שכתבתי לעיל שנוהגים היתר להתעטף בטלית חבירו בלי קיפול אחר כך, דכיון דזה הולך לקהילתו של זה וזה הולך לקהילתו של זה מסתמא אינן מקפידין, ניחא ג"כ מה שנהגו היתר בשבת דכיון דאינם מקפלים אותם אח"כ אין כאן איסור שבת.

ובסימן ש"ב כתב עוד, שאם מקפלו שלא כסדר קיפולו הראשון, אף בשבת מותר להתעטף בטלית חבירו, דאין אדם מקפיד אלא אם מניחו בלתי מקופל מכל וכל, אבל אם מקפלו אפילו שאינו כסדר קיפולו הראשון אינו מקפיד. והרא"ש שכתב שיחזור ויקפלנה כבראשונה, לאו למימרא שצריך לקפלנה כקיפול הראשון, אלא הא דקאמר כבראשונה אעיקר קיפול קאי, וכוונתו שיחזור ויקפלנה כי היכי דמצאה מקופלת ולא יניחנה בלא קיפול כלל.

ועפי"ז כתב המגן אברהם (סי' י"ד סק"ח) להקל אפילו שלא כסדר קיפולו הראשון, ובשבת אפילו כשאינו מקפלו כלל. וכ"כ בשו"ע הרב (ס"ט) ובשתילי זיתים (סק"ב). וביאר המחצה"ש את דברי המג"א, דאע"ג דמבואר בשו"ע (סי' ש"ב) די"א דלקפל הטלית בשבת שלא כסדר קיפולו הראשון שרי בכל ענין, ונראים דבריו, מ"מ כתב המג"א דרשאי שלא לקפל הטלית בשבת כלל, ומשום שיש מחלוקת הפוסקים בהיתר קיפול אם הוא שלא כסדר קיפולו הראשון, ואע"ג שכתב השו"ע דנראים דבריו של המיקל, מ"מ מי שרוצה להחמיר ע"ע שלא לקפל ודאי עדיף, ולכן מסתברא למג"א שאם רצה שלא לקפלה כלל רשאי, ואף על זה אמרינן ניחא ליה לאיניש למיעבד מצוה בממוניה, כיון דאם אינו מקפלו ליכא בזה כי אם הפסד מועט, ובכה"ג אמרינן ניח"ל לאיניש למעבד מצוה בממוניה, דניחא ליה גם בזה שיצאו אחרים ידי חובת כו"ע, ולא יעשו איסור עבורו לשום דעה בדבר שאין לו הפסד כי אם מעט מזועיר.

אולם הפרי מגדים (סי' י"ד א"א סק"ט, ובסימן ש"ב סק"ו) כתב בשם כנה"ג דבחול חייב לחזור ולקפל כקיפולו הראשון דוקא, ובשבת יחזור לקפל אבל שלא כקיפול הראשון. וכתב, ואיני יודע מנא ליה למגן אברהם זה, וודאי שבחול עכ"פ בעינן כקיפול הראשון דוקא שהרי בעל הבית מקפיד ע"ז, וצ"ע. וכדברי הפמ"ג כתבו נמי בספר תפלה לדוד ועיקרי הד"ט (ס"ב אות ג'), וכ"כ הא"ר (סק"ח) ובכה"ח (סי' י"ד סקכ"ג) דטוב לזיהר ולהחמיר בחול לקפלה כקיפולה הראשון דוקא, ובשבת יקפלה שלא כדרך קיפולה הראשוני.

וביאר כוונת הפרמ"ג שהביא כן בשם כנה"ג, דכל דברי כנה"ג וכפי שמבואר בדבריו שחתר למצוא טעם למנהג שהיו מחזירים הטלית בלתי

כיון דמ"מ יקיים מצוה בלבישה הוא נמי בחזקת ניחא לאיניש, ולכך אף באשה י"ל דשרי דניח"ל לאיניש כיון דעכ"פ מקיימת בזה מצוה. וכן מוכח מהמטה אפרים והובא במשנ"ב שמותר לתקוע בשופר של חברו כל המאה קולות, ואף שהוא רק מנהג, דמהדין סגי בשלשים קולות.

ולכאו' יש לעיין עדיין, דלא דמי למאה קולות דשופר דכן נהגו כל ישראל לתקוע מאה קולות, משא"כ באשה לקיים מצוות עשה שהזמן גרמא. וכן הראיה מטלית, מנ"ל דאיירי בכה"ג שרוצה ללבושה בשעת התפילה, דלמא מיירי שאין לו כלל טלית וגם לא טלית קטן, ורוצה ללבוש מעט את טליתו של חברו לקיים מצות ציצית.

ובפרט לפי משנ"ת דרובא דעלמא בזמן הזה קפדי, וכ"ש דקפדי שמי שלא מחוייב במצוה יטלנה, ואם רוצה לקיים מצות שאינה חייבת בהם תקיים משלה.

יב. מסקנא דדינא

א. הגזול שופר ותוקע בו יוצא ידי חובה. והיינו בדיעבד דוקא, דלכתחילה אין לתקוע בו.

ב. להלכה שואל שלא מדעת גזול הוי. ומ"מ מותר ליטול שופר של חברו שלא מדעתו בכדי לקיים מצות תקיעת שופר, ומשום דניחא ליה לאיניש למעבד מצוה בממוניה, ובלבד שיחזירו אח"כ למקומו כמו שהיה. [וכגון שהיה עטוף וכדו' שיחזירו כך]. ואין לתקוע בו יותר מהמאה קולות. ואם תקע בו ונסדק או נתקלקל חייב, ולא חשיב כשואל דפטור במתה מחמת מלאכה.

ג. בספרים לא אמרינן ניחא ליה לאיניש, וע"כ אסור ליטלם שלא מדעת חברו ולהשתמש בהם, מאחר ויכולים לבוא לידי הפסד, ואם הופקדו אצלו והוא תלמיד חכם, מותר להשתמש להם, דאדעתא דהכי הופקדו אצלו, אולם אם הונחו אצלו במשכון, אסור להשתמש בהם כלל משום חשש ריבית.

ד. לענין בדיקת חמץ נמי אמרינן ניח"ל לאיניש, וע"כ אם שכר דירה מחבירו בחזקת בדוקה ונמצאת שאינה בדוקה, אע"פ שצריך להוציא הוצאות כדי לבדוק, על השוכר לבדוק ולשלם דאמרינן ניחא לאיניש למיעבד מצוה בממוניה. ולדעת הרמ"א צריך המשכיר להחזיר לו שכר הבדיקה, אולם לדעת מרן השו"ע אין צריך להחזיר לו הוצאותיו.

ה. וכן במזווה, דאם שכר בית מחבירו בחזקת שיש בו מזווה, ונמצא שאין בו מזווה, דעל השוכר לקנות מזווה ולהניח בבית, ואע"פ שיש לו הפסד ממון מכך.

ו. מותר ליטול ללא דעתו של חברו טלית ותפילין ולהניחם, מטעם דניח"ל לאיניש. אולם נאמרו בזה כמה תנאים, שאם מצאה מקופלת צריך להחזירה מקופלת. ונח' הפוסקים בזה, י"א דבחול יקפלנה בדיוק כפי שנטלה, ובשבת יקפלנה שלא כקיפולה הראשון. וי"א דבחול רשאי לקפלה אף שלא כסדר קיפולה הראשון, ואילו בשבת רשאי שלא לקפלה כלל. ולדעת מרן השו"ע דמותר לקפל בשבת הטלית שלא כקיפולה הראשון, א"כ גם בנד"ד חייב לקפלה, ואינו רשאי להחמיר בזה מטעם דניח"ל לאיניש. ואם שאלה מקופלת ולא השיבה מקופלת, נקרא גזולן וברכתו לבטלה.

עוד מבואר בפוסקים, דדוקא להניחם בבית הכנסת אמרינן ניח"ל לאיניש, אבל לא להוציאם משם למקום אחר. ועוד דנו הפוסקים אם דין זה נאמר דוקא בבית הכנסת או אף בביתו.

י"א דוקא כשמצאם בבית הכנסת שרי, אבל אם היו מונחים בתוך תיבה או ארון ומנעול וכדו' אסור ליטלה אא"כ יודע בבירור דניח"ל לבעלים.

ז. באופן שמשתמש מטעם ניח"ל, דעת השו"ע דרשאי לברך, ומצינו בזה מח' הפוסקים אם יברך. ולהלכה נקטינן דספק ברכות להקל.

ח. כשיודע שהבעלים מקפידים לא אמרינן ניח"ל לאיניש ואסור להשתמש.

ט. בזמן הזה כתבו הפוסקים דרובא דעלמא קפדי ואף לענין טלית, מחשש שמא יתקלקלו, ובפרט שדמיהן יקרים, וגם יש הרבה מהאנשים שאיסטנסים לענין זה שאחרים ילבשו בגדיהם, וע"כ אין למהר ולהקל בזה עד שיהיה ברור לו שהבעלים ניחא להו, ואף כשמבקש מהבעלים יזהר שיהיה בהסכמה מלאה ולא רק משום כיסופא.

י. היכא שהבעלים בפנינו יש לשואלם, ולא לסמוך על חזקת ניחא לאיניש במקום שאפשר לברר.

יא. ונראה, דהיכא שנמצא במצב שלא הניח תפילין כל היום ותיכף תשקע החמה, ותפילין האלו נמצאים לידו ואין אחרים שיוכל לשאול מהם, דרשאי להניחם דבכה"ג ודאי מסתמא ניח"ל, אולם אם יש אחרים שיוכל לשאול מהם, יש לו לשאול מהאחרים ולא לסמוך על חזקה וליטול תפילין אלו.

הרב יעקב סויסה ירושלים

הוצאת ספר תורה מבית הכנסת לצורך מנין שאינו קבוע

שאלה: האם מותר להוציא ספר תורה מבית הכנסת לצורך שבת חתן וכד' או בשביל מנין שעושים חד פעמי או מנין קבוע, אבל מקום התפילה אינה קבועה, פעמים במקלטים פעמים בדירות או בכיתות לימוד וכדו'.

תשובה: כתב המרדכי (פרק קמא דר"ה סימן תש"י) מצאתי בתשובה אחת (שו"ת מהר"ם מרוטנבורג ד"פ סימן כ"ג) דבני אדם החבושים בבית האסורים אין מביאין אצלם ס"ת אפילו בר"ה ויוה"כ, כדאמרינן בירושלמי (פרק ז' דיומא ה"א) בכל אתר אתר אמר הולכין אחר תורה והכא תימא מוליכין תורה אצלו, אלא עי' בני אדם שהם בני אדם גדולים

דעתו נמי מסכמת לזה שיהיה אצלו הטלית במתנה על מנת להחזיר, כדי שיקיים המצוה בצורה מושלמת ובברכתה.

ובכה"ח (סק"כ) כתב, דאע"ג דדעת המהרש"ל והט"ז שלא יברך, מ"מ יכול לסמוך על המנהג שכתב מרן בב"י וכן עמא דבר ולברך, דבמקום מנהג לא אמרינן סב"ל, ושכ"כ בסידור בית עובד (אות ט"ז) בשם האחרונים דיברך. ומיהו ירא שמים ירחיק עצמו בזה בכל מה שאפשר, ובפרט האינא דחזינן רובא דעלמא דקפדי.

י. בזמנינו נשתנה המנהג להקפיד

בכה"ח (סקט"ז) כתב, דמלשון ר' ירוחם שכתב, ואותם שלוקחים ציצית שמוצאים בבית הכנסת וכו', משמע דדוקא אם הציציות מונחים כך בבית הכנסת על האצטבא או בחלון שאין בו דלת ומנעול מותר ליטול, דאמרינן כיון שהניחו כך ולא הצניעו בדלת ומנעול לא קפיד, וניחא ליה לאיניש למעבד מצוה בממוניה. וכן משמע מלשון הרא"ש ומרן השו"ע שכתבו ואם מצאה מקופלת וכו', משמע שמצאה כך מונחת בלא דלת ומנעול, אבל אם הטלית מונח בתיבה או בחלון שיש בו דלת ומנעול, לא אמרינן שיביא מפתח ויפתח התיבה או החלון ויקח הטלית משום דניחא ליה וכו', דודאי הבעלים מקפידים ע"ז, וכן המניחים טליתותיהם לשמש להצניע אותם אצלו בדלת ומנעול, י"ל גם כן שהם מקפידים כיון שהם נותנים אותם לו להצניעם בדלת ובמנעול, ע"כ אין ליקח אותם אלא דוקא מדעת הבעלים ולא מדעת השמש, אא"כ יודע השמש בבירור דבעלים אלו אינם מקפידים, כגון שנתנו לו הבעלים רשות ליתן אותו לאחרים בשאלה.

והפרי מגדים (משב"ז סק"ו) כתב, שאם יודע בבעלים שמקפידים בו, אין לקחת הטלית בלא רשות. והביאו להלכה המשנ"ב (סקי"ג). וכ"כ בערוה"ש (סעיף י"א) דאנן חזינן דאדברה מקפידים בזה מאוד, ובפרט כשהטלית חדשה ונקיה, וגם יש בני אדם שאינם סובלים כלל שאדם אחר ילבש בגד שלהם, מטעם זיעה ונקיות, ונראה שמאוד יש להתיישב בדין זה. ובסעיף י"ב כתב עוד, שאם הצניעום בתיבה בודאי אסור לקחתה שלא מדעת הבעלים, אא"כ יודע בבירור שאין הבעלים מקפידים. וכ"כ הבן איש חי (לך לך אות ו') שבזמן הזה חזינן דרובא דעלמא קפדי שלא ילבשו אחרים ציצית ותפילין שלהם, ולכן אין ליקח מן השמש ציצית ותפילין של אחרים שלא מדעת הבעלים, אא"כ יודע השמש בבירור שהבעלים לא קפדי, ואין כל הדעות שוות בדברים אלו, הלא גם אנכי מכיר בעצמי דאנא מאינשי דקפדי בזה, והטעמים שונים, ע"כ. וכ"כ בספר שלחן הטהור (אות ג') שאין לקחת טלית חבריו שלא מדעתו מפני שרוב העולם מקפידים.

ובספר יפה ללב (סי' י"ד אות ו') כתב, דטעם זה דכתב הרמ"א בספרים שאסור ללמוד בהם שלא מדעת חבריו שמא יקרעו, זה שייך גם בטלית, כאשר ראיתי בעיני באחד שלקח טלית חבריו שלא מדעתו, וכשבא ללבושו שהגביה ידי לעטפו נאחו בסבך ונקרע, וכן עוד נגע בעששית של שמן ונשפך עליו ונתקלקל, וכן בתפילין הנוגע בבשר שכמה בני אדם מקפידים בזיעת חבריו, ויש חשש סכנה מאיזה חולי שיהיה עליו, כי כן יש צד לאסור דאסור לאדם ליקח טלית חבריו שלא מדעתו, וכ"ש תפילין הדבק ונוגע אלא בשרו, או שבעליו איסטנסים וקפיד מזיעת זולתו אפילו ברשות אסור, שאם נותנם אינו אלא משום כיסופא שלא מדעת שלם ויש בהם משום גזל.

ובשו"ת לב חיים (ח"ב סי' קמ"ב) כתב, שבזמנינו שהטליתות החשובים נקנים בדמים יקרים, ואנחנו רואים שכמה בני אדם מקפידים שלא יתנו הטלית שלהם לשום אדם, ויש מהם שמצווים לשמש הקהל בפירוש שלא יתן טלית שלו לשום אדם, אין לברך.

וכתב עוד בשו"ת ציץ אליעזר (ח"ב סימן ז') דלאחר העיון נראה, דמלבד כמה עיקולי ופשורי שיש בהלכה זו, ותנאים ותנאי שכלל כיעויין בנו"כ בשו"ע, יש לשדות נרגא ולומר שכל המדובר הוא בריא, ובאופן שברור שלבעל הטלית ותפילין אין לו פחד וחשש התדבקות וכדו', משא"כ בחולה שאעפ"י שאיננו חולה במחלה מדבקת, מ"מ הרבה אנשים איסטנסים המה לגבי כל חולה לחוש מזיעתו וכו', בכל כגון זה י"ל שלא חל ע"ז דין השו"ע ואסור לו לחולה לקחתם שלא ברשות בעליהם, ולא עוד אלא שלדעתו יש לחוש אפילו כששואל רשות מהבעלים ולבחון אם הם מתרצים באמת להשאל לו בלב שלם, או שרק מחמת כסיפותא מניעם ראשם להסכמה אבל לבם בל עמם. והאמת אגיד, שלשלעצמי אני תמיד מהרהר שאפילו בבריא ואפילו אם ניגש לבקש ממיהו שישאלו לו הטו"ת להניחם, יש לו לשקול הרבה ולבחון אם ההוא אמר ויסקים לו בלב שלם, כי ישנם הרבה בני אדם שהמה מעונגים מאד בקשר לזה לחזור להתעטף וללבוש במה שהתעטף ולבש חבריו, וכן היו מנשקים הציצית בשעת לבישה וקריאת שמע, ונדבק מזה מירי הפה עליהם, ובפרט בימי הקיץ ובימים החמים שמזיעים הרבה, ואם כך הדבר הרי יצא שכרו בהפסדו.

יא. אי אמרינן ניחא ליה לענין אשה שתקיים מצות עשה שהזמן גרמא

ויש להסתפק באשה שפטורה מלולב ורוצה לקיים המצוה, אם מותרת נמי ליטול לולב של אחר שלא מדעתו מטעם דניחא ליה לאיניש דליעבד מצוה בממוניה, או דטעם זה מהני דוקא לאיש שמחוייב במצוה, משא"כ אשה שאינה מחוייבת במצוה.

ובשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ב סימן ק"ו) כתב, נראה דכיון דעכ"פ יש לה מצוה ויש לה שכר על זה הוא ג"כ בכלל ניחא ליה לאיניש שיעבדו מצוה בממוניה, וראיה מטלית שמותר ליטול טלית חבריו שלא מדעתו ולברך עליה מטעם דניחא לאיניש, אף שכל הענין דללבוש טלית בשעת התפילה אינו חיוב ממש אף מדרבנן אלא שהוא מנהג טוב, ומשום

מקופלת, וחיפש ללמד זכות עליהם, ובפרט לפמש"כ טעם ששמש הקהל היה מקפלם אח"כ, וטעם שהיו הולכים זה אצל זה וכו', דכל זה טעם להיתר למנהג קושטנדינא שכך היו נוהגים שם. ועוד, דדוקא לענין שבת רצה למצוא היתר ליטול הטלית ולהחזירה שלא כסדר קיפולה הראשון, אולם בחול שאפשר לקפלה כקיפולה הראשון, ודאי שחייב לקפלה כקיפולה הראשון [לולי הטעמים שהשמש מקפל ושכן נהגו], ואף כתב בלשון "אפשר", וחיפש כמה טעמים להתיר, משמע שהכנה"ג לא סמך להתיר כן לכתחילה אלא רק בכדי ליישב מנהגם.

ויש לבאר את יסוד המחלוקת בין המג"א לפמ"ג, בטעם הדבר שצריך לחזור ולקפלה כקיפול הראשון, דהפמ"ג סבר שהוא מטעם קפיידא שהבעלים מקפידים על זה שיחזיר כמו שהיה, וכמשמעות לשון הפמ"ג, ומשמע דאפילו שאינו גורם לקלקול הבעלים קפדי בזה. והמג"א סבר שהוא מטעם שאם יניחנה בלתי מקופלת תתקלקל מעט ויבוא לידי הפסד, ובכה"ג לא אמרינן ניחא ליה, וכדמשמע בדברי מחצה"ש בביאור דברי המג"א. ולפי"ז א"ש, דהפמ"ג שסבר כטעם א' חשש להחמיר בזה שבחול יקפלנה כקיפול הראשון דוקא ובשבת עכ"פ שלא כקיפול הראשון, שהרי הבעלים מקפידים ע"ז. דמה שאמרו ניח"ל לאיניש הוא על עצם המצוה להתעטף בטלית. והמג"א דסבר כטעם ב' לכך כתב להתיר בחול שיחזור לקפלה ואפילו שלא כקיפולה הראשון, דסו"ס אין בזה קלקול כלל, שהרי קיפלה, ובשבת שרי שלא לקפלה כלל, ואף אם יהיה קלקול והפסד מועט מאוד, ניחא ליה לבעלים כדי שהשתמש יחוש לדעות האוסרים לקפלה כלל.

והרעק"א כתב ליישב את המג"א, ע"פ מה שהק' בשער אפרים אמאי צריך לקפלה, ואע"פ שיש הפסד מועט מ"מ ניח"ל לאיניש למעבד מצוה בממוניה, וכ' הרעק"א דלק"מ, דהני מיילי כשא"א לעשות המצוה ללא הפסד, אבל אם אפשר לקיימה ללא הפסד ממון שיצא ידי חובת המצוה מקפל אותה, דבכה"ג אין דעתו להשאילו לו אא"כ יחזור ויקפלנה. ולפי"ז ניחא המג"א, דבשבת שיש צד איסור א"כ א"א לקיים המצוה אא"כ יהיה הפסד מועט ע"י שלא יקפלנה, וע"כ שרי דניחא ליה לאיניש.

והיכא ששאל טלית מקופלת מחבירו שלא מדעתו, ולא קיפלה לאחר שהשתמש בה, נקרא גזולן וברכתו לבטלה. כן מבואר בב"י בשם ר' ירוחם (נתיב י"ט ח"ג) ובלבוש וכה"ג ועוד פוסקים. והיינו טעמא, דאע"ג דניחא לאיניש למעבד מצוה בממוניה, ואף במקום שיש מעט חסרון כיס, מ"מ אחר עשיית המצוה לא ניחא ליה, וכמוש"כ בשו"ת חת"ס (או"ח סי"ב).

ח. אם דוקא כשמונחים בביהכנ"ס מותר ליטול או אף בביתו

הרמ"א בחו"מ (סו"ס קס"ג) כתב, נמצא בתקנות קדומות שלא להוציא טלית או ספר מבית הכנסת ללא רשות הבעלים.

והמהרש"ל ביש"ש (חולין פ"ח סימן נ"ג) כתב, שאם מוציא הטלית מבית הכנסת אין לומר ניחא לאיניש דליעבד מצוה בממוניה, דלא ניחא ליה במה שיוציא את שלו מחזקתו. והביאו להלכה הט"ז (סי"ד סק"ו) ובשיירי כנה"ג ומג"א (סק"ו) ואליה רבה ועטרת זקנים ושו"ע הגר"ז ועוד פוסקים.

והפרי מגדים (משב"ז סי"ד סק"ו) נסתפק אם רשאי ליקח טלית מבית חבריו, כי בב"י הביא אותן המניחים טליתותיהם בבית הכנסת, הא בביתו לא. ובשו"ת אדמת קודש (ח"א או"ח סימן י"ד-ט"ו) האריך לדון בזה אם דוקא בבית הכנסת מותר ליקח טלית חבריו, או אף בביתו מותר להכנס ללא רשות כדי לקחת הטלית להשתמש בה. ומדברי המגן אברהם (סק"ז) משמע שאין חילוק, ואם אינו מוציאה מביתו שרי וכמו לענין בית הכנסת. וכן משמע בעט"ז שלמי ציבור וחיי אדם. וכ"כ בהדיא בשו"ע הגר"ז (סקל"ד).

ט. אם רשאי לברך באופן שאומרים ניחא לאיניש

בשו"ע (סי' י"ד ס"ד) כתב, מותר ליטול טלית חבריו ולברך עליה. ומפורש דרשאי לברך. והיינו ע"פ דברי המרדכי רא"ש נימוק"י סמ"ג ור' ירוחם שהובאו בב"י דהתירו ליטול שלא מדעת חבריו מטעם דניח"ל לאיניש, ושפיר דמי אף לברך עליה. וסיים בב"י דכן עמא דבר.

ובתשב"ץ לתלמיד מהר"ם (סימן רס"ב) כתב שהמהר"ם נסתפק אם רשאי לברך על טלית של חברו כשנוטלה שלא מדעתו.

והט"ז (סי' י"ד סק"ו) הקשה אמאי כשנוטל לולב חבריו שלא מדעתו ביום הראשון אינו מברך, דהא ניח"ל לאיניש והוי כמשאל עמ"נ להחזיר, ומאי שנא מציצית. ותידך דביום הראשון אדם מקפיד טפי על הלולב ואתרוג שלא יתקלקלו, ולכך לא אמרינן ניחא ליה לאיניש. והכריע הט"ז שלא יברך וכדברי המהרש"ל. עיי"ש.

והמגן אברהם (שם סק"ח) הקשה ע"ד השו"ע שכתב לברך, דהא הכא הוי כשאלו ולא נתנה לו עמ"נ להחזיר. וכן הק' עוד בסימן תרמ"ט סעיף ה' בהגה. וכתב, דהא דשרי הכא לברך הוא כמו שהנשים מברכות על מצות עשה שהזמן גרמא.

וצריך עיון בדבריו, דהא דעת השו"ע בסימן י"ז דאין אשה מברכת על ציצית ושאר מצוות עשה שהזמן גרמא. ועיין בתשובת נו"ב שהובאה בסוף תשובות הב"ח החדשות (קו"א סימן ז' בד"ה הראש השני) מש"כ בזה. וכן הקשו המאמר מרדכי והרעק"א.

ובמאמר מרדכי (סק"ה) כתב ליישב, דע"כ דהשו"ע ס"ל כדעת רבים מהראשונים דדוקא טלית שואלה שאינה מצוייצת כהלכתה פטור מלהטיל בה ציצית, אבל שאלה כשהיא מצוייצת כהלכתה מצי שפיר לברך עליה כל שאין בה חשש גזל.

וי"ל עוד, דשפיר מצי לברך ומשום סברת ניח"ל לאיניש, וכנ"ל דסברת ניח"ל לאיניש היא אף כדי שיצא יד"ח כו"ע, וכן י"ל דניח"ל לאיניש שיקיים את המצוה על הצד והאופן היותר טוב דהיינו בברכה, וע"כ

התורה נתעלה בהם, והא תמן מוליכין אורייתא גבי ריש גלותא, א"ר יוסי ב"ר בון תמן ע"י שזרעו של דוד משוקע שם, אינן עבדין כמנהג אבותיהם. וביאר הקרבן העדה הא בכל מקום אמרינן שנוהגין כבוד בתורה והולכין אחריה, והכא אמרינן שמביאין ס"ת אצל כה"ג ע"י שחזן הכנסת נותן לראש הכנסת וראש הכנסת לסגן והסגן נותן לכהן גדול, ומשני אלא ע"י שהם גדולים כראש הכנסת והסגן והכה"ג התורה נתעלה בהם, לכן מותר להוליך התורה אצלם, וכן ביאר הבגדי ישע שם, והביאו הבית יוסף סימן קל"ה (סעיף י"ד).

וכתב הדרכי משה שהגהות אושרי (פרק קמא דברכות סימן ז') כתב בשם האור זרוע (הלכות ק"ש סימן ט') דחולה שיכול לכוין יבואו עשרה ויתפללו עמו, ואם הוא אדם חשוב מביאין לו ס"ת בביתו ויקראו אותה בעשרה ומתפללין עמו. וכתב הדרכי משה דמשמע מהאור זרוע דלאדם חשוב אע"פ שאינו חולה, וכן לחולה בלא אדם חשוב שרי. והאמת שכן נראה מהמשך דברי האור זרוע שכתב, ואיתא נמי בירושלמי דסוטה אם לאותם מביאים בעבור כבודם, לזה שאנוס כש"כ שמביאים לביתו.

והביא עוד הדרכי משה בשם מהר"ם פדווא (סימן פ"ח) הא דאסור היינו להביא בשעת הקריאה לבד, אבל להכין לו יום או יומים ארון או תיבה בבית שפיר דמי.

ופסק השו"ע בני אדם החבושין בבית האסורין אין מביאים אצלם ספר תורה אפילו בראש השנה ויום הכיפורים, וכתב הרמ"א והיינו דוקא בשעת הקריאה לבד, אבל אם מכינים לו ספר תורה יום או יומים קודם מותר, ואם הוא אדם חשוב בכל ענין שרי. וכן פסק השו"ע בסימן תקפ"ה (סעיף ג').

ובדעת השו"ע שהשמיט מש"כ הירושלמי דלאדם חשוב שרי, כתב המטה יהודה (סימן תקפ"ד אות ג') דגריסת הבי"ד ולא כמנהג אבותיהם, ר"ל שלא נהגו מנהג אבותיהם משום דמלכי בית דוד לא היו מחזיקין גדולה וחשיבות לעצמם, ומחמת ענותנותם היו הולכים אצל הס"ת, ולכן בזמן הזה ליכא אדם חשוב דלא עדיף ממלכי בית דוד, א"כ אין היתר כלל של אדם חשוב.

וכן דעת עדות ביהוסף (סימן מ"ד) והביאו הכף החיים (אות פ"ב), שדעת הבי" בירושלמי דוקא גדולים כסגן וכהן גדול, אבל שאר בני אדם אף גדולים אין מוליכין ס"ת אצלם.

וכתב המגן אברהם (ס"ק כ"ג) דמשמע מהגהות אושרי דבעינן תרתי, חולה ואדם חשוב, אבל באור זרוע משמע חולה אף שאינו חשוב וחשוב אף שאינו חולה, וכן דעת האליה רבה (אות ט').

אולם דעת החיד"א דאדם חשוב אף שאינו חולה וחולה אף שאינו אדם חשוב, וכן פסק הלבוש והגר"א, וכן פסק בית מנוחה (דיני הוצאת ס"ת אות ז') ואמת ליעקב (דיני הקמת ס"ת אות י'). וכן פסק החקרי לב (חומ"מ סימן קי"ח) ושמן המאור, והביאו המשנ"ב (ס"ק נ'). ובגדר אדם חשוב, כתב הגר"א שדוקא גדולים בתורה התורה נתעלה בהם, ושכן מבואר מדברי מהר"ם פדואה. אולם כתב התשב"ץ קטן (סימן קפ"ט) דאף שאינם גדולים בתורה שרי כל שהם מכובדים אף מחמת עושרם שרי להוציא ס"ת עבורם. והביאו הביאור הלכה (ד"ה ואם הוא), וכן פסק החיד"א בספרו לדוד אמת (סימן ד' אות י') שכתב דשרי לאדם חשוב, ולא הזכיר כלל גדול בתורה.

ומדין זה למד האגרות משה (או"ח סימן ל"ד) דשרי להוציא ס"ת עבור חתן ומשום שחתן דומה למלך, והוי חשיבות בהכי כדי להוציא ס"ת, ואף שבתחילת דבריו פקפק בזה משום דעת הגר"א שס"ל שדוקא חשוב בתורה, או דוקא מלך כמלכי בית דוד, אולם מדברי התשב"ץ משמע דאף חשיבות מחמת עושר שרי, וכן נראה דעת הרמ"א, ולכן אין להחמיר וכ"ש שאין למחות בידם. אולם ראיתי בשו"ת חקרי לב (חומ"מ סימן קי"ח) בסוף תשובתו שכתב דמה שנהגו כשאלמן נושא בתולה מוליכין ס"ת לביתו ביום שבת קודש, ואחר התפילה מחזירים לבית הכנסת, לענ"ד לאו שפיר עבדי, ומ"מ אין למחות בידם דאפילו דנותנים לזה דין אדם חשוב ודי בזה. ויבואר בהמשך דין זה.

ולצורך רבים, כתב השו"ע בני אדם החבושים בבית האסורים אין מביאין אצלם ס"ת, ויש לדון האם דוקא ליחידים אסור להוציא, או אף כשיש שם עשרה אסור להוציא ספר תורה, ומשוב דהוי ולזול בס"ת.

והנה הפרי חדש הקשה מה הראיה מהירושלמי שאסור להוציא ס"ת עבור האסירים בבית הסוהר, דאפשר שדוקא היכא שיכולים לילך לבית הכנסת ואפ"ה מוציאים ס"ת לביתם הוי זילותא לס"ת, אבל היכא שהם תבושים בבית הסוהר אפשר דניחא ליה לס"ת לילך אצלם כדי שיציאו ידי חיוב היום בקריאת התורה, ונשאר בצ"ע. וכתב הביאור הלכה (ד"ה אין מביאין) דנראה דאפילו למרדכי דאסור אפילו באונס, מיירי דוקא ליחידים החבושים, אבל כשיש שם עשרה, כיון דחל עליהם חובת הקריאה והם אינם יכולים לצאת, גם המרדכי מודה שמותר להביא להם ס"ת לקרות בה.

וכן דעת הזרע אמת (ח"א סימן ל"ז) דכשיש עשרה שפיר אפשר להוציא ס"ת, דנשאל במעשה שאירע בביה"כ במנחה של שבת לא יכלו לפתוח את דלת ארון הקודש מבלי שבירת המנעול. והורה שילכו עשרה להביא ס"ת מבית הכנסת הסמוך, ואף שפסק השו"ע שאין מביאין ס"ת אצל בני אדם החבושים, מ"מ הרי כתב הרמ"א שאם הוא אדם חשוב מביאין אצלו ס"ת. וכ"ש בנד"ד עדיפה שאין לבטל קריאת ס"ת בשביל זה, כמבואר באליה רבה (אות י"ז) דבשביל רבים שרי להוציא ס"ת, ואין לומר שיבואו כל הציבור לבית הכנסת הסמוך, מ"מ אין לנו לבטל התפילות בביה"כ הזה, ועוד שכל הקובע מקום לתפילתו וכו', ועוד משום טורח ציבור, אף שיש לומר שהסתמך על דעת הרמ"א ולא בדעת השו"ע, מ"מ נראה דמה

שהתיר משום רבים כדעת א"ר אפשר אף בדעת השו"ע כן. וכן דעת אמת ליעקב לרבינו ישראל יעקב אלגאזי (בדין הקמת ס"ת אות י').

אולם כתב הכף החיים (אות ע"ג) לדייק מדברי המג"א (ס"ק כ"א) שכתב אין מביאין ס"ת שרוצים לקרות בס"ת בעשרה, והקשה הפרי מגדים דאיני יודע מה בא ללמדינו, דפשיטא דמיירי שרוצים לקרות בעשרה, דפחות מעשרה אין קורין. וכתב לענ"ד נראה דבא להשמיענו שלא תאמר דדוקא אם אין להם עשרה אלא שרוצים לקבץ ולהשלים מבחוץ זהו שאין מביאים, אבל אם יש עשרה מביאים, לזה אמר שרוצים לקרות בעשרה, ר"ל אפילו יש בהם חבושים עשרה ורוצים לקרות אפילו הכי אין מביאין. והוכחה זו ראיתי שכן כתב התורת חיים סופר (סימן קל"ה אות ט"ז). אמנם ראיתי בשו"ת בית שערים (סימן מ"ח) שביאר את דברי המגן אברהם היפך דברי הכף החיים, דודאי אין מביאים ס"ת עבור יחידים, אבל לצורך הציבור ודאי שמותר להוציא ספר תורה. וע"כ מש"כ המגן אברהם אין מביאין שרוצים לקרות בעשרה, היינו דנמצאים בבית האסורים רק יחידים, וכדי לקרות בתורה אוספים שם עשרה לצורך קריאת התורה, ככה"ג אסור דחשיב בשביל היחידים, אבל אם היה שם עשרה בני אדם תבושים ודאי דשרי להוציא ס"ת עבורם.

וכדעת הכף החיים כן דעת הגאון ר' שלמה גנצפריד בספרו קיצור שו"ע (סימן כ"ג אות ל') דעשרה שמתפללים ואין להם ספר תורה לקרות, אין מביאין להם ס"ת לצורך הקריאה, אפילו אם הם תבושים בבית האסורים, ואפילו בר"ה וביום הכיפורים.

וראיתי בשו"ת מהרש"ם (ח"ו סימן ד') שהוכיח לאסור להוציא ספר תורה מביהכ"נ כלל, מקושיית תוס' יו"ט במגילה (פרק א' משנה ב') שהקשה משום מה התירו לקרות בתורה בשבת, ולא חיישינן שמא יצא אחד בטעות לשאול את רבו ויעבידנו ד' אמות ברשות הרבים כשם שאסרינן קריאת המגילה בשבת, וכן נטילת לולב ותקיעת שופר. וכתב המהרש"ם ונראה דכיון דגם לצורך קריאת התורה אסור לטלטל הספר תורה ממקומו, אלא הציבור חייבים לבא למקום הס"ת, א"כ ליכא חשש שמא יעבידנו ד' אמות ברשות הרבים. מ"מ נראה לענ"ד דאין ראיה כלל, דודאי שרי להוציא ס"ת ממקומו וכפי ההיתרים המבוארים בפוסקים, ואעפ"כ ליכא חשש שמא יעבידנו ד' אמות ברשות הרבים, דכל סברא דרבא איירי במצוה שנעשית מזמן לזמן, ורוב הפעמים מקיימים את המצוה בזמנה כגון תקיעה בשופר בזמנו כיון שלא תמיד יוצא ראש השנה בשבת אלא לפעמים. וע"כ אם חל ראש השנה בשבת יש לחוש שמא ישכח ויצא לרשות הרבים מתוך הרגל שבכל השנים יוצא עם השופר, משא"כ קריאת התורה בשבת זה דבר קבוע שקוראים בשבת, א"כ ליכא חשש שמא ישכח שהיום שבת ויצא משום שזה דבר תמידי שיש חיוב קריאת התורה בשבת, א"כ למה ישכח שהיום שבת.

מ"מ להלכה נראה להקל כל שיש עשרה, שכן דעת החקרי לב בסוף תשובתו שכתב דכל דין לאסור להוציא ס"ת היינו ליחידים במקום דאיכא ס"ת, אבל להוליק ס"ת לכפרים שיש שם עם רב מישראל אין סברא לומר שלא יוציאו עבורם ס"ת, ומצוה דרבים שאני. וכן פסק היב"א (ח"ז סימן נ"ו אות א') כחומרת הזוהר.

כתב הזוהר (פרשת ויחי דף רכ"ה ע"א) ווי לדרא אי אצטרך ס"ת לאגלאלה מאתר לאתר, אפילו מבי כנישתא לבי כנישתא, דהא לא אשתכח בינייהו על מה ישגחון עלייהו וכו', וביאר המתוק מדבש אוי לדור שהגיעה פחיתות מעשיו עד שהוצרכו להגלות ס"ת ממקומו כדי להתפלל ברחובה של עיר, וזה סימן שלא נמצא ביניהם מעשים טובים שבזכותם ישגוהו עליהם מן השמים אלא ע"י גלות הס"ת.

וכן בפרשת אחרי (דף ע"א ע"ב) אמר רבי אלעזר האי דאמרו חבריא, גלותא דס"ת אפילו מבי כנישתא לבי כנישתא אחרא אסור, וכ"ש לבי רחוב, אמאי לבי רחוב, אמר רבי יהודה כמה דאמרן בגין דיתערון עליה ויבעון רחמי על עלמא, וביאר המתוק מדבש כדי שנפשות הצדיקים יתעוררו עבור גלות וטלטול הס"ת ויבקשו רחמים על העולם.

והובא בכף החיים (אות ע"ד), ומש"ה החמיר מאוד בדין הוצאת ס"ת ממקום למקום. אולם דעת מהר"י אבובה בתשובה כ"י שכל חומרת הזוהר היינו להוציא בשעת צרה, הא לאו הכי לא. והביאו הברכי יוסף (אות י"ג) וע"כ התייר להוציא ספר תורה לקראת ס"ת אחר, וכן לשמחת תורה כדי שיהיו שבעה ס"ת.

וכתב על דבריו הכף החיים (אות ע"ז) ומיהו הרואה יראה בזוהר הקדוש פרשת אחרי דבכל ענין אסור, וע"כ אין להוציא ס"ת לקראת ס"ת אחר, או לבית כנסת אחר אם לא שילכו עמו עשרה כמבואר במהר"ם ריקאנטי.

אולם דבריו צ"ב, דאם ס"ל לאסור מה יעזור שיציאו ע"י עשרה, שהרי כתב מהר"ם ריקאנטי המוליך ס"ת מכנסת לכנסת טוב שלכבוד הספר תורה יהיו עשרה בהליכתו, אבל אין איסור בדבר כלל אלא משום כבוד לבד, עכ"ל. א"כ אין זה היתר להוציא ס"ת ממקום למקום, אלא אם מותר להוציא ס"ת טוב שיוציאו ע"י עשרה אנשים לשם כבוד. ועוד מה שכתב שחומרת הזוהר לאסור בכל ענין ולא דוקא בשעת צרה, אולם בזוהר מבואר (פרשת אחרי דף ע"א עמוד א') גבי חזקיה ורב ייסא שהלכו בכפר גוש חלב וישבו סמוך לבית הקברות, ורב ייסא היה בידו גלינות מספר תורה שנקרע, וכשישבו נרגש ונתרעש קבר אחד, וצעק המת ואמר אוי כי העולם נמצא בצער כי ס"ת גלתה לכאן, או שבני אדם באו לשחוק בנו ולביישנו עם ס"ת. ונודעזעור ר' חזקיה ור' ייסא, שאל ר' חזקיה את המת מי אתה, אמר לו אני מזמן רב, ונתעוררתי בשביל כבוד ס"ת, כי פעם אחת העולם היה שרוי בצער, והביאו לס"ת לבית הקברות, ואני וחברי הקדמנו להודיע לישיני חברון, וכשתחברו עם רוחות הצדיקים, ונמצא שהס"ת שהביאו היה פסול שבזה משקר בשם המלך, והיה כתוב "ושוסעת שסע שתי פרסות" ושוסעת מלא. ואמרו הואיל ושקרו בס"ת

בשמה של המלך, ולכן אלו שהודיעו על גלות הס"ת לא יחזרו למקומם, ודחו אותי ואת חברי מן הישיבה של מעלה, וע"ש בהמשך דברי הזוהר"ק שמבואר שעיקר הסכנה הוא בשעת צרה או בבית הקברות.

ומכאן זה כתב הברכי יוסף (אות י"ג) שאם הציבור בצרה לא יביאו ס"ת להוליכו לבית הקברות, וכן הביא הכף החיים (סימן תקע"ח אות ב'), ועיין עוד בדבריו בסימן קל"ה (אות ע"ז).

אולם בהמשך דברי הזוהר"ק כתוב, אמר ר' יהודה בני בבל מתיראים מבזיון ס"ת, ואינם מטלטלים אותו אפילו מבית כנסת לבית כנסת אחר, וכ"ש שלא היו מטלטלין אותו לרחוב או לבית הקברות, הרי שאף להוציא ס"ת לבית כנסת אחר היו מתיראים.

וכדברי מהר"י אבובה כ"כ מכתם לדוד פארדו (בסוף סימן ט"ו), דדברי הזוהר איירי בעידן ריתחא ואיצטריך להגלותו ברחוב, וסיים דבריו דאין למדים ממדרשים הנעלמים שלא ינתנו לפרשם אלא ליודעי חן, ואין לנו אלא דברי הש"ס והפוסקים.

והנה בשו"ת נודע ביהודה (או"ח מהדו"ת סימן ק"ט) נשאל בעת צרה ועצירת גשמים אם טוב לילך לבית הקברות לבקש רחמים שם ולקחת עמם ספר תורה, דיש דעות חלוקות בזה, והרוצים לעשות כן מביאים ראיה מספר הזוהר פרשת אחרי שע"י כן מתעוררים נפשות המתים ומודיעים לישיני חברון ומעוררים רחמים. והממאנים אומרים שאין נכון לעשות כן, ע"פ הגמ' בברכות (דף י"ח ע"א) שלא ילך אדם בבית הקברות וס"ת בידו. והשיב לו דע כי בשני הצדדים לא צדקו דברך, כי מדברי הגמ' מבואר שלא יהלך בבית הקברות עם ס"ת ויקרא בו, אבל אחיזה בלבד מה לועג לרש יש בו. אמנם הכסף משנה (בפרק י' מהלכות ס"ת הלכה ו') ביאר דברי הרמב"ם דאיכא לועג לרש אף באחיזה לחוד, הרי שמדברי התלמוד אין צד מפורש לא לאיסור ולא להיתר, אף שמלשונו של הרמב"ם בהלכות ס"ת משמע לאיסור.

ומה שפשוט אצלך מצד הזוהר להיתר, לא כן הוא, והאמת שאני אין לי עסק בנסתרות, והלואי שאוכל לצאת ידי חובתי בתלמוד ובפוסקים הנחוצים למעשה והם חיינו ובהם נהגה. אבל כיון שראיתם דברי הזוהר הלא מבואר דאם ח"ו הספר חסר אות אחת גורמת רעה גדולה, א"כ איפוא איה אצלינו ס"ת שיהיה בדוק בחסירות ויתירות, ולכן חלילה לעשות כן.

ופלא שלא הביא דברי המרדכי לאסור, וכן מדברי הזוהר שאין מוציאים ס"ת מבית הכנסת, ועוד הר"ן (פרק ב' תענית דף ה' בדפי הר"ף) שכתב אבל לא שיוציאו את התיבה וס"ת לבית הקברות ויתפללו שם, שלא כמנהג מקצת מקומות שמוציאים התיבה לבית הקברות ומתפללים שם, והביאו הבית יוסף (סימן תקע"ט סעיף ג').

להוציא ס"ת לבית האבל

כתב המחזיק ברכה (אות ו') הנוהגים שמוליכים ס"ת לבית האבל ומעמידים אותו בביתו לקרות בו ביום הכניסה לאו שפיר עבדי, ובזוהר החמיר מאוד, כ"כ מור וקציעה. עכ"ל. והביאו הכף החיים (אות ע"ה), וכתב דלא כבנין של שמחה (סימן ה') שהתיר, והביאו הפת"ש. וכתב ועכשיו נוהגים שאחר שגומרים התפילה בבית האבל הולכים כולם לבית הכנסת לשמוע קריאת התורה, וכמ"ש ביו"ד סימן שד"מ (סעיף י"ח).

אולם כבר התבאר שדעת מהר"ם פדווא (סימן פ"ח) שמש"כ הירושלמי מיירי שמביאין הס"ת בשעת הקריאה דוקא, ואין אצלם לא ארון ולא תיבה אשר ממנו מוציאים הס"ת, ואחר הקריאה מחזירין למקומן, ככה"ג איכא גנאי לס"ת ואעפ"כ לצורך אדם חשוב שרי, אמנם לפי המנהג שלנו שמייחדים תיבה וארון לס"ת ליום או יומים ונותנים שם הס"ת, לא עלה על שום אדם לאסור, ואין בזה שום פגם מאחר שמייחד לו ארון, ואין הפרש בין בהכנ"ס של עראי לבהכנ"ס של קבע, עכ"ל.

וכן פסק אמת ליעקב והחיד"א בספרו לדוד אמת (סימן ד' אות י') דכל מה דאסרו להביא לבית האסורים משום שאין מייחדים לס"ת תיבה או ארון יום או יומים קודם.

וכן פסק פרי האדמה (ח"א הלכות תפילה פרק י"ב דין כ"ג) שנשאל מאנשי שכס שלא היה להם ס"ת, ושאלו האם שרי להביא מירושלים ס"ת בדוק, וכתב כל שמייחדים לי תיבה שפיר דמי כדעת מהר"ם פדווא, וכן נעשה מעשה, וכתב אליה רבה דמשמע דלא בעינן דוקא יום או יומים קודם, אלא כל שמייחדים ארון להוציא הס"ת ממנו ולהחזירו לשם אחר הקריאה אפילו באותו יום מותר. ומש"כ יום או יומים אורחא דמילתא נקט, וכ"פ בית אפרים (יו"ד בהלכות אבלות אות ז') שאם באים לגמול חסד עם המת ולעשות נחת רוח לנשמתו, ובאים להתפלל בציבור בבית האבל, מצוה עושים, ובימים שיש קריאת ס"ת יוליכו לשם ס"ת מקודם ויכינו לס"ת מקום כראוי בכל זמן שיתפללו שם. וכן פסק מכתב לדוד פארדו (ח"א סוף סימן ט"ז ד"ה ברם) דאם באים לעשות נחת רוח לנפטר ולהאבל, כ"ש אם גדול ביניהם, שיכינו מקום מיוחד לס"ת בבית האבל ואין בזה שום גמגום. והביאו הגאון ר' ישראל יעקב אלגאזי בספרו שלמי ציבור (עמוד תמ"ד בהוצאת אהבת שלום).

ויש לצרף דעת התבו"ש שכתב בסימן תקפ"ד (סעיף ג') בני אדם החבושים בבית האסורים אין מביאים אצלם ס"ת אפילו בר"ה ויום כיפור, שאינו כבוד לס"ת ללכת אחריהם לבית האסורים, הרי דאין כבוד לס"ת לבא אחריהם לבית האסורים, משמע דלמקום אחר שרי. אמנם המור וקציעה שכתב מה שנוהגים שמוציאים ס"ת לבית האבל ומעמידים אותו בו' ימי האבלות לקרות בו ביום הכניסה ודאי לאו שפיר עבדי, ונפיק מינה חורבא אחרינא שאין נוהגים בו כבוד ומורא כראוי, אחר שמעמידין אותו בבית החורף מקום שהילדים הקטנים עומדים שם ואי אפשר להזהר בו בכבוד כראוי, לכן צריך לאזור חיל לבטל המנהג

אבל אם הכינו יום או יומים קודם שרי, וכתב שכן נוהגין פה אנדרנפלי להביא ס"ת בכפרים בשעת מגפה ב"מ כשבורחים בכל פינה. ובשאלוניקי אין נוהגין כן לגלות ס"ת ממקומו, וישנם בכפרים בשעת מגפה זמן רב אנשים חכמים וידועים ורבנים גדולים ואין מביאין שם ס"ת, והיינו כפשטא דרבינו אסר בכל ענין.

וכן נראה בספר משפט צדק (ח"ג סימן י"ט) שבערי הקודש ירושלים וחברון לא נהגו להוליך ס"ת לכפרים כשבורחים מהדבר, ומשום דחששו בטלטול הס"ת כמנהג סאלוניקי. אולם בשו"ת פרי האדמה (ח"א הלכות תפילה פרק י"ב הלכה כ"ג) שנשאל מאנשי שכם ששאלו מאנשי ירושלים ס"ת בדוק לקרוא בו, ועשו מעשה ע"פ דברי הרב ושלחו ס"ת ע"פ תשובת מהר"ם פדווא.

וכן החיד"א בספרו טוב עין כתב שבכל המקומות נהגו להקל ובפרט כשיש הכנה מקודם, הרי שהמנהגים חלוקים. ומ"מ רבו הפוסקים להקל כדברי המהר"ם פדווא דכל שהכינו מקום יום או יומים קודם שרי.

להוציא מחדר לחדר

כתב עיקרי הד"ט (סימן ל"ד אות י"ג): הגבירים שבעיר שיש להם ס"ת בבתיהם, ובהג הסוכות מתפללים בסוכה, ובעת קריאת התורה מביאים ס"ת מבתיהם לסוכה, יש גנאי לס"ת שלוקחים אותו ממקומו, אך אפשר לקיים המנהג אם כל המתפללים יטלו הס"ת מן הבית והולכים אחריו עד הסוכה, וכן לאחר הקריאה. וכדעת עדות ביהוסף (ח"א סימן מ"ד), והביאו הכף החיים (אות ע"ח) והחיד"א בספרו לדוד אמת, דחולה שיש בחצרו ישיבה ורוצה להעלות הס"ת מהישיבה לביתו שרי בכל אופן. וכן דעת המטה יהודה (סימן תקפ"ד אות ג') משום דהוי רשות אחת. וכן פסק שו"ת הר צבי (סימן ע"א) שכל שהוא תחת קורת גג שרי, וכן בציץ אליעזר (חלק י"א סימן ט"ז) דה"ה בחצר אחד, וכדרך שנוהגים בכותל המערבי שמוציאים אל רחבת הכותל מהחדר הפנימי. וכן פסק היביע אומר (ח"ט סימן ט"ו אות ה'). אולם דעת הגר"א במעשה רב (אות קכ"ט) דקריאת התורה הולך לס"ת אפילו הוא בבית שני, ואין מטלטלין מחדר לחדר וכ"ש לבית אחר. וכן דעת הגאון ר' יוסף חיים זוננפלד בספרו שלמת חיים (סימן קמ"ג) שכתב שאם התפללו בעזרה, וכשהגיעו לקריאת התורה עדיין מתפללים מניין אחר בפסוקי דזמרה ואין יכולים לקרות שם, ונשאל האם מותר להוציא הס"ת לעזרה או להמתין עד שיגיעו בביה"כ לקריאת התורה משום כבוד הס"ת, והשיב דראוי להמתין ולא לטלטל הס"ת. ועיין עוד בשו"ת מהרש"ם (ח"ו סימן ד') לצורך תיקון הס"ת או לכבודו.

כתב העיקרי הד"ט (סימן ח' אות כ"ח) בשם הפחד יצחק להתיר כל שהוא לצורך תיקון הס"ת, דכל שהוא לכבודו מותר, והביאו הכף החיים (אות ע"ט), וכדרך שמותר לטלטל הס"ת אפילו מבית לבית, כדי להראות נוי הס"ת ותפארתה לקיים זה אלי ואנוהו, ע"ש בשם תשובת גור אריה יהודה (סימן כ"ב), וכדרך שהולכים עם הס"ת כדי לכתוב בו אותיות אחרונות בבית גדולי ישראל שרי, אף שטלטול ס"ת אף שאינו בשלמות אסור כמבואר בזה"ק, מ"מ כיון שזה לכבוד התורה שרי.

וכן לצורך שמירת הס"ת כאן שאין מקום ראוי ושמור מהגנבים או משריפה, כיון דהוי לכבודו שרי להביאו למקום אחר שמור, ואף שצריך להשתדל שיהיה מקום מכובד ושמור, מ"מ באופן זמני עד שיביאו ארון קודש אחר שרי, וכן כתב מקדש מעט (י"ד סימן רפ"ב סעיף א'), ועיין עוד בספר עדות ביהוסף (ח"א סימן מ"ד) באריכות דבריו ע"ש.

הוצאת ס"ת לקריאת ס"ת החדש או בשמחת תורה

כתב בערך לחם למהריק"ש בהגהותיו לסימן קל"ה דלשמחת התורה שרי, דלכבוד ס"ת הוא להביא ס"ת מקביעות לקביעות אחר, ויש לזה סמך מימות בית המקדש. וכן כתב הברכי יוסף ע"ש. וכן כתב המור וקציעה דיש לו סעד מיומא (דף ע' ע"א) שאחר שקרא הכהן הגדול כל אחד מביא ס"ת מביתו וקורא בו להראות חזותו לרבים, ופרש"י להראות נויו של ספר ותפארת בעליה כמה טרח במצוה.

ולהוציא ס"ת לקרוא בס"ת החדש, כתב הגר"ח פלאגי" בספר חיים (סימן ו' אות ב') דנהגו שבזמן שמוליכים ס"ת חדש לבית הכנסת, כשעוברים עם הס"ת סמוך לבית כנסת אחר, מוציאים ספרי התורה לקראתו, וכן בבהכ"נ עצמו שמכניסים בו הס"ת מוציאים הס"ת שבבהכ"נ לקראתו, ואין לפקפק על שמוציאים ס"ת ומטלטלים ס"ת שלא לצורך קריאה, שכיון דלכבוד התורה עבדי שפיר דמי, ומנהגם של ישראל תורה הוא. וכ"כ בספרו שו"ת לב חיים (ח"ב סימן כ"א). וכן כתב מכתם לדוד פארדו (סוף סימן ט"ו) דמעשים בכל יום שמקדשים ס"ת חדש שמוליכין אצלו ס"ת אחרים מבה"כ, ויושבים שם איזה ימים במקום מיוחד שמוזמינים בבית שהשמחה במעונו. וכן כתב הכף החיים (אות פ') אע"פ שהחמיר מאוד בהוצאת ספר תורה מחוץ לבית הכנסת, ומ"מ כתב שנוהגים לילך עמו עשרה.

וכן דעת הישכיל עבדי (ח"ה סימן ט' וח"ו בהשטמות סימן ד'), וכן דעת היביע אומר (ח"ד סימן ט"ו, וח"ז סימן נ"ו, ובחזו"ע סוכות עמוד ת"ס), וע"ש באריכות דבריו כיד ה' הטובה עליו.

בהכנה יום או יומים קודם

מש"כ הרמ"א שכל שהכינו יום או יומיים קודם מותר להביא ס"ת לבית האסורים, כתב אליה רבה (אות י"ח) דלא בעינן יום או יומיים קודם, אלא כשמייחדים ארון ועמוד להוציא ולהכניסו אף באותו יום מותר, ומ"ש יום או יומיים אורחא דמילתא נקט, וכן מבואר במג"א (ס"ק כ"ב) דהעיקר תלי באם עושים שם מקום קבוע לס"ת שרי, דע"י כך אין מינכר שהבאתה היתה לצורך קריאה בלבד, וכן פסק המשנב"ב (ס"ק מ"ט).

השיטמ"ק בשם הריטב"א, וכן העיטור (שער ב' בברכת חתנים). לפ"ז נחשב החתן לאדם חשוב דשרי להוציא עבורו ס"ת. וכן כתב האליה רבה לענין כהנים שאם יש מת בשבת או יו"ט בבית הסמוך לביה"כ, שהכהנים יתפללו בעשרה ויביאו להם ס"ת מביה"כ, ואף שלכא"ז זה נגד ההלכה מ"מ אפשר ללמד עליהם זכות שהכהנים הוי כמו אדם חשוב, ובפרט שמייחדים לס"ת ארון קודם הקריאה מותר. וכן פסק האגרות משה (סימן ל"ה) והיב"א (או"ח סימן ט"ו אות י'). וכן פסק מורי הר' יצחק רביע. ולכתחילה צריך שיבואו עשרה בני אדם מהביה"כ עד הרכב, וכן מהרכב עד המקום שעושים בו שמחת חתן וכלה.

ומצאתי בשו"ת תורה לשמה (סימן נ"ח) בדין ס"ת של יחיד שקורא בו תמיד שנים מקרא, ואחד מידידיו ביקש את הס"ת להתפלל בו בעשרה במועד מחמת סיבה שלא היה יכול לבוא לבית הכנסת, ושאל האם לטלטלו ולהגלותו ממקום למקום, וכן משום דברי הזוהר הקדוש, וכתב דכל החשש שנטול ממקום קביעותו למקום אחר, משא"כ הכא אין לס"ת מקום קביעות, שהרי בעליו יכול לטלטלו לכל מקום שירצה, ועל כן שרי לתת לידידו את הס"ת שיקראו בו במועד, והביא ראה מהגמ' ביומא ע"ש. ובסופו כתב רבינו יוסף חיים, אמר המעתיק ענין זה לטלטל ס"ת מבית הכנסת לבית אחר של יחיד, או לאיזה כפר לקרות בו בעשרה, דברו בו כמה אחרונים, והסכמת הכל להתיר לכל אדם היכא דהכינו לו ארון ותיבה, ועיין בספר חקרי לב (חור"מ סימן קי"ח) מה שהאריך בזה, והביא כל דברי הפוסקים ראשונים ואחרונים לא הניח פינה זווית, והוא מה"ר אליהו חזן בנו של הרב חקרי לב, ע"ש.

והנה החיד"א בספרו טוב עין (סימן י"ח אות מ"ה בהגהותיו על סימן קל"ה סעיף י"ד) הביא דברי תשובה כ"י לרבינו דוד קורנאלדי שהביא דברי הרמ"א שהקיל באדם חשוב, וכתב ואין נראה לי כן מן הירושלמי שהביא הב", ומימי לא מלאני לבי להקל בזה אפילו ע"י הכנה יום או יומים קודם וכו', ואין בידי להורות נגד הירושלמי בלא ידיעת שום טעם. ובשו"ת מהר"ם פדווא האריך (בסימן פ"ח) ע"ש. ובמקומי אני עומד, ואיני מוחה ביד העושים כן, אבל להורות להם היתר לכתחילה לא, משום דמשמע לי מפשט דברי הירושלמי דאפילו גבי ריש גלותא לא יאות עבדינן, אלא שהחזיקו בזה מכח גדולתם. ואם נפשך לומר דגירסת מהר"ם פדווא עיקר, אין דעתי להקל ולהכריע נגד כבוד התורה, ומה גם דאחסור דרי וכל מאן דאלים בונה במה לעצמו. עכ"ל. וכתב החיד"א דאף שבכל המקומות נהגו להקל ובפרט כשיש הכנה מקודם, יפה כתב רד"ק שאין להורות להקל. ועמ"ש בברכי יוסף בשם הרמ"ק בשבחי תודה משם מהר"י אירגאז.

והביאו החקרי לב (סימן קי"ח), וכתב על דברי הרד"ק: אחר המחילה דבריו אינם מוכרחים לדחות כל דברי הרבנים שזכרנו לעיל, ולא ידעתי מה ראה קמייטי מדבריו, ואף כדבריו נראה דשייכא סתירה, דלא קאמר אלא להוציא ס"ת אצל היחיד במקום דאיכא בית הכנסת, לא כן בנידון דידן להוליך ס"ת לכפרים, דאין סברא לומר כלל שישארו עם רב מישראל בלי קריאת ס"ת, וגם הרב הנזכר מודה ואזיל לדברינו דכל כה"ג משרי שרי וגם מצוה איכא, ומה גם דרבים שני. ופוק חזי שהרב המביא דבריו פסק בספר לדוד אמת דבהכנת מקום ארון ותיבה יום או יומים קודם בביתו שרי בכל ענין, ומה גם שנהגו מזה שנים להוליך ס"ת לכפרים, דודאי הגמור דאין בנו כח למונעם ולמחות בידם.

מ"מ צ"ב קצת בדברי החיד"א, שבברכי יוסף הביא היש אוסרים להוציא ס"ת כלל וכדעת מהר"י אירגאז, ומהר"י אבובה התיר ושכל דברי הזוהר איירי בשעת צרה, ובספרו טוב עין שהביא דברי הרד"ק כתב בסוף שהמנהג להקל, ובפרט כשיש הכנה יפה כתב הרד"ק שאין להורות להקל כדעת מהר"י אירגאז. ובספרו לדוד אמת (סימן ד' אות י') כתב דאסור להביא ס"ת אצל בני אדם החבושים אפילו ברה"ו וי"כ, ואם הם חולים ויכולים לכוין מביאים להם ס"ת, וכן לאדם חשוב אף שאינו חולה, וכל זה להביא בשעת קריאה, אבל להכין ס"ת וארון ותיבה קודם יום או יומים שרי. הרי שהיקל לצורך חולה אף שאינו חשוב, וחשוב אף שאינו חולה, וכן התיר אף לבית האסורים כל שהכין יום או יומים קודם. הרי דניכר סתירה בדבריו. ויש לבאר דברי קדשו על פי מה שכתב בספרו חיים שאל (ח"א ריש סימן ח') העדותי בכם היום שכל דין מהראשונים והאחרונים אשר הבאתי בספרי ברכי יוסף אין כוונתי מסכים לענין דינא, דאפשר שלא עמדתי בתשובה אז בדין ההוא כפי עיוני הקצר, רק אגב ריהטא עין לא ראתה והבאתיו להקל מעט המעיין טורח וחיפוש, ומזקנים אתבונן הרב כנה"ג והרב יד אהרן ואביזרייהו כי כל ישעם להורות משפט גבר איה מקום כבודו, ולא שבא הדין במצורף כור חכמתם שהם מסכימים עמו, וזה נודע לכל. וגם אני בעוניי זה דרכי זולת כשאומר וכן עיקר וכיוצא בו אז אני מגלה דעתי הקצרה, אבל בלאו הכי רק שאני כותב בסתם הדין ההוא בשם אומרו עדיין טעון לינה בעומקה של הלכה.

א"כ ודאי מה שכתב לאסור להוציא ס"ת בלי שום היתר שהביא בשם הר"י אירגאז, אין דעתי כן, ומה שהביא בספר טוב עין שהביא דברי הרד"ק, אף שכתב על דבריו יפה כתב שאין להורות להקל, מ"מ בספרו לדוד אמת התיר כל שיש הכנה יום או יומים קודם, וכן לאדם חשוב או לחולה אף בלא הכנה. והוא ספר הלכה פסוקה בהלכות ספר תורה, וכפי שכתב בהקדמתו: להקל מעל תלמידי דבי רב מקצר ועולה, וכן לדבר הלכה הנראה לפי קוצר דעתי וכו'. ובפרט שכתב דין זה בלא אומר ודברים הלכה פסוקה.

וכן כתב הזוכר לאברהם אלקלעי (ח"א אות ס' דף ע"א עמוד ב') בני אדם החבושים בבית האסורים אין מביאין אצלם ס"ת, אבל אם מכינים מקודם ארון או תיבה שרי. השולחן גבוה (סימן תקפ"ה אות ו') הביא מש"כ הרמ"א דכל דברי המרדכי לאסור דוקא שהביאו בשעת הקריאה,

הרע הלז וכו'. ונתעלמה מהם הלכה ערוכה ביו"ד סימן שד"מ (סעיף י"ח) שנשיא שמת כל בתי מדרשות שבכל מקום שמספידים אותו בטלין וכו', וכל בני העיר מתפללים בבית האבל בין בחול בין בשבת, חוץ מקריאת התורה בשבת ושני וחמישי שקורין בבה"כ. ש"מ תלת, א. דאין מוציאין ס"ת לקרות בו דרך עראי. ב. בשבעה ימים נמי עראי הוא. ג. דלא חיישינן אפילו לטרחא דציבורא בכה"ג, וראוי להחמיר בדבר. עכ"ל.

וראתי בשו"ת יביע אומר (חלק ט' סימן ט"ו) דעמד על קושייתו, ותמה עליו שהעלים עיניו מדברי מהר"ם פדווא שאם מייחדים ארון שפיר דמי, ושלא עלה על לב אדם לאסור, ובודאי צריך לזוהר בכבוד הס"ת כראוי, וכי בשופטני עסקינן שנותן הס"ת במקום שילדים עצמם שם ולא נוהגים בו כבוד ומורא. ועוד שעיקר ראייתו דחה המגן גבורים באלף המגן (אות כ"ב) ע"פ מהר"ם מינץ (סימן פ"ה) שכתב דאם כל הקהל לא קראו בס"ת צריכין להשלים, ולפי"ז כיון שהקהל התפללו בביתו ולא היה ס"ת ודאי צריכים ללכת לבה"כ לצורך קריאת התורה. וכתב דלדינא צ"ע, דבלאו הכי הפר"ח מיקל כל שלא היה אפשר בענין אחר דשרי להביא ס"ת, וכן דחה התורת חיים סופר. ונראה דמש"כ החיד"א במחזיק ברכה שהנוהגים שמוליכים ס"ת לבית האבל שמעמידין אותו בביתו לקרות ביום הכניסה לאו שפיר עבדי, אפשר דאיירי בלא ייחד מקום לס"ת וע"כ לא התיר, אבל כשמייחד מקום שרי כמבואר בספרו לדוד אמת.

ונראה לי להביא סמך למה שנוהגים היום להביא מגמ"ח ס"ת עם ארון, ולא חוששים כלל למש"כ המור וקציעה והכף החיים, דכתב פתח הדביר (אות י') הנך אינשי דסגן באורחא ומוליכים עמהם ס"ת בתיק שלו, וכשמתפללין בדרך בעשרה קורין בו, אם מעיקרא נכתב הס"ת על תנאי ליכא איסור. והביאו הכף החיים (אות ע"ח), וכן דעת פתח הדביר בתשובותיו בספר צפיתח בדבש (סימן ס"ב) שהוכיח שספר תורה של יחיד או שנכתב על תנאי שרי להוליך אותו מעיר לעיר כדי לקרות בו, כמבואר בברכות (דף י"ח ע"א) ת"ר המוליך עצמות ממקום למקום הרי זה לא יתנם בדסקיא וכו', וכדרך שאמרו בעצמות כך אמרו בספר תורה, ופסקוהו הרי"ף (שם) והרא"ש (סימן ז') והרמב"ם (סוף הלכות ס"ת) והשו"ע (י"ד סימן רפ"ב). וכן דעת הלבוש דאם היה הולך ממקום למקום וס"ת עמו לא ינחנו בשק ויניחנו ע"ג החמור, אלא מניחו בחיקו כנגד לבו. הרי דלא אסרו להניח ע"ג החמור אלא משום דרך בזיון, אבל אם מוליכו בחיקו כנגד לבו שרי. וכן איתא (בדף כ"ה) בית שיש בו ספר תורה או תפילין לא ישמש עד שיוציאם. ודין זה מוסכם לכל הפוסקים. הרי שהותר להוציא ס"ת ממקומו שלא לצרכו כי אם לצורך בשר ודם. וכן ביומא (דף ע') שכל אחד מביא ס"ת מביתו להראות חזותו לרבים. הרי דאין איסור טלטול ס"ת אלא חומרא בעלמא, ועיקר יסודו מהזוה"ק, מ"מ כיון שהפוסקים הסכימו עם דברי הזוה"ק ש"מ דאיסור טלטול הס"ת הוא גם מתלמוד דידן כמבואר בירושלמי ביומא והמרדכי. אלא דיש לחלק בין ס"ת שמוציא ממקום קביעותו בבית הכנסת, לבין ס"ת של יחיד שמוציאו, ע"ש עוד שהאריך דבריו.

וראתי בספר חיים לגאון ר' חיים פלאגי' (סימן ו' אות ז') שכתב דמה שכתבו הפוסקים במוליך ס"ת ממקום למקום, הגם כי רבו המתירים מ"מ לא טוב לגלות ס"ת ללא צורך כלל, זולת שהיה היחיד מתפלל בביתו בס"ת שלו ורוצה לילך לכפר ומוליכו עמו ליכא שום פקפוק. לפ"ז כשמביאים מגמ"ח הרי הס"ת נכתב לשם כך, וא"כ אין בו כל חשש בזיון לס"ת, בפרט שמניחים אותו בארון כל ימי השבעה, ובכה"ג אף הכף החיים יודה לזה שהרי הביאו בלא אומר ודברים. וכן ראיתי שפסק בשו"ת הר צבי (ח"א סימן ע"א) דספר תורה של יחיד שנכתב בשביל עצמו אפשר שלא אסרו לטלטל ס"ת זה, אלא בס"ת שהוקדשה מתחילה לשם בהכ"נ, אבל ס"ת שנכתב בשביל היחיד בכל מקום שהוא נמצא שפיר יכול לטלטלו. והביא ראהי לך מהגמ' ביומא (דף ע' ע"א) דאח"כ כל אחד ואחד מביא ס"ת מביתו וקורא בו כדי להראות חזותו לרבים, ואף שרש"י כתב קודם יום כיפור, א"כ הוי כדעת הרמ"א שאם מביא יום קודם מותר, מ"מ במאירי מבואר אף ביום כיפור ולא חששו להוצאת ס"ת ממקום למקום, אלא ודאי כל שהס"ת של יחיד שרי להוציאו, וליכא ביה איסור כלל לטלטולי ממקום למקום. וכשהרציתי סברא זו לפני מורי הרה"ג ר' יצחק רביע, אמר לי שאין ראייה מיומא, דדוקא ס"ת של יחיד שרי כיון שהוא של יחיד אין מניעה להוציאו ממקום למקום, משום שכן דרכו פעם קורא בו כאן ופעם קורא במקום אחר, וע"כ אין חשש להוציאו, משא"כ ס"ת של ציבור או של גמ"ח אפשר דלא שרי להוציאו. ועיין עוד בשו"ת חקרי לב (י"ד ח"ב סימן ו') בדין ספר תורה של יחיד. ומ"מ בלאו הכי כיון שמייחדים לו מקום אפשר להוציאו לבית האבל וכד', ולהניחו בארון שיחדו לו לשם כך, להוציא ס"ת עבור שבת חתן וכד'.

והנה בשו"ת אמרי יוסר (ח"ב סימן קצ"ז אות ה') נשאל במה שנוהגים שמביאים ס"ת לבית החתן וקוראים בו ואין קובעין לו מקום, דאין לזה שום היתר, וגם שהתיר הא"ר בשביל הציבור היינו כשאינם יכולים לבא, משא"כ הכא שיכולים לילך לביה"כ ולקרות בתורה, ובפרט שעוובים מקום הקבוע כדי לילך לבית החתן ולטלטל הס"ת איני רואה שום היתר, ואדם חשוב היינו בחכמה דוקא.

אולם אם מייחדים לו מקום לית ליה בה כמבואר, ומש"כ שדוקא חשוב בחכמה צ"ב, דבירושלמי משמע דכל שהוא חשוב, וכן מבואר בתשב"ץ קטן דעשירים ומכובדים אף שאינם ת"ח, וא"כ חתן נחשב חשוב כמבואר במו"ק (דף כ"ח ע"ב) מנין לחתן שמסיב בראש, שנאמר כחתן יכהן פאר, מה כהן בראש אף חתן בראש, ובפרקי דר"א (פרק ט"ז) כתוב דחתן דומה למלך. וכמבואר בראשונים שחתן שאירעו אבל מותר בגיהוץ ותספורת בתוך שבעת ימי חופתו משום מלך ביופיו תחזינה עיניך, כ"כ הרמב"ן בתורת האדם, וכ"כ הר"ן בכתובות (דף ז' ע"א) חתן דומה למלך, וכן

וכתב ערוך השולחן (סעיף ל"ב) דהמנהג לדקדק שיקראו בה ג' פעמים דזה מיקרי כקביעות, ואין בזיון במה שטלטלו מביה"כ, אבל פחות מג' פעמים טלטולה לצורך עראי, ויש בזיון אף אם הביאوه קודם, והוסיף דלא יפה עושים רבים מהמון העם בר"ה ויוכ"פ ושמתח תורה שקודם הקריאה נוטלים ס"ת מבהכ"נ לקרוא במקום אחר, ואחר הקריאה מחזירין אותה לבה"כ, וכוונתם לעלות לתורה בימים המקודשים האלה, אבל יצא שכרם בהפסדם לעבור עבירה בימים המקודשים ולא לחוש לכבוד התורה, ולכן ראוי למחות בהם ולגזור שלא יעשו כן, והשומע תבא עליו ברכת טוב. וכן ראיתי שכתב התורת חיים סופר (באות ט"ו) בדין הוצאת הס"ת לבית האבל, דבז' ימים קורין ג' פעמים וחשיב הוקבע מקום, דבג' פעמים נעשה חזקה.

וכתב הגרש"ז אויערבאך בספר הליכות שלמה (עמוד קנ"ו) דאין טלטל ס"ת ממקום למקום סמוך לקריאת התורה על דעת להחזירו בגמר הקריאה, אא"כ מייחד לו מקום חשוב שיהיה מונח בכבוד באותו מקום, ואם לאו אסור, ומה שנהגו העולם להקפיד לקרות בו ג' פעמים אין לו שום יסוד, וע"ש בארחות הלכה מה שהביא בשם אביו הגאון ר' חיים יהודה לייב. ועיין עוד ביביע אומר (חלק ט' סימן ט"ו אות ה') מה שכתב בזה.

העולה לדינא

א. אין להוציא ספר תורה לצורך בני אדם החבושים בבית האסורים אפילו בראש השנה ויום כיפור, אולם אם היו שם עשרה בני אדם מותר להוציא עבורם ס"ת.

ב. לצורך אדם חשוב יש להקל להוציא ספר תורה אפילו שאינו חולה, וכן חולה או אנוס אף שאינו חשוב. ודוקא חשוב שהוא ת"ח או מגדולי הדור, אבל אם הוא גבור או בעל שררה אף שיש מקילים בזה אין להקל אא"כ מייחדים מקום יום או יומיים קודם.

ג. אם יכינו ארון ותיבה יום או יומיים קודם שרי להוציא ס"ת אף לצורך בני אדם החבושים בבית האסורים. וכמו"כ שרי להוציא לבית האבל או לבית חתנים וכדו' כל שיכינו מקום מכובד כיאה לספר תורה.

ד. אין צורך דוקא שיקראו בספר תורה ג' פעמים, אלא די שיכינו מקום לספר תורה ולהוציא משם את הס"ת לצורך הקריאה, ולהחזירו לשם לאחר סיום הקריאה.

ה. מותר להוציא ספר תורה מחדר לחדר כל שהוא תחת קורת גג אחת, וכן בחצר כל שהוא אותו רשות.

ו. ספר תורה של יחיד מותר להוציאו ולהביאו וליכא שום חשש, ויכול לטלטלו עמו לכל מקום שהולך לצורך קריאה בו.

ז. מותר להוציא ס"ת לצורכו כגון לצורך תיקון הספר או לצורך שמירתו. וכן להראות יופיו ותפארתו של ספר תורה.

ח. נהגו להוציא ס"ת לקראת ספר תורה חדש, וכן להוציא ס"ת לרחובה של עיר בשמחת תורה, ובהקפות שניות, ומנהגים אלו יסודם בהררי קודש.

הרב משה חליוה אופקים

ספר ענפי משה בהלכות ועניני ראש השנה

סימן א'

רמזים בשמו דחודש אלול

שו"ע סימן תקפ"א (סעיף א'): נוהגים לקום באשמורת לומר סליחות ותחנונים מראש חודש אלול ואילך עד יום הכיפורים, ע"כ.

ובמ"ב (שם, ס"ק א', ד"ה נוהגים לקום באשמורת) כתב וז"ל: דסוף הלילה הקב"ה שט בעולם הזה והוא עת רצון, ומה שנהגו מראש חודש שאז עלה משה בהר סיני לקבל לוחות אחרונות והעבירו שופר במחנה, משה עלה להר, שלא יטעו עוד אחר עבודה זרה והוי עת רצון. ואיכא אסמכתא מקרא **אני לדודי דודי לי** ראשי תיבות אלול, וסופי תיבות עולה ארבעים כנגד ארבעים יום מראש חודש אלול עד יום הכיפורים, כי באלו ארבעים יום התשובה מקובלת להיות ליבו קרוב אל דודו בתשובה, ואז דודו קרוב לו לקבל תשובתו מאהבה, ועוד סמך מקרא ומל ה' אלקיך **את לבבך ואת לבב זרעך** ראשי תיבות אלול, עכ"ל.

ורמזים אלו הביאים הב"ח ז"ל ריש סי' תקפ"א, ובהגהות והערות לטור דמכון שירת דבורה (שם, ס"ק ג') כתבו דהרמו דאת לבבך ואת לבב מיייתי הטור בפירושו לתורה (בעל הטורים דברים ל' ו') ובאבודרהם (סדר תפילות ר"ה, עמוד ר"ס), והרמז דאני לדודי ודודי לי הביאו האבודרהם (שם) ובשער הפסוקים (מ"א ע"א) ע"ש.

ולהיות דחנני השי"ת באיזה רמזים בהאי ענינא מעלם בזה עלי גליון, דהנה "אלול אני לדודי דודי לי - ארבעים יום", עולה בגימטריא מכוונת "זה הסליחות", אי נמי יש לרמוז בס"ד דהנה "את לבבך ואת לבב" בגימטריא "סליחות בחודש אלול" עם הכולל, ועי' בספר אפיקי מים להגר"מ שפירא זלה"ה (ימים נוראים, ענין א', עמוד י"ד) ע"ש, תו יש לרמוז דהנה מילוי דאלול אל"ף למ"ד וא"ו למ"ד עולה בגימטריא "עבר", וירמוז למ"ש בקרא (שיה"ש ה' ו') פתחתי אני לדודי ודודי חמק **עבר** וגו', והיינו דיש לאדם לנצל זמן זה דתשובה, וראה כי פתחתי אני לדודי ודודי סופי תיבות עולה מ', ורומז להנך מ' יומין דבהם התשובה מקובלת להיות ליבו קרוב אל דודו, ואז דודו קרוב לו לקבל תשובתו מאהבה, וק"ל. [ועיין בספר קהלת שלמה לגאון ישראל מהר"ש קלוגר זלה"ה (ר"ה, דרוש פ"ה) מש"כ לבאר הרמז דאני לדודי ודודי לי, ע"ש].

והנה בעל הטורים (שם) אחר דמייתי הרמז בקרא דאת לבבך ואת לבב דהוי ר"ת אלול, קמוסיף בהא וז"ל: וכן לולא האמנתי לראות בטוב ה', לולא אותיות אלול, שמאלול ואילך חרדתי נגד ה', ע"כ, וע"ש. ולדברי קדשו יש לרמוז דהנה "לולא האמנתי" עולה בגימטריא "זה סליחות מ'" (עם הכולל), וירמוז להני מ' ימי הרצון דיש האומרים בהם סליחות, עוד י"ל בס"ד דהנה "לולא" עם הכולל בגימטריא "חיים", ובזה יתפרש קרא דהתם "לולא האמנתי לראות בטוב ה' בארץ **חיים**", דעל ידי עשיית התשובה בחודש אלול זוכה להכתב ולהחתם בספרן של צדיקים גמורים לאלתר לחיים טובים ולשלום (ועיין בר"ה (דט"ז ע"ב) וא"ר יצחק כל שנה וכו', ובמ"ש רש"י ז"ל (שם, ד"ה שרשה בתחילתה), ע"ש היטב).

ובספר פסקי תשובות ריש סי' תקפ"א מייתי מספר אמרכל רמז נוסף על חודש אלול דנרמז בקרא (אסתר, ט' כ"ב) **איש** לרעהו ומתנות לאביונים דהוי ר"ת אלול, ורומז דבחודש זה יש להרבות בקיום מצוות צדקה וחסד, ע"ש.

ואנן בעניותין רימזנו בהאי קרא די"ל בס"ד דסופי תיבות **איש** לרעהו ומתנות לאביונים עולה בגימטריא "יהיה בתשובה" (עם הכולל), וירמוז דאלול זהו זמן המסוגל לתשובה, וכמש"נ לעיל. תו מייתי הפסק"ת (שם) מספר פרי עץ חיים (שער ר"ה פ"א) דרימז לחודש אלול בקרא (שמות כ"א י"ג) **אנה** לידו ושמת **לך** [מקום אשר ינוס שמה] דהוי ר"ת אלול, שמכפר על השגגות כעין ערי מקלט, ע"ש.

ולדברי קדשו דהפרי עץ חיים רימזנו בעוז"ה, דהנה סופי תיבות **אנה** לידו ושמת **לך**, יתיר חד, בגימטריא מ', וירמוז למ' ימי הרצון דאלול ועש"ת.

ועי' נמי בפסק"ת (שם) דמייתי מספר תולדות אדם (פ' כי תבוא) דמייתי מכתבי מרן מהרח"ו זלה"ה דאלול מלשון "ויאללון ית ארעא" (עי' בתרגום אונקלוס במדבר י"ג ב'), דבחודש אלול יש לתור ולחפש נגעי הנפש ולפשפש במעשיו, ע"ש.

ועלה ברעיוני בס"ד דהנה "ויאללון ית ארעא", עולה בגימטריא מכוונת "זמן התשובה".

ועי' בספר מועד לכל חי להגה"ק רבי חיים פאלאג'י זלה"ה (סימן י"א, ס"ט) דציין דבספרו נפש חיים (מערכת א', אות ע"ו) כתב י"ד פסוקים דיש בהם רמז על חודש אלול היוצאים מראשי תיבות, ע"ש. ועמ"ש במחזור אהלי יעקב להג"ר יעקב יצחקי זלה"ה (ר"ה, עמוד ט"ל, ס"ק א') ע"ש. וע"ע בספר עטרת משה להגה"צ רבי משה נתן נטע לעמבערגער זלה"ה הגאב"ד מאקאווא (ימים נוראים חלק ראשון, חודש אלול, עמוד ל"א ואילך) מאי דרימו רמזים מופלאים בפסוקי דמקרא לחודש אלול, ע"ש ותרה נחת. ושערי רמזים לא ננעלו.

סימן ב'

בהא דלא מיייתי מרן ז"ל למנהגא דתקיעת שופר בחודש אלול

שו"ע סי' תקפ"א (סעיף א'): נוהגים לקום באשמורת לומר סליחות ותחנונים מראש חודש אלול ואילך עד יום הכיפורים. הגה: ומנהג בני אשכנז אינו כן, אלא מראש חודש אלול ואילך מתחילין לתקוע אחר התפילה שחרית, ויש מקומות שתוקעין גם כן ערבית, ע"כ, וע"ש בכל דבריו.

והנה בספר ימללו מלל לידידנו הרה"ג מוה"ר רועי צבי תמיר שליט"א (סימן א', עמוד ב') נתקשה במאי דלא מייתי מרן ז"ל בשלחנו הטהור להאי מנהגא דתקיעת שופר בחודש אלול, ע"ש בדבריו. ויל"ע, ועי' נמי בספר מועדי הגר"ח לידידנו הרה"ג מוה"ר מתתיהו גבאי שליט"א (ח"ב, תשו' שכ"ו) דשאל מקמיה מו"ר מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א מ"ט השמיט השו"ע דין תקיעת שופר בחודש אלול, והשיבו מו"ר מרן שליט"א "אולי לא נהגו בזמננו", עכ"ל. ובפשיטות כוונתו דמו"ר מרן שליט"א דבני ספרד לא נהגו בזה (מאחר דלכאו' אצל בני אשכנז נהגו בהא אף בזמנ' דמרן השו"ע ז"ל). ועי' בספר נטעי גבריאל הל' ראש השנה (פ"ד, הערה ב') ע"ש.

האמנם נראה דכבר הרגיש בזה הכה"ח (שם, ס"ק י"ג, ד"ה מר"ח אלול ואילך וכו', הגה ומנהג בני אשכנז אינו כן וכו') דכתב וז"ל: דאיתא בפרקי דרבי אליעזר (סימן מ"ו) בר"ח אלול אמר הקב"ה למשה עלה אלי ההרה, והעבירו שופר בכל המחנה שהרי משה עלה להר שלא יטעו עוד בעיז, והקב"ה נתעלה באותו שופר שנאמר עלה אלהים בתרועה וכו', ולכן התקינו חכמים שיהיו תוקעין שופר בר"ח אלול בכל שנה ושנה כדי להזהיר את ישראל שישובו בתשו' שנאמר אם יתקע שופר וכו', וכדי לעררב את השטן שלא להשטין על ישראל, עכ"ל פרקי ר"א שהביא הרא"ש בסוף מסכת ר"ה והטור, אלא שיש תוספת ממה דאיתא בגירסא שלפנינו, וכתב גם הרא"ש וכן נהגו באשכנז לתקוע כל חודש אלול בקר וערב אחר התפילה, וכ"כ הטור, אלא שכתב הטור דיש מי שמרבין לומר סליחות ותחנונים מר"ח אלול ואילך. ו**ז"ש הש"ע נוהגים לקום באשמורת לומר סליחות ותחנונים מר"ח אלול וכו', ומ"ש הרב בהגהה ומנהג בני אשכנז אינו כן וכו' הוא ע"פ מ"ש הרא"ש והטור**, ומיהו הנוהגים כדברי הש"ע יש נוהגין לתקוע ג"כ בסליחות באמרם י"ג מידות וגם קודם תתקבל כדי לקיים דברי הכל, עכ"ל.

ברם אעיקרא דמילתא צ"ע, דהא בפרקי דרבי אליעזר (שם) דמייתי לי' הטור נקיש בלישניה "ועל כן התקינו חכמים שיהיו תוקעין בשופר בראש חודש אלול בכל שנה ושנה" (ועי' בביאור הרד"ל שם מאי דפי' אמ"ש הפדר"א "בראש חודש אלול", ע"ש היטב), ומשמע מינה דהויא תקנתא דרבנן, ואכתי מ"ט לא נהיגי בזה בני ספרד, וכפי זה אפשר דמ"ש הטור דכן נהגו לתקוע באשכנז בוקר וערב הוי לפרושי אופן קיום האי תקנתא דרבנן, ומאי דקמוסיף הטור דיש מי שמרבין לומר סליחות ותחנונים

מר"ח אלול, אפשר דלא קמכוין למימר דהנוהגים כן לא נהגו לתקוע בשופר מר"ח אלול, רק דאינהו מוסיפין נמי למימר סליחות ותחנונים מר"ח אלול, וצ"ע בזה.

ואפשר דיש ליישב מנהגם דבני ספרד שלא נהגו לתקוע בחודש אלול, דלפום טעמא דהני תקיעות ע"מ להתעורר בתשובה אכתי שפיר מתקיים זה במאי דאומרים סליחות ותחנונים, ועי' בשו"ת משנת יוסף למו"ר הגאון הגדול ציס"ע רבי יוסף ליברמן שליט"א (חי"א, סימן צ"ו) דכתב בתו"ד דמי שהוא אנוס זמן ממושך בחודש אלול מלשמוע שופר ילמד במקום זה בספרי מוסר, "שהרי גם בשמיעת שופר אין העיקר לשמוע הקול אלא להתעורר", ע"ש. מיהו אם אמנם גדר תקיעות אלו הוו תקנתא דחכמים וכמבואר בפדר"א, יש להבין מ"ט החליפו האי תקנתא באמירת סליחות ותחנונים, וע"ע בס' ימללו מלל (שם) דאף איהו כתב בתו"ד ליישב מנהגם דבני ספרד דכוין דאומרים סליחות ותחנונים עי"ז מתעוררים לתשובה והלכך לא בעו לתקיעת שופר, ומ"מ העיר בהא דהא איכא טעמי אחרני' לתק"ש חודש אלול וכמבואר בדברי הראשונים ז"ל, ע"ש. ועיין בספר מנהגי מהר"צ הלוי (פרק כ"א) ובהערות דינרי זהב (שם) מאי דהאר"ך בטעמי תק"ש חודש אלול, ויש לדון בכל זה טובא.

והנה בספר מחשבת עם (עמוד ת"ג, ס"ק א') מייתי דשאל למו"ר מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א לדעת' דרמ"א ז"ל דמברכים אף על המנהג, וכגון אהלל דראש חודש (עי' סי' תכ"ב ס"ב) מ"ט אין מברכין על תקיעת שופר דאלול, והשיבו מו"ר מרן שליט"א וז"ל: הוא מנהג שלא נזכר בגמ' אלא במדרשות ואין מברכין על זה, עכ"ל. וע"ש. [ולפום דברי מו"ר מרן שליט"א יל"ד נמי בעיקר גדר תקנת חכמים זו, ויל"ע].

מיהו עי' בספר טללי אורות (ר"ה - עמוד ט"ז) דהביא משמ' דהגה"ק מהר"א מסוכטשוב זלה"ה (הו"ד בספר נאות הדשא) דמקשי מ"ט אין מברכין אתקיעות שתוקעין בחודש אלול, והא הויא תקנת חכמים, ותריץ לה די"ל דתקיעות דחודש אלול הוי רק ככהנה לר"ה דנועדו להכשיר הלב ע"מ שיוכל לקבל תקיעות דר"ה, ועל כן אין מברכין עליהו וסומכין אברכה דעיקר המצוה דהם התקיעות דר"ה, וכמ"ש הר"ן פ"ק דתנובות דלכך לא שייך לברך בשעת האירוסין ככל ברכות המצוות כיון שעדיין אינה גמר מצוה, דאכתי מחסרא מסירה לחופה, ע"ש. ועי' נמי בשו"ת רבבות אפרים חלק א' (סימן שצ"ג ס"ק א') ובחלק שלישי (סימן שפ"ו) מש"כ בהאי ענינא, ע"ש. וע"ע בספר ענינו של יום (ירח האיתנים עמוד י"ג) ע"ש.

אחר זמן רב זיכני השי"ת ושאלתי למו"ר מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א בזה"ל: הנה רמ"א ז"ל (סי' תקפ"א ס"א) מייתי להא דתוקעין בשופר בחודש אלול, וצ"ב מ"ט השו"ע ז"ל גופי' לא מייתי לי' [דבפדר"א פמ"ו מבואר דהוי תקנת חכמים], וכתב לן מו"ר מרן שליט"א וז"ל: "תלוי במנהג המקומות".

סימן ג'

אי מהני לקיומי תקיעת שופר דחודש אלול בשופר פסול

ע"ד השאלה אי מהני לקיים תקיעת שופר דחודש אלול בשופר פסול, הנה בספר נטעי גבריאל הל' ראש השנה (פ"ש סי"ג) כתב דאין מדקדקן בתקיעת שופר של חודש אלול בכל הדינים של התקיעות, ובהערה דשם קמצצין דמקורו מחי' הריטב"א ז"ל לר"ה (דכו"ב ד"ה גמרא אמר ר' לוי וכו') דכ' ואין מדקדקין בה בשום פיסול לא בתקיעה ולא בשופר, ע"ש.

ומידי עיוני בחי' הריטב"א ז"ל חזי הוית דכתב בתו"ד וז"ל: ומה שנהגו לתקוע במוצאי י"ה [=יום הכיפורים] סימן תשר"ת, מנהג בעלמא הוא, וי"א כדי לעררב השטן, וליתא, דשטן ביומא דכיפורי ליכא כדאיתא בנדרים (ל"ב ע"א) וביומא (כ' ע"א), ועוד שתוקעין לאחר מעריב, אלא הטעם דככתב רבינו האי ז"ל שהוא זכר ליובל, ולפי שאין שנת היובל ידועה לכל תוקעין בכל שנה ושנה, **ולד"ה אין ברכה בתקיעה זו, ואין מדקדקין בה בשום פיסול לא בתקיעה ולא בשופר**, ע"כ. ועי' בכף החיים הל' יום הכיפורים סימן תרכ"ג (ס"ק ל"א) דמייתי לדברי הריטב"א ז"ל, ע"ש.

מיהו צריך עיון דלא נתפרש בריטב"א ז"ל מאומה לענינא דתקיעות דחודש אלול, ואם לדין יש תשובה דאיכא לחילוקי בינייהו, דשאני תקיעות דחודש אלול דאלימי טפי ולפי דהוו **תקנת חכמים**, וכדמיייתין לעיל (סימן ב') מהפרקי דרבי אליעזר (סימן מ"ו), ע"ש. משא"כ בתקיעה דמוצאי יוה"כ דמנהגא בעלמא הוא וכמ"ש הריטב"א ז"ל גופי', דעל כן יש לומר דלא דמו להא (ועי' בכה"ח הל' יוה"כ סי' תרנ"ג (ס"ק ל"ב) מ"ש בטעמי התקיעה דמוצאי יוה"כ, ע"ש). ברם כשדברתי בהאי ענינא עם הרה"צ מוה"ר אליעזר יצחק דנציגר שליט"א (ברי' דכ"ק האדמו"ר מאלכסנדר שליט"א), אמר לן דמ"מ כיון דשניהם מנהגא מצינן למילף דא מהא [ובפשיטות כוונתו דרמ"א ז"ל נקיט לתק"ש דחודש אלול כל' מנהג גבי בני אשכנז, וק"ל]. ושו"מ בספר אורח כהלכה להגאון המפ"ר רבי שמאי קהת הכהן גרוס שליט"א בעמח"ס שו"ת שבט הקהתי (הל' ר"ה, סימן א', ס"ק ב') דכתב גבי תקיעות דחודש אלול, וז"ל: לכתחילה יהיו התקיעות כדן ועי' בר חיובא, וגם השופר יהא כשר בלי נקב, ובדיעבד כשר בכל אופן (כן משמע בב"ח סי' תקצ"ב, ועי' שבט הקהתי ח"א סי' קפ"ה ובח"ג סי' קפ"ג סק"ד), עכ"ל. וצל"ע שם בדבריו בל"נ אי"ה.

והכי נמי בספר מועדי הגר"ח לידידנו הרה"ג ר"מ גבאי שליט"א (ח"א, תשו' שצ"א) שאל למו"ר מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א אם אפשר לתקוע בשופר פסול בחודש אלול בשעת הדחק, והשיבו מו"ר מרן שליט"א וז"ל: "אין לו טעם וריח", עכ"ל. ובהערות דשם קמצצין דבספר תורת המועדים סי' תקפ"א מייתי משמ' דמו"ר מרן שליט"א דס"ל דלא מהני שופר פסול (לתקיעות דחודש אלול) ע"ש, ברם מאידך הביא מספר

וכשדברתי בזה עם מו"ר הגאון הגדול ציס"ע רבי יוסף ליברמן שליט"א בעמח"ס שו"ת משנת יוסף ושא"ס, אמר לן דודאי מועיל לעשות סיום מסכת (ע"מ למיפטר מתעניתא דערב ראש השנה), והוסיף נמי שאין לנו כח לצום כהאידינא [וכעי"ז ראיתי בספר ימי הרחמים פ"ב דמיייתי איזה דעות מהפח' בעיקר תעניתא דער"ה כהאידינא שירדה חולשה לעולם, ע"ש].

ברם מאידך גיסא עי' בספר שערי הימים הנוראים להגר"י טשזנר שליט"א (שער ב' פ"א ס"ה) דכ' וז"ל: "אם יש סעודת מצוה כגון ברית מילה מותר לאכול דוחה הצום, **אבל אין לעשות סיום מסכת כדי להפטר מצום זה אא"כ מי שחלש וקשה לו לצום** (ע"ש במט"א סמ"א שדוקא סעודת מצוה שזמנה קבוע להיות דוחה הצום)", עכ"ל. ויש לדון בכל זה, ויל"ע נמי בשו"ת דברי בניהו חלק עשירי (עמוד ש"ה), ואכמ"ל.

ובדעתי דמו"ר מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א בהא, הנה עי' בספר ימללו מלל (עמוד ק"ז) דהשיב מו"ר מרן שליט"א וזל"ק "ומנהגיני שאין מתענין בערב ר"ה", עכ"ל [וע"ש בהשאלה, והכי נמי בספר תורת המועדים על ספר שונה הלכות ס' תקפ"א (ס"ק ט"ז) כתב בתו"ד וז"ל: **ואמר לי מרן הגר"ח ק שליט"א שבזמנינו לא נהוג להתענות** [בערב ראש השנה], **אמנם מכיון שהיה לו סיום לעשות ביקש ממנו מרן החזו"א שיעשה את הסיום בפניו**, אמנם הגאון רבי שריה דבליצקי אמר לי שאין להקל בשום אופן לעשות סיום כיון שכאן התענית הוא מפני תשובה, ואין לפוטרו על ידי סיום, ואם הוא חלש וקשה לו לצום יאכל בלי לעשות סיום, עכ"ד. וע"ע באלף המגן סקע"ז, עכ"ל.

והנה מש"כ התוה"מ בשלהי דבריו, הכי קחוינא להגה"צ רבי שריה דבליצקי זלה"ה גופי' בספרא דבי רב קיצור הלכות מועדים (ימים נוראים, פרק ד' סעיף א') דכ' בתו"ד דמי שאינו בקו הבריות אינו מחוייב בתענית זו, ובהערה דשם (ס"ק ה') ציין דמקורו ממ"ש המ"ב דסי' תקפ"א (ס"ק י"ט) ובשער הציון (שם, ס"ק לג), וקמוסיף אהא וז"ל: ובספר וזרח השמש (עמוד ל"ו) כתבתי דבשום פנים ואופן אין עושים סיום בבית הכנסת בערב ראש השנה דוגמת ערב פסח בכדי להתיר לאכול, דאין להנהיג מנהגים חדשים, והבו דלא להוסיף על ערב פסח [ודלא כהגרש"ק צ"ל בספר החיים (הנדמ"ח ח"ב ריש עמוד תתס"ב), ואף הוא לא כתב להנהיג כן, עכ"ל.

תו כתב בקיצור הלכות מועדים (שם, הערה ז') וז"ל: ואם מותרין לאכול גם בסעודת סיום, נראה דלהקדים או לאחר שבביל זה אינו כדאי, רק אם אירע כן כפי שעור קבוע הנלמד מידי יום ביומי יכולים לאכול, עיין אלף המגן סימן תקפ"א אות ע"ז, עכ"ל.

אחר הדברים האלה שאלתי למו"ר מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א אם מהני ליעביד סיום מסכת ע"מ למיפטר מתעניתא דערב ראש השנה, וכתב לן מו"ר מרן שליט"א וז"ל "כך מנהג העולם".

סימן ה'

בהא דאין תוקעין בערב ראש השנה

כתב הרמ"א ז"ל סימן תקפ"א (סעיף ג') "ואין תוקעין בערב ראש השנה (מנהגים)", ע"כ. וכתב עלה הטי"ז (שם, ד"ה ואין תוקעין בער"ה) וז"ל: כדי להפסיק בין התקיעות שהם דרבנן ובין התקיעות דראש השנה שהם דאורייתא, עכ"ל. ובמג"א (שם, ס"ק י"ד, ד"ה ואין תוקעין) כתב וז"ל: להפסיק בין תקיעות דרשות לתקיעות דחיויב, לכן מפסיקים ביום כ"ח (לבוש), משמע שגם בלילה שלפניו אין לתקוע, ומ"מ בביתו מותר לתקוע להתלמד דדי כשמפסיק בבית הכנסת, אבל במנהגים כתוב הטעם לערעב השטן, א"כ אין לתקוע כלל, עכ"ל.

ובאליה רבא (שם, ס"ק ד') כתב בתו"ד וז"ל: ומהר"ל (הל' ימים נוראים אות ה') ומטה משה (סי' תשע"ח) כתבו טעם דאין תוקעין בערב ראש השנה, דאו יהיה סבור השטן שיום הדין כבר עבר, ונראה דאף לטעם זה אפשר דמותר לתקוע להתלמד בערב ראש השנה, דמ"מ כיון שאין תוקעין בבית הכנסת (דסבור שיום הדין עבר, דלא כמג"א דאוסר, שוב מצאתי בספר אמרכל כתוב על קלף וזה לשונו, מי שרוצה לתקוע כדי ללמוד תוקע במקוה או בחדר סגור שלא להרגיל השטן, ע"כ, עכ"ל, וע"ש.

ובפרי מגדים (אשל אברהם, שם, ס"ק י"ד) מיייתי למ"ש הא"ר משמיה דספר אמרכל, וכתב עלה וז"ל: "הא בלאו הכי אף ללמוד לתקוע אסור", וע"ע בכף החיים (שם, ס"ק ע"ו) דבשלהי דבריו מיייתי להא"ר והא"א, וכתב אהא וז"ל: ונראה דהוא הדין אם לוקח שופר חדש ורוצה לנסותו אם יכול לתקוע בו בראש השנה, מותר בחדר סגור, עכ"ל.

והנה לעיל (ס' ג') כתבנו לדון אי שרי לתקוע בשופר פסול בערב ראש השנה, והשתא נתבוננתי דאי נימא דשרי למיתקע בשופר פסול בער"ה אכתי איכא עיצה מרווחת, לתוקע להתלמד או הרוצה לנסות שופר חדש דיוכל לתקוע בו בשופי שלא במקוה או בחדר סגור, והיינו על ידי שיניח משהו בצדו הרחב דהשופר או על פי השופר, דבאופן זה מיפסיל השיפר למלמיתקע ביה כמ"ש בשו"ע ס' תקפ"ו (סעיפים י"ח וי"ט), וע"ש בנו"כ, ומהא דלא מיייתי הפוסקים לעיצה זו ש"מ דלא מהני, ועי' מאי דכתיבנא (שם) גבי תקיעה בחודש אלול בשופר פסול, ויש לדחות, וצריך עיון בזה. (ועי' בספר כרם אליעזר (ר"ה, סימן ט"ז ואילך) מש"כ בענינא דעירובו השטן ע"י התקיעות, ואכמ"ל). והגרא"ש קניבסקי שליט"א כתב לן בהא וז"ל: לכאו' בביהכנ"ס אין לתקוע גם אם עושה חציצה בין השופר לפיו, דמ"מ אין כאן הפסק בין תקיעות רשות לתקיעות חובה, עכ"ל. ויל"ע בכל זה.

אלא הגדולים, לפיכך לא כתב רבינו וראה לזה, אלא וסמך לזה, כתבו הגהות מיימון בתחלת הלכות ראש השנה (הל' שופר פ"א אות א') יש בני אדם שנזהרים שלא להתענות ערב ראש השנה משום חוקות הגוים, מיהו בפסיקתא (דרב כהנא פס' כ"ח) בפרשת ביום השמיני יש מצוה להתענות בערב ראש השנה, וכן יש בירושלמי פרק ב' דתעניות (סוף הלכה י"ב) ר' יונתן ציים כל עבודת ריש שתא, וזה ראייה למנהגנו, עכ"ל, ע"כ, וע"ש.

והנה בשו"ת מהר"ל (סימן מ"ד) כ' וז"ל: ובערב ראש השנה יכולין לאכול לברית מילה השייכים לברית ומי שירצה, וכן דן קמ"י רבותי, ע"כ. ומיייתי להא נמי מרן ז"ל בבית יוסף (שם) וז"ל: מצאתי כתוב בתשובה אשכנזית בערב ראש השנה יכולים לאכול לברית מילה השייכים לברית ומי שירצה, ע"כ, וע"ש.

ובשו"ע ס' תקפ"א (סעיף ב') כתב וז"ל: נוהגים להתענות ערב ראש השנה, ע"כ. וכתב עלה הרמ"א ז"ל בתו"ד וזה לשונו: ואם חל ברית מילה בערב ראש השנה יכולים לאכול (ב"י בשם תשו' אשכנזית), ע"כ.

ומספקא לן אם הא דהתיר מהר"ל ז"ל היינו דייקא בסעודת ברית מילה או אף בכל סעודת מצוה, וכגון דיהני נמי ליעביד סיום מסכת ע"מ למיפטר מתעניתא דערב ראש השנה, ולקושטא דמילתא לפום ריהטאי היה נראה לעניות דעתי לומר דדייקא בסעודת ברית מילה הוא דמהני, וטעמא דהנה גבי ברית מילה חזינן דהמשתתפים בה זוכים לכפרת עוונות [עי' בס' אגרא דפרקא להגה"ק מהרצ"א מדינוב זלה"ה (ס"ק קמ"ו) דמיייתי כי האי משמ"י דהגה"ק מהר"ש מקארלין זלה"ה הי"ד משמ"י דהמדרש, ובהגהות הצבי והצדק באגרא דפרקא הנדמ"ח (שם, ס"ק צ"ט) מיייתי כעי"ז מהבני יששכר (תשרי מאמר ד' אות ז'), וע"ש נמי בסוה"ס במכתב הערות מהחכם מוהר"ר משואל אשכנזי שליט"א (עמוד קמ"ו) שטרח לחפש מקור למדרש זה, ולא מצא כן במדרש בהד"י, וזולתי דבספר שלחן גבוה (חיו"ד סי' רס"ד ס"ק י"ב) מיייתי לי' משמ"י דהחמ"י (ח"ב סופ"ז) דכ"מ במדרש, ועי' בשו"ת ודרשת וחקרת חלק חמישי (מילואים, סימן ט') ע"ש. ויל"ע], ומהשתא כיון דהאי תעניתא דער"ה הויא לכפרת שליש עוונות, ממילא כל דנשתתף בברית בלא"ה זכה לכפרת עוונות וכאמור לעיל, ועל כן הוא דמישרא שרי ליה למיכל בסעודת מילה, משא"כ גבי סיום מסכת דאף דהוי מצוה, מ"מ אין בסגוליות הדבר בכדי להוריד מעוונותיו ועל כן לא ינהי, ולהיות שהוא דבר מחדוש יש להביאו במשקל כור הבחינה.

ובספר יוסף אומץ להגאון מוה"ר יוסף יוזפא האן נוירלינגן זלה"ה ראש הדיינים בפרנקפורט (דיני ערב ראש השנה, ס"ק תתקנ"ח) כתב וז"ל: מילה או פדיון הבן בערב ראש השנה המנהג פה לסעוד כל הקרואים בלי התרה, וכל שכן בשאר ימי הסליחות, עכ"ל, וע"ש. ולכאו' ליכא לאוכוחי מהא דכ' נמי לסעודתא דפדיון הבן דמישרא שרי אף שאר סעודות מצוה, וטעמא דמילתא דגבי סעודת פדיוה"ב נמי אשכחנא בספרי דרבנן דכתבו ממעלתה וסגולותיה לכפרת עוונות, וק"ל.

אמנם בערוך השלחן ס' תקפ"א (ס"ק י') כתב בתו"ד וז"ל: ואם חל ברית מילה או פדיון הבן **או שאר סעודת מצוה** אפילו בער"ה מותרים לאכול כל מי שירצה, והשייכים לברית מצוה להם לאכול וכמ"ש בס' תקס"ח ע"ש, ובער"ה יש לעשות הסעודה קודם חצות [עמג"א סקי"א], עכ"ל, וע"ש בכ"ד. ולפום ריהטא מבואר מדברי הערה"ש ז"ל דשפיר שרי לאכול בכל סעודות מצוה שחלו בער"ה, ואם כן בכלל זה אף סיום מסכת, מיהו אפשר דכל זה דייקא בגוונא דחל זימנייהו בער"ה וכלשינ"י דהערה"ש ז"ל ואם חל וכו', אך להניח הסיום מסכת במכוון לער"ה צ"ע אי אריך למעבד הכי לכתחילה, ועי' לקמ"י מאי דהרחבנו בזה, ויל"ע.

ומידי חופשי בספרי דרבנן חזי הוית לגאון ישראל הגר"ש קלוגר זלה"ה בספר החיים על שו"ע או"ח ס' תקפ"א (בהנדמ"ח עמוד תתס"ב) דבתו"ד כתב וז"ל: הנה אם לא היה לו יארציית היה נראה דמותר לאכול על סיום מסכתא בערב ר"ה, דמה שכתב רומ"ם בשם תשובת בית דוד שהביא האשל אברהם (אות א') דאין לאכול על סעודת מילה בערב ר"ה, הנה כ"ע לא נהיגי כוותיהו רק ק"ל כמ"ש הרמ"א (ס"ב) ומג"א (סק"א) דאוכלין על סעודת ברית מילה, וכן על סיום מסכתא יש לאכול דלא עדיף ערב ר"ה מערב פסח דהוי חיוב לבכורים להתענות ע"פ מסכת סופרים (פכ"א ה"ג), ומ"מ אוכלין על סיום מסכתא, מכ"ש בערב ר"ה דאין החיוב רק לגדולים דמותר לאכול על סיום, עכ"ל, וע"ש בכל דברי קדשו (ומ"ש מהרש"ק ז"ל מהא דתענית בכורים, עיין מאי דכתיבנא בספרנו ענפי משה בהלכות ועיניי פסח (סימן ר"ה), ע"ש היטב).

תו מצאתי באלף המגן על המט"א (סי' תקפ"א ס"ק ע"ז) דכ' בתו"ד וז"ל: ובסעודת סיום מסכתא לא מצאתי כעת בשו"ת ואחרונים מי שהערה בזה, והנה לפי מש"כ הא"ר והאחרונים (בס' תקנ"א) דאיסור אכילת בשר ויין מר"ח אב עד ט"ב דמי לנדר, ושכן משמע מאגודה, ואעפ"כ פסקו שמותר בסיום מסכתא בבשר ויין, נראה לכאורה דה"ה בערב ר"ה דמותר לאכול בסיום מסכתא אף מי שנוהג להתענות, וכן ראיתי למורה אחד שהורה כן (וע"ל בסעיף מ"ב אם צריך להשלים יום אחר), אמנם לפי מש"כ האחרונים והמחבר [מט"א] לקמן בסעיף מ"ז לענין פה"ב שלא בזמנו כיון שאין זמנה קבוע יכולין לדחותו, משמע דכ"ש בסיום מסכתא שאין דוחין התענית בשביל סעודה זו, ומ"מ נ"ל דאם המנהג הוא להקל בסיום מסכתא אין אחר המנהג כלום, עכ"ל.

ועיין נמי בספר פסקי תשובות ס' תקפ"א (הערה ק"ל) דמיייתי מספר ארחות רבינו (ח"ב, עמוד קע"ב) דמרן הקה"י זלה"ה נהג לעשות סיום מסכת בערב ראש השנה אחר תפילת שחרית, ואלכו המשתתפים שיעור מזונות ויין, ע"ש.

האלולים קודש לה' (פ"ה ס"א, הערה רל"ד) דמיייתי ממו"ר מרן שליט"א עפ"ד הריטב"א ז"ל דר"ה דמיייתנן לעיל שאין מעכב לתקוע כדיון, ע"ש. מיהו כעת עיינתי בס' האלולים קודש לה' (שם), וראיתי דבריש דבריו מיייתי לדברי הריטב"א ז"ל, וכתב עלה וז"ל: "ולכאורה ה"ה כאן [ר"ל בתקיעות דחודש אלול], וכ"ד הגר"ש קמינצקי שליט"א, הבואו דבריו בקובץ הלכות פ"א סעיף י"ז, וכ"כ לי מו"ר הגר"ח ק שליט"א **שאולי יש ראייה מהריטב"א שאין מעכב לתקוע כדיון**", עכ"ל, וע"ש. ולכאורה מהא משמע דלמעשה ס"ל למו"ר מרן שליט"א לעיקר דלא מהני למיתקע בשופר פסול תקיעות דחודש אלול, וע"ע מ"ש בס' האלולים קודש לה' שם מספר וישמע משה (ח"א), עמוד קצ"ב) משמיה דמרן רשכבה"ג הגר"ש אלישיב זצוק"ל, ע"ש.

שוב מצאתי בעזה"י בספר תורת המועדים על ספר שונה הלכות (סי' תקפ"א, ס"ק א') דכ' וז"ל: כתב הריטב"א ר"ה כ"ו ב' ד"ה אמר ר' לוי לענין שופר של מוצאי יו"כ וז"ל, ואין מדקדקין בה בשום פיסול לא בתקיעה ולא בשופר עכ"ל, ויל"ע האם גם בשופר שתוקעים באלול אפשר לתקוע בשופר פסול, **ושמעת' ממרן הגר"ח ק שליט"א שאין לתקוע בזה משום שאינו דומה לשופר של יוה"כ שאינו אלא זכר בעלמא, משא"כ שופר שתוקעים באלול שהוא לעורר בתשובה ליש להקפיד שיהיה שופר כשר כמו של ר"ה, ובלא"ה ה"ז דומה לחצוצרה** [וכן אמר לי הגר"צ קוק בשם מרן הגריש"א], עכ"ל. והא קמן דמו"ר מרן שליט"א גופי' נחית לחילוקי' בהא, ובורך שהנחנו בדרך אמת.

והלום זיכני השי"ת לשאול מקמיה מו"ר מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א אם תקיעות דחודש אלול צריך שיהיו בשופר כשר, או דמהני לזה אף שופר פסול, והרהר בזה מו"ר מרן שליט"א ואמר לן בפה קדשו דלכאורה צריך קול כשר (וכמדו' הוספתי לשאול אם אמנם ס"ל דצריך שופר כשר, ונענע בראשו דכן) [ט"ו מנחם אב תשע"ט לפ"ק].

תו שאלתי למו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א במכתב בזה"ל: אי מהני לתקיעות דחודש אלול שופר פסול [בכ"מ ראיתי דהשיב מו"ר שליט"א דלא מהני, איברא דבמק"א הביאו ממו"ר שליט"א דצייד דעפ"י הריטב"א דר"ה דכ"ו א' אפשר דיהני], וכתב לן מו"ר מרן שליט"א וז"ל "אתי לאיחלופי".

ובספר ימללו מלל לידידנו הרה"ג מוהרר"צ תמיר שליט"א (הל' ר"ה, סימן ב') כתב לדון אם התקיעות שנוהגים לתקוע בחודש אלול צריך שיהיו כדיון תקיעות דר"ה, והאריך בהאי מילתא ובטעמי התקיעה דחודש אלול, והתם (עמוד ז') כתב וז"ל: וכפי הנראה איכא נפק"מ נוספת לדינא אם בעינן שיתקע בשופר כשר ולא בשופר פסול, דאי נימא שהטעם לתקיעות הוא משום התעוררות לחורה בתשובה מנלן שלא מהני שופר פסול, וכי בשופר פסול אינו מתעורר לתשובה [העירני ידי"נ הרה"ג משה חליהו שליט"א דלכאורה אי נימא דגם שופר פסול מהני לזה, א"כ יתקע בכל מידי דמשמיע קול ולמאי מיבעי שופר, ואפשר ד"ל דמ"מ כיון דרואים השופר הוא גופא מזכיר לתשובה, ויל"ד בזה, עכת"ד] אכן אם נימא דהטעם הוא גם משום שבראש חודש אלול העבירו שופר במתנה א"כ בעינן דוקא שופר כשר, דשופר פסול אין לו שם שופר, והרי כשהעבירו שופר במחנה העבירו שופר כשר, ואי נימא דהטעם הוא כדי שהשטן לא ישטין עלינו לכאורה אין נפק"מ אם יתקע בשופר כשר או פסול, אכן אי נימא דסיבת התקיעות היא כדי שיתחנך לתקוע כראוי מסתבר שיש חובה לתקוע בשופר כשר, עכ"ל וע"ש.

ובמ"ש הימללו מלל דאי נימא דהטעם הוא כדי שהשטן לא ישטין עלינו, לכאורה אין נ"מ אם יתקע בשופר כשר או פסול, הנה כעת נלע"ד דאפשר דכל שאינו תוקע בשופר כשר אין השטן מתעררב מינה דהוא ענין רוחני, ואי לא נימא הכי הא בכל יום ויום נפקין קולות רבים מדוכתין סגיאין, ושמא יש לחלק ובפרט לאותם הנוהגים לתקוע בסדר מסויים דל"ש סדר זה בשאר קולות ככולא שתא [ועי' בספר ברית כהונה מערכת ש"ן ס"ק א', שבת, ויל"ע]. וטפי מסתברא דראשון עיקר, ונפקא מינה מהא נמי אי שרי למיתקע בערב ראש השנה בשופר פסול, עי' בשו"ע סי' תקפ"א (סעיף ג') ובנו"כ דשם, ויש לדון בזה.

סימן ד'

אי מהני ליעביד סיום מסכת ע"מ למיפטר

מתעניתא דערב ראש השנה

כתב הטור ס' תקפ"א: נוהגין באשכנז להתענות כולם בערב ראש השנה, וסמך לזה ממדרש רבי תנחומא ולקחתם לכם ביום הראשון (ויקרא כ"ג מ'), וכי ראשון הוא והלא חמשה עשר הוא, אלא ראשון לחשבון עונות, משל למדינה שחייבת מס למלך ולא נתנו לו, בא אליה בחיל לגבותו, כשנתקרב אליה בעשר פרסאות יצאו גדולי המדינה לקראתו ואמרו לו אין לנו מה ליתן לך, הניח להם שליש, כיון שנתקרב יותר יצאו בינוני העיר לקראתו, הניח להם שליש השני, כשנתקרב יותר יצאו כל בני העיר לקראתו והניח להם הכל, כך המלך זה הקדוש ברוך הוא, בני המדינה אלו ישראל שמסגלין עונות כל השנה, ערב ראש השנה הגדולים מתענין ומוותר להם שליש עונותיהם, בעשרה ימים בינונים מתענין ומוותר להם שני שלישים, ביום הכיפורים הכל מתענין ומוותר להם הכל, במוצאי יום הכפורים עוסקים במצות סוכה ולולב ואין עושין עונות לכך קורא יום טוב ראשון, ראשון לחשבון עונות, ע"כ.

ועי' מ"ש מרן ז"ל בבית יוסף אדברי המדרש תנחומא, ובתו"ד כתב וז"ל: ואף על גב דבמדרש קאמר דבערב ראש השנה גדולים מתענים, נהגו באשכנז להתענות כולם משום דבדבר שהוא צער לו כל הרוצה לעשות עצמו גדול עושה כדאיתא בפרק קמא דתענית (י' ע"ב), ומפני שאינה ראייה גמורה למנהג שהמנהג להתענות כולם, והמדרש אינו אומר

סימן ו'

בענין לבישת בגדי יו"ט בר"ה

שו"ע סימן תקפ"א (סעיף ד'): מכבסין ומסתפרין בערב ראש השנה, ע"כ. וכתב עלה הט"ז (שם, ס"ק ה', ד"ה מכבסין ומסתפרין) וז"ל: הטעם בטור להראות שאנו בטוחים בו יתברך שיוציא לצדק משפטינו, ועכ"פ לא ילבש בר"ה בגדי רקמה ומשי כבשאר י"ט שיש לו מלבושים יותר נאים, דמ"מ יהיה מורא הדין עליו, אלא ילבוש בגדים לבנים נאים, וכ"מ בשם רש"ל, עכ"ל.

ועי' נמי בפמ"ג (משב"ז שם, ס"ק ה', ד"ה מכבסין) דכ' וז"ל: עט"ז, ועב"ח דאם ילבש בגדים חשובים אפשר יאמרו אין מפחד מדין, ולכך ילבש לבנים מזכיר יום המיתה, גם אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו, יע"ט, עכ"ל.

ובמ"ב (שם, ס"ק כ"ה) מייית למ"ש הט"ז, וכתב עלה וז"ל: ועיין במג"א סימן תקצ"ז דבמקום שאין נוהגין ללבוש לבנים על כל פנים לא ילבש חשובים כל כך, עכ"ל. וכעין זה כתב הכף החיים (שם ס"ק ע"ט) ע"ש. ולכאורה מדברי רבותינו הפוסקים דמיייתנן נראה דאין ללבוש בר"ה בגדי יום טוב, והנה בספר ימי הרחמים (פ"ב, סעיף ט"ל) כתב וז"ל: אם בזמנינו אלו שלובשים פרא"ק בכל יו"ט יכולים ללבוש כך גם בראש השנה כי אין זה בגד מפואר כל כך, עכ"ל. ובהערות דשם (ס"ק ק"ו) כתב וז"ל: שמעתי מהגר"נ קרליץ [שליט"א] צוק"ל שכן נוהגים. וכן מטו משמיה דהגר"ש אלישיב צ"ל דכיון שהרבה לובשים אותו אפי' בימי חול אין בזה חשש, וכן אמרו בשם הגר"ח קניבסקי שליט"א. ובשע"ת (שם) כתב והעולם נוהגים ללבוש בגדי יו"ט כשאר יו"ט וכו', עכ"ל. גם במטה אפרים (תקפ"א, נ"ה) כתב: ובמדינתנו אין מקפידין בזה ולובשים בגדים חשובים כמו בשל שאר יו"ט, עכ"ל. ועיין נמי בספר מועדי הגר"ח (ח"ב, תשו"תמ"ו) דשאל ידידנו הרה"ג רבי מתתיהו גבאי שליט"א למור"ר מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א גבי לבישת פראק בר"ה, דיש שאינם לובשים מדה"ל ימי דין, אם יש לחוש לזה, והשיבו מור"ר מרן שליט"א "לא שמענו" ע"ש. ועי' בספר קיצור הלכות מועדים להגה"צ רבי שריה דבליצקי זלה"ה (ימים נוראים, פרק ד', סעיף י"ג) דכ' דלובשים בגדי יום טוב, ועי' בהערה (שם, ס"ק ל"ו) ע"ש.

וגדולה מזו מצאתי בספר נחלת אבות (גגזים מבית משפחת ששון, עמוד שצ"ד) דנשאל הגאון רבי דוד זלה"ה נכדו דמרן הבן איש חי זלה"ה גבי לבישת בגדים חדשים בר"ה מחמת דהוי יום הדין, ובריש דבריו מיייתי למ"ש מרן ז"ל דבס"י תקפ"א (סעיף ד') ולמ"ש הט"ז (שם, ס"ק ה') בהא, וקמוסיף עלה וז"ל: וזה דוקא ברקמה ומשי, אבל שאר בגדים חדשים מותר ואין בזה חשש כלל, ובמקומות אלו נוהגים ללבוש בגדי רקמה ומשי ואין חוששים כלל, ואין פוצה פה ומצפצף, עכ"ל, וע"ש היטב.

איברא דבספר שערי הימים הנוראים (שער ב' פרק ח' ס"ה) כתב וז"ל: מ"מ מי שלובש בשלשת הרגלים "פראק" לכבוד יום טוב, היה נראה שילבש אותו גם בימים הנוראים כי זה הוא בגד מכובד המתאים לימים אלו, ומ"מ מנהג העולם לא ללבוש הפראק בימים הנוראים אלא בגדי שבת כדי לא להשוות שמחתם לזו של שלשת הרגלים, עכ"ל. ועי' בספר תורת המועדים על ספר שונה הלכות (תקפ"א י"ט) דכ' אדברי השוה"ל דמיייתי להמ"ב, דמשמע דדוקא בגדי יו"ט אינו לובש אבל בגדי שבת לובשים, ודכ"כ בחי"א כלל קל"ח ס"ז ובקיצור שלחן ערוך ס' קכ"ח (סעיף ט'), ע"ש. וע"ע בספר מנהגי מהרי"צ הלוי (פכ"א ס"י), ע"ש היטב. וכשזכיתי לשאול מקמיה מור"ר מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א אם יש נוהגים לילך בלא פראק בראש השנה, אמר לן "לא שמעתי", והוסיף מור"ר מרן שליט"א ואמר דכתוב ללכת בבגדי שבת ולא של יום טוב, עכ"ד. ולפי זה יש לדון במה דהבאנו לעיל מספר ימי הרחמים ומועדי הגר"ח בדעת' דמו"ר מרן שליט"א דאפשר דכל הא דס"ל למור"ר מרן שליט"א דאין להמנע מלבישת פראק בר"ה היינו דייקא למי שהולך בפראק בכולא שתא, ואם כן יכול לילך בר"ה בפראק של שבת אך לא בפראק דיו"ט, ולפי"ז מאן דלובש הפראק רק ביו"ט אין לו ללבשו בר"ה מדהוי בגד דיו"ט, שוב דברתי בזה עם ידידנו הרה"ג רא"ש שטינמן שליט"א נכדו דמו"ר מרן שליט"א, ואמר לי שידוע אצלו דפעמים שהורה מור"ר מרן שליט"א שילבשו הפראק בר"ה ופעמים שהורה שלא, ואכתי צריך עיון בכל זה.

סימן ז'

בהמנהג לילך לבית הקברות בערב ראש השנה

כתב הרמ"א ז"ל סימן תקפ"א (סעיף ד') וז"ל: ויש מקומות נוהגין לילך על הקברות ולהרבות שם בתחינות (מהרי"ל), ונותנים שם צדקה לעניים (כל בו), ע"כ.

ובמ"ב (שם, ס"ק כ"ז ד"ה הקברות) כתב וז"ל: **דבית הקברות הוא מקום מנוחת הצדיקים והתפילה נתקבלה שם יותר**, אך אל ישים מגמתו נגד המתים, **אך יבקש מהשם יתברך שיתן עליו רחמים בזכות הצדיקים שוכני עפר**, ויקיף הקברות ויתן צדקה קודם שיאמר התחינות, עכ"ל. וע"ש בכ"ד.

ויש לדון לפום הך לישנא דנקיט המ"ב ז"ל אם בער"ה איכא מנהג מיוחד לילך דייקא אצל קברות הצדיקים, ונ"מ להיאכ דבבה"ק אין קבורים צדיקים אם יש ענין לילך להתפלל שם.

והנה כתב הרמ"א ז"ל בהל' ת"ב ס'י תקנ"ט (סעיף י') והולכים על הקברות מיד שהולכים מבית הכנסת (ב"י בשם תוס'), ע"כ. ובמ"ב (שם ס"ק מ"א, ד"ה על הקברות) כ' וז"ל: של ישראל. **כדי שיבקשו עלינו רחמים**, ואם אין של ישראל הולכים אפילו על קברי עכו"ם לומר שאנו חשובים כמתים, עכ"ל וע"ש. ועי' נמי שו"ע הל' תענית ס'י תקע"ט (סעיף

ג') דכ' וז"ל: שבע תעניות האלו אחר שמתפללים יוצאים כל העם לבית הקברות ובוכים ומתחננים שם, כלומר הרי אתם מתים כאלו אם לא תשובו מדרכיכם (ולפי זה אם אין קברי ישראל הולכים על קברי נכרים) (גמרא), ע"כ. וכתב עלה המ"ב (שם, ס"ק י"ד, ד"ה קבר כותים) וז"ל: עיין במגן אברהם שכתב דלפי טעם שני הנאמר בגמרא שהוא **כדי שיבקשו המתים עלינו רחמים** אין לילך לקברי כותים, ע"ש בגמרא, ובפרט לפי נוסח שלנו שאומרים בערב ראש השנה וערב יום הכיפורים על בית הקברות בודאי צריך דוקא קברי ישראל [מ"א], עכ"ל.

ומבואר מכל זה דגבי תעניות סגי בתפילה אקברי ישראל אע"פ שאין קבורים שם צדיקים, והיינו כטעמא דגמ' (תענית דט"ז א') כדי שיבקשו המתים עלינו רחמים, ואכתי כאמור יל"ד אי תפילה דער"ה שאני, ומיהו לפום מ"ש המ"ב ז"ל דס"י תקע"ט בשלהי דבריו "ובפרט לפי נוסח שלנו שאומרים בערב ראש השנה ועריה"כ על בית הקברות בודאי צריך דוקא קברי ישראל", ולא חילק בזה ולא מידי, משמע דכל קברי ישראל מהני להא, וכטעם האמור לעיל. ועכצ"ל דמ"ש המ"ב דס"י תקפ"א גבי תפילה דער"ה דמשמע מלישני' דהיינו במקום מנוחת הצדיקים, היינו דספי מעליותא איכא בהא אך לא הוי לעיכובא [וכן נמי מורה ובא פשוטת לישנא דהרמ"א ז"ל ס'י תקפ"א (סעיף ד') ושהי ס'י תר"ה גבי עריה"כ דלא חילק בהא, דדוק היטב. ואחר האמת יל"ד בכל זה מלישנייהו דרבותינו הפו' ז"ל, ובכאן נחיתנא לפרושי דעת המ"ב ז"ל ואכמ"ל]. ועי' בספר פרדס יוסף החדש על ראש השנה לידידנו הרה"ג מוה"ר גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א (ס"ק כ"ב ואילך), ואכמ"ל.

והגרא"ש קניבסקי שליט"א כתב לן בהא וז"ל: בפשטות כל בית קברות שקבורים שם ישראל הוי קברות צדיקים, דבודאי יש שם יראים ושלמים וכבר נתכפרו עוונותיהם, וכן משמע לעיל סוף ס'י תקנ"ט, ועי' במ"ב שם ס"ק מ"א, עכ"ל. דדוק בזה למאי דכתיבנא.

סימן ח'

בדינא דאמר האל הקדוש ותוכד"ד נזכר ואמר

המלך הקדוש דאינו צריך לחזור והמסתער

שו"ע סימן תקפ"ב (סעיף ב'): אם אמר האל הקדוש ותוך כדי דיבור נזכר ואמר המלך הקדוש, אינו צריך לחזור, וכן הדין בהמלך המשפט, ע"כ.

א. במ"ב (שם, ס"ק ז', ד"ה ותוך כדי דיבור וכו') כתב וז"ל: היינו שלא שהה משגמר האל הקדוש רק כדי שלש תיבות, **ואם שהה יותר משיעור זה לא מהני חזרתו**, וכל זה כשלא התחיל עדיין ברכה אחרת, דאי לאו הכי אפילו תוך כדי דיבור חוזר לראש, עכ"ל. ומבואר דאליבא דהמ"ב ז"ל כל דשהה משגמר האל הקדוש יותר משיעורא דשלש תיבות חוזר לראש.

ברם בכף החיים (שם, ס"ק ט') כתב בתו"ד וז"ל: ואם שהה יותר משיעור כדי דיבור לא מהני עוד שיאמר המלך הקדוש, וצריך לחזור לראש, מטה יהודא, ומיהו עיין לעיל סימן ר"ו אות ט"ז וסימן תפ"ז אות י"ב וסימן זה סוף אות ו', **ועל כן נראה דבדיעבד אם שהה יותר מכדי דיבור יכול לומר המלך הקדוש כל זמן שעדיין לא התחיל בברכה שלאחריה משום ספק ברכות**, אבל אם לא נזכר עד שהתחיל בברכה שלאחריה אפילו תיבה אחת צריך לחזור לראש וכמ"ש באות שאחר זה, עכ"ל.

ועי' בספר שפת השולחן ח"ג (ס'י תקפ"ב ס"ג) ובספר פסקי תשובות ס'י תקפ"ב (ס"ק ה') מאי דכתבו אדברי הכף החיים, ע"ש היטב, וצ"ע בזה.

ב. בספר דעת תורה למהרש"ם מברעזאן זלה"ה סימן תקפ"ב (ס"א, ד"ה אם וכו' ותוך כדי דיבור נזכר) כתב וז"ל: "בכתבי הדעת קדושים ז"ל כתב דאם אמר תיבת הא-ל ולא אמר הקדוש, ושהה אפי' יותר מכדי דיבור וסיים המלך הקדוש, דעתו נוטה דאין צריך לחזור, עכ"ד", עכ"ל.

ולכאורה לפום פשטיה טעמא דמילתא היינו לצד דכל דלא אמר "הקדוש" הרי שטרם סיים הברכה דקאי בה, והרבותא שבזה דאף דגמר לטעות' במאי דקאמר "הא-ל", דהא "הקדוש" אמרינן בכולא שתא, מ"מ כל דלא גמר ואמר הקדוש מיקרי דלא סיים, ואף דאיכא בין אמירת הא-ל להמלך הקדוש יותר מכדי דיבור מהני.

והלום מצאתי בעזה"י בספר כאיל תערוג מתורתו דמו"ר מרן רשכבה"ג הגרא"ל שטיינמן צוק"ל (מועדים, עמוד שמ"ג) דכ' וז"ל: נשאל רבינו מי שאמר ברוך אתה ה' הא-ל ועדיין לא חתם, ועבר יותר מכדי דיבור, האם יכול עדיין לתקן ולומר המלך הקדוש כיון דעדיין לא סיים הברכה, והשיב לכאורה היה מקום לומר דתלוי האם העיקר להזכיר המלך, וכיון שהזכיר המלך קודם סיום הברכה יצא, או דהקפידא דלא יאמר הא-ל, וכיון דאמר הא-ל אף שיזכיר המלך כבר לא יצא, אמנם בפשטות יצא, כיון דהא-ל זה רחמים, והמלך זה משפט, א"כ מסתבר דכשאמר גם הא-ל וגם המלך דיצא, עכ"ל.

תו כתב (שם) וז"ל: עוד נשאל רבינו, שכח ואמר הא-ל הקדוש ונזכר תוך כדי דיבור, ובמקום לומר מיד רק המלך הקדוש חזר לתחילת החתימה ואמר ברוך אתה ה' המלך הקדוש, האם יצא, והשיב לכאורה נראה דלא יצא, דכיון דהיה צריך להזכיר רק המלך הקדוש והוסיף התיבות שאינו צריך, הרי זה כאילו יאמר בוקר טוב המלך הקדוש דודאי שלא יצא, ה"נ בזה שחזר לתחילת החתימה הוסיף תיבות שאינו צריך יקלקל בכך, עכ"ל.

ובהערות דשם כתב אהא וז"ל: והג"ר ראובן גראווסקי מביא בזה (קובץ ישרון חלק כ"ג עמוד שפ"ה): אחד אמר בר"ה הא-ל הקדוש וחזר בתוכ"ד ואמר בא"י המלך הקדוש, ופסקו המו"צ והרר"נ נ"י [הגר"ר נפתלי ליבוביץ משגיח דקמניץ] שכיון שאמר ברוך אתה ד' שלא היה צריך הו"ל שלא בתוכ"ד שצריך לחזור לראש התפילה, ולי נראה שיכול לחזור בו

מכל סיום הברכה גם מתיבות של בא"י הא-ל הקדוש, וא"כ הו"ל בא"י המלך הקדוש סיום מעליא בתוכ"ד של הקל הקדוש, ואע"ג דלכתחילה לא הי' צריך לעשות את הבא"י הראשון שיהא לבטלה, מ"מ עכשיו שחזר גם בא"י פעם שני' הרי ממנ"פ הדין שיוכשר הפעם השני' אי לא יהי' הבא"י הראשון לבטלה, ואפשר דאפי' הי' חוזר בתוכ"ד לאתה קדוש שהיא ברכה שלימה נמי יצא בדיעבד, עכ"ל.

ויש לדון בכל זה ממ"ש הגאון האדיר רבי אברהם גנחובסקי זלה"ה בספרו בר אלמוגים (סימן קל"ג) בענינא דטעה בסוף החתימה, אם צריך שיתקן את כל החתימה, וע"ש דהאריך בהא, ובשלהי דבריו כתב לדון לפי השיטות דס"ל דאין צריך שיתקן את כל החתימה, מהו כשתיקן את כל החתימה, ועד שהגיע לאמירת "האדמה" [ע"ש מקודם לזה] עבר יותר מכדי דיבור מאמירת "העץ", אם נימא דתיבות "בורא פרי" יש לחשבם לענין שלא תהא כשתיקה יותר מכד"ד, וכן נ"מ באופן שנטל ידיו והי' צריך לברך ענט"י, וטעה ואמר על מצות תפילין וחזר תכד"ד ואמר אקב"ו ענט"י אי מהני, דאי נימא דסגי שיאמר רק ענט"י אכתי השתא דקאמר אשר קדשנו כו' נמצא דהי' יותר מתכד"ד, או דנימא דמ"מ שפיר דמי, וע"ש בכל דבריו. וצ"ע.

ג. מספקא לן היאך משערין שיעורא דתוך כדי דיבור, ומידי חופשי בזה מצאתי בשדי חמד (כרך ה', דקס"ד א' מדפי הספר שלהי כלל ח') דמיייתי משרות' יבשר טוב (סימן כ"א) דמספק"ל אם תוכד"ד משערין בכל אדם כפי דיבורו, או דמשערין באדם בינוני, ושקיל וטרי בזה, ומסיק דמסתברא דכל אדם בדידה משערין כדאשכחן בירושלמי לענין אם שהה כדי לגמור את כולה דבקורא משערין, ע"ש. ובספר משפטי צדק להגר"י ספטימוס שליט"א (ח"ב, הל' עדות ס' כ"ט ס"ק ד') מיייתי דאיפלגו בזה אחריני, ובציון המשפט (שם) הביא לדברי השד"ח דמיייתנן וכתב עלה וז"ל: וכן שמעתי מהגר"ח קניבסקי שליט"א דהכי מסתברא, שהרי לפי ר"ת נתנו שיעור כדי דיבור כדי שיוכל ליתן שלום לרבו, ובע"כ דבדידיה משערין, עכ"ד. והגר"נ קרליץ שליט"א אמר דאינו מוכרח, וי"ל דחכמים קבעו שיעור א' לכולם, והיינו שיעור דסתמא דאינשי יכולים לומר בו שלום עליך רבי, ולא נתנו שיעור המשתנה לפי כל אחד ואחד, עכ"ד. ולכאורה יש להביא רא' מפיה"מ להרמב"ם רפ"ד דנזיר שכתב תוכ"ד הוא שיעור שיאמר שלום עליך רבי כדרך בינונית, עכ"ל. וי"ל דר"ל דרך בינונית של אדם זה, עכ"ל. ומיהו מאידך מיייתי בציון המשפט (שם) דבדברי יחזקאל (ס"י כ"ו, ס"ק ב') ס"ל דמשערין לתוכד"ד באדם בינוני, והוכיח כן מקורע על מתו (עי' נדרים פ"ז א'), והתם מסתברא דמשערין בכדי דיבור דעלמא שהרי הוא אינו מדבר כלל, ברם כתב דמו"ר מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א אמר לו דיש לדחות זה דלא פליג רבנן ולעולם משערין בדידיה, ע"ש היטב.

ד. בענין מי שחתם בעש"ת האל הקדוש והיה בדעתו לתקן להמלך הקדוש, ונתקל ואמר תיבת אתה מברכת אתה חונן, אי חוזר לראש, עי' מ"ש בזה הגרד"מ פייבוש שליט"א דומ"צ קהל מחזיקי הדת בתשובותיו מאיר ההלכה חלק ראשון (סימן ד') ע"ש. ועי' מאי דכתיבנא אדבריו בתשובותינו גם אני אודך חלק כ' (סימן ל"ד), ע"ש ואכמ"ל.

סימן ט'

בהא דיש שנוהגים להתפלל בר"ה ויוה"כ בכריעה

שו"ע סימן תקפ"ב (סעיף ד'): יש נוהגים להתפלל בראש השנה ויום הכיפורים בכריעה, וצריכין הם לזקוף בסוף הברכות, ע"כ. ובמ"ב (שם, ס"ק י"ג, ד"ה בכריעה) כתב וז"ל: לפי שאנו תלויים בדין לפיכך יכוון להתפלל באימה וביראה, והנה מלשון זה משמע כשאר כריעה המוזכר בכתוב אצל דניאל דהוה "ברך על ברכוהי", וכן בשלמה כתיב "קם מכרוע על ברכיו" וגו', אבל אין נוהגין כן אלא יתפלל בכריעת ראשו עם גופו בלבד [אחרונים], עכ"ל. ועי"ע בכף החיים (שם, ס"ק ס"ג) דכ' בתו"ד וז"ל: ואמנם מאחר שירדה חולשת לעולם יותר טוב להתפלל באיברים זקופים ולב כפוף ובכוונה רצויה, כי אין חפץ לה' לכוף כאגמון ראשו ולבו בל עמו, חיי אדם כלל קל"ט סוף אות א', קיצור שלחן ערוך סימן קכ"ט אות ב', עכ"ל. ועי' באלף המגן על המטה אפרים ס'י תקפ"ב (ס"ק כ"ז) מש"כ בהא, ע"ש. וע"ע בספר שערי הימים הנוראים (שער ג', פ"א, ס"ק כ"ב ואילך) ע"ש. ועי"ד רמו יש לומר בס"ד דהנה כריע"ה ראשי תיבות ראש השנה יום **כי**פור, ועי' דכריעה ג'י הדיין (עם הכולל), לרמוז להא מילתא, ובאופ"א יש לרמוז זה במ"ש (במדבר כ"ד ט') כרע שכב כארי וגו', והנה נודע מ"ש הקדמונים מענין קישור אריה לר"ה ויוהכ"פ (עי' באלף המגן על המט"א ר"ס תקפ"א), וזהו כרע שכב כארי, דבר"ה ויוה"כ יש שנהגו להתפלל בכריעה, וליכא מידי דלא רמיזא באורייתא.

סימן י'

בהא דאין מזכירין לראש חודש בתפילות דראש השנה

שו"ע סימן תקפ"ב (סעיף ו') אומר בתפילה ותתן לנו את יום הזכרון הזה, ואינו מזכיר ראש חודש, ע"כ. ובמ"ב (שם, ס"ק י"ח, ד"ה ואינו מזכיר ראש חודש) כתב וז"ל: דכשאומרים יום הזכרון קאי נמי אראש חודש דקרי זכרון, דכתיב ובמועדיכם ובראשי חדשים וגו' והיו לכם לזכרון, עכ"ל. ובעץ החיים (שם, ס"ק מ"ה, ד"ה ואינו מזכיר ר"ח) כתב וז"ל: דק"ל וזכרון אחד עולה לכאן ולכאן, וכשאומר את יום הזכרון הזה גם ר"ח בכלל דכתיב וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשים וכו', וכתיב והיו לכם לזכרון ואכולהו קאי, טור, והוא מגמ' עירובין מ' ע"א כמ"ש ב"י, והטעם שכתב הלבוש שלא להזכיר ר"ח מפני ערובוב השטן שיש להעלים ר"ח ממנו וכו', כתב עליו המט"י שאינו טעם של עיקר כי אין לנו אלא דברי הגמ' ותו לא מידי, ועיין לקמן סימן תקצ"א סעיף י"ב בהגה, דדוק, עכ"ל. והתם ס'י תקצ"א (סעיף ב') כתב הרמ"א ז"ל וזהו

שאלת שלום כשמתענג בקריאתם, וכד"ה דעת' דמרון רשכבה"ג הגרי"ש אלישיב זצוק"ל, אך לקרוא בה אין להקל דחמיר טפי וכמבואר ברא"ש דשבת (קמ"ט א') ובהג"א דביצה (פ"ג, אות י"ד) ובב"י סי' ש"ז (סי"ג), ע"ש בזה.

סימן י"ד

בענין אכילת סימני ר"ה והבקשות עליהם והמסתעף

כריתות (ו' ע"א) אמר אב"י השתא דאמרת סימנא מילתא היא, יהא רגיל אינשי **למיכל** ריש שתא קרא ורוביא כרתי סילקא ותמרי, ע"כ, וכע"ז א' בהוריות (י"ב ע"א) אלא דהתם הגירסא "יהא רגיל **למחוי** בריש שתא קרא ורוביא כרתי סילקא ותמרי", ע"כ.

ומרן ז"ל בבית יוסף ריש סימן תקפ"ג (ד"ה אמר אב"י וכו') כתב וז"ל: לגירסת ספרים דידן בגמרא למיחוי במקום למיכל וכו', ע"ש בדבריו, ובחידושי הגהות להני אחי הגאונים מוה"ר יוסף מ"א זלה"ה ומוה"ר מיכאל שמעון מ"א זלה"ה (שם, ס"ק ג') כתבו אדברי מרן ז"ל וזה לשונם: "כפי הנוסחא שלפנינו בכריתות איתא להדיא למיכל, וטעמא בגמרא אף דמן הדין אין צריך למיכל רק למיחוי, **מכל מקום נקט פעם אחרת לישנא דלמיכל משום סומא**, ולכן לענ"ד בחר רבינו [הטור] לתפוס יותר מלת למיכל לפי שהוא דבר הנהוג אצל כ"א", עכ"ל.

ועי' נמי בכף החיים (תקפ"ג, ו') דמייתי להגירסאות דבגמ', וכתב עלה וז"ל: "ונפקא מינה במי שאינו יכול לאכול או שחושש באיזה מין משום תולעים דדי בראיה לחוד", וע"ש בכל דבריו. ועי' בספר מחשבת עם (עמוד תמ"ז) דשאל למו"ר מרן שה"ת הגר"ח ק שליט"א בגוונא דאין אוכלים איזה מהמינים בליל ר"ה, אם בכל זאת יש להסתכל עליהם ואי יכול לומר יהיה רצון, והשיבו "אולי" ע"ש.

והנה בטור ר"ס תקפ"ג מיייתי לגמ' דכריתות (שם), וקמוסיף אהא וז"ל: רוביא פירש רש"י תלתן, רוביא ירבו זכויותינו, כרתי יכרתו שונאינו, סלקא יסתלקו אויבנו, תמרי יתמו שונאינו, וקרא מפני שממחר להיות גדל, ע"כ. ובב"י (שם) כתב וז"ל: ומ"ש רוביא ירבו זכויותינו ככרתי יכרתו שונאינו וכו', כתב המרדכי בריש ראש השנה שהיה מנהגו של רבינו האי לומר על כל דבר ודבר כעין מה שכתב רבינו (הטור), ועל הקרא כתב שאומר יקרע גזר דיננו, אבל מדברי רבינו (הטור) אין נראה שצריך לומר שום דבר, אלא שם אותם הדברים רומז על הענינים ההם, ע"כ. והיינו דכוונתו דהטור לא נקט בלישנ' דיאמר אסימנים דברים, אלא דעצם שמם של אותם הדברים רומז לסימנים דאית בהו.

תו כתב מרן ז"ל בב"י (שם) וה"ר דוד אבודרהם (עמוד רס"ו) כתב כדברי המרדכי, וכתב עוד דיש אומרים בלשון תפלה יהי רצון מלפניך ה' אלקינו ואלקי אבותינו שיקראו לפניך זכויותנו ושיקרע גזר דיננו, יהי רצון מלפניך ה' אלקינו ואלקי אבותינו שיתרבו זכויותינו, וכן כולם, ע"כ. ובדרכי משה (שם, ס"ק א') כתב דכן כתב הכל בו (סימן ס"ד, כ"ט ע"א) ע"ש.

ובשו"ע סי' תקפ"ג (סעיף א') כתב וז"ל: יהא אדם רגיל לאכול בראש השנה רוביא דהיינו תלתן כרתי סלקא תמרי קרא, וכשיאכל רוביא יאמר יהי רצון שירבו זכויותינו, כרתי יכרתו שונאינו, סלקא יסתלקו אויבנו, תמרי יתמו שונאינו, קרא יקרע גזר דיננו ויקראו לפניך זכויותינו, ע"כ.

ויש לדון אי לשיטת' דמרון ז"ל אומרים יהי רצון בשם, דהנה בב"י גופא מיייתי להמרדכי משמ' דרבינו האי שה' מנהגו לומר על כל דבר ודבר כעין מ"ש הטור, ועל הקרא אמר "יקרע גזר דיננו", ומשמע דהיינו בלא יהי רצון ובלא שם, ובהמשך דבריו מיייתי להאבודרהם דבריש דבריו מיייתי להמרדכי משמ' דרבינו האי, ואולם כ' דיש אומרים זה בלשון תפלה יהר"מ מלפניך ה' אלקינו ואלקי אבותינו, והיינו הן דאומרים יהי רצון והן דאומרים זה בשם, ואילו בשלחן ערוך מיייתי דאומרים "יהי רצון שירבו זכויותנו" וכו', וחזינו דמחד נקט דאומרים יהי רצון, אך מאידך השמיט דאומרים זה בשם, ויל"ע בזה.

והמ"ב (שם, ס"ק ב', ד"ה יהי רצון) כתב וז"ל: מלפניך ה' אלקינו ואלקי אבותינו שירבו זכויותנו, וכתב אליה רבה בשם של"ה יתעורר אדם בתשובה כשיאמר יהי רצון ויתפלל על זה בלב שלם, עכ"ל. ועי' בשעה"צ (שם, ס"ק ב') דמ"ש במ"ב לומר זה בשם מקורו מהכל בו והר"ד אבודרהם, ע"ש.

מיהו בספר ימי הרחמים (פ"ז, הערה י"ז) ובספר פסקי תשובות סי' תקפ"ג (ס"ק א') הביאו דעות האחרונים אם יש לומר היה"ר בשם, ומיייתי מס' ארחות רבינו (ח"ב, עמוד קע"ה) דכ' משמ' דמרון הקה"י זלה"ה שמותר לאמרו בשם, ומ"מ איהו גופי' נהג לאומרו בלא שם, ע"ש. ועי' בספר אלא ד' אמות (פנ"ז ס"ט) דמנהג מו"ר מרן שה"ת הגר"ח ק שליט"א לומר יה"ר בלא הזכרת השם ובלא תיבת מלפניך. ע"ש.

וכששאלתי למו"ר הגאון הגדול ציס"ע רבי יוסף ליברמן שליט"א בעמח"ס שו"ת משנת יוסף ושא"ס, למנהגו בזה אמר לי דרק יהיה רצון הראשון אומר בשם, והשאר אומר יה"ר לפני אבינו שבשמים.

ויש לדון אם אפשר להוסיף בקשות על הסימנים שאוכל, וכגון כשאוכל רוביא שאומרים עלי' ירבו זכויותנו יאמר נמי ירבה בריאותנו, ירבה כספינו ווהבינו, וכן על זה הדרך. ושאלתי זה מקמיה מו"ר מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א, והשיבני דאין להוסיף על הסימנים דאיתא בגמרא, אך אפשר לבקש אפילו אלף בקשות, עכ"ד.

ועי' נמי בספר מועדי הגר"ח לידידנו הרה"ג ר"מ גבאי שליט"א (ח"ב, תשובה ת"ג) דשאל למו"ר מרן הגר"ח שליט"א אם מותר להוסיף בקשות באכילת הסימנים בר"ה, והשיבו מו"ר מרן שליט"א "כן" [והנה מה דשאלנו ממו"ר מרן שליט"א נדפס נמי בספר פרדס יוסף החדש על ר"ה (ס"ק ר"ס), ובס' מועדי הגר"א הנ"ל קמציין להא, וכ' דמו"ר מרן

ואנא דאמרי אם קבלה היא נקבל, ברם לפענ"ד יש מקום לפרש לתרי גיסי, דאי נימא דהגירסא דנהגו דכ"א **מבקר** לחבירו, מכאן דהיה מנהגם לילך בר"ה חד לחבריה ולברכו שיכתב בשנה טובה, אך אי נימא דהג" **מבקש** לכאורה הכוונה בזה דכ"א מבקש עבור רעהו שיכתב בשנה טובה ואף מברכו בזה.

ולפום פשיטה לכאורה גירסא דמבקש טפי מסתברא, דאי נימא דהגירסא מבקר, צ"ב דמה טעם שילך חד לבית חבריה ביומא דר"ה ולברכו בשנה טובה, מאחר דיכול לברכו בבית הכנסת אחר התפילה (ודחיקא לאוקומי דמייירי על אותם שאינם מתפללים בביהכנ"ס דיליה). ועי' בלבוש סי' תקפ"ב (סעיף ח') דכ' בתו"ד וז"ל: **וכשנפטרין מבית הכנסת** יאמר כל אחד לחבירו תכתב לשנה טובה, שראש השנה הוא יום הכתיבה, עכ"ל, ודוק בזה.

ואפשר דאיכא להא סייעתא נמי ממ"ש בספר מהר"ל (מנהגים, הלכות ימים הנוראים, ס"ק ג') וז"ל: אמר מהר"ש משנכנסם אלול כשכותב אדם אגרת שלום לחבירו צריך לרמוז בהתחלתו **שמבקש** עליו להשיבו לטוב השנה הע"ל דרך בשנה טובה תכתב ותחתם, או תולה ארץ על בלימה יטיב לך כתיבה וחתימה וכה"ג, וכן נהג מהר"י סג"ל, ע"כ. ומהא נראה כאמור דנהגו נמי לבקש חד אחבריה דיכתב בשנה טובה, מיהו עי' בספר מועד לכל חי להגה"ק רבי חיים פאלאג'י זלה"ה (סימן י"ב, ס"ק כ"ג) דדן בענינא דאכילת אתרוג בר"ה, ובשלהי דבריו כתב וז"ל: ואני אומר בדמקום שנמצא אתרוגים טוב להם שיעשו מתיקה מהם כדי להמתיק להביאם **לבקר** בראש השנה, עכ"ל. ואכתי אפשר דאה"נ מנהג ה' לבקר חד לחברי' בר"ה, ולא באנו אלא להעיר איידי דחביבא עלן לאוקמי גירסא.

שוב הראני ידידנו הרה"ג מוה"ר אהרן גבאי שליט"א דבספר עלי תמר אירושלמי דסוכה (פרק ג') כתב בתו"ד וז"ל: והנני להעתיק כאן דברי הטור בסוף סימן תקפ"ב, נוהגין באשכנז כל אחד מבקש לחבירו ואומר לו תכתב בשנה טובה, מבואר שענינו שכל אחד מתפלל על חבירו תכתב בשנה טובה, ויתכן נמי שמנהג זה יסודו במה שאמרו חז"ל המתפלל בעד חבירו והוא צריך לאותו דבר הוא נענה תחילה, וכן הוא בסימן תקפ"א בשם מהר"ל משנכנס אלול כשכותב אדם לחבירו צריך לרמוז בתחילתו שמבקש עליו לשנה טובה, אולם לשון הרמ"א בסוף תקפ"ב ונוהגים שכל אחד אומר לחבירו לשנה טובה תכתב, וחסר בדבריו ההדגשה שיתפלל על חבירו ואומר לו לשנה טובה תכתב, ובמט"א שם עשה מהתפילה ברכה, וז"ל בסעיף כ"ו: ונוהגים שאחר גמר תפילה מברך כ"א לחבירו לשנה טובה תכתב ותחתם, ולנקבה תכתבי ותחתמי, ואף שהוא בעצמו כתב בסימן תקפ"א ס"ט נוהגים כשכותב אדם אגרת לחבירו רומז לו בתחלתה או בסופה שהוא מעתיר עליו שיזכה להיות נכתב ונחתם בספר החיים, עכ"ל, וע"ש בכל דבריו.

והרואה יראה דהגירסא דהיתה להעלי תמר בדברי הטור היינו "מבקש", וכבדפוסים המאוחרים, ועל כן פריש לה על דרך תפילה ומיייתי להא סייעתא ממ"ש מהר"ל ז"ל, וכעין מאי דכתיבנא לעיל, ברם הא דמקשי ע"ד הרמ"א ז"ל אפשר די"ל דלרמ"א ז"ל היתה הגי' בטור "מבקר", ואתי שפיר, ואכמ"ל.

סימן י"ג

קריאת כרטיסי ברכה בראש השנה

בדבר השאלה במה שנהגו רבים להניח כרטיסי ברכה לשנה הבעל"ט תחת החלות בליל ר"ה ולקראם, אם יש לחוש בזה משום שטרי הדיוטות, עי' בספר מנחת איש להגרא"י שפירא שליט"א (הל' שבת, הלכות, פכ"ט סעיף ס') דכ' וז"ל: מותר לקרוא כרטיסי ברכה ששולחים לראש השנה או כרטיסי ברכה המצופים למתנות שונות, וכן מותר לקרוא הקדשה הכתובה על גבי ספר שניתן במתנה וכדומה, ובכל אלו מותר גם לשאר בני אדם לקוראה, וכל שכן לאותו אדם שהכתב נכתב עבורו, עכ"ל. ועי' בהערה דשם (ס"ק צ"ח) בטעמא דמילתא, וקמוסיף בשלהי דבריו דהסכימו עמו בזה זקנו מו"ר מרן הגאון הגדול הגדול רבי יהודא שפירא זצוק"ל ועוד גאונים. ע"ש.

ועיין נמי בספר סולם יעקב מהליכותיו דמו"ר מרן הגה"צ רבי יעקב אדלשטיין זצוק"ל (עמוד קצ"ה) דכתבו דהי' נוהג לקרוא כרטיסי הברכה בליל ר"ה, ועי' בספר פרדס יוסף החדש על ר"ה לידידנו הרה"ג מוה"ר גמליאל הכהן ריבנוביץ שליט"א (ס"ק קפ"ב) מאי דמיייתי בזה מידידנו הגר"א ליברמן שליט"א בספרו משנת אהרן (פורים סימן י'), ע"ש באורך.

ברם כששאלתי ממו"ר מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א אם יש בקריאת כרטיסי ברכה בר"ה משום שטרי הדיוטות, מריש נסתפק בזה וסוף דבר אמר לן למה לא (והיינו דלמה שלא יהא בזה משום שטרי הדיוטות). והכי נמי כשזכיתי לשאול מקמיה מו"ר מרן רשכבה"ג הגרא"י ל שטינמן זצוק"ל אי שרי לקרוא כרטיסי ברכה בר"ה, או דיש לחוש בזה משום שטרי הדיוטות, אמר לן דצריך לברר זה, והוסיף ואמר דכל הענין של שטרי הדיוטות הוא לא ברור (ועי' מאי דכתיבנא בגליון אליבא דהלכתא גליון נ"ז (עמוד ק"פ) בהא, ועמ"ש התם גבי קריאת מכתב המצורף לזר פרחים ביומא דשבתא ע"ש, ונדפס נמי בספר תפארת ההלכה (עמוד תרע"ז) ע"ש, ואכמ"ל).

שו"מ בספר המועדים כהלכתם להרה"ג רי"מ ווייל שליט"א (סימן ד', ס"יח) דכ' דכרטיסי שנה טובה אפשר בדוחק לעיין בהם [אבל לא בקריאה בפה] למי שמתענג בקריאתם, ע"ש. ובהערה דשם (ס"ק מ"ו) כתב דכרטיסים אלו חשיבי שאילת שלום שנכלל באיסור שטרי הדיוטות כמ"ש בשו"ע סי' ש"ז (סי"ג וי"ד), וקמציין דאיהו גופי' בס' וביום השבת (סי' כ"ט, הערה פ"ט) כ' להוכיח דיש להקל בשעת הדחק לקרוא בכתבי

לשונו: והמנהג הפשוט באשכנז ובגלילות אלו לומר פסוקי מוסף ראש השנה, ואין אומרים פסוקי מוסף ראש חודש, אלא אומרים מלבד עולת החודש ומנחתה ועולת התמיד וכו' ושני שעירים לכפר ושני תמידים כהלכתן (טור), ע"כ. ועמ"ש בנו"כ על אתר, ע"ש היטב. ועי' בספר משנת חיים (ימים נוראים סימן ט' ואילך) מאי דנו"נ באורך בענינא דהזכרת ראש חודש בראש השנה, ע"ש.

ובספר מחשבת עם (עמוד תמ"ח, ס"ק ג') שאל למו"ר מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א במי שבטעות אמר בשחרית דר"ה את יום הזכרון ויום ר"ח הזה, מאי יעביד, והשיבו מו"ר מרן שליט"א "לכאו' א"צ לחזור", ע"ש, ודוק להאמור לעיל.

והנה בסה"ק בני יששכר (מאמרי חודש ניסן, מאמר א') כתב דידוע מכתבי מרן האר"י הק' אשר בכל ר"ח צריכין לכונן במוסף בסיום הברכה האמצעית צירוף הוי"ה השולטת באותו החודש, וע"ש מאי דהאר"ך לפרש בזה. וידידנו הרב אריאל גרין שליט"א עוררני לדון גבי צירופא דר"ח תשרי אם ואימתי יש לכוונו, וזכיתי לשאול זה מקמיה הגאון הצדיק המקובל רבי שריה דבליצקי זצוק"ל, והשיבני על אתר בזה"ל "כן, אני מכוין", ושאלתיו אימתי מכוין זה, ואמר לי "בברכה של מלכויות", ועי' בתשובותינו גם אני אודך (חי"ד, סימן מ"ו) מאי דכתיבנא בעזה"י בענין צירוף הוי"ה דחודש תשרי ע"ש. ועי' נמי בספרנו ענפי משה בהלכות ועניני ראש חודש (סימן א') מאי דכתיבנא בעזה"י בהא דאין מברכין לחודש תשרי ע"ש. וזכרון אחד עולה לכאן ולכאן.

סימן י"א

בענינא דאמירת יום תרועה בחול וזכרון תרועה בשבת

שו"ע סימן תקפ"ב (סעיף ז'): אם חל בחול אומר יום תרועה מקרא קודש, ואם חל בשבת אומר זכרון תרועה, ע"כ. ובמ"ב (שם, ס"ק י"ט, ד"ה אומר יום תרועה וכו') כתב וז"ל: ואפילו בתפילת הלילה או בקידוש אף על גב שאין תוקעין בלילה, מכל מקום היום הוא יום של תרועה **דלמחר בודאי יתקעו**, עכ"ל.

ולפום הך לישנא דהמ"ב ז"ל דכתב דלמחר בודאי יתקעו, יש לדון בגוונא דקהל שאין להם שופר למיתקע ביה (ומשכחת לה בעת צר ומצוק רח"ל) אם אמנם מצו למימר יום תרועה אף ביממא, דהא אינם תוקעים, ואפשר דאף דאין להם שופר מ"מ בפשיטות כיון דאחריני יתקעו במק"א שפיר מצו אף אלו דאין אצלם שופר למימר יום תרועה, כיון דסו"ס במק"א תוקעין בההוא יומא, ויתכן טפי מינה דאף אילו נימא דבשום מקום בעולם לא ה' שופר למיתקע ביה, מ"מ מצו כולוהו למימר יום תרועה מאחר דיום זה הוי יום דתרועה, ורק דלמעשה לית להו שופר למיתקע ביה, ושיעור דברי המ"ב ז"ל היינו למימר דלמחר הוי יום דתרועה, והלכך מצו למימר יום תרועה אף בלילה, ומיהו יל"ע אם יש מקום למימר דעדיפא דיאמרו זכרון תרועה כשבת מאחר דאינם תוקעים, ויש לחלק דל"ד לשבת, דגבי שבת בטלו רבנן לתקיעתא, משא"כ בנידון דידן דכאמור הוי יומא דתרועה, ואך דאין להם האפשרות למיתקע, וצריך עיון.

תו כתב המ"ב (שם) וז"ל: וכתבו האחרונים דבדיעבד אם אמר בחול זכרון תרועה וסיים הברכה אינו חוזר [דהא בתורה כתיב זכרון תרועה, אע"ג דמדאורייתא תקיעה שהיא בשבת], והוא הדין בשבת אם אמר יום תרועה גם כן אינו חוזר, עכ"ל.

ואיכא לאוסופי אמ"ש המ"ב ז"ל בשלהי דבריו, דהנה כתב הרמ"א ז"ל סי' תקפ"א (סעיף ג') דאין תוקעין בער"ה, ובמ"ב (שם, ס"ק כ"ד) כתב בתו": ואף כשחל יום א' של ר"ה בשבת ג"כ אין תוקעין בער"ש, ובשער הציון (שם, ס"ק ל"ה) כתב בהא וז"ל: כיון שאומרים זכרון תרועה הוי כמו תקיעה [אחרונים] ע"ש, ועי' נמי בכף החיים (תקפ"א, ע"ז) דכ' וז"ל: ומשמע אף כשחל ר"ה בשבת ויום א' אין תוקעין בער"ה, **והיינו כיון שאומרים בשבת זכרון תרועה הוי כאילו תוקעין**, ובפרט דבמקדש היו תוקעין בו, פת"ע אות ט"ו, מ"ב אות כ"ד, עכ"ל. ועי' בכה"ח דסי' תקפ"ג (ס"ק מ"ז), ודוק היטב.

תו יש לדון בכל זה ממ"ש הכה"ח ז"ל סי' תקצ"א (ס"ק כ"ו) וז"ל: כתב הריק"ש כשחל בשבת חותם שומע קול תרועת עמו ישראל ברחמים, וידלג מלת היום יעו"ש. והגור"ר כלל א' סי' י"ד דעתו נוטה לומר שומע קול זכרון תרועת עמו ישראל היום ברחמים יעו"ש. וכ"כ בספרו גן המלך סי' ב' יעו"ש. והביא דבריו הער"ה אות ג', והשכנה"ג בהגב"י אות י"ב כתב דגם בשבת יכול לומר תיבת היום יעו"ש. אכן הרב חיד"א בכסא רחמים על מסכת סופרים פ"ט הלכה ח' דחה דברי שכנה"ג הנז', והסכים שלא לומר תיבת היום בשבת כדברי מהריק"ש, וכתב שכן ראה להרמב"ם בנוסח התפילה והשל"ה ורב יעב"ץ בנוסחתם בסידורים שלהם שלא כתבו תיבת היום, שנראה דאפי' בחול אינם אומרים היום יעו"ש, עכ"ל. ע"ש היטב ואכמ"ל.

סימן י"ב

במ"ש הטור "נוהגין באשכנז כל אחד מבקר

לחבירו ואומר לו תכתב בשנה טובה"

כתב הטור שלהי סימן תקפ"ב וז"ל: נוהגין באשכנז כל אחד **מבקר** לחבירו ואומר לו תכתב בשנה טובה, ע"כ.

ובהגהות והערות בטור מהדו' שירת דבורה (שם, ס"ק כ"ט) כתבו אמ"ש בטור "מבקר" וז"ל: כ"ה בטור הנדפס עם דפו"ר ב"י ב"ה, ובדפוס ספרד פייבי די שאקו מנטובה ובכתה"י ובדפוסים המאוחרים איתא "מבקש", והוא טעות המדפיסים, והטעות נובע כי ה' כתוב בדפוסים המאוחרים מבק' וכתבו מבקש, עכ"ל.

שליט"א הורה לנו דאין להוסיף על הבקשות, והניח זה בצריך עיון. אמנם לקוטשא דמילתא לא קשיא מידי, וכמבואר דמה דאמר לן דמו"ר מרן שליט"א שלא להוסיף היינו **על הסימנים גופייהו**, אך על הבקשות שפיר הורה דשרי לאוסופי, ופשוט].

והא דאמר לן מו"ר מרן שליט"א דאין להוסיף על הסימנים שנוזכרו בגמ', עי' נמי בספר אלא ד' אמות (פנ"ז, ס"י) דכ' דמו"ר מרן שליט"א אינו אוכל גזר בסימני ר"ה מאחר שלא נזכר בגמרא, אמנם בסעודה כשמביאים לפניו דג אוכל נמי מהגזר דמביאין עמו, ע"ש. וע"ע בספר ימללו מלל (סימן ז') דמייתי משו"ת אפרקסתא דעניא (ח"א, סימן קל"ד ס"ק ד') דדייק ממ"ש המאירי בהוריות (שם) וז"ל: "והוא שאמרו ליתן על שלחנו בליל ראש השנה קרס"ת קרא רוביא כרתי סלקא תמר"י וכו', דמשמע דמביאין דייקא מינים אלו ולא אחריני (אמם העיר דמהטור דסי' תקפ"ג ל"מ הכי, ואכמ"ל).

והכי נמי זכיתי לשאול ממו"ר מרן רשכבה"ג הגרא"ל שטינמן זצוק"ל אם אפשר להוסיף בקשות בראש השנה באכילת הסימנים, ואמר לי מו"ר מרן זצוק"ל "אתה יכול לבקש כמה בקשות שאתה רוצה", אמנם הוסיף בחדא מחתא ואמר לן הדעיקר זה התשובה, ויש לדון בהא דהתיירו רבותינו מו"ר מרן הגרא"ל זצוק"ל ויבדלחט"א מו"ר מרן הגר"ח ק שליט"א לאוסופי בקשות אסימני ר"ה מצד שאלת צרכיו, והן אמת דבמג"א סי' קכ"ח (ס"ק ע') ס"ל דאיסור בקשת צרכיו ביו"ט קיל טפי, מיהו בשו"ת רב פעלים (ח"ב, סימן מ"ו) ס"ל דליכא חילוקא בינייהו, ועמ"ש בזה בס' בקשות בשבת (פ"ה ס"א ובהערות דשם) ע"ש היטב.

האמנם דעי' במנהגי מרן החזו"א ז"ל שכתבם מו"ר מרן הגר"ח ק שליט"א, ונדפסו בריש ס' ימי הרחמים (ס"ק ה'), דכ' וז"ל: מותר לבקש בר"ה בתפלה כל הבקשות שרוצים, שכל היום הוקבע לבקשות, עכ"ל. ועי' במאי דנו"נ מו"ר מרן שליט"א אם זהו נמי בר"ה שחל בשבת, ומסיק דאף בר"ה שחל בשבת משרא שרי, ע"ש היטב. ועי' בספר מועדי הגר"ח (ח"א, תשובה ת"ג) דשאל למו"ר מרן שליט"א גבי ר"ה שחל בשבת אם אפשר לבקש בו בקשות פרטיות, והשיבו מו"ר מרן שליט"א "אפשר", ומייתייתם התם דבספר תורת המועדים ס' תקפ"ב מייתי ממרן החזו"א זלה"ה דבר"ה אפשר לבקש בקשות, ומשמ"י דמו"ר מרן שליט"א דה"ה בר"ה שחל בשבת, ואתי שפיר.

סימן ט"ו

כשאוכל סימני ר"ה אחר נט"י אי בעי

לברוכי עלייהו בורא פרי האדמה

שו"ע סימן תקפ"ג (סעיף א'): יהא אדם רגיל לאכול בראש השנה רוביא דהיינו תלתן, כרתי סלקא תמר"י קרא וכו'.

והנה יש לדון באותם האוכלים להני סימנים אחר נטילת ידים (עי' במ"ב (שם, ס"ק ג') ע"ש), אם צריכין לברך על הרוביא וכו' בורא פרי האדמה, או דאיכא לאחשובי כדברים הבאים בתוך הסעודה מחמת הסעודה (עי' שו"ע או"ח סי' קע"ז ובנו"כ דשם באורך מזה) דא"צ לברוכי עלייהו.

ובספר אלף המגן על המטה אפרים ס' תקפ"ג (ס"ק י"ג ד"ה רגיל לאכול) כתב וז"ל: וכל אלו [היינו החמשה סימנים שזכר המט"א עפ"י השו"ע] כיון שאינן דברים הבאים מחמת הסעודה צריך לברך עליהם ברכתו הראוי לזה, הן כפה"ע והן כפה"א, ומבכר על אחד ופוטר את הכל, עכ"ל. וחזינו דס"ל דהני סימני לא מיקרו דברים הבאים בתוך הסעודה מחמת הסעודה.

ברם בכף החיים ס' תקפ"ג (ס"ק י"ב) כתב וז"ל: ונראה דאם אוכל קרא וסלקא בתבשיל שהם דברים הבאים מחמת הסעודה, אינו מבכר כשיאכלם בתוך הסעודה דפת פוטרתו, עכ"ל. ועי' נמי במקראי קדש להגרצ"פ פראנק זלה"ה (ימים נוראים, סימן ז') דנראה דס"ל דסלקא קרא וכרתי הו"ל תבשיל, ואין מברכים עליהם בתוך הסעודה. ע"ש.

מיהו בספר פסקי תשובות (שם ס"ק ב', הערה י"ב) מייתי לדברי האלף המגן והכף החיים, וכתב אהא וז"ל: "ואפשר דכל אחד כתב לפי מקומו, עכ"כ". והיינו דאתר"י דהאלף המגן לא היו הני סימני דברים הבאים מחמת הסעודה משא"כ באתר"י דהכה"ח, וכעין זה כתב בספר תורת המועדים על ספר שונה הלכות סימן תקפ"ג (ס"ק ג') בבאיור דברי האחרונים, ע"ש.

אי נמי אפשר דיש לומר באופ"א, והיינו אי נימא דמ"ש הכה"ח "ונראה דאם אוכל קרא וסלקא **בתבשיל** שהם דברים הבאים מחמת הסעודה", דכוונתו דדייקא אם אוכלן להני סימנים כשמעורבים בתבשיל, או כשהוי לגופייהו בגדר תבשיל הבא בתוך הסעודה מחמת הסעודה, דאז אין צריך לברך עליהם, ברם אם מביאים אותם בסעודה כשאינם בגדר תבשיל הבא מחמה"ס (ומצוי זה בירקות עלים דאפשר דיאכל מינייהו מעט בעודם חיים לסימנא טבא), דכל כי האי בעי לברוכי עלייהו כפה"א, ודוק היטב.

וכששאלתי ממו"ר מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א אם מברכים בורא פרי האדמה על הסימנים שאוכלים בליל ר"ה, השיבני דכן. ושאלתיו דהא אוכלים זה אחר נט"י, ויש בהם דברים הבאים בתוך הסעודה מחמה"ס כגון רוביא וכיוצא בזה, ואמר לי מו"ר מרן שליט"א דאין זה נקרא בא בסעודה כיון שאוכלים את זה בתחלת הסעודה לסימן טוב, עכ"ז.

ועי' נמי בספר ימי הרחמים (פ"ז, הערה ט"ל) דמייתי להאלף המגן דמיתנינן לעיל, וקמוסוף עלה וז"ל: "וכן צידד הגר"ח קניבסקי שליט"א דכיון שאין אוכלים אותם אלא לסימנא לא נחשב בא מחמת הסעודה, עכ"ד, וע"ש.

והכי נמי כשדברתי בזה עם מו"ר הגאון הגדול ציס"ע רבי יוסף ליברמן שליט"א בעמח"ס שו"ת משנת יוסף ושא"ס, אמר לן דמנהגו דאוכל הסימנים אחר נט"י, ומבכר עלייהו הן בורא פרי העץ והן בורא פרי האדמה, ואמר נמי דאין זה נחשב כבא מחמת הסעודה.

סימן ט"ז

אכילת אתרוג בליל ראש השנה

כתב הטור ריש ס' תקפ"ג בתו"ד מהא דכריתות (דף ה' ע"ב) וז"ל: אמר אביי השתא דאמרת סימנא מילתא הוא יהא אינש רגיל למיכל בריש שתא **אתרוגא** קרא רוביא כרתי סלקא ותמר"י רוביא וכו'. וכתב עלה מרן ז"ל בבית יוסף וז"ל: ומ"ש רבינו אתרוגא ליתיה בנוסחי דידן, ע"כ. ובפרישה (שם, ד"ה ירבו זכויותנו) כתב בסו"ד וז"ל: ואתרוג שכתב רבינו (הטור), כתב בית יוסף דליתא בנוסחא דידן בגמרא, לכך לא נתן ג"כ טעם, אבל יש ליתן טעם [ל]אתרוג, ונראה משום דנקרא פרי עץ הדר, ועל דרך שכתב המרדכי אבשר שמן, עיין בסמוך, עכ"ל, וע"ש. ובהגהות והערות לטור דמכון שירת דבורה (שם, ס"ק ד') כתבו וז"ל: עיין מאמר מרדכי סק"א שכתב וקרוב אני לומר דגם בטור הוא ט"ס, דהא אח"כ כשבא לבאר הסימן טוב שלכל אחד ואחד לא הזכיר אתרוג, ולא קא יהיב עליה סימנא עי"ש. וכן העיר הכנה"ג, ובטור הנדפס עם דפו"ר ב"י ב"ח ספר פייב די שאקו ובדפוסים ישנים ובכתה"י כתוב בטור "אתרוגא", ועיין פרישה, עכ"ל. וע"ע בספר פרדס יוסף החדש על ר"ה (ס"ק שנה"ה) מאי דמייתי מספרי דרבנן טעמים נוספים לאכילת אתרוג בליל ר"ה, ועי' נמי בשו"ת תשובות והנהגות חלק שיש (סימן ק"ל, ס"ק ב') ע"ש.

והנה בכף החיים (שם, ס"ק ח") כתב בסו"ד וז"ל: וכן לא יאכל הרבה מפירות שיש בהם טעם וריח כגון תפוחים ולימונים מתוקים וכדומה, דפירות שיש בהם טעם וריח גורמים טומאת קרי מאד, ומהאי טעמא קחשיב ביומא דף ח"י ע"א ראשון שבראשון שלא היו מאכילין לכהן גדול אתרוג שיש בו טעם וריח לפי שמרבה טומאה, יפה ללב חלק ב' אות יו"ד, ועיין לקמן סימן תר"ח סעיף ד' ובדברינו לשם בס"ד, עכ"ל. ועי' מ"ש הכה"ח דסי' תר"ח (ס"ק ל"ד), ע"ש היטב. ולכאף עיקר הקפידא בהא דייקא אי יאכל מינייהו "הרבה" כמ"ש הכה"ח ז"ל בריש דבריו, דהא לפום הגי' דבטור דגרסו אתרוגא חזינן דשפיר אוכלים אתרוגים בליל ר"ה, והכי נמי גבי תפוחים דמייתי בטור (שם) בהדי' "כמו באשכנז שרגילין לאכול בתחילת בסעודה תפוח מתוק בדבש לומר תתחדש עלינו שנה מתוקה", ע"ש. (ומ"ש היפה ללב מהא דלא היו מאכילין לכהן גדול אתרוג שיש בו טעם וריח לפי שמרבה הטומאה, אפשר דהתם ה' אפי' בשיעור מועט, משא"כ בזה"ז דדייקא בהרבה קפדינן, להמבואר בסוטה (דף מ"ח א') דקאמר רשב"ג דהעיד רבי יהושע שמונים שחרב ביהמ"ק ניטל טעם הפירות, ורבי יוסף קאמר התם דאף ניטל שומן הפירות, ע"ש (ודוק).

אחר זמן מצאתי בגליון תורת רבותינו (לר"ה ויוה"כ תשע"ט) דהביאו מספר אורח דוד (בהוספות והשלמות) דכ' וז"ל: שמעתי מפי הרה"ג רבי א"י שליט"א בשל אביו רבי אברהם דוב ויספיש זצ"ל, שהגר"ז בהר"ן היה נוהג לאכול בליל ר"ה אתרוג ולומר יה"ר שנכתב בספרן של צדיקים [שמשולים לאתרוג] (והביא ד"ז בקובץ בית אהרן וישראל קובץ מ"ט עמוד קל"ג), עכ"ל. וכ' שם דכפה"ג דמקורו מהטור, ומיהו כ' דאחיו הגר"ד בהר"ן זלה"ה לא נהג לאכול אתרוג בליל ר"ה, ועמ"ש עוד בזה.

סימן י"ז

בענין אכילת ראש כבש בליל ראש השנה

שו"ע סימן תקפ"ג (סעיף ב'): אוכלים ראש כבש לומר נהיה לראש ולא לזנב, וזכר לאילו של יצחק, ע"כ [ועי' בב"י שלהי ס' תקפ"ג דמייתי מההג"א דר"ה (פ"א ס"ב) דכ' אנו נוהגין לאכלו ראש איל ודבש חי, ומטבילין את הראש בדבש, וע"ש בכ"ד].

ובמ"ב (שם, ס"ק ו', ד"ה ראש כבש) כתב וז"ל: וטוב יותר של איל, ושם (ס"ק ז', ד"ה, לומר נהיה לראש) כתב וז"ל: ועל כן אם אין לו ראש כבש יאכל ראש אחר של בהמה או של עוף, עכ"ל.

והנה בשו"ע לקמ"י ס' תקפ"ו (סעיף א') כתב וז"ל: שופר של ראש השנה מצותו בשל איל וכפוף, ובדיעבד כל השופרות כשרים בין פשוטים בין כפופים, ע"כ, וע"ש בכ"ד, ובמ"ב (שם, ס"ק ד', ד"ה ובדיעבד כל השופרות) כתב וז"ל: רוצה לומר אפילו של שאר בהמות או חיות, ומכל מקום ביש לו שופר של תיש ועז יקדימו לשופר של יעלים (הוא מין חיה) ושאר חיות, דהוא קרוב למין שה יותר כדכתיב "שה כשבים ושה עזים", ואיכא זכר קצת לעקידת יצחק, עכ"ל. ולפי"ז לכאורה ה"ה גבי אכילת ראש לסימנא מילתא בר"ה, דלטעמא בתרא דהוי זכר לאילו של יצחק אכתי עדיפא דיקח ממין דתיש ועז מדקרוב למרן שה טפי.

איברא בכף החיים ס' תקפ"ג (ס"ק כ"ד, ד"ה וזכר לאילו של יצחק) כתב וז"ל: ומיהו לא יביא ראש עז (לסימנא מילתא בליל ר"ה) משום דאיהו מצד דינא קשיא כדאיתא בזוהר חדש פרשת תולדות יעו"ש, וכן כתב בן איש חי פרשת נצבים אות ד'. וכתב שם הרב בא"ח ולכן טוב שלא יגדל אדם עז בתוך ביתו, ולפחות יזהר בזה בראש השנה ושאר עשרת ימי תשובה שלא ימצא בביתו עז יעו"ש, עכ"ל.

ולדברי הכה"ח ז"ל נמצא דאדרבה גרע טפי ליקח ראש דעז לסימנא מילתא, ואפשר דעכ"פ לדידיה יקדים ליקח עכ"פ ראש דתיש, ומיהו יש לדון מ"ט גבי שופר פסיק הכה"ח ז"ל נמי (סי' תקפ"ו ס"ו) דשופר דעז קדים לשופר דיעלים ושאר חיות מטעמ"י דהמ"ב ז"ל [וע"ש דקמוסיף בהא טעמא בתרא], דהא עדה"ס דמייתי איהו גופי' לעיל עדיפא דירחיק שופר דעז דאיהו מצד דינא קשיא, ושמא יש לחלק בין בשר העז לשופר דיליה, וצ"ע.

והנה בנוסח הבקשה דאומרים בני ספרד בליל ר"ה באכילת הראש אי' "יה"ר שנהיה לראש ולא לזנב, ותזכור לנו עקידתו ואילו של יצחק אבינו בן אברהם אבינו עליו השלום", ובפשיטות נוסח זה יש לאומרו דייקא כשאוכל ראש איל או דכבש, אך אם אוכל ראש דמיני בהמה עופות את דגים יאמר רק שנהיה לראש ולא לזנב ותו לא מידי, ודלא כדשמעתי דיש האומרים הנוסח דעלמא בכל גווני, וגם הלום מצאתי בעזה"י בבן איש חי (שנה ראשונה, פ' נצבים, ס"ק ד') דכ' בשלהי דבריו וז"ל: וכשמביא ראש עוף לא יאמר בבקשה אלא רק שנהיה לראש ולא לזנב, אבל אין אומרים ותזכור לנו עקידתו ואילו של יצחק אבינו אלא בראש כבש, עכ"ל. וברוך שכיונתי לדעת קדשו, והכי משמע בפוסקים דסי' תקפ"ג (סעיף ב') דכתבו בדברי מרן ז"ל דהתם דתרי טעמי ניהו לאכילת הראש דכבש, חדא דלומר נהיה לראש ולא לזנב, ותו זכר לאילו של יצחק, ומייתו נפק"מ בין הני תרי טעמי, ודוק היטב. ועי' בספר שדי יער (פ"ב ס"ו) מאי דנו"נ דעיקר ענינא דאכילת ראש כבש בר"ה והמסתעף מינה, ע"ש. ועי' נמי בספר שופר בציון (פ"ג, סעיף כ"ג) ע"ש.

ובחתם סופר עה"ת (פ' ויצא, עה"פ ואילי צאנך לא אכלתי) [וציין לו בס' מנחת דבשי חאו"ח ס' תקפ"ג] כתב וז"ל: נראה לי שהי' מנהג אבותינו ביום עקידת יצחק לאכול ראש איל זכר לעקידתו, וכשהי' יעקב בבית לבן אפי' בשנים שסחרו בניו כפירשי"י מתי אעשה גם אנכי לביתי, מ"מ לא לקח בממונו מאילי לבן לקיים מנהגו לא עשה כן מפני החשד, והיינו אילי צאנך לא אכלתי אפי' במחיר ודוקא אילי צאנך, וק"ל, עכ"ל.

וע"ד רמז י"ל לדברי קדשו דמרן החת"ס ז"ל, דהנה מילוי ואיל"י צאנך" ל"א אכלתי" באופן זה וא"ו אלף יו"ד למ"ד יו"ד, צד"י אלף נו"ן כ"ף, למ"ד אלף, אלף כ"ף למ"ד תיו יו"ד, עם הכולל עולה בגימטריא "היינו ראש השנה לא אכל ראש איל".

סימן י"ח

בענין אמירת הלל שבתהלים בר"ה ויוהכ"פ

שו"ע סימן תקפ"ד (סעיף א'): אין אומרים הלל בראש השנה ויום הכיפורים, ע"כ. ובמ"ב (שם, ס"ק ב', ד"ה בר"ה ויוהכ"פ) כתב וז"ל: והאומרים תהלים בכל יום ומתרמי להם הלל בראש השנה ויום כיפור שרי לאומרו, כיון שאין אומר אותו דרך שירה רק דרך תחינה ובקשה, עכ"ל. וצ"ע מ"ט נקיט המ"ב ז"ל להא דייקא אותם שאומרים תהלים בכל יום, והא לעיל מינה סימן תקפ"ג (סוס"ק ט') כתב איהו גופי' "ויש נוהגים לגמור כל התהלים", ע"ש. ואכתי חזינן דאף אותם שאין אומרים תהלים בכל יום מ"מ שרי להו למימר פרקי ההלל דבתהלים בר"ה ויוהכ"פ.

וידידנו הרה"ג מוה"ר בנימין סנדלר שליט"א אמר דמ"ש המ"ב ז"ל שלהי ס' תקפ"ג "ויש נוהגים לגמור כל התהלים", התם פשיטא דשרי אף אי לא אומר תהלים בכל יומא, דודאי מיקרי דקרי "ספר תהלים" ולא חשיב כאמירת הלל. משא"כ הא דכתב המ"ב ז"ל דסי' תקפ"ד דהאומרים תהלים בכל יום ומתרמי להם הלל בר"ה ויוהכ"פ, היינו דדרכם למימר בכל יום ויום סך פרקי תהלים מסויים, ואתרמי להו דבר"ה או יוהכ"פ צריכים לומר לפרקי ההלל דבתהלים, ודבזה הו"א למימר דחשיב להו קריאת תהלים, וקמ"ל דלא כיון דאין אומר אותו דרך שירה אלא דרך תחינה ובקשה, אתו"ד ודפח"ח.

מיהו עי' בברכי יוסף ס' תקפ"ד (ס"ק א') דכ' וז"ל: מנהג פשוט דבר"ה ואור יוהכ"פ קורין ומקרינן ספר תהלים, ובכלל ההלל שהם מכוונים לשם קריאה, ואין קפידא אלא לומר הלל בתפלה כשאר י"ט, וכ"כ מהר"ר ישראל שלמה לינגו בכ"י ופשוט, ועיין במג"א ובספר בית דוד סימן ש"פ, עכ"ל. ומהא דאשמעינן מהר"ש לינגו ז"ל דא מילתא, אפשר דאמנם הי' הו"א למימר דאף בגומר ספר תהלים שלם וקורא פרקי ההלל שבו דיש בזה בית מיחוש, וקמ"ל דלא (ועי' בתשובותינו גם אני אודך חלק רביעי (סימן ט"ו) וחלק שמיני (סימן ז') מאי דכתיבנא בענין הנוהג לקרוא בכל יום פרקי תהלים, ואתרמי ליה דביום דאומרים הלל אמר פסוקי ההלל שבתהלים קודם התפילה, אי שרי ליה למימר הלל בתפילתו).

סימן י"ט

בהא דלא מייתי מרן ז"ל בשו"ע למנהגא

דאמירת אבינו מלכינו בראש השנה

כתב מרן ז"ל בבית יוסף ס' תקפ"ד וז"ל: נוהגין בקצת מקומות לומר בראש השנה אחר התפילה אבינו מלכינו חטאנו לפניך וכו', וכתב הר"ן בפרק בתרא דר"ה (ט' א' ד"ה מכלל) כשחל ראש השנה להיות בשבת אין אומרים אותו, וה"ר שמעון בר צמח כתב בתשובה (תשב"ץ ח"ג סימן קע"ו) המנהג הוא לומר אבינו מלכינו בין בר"ה בין בשבת בנתיים, בין ביום הכיפורים שחרית ומנחה, ואף על פי שהר"ן לא כתב כן, טועה היה במנהג מקומו כמו ששמענו מתלמידיו פה אל פה, וכל אלו הדברים תלויים במנהג, והמשנה אין רוח חכמים נוחה הימנו, עכ"ל ע"כ, וע"ש.

והרמ"א ז"ל בשו"ע ס' תקפ"ד (סעיף א') כתב וז"ל: ונוהגין לומר אבינו מלכינו על הסדר, ואם הוא שבת אין אומרים אותו, ע"כ וע"ש, וצ"ע מ"ט מרן ז"ל גופי' לא מייתי להך מנהגא דאמירת אבינו מלכינו בראש השנה, ואפשר דהוא לצד מ"ש בבית יוסף אהאי מנהגא "נוהגין בקצת מקומות", ואם כן אפשר דבומנ"י לא היה כן עמא דבר זולתי באיזה דוכתי, ועל כן לא העלהו על שלחנו הטהור, ויל"ע בזה.

שוב ראיתי בכף החיים (שם, ס"ק ח', ד"ה ואם הוא שבת א"א אותו) דדן בגוונא דחל ר"ה בשבת אם אומרים אבינו מלכינו, ומייתי למ"ש הרשב"ץ ז"ל דהביאו מרן ז"ל ביתה יוסף, וקמוסוף עלה וז"ל: וכן כתב בספר התניא סימן ע"ז דמנהגינו לאומרו בשבת יעו"ש. וכ"מ מדברי שער הכוונות שכתבנו לעיל סימן תקפ"ב אות ט"ז שאומרים אותו גם בשבת

כתב דלאו דוקא שהתפילין של יד של התוקע מגינה, אלא תפילין דעלמא מגינים על מדת שמאל שהוא הדין, ולפיכך אין חילוק בין איטר לאחר, וכן נראה מהכוונות, עד כאן דבריו, עכ"ל. [ובמ"ש השעה"צ בשלהי דבריו מהחמד משה, עי' נמי בערוה"ש (שם, י"ד ו') דיהיב טעמא לתקיעה בצד ימין "דימין מורה על רחמים ושמאל על דין", ע"ש].

והנה בבאיור הלכה (שם, ד"ה וטוב לתקוע בצד ימין) כתב בהא וז"ל: עיין במשנה ברורה, עוד שמעתי בשם הגאון מהר"ר מאיר שמחה הכהן [האור שמח] טעם נכון כי בש"ס ראש השנה דף ל"ד ילפי לה לתקיעת שופר מחצוצרות המלחמה, ובקרא (שופטים ז') אצל מלחמה בגדעון כתיב "ויחזיקו ביד שמאלם בלפידים וביד ימינם השופרות לתקוע וכו'", עכ"ל.

ובשו"ת רבבות אפרים חלק שלישי (סימן שצ"ב, ס"ק א') מייתי למ"ש הביאווה"ל, וכתב אהא בתו"ד וז"ל: ואמרת' להעיר בזה דהא בצד ימין דקאמר אין הכוונה לידו אלא לפיו, ולפי זה מאי ראיא היא מקרא דגדעון, דשם החזקה פשיטא שיחזיק ביד ימין ככל המצוות, ולא גרע מחליצת ולבישת בגדיו, ואכתי לא שמענו מזה צד ימין של פיו, עכ"ל. וע"ש דכ' דמצא דהקשה כן נמי בספר מקראי קודש (ימים נוראים, עמוד כ"ה), ע"ש.

ועי' נמי בשו"ת רבבו"א חלק רביעי (סימן קמ"ד, ס"ק ה') דחזר ומייתי למאי דהעיר המקראי קודש, ומייתי דכתב לו הגר"א יפה שלינגר שליט"א בעמח"ס שו"ת באר שרים ליישב זה וז"ל: לענ"ד הצדק והאמת בנחלת האור שמח והחפץ חיים דמשבח לטעם זה היות ובכתוב נאמר וביד ימינם השופרות לתקוע, והאי לתקוע לכאורה מיותר דהרי פשוט דשופר לתקוע, וכמו דלא כתב הכ' ביד שמאלם בלפידים להאיר, אלא דמהאי לתקוע נלמד דגם בעת התקיעה בצד ימין היה, ודו"ק כי נכון הוא בעזה"י, עכ"ל, וע"ש. ונכפל זה נמי ברבבו"א דהתם (סימן קפ"א, ס"ק י"ט), ועי' נמי ברבבו"א (שם, סימן קע"ח) ואכמ"ל [ויש לדון במאי דתריץ לה הבאר שרים].

ובספר חוט שני למרן הגאב"ד הגר"נ קרליץ צוק"ל (ר"ה פ"ג ס"ק ב' עמוד נ"ח) מייתי למ"ש הביאווה"ל, וכתב עלה וז"ל: ושאלו בני הישיבה דהפסוק שם איירי שהחזיקו את השופר בצד ימינו, ומה הראיה שיש לתקוע בצד ימין, וי"ל דמ"מ רואים שיש ענין בימין, עכ"ל. [ושמעתי להעיר אדברי החוט שני דמאי קמ"ל דמ"מ רואים שיש ענין בימין, דהא הכי חזינן בכל דוכתי דימין עדיפא ולמאי איצטריך האי קרא בדייקא, ויישבו דאה"נ, ואך לצד דהאי קרא מיירי בשופר קאתי ליה, ויל"ד בזה].

ולפענ"ד פשטות דקרא גופא מוכחא מילתא דתקעו נמי בצד ימין דפיהם, דכן הוא דרך בני אדם דכשיטסקין בשתי ידיהם בשני דברים שונים אינם מקרבים יד ימין לצד שמאל, ולא יד שמאל לצד ימין, ופוק חזי דכן עמא דבר, ומהשתא כיון דביד ימינם היו השופרות וביד שמאלם הלפידים ברירא מילתא דתקיעתם היתה בצד ימין דפיהם, ואיברא דיד הדוחה נטויה למימר דאף את"ל דאין דרך בנ"א למיתקע כה"ג בצד שמאל, מ"מ מאן מפסי דלא תקעו באמצע פיהם, ומ"מ אפשר דסברא הוא דירחקיו יד ימינם מהלפידים הבוערים עד קצה שיוכלו וזהו צד ימין דפיהם, כנלפע"ד.

וחידושא רבא אשכחנא בהא מילתא לגאון ישראל מרן הגרש"ז אויערבאך זלה"ה (הו"ד בספר הליכות שלמה מועדים, ר"ה, פרק ב', בדבר הלכה ס"ק י') דכתב וז"ל: והא דחתרו הפוסקים למצוא טעם לעדיפות התקיעה בימין משום דכתיב והשטן עומד על ימינו לשטנו או משום תפילין, ולא ביארו בפשיטות משום דבכל מידי דמצוה ק"ל דימין עדיף, נראה דלא אמרינן ימין עדיף אלא כשהימין והשמאל ניכרים כל אחד בפ"נ, כגון ב' ידים וכדו', אבל בנד"ד שהפה הוא אבר אחד ואין ניכר בו כל צד בפני עצמו לית לן בה, וכן מוכח בשבת ס"א ע"א בדינא דכשהוא רוחץ, רוחץ של ימין תחילה וכו', שלא נזכר שם אלא יד ורגל, אבל בחפיפת הראש לא נזכר שיחוף צד ימין תחילה, אלמא דכל שאינו ניכר בפ"ע אין חשיבות לצד ימין, ולכן הוצרכו כאן לטעמים אחרים, אבל לענין היד עיין במטה אפרים שכתב בפשטות דיאחזו התוקע השופר בצד ימינו ולא הוצרך להנך טעמים, עכ"ל. ודפח"ח.

ועי' נמי בספר ימללו מלל לידידנו הרה"ג מוה"ר רועי צבי תמיר שליט"א (סימן ט"ו) מאי דנו"נ בטוטו"ד בענינא דתקיעת שופר בצד ימין, ומ"ש בתו"ד משו"ת שובה ישראל חלק שני (סימן ס"א) ומספר ברכת רפאל (סימן י"ג), ועי' בתשו' מו"ר הגאון הגדול ציס"ע רבי יוסף ליברמן שליט"א בעמח"ס שו"ת משנת יוסף ושא"ס לידידנו הנ"ל שליט"א בהנדפס בס' ימללו מלל (עמוד קכ"ה) ע"ש. ועי' נמי בספר בן איש ימיני (סימן י"א) ובשו"ת אהלי שמעון (חאו"ח, סימן ג', ס"ק ז') ואכמ"ל.

ויש לעיין אם יש ענין ליקח שופר מקרן ימין דהאיל, ולע"ע לא מצאתי דהעירו בזה, אלא דראיתי במהר"ץ (הל' שופר, ס"ק י"א) דאי' התם "אמר מהר"י ס"ל מה שהפוקרין הם הפוקרין על הפסוק ביום ההוא יתקע בשופר גדול (ישעיה כ"ז י"ח), מאי שופר גדול, ונראה לו ליישב דר"ל בקרן ימין של איל יתקע בו הקב"ה לעתיד, והוא גדול יותר מדבשמאל", ע"כ. וע"ש. ועי' מאי דכתיבנא לקמן (סימן ל"א) מדברי הפסיקתא רבתי (ריש פרשה ט"ל) בהילפותא משופרו של הקב"ה, ע"ש היטב, ויל"ד לנידון דידן.

סימן כ"ג

בירך התוקע על השופר והפסיק באמצע תקיעותיו ובא אחר שלא היה בשעת הברכה למיתקע להו באיזה אופן יברך

כתב הטור ס' תקפ"ה וז"ל: ואם התחיל [לתקוע] ולא יכול להשלים, כתב רבי יצחק דבר פשוט הוא שמשלים אחר ואפילו ג' וד', ודי בברכה

סימן כ"א

בהא דמלין בין קריאת התורה לתקיעת שופר

שו"ע סימן תקפ"ד (סעיף ד'): מלין בין קריאת התורה לתקיעת שופר, ע"כ. עי' בספר תדיר קודם לידידנו הרה"ג רי"א הכהן אדלר שליט"א (ליקוטים פרק ג', הערה א', עמוד ע') דסידר הטעמים דאיתאמרו בהא דמלין בין קריאה"ת לתק"ש וז"ל, א. יש למול ואח"כ לתקוע בשופר לפי שכך הסדר - ברית אברהם [שהיא המילה] ועקידת יצחק [כדאמרינן ברה"ט ז' א' למה תוקעין בשל איל כדי להזכיר אילו של יצחק] [ב"י ס"ס תקפ"ד בשם תרה"ד סי' רס"ו, משנה ברורה שם ס"ק י"א]. ב. יש למול [תיכף] אחר קריאת התורה לפי שהשכינה אצל התורה [ב"י בשם הרוקח סי' רי"ז [ועמ"ש בכה"ח שם ס"ק כ"ז מהמטה יהודא, ודוק]. ועיין בשו"ת שבות יעקב ח"א סי' ל' שהקשה על טעם זה דא"כ למה בכל שבתות ויו"ט אין מלין תיכף אחר קריאת התורה, ועל טעם הקודם הקשה דהלא בראש השנה שחל בשבת [דאין תוקעין] ג"כ מלין אחר קרה"ת אחר אשרי, ולא קודם שיוצאין מביה"כ כשאר שבתות ויו"ט [לכאורה יש להקשות כן גם על טעמים ד' ה' המובאים לקמן, ועיי"ש עוד]. ג. יש להקדים מילה לתקיעת שופר לפי שאם אין מילה אין תקיעת שופר בעולם, שנאמר "אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמת"י" (אור זרוע ח"ב סי' ער"ה בשם רבינו גרשום). ד. מצות מילה קדמה לתקיעת שופר (שם). ה. מילה חשיבא כתדיר לגבי תקיעת שופר (ביאור הגר"א ומשנה ברורה שם, והיינו להתירוף השני בגמ' זבחים צ"א א', אבל להתירוף הראשון י"ל דאדרבה שופר חשיב תדיר לגבי מילה, ומלבד זה יש לדון דתקיעת שופר חשיבא חובת היום לגבי מילה, ובפשטות חובת היום עדיף אתדיר, מיהו אולי מילה נמי חשיבא חובת היום. ועיין שו"ת שבות יעקב שם, שו"ת דברי מלכיאל ח"א סימן י"ז [ובספר תדיר קודם כללים סי' ז' אות א', אות ג' ד"ה מילה, וסימן י"ב אות ד', ו']. וז"ל הלבוש (שם, סעיף ד') "ומלין ברה"ה אחר שקראו בתורה, ואין ממתנינן עד יציאתם מביה"כ" כמו בשאר שבתות ויו"ט, מפני שבר"ה מאריכין הרבה בביהכ"נ, ויבואו לפעמים להשתעבד עד חצות היום, וצריכין למול קודם חצות משום זריזין מקדימין למצוות, וסידרו אותה אחר שקראו בתורה קודם תקיעת שופר, שכן הוא סדר הנכון לזכור ברית אברהם שהוא המילה, קודם עקידת יצחק שהוא השופר", ע"כ. ועיין אור זרוע (שם), עכ"ל.

ואיכא לאוסופי אכל הני טעמי מ"ש הכה"ח ז"ל סי' תקפ"ד (ס"ק כ"ז) מדנפשיה, וז"ל: ועוד יש לומר משום דמילה נכרתו עליה י"ג בריתות ויש בה איסור כרת, וגם שהיא קיום העולם כמו שנאמר אם לא בריתי יומם ולילה וכו' [ובס' תדיר קודם דמייטין לעיל כתב כי האי משמ"י דהאור זרוע דמייתי לה מרבינו גרשום, ע"ש], ועוד כדי שלא להפסיק בין תקיעות מיושב לתקיעות מעומד, עכ"ל.

ועי' בספר תדיר קודם (שם) דהאריך להפליא בהאי ענינא, ועיין נמי במ"ש איהו גופ' לקמיה (כללים סימן ד', ס"ק ד', עמוד קכ"ה) ומשם בארה, ועי' בספר משנת חיים להגר"ח"מ הלוי שטינברג שליט"א (ימים נוראים, סימן י"ב) מאי דנו"נ באריכות בענינא דמקדימין מילה לתקיעת שופר ע"ש. ועי' בספר נחמת ישורון (ימים נוראים, סימן ח') ע"ש היטב.

ואפשר דיש ליתן טעם לשבח במאי דמלין מקודם תקיעת שופר, דהנה הביאו בספרים בשם המדרש דהמשתתפים בברית מילה זוכים לכפרת עוונותיהם (עיין מאי דכתיבנא בהא לעיל (סימן ד') ע"ש), והנה זמן דתקיעת שופר הוי זמן הדין כמ"ש מרן הגר"ס זלה"ה באור ישראל (אגרת ז') בתו"ד וזל"ק: אשר האדם הוא ובני ביתו התלויים עליו בסכנה גדולה לעת דין הגדול, הוא עת תקיעת שופר ברה"ה אשר האדם נזכר ונשפט על מעשיו, והוא בעת הלזה נדמה לכהן גדול בעת שנכנס לבית קדשי הקדשים, כמאמר חז"ל (ר"ה דף כ"ו) שופר ברה"ה כיון דלזכרון הוא ככפנים דמי ע"ש, עכ"ל. ועי"ש בכ"ד קדשו [ועי' בספר לנפש תדרשנו להגה"צ רבי שריה דבליצקי זלה"ה (עמוד קי"ט, בדרוש לר"ה תשמ"א) ע"ש]. ומהשתא זכות היא להאדם כשמגיע לדינו מתוך כפרת עוונותיו. וביותר דבספה"ק הביאו דהגה"ק רבינו שלום שרעבי זלה"ה כתב בספרו נהר שלום דבזמן תקיעת שופר אפשר לכפר הכל, ואפי' על עוון חילול ה' רח"ל שאין מועיל לזה תשובה בשאר ימות השנה, ע"ש. ולפי זה המילה שמתכפרים בה עוונותיו הואי הכנה מעלייתא להא, ודוק היטב.

[וגבי זמן מילה ברה"ה שחל בשבת עי' במ"ב (תפק"ד, י"ב) דכ' דמלין אחר אשרי, ואחר המילה וברכותיה אומרים יהללו, וקמוסיף דיש מי שכתב שגם בשבת מלין קודם אשרי כדי שלא יהיה הפסק רב להקדיש, ע"ש. והרבה יל"ד בטעמא דמילתא לתרי גיסי. ועמ"ש בפסקי תשובות הל' שבת הנדמ"ח סי' רפ"ד (ס"ק י"ח, ד"ה ונחלקו דעות הפוסקים) ובהערות דשם, ויש להתיישב בזה].

סימן כ"ב

בענין תקיעת שופר בצד ימין

כתב הרמ"א ז"ל בדרכי משה הארוך סימן תקפ"ה וז"ל: כתב במנהגים (ר"א טירנא, ר"ה עמוד צ"ו) ויהפוך השופר לצד ימין שנאמר (זכריה ג' א') והשטן עומד על ימינו לשטנו, ע"כ. ובהג' לשו"ע (שם, סעיף ב') כתב הרמ"א ז"ל וזה לשונו: "וטוב לתקוע בצד ימין אם אפשר בכך (מנהגים)", ע"כ. [ועי' באר"י (שם, ס"ק ח') מאי דהעיר בזה, ע"ש].

ובמשנה ברורה (שם, ס"ק ז', ד"ה בצד ימין) כתב וז"ל: של פיו, משום דכתיב והשטן עומד על ימינו לשטנו, עכ"ל. ובשעה"צ (שם, ס"ק י"ח) קמציין דמקורו מהמג"א, וקמוסיף עלה וז"ל: ומגן אברהם כתב עוד טעם משום דבשמאל התפילין מגינין, וסיים וא"כ איטר יד יש לו לתקוע בימין ידיה, ולא העתקתי בפנים דאפשר דלטעם ראשון לא שייך זה [וקרוב לומר שמפני זה לא העתיק הגר"ז החילוק דאיטין], ועוד דהחמד משה

יעו"ש. וכן כתב המטה יהודא שמנהגם ע"פ דברי הרשב"ץ, מיהו שכנה"ג בהגהב"י אות ב' כתב דכן פשט המנהג שלא לאומרו, וכ"כ הפר"ח דכ"ה מנהגם שלא לאומרו, והביא דבריו הכסא אליהו אות ג', וכתב וכמדומה לי שבעה"ק ירושת"ו אין אומרים אותו בשבת, וכ"ה המנהג פה נא אמון שלא לאומרו כשחל ר"ה להיות בשבת, עכ"ל. מיהו מנהג בית א-ל-י כב"ץ אשר בעיר קדשינו ירושת"ו ההולכים עפ"י דברי האר"י ז"ל לאומרו בשבת, מפני כי כן נזכר בשער הכוונות כנו', ומרן ז"ל שלא כתב זה בש"ע נראה משום שכתב בבית יוסף בשם הרשב"ץ דכל אלו הדברים תלויים במנהג וכו', וע"כ הניח זה על המנהג שכל אחד יעשה כמנהגו, וע"כ לא הוצרך להעלותו על השולחן, נמצא דמנהג בני אשכנז הוא כדברי מור"ם ז"ל שלא לאומרו בשבת, ומנהג בני ספרד יש כן ויש כן, ונהרא נהרא ופשטיה, עכ"ל, ודוק בזה.

אחר זמן הראני ידידנו האברך המופלג החו"ב מוה"ר אלחנן כהן טוויל שליט"א בספר יפה ללב להגה"ק רבי רחמים נסים יצחק פאלאג"י זלה"ה (סי' תקפ"ד, בהנדמ"ח ח"ד עמוד כ"ו) דכ' וז"ל: הגה - ונוהגין לומר אבינו מלכינו וכו', ומרן בבית יוסף כתב בזה הלשון נוהגין בקצת מקומות [לומר] בראש השנה אחר התפילה אבינו מלכינו וכו' יע"ש, וכיון שכן שהמנהג זה הוא בקצת מקומות לכך השמיטו מרן מהשו"ע, וק"ק על הרב בית דוד (סימן שפ"ד דף צ"ו ע"ג) שהעיר על זה ולא שת לבו [גם] לזאת, עכ"ל. וע"ש. ויש אנכי כמוצא שלל רב שזכיתי לכוון לדעת קדשו.

סימן כ'

בעניני מכירת וקניית עליה לתורה בר"ה

בענין מכירת וקניית עלי' לתורה בראש השנה, עי' במטה אפרים סימן תקפ"ד (ס"ק י"ז) דכתב וז"ל: אף במקום שנוהגים למכור המצוות היינו הוצאת ס"ת ועליות והגבהה וגלילה, מ"מ ברה"ה ויו"כ מהראוי שלא למכור, שלפעמים מעלין בדמים וקונים המצוות בני אדם שאינם הגונים כ"כ, ועכ"פ יש הגונים וראויים יותר מאלו, ואף שגם בכל השנה מקילין בזה בכדי להרבות הכנסת הצדקות, ויש קהלות שכל צרכי הציבור הם מהכנסת המצוות, מ"מ בימים קדושים אלו מוטב להרבות בכבוד שמים ולקרות לתורה יראי ה' וחושבי שמו כפי מעלין בקודש שמנו חכמים כמבואר בס' קל"ו, וכן ראוי לכל גבר ירא ה' להשתדל שיהיה לו עליה בימים נוראים, ואף במקומות שמוכרים מצוות יקנה אותה בדמים כפי יכולתו, ואדרבה יש עילוי יותר במצוה שבאה אליו בדמים ממצוה שבאה לו חנם אין כסף, עכ"ל. ועי' באלף המגן (שם, ס"ק כ"א) מ"ש בזה, ע"ש.

והכי נמי מייתו המ"ב (שם, ס"ק ח') והכה"ח (שם, ס"ק כ"ג) למ"ש המטה אפרים דראוי לכל גבר ירא ה' להשתדל שיהיה לו עליה בימים נוראים, ואף במקומות שמוכרים מצוות יקנה אותו בדמים כפי יכולתו, ואדרבה יש עילוי במצוה שבאה אליו בדמים ממצוה שבאה אליו בחנם אין כסף, ומאי דציין הכה"ח ז"ל למ"ש איהו גופי' סי' תנ"ד (ס"ק ט"ל), היינו דהתם כתב מהזהו"ק פ' תרומה (קכ"ח ע"א) דאסור לקחת דבר מצוה בחינם, ועי' מאי דכתיבנא בזה בעזה"י בספרנו ענפי משה בהלכות ועניני פסח (סימן קמ"ג), דון מינה ואוקי באתרין.

תו קמוסיף הכה"ח דסי' תקפ"ד וז"ל: ומכל מקום כבר כתבנו במקום אחר (סימן קנ"ג אות קע"ח וסימן רפ"ד אות ו') שלא יתקוטט אדם ח"ו על שום מצוה ולא יאנה את חבירו ולא לצערו אפילו אם יודע בו שיצטער בלבו, ואפילו אם רוצה לעשות עילוי לאביו ולאמו כגון במשלים או במפסטי, שהשתיקה שלא לאנות אחרים זהו העילוי שיהיה לאביו ואמו, וכמו שאמרו ז"ל מילה בסלע משתוקא בתרין, עכ"ל.

וע"ד השאלה באופן דישנם אנשים רבים בביהכנ"ס החפצים לקנות עליה לתורה בר"ה, והציע הגבאי שיחלקו הציבור, והיינו שחלקם ילכו לקרוא קריאה"ת בבית שני הצמוד לביהכנ"ס המרכזי אשר יש שם ספר תורה מכבר, וימכרו העליות ויקראו שם בתורה בלחודייהו, אי אריך למעבד הכי לכתחילה, הנה לכאורה כל דיש שם ס"ת מכבר אין בזה בית מיחוש ומישרא שרי.

ובגוונא דאין בהבית שני ספר תורה מכבר נמי נראה להתיר זה, אע"ג שעבור זה יצטרכו לטלטל להתם ס"ת, דהנה בשו"ע או"ח הלכות קריאת ספר תורה סימן קל"ה (סעיף י"ד) כתב וז"ל: בני אדם החבושין בבית האסורין אין מביאין אצלם ספר תורה אפילו בראש השנה ויום הכיפורים, ע"כ. וכתב עלה המ"ב (שם, ס"ק מ"ח, ד"ה אפילו ברה"ה ויוהכ"פ) וז"ל: ומה שהולכין מבית הכנסת מניין אנשים לאיזה בית ונושאין ספר תורה עמהם כדי לקרות שם, ודאי אינו נכון, דהא אפשר להם לשמוע הקריאה בבית הכנסת [א"ר], ויש שמצדדין עליהם זכות משום שכל אחד רוצה בעצמו לעלות לתורה בימים האלה, אבל אין זה מספיק לזלזל בספר תורה משום זה לטלטלה מבית הכנסת, ובפרט בימים הנוראים שמנהג למכור מצוות על פי רוב גורמים בזה הפסד להכנסות של צדקה, אכן אם גם הם מוכרים המצוות ומתרבה על ידי זה הכנסה של צדקה מסתברא שאין להחמיר בזה, ומכל מקום מה טוב אם יוכלו לקבוע שם מקום לספר תורה על איזה זמן קצר וכדלקמיה, עכ"ל.

ועי' בשעה"צ (שם) ובמ"ש הרמ"א ז"ל דהתם, ע"ש היטב. ובפשיטות דלטלטלו לבית שני הצמוד לביהכנ"ס קיל טפי מלטלטלו לבית אחרינא. ועי' בפסקי תשובות סי' קל"ה (ס"ק כ"ג) מש"כ בענינא דטלטול ס"ת מחדר לחדר באותו בית הכנסת, ע"ש.

מיהו יש לדון דהיאך שרי לעיביד הכי, והא ע"י שנחלקים הציבור נמצא דמתקיים בקריאה"ת מיעוט בדינא דברוב עם הדרת מלך. ויל"ד בזה.

שבירך הראשון כי הראשון מברך בשביל כל הציבור ותוקע ולמה יברך השני, ואפילו אם בירך ולא יכול לתקוע כלל השני תוקע בלא ברכה, וברכה לבטלה לא הוי כיון שיוצא בתקיעת השני, ע"כ.

וכתב עלה מרן ז"ל בבית יוסף וז"ל: כן כתב גם הרא"ש בפרק בתרא דראש השנה (סימן י"א) וזה לשונו, ואם התחיל לתקוע ונאנס והוצרך אחר לגמור, מתחיל ממקום שפסק, ואינו צריך לברך כיון ששמע ברכת הראשון, ואעפ"י שלא היה בדעתו לתקוע מכל מקום גם על השמיעה היה צריך לברך לשמוע קול שופר אלא שנפטר בברכת התוקע, והוא הדין אם תקע נפטר בשמיעת הברכה, ואף אם לא יכול המברך לתקוע כלום נפטר התוקע בברכת המברך, עכ"ל. וכן כתב הרב המגיד בפ"ג (הלכה י"א) בשם רבינו האי, וכן כתב המרדכי בסוף ראש השנה (סימן תשכ"א) בשם רבינו יואל שראה מעשה בפני רבינו אפרים וריב"ם שאחד בירך ותקע מקצת התקיעות, ושלה השופר לאחר וסיים התקיעות בלא ברכה, ורשב"ט הביא ראייה מתוספתא דמגילה (פ"ב ה"ב) מעשה ברבי מאיר שקרא מיושב ונתנה לאחר ובירך עליה, ופרץ עליה בירושלמי (מגילה פ"ד ה"א) זה קורא וזה מברך, אמר רבי ירמיה מכאן שהשומע כקורא, וכי היכי דהשומע כעונה הכי נמי שומע כתוקע, עכ"ל. ו**משמע דהיינו דוקא כשהיה שם התוקע בשעת הברכה, אבל אם לא היה שם באותה שעה צריך הוא לברך בודאי**, ע"כ.

ובשו"ע סי' תקפ"ה (סעיף ג') כ' וז"ל: אם התחיל לתקוע ולא יכול להשלים ישלים אחר ואפילו שלשה או ארבעה, ודי בברכה שבירך הראשון, והוא שיהיו שם התוקעים האחרונים בשעת ברכה, ע"כ וע"ש בכ"ד. ובמ"ב (שם, ס"ק י"א, ד"ה והוא שיהיו שם וכו') כתב וז"ל: דאם לא היו שם באותה שעה צריכים לברך לעצמן **בלחש** קודם שיתחילו לתקוע, עכ"ל, וע"ש בכל דבריו. ובשעה"צ (שם ס"ק כ"ב) קמציין דמקורו ממ"ש מרן ז"ל בבית יוסף ושאר פוסקים, ע"ש.

ויש לעיין בזה, דהן אמת דמרן ז"ל בבית יוסף נקיט דאם לא היה שם בשעת הברכה דצריך לברך עלה, מיהו לא כתב דיברך **בלחש**, ואפשר דכוונת המ"ב ז"ל דהב"י נקט לעיקרא דדינא ומשארי פוסקים מבואר דיש לברך זה בלחש, דעי' בכף החיים (שם, סוס"ק ל"ד) דכ' וז"ל: וזה שלא היה שם בשעת ברכה שצריך לברך להוציא עצמו יברך **בלחש**, וכן כתב בסידור עמודי שמים, וכן כתב חיי אדם כלל קמ"א אות ח', מ"ב שם (ס"ק י"א), עכ"ל. ואפשר נמי טפי מינה, והיינו דהמ"ב ז"ל פירושיו קמפרש בדעת' דהב"י דאף איהו ס"ל דיש לברך זה בלחש, והיינו טעמא דהשומעים אינם יכולים לענות אברכתו מאחר דכבר יצאו בברכה דבירך המברך הראשון, ואי יענו אברכת המברך השני הו"ל לדידהו הפסק. ומיהו יל"ד מ"ט מרן הב"י ז"ל לא גילה כן בהד"י, והכי נמי צ"ע דחזוין לרובא דרבוותא דמיייתו לדינא דהב"י ולא דיברך בלחש, וצ"ע בזה.

ולקושטא דמילתא אפשר דמרן הב"י ז"ל ודעימ' סבירא להו דכל כי האי מישרא שרי להציבור לענות אמן אברכתו דהשני, ולא הו"ל הפסק, והיינו טעמא דברכתו דהשני שייכא להברכה דכיוונו לצאת בה, והרבה יש להאריך בזה ממ"ש המטה אפרים סי' תרכ"ה (סעיף מ"ח), ועי' באלף למטה (שם, ס"ק ס"א) ובהגהה דעל הגליון שם, ע"ש היטב, וע"ע בשמירת שבת כהלכתה (ח"ב, פרק מ"ח הערה מ"ג) הבאינו נמי בפסקי תשובות חלק שני סי' קס"ו (הערה ס"ח), ע"ש בדבריהם, ויש להתיישב בזה.

והנה לעיל מיייתנן מהכה"ח דכתב דבסידור עמודי שמים ובחיי אדם כתבו דבנידון יידן יברך בלחש, ואמנם עיין בחיי אדם (שם) דכתב בתו"ד וז"ל: "ואם זה השני לא שמע הברכה צריך לברך בפני עצמו **בלחש**", ע"ש. ברם לכשעייתני בסידור עמודי שמים [מהדורת אלטונא, דף צ"ג ע"ב מדפי הספר] קחזינא איזה דכתב במאי דינא וז"ל: אבל אם לא שמע הברכה צריך לברך לעצמו, ואו"צ **לברך בקול** ר"ס שהציבור כבר יצאו י"ח בברכה, עכ"ל. וע"ש. והרי דלא נקיט בלישני' דיברך בלחש אלא דאין צריך לברך בקול, ומה"ט דהציבור כבר יצאו יד"ח בברכה, ואולי דהכה"ח ז"ל קמפרש בדבריו דכיון דהציבור יצאו יד"ח הו"ל הפסק לדידהו בעניית אמן אברכתו, ולפום פשט' זהו דוחק, ועכ"פ דלע"ע לא אשכנא למי שיכתוב בהדי' דבכה"ג יברך בלחש זולתי החיי אדם, וצריך עיון בהא.

סימן כ"ד

בגוונא דאין הש"ץ מובטח שחוזר לתפילתו ואין אחר שיתקע אם יתקע הש"ץ על סדר ברכות או דיתקע אחר התפילה

שו"ע סימן תקפ"ה (סעיף ד'): אחר תוקע ולא שליח ציבור כדי שלא יתבלבל, ואם הוא מובטח שחוזר לתפלתו רשאי לתקוע, ע"כ.

ובט"ז (שם, ס"ק ה', ד"ה מובטח) כתב וז"ל: כתב רש"ל דלמהר"ם גבי כהנים אפי' הוא מובטח לא סמכי' עליה היכא דאיכא אחר, ה"נ לענין תקיעה, עכ"ל. וא"כ לא מועיל מעלה שהוא מובטח אלא היכא דליכא אחר, וא"כ אם אינו מובטח לא יתקע כלל אפי' ליכא אחר. ול"נ לע"ד דהיאך יבטלו התקיעות לגמרי בשביל חשש טירוף ובלבול באכילה דהוא חשש בעלמא, דדוקא בנשיאת כפים שאינה חובה אם לא קראוהו כמ"ש סי' קכ"ח אמרי' כן, משא"כ שופר דאם אין אחר יש לתקוע אפי' במקום שאין מובטח, אלא אמרי' דמן השמים יסייעוהו לעשות כהוגן דמצוה גוררת מצוה כנלע"ד, עכ"ל.

אמנם במג"א (שם, ס"ק ט', ד"ה ואם הוא מובטח) כתב וז"ל: ונ"ל דאם אינו מובטח אע"פ שאין שם אחר לא יתקע עד אחר התפילה, עי' סי' תקצ"ב ותקצ"ג, וכ"ש שכבר יצא בתקיעות שמיושב דהא אפי' נשיאת כפים מבטלין כשאינו מובטח, כ"ש זה כנ"ל, ומ"מ כשמתפלל מתוך הסידור בודאי מובטח עמש"ל. עכ"ל.

ובברכי יוסף למרן הגרחיד"א זלה"ה (שם, ס"ק ט', ד"ה אם אין שם תוקע אחר) כתב וז"ל: כתב בס' תניא דיתקע ש"ץ, ואין לנו לחוש שיתבלבל, והוא דעת הרב ט"ז, וכן הסכים בספר אליה רבה, ודלא כהרב מגן אברהם ז"ל, עכ"ל.

ולהלכתא כתב המשנה ברורה (שם, ס"ק י"ד, ד"ה ואם הו אמובטח וכו') וז"ל: ואם אינו מובטח וליכא אחר שיודע לתקוע, יש אומרים דבאופן זה לא יתקע עד אחר התפילה, וכל שכן כשכבר יצא בתקיעות דמיושב. ויש אומרים שאם אין שם אחר יוכל לתקוע על סדר ברכות אעפ"י שאין מובטח, דיש לו לבטוח שמן השמים יסייעוהו לעשות כהוגן, ואם מתפלל מתוך הסידור לכולי עלמא דינו כמובטח, עכ"ל. ובשעה"צ (שם, ס"ק כ"ו וכו') מיייתי לדברי המג"א והט"ז, וכתב עלה וז"ל: "ועל כן דעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד", ע"ש.

מיהו בענייני לא זכיתי להבין דברי קדשי דהט"ז ז"ל במאי דכתב אדברי רש"ל ז"ל וזה לשונו "ול"נ לע"ד דהיאך יבטלו התקיעות לגמרי בשביל חשש טירוף ובלבול בתפילה דהוא חשש בעלמא", דאטו איכא הו"א דיבטלו התקיעות לגמרי, ואכתי כוונת רש"ל ז"ל שלא יתקעו בסדר התפילה ותו לא מיד, וצ"ע.

ומידי חופשי בזה מצאתי בקרית חנה להג"ר גרשון יעקב קובלענץ זלה"ה [הו"ד בילקוט מפרשים מכת"י במהדו' שו"ע דמכון ירושלים] דכתב אדברי הט"ז וז"ל: ודבר זה תמוה, דודאי לא יבטלו לגמרי דהא יצא בתקיעות דמיושב, דאם לא כן קשה הא בלאו הכי תקיעות עדיפא מתפילות, וכמו שכתוב בסימן תקצ"ה, ועיין מה שכתבתי בזה על דברי הב"י ודו"ק, עכ"ל.

אמנם הג"ר שלמה זלמן סנדר כהנא שפירא זלה"ה (הו"ד בילקוט מפרשים מכת"י, שם) כתב אדברי הט"ז וז"ל: הא דלא הקשה ביותר ממרייתא דר"ה דף ל"ד (ע"ב), וכן הוא לקמן סימן תקצ"ה, י"ל משום דהא יתקע אחר התפילה כמו שכתב המ"א (ס"ק ט'), וכן משום שכבר יצא הדאורייתא בתקיעות דמיושב, ו**מה שהקשה דהאין יבטלו התקיעות לגמרי וכו' היינו שיבטלו החיוב דרבנן דעל סדר הברכות**, עכ"ל. ולפי"ז אתי שפיר [ואפשר דהקרית חנה לא תריץ הכי מדלישנא דהט"ז "לגמרי" ל"מ דיבטלו רק החיוב דרבנן דעל סדר הברכות, ויש לעיין בזה].

סימן כ"ה

בגוונא דאין מצליחים לתקוע בשופר אי שרי למימר ויהי נועם בין ברכה לתקיעות

כתב בספר מטה משה (סימן תת"ח) וז"ל: מצאתי וז"ל, שמעתי ממורי ורבי מוהר"ז ציון מעשה אירע למה"ר מענלין שהיה בעירו שלשה תוקעים מובהקים, ובראש השנה בא האחד לתקוע ולא יכול, בא השני ולא יכול, בא השלישי ולא יכול, וצוה מהר"ר מענלין ז"ל להפך השופר ולקרות בו ויהי נועם וכן עשה, ואז היה תוקע, ואמר מהר"ר מענלין שהשטן היה שם ועכבן מלתקוע, ע"כ.

והנה במגן אברהם סי' תקפ"ה (ס"ק י"א) כתב בתו"ד וז"ל: פעם אחת לא היו יכולים לתקוע והפך השופר וקרא לתוכו ויהי נועם ושוב יכלו לתקוע (מט"מ מהרי"ל), עכ"ל [ובמט"מ הנדמ"ח העירו דליתא מזה במהר"ל].

ובדגול מרובה (שם) כתב אמ"ש המג"א וז"ל: שזה היה בתקיעות מעומד, אבל בתקיעות מיושב לדעתי זה הפסק גמור בין ברכה לתקיעה, ולומר שזה מקרי לצורך התקיעה קשה הדבר כי אין הסגולה זו בדוקה, עכ"ל.

ועי' בשערי תשובה (שם) דמיייתי למ"ש הדגול מרובה, וכתב עלה וז"ל: ולענ"ד י"ל כיון שלא היו יכולים לתקוע בע"כ שהיה צריך הפסק גדול לילך ליקח שופר אחר וכיוצא, ובלא"ה היו צריכים ברכה אחרת, וגם עתה שקראו ויהי נועם באמת בירכו ברכה אחרת ע"ש. עכ"ל. ובמ"ב (שם, ס"ק י"ח) מיייתי להדגמ"ר והשע"ת, וכתב אהא "ומ"מ לכתחילה נראה לעניות דעתי שאינו כדאי לעשות כן", ע"ש.

ועיין נמי בכף החיים (שם, ס"ק מ"ח) דכתב בזה וז"ל: ונראה דאם אירע כן בין סימן לסימן דמיושב יכול לומר ויהי נועם, ולא הוי הפסק כמו שמותר להתודות וכמ"ש לעיל סימן תקפ"ד אות ו', אבל אם אירע כן בין הברכה לתקיעה או בתפילת לחש דאסור להפסיק י"ל ויהי נועם על פי השופר רק במחשבה בלב, וכז"ז אם התוקע אומן והשופר טוב, דאל"כ לא נכנס בסוג זה ואין להפסיק לא בדבור ולא במחשבה, עכ"ל. וע"ע בשדי תמד (כרך ט', מערכת ר"ה, סימן ב' ס"ק כ') ע"ש.

והנה הדגמ"ר כתב דבריו אדברי המג"א, ברם בהגלות נגלות לישנא דהמטה משה דמיייתנן לעיל טפי משמע דהי' זה בתקיעות דמיושב, ומיהו יש לומר דליכא למילף מהך עובדא דזיל בתר מאי דקאמר מהר"ר מענלין ז"ל "שהשטן היה שם ועכבן מלתקוע" ועל כן קעביד להא, משא"כ בשאר אינשי דמי יבוא בסוד קדושים לידע בסוד ה' ליראיו והנסתרות לה' אלקינו. ודוק היטב.

סימן כ"ו

נטילת שכר עבור התקיעות דר"ה

שו"ע סימן תקפ"ה (סעיף ה'): הנוטל שכר לתקוע שופר בראש השנה או כדי להתפלל או לתרגם בשבתות וימים טובים, אינו רואה מאותו שכר סימן ברכה, ע"כ.

ובשו"ת תשובות ונהנהגות להגאון האדיר רבי משה שטרנבון שליט"א (ח"ב, סימן רע"ט) כתב בהא וז"ל: "אבל נהגו להקל בזה, והטעם נראה שהחננים ובעלי תוקע חייבים לחזור פעם אחר פעם לפני החג, ועבור זה דורשים את שכרם ולא בשכר שבת ויו"ט, ועוד משום שמצוה

בשכר עדיף, וכמבואר בזוה"ק שחשובה טפי כשמשלמין עבורה, ואם כן התשלום כאן הוא מצוה שמחשיב יותר את המצוה גופא לשומעין לקבל עליה שכר טפי וכה"ג שרי, ואדרבה כפי ששמעתי מרן הגריז"ס [הגרי"ז סאלאווייציק] זצ"ל דקדק שהש"ץ אצלו בימים נוראים יקבל דוקא על כך שכר, ואולי טעמו כהנ"ל שאז מצוה חשובה טפי לכל אחד ששילמו עבורה שכר, עכ"ל. [ועי' מאי דדן שם במ"ש הגה"ק מהר"ח זלה"ה בשו"ת תורה לשמה (סימן קנ"ו) ע"ש היטב].

ועי' נמי בשו"ת תשובות ונהנהגות (ח"ג, סימן קס"ח) דבריש דבריו דן בהמצוה דתקיעת שופר אי המצוה בשמיעת קול השופר או נמי במעשה התקיעה, והביא מ"ש הראשונים ז"ל בזה. ו**מיייתי עלה דבספר נתיבות הקודש העיד דשמע ממרן הגרא"ז מלצר זלה"ה דשמע ממרן הגר"י בלזר זלה"ה ששמע ממרן הגר"י מסלאנט זלה"ה דצריך לכוין להוציא ולצאת בין בתקיעה ובין בשמיעה, ולפי"ז אם יכול לתקוע בעצמו מצוה בו יותר מבשלוחו** ע"ש. וכתב התש"ו וז"ל: ולפי זה אנו יוצאין יד"ח המ"ע בשמיעת קול השופר, ועדין יש מצוה במעשה התקיעה, ובוה אנו סומכין שהבעל תוקע משמש כשליח שלנו להתקיעה וכמ"ש רש"י בר"ה כ"ט א' [תתכוין לתקוע בשמי", והיינו דמעשה התקיעה מתייחס לשומע ושפיר מקיימין מצות מעשה התקיעה, וע"כ ראוי לכל אחד לכוין בתקיעות דר"ה גם מצות תקיעה וגם לשמוע ששניהם מצוה, ודבריו הם חידוש גדול להלכה ולמעשה, ובוה א"ש מנהג העולם לשלם לבעל תוקע שאם הוא רק בגדר שליח הלא מצוה בו יותר מבשלוחו, משא"כ כשמשלמין לו אזי אינו שליח גרידא אלא "פועל" שידו כיד בעה"ב וכמבואר בש"ך ח"מ ק"ה, ומועיל גם לכתחילה בפועל כיון שמשלם לו, ומה שמבואר בשו"ע הלכות שופר (ס"ס תקפ"ה) שהנוטל שכר לתקוע אינו רואה סימן ברכה, היינו כשאינו מוכן לתקוע אלא בשכר, ויש אומרים שאז אסור מדין שכר שבת, אבל כשמוכן לתקוע בחינם ורק הציבור רוצים בדוקא לשלם לו כדי לשעבדו למקום זה, ולא יוכל להפטר וללכת להתפלל במקום אחר, כה"ג כיון שאין עיקר כוונתו להכנסה הכספית מותר לו לקבל שכר, והתקיעות עולים אז לכולם כאילו הם תקעו וקיימו גם מצות התקיעה גופא, ואף שבעלמא הנוטל שכר שבת לא הוי "חסיד" וכמבואר בשבת ק"כ א', כה"ג שהיו לטובתם לצורך המצוה נראה דחסיד נמי הוה, עכ"ל. וע"ש היטב. ועי' נמי בשו"ת תשובות ונהנהגות חלק ד' (סימן קמ"א) ובחלק ה' (סימן ק"פ) ומשם בארה.

והנה בספר אור ישראל למרן הגרי"ס זלה"ה (מכתב ז') כתב בתו"ד וז"ל: אשר האדם הוא ובני ביתו התלויים עליו בסכנה גדולה לעת דין הגדול היא תקיעת שופר בר"ה אשר האדם נזכר ונשפט על מעשיו, והוא בעת הלזה נדמה לכהן גדול בעת שנכנס לבית קדש הקדשים כמאמר חז"ל (ר"ה דף כ"ו) שופר בר"ה כיון דלזכרון הוא ככפנים דמי, ע"ש עכ"ל. וכמדומה ראיתי מזה זמן במק"א (ואינו זוכר כעת מקומו איו) דהעירו אדברי מרן הגרי"ס זלה"ה דמשמע מדבריו דלא מבעיא דהתוקע הוי ככ"ג בעת שנכנס לבית קה"ק וככפנים דמי, אלא דשייך זה בכל אחד ואחד מהשומעים, וחידושא הוא דלפ"ר קאי אתוקע, ברם למאי דמיייתנן לעיל מדברי התשובות ונהנהגות דמיייתי דברי מרן הגרי"ס זלה"ה דצריך לכוין להוציא ולצאת בין בתקיעה ובין בשמיעה, ולפי"ז אם יכול לתקוע בעצמו מצוה בו יותר מבשלוחו, וביאר עפי"ז התש"ו מנהגא דעלמא שמשלמים להבעל תוקע דעי"ז הו"ל פועל שידו כיד בעל הבית ע"ש. הרי שלפי"ז אתי שפיר דאה"נ מיישך שייכא בחי' זו דכ"ג בעת שנכנס לבית קה"ק, וככפנים דמי אף בכאו"א מהשומעים, ודוק היטב.

ועי' בשדי חמד (כרך ט', מערכת ראש השנה סימן ב' ס"ק י"ז, דף ל"ו ע"א מדה"ס) דבריש דבריו מיייתי למ"ש הגאון בעמח"ס חקרי לב זלה"ה בספרו מערכי לב (ח"א, דף כ"ט ע"ד) דמקשי אמה דנהגו עלמא ליתול שכר התקיעות, דהא קי"ל מה אבי בתנן וכו' דאסור ליקח שכר הלימוד, ולא דוקא שכר הלימוד אלא הוא הדין שכר קיום המצוה כדמוכח מדברי רש"י דקידושין (דף נ"ח ע"ב), ומדברי הרמב"ן דמיייתי הטור ביו"ד סי' של"ה לענין שכר הרופא, ועמד נמי אהא דשקלו וטרו הפוסקים דסי' תקפ"ה בדבר נטילת שכר על תקיעת שופר משום שכר שבת, ומ"ט לא קשיא להו דאסור משום שכר מצוה, ונ"מ דאין יוצאים יד"ח מדקי"ל דהנוטל שכר לדון דיניו בטלים, ע"ש מאי דנדחק ליישב בהא. וע"ע במאי דהאריך בזה השד"ח ז"ל דהתם, ע"ש היטב, ויל"ד בזה נמי למ"ש לעיל, ואכמ"ל.

סימן כ"ז

בהא דע"י השופר משברים תוקף הדינים

סי' תקפ"ו דיני שופר של ראש השנה - עי' באשל אברהם להגה"ק מבוטשאטש זלה"ה הל' שבת סי' רפ"ה דעמד בענינא דזמן אמירת שניים מקרא ואחד תרגום, ובשלהי דבריו כתב וז"ל: ומהסדר שבטור ושו"ע בקריאת ספר תורה הקדוש בשבת, ואחר כך כתוב דיני השלמת הפרשה, משמע גם כן כנוזר לעיל דהיינו שגם בבחינת מידת חסידות לכתחילה ראוי להשלים עד סעודת שחרית. ו**ידוע מה שכתוב בסידור הקדוש של מוהר"ר יעב"ץ ז"ל שהשו"ע הקדוש נתחבר ברוח הקודש, וסימנא מלתא בהם, והלכות שופר הוא סימן תקפ"ו גימטריא שופר, ע"ש עוד**, וכן הוא לגבי סדר הנ"ל, עכ"ל.

ואי נמי יש לומר בס"ד רמז בהא דהך סימנא הוי תקפ"ו, דע"י השופר משבר תוק"ף הדינים, ועי' נמי בטור שלהי סימן תקפ"ה דכ' וז"ל, ואמר רב יצחק כל שנה שאין תוקעין בה בתחילתה מריעין לה בסופה, מאי טעמא, משום דלא מיערבב שטן, ומפרש בעל הלכות גדולות לא דאיקלע בשבתא אלא דאתייליד אונסא ולא תקעו, רמז לדבר (מלכים א' ה' ח') אין שטן ואין פגע רע ראשי תיבות שופר, פירוש כשיש שופר אין פגע רע, ע"כ, וע"ש. וכתב עלה מרן ז"ל בבית יוסף וז"ל: ומ"ש רמז לדבר אין שטן

סימן ל'

בהא דכל הקולות כשרים בשופר

ר"ה (דף כ"ז ע"ב) היה קולו דק או עבה או צרור כשר, שכל הקולות כשירין [בשופר], ע"כ. ופירש"י (שם, ד"ה צרור) וז"ל: לשון יבש, רוי"ש בלע"ז, ע"כ. והר"מ ז"ל בהל' שופר (פ"א ה"ז) קפסיק וז"ל: היה קולו עבה או דק או צרור כשר שכל הקולות כשרין בשופר, ע"כ.

וכתב עלה רבינו מנוח (שם, ד"ה או צרור) וז"ל: כלומר יבש כמו צריר של מנחות (חולין ל"ו א'), וכדאמרין בריש עדיות (פ"א מ"ח) שמאי אומר יאכלו צריר, פירוש מנחה יבשה שאינה בלולה, והכי נמי האי צרור פירוש יבש כדרך רוב השופרות המתחממין ומתייבשין מהתמדת התקיעה ואין קולן צלול, וצריכין ללחלחם במים וכיוצא בו, וכשר שכל הקולות כשירין בשופר, **לפי שאין הכונה בשמיעת קול עצום צלול יוצא מתוקע בעל כח כמו שדמו רבים שלא תעלה להם שנתם אם לא ישמעו התקיעות מאיש חוזק ואמין תוקע בכח גדול, וזה הבל כי לא בחיל ולא בכח ירצה השם יתברך רק בהעיר הלב מתרדמת הטפשות, והיותו חרד לעזוב הבלו זמנו כענין שנאמר (עמוס ג') אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו, ויתכוין לערבב השטן העומד על ימינו לשטנו, וייטיב דרכיו ומעלליו ושב ורפא לו כמו שכתב הרב בהלכות תשובה (פ"ג ה"ד), ע"כ.**

והנה בשו"ע ס' תקפ"ו (סעיף ו') כ' מרן ז"ל וזה לשונו: היה קולו עב מאד או דק מאד כשר, שכל הקולות כשרים בשופר, ע"כ. ובמ"ב (שם, ס"ק כ"ה, ד"ה דק מאד) כתב וז"ל: והוא הדין אם צרוד ויבש, עכ"ל. ויל"ע מ"ט מרן ז"ל השמיט להאי דינא דגמ' דצרור [ו"ג צרוד] נמי כשר, ואמנם דלכא' אזיל בהא לפום לישני' דהטור דכ' וז"ל: כל הקולות כשרים בשופר, הילכך היה קולו עב מאד או דק מאד או באיזה ענין שיהיה כשר, ע"כ. וחזינו דהטור נמי לא מייתי להך דינא, וצ"ל דכלל זה הטור במ"ש "או באיזה ענין שיהיה", ואע"ז דמרן ז"ל בשו"ע לא כ' או באיזה ענין שיהי', מ"מ אפשר דסמך אמ"ש בשלהי דבריו כלישנא דגמ' דפתח ב' הטור דטעם כשרות דקול עב מאד או דק מאד "שכל הקולות כשרים בשופר", ודוק היטב.

ויל"ד מ"ט נקיט הטור בלישני' עב **מאד** או דק **מאד**, מאחר דבגמ' אי רק עב או דק בלא מאד, ואפשר דקמ"ל דלא תימא דייקא אי עב או דק בעלמא, אך כל דהוי עב מאד או דק מאד אינו כשר, וקמ"ל דכשר מדכל הקולות כשרים בשופר.

והנה בכף החיים (שם, ס"ק מ"ט) כתב בתו"ד וז"ל: או אפי' קול השופר הוא טוב ונעים אלא שהתוקע תקע בו בנחת ולא השמיע הקול יפה כשר, דלא הקפידה התורה אקול אלא אתרועה, לבוש, עכ"ל.

איברא דבערוך השלחן (שם, ס"ק י"ג) כתב וז"ל: כל הקולות כשירים בשופר, הלכך היה קולו עב מאד או דק מאד או יבש מאד כשר, מיהו נ"ל דעכ"ז דווקא קול רם, אבל אם הקול הוא קול לחש לא יצא ידי חובתו אפילו כשאחר הסמוך לו שומע, דלחש לאו קול הוא כלל, ואנן בעינן לשמוע קול שופר, וכן עיקר לשון תרועה הוא קול רם כמו יריע אף צריח, ולכן אמת שכל הקולות כשירים בשופר, מיהו עכ"פ צריך קול [כלנעל"ד], עכ"ל. ויל"ע בזה ממ"ש הכה"ח מהלבוש, ויש לחלק, וצ"ע.

סימן ל"א

במנהגא דעלמא דמחמירין שלא לתקוע בשופר נקוב בכל גווני

שו"ע סימן תקפ"ו (סעיף ז'): אם ניקב אם לא סתמו אף על פי שנשתנה קולו כשר [הגה] (מיהו אם יש שופר אחר אין לתקוע בזה כי יש אומרים שאין לתקוע בשופר נקוב) (כל בו ותשובת הרא"ש), ע"כ.

ובמ"ב (שם, ס"ק כ"ח, ד"ה מיהו וכו' כי אומרים) כתב וז"ל: סבירא להו דשופר נקוב פסול כמו שופר שנסדק, ויש לנו לחוש לדעה זו לכתחילה, ואפילו נשתייר בו שיעור תקיעה למעלה לצד הפה שאין בו נקב כלל, ומכל מקום משמע דגם לסברא זו היינו דוקא היכי שהנקב מורגש בתקיעה שהקול נפגם על ידו ונשתנה קולו, אבל היכי שקולו צלול אין נקב כזה חשוב ותוקעין בו לכולי עלמא, עכ"ל.

ועי' בשער הציון (שם, ס"ק נ"ט) דכ' אמ"ש במ"ב דמ"מ משמע דגם לסברא זו היינו דוקא היכי שהנקב מורגש בתקיעה שהקול נפגם על ידו ונשתנה קולו וכו', וז"ל: כן משמע בכל בו שהפגם הוא משום שנשתנה קולו, וכן מצאתי בריטב"א דדוקא במעכב התקיעה, הא לאו הכי שרי אפילו לתלמודא דידן ע"ש, וכן משמע ממגן אברהם בסעיף קטן ח', עכ"ל.

והנה בשו"ת שבט הלוי חלק שמיני (סימן קל"ג, ס"ק ד') מייתי למ"ש הרמ"א ז"ל ולמ"ש עלה המ"ב (ס"ק כ"ח), וכתב אהא וז"ל: ולפ"ז מנהג העולם שמחמירים בכל אופן שלא לתקוע בשופר נקוב ובדקים ע"י מים, אין בזה מקום בהלכה אם לא דרך הידור מצוה, אלא דראיתי בביאור הגר"א כאן ד"ה מיהו מייתא פסיקתא וה' אלקים בשופר יתקע, מה שופרו של הקב"ה הוא שלם אף שופר של ר"ה יאה שלם, והוא מהררוקח סי' ר"ג, ואם כן נהי דמצד פסול ההלכה הוא דוקא אם מעכב התקיעה (כאשר הביאה הפסיקתא), אבל מצד הרמז ודרך מצוה יה" השופר שלם ממש כשופרו של הקב"ה שאין בו נקב ופגם כלל, עכ"ל.

איברא דיש לעיין בזה לפימ"ש הכה"ח (שם ס"ק נ"ד, ד"ה בהגה שאין לתקוע בשופר נקוב) וז"ל: אפי' נשתייר בו שיעור תקיעה משום שקולו פגום. כ"מ בכלבו, מגן אברהם ס"ק ח', א"ר אות י"ד, ח"א כלל ק"מ אות י"א, מט"א אות יו"ד. ומשמע דאם אין קולו פגום כשר, ומיהו זה דוקא לפי ה"מ בתרא שהביא הכלבו, אבל לפי ה"מ קמא ומדברי הרא"ש [בתשו' כלל כ"ד סי' ח'] שכתבנו באות הקודם משמע דאפי' לא נפגם קולו אין לתקוע בשופר נקוב כלל, אפי' נשאר בו שיעור תקיעה מן הנקב עד מקום הנחת פה, וכבר כתבנו באות הקודם דמצות עשה דאורייתא

המצוה, משא"כ כניסה לבית גרידא עבור השתמשות בחפץ מצוה דאיכא ביה שאני, ובשגם דאיכא למימר דאכניסה לסוכה פחות קפדי אינשי מכניסה לביתם, ודוק היטב.

שוב דנתי בהאי ענינא קמ' הגאון הגדול רבי משה הלל הירש שליט"א ר"י סלבודקא, ואמר לן דמסתברא דאסור להכנס לבית רעהו ע"מ לתקוע בשופר דרעהו, דסתמא קפיד איניש שלא יכנסו לביתו, וכשהערנו מהא דאי' בשו"ע דס' תרל"ז גבי סוכה, אמר לן הגרמ"ה שליט"א נמי דבסוכה שאני, והרחיב בזה.

ברם השתא (אור לז' מרחשון תש"פ לפ"ק) זיכני השי"ת ושאלתי ממור' מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א בהאי לישנא: מי שלא שמע תקיעת שופר ויודע שלחבירו יש שופר בביתו, אך אינו נמצא כאן בכדי לשואלו אם מרשהו להכנס לביתו, האם מותר להכנס לביתו בלא לשואלו בכדי לתקוע בשופרו, ואם שייך בזה ניהא לי' לאיניש דליתעביד מצוה בממוניה, וכמדומה דאמר לן מור' מרן הגרח"ק שליט"א דמסתבר שאפשר להכנס.

ועי' בספר דעת נוטה מתשובות מור' מרן שליט"א (ח"ב, הל' ציצית, תשובה תצ"ו, עמוד רס"ד ואילך) אריכות דברים בהא דאמרינן ניהא ליה לאיניש וכו', ועמ"ש התם (תשו' תקי"ט, עמוד ער"ה ואילך) מאי דנתבאר בענין השתמשות בחפץ של חבירו כשיודע שחבירו יתרצה ע"ש.

והגרא"ש קניבסקי שליט"א כתב לן בהא וז"ל: עי' במ"ב סי' י"ד ס"ק י"ג לגבי טלית שכתב דלהוציא מביתו לביהכנ"ס או איפכא אסור, משמע דבביתו מותר, דלא חסר בזה דבר ואין בזה קפיда, וניהא לי' לאיניש דלמיעבד מצוה בממונו וצ"ע, עכ"ל.

ואיכא לאוסופי בזה נמי, דבכף החיים סי' י"ד (ס"ק י"ט, ד"ה מותר ליטול טלית של חבירו וכו') כתב וז"ל: הפרמ"ג במש"ז סק"ו נסתפק אם רשאי ליקח טלית מבית חבירו, כי בב"י הביא אותן המניחין טליתותיהם בבה"כ, הא בביתו לא וכו', עכ"ל. מיהו מדברי המ"א סק"ז שכתב בשם רש"ל משמע שאין חילוק, וכ"מ בעט"ז, ח"א כלל י"א אות כ"ב, ש"צ דף ל"ד ע"ד, חס"ל אות ו', קיצור ש"ע סי' ט' אות י"א, וככ"ר ר"ז שם אות י' בהדיא וז"ל: אבל לא יוציאנו מאותו מקום למקום אחר כגון מבית הכנסת לביתו או מבית בעלים לבה"כ, ואפי' יחזור ויניחנו במקום שנטלה שם אסור, עכ"ל. אמנם כשבעליו עמו ודאי ורואי שישאל ממנו, דאין סומכין על החזקה במקום דאפשר לברר בקל, וכ"ש אם יודע בו שהוא מקפיד כמ"ש הפרמ"ג שם, עכ"ל. ויש להתיישב בכל זה.

סימן כ"ט

אי אריך למיתקע בשופר דעובד כוכבים שנתבטל לביל יום טוב

שו"ע סי' תקפ"ו (סעיף ג'): תקע בשופר של עבודת כוכבים של ישראל לא יצא. שאינה בטלה עולמית וכתותי מכיתת שיעוריה, אבל בשל עבודת כוכבים וכן במשמשי עבודת כוכבים של עובד כוכבים לא יתקע, ואם תקע בו יצא, והוא שלא נתכוין לזכות בו, אבל אם נתכוין לזכות בו לא יצא, דהוה ליה עבודת כוכבים של ישראל [הגה] (**ויש מחמירין דאפילו בשל עובד כוכבים אינו יוצא אלא בנתבטל בערב יום טוב**) (מרדכי) (ועיין לקמן סימן תקמ"ט סעיף ג'), ע"כ.

והנה בשו"ת שבט הלוי (ח"ח, סימן קל"ג ס"ק ב') כתב אדברי הרמ"א ז"ל דמיתנין, וז"ל: ראיתי בס' עה"ש כאן (תקפ"ו, שלהי ס"ק י"א) שכ' שכל זה שאמרו שצריך ביטול קודם יו"ט ה"ה אפילו ביו"ט בלילה, כיון דהוי תקיעה קודם זמן תקיעות הוי כעיוט, ובמח"כ סותר דברי רש"י סוכה ל"ג ע"א שכ' דהלילה כבר נחשב כהגיע זמן מצוה לענין דחוי, אעפ"י שעיקר המצוה רק ביום, ובטעם הדבר עיין בערוך לנר סוכה שם, ועיין מה שכתבתי בשבה"ל ח"א סי' קפ"ו אות ד', והבאתי ג"כ דברי האו"ז הל' יו"ט סי' ש"ס שכ' דדין דחוי חל מביה"ש דיו"ט אפילו במצוה דזמנה רק ביום, יעשה"ה. עכ"ל.

ולקושטא דמילתא הנה המ"ב (שם, ס"ק י"ח, ד"ה בערב יום טוב) כתב וז"ל: **דאם לא נתבטל בשעה שקידש היום** אם כן לא היה ראוי אז לתקוע בו (לפי שיטה זו שפסול לתקוע בו קודם ביטול) ונדחה אז, ואם כן אפילו ביטלו העכו"ם אחר כך ביום טוב והותר, מכל מקום שמא יש דיחוי אצל מצוות וכבר נפסל, עכ"ל, וע"ש בכל דבריו.

ובביאור הלכה (שם, ד"ה אלא בנתבטל בערב יום טוב) כתב וז"ל: עיין משנה ברורה מה שכתבנו דאם לא נתבטל בשעה שקידש היום וכו', מקור דברי הוא מלשון רש"י בסוכה דף ל"ג עמוד א' דיבור המתחיל "ולולב מסוכה לא יליף", וכן כתב שם בעמוד ב' בד"ה הכי גרסינן עיין שם, אלא דאמתי קשה שהרי זמן מצות לולב מתחיל מעמוד השחר ואילך, ואם כן אפילו נתבטל בלילה הוי כמו קודם הזמן, ומצאתי לבעל ערוך לנר שעמד שם בזה, ועיין שם שהאריך בזה. איברא דגם מלשון הש"ס שם דקאמר אילימא דאשחור מאתמול וכו' משמע גם כן כרש"י, וצריך עיון. עכ"ל.

ויש לדון בהא נמי למ"ש בשו"ת עונג יום טוב (חאו"ח, סימן נ"ב) לאסתפוקי אי אשחור לביל יום טוב ראשון אם מיקרי נראה ונדחה כיון שנכנס יו"ט מקרי זמן מצוותו, או דילמא כיון דלולב מצותו ביום, ובלילה לאו זמן לולב הוא, לא מיקרי דיחוי עד שמגיע היום ודמי לאשחור מעיוט, וע"ש במאי דנו"ב בזה באורך, ועי' נמי בליקוטי הערות לשו"ת עונג יו"ט (סי' כ"ה) מאי דמייתי בזה ממ"ש השדי חמד (מערכת ה' כלל קמ"א), ע"ש באורך. ואכמ"ל.

וכו', הם דברי רבינו שכתב שבנוטריקון שופר נרמז הא דאמר רב יצחק כל שנה שאין תוקעין בתחלתה מריעין בסופה, דנוטריקון שופר אין שטן ואין פגע רע כשתוקעין שופר, משמע הא אם אין תוקעין יש שטן ויש פגע רע, והיינו שמריעין בסופה כדקאמר רב יצחק, ע"כ.

והנה הטור מייתי לקרא דאין שטן ואין פגע רע, וי"ל ע"ד רמז דהנה אין גי' ס"א דהוי ראשי תיבות **ס**טרא **א**חרא, והיינו דעל ידי תקיעת שופר אין שטן ואין פגע רע, וק"ל.

וכן נמי במוסף דר"ה אמרינן לפיט דונתנה תוקף וכו', ועי' בספר פרדס יוסף החדש על ר"ה (ס"ק תת"י) דמייתי מספר אמרי פנחס (מועדים, אות צ"ח) דכ' וז"ל: ונתנה תוקף שבמוסף ר"ה אמר שיש בו כל כוונות תקיעת שופר, וביאר קצת מהם **כי תוקף בגימ' שופר**, עכ"ל, וע"ש בכל דברי קדשו.

שו"מ בסה"ק בן איש חי (שנה ראשונה פ' נצבים, בדרוש) דכ' בתו"ד וז"ל: והנה ידוע דכל עניני השופר רומזים לתשובה, לכן אמרו רבותינו ז"ל (ר"ה ט"ז א') מצוותו בשל איל, ופירשו בו לרמזו שצריך לעשות תשובה בעודו בתוקף החומר, ולכך **שופר** מספר **תוקף** עכלה"ק, וע"ש היטב.

ואדקאימנא בהא הנה איכא לאוסופי אמה דכתיבנא מהא דכתב רוח אפינו מרן הגה"ק רבינו חיים בן עטר זלה"ה באור החיים הקדוש פ' וישלח (ל"ב ט"ו) וז"ל: עזים מאתים וגו', שמעתי ממורי זקניי זצוק"ל שנתכוון יעקב בחשבון ששלח מבעלי חיים בחשבון **שעיר** שעולה בו **תק"ף**, ולזה שלח בחשבון עזים ורחלים ת"מ וגמלים ל' עם בניהם הם ששים, הרי ת"ק, פרות ופרים חמשים, אתונות ועירים שלשים, הרי **תקף** לשבר תוקפו, עכלה"ק. [ט"ו בתמוז יומא דהילולא קדישא דמרן האוה"ח הק' זלה"ה ז"ע ועכ"א].

אחר זמן זמנים טובא מצאתי בעזה"י בזהר חדש פ' בראשית (דף י"ב א') דאי' התם: אמר רבי למה נקרא שמו שעיר על שם תוקף וחוזק העוף הכבד שמונעין מהם התורה והעבודה, וזהו עול נשמתם שנותנין על ישראל **שעיר"ר הוא תק"ף בגימטריא**, ע"כ, וע"ש בכד"ק. וע"ע באוה"ח הק' מהדו' עוז והדר בפ' מאורי החיים (שם) משכ"כ בטוטו"ד בהא. ע"ש.

סימן כ"ח

כניסת לבית רעהו שלא ברשותו ע"מ לקיים

מצות תקיעת שופר בשופר דרעהו

שו"ע סימן תקפ"ו (סעיף ב'): הגזול שופר ותקע בו יצא אפילו לא נתייאשו הבעלים ממנו, ע"כ. ובמ"ב (שם, ס"ק ט', ד"ה הגזול שופר וכו') כתב וז"ל: ואינו דומה ללולב ומצה וציצית הגזולים, לפי שמצות השופר אינו אלא השמיעה לבד, ואין בשמיעת קול דיני גזל שהרי בשמיעתו אינו נוגע בשופר כלל, ולפיכך אעפ"י שתקע בו באיסור גזל יצא ידי חובתו. וכל זה בשתקע, אבל לכתחילה אסור לתקוע בו בעל כרחו של בעל השופר ואפילו נתייאשו הבעלים ממנו, ומכל שכן דאין לברך עליו משום בוצע ברך וגו'. ועיין לעיל סימן י"א סעיף ו' בביאור הלכה דאפילו היה יאוש ושינוי רשות או שינוי מעשה גם כן אין כדאי לברך, וכתבו האחרונים דמותר ליטול שופר של חבירו בלא ידיעתו ולתקוע בו, דניהא ליה לאינש למיעבד מצוה בממונו ובודאי היה מתרצה, ורשאי לתקוע בו כל המאה קולות אף על פי שאינו מדינא כיון שנהגה כן בודאי לא ימחה בזה, עכ"ל.

ואמ"ש המ"ב ז"ל משמ"י דהאחרונים דמותר ליטול שופר דרעהו בלא ידיעתו ולתקוע בו, מדניח"ל לאיניש למיעבד מצוה בממונו, קמוסיף בשעה"צ (שם, ס"ק כ') וז"ל: ועיין לעיל בסימן י"ד במשנה ברורה ס"ק י"ג לענין טלית, והוא הדין לעניינו דדוקא באותו מקום, אבל להוציאו מביתו לבית הכנסת או איפכא אסור, דאפשר דמקפיד עליו והוי גזל, ועיין עוד שם מה שכתבתי בשם הפרי מגדים, עכ"ל, וע"ש.

ויש לדון במי שאין לו שופר ויודע שבבית רעהו ישנו שופר, ויש לו מציאות שיכנס לבית רעהו, איברא דרעהו אינו בביתו לשואלו אם מרשה לו להכנס לביתו, אי אמרינן בהא דניהא ליה לאיניש דלמיעבד מצוה בממונו גם בכהאי גוונא, ויש לעיין בהא להך לישנא דנקיט השעה"צ דמיתנין "והוא הדין לעניינו דוקא באותו מקום, אבל להוציאו מביתו לבית הכנסת או איפכא אסור דאפשר דמקפיד עליו והוי גזל", דלכאוי' ה"ה בנד"ד דסתמא קפיד איניש דיכנסו לביתו בלא לשואלו ונמצא דהוי גזל. ולא מסתברא דמ"ש השעה"צ אבל להוציאו **מביתו** לביהכנ"ס וכו', היינו למימר דמותר להכנס לבית רעהו ולתקוע שם בלא רשותו, רק די"ל דמיירי כששופר דרעהו נמצא בביתו שלו, או דהרשהו רעהו ליכנס לביתו ולתקוע שם, הא כשלא הרשהו ליכנס לכא' אסור הוא.

והנה בשו"ע הל' סוכה סימן תרל"ז (סעיף ג') כתב וז"ל: סוכה גזולה כשרה, כיצד, אם תקף על חבירו והוציאו מסוכתו וגזלה וישב בה יצא שאין הקרקע נגזלת. הגה, מיהו לכתחילה לא ישב אדם בסוכת חבירו שלא מדעתו וכו', ע"ש בכל דבריו.

ובמ"ב (שם, ס"ק ט', ד"ה של אמדעתו) כתב וז"ל: שמא בעל הסוכה הוא מקפיד ע"ז שלא יראה לחבירו את עסקיו ואת אכילתו בלי ידיעתו, וממילא אין נכון לברך עליה, אבל מותר ליכנס ולישב בסוכת חבירו בשעה שאין בעל הסוכה שם בסוכתו, שבודאי לא יקפיד ע"ז דניהא ליה לאינש דליעבד מצוה בממוניה, ומ"מ אם אפשר שיבוא בעל הסוכה בעוד שהוא שם, אף דבעת הכניסה אינו שם לא יכנס שלא מדעתו, כי אפשר שבעה"ב יתבייש ליכנס ולאכול או לעשות עסק אחר בפניו, עכ"ל, וע"ש היטב.

והנה משמע מינה אופן דכניסה לרשות רעהו שלא ברשותו עבור קיום מצוה, ומיהו איכא למדחי דשאני סוכה דהכניסה והישיבה בה גופא זהו

צריך לזיהור בה לצאת ידי חובה לכל הדעות בלי פקפוק, יעויין שם ובאות שאחרי זה, עכ"ל.

ומבואר מדברי הכה"ח ז"ל דשפיר יש מקום למיחש מדינא אף בנקב דאין פוגם הקול, ושו"מ בפסקי תשובות סי' תקפ"ו דהביא למ"ש השבה"ל ומייתי' עלה למ"ש הכה"ח, ע"ש. ועי' נמי בספר כרם אליעזר לידידנו הרה"ג מוה"ר אליעזר הכהן רבינוביץ שליט"א (ר"ה, סימן כ"ג) דמייתי נמי למ"ש השבה"ל, וכתב עלה וז"ל: אכן בעיקר דבריו על מנהג העולם שלא לתקוע כלל בשופר נקוב י"ל כי הטעם שחששו שמא נשתנה כי לאו כל אדם מומחה להבחין בכך, ובפרט אם לא שמע תחילה את קול השופר לפני שסתמו אותו, וק"ל עכ"ל. וע"ש.

והנה בפסיקתא רבתי (ריש פרשה ט"ל) איתא ילמדנו רבנו שופר שניקב וסתמו מהו שיהא כשר לתקוע בו, כך שנו רבותינו אם מעכב הוא התקיעה פסול, ואם לאו כשר (ר"ה כ"ז ע"ב), מה טעם, דכתיב וה' אלהים בשופר יתקע (זכריה ט' י"ד), מה שופרו של הקדוש ברוך הוא שלם אף שופר של ראש השנה יהא שלם, למה, שבראש השנה הם נגאלים ממלאך המות, ע"כ.

ובביאור הגר"ז להגרא"ז מרגליות זלה"ה (שם, ד"ה אם מעכב את התקיעה) כתב וז"ל: ר"ל שהנקב היה מעכב את התקיעה, ויש מפרשים שהסתימה מעכב את התקיעה ע"ש, עכ"ל. ועי"ע בפירוש הרד"ל (שם, ד"ה מה שופרו כו' שופר של ר"ה יהיה שלם) דכ' וז"ל: הביאו הרוקח סי' ר"ג, ובביאור הגר"א סי' תקפ"ו ס"ק י"ט כתב מזה סמך למ"ש בהגה"ה שם שלכתחילה אין לתקוע בשופר נקוב (ובאמת מוכח מכאן דכשר אף בנקב אם אין מעכב את התקיעה), עכ"ל.

ולפירושא קמא דהגרא"ז מרגליות זלה"ה ולמ"ש הגרד"ל זלה"ה במוסגר לכאורה כל דאיכא בהשופר נקב שאין מעכב התקיעה מיקרי השופר שלם, ולא הוי חסרון גבי הא דכתיב 'וה' אלהים בשופר יתקע', דמינה ילפינן דשופר דר"ה צריך שיהיה שלם.

תו חזינו מיינה דכל דהי' נקב בשופר וסתמו כהוגן באופן דאין מעכב התקיעה מיקרי שלם, ואע"ג דלא הויא הסתימה מגופי' דהשופר, דאפשר דמקום הי' לומר דכל דאיכא בהשופר נקב וסתמו תו לא מיקרי **שופר שלם** רק שופר עם מילוי נקב כיון דלא הוי רק סתימת הנקב, וקמ"ל דאף כלפי הך קרא קפדינן דייקא אחסרון, וכל דסו"ס ליכא חסרון מיקרי שלם. ודוק היטב הדק.

סימן ל"ב

בדינא דשופר שנפגם

שו"ע סימן תקפ"ו (סעיף ח'): נסדק לארכו פסול וכו', ובלבוש (שם, סעיף ח') כ' וז"ל: אע"פ דנקב כשר היינו נקב עגול, אבל אם נסדק לארכו אפילו כל שהוא פסול וכו', ע"ש בכל דבריו.

ובמלבושי יום טוב להתו"ט ז"ל (שם, ד"ה אבל אם נסדק לארכו אפילו כל שהוא פסול) כתב וז"ל: ונראה לי דכל שכן אם נפגם כדרך ששנינו בפרק אלו מומין [בכורות ריש פ"ו] דנפגם הוא שיש בו חסרון, ונסדק הוא שאין בו חסרון, ולפיכך לא הוצרך לשנות הכא בשופר, והתם נמי לא זו אף זו הוא, והלכך צריך לדקדק בשופר לפי שהרבה שופרות נמצא בהן במקום הנחת פה גפימה כל דהו מפני הרוק שמחמתו פוגמו, והוא פסול לפי מה שכתבתי, עכ"ל.

ברם באליה זוטא (שם) מייתי' למ"ש המלבושי יו"ט, וכתב עלה וז"ל: ויראה לי דאפשר דהכא גרר נסדק שאין בו חסרון מנקב שאין בו חסרון, דביש בו חסרון לא חיישינן שיוסיף והולך אף שהוא באורך. ואף שכתב הלבוש היינו נקב עגול וכו', אפשר דכוונתו באין בו חסרון, גם בש"ע ליתא לשון זה, וראייתו ממומין וודאי ליתא דשם אסור בכל הנקבים, עכ"ל. וכעין זה כתב איהו גופי' באליה רבא (שם, ס"ק י"ב), ע"ש היטב.

ובחיי אדם הל' ראש השנה (כלל ק"מ, ס"ק ט"ו) כתב וז"ל: ונראה לי דדוקא בסדק כל שהוא מחמירין המחמירין, אבל בפגימה כשר לכולי עלמא, דדוקא בסדק הולך ומוסיף, (ומה שכתב באליה רבה בשם תוספות יום טוב דכל שכן נפגם פסול, כדשנינן במומין נפגם שיש בו חסרון נסדק שאין בו חסרון, ולכן לא תני בשופר נפגם עיין שם, ולא הבנתי כלל דאדורבה, דאם כן קשה למה תני גבי מומין נפגם ונסדק כיון דכל שכן הוא, אע"כ דאין למדין נפגם מנסדק וכן להיפך, ואם כן גבי שופר דלא תני נפגם מוכח דכשר, וכן הסכים אליה רבה דכשר דנפגם דינו כניקב, עכ"ל. ועי' במ"ב סי' תקפ"ו (ס"ק ל"ז) דפסק כהא"ר והח"א, ומ"מ כתב מהמט"א דאם ראהו קודם ר"ה טוב יותר לתקנו שלא יהי' נראה פגום, ע"ש. ועי' בכה"ח (שם, ס"ק ס"ח). דמייתי נמי להמט"א, וקמוסיף עלה וז"ל: "משמע דה"ה אם נפגם הפה שבמקום הרחב של השופר לכתחילה צריך לתקנו קודם ר"ה", עכ"ל.

והנה בשו"ע סי' תקפ"ו (סעיף ט') כתב וז"ל: נסדק לרחבו במיעוטו כשר ברובו פסול וכו', ובמ"ב (שם, ס"ק מ"ט, ד"ה נסדק לרחבו) כתב וז"ל: היינו סביב הקפ, ובא על ידי נפילה או הכאה בחווק, עכ"ל. ובשער הציון (שם, ס"ק פ"ו) קמציין דמקורו מהפוסקים, וקמוסיף על זה וז"ל: ואפשר דהוא הדין אם חתך בסכין, ואף שיש לומר דעל ידי סכין מוכרח להיות קצת חסרון בשופר והוא ליה כעין ניקב, ג"כ ליכא למיחש לפסק המחבר דשופר שניקב כשר, ואפילו למאן דמצרכי התם שישאר רובו שלם היינו דוקא באורך אבל לא ברוחב, וכמו שכתב שם הב"ח להדיא, עכ"ל. ולכאורה הא דכתב השעה"צ ז"ל גבי חתכו בסכין, לכאו' להמלבושי יו"ט כל כי האי גריע מילתא דה"ל נפגם, ואה"נ דהא"ר והח"א דהמ"ב ז"ל אזיל כוותיהו לא חיישו להא. מ"מ המ"ב ז"ל גופי' מייתי מהמט"א דאם ראהו קודם ר"ה טוב יותר לתקנו שלא יהי' נראה פגום, ודבכה"ח קמפרש דהיינו אף בנפגם הפה במקום הרחב דהשופר. ויל"ד

דשמא מהא גופא נימא דהמ"ב ז"ל לא ס"ל בזה הכהה"ח ז"ל, וקפיד דייקא אפגימה בדבצ הקצר, וצ"ע.

סימן ל"ג

בטעם פסולי' דשופר שנסדק כולו

מתני' דר"ה (כ"ז א') שופר שנסדק ודבקו פסול, דיבק שברי שופרות פסול וכו', ופירש"י (שם) וז"ל: שופר שנסדק ודבקו בדבק שקורין גלוד, פסול - דהוה ליה כשני שופרות, ע"כ. ובתוס' (שם, ד"ה שופר שנסדק ודבקו פסול) כתבו וז"ל: פי' בקונטרס דהוה ליה כשני שופרות, משמע שר"ל שנסדק לגמרי שנחלק לב' חתיכות, שאם היה מחובר מצד אחד אין זה שני שופרות, ולכך נראה דנסדק מצד אחד לארכו על פני כולו, ולפי שאין שם שופר עליו, וכ"ש דיבק שברי שופרות אלא זו ואין צריך לומר זו קתני, א"נ יותר סופו להפרד כשנסדק מצד אחד ודבקו משאם עשה שופר אחד של חתיכות והוי שם שופר עליו טפי, קא משמע לן, ודבק שברי שופרות נמי לא מיפסיל מטעם שנים ושלשה שופרות, אלא דאין זה קרוי שופר, אי נמי משום דכתיב (ויקרא כ"ה) והעברת דרך העברתו, כי היכי דפסלינן הפכו ותקע בו, משום דבעינן דרך העברתו, ואפילו נפסל מטעם שנים ושלשה שופרות אין קשיא כלום, ע"כ. ועי' במהרש"א (שם) מאי דכתב אמ"ש התוס' בשלהי דבריו ע"ש. ועי"ע בשו"ת הגרעק"א ז"ל (מהדו"ק סימן י"א) ע"ש היטב.

איברא דחזי הוית בתוס' ישנים עמ"ס ר"ה (שם, והו"ד בקובץ שיטות קמאי לר"ה עמוד שס"ט) דכ' וז"ל: שופר שנסדק ודבקו פרש"י ודבקו בדבק, ופסול מטעם שופר אחד אמר רחמנא ולא ב' וג' שופרות, ולא נפגע, דא"כ כ"ש לדבק שברי שופרות דפסול דהו"ל ב' שופרות, **ומיהו אם נפרש מתני' בזו ואין צריך לומר זו ניחא**, ע"כ.

ועי' נמי בריבב"ן (הו"ד בקש"ק שם עמוד ש"ע) דכ' וז"ל: פיס' ודיבוקו, בדבק, ביסוקו בלע"ז, ור"ש פירש גלו"ד בלע"ז וכלשונינו קולא בלע"ז, **זו ואין צריך לומר זו, נסדק פסול ואין צריך לומר דיבק שברי שופרות פסול**. ע"כ. וע"ש. ולדבריהם א"ש מ"ש רש"י ז"ל.

ויש לדון בכל זה עמ"ש גאון עוזינו מרן הגרחי"ד א ז"ל בברכי יוסף סי' תקפ"ו (ס"ק ט') דבריש דבריו מייתי' למ"ש התוס', והעיר עלייהו וז"ל: וק"ק דזו ואצל"ז אינו נאמר אלא מדוחק וכדמוכח מדברי התוספות בפסחים דף ל"ט ע"ב ד"ה לא שלוקין וביומא דף פ"ד ע"ב ד"ה מכבין ובקמא דף ק"ה ע"ב, ושמואל דקשיתנהו מאי דקתני זו ואצל"ז, ובוה נסתלק מ"ש בס' יד אהרן א"ח סי' שכ"ט, **ותו יש להעיר על התוס' דהשתא דניחא להו לומר דמשנתנו זו ואצל"ז, ה"נ נפרש לפירוש רש"י וכדתרגמה הרא"מ בתוספותיו**, ואפשר דכוונת התוס' דהא דידן לא דמי לעלמא דדחיקא לן לאוקומה בזו ואצל"ז ומותבינן עלה, דהכא איצטריך התנא לשנות דיבק שברי שופרות זל"ז, פירוש שופר שנסדק ודבקו פסול, שכבר חלוקה זאת היתה שגורה בפי התלמידים דפירושה נסדק מצד א', וטעמא משום שני שופרות כפירש"י, ולהורות נתן התנא זה בשנותו חלוקת דיבק שברי שופרות, דמזה נכריח דפירוש נסדק אינו כפירש"י, דאם כפירושו הא תו למה ליה למתני דיבק שברי שופרות, אלא כונת נסדק מצד אחד ופסול משום דאין שם שופר עליו, ומאחר שכן אשתני למעלייתא משנתנו, דהגם דהיא זו ואצל"ז לא דמיא לעלמא, דהכא אצטריך לגלויי פירושא דרישא, ולהכי פירשוה התוס' בדרך זו ואצל"ז בשגם הנה מקום לתרוצה באנפי אחריני שכתבו בסוף הדיבור, אבל לשיטת רש"י הוי זו ואצל"ז פשוט כאינך דעלמא ומוותבינן עלה, והיינו דקשיא להו על רש"י ולא יבצר מהם פירוש הרא"ם, עכ"ל. ועמ"ש התם מהפרי"ח ז"ל דקמפרש בשיטתי' דרש"י ז"ל, ומאי דנו"נ בדבריו, ע"ש היטב.

והנה בשו"ע סימן תקפ"ו (סעיף ח') כתב וז"ל: ואם נסדק כולו אפילו מצד אחד פסול, אפילו חיממו באור וחיבר סדקיו זה עם זה, ע"כ, ובמג"א (שם, ס"ק ט"ז ד"ה פסול) קמפרש בהא וז"ל: "דה"ל ב' שופרות", עכ"ל. ברם בפרי מגדים (שם, א"א, ס"ק ט"ז ד"ה פסול) כתב בהא וז"ל: עמ"א, צ"ע בבית יוסף, וכן כשר הלבוש דאין שם שופר עליו כיון דנסדק כולו מצד אחד אין זה שפופרת חלול, וכקון שניקב בידי אדם, לא מטעם ב' שופרות, עכ"ל. ועי' נמי בברכי יוסף (שם, ס"ק י"ב) דמייתי למ"ש המג"א ז"ל, וכתב עלה וז"ל: וק"ק דהדבר מבואר בדברי התוס' והר"ן ושאר פוסקים דבוה דנסדק מצד אחד ולא נחלק לגמרי לא שייך טעמא דשני שופרות, אך הטעם דאין שם שופר עליו כמבואר בדבריהם, עכ"ל. ועי' בשעה"צ (שם, ס"ק פ"ה), ע"ש. אמנם מצאתי בפ"י רבינו עובדי' מברטנורא ז"ל למתני' דר"ה (פ"ג מ"ו) דקמפרש לה כמ"ש רש"י ז"ל, והרש"ש בר"ה (דכ"ז א', ד"ה פסול) מייתי ליי, וכתב עלה דלפי"ז מיירי שנסדק מב' צדדיו כמש"כ התוס', וע"ש בכ"ד. ועי' נמי בערוה"ש (שם, ס"ק י"ט) דמתבאר מדבריו נמי דקמפרש פסולי' דשופר שנסדק מצד אחד, היינו מטעמא דהו"ל כשני שופרות, ויש להתיישב בכל זה. וצ"ע.

סימן ל"ד

ידון בשיעוריה דשופר

בספר עמק ברכה (שופר, ס"ק א') כתב וז"ל: ר"ה דף כ"ז ע"ב, וכמה שיעור תקיעה פירש רשב"ג כדי שיאחזנו בידו ויראה לכאן ולכאן, ובנדה ד' כ' מבואר דהיינו טפח, ובטור סי' תקפ"ו כתב דהיינו טפח עוצב, והמנ"ח במצוה שכ"ה הקשה מהא דמסיק הגמ' בעירובין ד' ג' דבכל שיעורי טפחים אזלינן לחומרא לענין עוצבות ושוחקות, וא"כ למה לא ניבעי טפח שוחק לחומרא, ולענ"ד הדבר פשוט דכל זה לא נאמר אלא לענין שיעורי טפחים ואמות, אבל כאן לענין שופר לא נאמר כלל דין שיעור טפח, ועיקר השיעור הוא מה שאמר רשב"ג כדי שיאחזנו בידו ויראה לכאן ולכאן, אלא שמדדו חכמים זה השיעור מצאוהו שעולה טפח

אדם, וא"כ לא שייך זה כלל לההיא דעירובין, וראיה לזה דהרמב"ם בפ"ה מה' שופר לא הזכיר כלל האי שיעורא דטפח, אלא כתב שיעור השופר כדי שיאחזנו בידו ויראה לכאן ולכאן, וא"כ זהו עיקר דינא דשיעור שופר, **אמנם מצאתי דרבינו גרשום בחולין ד' פ"ט שכתב דהא דבעינן שיעור השופר כדי שיאחזנו בידו ויראה לכאן ולכאן טפח, היינו פירושו דבעינן שיראה לכאן טפח ולכאן טפח חוץ ממה שאוחז בידו, וזהו פירוש חדש לגמרי לא מצאתי למי מהראשונים שיאמר כן**, ולפ"ד נמצא דשיעור השופר עולה קרוב לג' טפחים, ומהנכון להחמיר לכתחילה לצאת ידי דעה זו, עכ"ל.

ואנא עבדא חזי הוית בכל בו הל' ר"ה (סימן ס"ד) דכתב וז"ל: ושיעור השופר כדי שיאחזנו בידו ויראה לכאן ולכאן, **ויש מפרשים שצריך שיראה לכאן ולכאן כשיעור שאוחז בידו, ונמצא שיהיה אורך השופר ג' טפחים**, והפירוש הראשון נראה עיקר, שהרי במסכת נדה תני ה' דברים שיעורן טפח השוחק וחייב חד מינייהו שופר, ע"כ.

ועי' נמי בס' צרור החיים לרבינו חיים ב"ר שמואל בן דוד זלה"ה (הדרך הרביעי, סימן א') [הו"ד בקובץ שיטות קמאי עמ"ס ר"ה דכ"ו ב', עמוד שפ"ט] דכ' וז"ל: ושיעור השופר כדי שיאחזנו בידו ויראה לכאן ולכאן אפי' כל שהוא שיהיה בכלול טפח אחד, וכמו שאמרנו (נדה כ"ו א') שלשה שיעורין טפח דופן סוכה ולולב ושופר, **ויש מחמירין ומצריכין טפח מלבד האחיזה, ואומ' כי טפח האמור לגבי שופר היינו טפח היוצא וכמו שאמרנו** גבי לולב היוצא מהדס טפח, ע"כ.

ויל"ב אי היש מחמירין דמשני הצרור החיים סברי מרנן דבעינן דיהיה טפח יוצא מצד זה וטפח יוצא מצד זה, או דס"ל דידח משני הצדדים בעינן דיצא טפח אחד, והיינו כגון חצי טפח מצד זה וחצי טפח מצד השני, ולפום ריהטא משמע דמצרכי טפח יוצא מצד זה וטפח יוצא מצד זה, ויל"ע בהא.

ובשיעורא דטפח זה אי בעי טפח שוחק או טפח עוצב, עי' בטור סי' תקפ"ו מ"ש בזה מהר"צ גיאות ז"ל דס"ל דבעי טפח שוחק, ואיהו פליג עליי, ע"ש. ועי' בספר ליקוטי הלכות - מאה שערים להר"צ אבן גיאית הל' ר"ה, ובפירוש יצחק ירנן להגרי"ד הלוי במברגר זלה"ה הגאב"ד דווריצבורג (שם, ס"ק צ"א, ד"ה דהיינו טפח שוחק) מאי דנו"נ בהא באורך, ע"ש היטב. ועי' בביאור הלכה סי' תקפ"ו (סעיף ט', ד"ה ארבעה גודלים) ע"ש. ועי"ע בספר עבודת דוד עמ"ס ראש השנה (דכ"ז ע"ב עמודים רמ"ח וכמ"ש) ע"ש, ועמ"ש הגר"י רצאבי שליט"א בשו"ת עולת יצחק חלק ראשון (סימן ס"ח), ע"ש, ואכמ"ל.

סימן ל"ה

ידון בהיכא דדיבק שברי שופרות זה לזה ואיכא

בחד מהשברים שיעורא דשופר אי מהני

כתב הטור סי' תקפ"ו וז"ל: דיבק שברי שופרות זו עם זו ועשה מהם שופר פסול, אפילו יש בשבר שכנגד פיו שיעור שופר, ע"כ. וכתב עלה מרן ז"ל בב"י (שם) וז"ל: דיבק שברי שופרות זו עם זו וכו', משנה בפרק ראוהו בית דין (ר"ה דף כ"ו א') דבק שברי שופרות פסול, וע"ש אפילו יש בשבר שכנגד פיו שיעור שופר, נראה דטעמא משום דשופר אחד אמר רחמנא ולא שני שופרות כדבסמוך לקמן, ע"כ.

ומרן ז"ל בשלחנו הטהור סי' תקפ"ו (סעיף י') קפסיק להאי דינא דהטור, ובמ"ב (שם, ס"ק נ"ז, ד"ה דיבק שברי שופרות) כתב וז"ל: היינו אפילו לקח שברי שופרות שלימות בעיגולן ודיבקו, ואפילו דיבקו על ידי עצמן וכדלעיל סעיף ח', ואפילו אינו מעכב התקיעה, עכ"ל. ועי' בשעה"צ (שם, ס"ק צ"ג וצ"ד) דמקורו ממ"ש הריטב"א והכל בו, ע"ש היטב.

מיהו בפ"י רבינו מנוח על הרמב"ם (הל' שופר פ"א ה"ה, ד"ה דבק שברי שופרות וכו') כתב בשלהי דבריו וז"ל: ומסתברא שאם היה בשבר אחד מהם שיעור שלם, אע"פ שדבק בו שבר אחר והוסיף עליו כשר דומיא דנסדק לרחבו, ואע"ג דאשכחן מאן דפליג בהא הכי מסתבר, וכן דעת מורי יצ"ו, ע"כ.

ובמאמר מרדכי סי' תקפ"ו (ס"ק י"ז) כתב אדברי מרן השו"ע ז"ל דהתם וז"ל: כ"כ רבינו הטור, אבל הרבינו מנוח כתב דכל שיש בשבר א' שיעור שופר כשר, ומבואר שם דאפי' אינו בצד שכנגד פיו נמי כשר, ולטעמיה אזיל שהכשיר בנסדק לרחבו כל שנשאר שיעור שופר אפי' שלא לצד פיו יעו"ש, עכ"ל. ועי"ש במאמר"י בדבדרי רבינו מנוח ז"ל מבואר דאפילו אינו בצד שכנגד פיו נמי כשר - לכאורה היינו מהא דכתב רבינו מנוח ז"ל ומסתברא שאם היה **בשבר אחד מהם שיעור שלם** וכו', ומינה דאין נפקותא באיזה צד השיעור השלם, רק דסגי דביחז מאן השברים איכא שיעור שלם, וק"ל.

ועיין בכך החיים (שם, ס"ק צ"ז) דמייתי' למ"ש רבינו מנוח והמאמר"ה, וכתב עלה וז"ל: ונפקא מינה אף על פי דלא קיימא לן כן לענין דינא, היכא דלא אפשר באחר ולא אפשר להסיר התוספת דיתקע בו כדי לצאת ידי חובה למ"ד ולא תתבטל התקיעה לגמרי כמ"ש לעיל סוף אות צ"ב יעו"ש, ועיין לקמן אות ק', עכ"ל.

ברם המ"ב בכאן לא מייתי' לשיטתי' דרבינו מנוח ז"ל, ומשמע דסבירא ליה דאף בשעת הדחק אין לתקוע בו, ועי' בשו"ע (סעיף ט') דכ' וז"ל: נסדק לרחבו במיעוטו כשר ברובו פסול, אא"כ נשאר מהסדק לצד פיו שיעור תקיעה דהיינו ארבעה גודלים, וכשנשתייר בו כך כשר אפילו אם מעכב את התקיעה, ויש מכשירים בנשתייר אפילו שלא לצד פיו, ע"כ. ובמ"ב (שם, ס"ק נ"ב) ביאר שיטתייהו דהיש מכשירין, וכתב האה וז"ל: ובשעת הדחק אפשר דיש לסמוך אסברא זו, עכ"ל. ובשעה"צ (שם, ס"ק צ"ב) כתב וז"ל: הנה הפרי חדש הסכים לסברא זו, וכן הריטב"א כתב שנראה לו סברא זו אלא שלמעשה ראוי לחוש ולהחמיר הואיל

בשופר על ידי ידו, ממילא זהו גופא הקול דשופר שדיברה בו תורה, תו אמר ידידנו האברך המופלג מוה"ר נתנאל עוזר שליט"א דיש לחלק בין היכא דמדביק תוספת לשופר או מצייר עליו וכיוצא בזה, לבין היכא דאין הדבר דבוק לשופר, ויש לבחון הדברים במבחן המציאות.

סימן ט"ל

בעל תוקע שיש לו תחבושת בשפתיו או בידו אם יש בזה חששא

יש לדון במי שיש לו תחבושת בשפתיו אם יכול להיות בעל תוקע, דהנה כתב מרן ז"ל בשו"ע סי' תקפ"ו (סעיף י"ט) וז"ל: הרחיק את השופר ונפח בו ותקע בו פסול, ע"כ. וכתב עלה המ"ב (שם, ס"ק ע"ה, ד"ה ונפח בו וכו') וז"ל: דבעינן שיהא פיו מדובק לשופר, וסימנו "אל חכך שופר", עכ"ל. וכוונתו לקרא הדושע (ח' א') אל חכך שופר וגו', וע"ש במפרשים. וע"ע בחי' הריטב"א ז"ל לר"ה (כ"ז ב' ד"ה צפהו זהב במקום הנחת פיו פסול) דכתב וז"ל: פי' דהוי חציצה דבעינן שלא יהא חוצץ כלום בין השופר להתוקע, ורמז אל חיק שופר, ומכאן שאף אם נפח בו מבחוץ ולא נתן פיו בשופר לא יצא, ע"כ. ועי' בהערות לחי' הריטב"א מהדורות מה"ק (שם) מאי דנו"נ בזה בטוטו"ד, ואם כן במאי דקמן נימא דהוי התחבושת חציצה בין פיו לשופר ולא מהני.

והלום (אור לז' מרחשון תש"פ לפ"ק) יזכני השי"ת ושאלתי מקמיה מו"ר מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א גבי בעל תוקע שיש לו תחבושת בשפתיו אם הוי חציצה (דבמ"ב סי' תקפ"ו סקע"ה כתב דבעינן שיהא פיו מדובק לשופר וסימנו אל חכך שופר), ואמר לי מו"ר מרן הגר"ח ק שליט"א בפה קדשו "בשעת הדחק" [והיינו בדשעת הדחק מהני זה].

ובעל תוקע שיש לו תחבושת בידו לכאורה אין בכך כלום, וכן מצאתי בספר אשרי האיש מפסקי מרן הגריש"א זצוק"ל (או"ח, ח"ג פט"ז סי"ג) ע"ש. ועי' בפסקי תשובות סימן תקפ"ה (ס"ק ה') ע"ש, ברם יש להעיר מ"ט לא נימא דע"י התחבושת מתהווה שינוי קול בהשופר, ועי' מאי דכתיבנא לעיל (סימן ל"ח) ע"ש, ויל"ע בזה.

סימן מ'

בענין צחצוח השופר ביין

מתנ"י דר"ה (דף ל"ב ע"ב) שופר של ר"ה וכו', אבל אם רצה ליתן לתוכו מים או יין יתן, ע"כ. ובגמ' (שם, דף ל"ג ע"א) אמרו עלה מים או יין אין מי רגלים לא, מתנ"י מני אבא שאול היא דתניא אבא שאול אומר מים או יין מותר כדי לצחצחו, מי רגלים אסור מפני הכבוד, ע"כ. וערש"י אמתנ"י (ד"ה אם רצה ליתן לתוכו מים כו') דקמפרש וז"ל: ולא אמרינן קא מתקן מנא, ע"כ, וע"ש.

והר"מ ז"ל בהל' שופר (פ"א ה"ד) כ' וז"ל: ומותר ליתן לתוכו מים או יין או חומץ ביום טוב כדי לצחצחו, ולא יתן לתוכו מי רגלים לעולם מפני הכבוד שלא יהיו מצוות בזויות עליו, ע"כ. ובטור שלהי סימן תקפ"ו כתב וז"ל: ויכול ליתן לתוכו מים או יין לצחצחו, אבל מי רגלים אף בחול אסור מפני הכבוד, ע"כ. וה"פ מרן ז"ל בשו"ע סי' תקפ"ו (סעיף כ"ג) ע"ש. ועי' בספר אור הישר עמ"ס ר"ה (דל"ג א') דציין בהר ליר' יומא (פ"ד ה"ה) ובמו"ק (פ"ג ה"ב) ובשיטמ"ק ובאר שבע עמ"ס כריתות (דף ו' ע"א) ובברכי יוסף או"ח (סי' קל"ב) ובחת"ס ח"ו (סי' פ"ו וסי' פ"ט) ע"ש.

ואי תקשי לך היאך שרי לצחצח השופר ביין דאית ביה ביזוי אוכלין, הנה עי' במג"א ריש סי' קע"א דכ' וז"ל: איתא בשבת דף ק"ח (ע"ב) שורה פת ביין ומניחה על גבי העין, שמע מינה אפילו מידי דממאס אם עושה לרפואה שרי, ומוכח בגמרא בכמה דוכתא (בבא קמא ק"ב א', פסחים כ' ע"ב) דשרי לזלף הקרקע בין ולעשות ממנו משרה וכבושה ולסוך הגוף ביין ושמן אפילו שלא לרפואה, וטעמא כמו שכתב הרמב"ם (ברכות פ"ז ה"ט) אין מפסדין האוכלין דרך ביזוי ובעיטה, ע"כ. משמע דדבר שהוא צורך האדם ליכא ביזוי ובעיטה. וכן משמע בשבת דף (נ"ה) [נ'] [ע"ב] דטעמא משום הפסד אוכלין, וא"כ כל היכא שעושה לצרכו ליכא פסידא, ומהאי טעמא נוטלין לידים במשקין אי ליכא מים, וכמו שכתוב סימן ק"ס סעיף י"ב, ע"ש, ובזה אין צריך לדברי בח"ח (ד"ה ודלא), עכ"ל. ועי' בפמ"ג (שם, א"א בריש הסימן) ע"ש היטב.

איברא דבביאור הלכה ריש סי' קע"א (ד"ה לא) כתב וז"ל: עיין מ"ב במש"כ ודרך העולם לעשות כן וכו', כן מוכח מסוגיא דמהו לפצוע זיתים שהביא המ"א לקמיה שאסרו חז"ל, ואף דהמ"א שם תירץ משום דאפשר בבורית הוא דחוק, דהא מותר אדם לסוך בשמן ולא אסרינן משום דאפשר בבורית, וע"כ דמשום שדרך העולם כן שרי, משא"כ בפציעת זיתים אף שיש בתוכן שמן אין דרך העולם לסוך בפירות, ולפי כל זה אין לנו מקור לדברי המ"א שכתב דדבר שהוא צורך האדם לית ביה משום הפסד אוכלין, ואדרבה המעיין בדברי הפוסקים בסימן זה יראה דאסור ליטול ידים במשקה משום הפסד אוכלין, ולא בשופטני עסקינן דיטול במשקה היכא דיש לו מים, וע"כ דכל היכא דאין דרך העולם לעשות כן יש בו משום הפסד אוכלין בכל גווני. ומה שהביא מהרמב"ם דלא אסור הפסד אוכלין כי אם דרך ביזוי ובעיטה, המעיין שם יראה דנט"י וכה"ג שהאוכל נפסד מקרי דרך ביזוי ובעיטה, ולפי דברינו אין לנו מקור שיהיה מותר ליטול ידים בשאר משקין אפילו אי ליכא מים, זולת הי"א שהביא המחבר בסימן ק"ס סי"ב, ועליו רמז המ"א, וכבר כתבנו שם בבה"ל שלא נמצא זה רק באו"ז, ואף הוא לא כתב שם רק בדרך שמא, ומטעם אחר דאפשר דלא חיישינן להפסד אוכלין בשעת הדחק, וצ"ע בכל זה, עכ"ל. ולדברי הביאור"ל ז"ל י"ל דגדר ההיתר לצחצח השופר ביין מדרוך עלמא ליעביד הכי, ודוק בזה. [ועי' במ"ב סי' תקצ"ב ס"ק י"ד, ופשיטא דחדא מינייהו נקט].

ולכל הדברות מסתפקנא בגוונא דקיצר את הקצר והרחיב את הרחב אם יש בזה גריעותא. וכן נמי יל"ע בכמה הוי שיעורא דקיצר את הרחב והרחיב את הקצר, ואם זה אף בכל שהוא, ובמ"ב (שם, ס"ק ס"א, ד"ה אלא שהרחיב וכו') כתב וז"ל: היינו על ידי רותחין, וגם כן הטעם דבעינן שיהא כדרך גדילתו שהצד הקצר מול פה האדם, עכ"ל. ומשמע לכאורה דכל דהוי דרך גדילתו דהצד הקצר נותר מול פה האדם לא מיפסיל. ויש לעיין בזה למעשה.

סימן ל"ז

בדינא דהיה ארוך וקיצרו

שו"ע סימן תקפ"ו (סעיף י"ג): היה ארוך וקיצרו אם נשאר בו שיעור תקיעה כשר, ע"כ. ובמ"ב (שם, ס"ק ס"ג, ד"ה היה ארוך וקיצרו וכו') כתב וז"ל: **אין נפקא מינה באיזה צד**, ואפילו נשתנה קולו על ידי זה, ואשמועינן דלא תימא דבעינן כל הקרן כמו שהיה דרך גדילתו בראש האיל, עכ"ל. והא דכתב המ"ב ז"ל דאין נ"מ באיזה צד קיצרו, עי' בשעה"צ (שם, ס"ק ק') דמקורו מהגריעב"ץ ז"ל בסידורו עמודי שמים, וע"ש בלישני'.

איברא דבערוך השלחן (שם, ס"ק כ"ו) כתב בהאי ענינא וז"ל: אמנם אם היה השופר ארוך וקיצרו מלמעלה שחתך ממנו מקצת כשר כיון שנשאר שיעור שופר, ומ"מ נ"ל דאם חתכו מלמטה וחתך כל הרחב פסול, דאנן בעינן שיהא בשופר קצר ורחב כדרך שהוא בחיים, אבל בחתך מקצת מן הרחב כשר כיון שעדיין יש רחב, עכ"ל, וע"ש.

ולדברי הערוה"ש יש לדון בגוונא דהשופר מתחילת ברייתו כולו קצר, אי מיפסיל למיתקע ביה מטעמא דלית ביה רחב, וצ"ע.

ועי' בספר משנת חיים (ימים נוראים, סימן כ') דדן גבי תקיעת שופר בצד הרחב, ומייתי מ"ש הרמ"א ז"ל דסי' תקפ"ו (סעיף י"ב) ולמ"ש בשו"ע שלהי סי' תק"צ, וע"ש מאי דהעמיד פלוגתא בזה בין מרן ז"ל להרמ"א ז"ל, ע"ש היטב. ולדבריו כתב נמי דנפקא מינא בגוונא דלא חתכו השופר במקום הצר אלא במקום הרחב, ובשני הצדדים הוי רחב אלא שתקע מצד הצר, דלכאו' פסול דדרך העברה ליכא דהא תקע מצד הצר, ומיהו אי הוי הלכה מחודשת דמן המיצר וגו' דיש לתקוע במקום הצר הויא פסולא, ע"ש בדבריו. ויש להעיר אהא ממ"ש המ"ב דמיייתין גבי היה ארוך וקיצרו דאין נ"מ באיזה צד, וע"ש בהרבותא דבזה, וכן נמי יל"ד בזה למאי דמיייתין מהערוה"ש, ודוק היטב [בר מן דין הא דמפי"ש המשנת חיים פלוגתא בין מרן ז"ל לרמ"א ז"ל בהא, הנה עי' בכה"ח (תקפ"ו, ק"ה) דמיייתי מהבגדי ישע דכתב דדרכו דרמ"א ז"ל לכתוב כמה דינים כפולים, ע"ש היטב, ואתי שפיר].

סימן ל"ח

הנחת חשוקי ברזל על השופר

שו"ע סימן תקפ"ו (סעיף י"ז): המציירים בשופר צורות במיני צבעונים כדי לנאותו לא יפה הם עושים, ע"כ. ובמ"ב (שם ס"ק ע"ב, ד"ה לא יפה הם עושים) כתב וז"ל: דלפעמים משתנה הקול מעט בשביל זה, עכ"ל. ובכף החיים (שם, ס"ק קכ"ב) כתב בהא וז"ל: שמא נשתנה קולו מחמת הצירורים, ואעפ"י שאין כולו מצופה במיני הצירורין לפעמים הקול משתנה בהן, טור בשם הרמב"ן, ודברי הרמב"ן הנו' הביאו גם כן המגיד משנה פרק א' מהלכות שופר כמו שכתב בבית יוסף, עכ"ל. וע"ש בכ"ד.

והנה בשו"ת הלכות קטנות (ח"א, סימן ע"ו) כתב וז"ל: **שאלה**, שופר שגלדו דק ועשו לו חשוקים של ברזל מהו. **תשובה**, אפילו למ"ד אזלינן בתר המעמיד, הני מילי היכא דאיכא כבר ריעותא והוצרך למעמיד, אבל הכא לאו מידי עביד, עכ"ל. ועי' בפ"י הלכה רווחת (שם) מאי דשקיל וטרי בדברי ההלק"ט, ובשלהי דבריו כתב דביד אהרן בהגה"ט סי' תקפ"ו ובבאה"ט סי' תקפ"ו (ס"ק ט') מיתו לדברי ההלק"ט לדינא, ע"ש. ועי"ע בכף החיים (שם, ס"ק ק"ט) דמיייתי ל"י, וקמוסיף דכ"כ בשלחן גבוה (שם, ס"ק מ') ע"ש היטב.

ויש לעיין במ"ש ההלק"ט דלכאורה כל דמניח חשוקי ברזל ע"ג השופר ניחוש ב' לשינוי הקול. ולא ראיתי לע"ע למי שיעיר בזה וצריך עיון, ועי' נמי בספר שופרא דשופר (פ"ב, עמוד ל"ב) מ"ש דיש לזיזר משופרות המצופים חלקית בחומר הנראה כטס כסף, דע"י חומרים אלו בפשיטות ישתנה קול השופר, ע"ש, ואולי דהי' פשיטא לההלק"ט דע"י הני חשוקי ברזל לא ישתנה קולו דהשופר.

תו מצאתי בספר מן הגנזים חלק רביעי דנדפסו שם זכרונות והוראות ומנהגי ק"ק ליוורנו מכת"י הג"ר יעקב נונים ואיס זלה"ה הגאב"ד דליוורנו, והתם (ס"ק ס"ב) כ' וז"ל: המציירים בשופר מיני צבעונים לא יפה הם עושים. עמ"ש הרמ"ז בשל"ה, ופירשתיהו לשעבר ממ"ש בספר החסידים סימן פ"ד וז"ל, המפרסם עצמו במעשה תשובתו אי אפשר שלא יפארוהו ויכבדוהו בני אדם, ואם רגיל וישמח לפי הכבוד וההנאה שייקבל על מעשיו מנכין ממעשיו, ע"כ. והביאו החמדת ימים בפ"א מהל' ימי תשובה דף קל"א ע"ב, יע"ש מה שהביא בשם רבינו יונה ז"ל, נמצא שאינו ראוי לשבת ולהודות לבעל תשובה כדי שלא יגיע לו עונש, ושופר הוא כינוי לבעל תשובה שבחים וקילוסין, וזהו מיני צבעונין לא יפה הם עושים כי עונש יענש מן השמים הבעל תשובה בשביל ההנאה שמגיע לו ממה שמשבחים אותו, עכ"ל. ודפח"ח.

ואדקאימנא בהא נתעוררתי לעיוני בעיקר הא דהבעל תוקע מחזיק השופר בידו, דמ"ט לא נימא דעל ידי החזקת השופר בידו הוי שינוי בקול דהשופר, ומכל שכן בשופרות קטנים כשיעורא דגמרא, וקל וחומר מאופנים רחוקים טפי דחיישו הפוסקים לשינוי דקול שופר, וידידנו הרה"ג רא"י הכהן הלר שליט"א כתב לומר דאפשר דכיון דדרך לתקוע

שכבר הורה זקן, רש"י ז"ל, שדוקא כלפי פיו, וכן רבינו מנוח בפירושו להרמב"ם נוטה לשיטה זו [דהיש מכשירים], ועל כן נראה דאף דהמחבר סתם לעיקר כדעה א', מ"מ בשעת הדחק יכול לסמוך עליה, וכ"כ המטה אפרים. אכן בביאור הגר"א כתב שכל הפוסקים סוברים כדעה ראשונה, עכ"ל. והרואה יראה דדייקא בזה הוא דכתב המ"ב ז"ל דאפשר למיסמך עלה בשעת הדחק, והיינו לצד דמרן ז"ל גופי' נקיט להיש מכשירים, ותו דאיכא מרבוותא דסבירא ליה הכי (ועי' נמי בכף החיים (שם, ס"ק צ"ג) השיטות דבזה), משא"כ בנידון דידן, ודוק היטב הדק.

סימן ל"ו

בדינא דהרחיב את הקצר וקיצר את הרחב

שו"ע סי' תקפ"ו (סעיף י"ב): הפכו ותקע בו לא יצא, בין הפכו כדרך שהופכים החלוק שהחזיר פנימי לחיצון, בין שהניחו כמות שהיה אלא שהרחיב את הקצר וקיצר את הרחב (וה"ה אם תקע במקום הרחב פסול) (ר"ן פ"ב דר"ה), ע"כ.

ומספקא לן אי הא דכתב מרן ז"ל בין שהניחו כמות שהיה אלא שהרחיב את הקצר וקיצר את הרחב, היינו למימר דדייקא בגוונא דהרחיב להקצר וקיצר להרחב הוא דלא יצא, אך בגוונא דהרחיב הקצר והותיר הרחב על כנו או דקיצר הרחב והותיר הקצר על כנו נימא דיצא או דלא שנא.

ומידי חופשי בזה מצאתי דהדבר נפתח בגדולים דבכף החיים (שם, ס"ק ק"ד, ד"ה וקיצר את הרחב) כתב וז"ל: לאו דוקא שעשה להיפך, דה"ה נמי אם הניח הרחב כמות שהוא אלא שהרחיב את הקצר כיון ששינה את הקצר מכמות שהיה, וכן להיפך שקצר את הרחב והניח הקצר כמות שהוא פסול, דגם זה לא מקרי דרך העברתו, וכן ראיתי בס' נחפה בכסף שכ"כ משם מהר"ם ן' חביב, יעו"ש מטה יהודא. וכן כתב המשבצות זהב אות ט"ז בשם ס' יום תרועה, יעו"ש נהר שלום אות י"ג, בגדי ישע, עכ"ל.

ודין כל הנחלים הולכים אל הים המה דברי מהר"ם בן חביב זלה"ה בספרא דבי רב יום תרועה עמ"ס ראש השנה (דכ"ז ב', ד"ה הפכו ותקע בו) דכתב וז"ל: יש לחקור אם הרחיב את הקצר לחוד או קיצר את הרחב לחוד אם מפסיל או לא, ומכח הטעם שאמרו משום דדרך העברתו בעינן מפסיל משום דהאיל מעביר הקרן מצד א' קצר ומצד א' רחב, וזה ששינה צד א' מהם לבד לא הוי דרך העברתו, וא"כ ק"ק אמאי נקט הפכו דמשמע דהפך שני הצדדים דהרחיב הקצר לקצר הרחב בחד מהם ששינה סגי לפסלו דהרי שינה העברתו, וי"ל דאה"נ דצד א' ששינה פסול וזה ברור, אלא לחדושא נקט היכא דעשה ב' שינויים דהרואה אומר דרך ברייתו בכך היא, תמונתו צד א' קצר וצד א' רחב אפ"ה פסול, ולפירוש הרא"ש (בסי' ד') בשם י"מ דהפכיה כי כיתונא הוא כשר, צ"ע מ"ש והרי שינה אותו דרך ברייתו דעשה פנימי חיצון, ומאי שנא מהרחיב את הקצר דפסול. יש לומר דהרחיב את הקצר עשה ב' דברים לריעותא, כשהרחיב הקצר השחית תמונתו, וכשחזר וקצר הרחב נמי דהוא תמונתו צד א' קצר וצד א' רחב, אבל אינו דרך ברייתו, אבל הפכיה כי כיתונא מעולם לא השחית את תמונתו מצד אחד קצר ומצד אחד רחב, וכיון שכן לא חשיב דשינהו וכשר, עכ"ל.

אמנם עי' בשו"ת מנחת יצחק חלק שמיני (סימן נ"ד) דמיייתי מספר נחפה בכסף (דקפ"ה ע"א) דמתמה אדברי היום תרועה דאין אפשר להפכו בלא להשחית תמונתו, דהא ודאי צריך לרככו כעיסה כדי שיוכל להפכו, ולא נשאר בו תמונה כלל ואח"כ עושה לו התמונה, אבל הוא שלא כברייתו, ואם כן אית ביה תרתי לגריעותא ג"כ. ופי' הנחפה בכסף דלה"מ דמכשירין בבי כתונא צ"ל דס"ל דא"צ דרך ברייתו, אלא שלא יהא ניכר שינוי מדרך ברייתו, אבל הוא דוחק, וקמסיים שם דהעיקר דאין להכשיר כי אם בארוך וקיצרו או גררו שהוא דרך צמיחתו ותמונתו, משא"כ בהפכו ככיתונא שנשתנה מצמיחתו ותמונתו שהי' בבהמה אף שאינו ניכר השינוי פסול.

תו כתב המנח"י (שם) וז"ל: ועוד כתב [הנחפה בכסף] שם להצדיק את דברי היום תרועה דאפילו בשינה רק צ"א פסול, דהרי מבואר בירושלמי שכתבו הרא"ש והר"ן דאם תקע בצד הרחב פסול, וסימן לדבר מן המיצר קראתי י', וטעמא משום דלא תקע בו דרך העברתו, וכש"כ היכא שיש שינוי בגוף השופר אפילו מצד אחד דלא מקרי דרך העברתו עיי"ש, עכ"ל.

ולענין הלכה עי' במנח"י דהתם דכתב וז"ל: אמנם אף דדברי היום תרועה מובאים בפמ"ג שם, ובספר נחפה בכסף שם כתב לחזק סברתו כנ"ל, וכן הובא בספר בגדי ישע על האו"ח, אבל בלבוש (סי' תקפ"ו) וחיי"א (כלל ק"מ) ומ"ב לא הביאו, ומדלא הביאו ש"מ דלא בריא להו שיטתו, עכ"ל. וע"ש מאי דהוסיף דאדרבה מדברי המ"ב (שם, ס"ק ס"א) עפ"י ד הריטב"א דר"ה (דכ"ז ב') משמע דהעיקר דיהי' דרך צמיחתו הצד הקצר נגד פי האדם ע"ש. [ויל"ד בהא טובא, עי' בריטב"א מהדוי' מה"ק שם ובהערות דשם]. ועי' מאי דנו"נ בזה משאר רבוותא, ולמעשה כתב וז"ל: "ודאתאן מהנ"ל דלהלכה אין להקל דשנה א' מינייהו סגי לפסול כשיטת היום תרועה", ע"ש היטב. ואיכא לאוסופי אדברי המנח"י דבכה"ח דמיייתין לעיל מבואר דכהיום תרועה סברי נמי המטה יהודא והנהר שלום, ע"ש. [מיהו יש להעיר ארהיטת לישני' דהמנח"י דנקיט "אבל בלבוש וכו' וכו' לא הביאו", ע"ש. דהא ס' הלבוש לאו"ח נדפס לראשונה בלובלין שנת ש"נ לפ"ק, ואילו ספר שמות בארץ (הכולל בקרבו לס' יום תרועה) נדפס לראשונה בקושטא בשנת תפ"ז לפ"ק, כמו"כ מהר"ם בן חביב ז"ל בעמח"ס יום תרועה נולד כמ"ב שנה אחר פטירת הלבוש ז"ל, ואכמ"ל].

סימן מ"א

בענינא דהתוקע בתוך הבור והמסתעף

שו"ע סימן תקפ"ז (סעיף א'): התוקע בתוך הבור או בתוך המערה, אותם העומדים בתוך הבור והמערה יצאו, והעומדים בחוץ אם קול שופר שמעו יצאו, ואם קול הברה שמעו לא יצאו, ע"כ, וע"ש.

ובמ"ב (שם, ס"ק ג' ד"ה אותן העומדים בתוך וכו') כתב וז"ל: דבתוך הבור גופא אינו נשמע קול הברה, ולאו דוקא אם כל גופם בבור אלא אפילו הכניסו רק ראשם לבור סגי, עכ"ל.

ומקור דברי המ"ב ז"ל ממ"ש הריטב"א ז"ל בר"ה (דף כ"ז ע"ב, ד"ה אם קול שופר) דכתב וז"ל: בגמרא מפרש דכל שעומד בתוך הבור קול שופר הוא שומע, וכל שעומד על שפת הבור קול הברה הוא [שומע], ומתניתין כולה באדם אחד, וא"כ ע"כ ה"פ אם קול שופר שמע **כגון שהכניס ראשו לתוך הבור יצא**, ואם קול הברה שמע כגון שעומד כולו בחוץ לא יצא, ע"כ.

ויש להסתפק בגוונא שלא הכניס כל ראשו לתוך הבור רק צידו האחד דראשו, והיינו דאזנו האחת בתוך הבור ואזנו השני' למעלה מן הבור, והא מילתא דפשיטא דאי קול שופר שמע דיצא, אלא דנ"מ להיכא דמספקא ליה מאי שמע אי נימא דתלינן דקול שופר שמע מאחר דאזנו האחת היתה בבור, או דכיון דאזנו השני' היתה חוץ לבור גרע, וצ"ע.

ובאופן דסתם אזנו שלמעלה מן הבור בפשיטות ליכא לאסתפוקי ומהני, דאף על פי שלא הכניס כל ראשו לתוך הבור, מ"מ כיון דאזנו האחת ששומע בה כולה בתוך הבור, ובאזנו השני' אינו שומע כלל, אکت' ודאי דרק קול שופר הוא דשמע, ובגוונא דא אם איהו התוקע מוציא אחריני לכולי עלמא.

אמנם בהיכא דהתוקע סתם שתי אזניו ואינו שומע מאומה מתקיעותיו אי מוציא אחריני ידי חובה, הנה עי' בפמ"ג ס' תקפ"ז (משב"ז ס"ק א') דכ' בשלהי דבריו וז"ל: והנה התוקע והכניס שופר לבור, העומדים בבור יצאו והוא עצמו לא יצא, ומכ"מ שמעו מפי מחוייב בשופר, ומשום הכי תנן לתוך הבור הוא לא יצא, הא העומדים בבור יצאו, עכ"ל. והמ"ב ז"ל (שם, ס"ק י') כ' בסו"ד וז"ל: התוקע שהכניס שופר לבור ותקע והוא

הערות והארות

סימן תקפ"א

לאכול בערב ר"ה קודם עלות השחר

הרמ"א (תקפ"א, ב') כתב דרבים נוהגים לאכול בערב ר"ה קודם עלות השחר משום חוקות הגויים וכו', והמ"ב (ס"ק כ"א) כתב שכיום נהגו שלא לאכול רק ישתה קפה או תה. וצ"ע מדוע לא נהגו, אם משום שלא חששו לחוקות הגויים א"כ מדוע נהגו לשתות, ואם חששו מאי שנא לשתות או לאכול.

ושו"ר במשנ"ב ס' פ"ט ס"ק כ"ח שכתב בשם הזוהר שאפי' קם בחצות הלילה אסור לטעום קודם שיתפלל, וכתב המשנ"ב לכתחילה לזיזר בכך אם אינו מוכרח, אבל בשתיה התיר, ולכן נראה דנהגו לא לאכול משום הזוהר, אבל משום חוקות הגויים נהגו לשתות.

ע. סינברגר - רכסים

הערות קצרות בסימן תקפ"א

נראה דעיקר חשיבות ימי הסליחות היינו בעשרת ימי תשובה שכתבום הגאונים כמו שהביא הטור, ועי' הוסיפו מר"ח אלול או מקודם ר"ה, כ"מ כמנהגו. ולכא' נפ"מ למי שאינו יכול לקיים שניהם שיעדיף סליחות דעש"ת.

בד"מ אות ב' הביא מהגהות מנהגים דמי שאינו נוש' לא יתפלל בר"ה ויוה"כ, דומיא דכה"ג דמתקנים לו אשה, וצ"ב דזה שייך רק ביוה"כ ולא בר"ה, מיהו אח"כ הביא דין זה מכל בו, והוא הוסיף בזה טעם שתהא אשתו שומרתו מן החטא, ושייך אף בר"ה.

משנ"ב סק"ב, ובערב אחר תפילת המנחה, מקור כ"ד בזה במט"א אות ו', ושם באלף המגן כ' ד"א אחר ערבית. וכן מנהגינו.

שם. בר"ח יש להקדים ברכי נפשי, שם ביאר הטעם משום דברכי נפשי היא תדיר בכל ר"ח, וצ"ל דאע"ג דאומרים לדוד אורי יותר מחמשים יום בשנה, וברכי נפשי רק פחות מכ' ימים, חשיב ב"נ תדיר משום שאומרים אותו לאורך כל השנה, משא"כ לדוד אורי שהזמן גרמו, ועצ"ב. ועי' בזה בערוך לגר סוף סוכה שכ"כ לענין קרבנות ר"ח יע"ש.

בטור גבי תענית ער"ה דבסוכות הוי ראשון לחשבון עונות, ולכא' הוא רק משום דקודם סוכות עסוקין בלולביהן וסוכותיהן ואי"ז בעצמותן של ימים. ויומתק טפי לפי מה שהשלים הב"י מד' המדרש דבסוכות נמי אומר להם הקב"ה מאן דאזול כ' מכאן ולהלאה חושבנא. ונמצא דלפ"ז דיום ראשון של סוכות הוא גם יום מחילת עונות, והענין מחדוש, ולפ"ז פשוט דנקרא יום ראשון כו'.

בטור ממדרש תנחומא דבעש"ת הבינונים מתענים, ולפ"ז היה נראה דיותר ענין להתענות בעש"ת מבער"ה, ובאמת כן היה המנהג כמב' בד' המרדכי המובא בב"י שתקנו ג' ימים קודם ר"ה לתענית כנגד ימים שאין מתענים בהם, וזה טעם מנהג אישכנו להתחיל הסליחות ד' ימים קודם ר"ה שבהם מתענים, כמ"ש הלבוש הובא במ"ב סק"ו. אולם עי' בפרישה סק"ב מ"ש דרק בער"ה נהגו כולם להתענות ולעשות עצמן כגדולים, ולא בעש"ת שהם הרבה ימים, ואפ"ה כ' רמ"א דנכון להתענות אף בעש"ת.

משנ"ב סק"ה. ומ"מ לא ילבש בגדי רקמה כו'. עי' פרישה דהרש"ל דקדק כן מדכתב הטור לבנים, ולכא' בסי' תקנ"ט ס"ח משמע דלבנים היה דרכם לבגדי

בעצמו עומד כולו מבחוץ, העומדים בבור יצאו בתקיעתו, והוא עצמו לא יצא אלא אם כן ברור לו שקול שופר שמע, עכ"ל. ובשעה"צ (שם, ס"ק י"ח) כתב עלה וז"ל: פרי מגדים, ומסיים דמכל מקום מחויב בדבר מקרי להוציא אחרים, עכ"ל. והכה"ח (שם, ס"ק ח') נמי מייתי לדינא דהפמ"ג, ע"ש. ולפי זה לכאורה ה"ה בסותם אזוני דמוציא אחרים ידי חובתן וכאמור, דאע"פ דאיהו גופיה לא יצא מ"מ מחוייב בדבר מיקרי להוציא אחרים.

מיהו חזי הוית בשו"ת אבני נזר (חאו"ח, סימן תל"ט) דדן בהשומע ממי שלא השמיע לאזנו, וכגון שהניח קרי באודני' בין בשופר בין במגילה, מהו הדין. ובריש דבריו כתב דמדברי הבית יוסף מבואר בטעם חרש שאינו שומע דאינו מוציא משום דלאו בר חיוב הוא, ולפ"ז פשוט שאם אטם אזנו משמוע דיכול להוציא אחרים, אמנם מייתי אהא מכמה דוכתי לאוכוחי דחרש בר חיובא הוא, ואהא דתקשי דמ"ט לא יוציא אחריני מדחשיב תקיעת חיוב משום ערבות, כתב וז"ל: "על כן נראה לי מוכח דהיינו טעמא דלמאן דאמר לא השמיע לאזנו לא יצא, ולא חשיב דיבור לצאת בו, על כן גם השומע ממנו חשוב כעונה עצמו כמו הקורא עצמו דלא חשיב מדבר גמור, כמו כן השומע ממנו לא חשיב מדבר גמור, **ולפי"ז הוא הדין כשהקורא אוטם אזנו ואינו שומע דהשומע ממנו הוא הדין והוא הטעם**, עכ"ל. וע"ש מאי דכתב איוה ראיות לדבריו, ע"ש בכ"ד. ומבואר דס"ל דכה"ג דאוטם אזניו ואינו שומע דאינו מוציא אחרים ידי חובתן, וייל"ע בזה להפמ"ג והמ"ב דמייתנין. ועיין נמי בספר שלום יהודה להגר"א פלצינסקי זלה"ה (מועד, סימן כ') מאי דמייתי להפמ"ג והמ"ב, והעלה לעיקר להלכתא דלא כוותיהו, ע"ש בדבריו, וצ"ע בכל זה (ועי' במ"ש הגר"א פולק שליט"א בהנדפס בקונטרס מועדים לשמחה בירורי הלכה בעניני המועדים ח"א (ראש השנה, סימן ג') ע"ש באורך, ואכמ"ל).

סימן מ"ב

בדינא דהשומע מקצת תקיעה שלא בחיוב ומקצתה בחיוב ויש שיעור תקיעה בחיוב

שו"ע סימן תקפ"ז (סעיף ג'): השומע מקצת תקיעה שלא בחיוב ומקצתה בחיוב, או שאומר לתוקע במתעסק כוין להוציאני ידי חובתי

ותקע ומשך בה שיעור תקיעה לא יצא, ויש אומרים שיצא אי איכא שיעור תקיעה בחיוב, ע"כ. ובמג"א (שם, ס"ק ה', ד"ה ויש אומרים וכו') כתב וז"ל: וראשון עיקר [רי"ו והרא"ש פ"ד ור"ן וכן כתב לבוש], עכ"ל.

ובמחצית השקל (שם) כתב עלה וז"ל: לא ידעתי מאי חידש [המג"א ז"ל במ"ש דראשון עיקר], הא כן דרכו של הרב בית יוסף בכל מקום דדעה שכ' סתם עיקר בעיניו, עכ"ל. וכעין זה עיין בפמ"ג (שם, א"א ס"ק ה' ד"ה וי"א) דכ' וז"ל: עיין מג"א, והנה כ"מ כדיעה ראשונה בסתם כ"ה הלכה, ועפר"ח, עכ"ל.

והכף החיים (שם, ס"ק כ') מייתי להמחה"ש ולהפמ"ג, ויישב בזה מדנפשיה וז"ל: ואפשר לומר דבא להשמיענו דאפילו בדיעבד אין לסמוך על דעה שניה, וצריך לשמוע תקיעה פעם שנית, אבל לא יברך משום סב"ל, וכי"כ מ"ב שם שלא לחזור לברך משום סב"ל, אלא טוב שישמע הברכה מאחר שלא יצא עדיין, עכ"ל.

וייל"ד לדברי הכה"ח ז"ל בגוונא דאין לו אפשרות לשמוע התקיעה אלא באופן הנ"ל, אם נימא דאין שום ענין דישמע כי האי, או דרק היכא דאיכא לו אופן לשמוע שוב תקיעה כתיקונה נימא דאפי' בדיעבד לא נפיק, וצ"ע. והנה בבית יוסף שלהי ס'י תקפ"ז כתב וז"ל: כתב רבינו ירוחם (נ"ו ח"ב מ"ח ע"ד) השומע מקצת תקיעה שלא בחיוב ומקצתה בחיוב, או שאומר למתעסק בתקיעות שהתחיל לתקוע כמתעסק בלא כיון להוציא, ואמר ליה באמצע תכוין להוציאני ידי חובתי ותקע ומשך בה שיעור תקיעה, לא יצא כיון דתחלתה לא הוי בחיוב, ויש אומרים שיצא כיון דאיכא שיעור תקיעה בחיוב, אף על פי שתחלה לא הוי בחיוב, **וראש עיקר** ולזה נראה שהסכים הרא"ש, עכ"ל.

ובהגלות נגלות לישנא דרבינו ירוחם ז"ל דנקיט בלישנא "וראשון עיקר", נראה לענ"ד דהמג"א ז"ל דאייתי להך לישנא, וקמציין עלה לרבינו ירוחם ז"ל, אין כוונתו בזה למימר דהכי פסקינן לדינא מדדא שפיר ידעינן, מאחר דבכ"מ דנקיט מרן ז"ל לסתם והדר נקיט ליש אומרים אזלינן כסתמא, אלא דר"ל דבמאי דקמן הוכרע הדבר על פי קמאי ראשונים כמלאכים דהביאו להאי פלוגתא וסבירא להו דראשון עיקר וכמש"נ (ולדבריו יל"ע במאי דקמציין המג"א ז"ל ללבוש, וצל"ע שם בל"נ).

אברכי ורביי הנוללים "אליבא דהלכתא"

ביבמות שהן שומרות אותנו מן החטא ועונש", עכ"ל. אך שוב ראיתי בהערות של הרה"ג הרב דוד אברהם שליט"א, ראש ישיבת בניין אב בירושלים עיה"ק תובב"א, בשם הישועות יעקב (ס' תקפ"ב אות ב') שהמטרה בהתקנת אשה אחרת (למ"ד), היא להצילו מן החטא, כלומר, שיהא משתמר מהרהור חטא, וא"כ צ"ל שזו היתה הכוונה בכלבו "שתהיה לו אשה לשמרו מן החטא", ובגמ' למדו זאת מהמ"ד שצריך להתקין לו אשה אחרת, ועפ"ז כתב הרב משנ"ב את דבריו, ומ"מ (שם בהערה 77) העיר הרה"ג שליט"א דמדברי המשנ"ב משמע שהם ב' דברים, גם דומיא דכ"ג שהיו מכינים לו אשה אחרת, וגם שתהיה לו אשה לשמור מן החטא, עי"ש.

כתב רבינו הטור וז"ל: וכן אמר רב עמרם בעשרת ימי תשובה משכימין לבית הכנסת בכל יום, ומתחיל שליח ציבור אשרי וקדיש, ומתחיל תחנונים ומסיים ואנחנו לא נדע וקדיש. עכ"ל. מדברי הפרישה (ס' נ"ה סק"א אות ד') משמע שטעם אמירת אשרי וקדיש כאן, היא כדי שנתחיל את הסליחות, עם הזכות של קדיש דאגדתא (וה"ה קדיש הנאמר על גומזו לפי דבריו שם) שעליו עומד העולם (דומיא דאשה מתפללת אחר הדלקת נרות ודומיא דהרחמן, שמבקשים בקשות אחר שקיימנו מצות ברכת המזון).

אולם הלבוש (ס' תקפ"א אות א') כ' וז"ל: אע"ג שבכל ימות השנה אין אומרים תתקבל אלא אחר תפילת שמונה עשרה, שכן הוא משמעות לשון צלותהון, שפירושו תפילה, וסתם תפילה רצה לומר תפילת שמונה עשרה, שאני סדר הסליחות שנתקנו כולם על סדר התפילה של כל היום, כי הפסוקים שקודם הסליחות הם כנגד פסוקי דזמרה, והסליחות עם ה"ג מידות שאומרין בין כל אחת ואחת הם במקום תפילת י"ח, שעיקר התפילה הוא י"ג מידות, ואח"כ נופלין על פניהם כמו אחר כל התפילות ומסיימין ואנחנו לא נדע, לכך אומרים אחריהם קדיש שלם עם תתקבל כמו אחר גמר כל תפילות השנה, ע"כ.

כתב רבינו הטור שחכמינו ז"ל התקינו שיהיו תוקעין ברח"א אלול בכל שנה ושנה וכל החודש, כדי להזהיר ישראל שיעשו תשובה, שנאמר "אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרוד", וכדי לערוב השטן, ע"כ. והסביר הלבוש שלא ידע מתי יום ראש השנה ויקסרג, ועד שע"י קול השופר הוא מתעררב לפי שזוכר יום דינו.

טל טוויג - תל ציון

תחנון בערב ר"ה

מ"ב ס' תקפ"א סקכ"ג: אף אם נמשך על היום (אומרים תחנון), מפני דרוכ פעמים רגילים לסיים קודם עלות השחר תיקנו לנפול אף אם אירע פעם אחת שממשיך על היום, עכ"ל. ודבריו נובעים מד' הלבוש והמג"א. והמג"א הוסיף עוד טעם דלענין תפילה לא מקרי יום עד הנה"ח.

והנה יש לעיין, דהרי המ"ב בסקכ"א הביא בשם השע"ת דבזמננו נמשך אמירת סליחות עד אור היום. ובשלמא לפי תירוץ שני א"ש, דמ"מ היו מסיימים קודם הנה"ח ולכן אומרים תחנון, אבל המ"ב לא הביא כאן אלא התירוץ הראשון, וא"כ צ"ב איך אומרים סליחות דהרי ברוב פעמים הוא לאחר הנה"ח. ואם נאמר שהסתמכו על תירוץ השני, עדין קשה דהו"ל להמ"ב להביאו בסקכ"ג.

וצ"ל דכיון שתיקנו לנפול בסליחות אין משנים המנהג אף בזמן שבטל טעמו, ובזה מיושב ג"כ מה שנוהגים לומר תחנון בזמנו בסליחות, אע"פ שברוב המקומות מסיימים אחרי הנה"ח (ואין מויעיל התירוץ השני), אלא דהשאירו המנהג על כנו.

[ועוד אפשר לומר שהרי גם בזמננו יש שאומרים באשמורת או עכ"פ אחר חצות הלילה, וע"כ אין ראוי לחלק, וצ"ע].

יהודה בריקמן - נוה יעקב החדשה

נהגו שכל אחד מתענה עשרה ימים

סימן תקפ"א סעיף א': "והמדקדקים נהגו שכל אחד מתענה עשרה ימים וכן נכון לעשות, וכל אלו התעניות א"צ להשלים". ודנו בזה הלומדים מה כוונת הרמ"א שא"צ להשלים. וביאור הענין הוא עפמש"כ המחבר לעיל סי' תקס"ב סעיף ב' "יש אומרים שמי שרגיל להתענות עשרת ימי תשובה, כיון שאין רגילות לקבלם בתפילה א"צ להתענות עד צאת הכוכבים אלא עד שיצא מבהכנ"ס", ופי' המ"ב ס"ק י' "עד שיצא מבהכנ"ס ערבית, ואפילו התפללו מבעוד יום דהיינו מפלג המנחה ולמעלה שהוא י"א שעות פחות רביע, ותפילת ערבית אין מעכב לזה, אלא כיון שהגיע הזמן הזה די, ובלבד שיתפלל מנחה תחילה, מ"א".

ועיין במחצית השקל בסימן תקפ"א שכתב דעכשיו רבים נוהגים שלא להתענות כי אם עד זמן מנחה גדולה, ומתפללים תחילה מנחה, וכ"כ בפמ"ג, עכ"ל. וכן הכריע המ"ב שכן יעשה אדם חלוש.

וצ"ב מהו נידון הפוסקים אם יתפלל ערבית קודם, או מספיק שיהיה אחרי מנחה, ואלו אומרים מנחה גדולה ואלו אומרים מנחה קטנה, והביאור הוא עפ"י מה שהביא הב"י סי' תקס"ב וז"ל: "וכן שמעתי מעידים על זקני ראב"ן שלא היה מתענה בעשרת ימי תשובה עד שקיעת החמה, אלא אחר צאתו מבית הכנסת היה אוכל", דהיינו דכיון דתעניות אלו לציעורי נפשיה לכפרה נתקנו אין תקנתם ליום שלם אלא לצער נפשו, וע"כ קבעו הראשונים הזמן תענית לצעורי נפשיה עד שיוצאים מבהכנ"ס, וכיון שמתענים ומתפללים מנחה בסוף היום כמובא בגמ' הרי שיציאתם מבהכנ"ס היתה אחר פלג המנחה, וע"כ נקטו הפוסקים דא"צ תפילת ערבית בדוקא שיקדימו להתפלל בפלג, אלא כיון שסיימו תפילת המנחה ויוצאים מבהכנ"ס הגיע זמן התקנה שעד כאן מתענים. והמחצית השקל בסי' תקפ"א העתיק גדר התקנה לערב יו"ט, שבער"ה אחר ערבית שאז כבר יו"ט ולא נכנסים ליו"ט מעונים, אע"כ אחר מנחה, וכיון שרגילים להתפלל מנחה גדולה זהו זמן יציאה מבהכנ"ס ומסתיים זמן התענית.

והמ"ב שהעתיק זאת בשאר עש"ית והכריע להקל לחלושים בזה, כפה"נ מפני שבשאר הימים אין המנהג בערי"ט להקדים במנחה, וע"כ זמן היציאה מבהכנ"ס הוא בפלג, ואחר מנחה גדולה הוא קולא.

בענין התענית בער"ה כתבו הפוסקים דבסעודת מצוה כברית יכולים לאכול, ומובא בספרי זמננו שהיו שנהגו לסיים מסכת ולפטר מהצום, ושמעתי מעידים על כך שתענית זו לכפרה, ונהי שנפטר מהצום כפרה היאך תהיה לו, ושנא סברו כשיטה השניה דד' ימים נקבעו לביקור מומים ולא משום תענית י' ימים. אמנם יתכן דס"ל דזכות סעודת המצוה שמשתתף בה וכ"ש המצוה עצמה למסיים או לבעלי הברית, עולה להם במקום כפרת התענית, וצ"ע.

יואל שרגא הלוי בירנבוים - אשדוד

שהש"ץ מתעטף בטלית בשעת אמירת י"ג מידות

כתב המ"ב בסי' תקפ"א ס"ק ו' שהש"ץ מתעטף בטלית בשעת אמירת י"ג מידות, אף שעדיין לא האיר היום. ובשעה"צ אות ג' הביא שכן פסק מגן אברהם, ומוסיף דלעיל בסי' י"ח פסק מגן אברהם דמתעטף בטלית לעולם משום כבוד הציבור, וצ"ב א"כ מה ענין עיטוף לאמירת י"ג מידות, הא בלאו הכי מתעטף משום כבוד הציבור [והיו שרצו לטעון מרבני החבורה שליט"א, שאולי יאה נפק"מ לש"ץ המלוכבש בחליפה ארוכה שמשום כבוד ציבור אפשר שאינו צריך לעיטוף, וכן אפשר שהיה די בעיטוף טלית מבלי ראשו, ובאמירת י"ג מידות עליו לעיטוף גם ראשו. ודו"ק].

נהגו שלא לאכול ולשתות קודם סליחות

במ"ב סי' תקפ"א ס"ק כ"א כתב שנהגו שלא לאכול ולשתות קודם סליחות, רק לשתות קפה או תה כי בזמננו נמשך אמירת סליחות עד אור היום, והנה בס"ק כ"ג כתב גבי מה שנפסק בשו"ע שאין נופלים על פניהם בערב ר"ה אע"פ שנפלו באשמורת בעת אמירת הסליחות, וז"ל: "אף אם נמשך על היום, מפני דרוב פעמים רגילין לסיים קודם עלות השחר". ואינו מובן, האם הרגילות היא לסיים קודם עלות השחר, או שנמשכים עד אור היום, וביאר לי בזה אחד מרבני החבורה שליט"א, שאפשר ומה שכתב דרב פעמים מסיימים קודם היינו ברוב הימים, אכן בערב ר"ה לעולם מסיימים מאוחר, וזהו ביאור מה שכתב דלא חוששים אם איחר פעם אחת שממשיך על היום, לא הכוונה שכך קרה מקרה, אלא שיום אחד מן הסליחות כך הוא הרגילות. ונראה קצת דוחק לבאר כן בלשון המשנה ברורה לכאורה.

צבי עקיבא רוטמן - אשדוד

הערות קצרות בסי' תקפ"א

א. סי' תקפ"א ס"א, תימה שהשמיט המחבר מנהג התקיעה הנוכר בטור.

ב. במ"ב סי' תפק"א סק"ו הביא ב' טעמים למנהג להתחיל סליחות ביום א', ובביאור הגר"א נתן עוד טעם עפ"י הר"ן דיש נוהגין להתחיל מכ"ה אلول שבו נברא העולם לר"א, ואנן מתחילין מיום ראשון, דכ"ה אינו יום קבוע.

מאיר ברלוביץ - עפולה

ומי גוי גדול

בית יוסף סימן תקפ"א ד"ה ומסתפרין, יש לעיין מאי דוחקה להרב בית יוסף לפרש שדרשוהו ממילת "גדול", ולמה לא אמר שלמדוהו מהמשך הפסוק - אשר לו אלקים קרובים אליו כה' אלקינו, שגם בזה אפשר שיתפרש שידעת אופייה וכו', שזוהו הקירבה להש"ת. וי"ל שמלשון הטור שהביא רק תחילת הפסוק "כי מי גוי גדול", ולא הביא המשך הפסוק, מזה למד שלא למדו מהמשך הפסוק אלא מתחילת הפסוק, על כן פירש שממילת "גדול" דרשוהו.

ועדיין צ"ב, א. סוף כל סוף מדוע המדרש לא אמר דבריו על המשך הפסוק ולא על תחילתו. ב. ועוד דלא שפיר מיתרצא דוחקה דהרב בית יוסף, משום דמצינו הרבה פעמים בש"ס שמביא לדרוש תחילת הפסוק, ועיקר הדרוש מסוף הפסוק, ואם כן מאי שנה הכא [והגם שמצינו כמה פעמים בספה"ק בני יששכר שדקדק בדרשות חז"ל מדוע הביאו תחילת הפסוק ולא סופו, ולע"ד שאינו אלא מדרך הדרש, אבל על דרך הפשט אין צריך לדקדק בזה], וכן הוא בפירוש רש"י הק' - בהרבה מקומות בש"ס - שמבאר בדברי הגמרא שהדרש מסוף הפסוק, וצ"ע.

אליקים געציל שרייבר - עפולה עילית

התחילו גומרין בסליחות

כ' המ"ב סי' תקפ"א סק"ד: אם היה מניין בתחילת אמירת הסליחות ולבסוף יצאו מקצתן, י"ל דמ"מ אומר קדיש אחר הסליחות, וכעין מש"נ בסי' כ"ה, עכ"ל.

וצ"ע, דבשלמא התם גבי קדיש תתקבל שאחר התפילה, הן התפילה והן הקדיש הם תקנת חכמים, והיות והקדיש קאי על התפילה, אמרינן שתקנום חכמים להיות דבר א', וכל שהתחילו גומרין, אבל הכא בסליחות שאינם אלא מנהג, מי עשאם לדבר א' דנימא גומרין.

א. מ. - בני ברק

נוהגים לקום באשמורת

סי' תקפ"א סעיף א' נוהגים לקום באשמורת, ובמשנ"ב דסוף הלילה הקב"ה שט בעולם והוא עת רצון. וצ"ב היות וזה תלוי בזמן שאצל הקב"ה אז זה זמן מסוים אצלו, א"כ כל הארצות יתפללו בזה הזמן, בשלמא בתפילה שזה דין בזריחה אמרינן כל אחד בזריחה שלו.

חנניה צ'ולק - אלעד

הליכת אבל לביהכנ"ס

ברמ"א סי' תקפ"א סעיף א' מבואר שביום שמרבים בו סליחות כגון בער"ה יכול אבל לילך לביהכנ"ס לומר סליחות, אעפ"י שהוא אבילות יחיד, וצ"ב מדוע הרי גם קינות בתשעה באב לעיל בסימן תקנ"ט שמצינו היתרים, זה התבסס ע"ז שכולם אבלים.

אכילה קודם עלות השחר

סי' תקפ"א ס"ב: יכול קודם הצום בעלות השחר לאכול בלא תנאי משום דנהגו, ובמשנ"ב לשתות תה וקפה משום דנמשך הסליחות עד אור היום, וצ"ב מדוע שלא יהיה מותר גם לאכול.

ערב ר"ה נופלים על פניהם

סי' תקפ"א סעיף ג': סליחות ערב ר"ה נופלים על פניהם, כי רוב פעמים מסיימים קודם עלות השחר. וצ"ב היום שיש מקומות שלכתחילה מתחילים לאחר עלות השחר, לכאורה לא יאמר נפילת אפיים.

י"ג מידות ביחידות

בסי' תקפ"א סעיף ג' במ"ב כתב דאין לומר י"ג מידות ביחידות, וצ"ב היום איך השליח ציבור אומר בפיוט הנקרא י"ג מידות, הא יש בו י"ג מידות ואומר לבדו.

בנימין ספטנר - אלעד

להתענות ערב ראש השנה

סי' תקפ"א סעיף ב': נוהגים להתענות ערב ראש השנה, משמע שכולם צמים, וצ"ב לפי"ז מדוע לא מצינו שאף הנשים צמות צום זה.

אביהוא לוי - אלעד

היה מניין בתחילת הסליחות ויצאו מקצן

במשנ"ב סי' תקפ"א ס"ק י"ד הביא הפרי מגדים שאם היה מניין בתחילת הסליחות ויצאו מקצתן אפשר לומר קדיש, ולעומת זאת בסימן נ"ה מי שאמר אשרי יושבי ביתך במנחה וכעת אין עשרה מסתפק המ"ב משום הפרי מגדים אם יאמר קדיש או לא, ונוטה שלא לומר, א"כ מ"ש.

אחד מבני החבורה - אלעד

אין אומרים תחנון מדין עיר"ט

מבואר בשו"ע סי' תקפ"א סעיף ג' שאין אומרים תחנון, ובמשנ"ב משום שזה כמו שאר עריו"ט, עכ"ל. וצ"ב היכן מצינו שבעיו"ט אין אומרים תחנון מדין עיר"ט, שהרי ערב פסח - משום שאין נופלים כל חודש ניסן, ערב שבועות - מדין שלושת ימי ההגבלה, ערב סוכות - משום המשך של לאחר יוה"כ, א"כ היכן מצינו עיר"ט בפני עצמו, והיה צריך לומר כמו ע"ש רק במנחה לא בשחרית.

משה נחמיה זלץ - אלעד

לילך לבית הקברות בערב ראש השנה

סי' תקפ"א סעיף ד': נוהגים לילך לבית הקברות בערב ראש השנה, ובמשנ"ב מבואר באחד הטעמים שזה מקום מנוחת הצדיקים והתפילה מתקבלת יותר, ולא ישים מגמתו נגד המתים אלא מהקב"ה, ובגמ' בסוטה ל"ד כתוב שכלב בן פיפנה נשתטח על קברי אבותיו ואמר אבותי בקשו עלי רחמים, משמע מהצדיקים ידידה, וצ"ע.

יהושע גוטליב - אלעד

טלית בזמן אמירת הסליחות

מ"ב סי' תקפ"א סק"ן: אמנם מעיקר הדין צריך טלית בזמן אמירת הסליחות, גם בלילה יקח מחביוו טלית משום ספק ברכה. וצ"ב הרי זהו מח' האם לילה זה זמן ציצית, וזה דומה לנידון של בן אדם שמסופק אם נטל לולב שנוטל ולא מברך, ונאמר ה"ה אצלנו שיקח את שלו רק שלא יברך, ולחלק בין "קיומית" ל"חיובית" מנלן, ואף דק"ל ערום לא יתרום, מ"מ יש לחלק בין ספק טכני לספק הלכתי בדבר שלא הוכרע.

מרדכי ברגר - אלעד

קריאת ויחל בערב ר"ה

נשאלתי בתענית שמתענים הציבור משום תשובה כגון ערב ר"ח, שובב"ם, ז' באדר, ימי אלול ועש"ת וכיו"ב, האם כשיש עשרה מתענין מוציאין ספר תורה לקריאת ויחל ונשיאת כפים במנחה.

תשובה: כשיש עשרה מתענין בתענית של תשובה כגון ערב ר"ח, שובב"ם, ז' באדר, ימי אלול ועש"ת וכיו"ב, מוציאים ספר תורה לקריאת פרשת ויחל, ואומר השליח ציבור ענוו בין גואל לרופא, וכשמתפללים במנחה סמוך לשקיעה נושאים הכהנים כפיהם.

בשולחן ערוך (סימן תקס"ו ס"ב) כתב מוז ז"ל: כשהצבור גוזרים תענית על כל צרות שלא תבא עליהם, וכן בתעניות שני וחמישי ושני שאחר הפסח ואחר החג, שנוהגים באשכנז להתענות הצבור, נהגו הראשונים לומר שליח צבור ענוו בין גואל לרופא, ולקרות ויחל. ויש שתמהו עליהם והקשו עליהם, והרא"ש יישב קושיתם,

הערות והארות | קנט

הילכך למנהג הראשונים שומעין, ומיהו היכא שגוזרים תענית שלא לשום צורך, אלא לשוב בתשובה, יש נוהגים לדונו כתענית צבור לענין ענוו בין גואל לרופא וקריאת ויחל, ויש נוהגים לדונו כתענית יחיד שאף שליח צבור אינו אומר ענוו אלא בשומע תפלה, ואין מוציאין ספר תורה.

ובכ"י כתב ונראה נראה ופשטיה, ובהערות (איש מצליח על המ"ב שם) כתבו שאין אומרים סב"ל במקום מנהג, ובכך החיים (ס"ק כ"ז) כתב משמע דבמקום שאין מנהג שב ואל תעשה עדיף משום ספק ברכות, וכן הוא דעת המגן אברהם והאליה רבה.

ובתורת המועדים (אדר עמוד ח') כתב שנחלקו האחרונים בזה, דהנה הגאון רבי ישועה שבאבוב בתשובה שהובאה בשו"ת גנת ורדים (חלק אורח חיים כלל א' סימן ל"ג) כתב שלא ישאו הכהנים כפיהם בתענית שנהגו להתענות ביום שבעה באדר, והגאון המחבר בתשובתו (שם סימן ל"ד) כתב לדחות והעלה שהכהנים נושאים כפיהם, ע"ש דבריו. והגאון רבי ישועה שבאבוב הניף ידו שנית בשו"ת פרח שושן (חלק אורח חיים כלל א' סימן ז') וכתב לדחות דברי הגנת ורדים, ולחזק דבריו הראשונים ע"ש, ובספר יד אהרן (סימן קכ"ט, הגהות הטור) כתב להוכיח מדברי המהר"ל שאין לומר נשיאות כפים במנחה בכיוצא בזה, וכתב שאפשר שאילו היה הגנת ורדים רואה דברי המהר"ל, היה חוזר בו, ע"ש. והובא בספר שלמי צבור (דף קמ"ב ע"ג), ועיין עוד בשו"ת מוהר"ש הלוי (סימן י"א). ע"ש. וכן כתב הגאון רבי עקיבא איגר בהגהותיו לשלחן ערוך (סימן קכ"ט), ושב ואל תעשה עדיף. ע"כ. וכ"כ בחזון עובדיה (פורים עמוד ל"ה).

אולם בחזון עובדיה (ארבע תעניות עמוד צ"ט) כתב שהרב גנת ורדים (שם סי' ל"ד) כתב דשפיר דמי שהכהנים ישאו כפיהם, כיון שכל הצבור עומדים בתעניתם, ומתפללים מנחה עם דמדומי חמה, אין לחלק בין תענית צבור לתענית דיחידים, והמהר"ש הלוי לא נחית לחלק בזה, אלא שנידונו היה תענית אסתר כתב שתענית אסתר נחשב כתעניות צבור שיש בהם נשיאות כפים, ואין הכי נמי שאף שתענית דיחידים מודה הרב שהכהנים נושאים כפיהם. ע"ש. ולכאורה יש להעיר ע"ד מהר"י שבאבוב, שמדויק מהרמב"ם והטור שכתבו כגון ט' באב וי"ז בתמוז, שהרי בתן השו"ע (סי' קכ"ט) פסק כד' הרמב"ם והטור, והשמיט הלשון כגון ט' באב וי"ז בתמוז, אלמא דס"ל דלאו דוקא תפסו כן. שו"ר שבספרו פרח שושן (כלל א' סי' ז') חזר ושנה פרקו, והרגיש מהא דמזן השמיט הלשון הנ"ל, וכתב שי"ל שסמך על מ"ש בש"ע (סי' תקס"ו), כל "תענית צבור" יש בו נשיאות כפים במנחה חוץ מיוהכ"פ, דמשמע דדוקא תענית צבור. הלכך ז' באדר ושובב"ם ועש"ת אין בהם נשיאות כפים. וסיים, ומ"מ מודינא שבמקום שנהגו לישא כפיהם בימים הנוכרים אין לבטל מנהגם, שמכיון שמנהג אבותיהם בידיהם מאן מרמא להו מידם, והרי מנהג אבות תורה הוא, וכדק"ל בתענית (כ"ח), וכ"ש שאין בדור הזה מי שיוכל לשנות מנהג שנהגו בו הקדמונים. עכת"ד. [וע' בספר משנה ברורה (סי' קכ"ט) בשער הציון אות ה'].‏

וראיתי להרב יד אהרון (סי' קכ"ט) שהביא מחלוקת הגנת ורדים והפרח שושן, וכתב שמדברי מהר"ל שהובאו במג"א (סי' קכ"א) משמע שבתענית יחידים אין נשיאות כפים. ואפשר שאם היה רואה הרב גנת ורדים דברי המהר"ל לא היה פוסק שיכולים לומר נשיאות כפים בתענית יחידים. ע"כ. והנה ז"ל המג"א (סי' קכ"א סק"ג), על מ"ש מרן השו"ע שיחיד אין לו לומר ברכת כהנים (כלומר שלא יאה אומר בתפלת הלחש או"א ברכנו בברכה המשולשת בתורה וכו'), והמהר"ל כתב, שיחיד אומרו, וגם במנחה בתענית צבור אפילו מי שאינו מתענה אומרו, ובתענית יחיד אומרו היחיד, אבל ש"צ אינו אומרו אפילו בערב ר"ה דלא מיקרי תענית צבור. ע"כ. ובאמת שבמהר"ל (עמוד רס"ו) אין לשון הזה כלל, ולא כתב אלא שבתענית צבור אומר או"א ברכנו, וכן אפילו מי שלא התענה יאמר ג"כ או"א. ע"כ. ותו לא. והשאר הם דברי המג"א. ואף הרמ"א בדרכי משה שם שהביא דברי המהר"ל, לא כתב הדברים שהובאו במג"א הנ"ל [אלא שאחר שכתב שתענית ערב ר"ה א"צ להשלים ואין קוראים בו ויחל, הביא בשם המנהגים (של מהר"א טירנא מנהג ערב ר"ה), שאין לומר בו ברכת כהנים, ומוזה אין ראיה, כיון שאין משלימין התענית], ומעתה אין הכרח בדברי היד אהרן לדחות דברי הגנת ורדים. והנה הגאון מהר"י אלגאזי בשלמי צבור (דף קמ"ב ע"ג) פסק כד' הגנת ורדים שכשם שיש נשיאת כפים במנחה של תענית צבור, כן הדין במנחת יחידים המתענים. והרב המגיה הביא מ"ש מהר"י שבאבוב לחלוק על הגנת ורדים. ושכ"כ היד אהרן (הנ"ל). ע"ש. ובעיקרי הד"ט (ס' ה' אות ג'), אחר שהביא דברי הפרח שושן כתב בזה"ל: ומנהגנו פה פרינצי שבימי השובב"ם אם מתפללים סמוך לשקיעת החמה אומרים ברכת כהנים אע"פ שיחידים הם ונער יכתבם. ואם מתפללים מנחה גדולה אין אומרים ברכת כהנים.

ועינא דשפיר חזי בספר תיקון יששכר (דף ס"ד ע"ב) שכתב, ונהגו באלו המשמורת בערב ר"ח משנת ש"י"ט עד עתה שנת שכ"ג פה עה"ק צפת, שנוהגים שבכל יום ערב ר"ח מתקבצים בבהכ"נ עשרה מתענים מכל קהלות צפת, ויושבים כל היום וקוראים או התנהילים עד המנחה מוציאים ספר תורה וקוראים בפרשת ויחל, והש"צ אומר ענוו בין גואל לרופא, במעמד כמה מחכמי העיר, וכמה פעמים היה ביניהם גדול דורינו התכם השלם הרב הגדול מהר"ר יוסף קארו נר"ו וחברי ישיבתו עמו ביום משמרתו, מוציאים בה ס"ת וקוראים בפרשת ויחל והש"צ אומר ענוו וכו'. עכת"ד. והביא הכנה"ג (סי' תקס"ו הגב"י) בקיצור. וכתב ע"ז, ולפ"ז נושאים כפיהם במנחה, וכמו שכתבתי בהגה"ט בשם מהר"ש הלוי (סימן י"א), ומבואר מדבריו שאף בתענית דיחידים ואינו תענית ציבור מתקנת חכמים, הכהנים נושאים כפיהם במנחה, וכדעת הגור"י. ומ"ש הפרח שושן שהחסידים ואנשי מעשה שראה, לא היו אומרים ענוו בין גואל לרופא, חומרא בעלמא נקטי. וכ"כ בשו"ת זקן אהרן (סי' כ"א), ומנהג קדום בכל תפוצות ישראל לקבוע ברכת ענוו ולקרות ויחל בכל תענית צבור שמתענים, ומנהג אבות תורה הוא. וכ"כ עוד שם (בסי' מ"ד דף מ"ב רע"א), בענין תעניות בה"ב, שהמנהג ברוב המקומות שמתקבצים במנחה עשרה מתענים או יותר ומתפללים כמו בתענית צבור. ע"ש. ועי' במאירי (תענית כ"ו): שכתב, ומנחתא דתעניתא פירושו של ד' צומות או קצת תעניות שאין בהם תפלת נעילה, כענין תעניות של עכשיו נושאים כפיהם במנחה. ע"ש. [וע' בשו"ת מים רבים חאו"ח סי' נ', ובס' משנה בביאור הלכה סי' תקס"ו ס"ב ד"ה ויש. ולא ראו דברי התיקון יששכר הנ"ל ודו"ק]. וכן העלה בשו"ת התעוררות תשובה (חאו"ח סי' נ"ט) שמכיון שרשאים בתענית שובב"ם לקבוע ברכת ענוו בין גואל לרופא, כשיש עשרה מתענים, רשאים גם הכהנים לישא כפיהם. ע"ש. והן עתה בא לידי ספר "ואני אברכם", וראיתי לו (בעמוד מ') שהביא מ"ש הגר"מ טוקצינסקי בלוח א"י, שנוהגים בארץ ישראל בתעניות בה"ב ובתעניות שובב"ם ושבעה באדר, שאם יש עשרה מתענים, הכהנים עולים לדוכן ונושאים כפיהם במנחה, כמו ביום תענית צבור. ושכן כתב גם הגר"ש דבליצקי שהמנהג פשוט בירושלים בין הספרדים

והאשכנזים שהכהנים נושאים כפים בתעניות אלו. והוכיח בירחון אוצרות ירושלים (חלק ג'ט-ט), שכן דעת רוב הפוסקים, שכן דעת הרה"ג ר"ש אלישיב, שנושאים כפים גם בתענית יחידים. ע"ש. היליך אף שהגאון רעק"א (סי' קכ"ט) כתב להחמיר כדברי הפרח שושן, מ"מ נראה שהעיקר להלכה כדברי הגגת ורדים, שכהנים נושאים כפיהם אף במנחה של תעניות יחידים, כשיש עשרה מתענים, כגון תעניות בה"ב, ושובב"ם, ושבעה באדר. ועי' במוזב אדמה (סי' קכ"ט), ובשו"ת דבר משה ח"א (חאו"ח סי' מ'), ובשו"ת ויקרא אברהם (סי' כ').
הדו"ק ע"כ. מחזון עובדיה (ארבע תעניות), ומשנה אחרונה עיקר.

אורן נזרית - באר שבע

הערות קצרות בסימן תקפ"א

סי' תקפ"א סעיף א', הרמ"א כותב ואם יהיה לו (לחזן בתפילות) שונא ומכין שלא להוציאו גם אוהביו אינם יוצאים בתפילתו, צ"ע למה הם לא יוצאים. א. אפשר לומר שזה קנס כדי שהחזן לא יגיד אח"כ לאנשים אותך לא התכוונתי להוציא, וגם אותך לא התכוונתי להוציא. ב. מדין ערבות את הוא מכוון להוציא א"א לחלק, אלא אפשר להוציא ביחד את כל מי שמתכוון לצאת, ואין אפשרות לחלק ולא להוציא חלק מהאנשים.

מ"ב סי' תקפ"א ס"ק כ"א: והאידיא נהוג עלמא שלא לאכול רק ישתה, אולי זה בכלל האר"י שמובא בבאר היטב שאומר שמי שקם מחצות לא יאכל לפני שחרית, לכן עדיף לשתות.

מ"ב סי' תקפ"א ס"ק כ"ג: מפני דרוב פעמים רגילים לסיים קודם עמוד השחר, תקנו לנפול אף אם אירע פעם אחד שממשיך על היום. קשה היום שרוב פעמים מסיימים אחרי עמוד השחר, ואפי' מתחילים סליחות אחרי הנץ, למה אומרים תחנון. ובעצם קשה כשיש חתן לא אומרים שרוב פעמים אומרים תחנון אז גם היום נגיד, אז למה בערב ר"ה כן הולכים לפי הרוב, כי כך היתה התקנה, ולכן גם היום נשאר התקנה שתחנון זה חלק מהסליחות. וכן משמע בלשון המ"ב "תקנו" לנפול אף אם אירע.

ברמ"א סי' תקפ"א כתב שצריך שיוציא כל אדם בתפילתו, לכאורה בסליחות החזן לא מוציא ידי חובה בשום דבר, וחייב להיות שלא מדובר על סליחות אפי' שכל הסעיף מדבר על סליחות, אלא על דבר צדדי שהזכירו דרך אגב ימים נוראים, וכן משמע בלשון הרמ"א שאומר כל הזמן תפילות ולא סליחות.

דוד גרשון בריסק - עפולה
תקיעת שופר דחודש אלול
א. הנה מקור תקיעת שופר בחודש אלול ממה שתקעו כשעלה מרע"ה למרום, ובאמת לא אשכחן התם תקיעה רק ביום ראשון בשעה שעלה, וכן משמע בב"ח, ובב"ח כ' להדיא דמקור תקיעת שופר בכל החודש מקרא דמעורר לתשובה, ולמדנו מן המדבר שכל הארבעים יום זמן תשובה, ולכאז' לפי"ז אין לזה שייכות להתקיעה דיום ראשון דידהו, אך באמת נר' דהא דכ' הב"ח דבתקיעה שבשעת עליית מרע"ה נתעלה הקב"ה, הכונה עפי" משכ"ב"י דהתקיעה לא היתה רק לכרוז בעלמא כי אם להתעוררות תשובה, וביאור הדבר דבשעת עליית מרע"ה עוררו בני"י את נפשם להיות מוכנים לקראת הסוף מ' יום שלא ישובו לכסלם, וכעין משכ"ב הר"י ז"ל בשע"ת שאחרי שראה כי פרוע הוא כי פרעו היצר צריך לשית עצות בנפשו ולהוסיף יראת ד' עד אשר יהא נכון לבו ובטחו כי אם יפגשוהו היצר וכו' ע"ש, וזה היה תכלית השופר ביום א' וזה גופא גרם עילוי גדול לכבוד שמו ית'. והיה להם סייעתא דשמיא להמשיך להתחזק ולהתעלות בתשובתם, ונר' לדלדירוהו הוו אולי כל הארבעים יום בכח השופר דר"ח, וגם שהיה להם דבר מוגדר ומסויים על מה לשוב ומה שורשו וממה להזהר ולמה להתכונן וכו', אך לדידן שאנו צריכים כל הארבעים יום להתעורר עוד ועוד, וכולי האי ואולי נזכה לשוב עוד בכמות ואולי אף באיכות, ע"כ אנו צריכים לתקוע ולשמוע את השופר דר"ח אלול בכל יום ויום, ואה"נ שהקב"ה מתעלה מעשופר זה ובכל יום מתווסף עליו [והוכים עי"ז לס"ד למי שרוצה להתעורר עי"ז ורוצה להתעורר לשוב, דזהו תוכן ד' הב"ח שיהא לבו קרוב אל דודו, שיש ס"ד שיצליח לעורר לבו להפוך קירבת דודו ולשוב אליו]. והנה בד' הב"י ודאי נר' לומר, כי אן גם בד' הב"ח נראה דאף דנר' מדבריו דרך למדנו שהקב"ה נתעלה ע"י השופר דר"ח, וממילא נלמד מזה שמאז זמן המסוגל בתשובה, שע"י עילוי זה נהג עמנו בכל החודש ברחמים והארת פנים, וממילא מסתברא לתקוע וכדילפינן מדכתב היתקע שופר שהוא המעורר לתשובה, מ"מ מסתברא דמ"מ הא גופא מה נדתעלה באותו שופר הוה משום שהיה בזה התעוררות לתשובה וכמוש"נ, וא"כ זה באמת אותו השופר שאנו חוזרים עליו במשך כה"ז.

ושמא בזה יתפרש מה שאין תוקעין בעש"ת, דבאמת בדידהו כל המ' יום התעוררו והתחזקו בתשובתם מכח השופר דר"ח, וה"נ לדידן בעש"ת אנו מתחזקים ושבים מכח השופר דכל החודש ודר"ה, וזה כבר מעורר אותנו לשוב בעש"ת, שבעש"ת כבר נמצאים במצב של התעוררות וקירבה, ואצ"ל לשופר רק לשוב בפועל. ויש להסמיק לזה הדרשא דתקעו בחודש שופר שהזכיר הרמ"א שיהא חודש שלם של תקיעת שופר, וחודש של תקיעה יגרום בס"ד למי שירצה להתעורר מזה להצליח בס"ד לשוב בעש"ת, וק"ל.
ובלבוש מצאתי שבאמת תקיעת שופר דר"ח ותקיעת שופר יש בהם שני ענינים, דתק"ש דר"ח משום סור מרע כבדור המדבר, ותק"ש דכל החודש להיות עשה טוב, ע"ש.

ודע שיש להתפלא על מנהג הספרדים שתוקעין כל חודש אלול זולת בר"ח, שהרי תקיעתם בעת הסליחות שזה רק מב' אלול ואילך, וצ"ע.

ב. והנה כבר הביא במ"ב את הרמז שנרמז בר"ת אלול", אני לדודי ודודי לי, ולפ"ר הכונה אם אני לדודי אז דודי לי, אכן בב"ח ח"א ומ"ב מפורש שזה חודש שיש בו ס"ד שיהא אני לדודי, וכלשונם שיהא לבו קרוב לדודו. [נפשוט שגם דודי לי הוא באלול גופא ולא רק אח"כ בתשרי]. ולמעשה הוה נלמד מתקופת דור המדבר שעד אז היו בכעס, וכעת נתן הקב"ה למרע"ה האפשרות לקיים פסל לך משלך להכין מצדנו לחות שהש"ת יכתוב עליו את הלוחות, וזה גופא גדר ימי רצון שהקב"ה התנהג בימים אלו עם בני"י באופן שהראה להם שהוא רוצה בתשובתם, ואי"ז רצון של סליחה רק בחי' הרוצה בתשובה, שהראה להם שהוא מחכה להם ונותן להם את ההזדמנות להוכיח את עצמם, ושולח להם את הס"ד.

וגר' פשוט שהיצה"ר הגיע אליהם גם במ' אחרונים [וליצה"ר אין גבולות ויכול להביא להם עוד טענות חדשות וכו'], אלא שהיה להם ס"ד להתגבר עליו בזכות שהם עשו את המאמץ מצדם, והראה את רצונם והשתדלותם לשוב ולהתגבר על היצר ע"י שתקעו בשופר להכניע היצר, וכדפי' בב"י ובב"ח להדיא שחר שופר שתקעו בר"ח אלול בשענו - וכן לדורות קאתי להכניע היצר, והנה כי כן עוררו

עצמם בשופר וגילו רצונם והשתדלותם להתאמץ ולהתגבר על היצר לבל ישובו לכסלם ח"ו, דו' עזר להם, ומזה נלמד לדורות שבתקופה זו יש ס"ד מיוחדת הבאה מתוך רצון בבחי' הרוצה בתשובה.

ואמנם להאמור יש כאן גם ס"ד להתעורר לשוב ולא רק ס"ד להצליח לשוב, אלא בבחי' לך אמר לבי בקשו פני, וכמו שפי' רש"י בתהילים על פסוק זה, שד' מכניס הרעורי תשובה ללב, שהלב אמור לאדם שהש"ת קורא לו ואומר לו בקשו פני, ועל האדם מוטל להיענות ולענות לד' את פניך ד' אבקש.

ונודע שחודש אלול זה ל' יום זמן ב"ד, שב"ד שולח הזמנה ל' יום קודם, אך להאמור הפעם זה הזמנה שד' מתחנן ומחכה שנשוב כדי שנוכל לזכות בדין.

סוף זמן אשמורת הבוקר

א. הנה במ"א סי' נ"ח כ' להוכיח דג' שעות דזמן ק"ש מתחיל מעלוה"ש, דהא מבוי' בברכות דף ג' ע"ב שהוא מתחיל מיד כשמסתיים אשמורת השלישית של הלילה, שמבוי' בתו' דף ג' ע"א שזה בעלוה"ש, אך הגר"א בסי' תמ"ג כ' דלפי מה שפוסק שם שחשבון השעות הוא מנה"ח ועד שקיעה"ח, א"כ גם סוף אשמורת השלישית היא בנה"ח, וכונת הגמ' שם דהישן בבית אפל ואינו מרגיש שנהיה אור בחוץ כדרך שנעשה לפני הנה"ח יש לו סימן לידע אימתי הנה"ח (אבל לעלוה"ש גם הישן בבית עם חלונות, כל שאין לו חלון הפתוח לאופק המזרח לא ידע מתי העלות, וק"ל), ולפי דבריו סוף האשמורת בנה"ח, ונמצא דזמן העת רצון של אשמורת הבוקר תליא בפלו', דלמ"א הוא עד עלוה"ש ולהגר"א עד הנה"ח, ולפיכך נמצא דלהגר"א הנוהגין לומר סליחות לפני תפילת ותיקין אף שהוא אחר עלוה"ש שפיר חשיבא בעת רצון דאשמורת הבוקר.
ודו"ק [והקורא זמן ק"ש כהגר"א יכול לסמוך עי"ז בשופר, וק"ל].
שוב מצאתי במהרי"ל שמוהיר האוכלים שיבדקו שלא עלה השחר, כי בדרך כלל מתחילים אחר עלוה"ש, אלא שאח"כ כשמדבר על נפ"א בערב רה"ש כ' שבדרך כלל מסיימים לפני עלוה"ש, ואולי חדא ממהרי"ל ואידך הגהה שלא ממהרי"ל המעתיק שהוסיף דברים בהגהותיו, ושבאמת היה בזה שני מנהגים, וצ"ע.
ונסתפקתי בהא דאמרו מאן דמדין בריש שתא שכידוע קאי גם על יום ר"ה ולא על לילה, ועל זמן הדין, שלכאז' גם זה תלוי בהך פלו' אי מנה"ח אי מעלוה"ש, דהרי זמן הדין אינו בזמן שהקב"ה של העולמות אלא בזמן שהוא שוכן ודן בארץ, ועי' הסוגיא בעז"ז דף ג' ע"ב, וכשדנו אם דן בג' שעות ראשונות או שניות, עי' סי' תקפ"ב וסי' תקפ"ג ועוד, לכאז' לפי חשבון אותן ג' שעות הני"ל, שעליהם פליגי אי מתחילין בעלוה"ש או בנה"ח.
דזה אותן הג' שעות, ונפק"מ טובא לענין לישון אחרי עלוה"ש קודם הנה"ח. וק"ל.

ב. והנה יש שרצו לדייק דעדיף לקום יותר מוקדם אף שלא יהא בעת רצון, מאשר לומר סליחות בעת רצון, והיינו שעדיף לומר סליחות קודם שחרית אפי' אחרי הנץ אם קם יותר מוקדם מיום רגיל, מאשר לומר לפני השינה אחר חצות, והדברים תמוהים דאף א' מהפוסקים לא הזכיר ענין קימה כי אם ענין עת רצון, ועי' בביאור הגר"א דשייכא לקרא דקמוי רוני בלילה לראש אשמורת ע"ש, וכך מסתברא דהא מידי הוא טעמא אלא שנתקבלו התפילות והסליחות, ובענין לזה עת רצון המוכשר ומסוגל לכך.

בן ציון רפאל גרינהויז - רמת בית שמש
חקרי הלכות בהלכות התרת נדרים
התרת נדרים בליל ערב ראש השנה ולפני שחרית
בכמה מקומות נוהגים לומר סליחות בחצות הלילה, ויש לצנין כי בערב ראש השנה רשאים הם לעשות אז התרת נדרים לאחר אמירת הסליחות [או לפניה], אף שהוא בלילה, וכמבואר בשו"ע יו"ד סימן רכ"ח (סעיף ג') כי מותר להתיר נדרים בלילה, ואין זה כמו דין הצריך דוקא יום.

וכמו כן מותר לעשות התרת נדרים לפני תפילת שחרית בערב ראש השנה בבוקר [וכן בשאר ימות השנה]. וכמבואר בשו"ת ויען דוד (ח"א סימן כ'), עיי"ש מילתא בטעמא, והובא בפסקי תשובות על שו"ע או"ח הלכות תפילה סימן פ"ט (הערה 182).

וכעת מצאתי בשו"ת מקדש ישראל להגאון הגדול רבי ישראל דוד הארפענעס שליט"א (ר"ה סימן פ"ג), וז"ל: ואם לא יהיה לו זמן אחר אמירת הסליחות יכול להתירם קודם אמירת הסליחות (בעוד ליל, דמתירים נדרים בלילה), אלא שאולי אם כבר היה עלוה"ש אין לו להתיר נדריו קודם שיתפלל שהוא בכלל עשיית צרכיו, ואסור לו לאדם לעשות צרכיו קודם שיתפלל, וצ"ע מנהג הנפז לעשות היתר נדרים אחר אמירת סליחות קודם התפילה (ובאמת מנהג כמה זקנים להמתין להתיר את הנדרים עד לאחר התפילה, ואומרים שכן היה המנהג מקדמת דנא באירופה), ואולי שחשיב עת הצורך, ולהרמ"א (בסי' פ"ט ס"ג) בעת הצורך שפיר דמי שיעשה צרכיו לאחר שהתפלל ואמרו מקצת ברכות, וסליחות עולה לו למקצת תפילה, ואם עדיין לא הגיע זמן נצה"ח אולי יש לסמוך על שיטת הט"ר' שם שקודם נצה"ח שאינו עיקר זמן תפילה ליכא איסור עשיית צרכיו, מיהו נתעוררתי מהר"ג שלום נפתלי שווימער נ"י ש"ל דהיתר נדרים חשיבי צרכי מצוה (שלא יכשל בעון נדרים), והוי כחפצי שמים דמותר לעשותן לפני התפילה (עכ"ל).

ולענין אם אפשר לעשות התרת נדרים לפני ברכת התורה, ראה בספר מועדי הגר"ח (עמודים תש"ו ותש"ז) לידידי הגר"מ גבאי שליט"א שהביא בשם מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א, שבשעת הדחק יש להקל בזה, ועי"ע בשו"ת רבבות אפרים (ח"ח סימן תקל"ג).

התרת נדרים לקטן

ולענין קטן שהוא מופלא הסמוך לאיש שנדרו נדר, האם יש להנכו לעשות התרת נדרים, או לאמירת מסירת מדעא. ראה להלן בקונטרס חינוך הבנים כהלכתו פרק פ"ז (סעיפים י"ט-כ' ובהוספות שם). [ועי' בזה במועדי הגר"ח (עמוד תש"ו-תש"ח)].
ועי' בשו"ת מקדש ישראל (ר"ה סימנים פ"ב-צ"ב) שהאריך טובא בדיני התרת נדרים בערב ר"ה.

האם יש עדיפות להתיר אצל מי שכבר התיר לעצמו

כתב בספר תורת הנדרים על שו"ע יו"ד הלכות נדרים (סימן רכ"ח) ואלו דבריו: כתב בספר מקראי קודש (ימים נוראים ס"ג) וז"ל: המנהג בער"ה להתיר נדרים וחורמים בבית הכנסת, הקהל מתחלק לחבורות, אלו מתירים לאלו, ואח"כ אלו שהותרו מתירים לאלו שלא הותרו עדיין, ויש מקהלה שמוזדריים להיות הראשונים מן המותרים, אבל באמת הם זריזים ולא נשכרים, שכן הגאון מלובלין בעל התורת חסד היה מהדר שיתירו דוקא אלו שהותרו כבר, עפ"י דברי הגמ' (שבועות י"ד ע"א) דכן מדת הדין נוהגת, דמוטב יבוא זכאי ויכפר על החייב, ואל יבוא חייב ויכפר על החייב.

[ובהגהות הררי קודש שם (הערה 1) כתב דאין מזה סתירה למה שכתב הגר"י עמדין בסידורו כלפי מנהג הכפרות דיסבב האדם קודם לעצמו קודם שיסבב לבני ביתו מטעם הנ"ל, דהרי בכפרות, את הכפרה שלו הוא מסבב לעצמו, ואין נפק"מ אם יקדים שלו או של בני ביתו, ולכן עדיף שיקדים לעצמו, דכלפי עצמו אין בזה חסרון ויש בזה תועלת לבני ביתו, אבל לגבי התרת נדרים שאחרים מתירים לו והוא מתיר לאחרים, מוטב שיקח הטוב לעצמו ע"י שיתיר הוא קודם לאחרים ואח"כ הם יתירו לו].

וכפי הנראה כוונתו בזה, דכיון דטעם התרת נדרים הוא שמא נכשל ח"ו במשך השנה בעון נדרים, ממילא מי שעדיין לא הותרו לו הנדרים הוא בגדר חייב לענין זה, אבל אכתי יש בזה חידוש שסו"ס החכם המתיר [וה"ה שלשה הדיוטות] אינו בגדר מכפר על אדם זה, רק שהוא מתיר לו נדרו וממילא נעקר חטאו למפרע, ואין זה דומה כ"כ לידידי של כה"ג שהוא מעשה כפרה, וכן ענין הכפרות דומה קצת לכעין קרבן כמש"כ הפוסקים.

עוד נראה דאם יש לפנינו שני אנשים שאחד מהם עדיין לא עשה התרת נדרים בער"ה, אבל ברור לנו שאדם זה לא נכשל כלל בעון נדרים במשך כל השנה, ולאידך גיסא השני חשוד קצת שאולי נכשל בזה אבל כבר עשה התרת נדרים, שיש להעדיף את הראשון, כי גם לאחר ההתרה צריך עדיין כפרה ואינו זכאי לגמרי, משא"כ הראשון שהוא זכאי מעיקרא (עכ"ל).

האם אפשר לכתחילה לדחות את התרת הנדרים לערב יום הכיפורים

כתב הגאון רבי צבי אריה פריעדמאן שליט"א (מח"ס שו"ת דברי צבי ושא"ס) בקובץ המאור (תשרי חשון תשע"ד) וז"ל: לאחרונה נתפשט מנהג להקל לעשות 'התרת נדרים' ערב יום הכיפורים, ואומרים שאין צריך לעשות זה ערב ר"ה, יש עדיין זמן וכו', הנני לבאר שאין זה נכון כלל וכלל, בגמ' (נדרים כג:) איתא 'הרוצה שלא יתקיימו נדריו כל השנה, יעמוד בראש השנה ויאמר כל נדר שאני עתיד לידור יהא בטל', ומזה נתפשט המנהג להתיר נדריו בערב ר"ה, וכ"כ זקני השלה"ק (ריש מס' יומא) דאף שאומרים ביום הכיפורים 'כל נדר', ויום הכיפורים מיקרי נמי ראש השנה, אבל זריזין מקדימין למצוה, ומקדימין לעשות התרת נדרים קודם ראש השנה, וגם מסירת מודעה אלהבא, דעוקר ומבטל כל נדר ושבועה וחרם ונידוי כמ"ש בהתרת נדרים, ע"ש הנוסח שנדפס בסידורים ומחזורים, וכן הובא מנהג זה במטרה אפרים (סי' תקפ"א סמ"ט) וסידור היעב"ץ (שער שמני, שער המטרה מנהגי עש"ת מעגל ה' אות ט'), סידור התניא (ע"ש שכתב שיעשה זה ער"ה 'קודם' חצות), ומצאז לזה סמך מקרא (לא יחל דברו ככל" ס"ת אלול, והיינו ערב ר"ה דהוא סוף חודש אלול, כמש"כ בשערי תשובה (סי' תקפ"א סק"א), ועי' בשו"ת מנח"י (ח"ט סי' סא) דעל כן לא סגי בכל נדרי לחוד, עפ"י משכ"ה המג"א (סי' תריט סק") דהקלה אומרים כל נדרי בלחש עם הש"ץ, דאין תנאי הש"ץ מועיל לציבור, וכיון שיש אומרים דבהתרת נדרים צריך להשמיע לאזניו, וכיון שאומרים אותו בלחש ולא בקול, שמא לא ישימיע לאזנו ולא יהיה נדרו בטל, ועל כן התקינו התרת נדרים חוץ מאמירת כל נדרי, ומשום זריזין מקדימין אמרין אותו בערב ראש השנה כשלה"ק הנ"ל.

ובאמת מי שקשה לו להתיר נדרו בערב ר"ה "יכול להקדימו", כמש"כ בכה"ח (סי' תקפ"א סק"ב) דמה שנוהגין לעשות התרת נדרים ארבעים יום קודם ר"ה, וארבעים יום קודם יוה"כ, כדי שלא יהיה בר"ה ויו"כ בנידוי, ויתקבל תפלתו, ע"ש. ולפי זה אין קפידא להתירו בערב ר"ה דוקא, דעיקר שלא יהיה בנזיפה או נידוי לב"ד של מעלה, כדי שיהיה תפלתו נשמעת בר"ה ויוה"כ"פ, וכל שהתירו קודם ר"ה בכל האפשר, ונהור אחר כך בדיבורו שפיר דמי, ועיין שו"ע (יו"ד סי' רכ"ח ס"ג) דמותר להתיר נדריו אפילו בלילה, וע"ש בשלה"ק דאם אין פנאי בערב ר"ה מתירין אותו בין כסה לעשור, ודבריו הובאו בשער המלך (שער ה' פ"ח) וסיים דיתירם בשלש עשרה מדות (דהיינו יום ח' דעש"ת), עכ"פ נראים מכאן דטוב לעשותו בער"ה, ואם אינו יכול להקדימו, יעשה אותו בשלש עשרה מדות, אבל להמתין עד ערב יוהכ"פ ממש זה אינו נכון, וטוב לעשותו ער"ה אחר תפילת שחרית, כמשמעות סידור התניא ומטה אפרים (סי' תקפא סמ"ט) דעושין אותו אחר תפילת שחרית, ובמנהגי קומאראנא (סי' ת"ב) מביא שכן מנהגם, ובדרכי חיים ושלום (סי' ת"ש) מובא שכן נהג הגה"ק בעל מנח"א ממונקאטש זי"ע, ובמחזור דברי יואל (סי' לו) מובא שכן נהג רביה"ק מסאטמאר זי"ע, ובביתו נאווה קודש (דף ע"ד) מובא שכן נהג הגה"ק מהר"א מבעלזא זי"ע.

לפי זה צע"ק דבכל הפוסקים איתא שבערב ראש השנה אחר התפילה מתירין נדרים, ואם כן למה נשתרבב כעת המנהג להתיר נדרים אחר הסליחות קודם התפילה.

ואגב שמעתי מנקיי הדעת שבירושלים, שהמנהג שלהם לעשות התרת נדרים בערב ראש השנה, ועושין אותו עוד הפעם בערב יום הכיפורים, שאם ביתיים יפול בסרך נדר חדש, תירי גם אותה, לפי זה יש קצת סמך על הנוהגים לעשותו בערב יוהכ"פ, אך טוב שיעשה זה גם כן בערב ר"ה כנ"ל.

אולם בשלה"ק הנ"ל שראוי להקדים לפני ר"ה, א"כ אם ידע מראש שבערב ראש השנה לא יהיה לו פנאי, יעשנו מוקדם ערב ראש השנה, כדי שיכנס ליום הדין בלי עון נדרים (שעונש נדרים חמור מאוד, בגמרא פרק במה מדליקין), וכ"כ בפרי עץ חיים בשם הראי"ל (תחילת שער ר"ה) שיתיר נדרו קודם ר"ה, ועי"ע ש"ך (עה"ת פ' מטות) שיוצא נמי שעושין היתר נדרים בימי אלול, ונתן רמז לא יחל דברו כלל וגו' ס"ת אלול כנ"ל, ועי"ע שו"ת רבבות אפרים (ח"ד סי' קמז), ונ"ל שיש להסמיכו בתוך ג' ימים לר"ה, דזקניי הש"ך (יו"ד סי' קצט סק"ב) לענין חפיפה סמוך לטבילה פסק שהפסק ג' ימים, הוי הרחקה יותר מדאי, פירוש שבעל כרחך יש היסח הדעת, ולמעשה ראיתי עתה בליקוטי חבר בן חיים שהחתם סופר זי"ע נהג לעשות התרת נדרים בערב יום כיפור, וכן כתבתי כבר משער המלך (שער ה' פ"ח ד"ה והנה) שיותר טוב להתירם סמוך ליום הנורא יום הכיפורים שאז כבר הוא מנוקה מכל חטא ואשמה, ע"ש, אבל המנהג פשוט לעשות התרת בערב ר"ה, וכ"כ בסידור היעב"ץ (שהבאתי לעיל) שכבר נתפשט המנהג לעשותו בער"ה (עכ"ל).

וראה בשו"ת מקדש ישראל (ר"ה סימן פ"ג) כלפי מי שאין לו פנאי בערב ר"ה להתיר נדרים מתי יעשנו.

המנהג לקנות סכין חדש לראש השנה

בספר סגולות ישראל (אות ר') כתב ששמע מפי אנשים נאמנים ששמעו מפיו הקדוש של הרה"ק מהר"א מזידיטשוב זי"ע, שאמר שיקנה לו כל אחד בערב ראש השנה סכין חדש וישחיונו, והוא מסוגל לפרנסה על כל השנה. וכתב שם לפרש כוונתו, כי איתא בתיקונים דסכין פגום דא סמא"ל, והנה גם איתא בזוה"ק דאות

סכין חדש

הערות והארות | קסא

מהימים בשבת נדחה שירו ליום א' ויום א' ליום ב', ויום אחרון נדחה לגמרי, הרי משמע דהשני נדחה ודלא כמנהג פוזנא, ומעתה לפי מנהג פוזנא ה"נ אמרי' דהואיל ואדחי אדחי, אבל למנהג עולם נדחה השני מפני הראשון, והראשון זכה במצוה, עכ"ד.

ולכאז' צריך להבין ראייתו מאמירת "מערבית", דהא לכאז' אין הנידון דומה לראיה, דהתם גבי פיוטים אין הדבר תלוי בדעת בנ"א ובדעת הגבאים, אלא בדעתם של גדולי הדור מתקני אמירת הפיוטים, והדבר דומה לתקנת קריאת הפטרת דנפסק בשו"ע (סי' רפ"ד ס"ז) דבשבת שהפרשיות מחוברות מפטירין בהפטרת פרשה שניה, משום שבה אנו מסיימין את הקריאה ובה קורא המפטיר, מלבד בפר' אחרי מות קדושים מחוברין שמפטירין "הלא כבני כושיים", שהיא הפטרת "אחרי מות" מפני דשייך נמי לפר' קדושים. וכן מצוין בהפטרת חנוכה (סי' תרפ"ד) דאם ישנו שבת אחת מפטירין "רני ושמחי", ואם חלו בו ב' שבתות מפטירין בשניה "נרות שלמה", ואם חל ר"ח בשבת מפטירין רני ושמחי מתרי טעמי, חדא דפרסומי ניסא עדיף מתדיר דר"ח, ועוד דמפטיר קורא בשל חנוכה ומפטירין במאי דסליק מינה, הא קמן דכל מה שתיקנו הנביאים וכונ"ג בסדר התפילות והפטרות הכל לפי חשבון, ואף סדר התפילות והפיוטים הכל לפי חשבון (וכדברי ר"ת ר"ה דף כז. ד"ה כמאז, דאלו ואלו דברי אלקים חיים יעו"ש), ומעתה אין להוכיח מסדר התפילה והפיוטים לנד"ד, דכאן הדבר תלוי בדעת בנ"א ובחזקת המצוות.

ו) ושו"מ שכינותי לשע"ת (שם) שעמד על כך, דדחה דבריו מכא האי טעמא ובתוספת דברים, והרי לך תורף דבריו, ולענ"ד ראית הפמ"א צ"ע, דלענין שיר או פיוט שייך לומר דמעיקרא הכי אתקין דהפיוטים שנתקנו ליום א' אי לא חזי ליום א' נדחה ליום שני, משא"כ הכא מיייר בב' בנ"א חלוקים שכ"א זכה ביזמו, הא כשם שבדבר שבמזמן כה"ג לא נדחה השני מקמי הראשון, ה"ה בזכיית מצוה הדין כן, ומהיכי יתיני לומר שגם בנד"ד לא יזכו הקהל לשני אלא רק בענין שהראשון יעמוד במצוה שלו ולא יפסיד, דמנין לנו שהראשון נוז להם טפי שלא יפסיד זכותו לעולם והשני יפסיד לפעמים, דהא יש סברא לומר גם להיפך דהשני נוז להם טפי כיון שיום ב' לעולם לא חל בשבת, וכיון דכל אחד אית ליה עילוי, ראובן שזכה במצוה מה"ת, ושמעון במה שלא יפסוק ויטבול בקביעות, אי"כ יש סברא לומר דכל חד ליקום אדוכותיה ולא יתערב יז בנחלתו יעו"ש.

ז) ונראה לעלות נ"מ להלכה בין הטעמים בגוונא שבפעם הראשונה שחנכו מקדש מעט זה חל א' דר"ה בשבת, ומינו את שמעון לבעל תוקע ביום שני, דיש להוכיח דממה שמינו את שמעון ולא את ראובן אע"פ שהיתה ברירה בידם לבחור את ראובן ואפ"ה בחרו לשמעון, מוכח דהיה להם ענין בשמעון, ויתכן מתרי טעמי, חדא שאדברה בחרו את שמעון ליום ב' שיש בו מעלה שהוא קבצינא וקיימא, דלעולם חל בחול ולא רצו לאבד חזקתו [ומשום ברכת שהחיינו ליכא נ"מ לדידן דקיי"ל כרמ"א סו"ס ת"ד דמברכים שהחיינו אף ביום ב' משום ספיקא דימא ול"א יומא אריכתא], ומאיך י"ל שהעדיפו לשמור את יום הראשון לראובן שמצוות מה"ת, א"כ מעתה אין לראובן זכות טענה על שמעון ולא שמעון על ראובן, ויהיה בזה נפק"מ לתרי גיסא, דלשנה אחרת אין שמעון יכול לדרוש לתקוע ביום א' ולהקדימו על ראובן, משום מעלין בקודש, ומאיך נמי כשיחול שוב ר"ה בשבת אין לראובן זכות קדימה על שמעון מאחר שכבר איגלאי מילתא דהניחו את שמעון על משרתו ביום שני. אמנם לטעמא דהפמ"א אין סברא לחלק בין המקרים, אלא לעולם אחר שיתמנה ראובן למשרתו לתקוע ביום א' שוב לפע"א שיחזור ויחול ר"ה בשבת ידחה השני מפני הראשון.

ח) ומיהו אכתי יל"ע באופן שראובן לא היה דר בעיר בשנה ההיא שחל ר"ה בשבת, האם לשנה אחרת יש לשמעון זכות קדימה על ראובן, ולכאז' אם ניזול בתר טעמו וראייתו של הפמ"א בציוור זה אין להוכיח מדי, ושפיר י"ל דשמעון דקאי קאי וראובן יתקע ביום א'. אמנם לסברתו של השע"ת צ"ע, דיכול לטעון דמה שלא מינו אותו ביום הראשון הוא משום שחל בשבת ומעלין בקודש, ואמנם י"ל דכיון דהיימים נפרדים והמצוות חלוקות אין לו זכות חזקה אלא על יזמו, וטענת מעלין בקודש לא שייכי הכא.

ט) ותנא דמסייעי יש להוכיח מתשובת החת"ס (או"ח סי' כ"ט) שנשאל לענין ביהכ"נ שנתקיים בהם הרחיבי מקום אוהלך, והרחיבו גבולות ביהכנ"ס מן הצדדים, והוסיפו עוד שורת ספסלים במרכז ביהכ"נ, ורצו הגבאים להושיב שם מתפללים חדשים, ואת המתפללים הישנים להשאיר סמוך לקירות מן הצדדים, ובעלי המקומות הישנים טוענים על חזקתם שעומדים במקומם כמאז, והשיבם דהאמת עם בעלי המקומות כיון דקרקע מעמד הספסלים קניו להבעלים מימים קדמונים, ואין להוציאם ממקומם משום טענה דנשתנה שמם יעו"ש, ומעתה נראה דה"נ כיון שלא נשתנה שמו דדר"ה מיום שני לראשון אי"כ מעולם לא היה זכות על יום הראשון וכן להיפך, וכל אחד על מקומו יבוא בשלום.

י) ועתה נבוא לדון בענין חדש באופן שבראשונה שחנכו בית התפילה חל ר"ה בשבת ומינו לשמעון לתקוע ביום ב', ולשנה אחרת בא ת"ח גדול לשכון בתוכם ולהתפלל בבית תפילתם ויודע היטב בטיב התקיעה, ורוצים לכבדו לתקוע ביום הראשון, האם לשמעון יש זכות קדימה על אותו ת"ח, ומצאתי בשו"ת חיי אשר (סי' קנג), הביאו בספר שיח שמואל הל' ש"ץ פ"ס ס"ק ט"ז) שנשאל אודות אדם שהיה לו חזקה להתפלל ביו"כ הרבה שנים, ולימים בא ת"ח גדול וקבע משכנו בתוכם ורוצים לכבדו להיות ש"ץ, והשיב ע"פ המבואר בחת"ס (סי' קנ"ח) ביישוב תמימת הנוב"י איך נוהגים בהרבה ק"ק לתת הסנדיקאות רק לראב"ד העיר, הלא שנינו (יומא כו.) חדשים הפיסו לקטורת, ות' דראב"ד העיר דינו ככה"ג שהרשות בידו שמקטיר בכל עת שירצה, ומעתה לפי"ז אין חזקתו של אותו ש"ץ אלימתא ביחס לת"ח המפורסם הנ"ל, דהכל מחוייבים לכבדו ואף הש"ץ ההוא בכלל, וחייק דבריו מדברי הדרכ"מ (סי' קפ"ו) בשם תשו' בנימין זאב שיחיד שיש לו ס"ת וקראו בו זמן רב, ושוב כתבו ס"ת חדש ומהודר טפי, והיחיד רוצה שימשיכו לקרוא בשלו, ופסק דאם לא היה להציבור שום ס"ת מקודם אלא זו בלבד אין ליחיד על הציבור כלום, דאין לו חזקה כיון דהיו מוכרחים לקרוא בשלו, אבל אם היה להם ס"ת אחר בעת שקראו בס"ת שלו, ואפ"ה לא קראו אלא בשלו אזי אית ליה חזקה שיש עמה טענה עי"ש, ומעתה בנד"ד כיון שאותו ת"ח גדול לא קבע משכנו בתוכם, אלא עתה אין לראשון חזקה ויכולים לקחת ממנו שררה זו עי"ש.

ומעתה אם כנים הדברים נראה דה"ה בנד"ד יכולים למנות את הת"ח ההוא לתקוע ביום א', ואין לשמעון זכות טענה ע"כ כיון שלא היה ת"ח בעירם בשעה שבכדו את שמעון לתקוע, ואפי' אם לחשך לומר דאין לדמות חזקה דס"ת לחזקת ש"ץ, דגבי ש"ץ קיי"ל דאין מסלקין אותו מאומנותו אא"כ נמצא בו דבר פסול (כמבואר במ"ב סי' נ"ג ס"ק ט"ו ועוד), וממילא לא מסתברא דשייכי הכא טענת הרמ"א גבי ס"ת, משום דגבי ש"ץ איכא חשדא ורינון עליו דהעבירוהו משום דנמצא בו דבר פסול,

א) הלבוש (או"ח סימן תקפ"א סעיף ד') תירץ, דשאני הלל שהוא בשעת הדין ממש, שהרי בג' שעות הראשונות עיקר הדין, לכן אין אומרים הלל, אבל בערב ראש השנה, וכן בראש השנה אחר שיוצאין מבית הכנסת אנו בטוחים שיוציאנו זכאי, ע"כ.

ב) בפרישה (או"ח סימן תקפ"ד סעיף א') תירץ שלגבי הלל דהוי שירה לא ניחא ליה להקה"ה לשמוע שירה, כיון שיש רשעים שנכתבים למיתה, לא ניחא ליה לשמוע שירה, כמאמר הגמרא (סנהדרין דף ל"ט ע"ב): "מעשי ידי טובעין בים, ואתם אומרים שירה לפני", משא"כ לגבי שאר דברים. ע"כ.

ובשני תירוצים הללו יתורץ גם קושייתנו הנ"ל, ודו"ק היטב והבן.

גמליאל הכהן רבינוביץ - מח"ס "גם אני אודך" - פתח תקוה

קדיש אחר אמירת תהילים

המ"ב סימן תקפא בס"ק ג' כתב שאם אין עשרה בשעת אמירת תהלים וממתינים על אחד שישלים המנין, יש לשייר מזמור אחד ויאמרוהו אחר שישלימו עשרה ויאמרו קדיש, ומבואר בדבריו שרק אם קוראים מזמור שלם בעשרה אפשר אחר כך לומר קדיש, וצ"ע שהרי המ"ב סומר את עצמו בהמשך בס"ק ד' שכתב שם שאם אין מנין בעת אמירת "אשר" יאמר סליחות, וכשיבואו מנין יאמרו קדיש באמצע סליחות. ועוד הביא בשם האליה רבה שיאמרו אחר כך שלשה פסוקים כשיש מנין, לכאורה שני הפסקים הללו לא מסתדרים עם הפסק של המ"ב הקודם, שהרי האליה רבה לא מצריך שיאמרו מזמור של תהלים שלם אלא מספיק ג' פסוקים, והמ"ב לפניו סתם ש"יאמרו קדיש באמצע סליחות", שמשמע אפילו בלי שום פסוק לפני כן, וצ"ע בסתירה.

שלום צרפתי - ירושלים

בענין מינוי וחזקה בש"ץ ובעל תוקע

מעשה באחד מבתי הכנסיות שכבידו את ראובן לתקוע ביום א' דר"ה, ואת שמעון כבדו לתקוע ביום ב' דר"ה. לשנה אחרת ביום א' דר"ה בשבת, ונסתפקו הגבאים מי נדחה מפני מי, האם שמעון נדחה מפני ראובן או נימא כאן נמצא כאן היה, ושמעון נשאר על חזקתו לתקוע ביום ב', וראובן ימתין לשנה הבאה.

והנה בשאלה זו יש לדון בכמה וכמה צדדי שאלה:

האם פעם אחת מיקרי חזקה לענין זה שאין מעבירין אותו ממשרתו.

האם באופן שאין מעבירין אותו ממשרתו אלא דוחין אותו לשנה אחרת האם גם זה בכלל החזקה.

עוד יל"ע בשנה שחל א' דר"ה בשבת האם דנים ליום ב' כיום א' והפסיד שמעון חזקתו, או"ד יום ב' כדקאי קאי וראובן הוא שהפסיד זכותו.

כמו"כ יש לדון אם בשנה הראשונה שחנכו את ביהכ"נ חל ר"ה בשבת, האם לשנה אחרת יכולים למנות עוד בעל תוקע, ואם כן האם מעלין בקודש ושמעון עולה לתקוע ביום א' או לא.

א) תחילת נידון זה הוא בדברי המג"א (סי' תקפ"א סק"ו) שכתב דנהגו שמי שמתחיל להתפלל או לתקוע אין ליתן המצוה לאחר כמ"ש סו"ס קנ"ג, וכ' מחה"ש דמבואר שם דהקהל לא יתנו לאדם אחר המצוה לאחר שכבר זכה בו הראשון, ופסקו המ"ב (שם סק"א) וז"ל, נהגו דמי שהתחיל להתפלל או לתקוע אפי' פע"א אין ליתן המצוה לאחר, עכ"ל. וכן כתב בסידור שערי שמים ליעב"ץ (והעתיקו השע"ת סי' תקפ"א סק"ט) דאפילו מי שהחזיק בתפילה רק פע"א אין מעבירין אותו.

ובשו"ת שאלת יעב"ץ (ח"ב סי' ס"ט) חיוק דבריו, וכתב שלמד כן מסתימת הפוסקים, דמדבריהם משמע דאפי' בפע"א הדין כן ומשום תלתא טעמי, חדא משום דרכי שלום, ומשום חשדא, ועוד משום מעלין בקודש, דכל שעלה שוב לא ירד, ואין להוריד ש"ץ בלי טענה ואמתלא גדולה, ויש לכל הטעמים מקורות בגמ', ואבהורן דכולהו הוא הגמ' ביומא כנודע, עכ"ד [וכ"כ בשו"ת מים עמוקים לראנ"ח סי' ע' לענין ביהכ"נ שאם התפללו פע"א כבר זכה במצוות].

ב) ומעתה יש לחקור האם דנים לשמעון שכבר זכה ביזמו ושוב אי אפשר להעבירו ממשרתו, או"ד כיון שמתחילה כיבדו אותו לתקוע רק ביום השני, דהיינו שכל כיבדו היה אחר הראשון, אי"כ בהאי שתא הראשון לא קיבל כיבודו אי"כ נמצא שהשני נעשה ראשון, ומתחילה לא זכה שמעון במצוות אלא רק אחר ראובן, ועל דעת כן מינו אותו להיות שני, אי"כ בשנה שחל ר"ה בשבת נמצא ששמעון נעשה ראשון ועל כך לא היה לו חזקה מעולם, ואין לשמעון טענה מכא דברי המ"א והיעב"ץ, ד"ל דכל דבריהם נאמרו רק באופן שמסלקין אותו ממשרתו לגמרי ומעבירין אותו לאחר, אבל בנד"ד שלא סילקו אותו ממשרתו דהא לשנה אחרת שיחול א' דר"ה בחול יחזור למצוות לתקוע ביום ב', נמצא שמעולם לא סילקו אותו ממשרתו.

ג) אמנם אכתי יש לחלק, דכל זה ניחא באופן שאין המצוות תלויות בזמן ואין הזמן גרמא, דהשתא י"ל דמעיקרא היתה דעתם לכבד השני אחר הראשון, ואם אין אפשרות רק לאחד מהם הראשון קודם במעלה, אבל במצוות שהזמן קא גרים כמו מצוות שופר, דהמצוות חלוקות דביום הראשון מצותו מן התורה וביום שני מצותו מדרבנן, ומעתה גם כשחל בשבת לא נשתנה דינו דיום ב' שמו עליו, אי"כ שפיר י"ל דכל יום ויום זמנו קא גרים, ואין לראשון על השני זכות טענה כלל, ומעין ראייה יש להביא מדברי האחרונים שהביאם המ"ב (שם ס"ק כד) דאף כשחל א' דר"ה בשבת אין לתקוע בער"ש, דכיון שאומרים בתפילה "זכרון תרועה" הוי כמו תקיעה. ולא שייך כאן טעמיזי של היעב"ץ, דטעמא דחשדא לא שייכא הכא דהכל יודיעין דהטעם שראובן לא תקע בשנה זו הוא משום דר"ה חל בשבת, וטעמא דמעלין בקודש דהאי לא שייכא הכא, דיום שני אין מעלתו גדולה מן הראשון.

ד) ותרי נ"מ יש להעלות מתוך אלו הסברות, **א.** חדא, באופן שמינוי ראובן ושמעון היה ע"י גורלות ועשו ב' תיבות, באחת הניחו ב' פתקים שכתוב עליהם ראובן ושמעון, ובתיבה השניה הניחו ב' פתקים יום א' ויום ב', דבכה"ג אין עדיפות לראובן על שמעון כלל, ואין שום גילוי מילתא שהיה להם רצון לכבד לראובן טפי משמעון. **ב.** עוד נ"מ באופן שראובן חלה ביום א' ולא תקע ונאנס, וביום ב' הבריא ורוצה לתקוע במקום שמעון, נראה לכאז' דבכה"ג אין לראובן זכות קדימה על שמעון כיון שעבר זמנו בטל מצותו, ושמעון בא יזמו וזכה במצותו, ועוד דגם השתא הוא שני אחר הראשון שמילא מקום ראובן.

ה) ושבתי וראיתי: שבנידון זה כבר נשאל בעל הפנים מאירות (ח"ב סי' קכ"ח), ותשובתו הרמתה כן וז"ל: נראה דדין זה תלוי בפלוגתא וחילוק המנהגים המובא בלבוש (סי' תרמ"ב), ד"א דאין אומרים מערבית ביום א' דסוכות שחל בשבת אלא דוחים אמירתו לליל יו"ט שני של סוכות, אבל בפוזנא אין נוהגים כן אלא הואיל דאידיחי אידחי, ובמג"א הוכיח מסוכה (דף נה.) לענין שיר של יום שאם חל אחד

מ' מסמג"ל הוא הרע, וא"כ סכין הפגום הרמוז לסמג"ל כשמסירין ממנו הפגיומות אז מסירין מן סמג"ל האות מ', נשאר סא"ל, שהוא שם קדוש גימטריא פאי"ר ר"ת פ'ותח א'ת י'דיך, וס"ת חת"ך שם הפרנסה, וזה חותך חיים לכל חי.

וכן כתב בספר זכרון טוב, שהרה"ק מהר"א מנעסכיו ז"לע, סיפר שהרה"ק החוזה מלובלין ז"לע, היה מחלק סכינים בראש השנה להמקורבים לסגולה על פרנסה, וכמו שאומרים "חותך חיים לכל חי", וכמ"ש פותח' את' ידיך ס"ת חת"ך שהוא השם של פרנסה כנודע, וכן הובא בספר מעשה יחיאל (פר' בשלח) דיש קבלה מהרה"ק מלובלין להיות ראש השנה בכיסו סכין חד וחלק שאין בו פגיומות, והובא כל זה בספר מנהג ישראל תורה (סימן תקפ"א אות כ').

והנה בעיקר מנהגו של רביה"ק החוזה מלובלין זצוק"ל לחלק סכינים, נתקשיתי מעדי דהרי בסוף ספר הקדוש "בעל שם טוב" בקטע האחרון (ליקוטים) עניני סגולות אות ט"ז) כתב סגולה בשם הבעל שם טוב ז"ע, שאחד לא יתן לחבירו סכין במתנה, ובמקורות שם (מקור מים חיים פרשת ראה אות ו') הביא שכ"כ בספר שיחות הר"ן אות ט', וזה לשונו, בשם הבעש"ט ז"ל, שסכין אין נותנין במתנה, היינו שאחד לא יתן לחבירו סכין במתנה, עד כאן לשונו, וכן הוא בספר מעגלי צדק (דף ג' ע"א) בשם הבעש"ט ז"ל (ע"כ).

ונראה לתרץ בס"ד שלכן חילק רק למקורביו שהיו משמשים אותו, וזהו כעין שכר על פעולתם, ואינו בגדר מתנה. והבן.

אאמור"ה הגה"ח רבי אלחנן יעקב דוד הכהן רבינוביץ שליט"א, מח"ס "מועדי קדשין", אמר לי ליישב כי זה תלוי מי הנותן את הסכין, כי לאדם פשוט ודאי אינו נכון שיתן, אבל אדם גדול כרביה"ק מלובלין זיע"א, ודאי אין בזה שום חשש רע ח"ו, רק אדרבה גירום לו סגולה גדולה לפרנסה.

בספר הנפלא "גם ברוך יהיה", להג"ר ברוך דדון שליט"א, כתב לי ליישב בזה"ל: אדמור"ם רבים לא חשו לדבר זה, ונהגו לחלק לחסידיהם סכינים בערב ראש השנה לסגולה, וכ"כ בספר מעגלי צדק הנוצר (שם), וכ"כ בספר חיי הלוי סגל ח"ב (סימן פ"ז), שאותם אדמור"ם לא קיבלו מאבותיהם להיזהר בזה, ומי שלא חושש בזה יש לו על מה לסמוך. ע"כ.

והנלענ"ד להליץ על מנהגם ע"פ מה שכתב בספר סגולות ישראל בהשמוטות, בשם המהר"ם שיק ז"ל, שיש להיזהר שלא לשחוק בסכינים ומוזלגות, כלי אכילה, כי מונע הפרנסה. וצ"ע מסוכה (נ"ג ע"א) לוי הוה מטייל קמיה דרבי בתמניא סכיני, ואפשר דלמצוה שאני. ע"כ. והוא הדין בנידון דידן, הואיל וסכין זו לצורך סגולה בלבד לא חיישינן בזה, ומה שדיבר הבעש"ט, דיבר בסתם סכין, אך סכין שהיא צורך מצווה או סגולה לא חיישינן. ועוד י"ל, שלא דיברו אלא בסכין שלו, שמשתמש בה לא יתן לחבירו, כי מראה כאילו לוקח ממזלו ממאכלו ופרנסתו, אך בסכין חדשה לא לא קפדינן, וכן מצאנו שנותנים לעיתים מתנה, סכין לחייוך חלות שבת, וודאי דלא קפדינן בהכי, כי זה צורך מצוות עונג שבת, וגם אין זו סכין שהשתמש בה, אלא זו סכין חדשה, שכלל לא השתמש בה.

וכעין זה כבר מצאנו בספר שמואל א' (פרק כ"א פסוק י'), שאחימלך הכהן הגדול, נתן לדוד המלך את חרב גולית, ואיך נתן לו, והלא אין נותנין סכין במתנה, אלא י"ל שהדבר היה לצורך מצוות פיקוח נפש כדי להצילו, ובמקום מצוה וסכנה שאני. וכן הביא בילקוט מעם לועז (שם), שהיה סימן רע אצלם לקחת חרב שנהרגו בה בעליו, אך כיוון שדוד ניצח בה, הרי זה היה סימן טוב בשבילו. ע"כ. וגם כאן בנידוננו, האדמור"ם המחלקים סכינים עושים כן לסימן טוב ולסגולה, ולא קפדינן בהכי.

ומילתא אגב אורחא י"ל, מה שראיתי שאין מעבירין מיד ליד לא סכין ולא מספריים, ולא כל כיו"ב, ורבים וטובים נוהרים בכך, וכך גם נהגו חלק מיהודי צפון אפריקה, וראיתי בספר כתרא דמלכא על משנת רבני ביאלא (עמ' קל"ז אות ט'), שהרבי מביאלא ז"לע גם הקפיד בדבר. יעו"ש. וי"ל שהמנהג הלו מהאי טעמא כדי שלא ליתן סכין הרומז לס"מ. ביד חבירו. ומ"כ במקום מצוה כגון בעת המילה, יש נוהגים להרים הסכין ולומר למוהל "הריני ממנה אותך שליח למול את בני", ומעבירים הסכין למוהל מיד ליד ולא חיישינן בהכי, כי שומר מצווה לא ידע דבר רע - והוא הדין בנידונינו שאין מה לחוש בסכין של סגולה או מצווה (עכ"ל).

הג"ר משה חליוה שליט"א, מח"ס "ענפי משה", כתב לי, ואלו דבריו: יתכן דהקפידא דייקא כשנותן סכין במתנה גרידא, אך כאשר נותן הסכין כסגולה ליכא קפיידא - וכמו כן יש להעיר במה שנהגו העולם ליתן במתנה סט סכינ'ם לחתן וכלה ביום נישואיהם וכיו"ב, ולכאורה יש לעיין אם אלו המקפידים על דברי הבעש"ט זצ"ל, אין להם ליתן סט שכזה, או עכ"פ להוציא הסכינים משם - ואפשר דעיקר הקפיידא כשנותן סכין גרידא, ולא כשנותן סט כלים דאית בו גם סכינים. כי שן לעיין להמקפידין אהא, אם אין ליתן במתנה מגש חלות, דאית ביה סכין, ויש לעיין.

עוד יש לעיין להאמור אם הקפיידא בזה הוי דייקא אסכין סגולה, או ג"כ בסכין דמצוה, כגון דחפץ לקנות לרעהו סכין דמילה (וגבי סכין דשחיטה, הרבה יש לפלפל בגדר מצות שחיטה, ואכמ"ל כעת) (עכ"ל).

בטעם שאין אומרים הלל בראש השנה

בשו"ע או"ח (סימן תקפ"א סעיף ד') כתב: "מכבסין ומסתפרין בערב ר"ה". ע"כ. ובמשנה ברורה (שם ס"ק כ"ה) כתב, וז"ל: "להראות שאנו בטוחין בחסדו יתברך שיוציא לצדק משפטנו", עכ"ל.

ומאיך כתב בשו"ע שם (סימן תקפ"ד סעיף א'): "אין אומרים הלל בראש השנה" ע"כ. וכתב במשנה ברורה שם (ס"ק א'): "לפי שספרי החיים והמתים פתוחים ואיך יאמר שירה, ואע"י שאנו בטוחים שנצא זכאים בדין, מ"מ צ"ל ירא וחרד מאימת הדין, ועי"ך כן נזכר לזכות", עכ"ל.

ומה שכתב המשנה ברורה "ואע"ג שאנו בטוחים שנצא זכאים בדין", כוונתו להקשות דהרי אנו מכבסין ומסתפרין בערב ר"ה, להראות שאנו בטוחים שנצא זכאים בדין, וכנ"ל, וא"כ נאמר גם הלל, ועל זה מתרץ המ"ב ש"מ"מ צ"ל ירא וחרד מאימת הדין ועי"ך כן נזכר לזכות", וכוונתו דצריך גם להראות מצד אחד שאנו בטוחים שנצא זכאים בדין, ומצד שני צריך להיות ירא וחרד מאימת הדין, ולכן אין אומרים הלל.

אולם קשה לי דאולי נעשה להיפך, שנאמר הלל, ולאידך לא נסתפר ונכבס בערב ר"ה, וצ"ב.

והגאון האדיר מרן רבי חיים קנייבסקי שליט"א כתב לי לתרץ, וז"ל: "הלל אין לומר אלא כשכבר קרה הנס", עכ"ל, ואתי שפיר.

והנה בעיקר הקושיא מדוע אין אומרים הלל בראש השנה, והרי אנו בטוחים שנצא זכאים, שהרי לכן מסתפרין וכו', מצאתי שכבר הקשו כן האחרונים, ולפי תירוצם יתורץ גם קושייתנו, למה לא נעשה להיפך, שנאמר הלל ולא נסתפר וכו'.

משא"כ בס"ת הכל יודעין שלא מפני פגמו פסקו מלקרות בו אלא משום מצות "זה קלי ואנורו". (ומבואר באחרונים שהוא חלק ממצות כתיבת ס"ת, יעוין בחי' הגר"ז על נזיר ב, ועל הרמב"ם הל' חנוכה), מ"מ ישנו את סברת החת"ס דכלפי ת"ח גדול לא שייך טענת חזקה, אלא שאכתי יש לברר האם שייך דין ת"ח בימינו לענין זה, ומסתבר דאם מינו אותו לרב ומורה עליהם דיש לו דין ת"ח לכז"ע.

(א) עוד בינותי בזה ומצאתי בשו"ת מים עמוקים (סי' ע') שדן בנידון הקרוב לעניננו, שנשאל על שמעון שהיה מוחזק במצוה להיות ביתו בית תפילה, ועכשיו רוצים הגבאים להעביר את מקום התפילה לבית לוי שהוא מגדולי הת"ח שבעירם, והשיבים דאע"פ ששמעון היה מוחזק בכבוד ההוא להיות ביתו בית תפילה אין חזקתו כלום אצל הת"ח, ויכולין להעביר הכבוד ההוא ממנו אל הת"ח, ומשום טענה דחשדא ליכא, דהכל מכירין ויודעין על לוי שהוא גדול בתורה, ואין חושדין בשמעון כלל דמשום קלא ורינון העבירו אותו מחזקתו ומלימודו, ותו אין לחוש לאנשים דאתו מעלמא, דלחשדא בעלמא לא חיישינן אלא לחשדא דבני המקום, ותו דצורבא מדרבנן קלא אית ליה, וכ"ש בזה"ז שאנו מתמעטין וכולן מכירין זה את זה כדכ' מהר"א בפסקיו וכתביו יע"ש. ומדבריו למדנו דאפי' העבירו את שמעון מחזקתו לגמרי לית לן בה, וה"מ שהעבירו המצוה לאדם שהוא גדול ממנו בתורה ובמצוות והוחזק לכל כת"ח, וכדבריא הרא"מ וכמשנ"ת, אבל בלא"ה אין להעביר אדם מחזקתו, והנעל"ד כתבתי.

- אברהם שקלאר - מודיעין עילית**
- סימן תקפא - דיני הסליחות וער"ה**
- סעי' א**
- דיני הסליחות וחודש אלול**

סליחות ותחנונים - נוהגים לקום באשמורת ולומר (דסוף הלילה הקב"ה שט בעולמו והוא עת רצון). **מאימתי**: לש"ע מב' אלול ואילך (הטעם: שאז עלה משה לקבל לוחות שניות והעבירו שופר במתנה (שמשה עלה ולא יטעו אחר ע"ז) והוי עת רצון, ואסמכתא מקרא 'אני לדודי ודודי לי', ר"ת אלול וס"ת מ', כנגד מ' יום מר"ח ועד יו"כ, שזהו זמן שקרוב לדודו, ואז דודו קרוב לו לקבל תשובתו מאהבה. ועוד סמך מקרא 'ומל ה' אלוקין את לבבך ואת לבב זרעך'. ולרמ"א מנהג אשכנז להתחיל ביום א' בשבוע שחל ר"ה, ואם חל ר"ה בשני או שלישי, מתחילין מיום א' בשבוע שלפני (הטעם שתיקנו ד' ימים: **א**. שהרבה נוהגים להתענות י' ימים עם יוה"כ, ולעולם יחסרו ד' ימים מר"ה עד יוה"כ שלא יוכלו להתענות (ב' ימי ר"ה, שבת שובה ועי"כ), לכן צריך להשלימים קודם ר"ה, וכדי שיהיה יום מסוים להתחלה תקנו יום א' בכל פעם. **ב**. שמצינו בקרבנות שטעונים ביקור ממום ד' ימים קודם הקרבה, וכתבי בהו בפ' פנחס 'והקרבתם עולה', ובר"ה כתיב 'ועשיתם עולה', ללמד שבר"ה יעשה אדם עצמו כאילו מקריב את עצמו, ולכן קבעו ד' ימים לבקר כל מומי חטאתו ולשוב עליהם. **הנפק"מ**: המתענה בב' ימי ר"ה כמה ימים מתחיל להתענות לפני ר"ה, לטעם א' ב' ימים, לטעם ב' ד' ימים, ואשרי מי ששועה כן]. ולרה"ג נוהגין לומר סליחות רק בעש"ת.

דיני הסליחות, כדלהלן:

הש"כ: כ' המג"א שמתעטף בטלית בשעה שאומר י"ג מדות, אף שהוא קודם אור היום (דכל עובר לפני התיבה צריך להתעטף, מפני כבוד הציבור), אבל אז לא יברך עליו אף שהוא בגד המיוחד ליום כיון שלובשו בלילה, ויש דעה דפטור אז מציצית (ע"ל סי' יח). והט"ז השיג עליו, דלמה יכניס עצמו לדבר שיש בו ספק, וע"כ לא יטול טלית שלו/של קהל (דהוי ג"כ כשלו), אלא יקח טלית של חבירו (דבזה לכ"ע פטור מציצית) וכיון שנטולו רק לכבוד ולא לקנותו. הכרעת שה"צ דהיכא שאין לו טלית אלא שלו, יתעטף בו בלא ברכה, וכשיאיר היום ימשמש בציציותיו ויברך].

היחיד: יוכל לומר אותם שאין בהם י"ג מדות. ובסליחה שנוכר י"ג מדות ידלג אותן תיבות. וכן אותם הבקשות שהן בלשון תרגום כגון מחי ומסי וכל ומרן די בשמיא וכו' לא יאמר בלא מנין.

אם אין מנין באשרי: יאמרו סליחות, וכשיבואו מנין יאמרו קדיש באמצע סליחות, והא"ר כ' שיאמרו אח"כ ג' פסוקים כשיש מנין.

אם היה מנין ולבסוף יצאו מקצותן: אומר קדיש אחר הסליחות (וכעין משנ"ל סי' נה).

כשמתחילין סליחות: אומרים או"א חוץ מסליחה המתחלת בשם א' משמותיו של הקב"ה.

כשאומר ויקרא בשם ה': יש להפסיק מעט בין בשם ובין ה'.

מזמור 'לדוד ה' אורי וישעי - נוהגין לומר מר"ח אלול עד יו"כ בכל יום אחר גמר התפילה בבקר ובערב [אחר תפילת מנחה]. **ואומר** אחריו קדיש. וכל המ"ב שאנו נוהגין לומר עד שמע"צ ועד בכלל.

כשיש מוסף מתי אומרים: כל המ"ב אחר שגמרו שחרית קודם 'אין כמוך', ובמקום שנוהגין לומר שיר של יום אחר תפילת שחרית, יקדים שיר של יום. ובמקום שאומרים המזמור אחר גמר התפילה, בר"ח יקדים מזמור ברכי נפשי.

תהילים - נוהגין בכל יום חול מר"ח אלול ואילך אחר התפלה לומר בצבור י' מזמורים [והנוהגים לומר עם תחנונים בר"ח לא יאמרו היה"ר]. ו**ביה"ד** שלפני אמירתו יש לדלג תיבות 'בהם שבעים שנה', ויאמר בזכות מזמורי תהלים שקראנו לפניך (דאינו קורא ספר שלם). ו**ואח"כ** אומר קדיש. **ואם** אין מנין בשעת אמירת תהלים וממתינין לא' שישלח המנין, ישיירו מזמור א' לומר במנין ויאמרו קדיש. ו**בעש"ת בין ר"ה ליו"כ**: אומרים יותר מ' מזמורים כדי לגמור בפעם ג' את התהילים קודם יו"כ.

תקיעות - המנהג לתקוע מר"ח אלול ואילך בכל בקר אחר תפלת שחרית. ויש נוהגין לתקוע ג"כ בערבית. **מאימתי מתחילין**: יש נוהגין להתחיל מא' דר"ח, ובדה"ח כ' מא' אלול.

אבל תוך ז' שרוצה לצאת מביתו לביה"כ לומר סליחות - אסור לצאת מלבד בער"ה שמרבים בסליחות. וה"ה בעי"ז במקום שנהגו להרבות בסליחות.

אבל [תוך יב"ח על הוריו/תוך ל' לשאר קרובים] **האם יכול לעלות חזן בזמנים דלהלן**:

בר"ה ויו"כ: אסור, דדינם כשאר רגלים לכל דבר. ו**כשאין** חזן אחר, שרי.

בימי הסליחות: אפי' בער"ה ועש"ת שרי.

שאר ימים שאי"א בהם תחנון: י"א דמותר להתפלל שחרית אם אחר יאמר הלל, אבל מוסף לא יתפלל. והח"א כ' כמדומה שהגר"א לא היה מניח להתפלל אפי' שחרית בר"ה. ו**כשאין חזן אחר**: לכז"ע מותר להתפלל אפי' מוסף.

ו**בחנוכה**: עי' בהלכה לעיל, וכן לא יתפלל לילה הראשונה משום שאומרים שהחיינו על ג"ח ולזה צריך שמחה יתרה. **ואם אחר ידליק**: אפשר שמותר הוא להתפלל.

ש"ץ לסליחות וימים נוראים - נהגו לעבור לפני התיבה פרנסים ומנהיגים שיודעים בצער הדור, שנאמנים ומגינים על הדור ומרוצים לעם, ובעוה"ד בדור הזה וכו', וכדי לתקן פרצה זו ראוי שיתפלל הש"ץ הקבוע. **וכל** העוור ומסייע לש"ץ שאינו הגון, כאלו גוזל טוב מן הקהל ועתיד ליתן את הדין. ו**היודע** בעצמו שאינו בקי מאד יודע לשמור אפי' משגגה, לא יכניס א"ע בעבודת ה'. **ואם** אינו ראוי והגון ובקי אין ממתנין לו כשאר עונשים, אלא גובין לאלתר.

ו**מהראוי ליקח**: היותר הגון בתורה ובמעשים שאפשר למצוא. ו**שיהיו** הש"ץ והבעל תוקע בעלי תשובה גמורים, ו**ראוי** שילמדו הכוונות של התפילות והתקיעות (מהזוהר). ו**שיהיה** בן ל' (שאו ראוי בן לוי לעבודה, ותפילה כנגד עבודה, וגם שאז הוא בחצי ימי הזקנה ולבו נכנע ונשבר יותר) ונשוי (דומיא דכהן גדול שהיו מכנינים לו אשה אחרת, ושתהיה לו אשה לשמרו מהחטא) [ומש"כ הד"מ מגיל כ"ה, ר"ל שנאותו זמן יתחיל ללמוד סדר התפילה וקה"ת, כדי שיהא בקי יפה, דומיא דעבודה, שהיה צריך להתחיל ללמוד מגיל כ"ה והיה עובד בגיל ל']. **ואם יש א' בן תורה וירא חטא רוק ופחות מבן ל', והב' פשוט ונשוי יותר מבן ל'**: הבן תורה קודם. ו**מיהו** כל ישראל כשרים, רק שיהיה מרוצה לקהל, **אבל** אם מתפלל בחזקה, אין עונין אחריו אמון. **וכן** צריך שיוציא כל אדם בתפילתו. ואם יהיה לו שונא ומכזין שלא להוציאו, גם אוהביי אינם יוצאים בתפילתו.

מי שבא בערכאות: אינו ראוי להיות ש"ץ בר"ה ויו"כ, אא"כ עשה תשובה.

אם רואה שיש מחלוקת בשביל התפלה: לא יתפלל אע"פ שיתפלל מי שאינו הגון. **מי שהתחיל להתפלל או לתקוע אפי' פ"א**: אין ליתן המצוה לאחר. **ואם חלה**: ביד הקהל להעמיד אחר, ומ"מ כשחוזר לבריאותו המצוה חוזרת אל הראשון.

המתפלל סליחות: יש מקומות שנהגו שהוא עולה חזן כל היום [ו**היינו**: י"א בשחרית ומנחה (שהמתחיל במצוה אומרים לו גמור), וי"א דאף ערבית שלפניו], וערבית של היום שלאחריו לא שייך לו. **ואם יש אבל / מוהל / יארצייתי**: למג"א החזן הקבוע קודם (דתפילה תליא ברצון הקהל), ולא"ר בעל היארציית יעלה אם הוא גם מתענה [ומ'למנצח' ואילך, יש להניח אף לאבל לעלות].

- סעי' ב**
- תעניות אלול וער"ה**
- ביום א' דסליחות** - נהגו רוב הקהל להתענות, ויחיד אומר 'עננו' בש"ת, והש"ץ בחזרה אינו אומר.
- ובערב ר"ה** - נוהגין להתענות, ואפי' התינוקות מתענים [היינו זכר בן י"ג ונקבה בת י"ב]. ואי"צ קבלה ולא השלמה, אפי' אינו מתענה בעש"ת. ו**המדקדים** נוהגים להתענות י' ימים, וכן נכון לעשות.
- וכל התעניות הנ"ל** - אי"צ להשלים. **ואין** קורין 'זיחל' אפי' בער"ה [ואפי' אלו שמתענין וקורין 'זיחל' בכל ערב ר"ח], וא"א 'אורי' ברכנו ברכה המשולשת' (דאינו תענית ציבור). וע"ל סי' תקס"ב ס"ב.

ורבים נוהגים - כ' הרמ"א לאכול בער"ה קודם עה"ש (משום חוקות הגוים שהיו נוהגים להתענות בערב חגיגה), ו**אפי'** בלא תנאי [ואף שישן שינת קבע ואסור באכילה אא"כ התנה שאינו מקבל התענית קודם עה"ש, הכא שרי אחר שכן נהגו]. והמ"ב כ' שעכשיו נהגו שלא לאכול, רק ישתה קפה / תה קודם הליכה לביה"כ (דבזה"ז נמשך אמירת הסליחות עד אור היום, ושפוטו דמיד שעלה עה"ש אסור לאכול ולשתות).

אופנים שיש להקל שלא להתענות - כדלהלן:

חל ברית בער"ה: המזומנים לברית יכולים לאכול, והשייכים לברית [סנדק, מוהל ואבי הבן (וע"ע לעיל סי' תקנ"ט ס"ח)], יו"ט שלחם הוא ומצוה לאכול.

במקום שיש חולי קצת: למג"א יש להקל ללא התרה, אם לא למי שמתענה יותר ממה שנהגו הציבור. והש"ך כ' דמחמת שאינו בריא, לעולם צריך התרה. הכרעת שה"צ דאם אינו מוצא מי שיתירנו, יש להקל במקום הדחק.

[סמך לתעניות אלו: כ' הטור דא' במדרש תנחומא: 'ולקחתם לכם ביום הראשון', וכי ראשון הוא והלא ט"ו הוא, אלא ראשון לחשבון עונות משל למדינה שחייבת מס למלך ולא נתנו לו, בא אליה בחיל לגבותו, כשנתקרב אליה ב' פרסאות יצאו גדולי המדינה לקראתו, וא"ל אין לנו מה ליתן לך, הניח להם שליש. כיון שנתקרב יותר, יצאו בינוני העיר לקראתו הניח להם שליש השני. כשנתקרב יותר, יצאו כל בני העיר לקראתו והניח להם הכל. כך המלך זה הקב"ה, בני המדינה אלו ישראל שמסגלים עונות כל השנה, ער"ה הגדולים מתענין ומוותר להם שליש עונותיהם, ב' ימים בינונים מתענין ומוותר להם ב' שלישים, ביו"כ הכל מתענין ומוותר להם הכל, מוציא יו"כ עוסקים במצות סוכה ולולב ואין עושין עונות, לכך קורא יו"ט ראשון, ראשון לחשבון עונות].

- סעי' ג**
- נפילת אפים בער"ה - תקיעות בער"ה**
- בער"ה - בתפילה**: א"א נפילת אפים (וכשאר עיו"ט). ו**בסליחות באשמורת**: אומרים נפילת אפים, ואפי' אם נמשך ליום (דהיות ובדרך כלל מסיימים קודם עה"ש, תקנו לנפול אף אם ארע פע"א שממשיך על היום).
- ואין תוקעין בער"ה** - הטעם: **א**. להפסיק בין תקיעות רשות לחובה [ואפי' אם חל ר"ה בשבת שאז אין תוקעין בא' דר"ה, כיון שאומרים 'זכרון תרועה' הוי כמו תקיעה]. **ב**. במנהגים כ' כדי לערבב השטן. **הנפק"מ**: לתקוע להתלמד, דלטעם א' שרי, ולטעם ב' אסור. ובא"ר כ' בשם האמרכל להתיי בחדר סגור.

- סעי' ד**
- דיני ומנהגי ערב ר"ה - בגדי חג - תשה"מ בר"ה**
- [הקדמה**: א' במדרש א"ר סימון כתיב 'כי מי גוי גדול' וגו', ר' חנינא ור' יהושע אומרין איזו אומה כאומה זו שידועת אופיה של אלהיה, פ' מנהגיו ודיניו, שמנהגו של עולם אדם שיש לו דין לובש שחורים ומתעטף שחורים ומגדל זקנו ואין חותך צפרניו לפי שא"י איך יצא דינו, אבל ישראל אינן כן, לובשים לבנים ומתעטפים לבנים ומגלחין זקנם ומחתכין צפרניהם ואוכלין ושותין ושמחים בר"ה, לפי שיודעין שהקב"ה יעשה להם נס, לפיכך נוהגין לספר ולכבס בער"ה ולהרבות מנות בר"ה].
- דיני ומנהגי ער"ה** - **א**. מכבסין ומסתפרין (להראות שאנו בטוחים בחסדו ית' שיוציא לצדק משפטנו). **ב**. ויש נוהגין לטבול (משום קרי), ואם א"י לטבול משום צינה ישפוך עד גופו טו' קבין מים שאובים, ולא יקדים לטבול עד שעה קודם חצות. ג. וכן נוהגין לילך לביה"ק שהוא מקום מנוחת הצדיקים (שהתפילה מתקבלת שם

יותר), וירבה שם בתחינות להשי"ת שיתן עליו רחמים בזכות הצדיקים שוכני עפר [אך אל ישים מגמתו נגד המתים], ויקיף הקברות. **ויתן** שם צדקה לעניים קודם שיאמר התחינות. **ואין** לילך לקבר א' ב"פ ביום.

בגדי יו"ט - לא ילבש בר"ה בגדי רקמה ומשי ככשאר יו"ט (דיהא מורא הדין עליו), אלא ילבש בגדים לבנים נאים, ובמקום שאין נוהגין ללבוש לבנים, עכ"פ לא ילבש חשובים כ"כ.

תשה"מ בליל ר"ה - י"א שנכן שימנע עצמו בב' לילות של ר"ה, אא"כ היתה ל"ט דאז חייב לקיים עונתו, ויחזור ויטבול בשחרית. **אכך**, האנשים האוכלים לשובע בטנם או ח"ו שנכנס במחשבתו הרהור אשה, יותר טוב שישמש מטתו משיבא לידי עבירה ויחזור ויטבול בשחרית.

- אוריאל נתן דייני - עפולה**
- לקום לסליחות שלא בלילה**
- בשולחן ערוך (סימן תקפא) נוהגים לקום באשמורת לומר סליחות ותחנונים מראש חדש אלול ואילך עד יום הכפורים. הגה: ומנהג בני אשכנז אינו כן, אלא מראש חדש ואילך. ו**כתב המשנה ברורה: ולכן למי שקשה לקום באשמורת הבוקר יוכל לומר סליחות במשך כל היום, וגם לפני תפלת המנחה**.
- וראיתי בשו"ת יחזק דעת (חלק א סימן מו) שנשאל במי שאינו יכול לקום באשמורת הבוקר לומר סליחות בכל ימי חודש אלול, האם רשאי להצטרף למנין האומרים סליחות בתחילת הלילה, והשיב הרב זצ"ל (וזה תוכן דבריו בקצרה): הנה טעם המנהג שנהגו לומר סליחות דוקא באשמורת הבוקר ולא בתחילת הלילה, הוא על פי מה שמבואר בוזהר הקדוש פר' ח"י שרה (דף קל"ב ע"ב): שמשעות הבוקר מתעוררים חסדים בעולם, כפי שנאמר יומם יצוה ה' חסדו. ואילו משעת מנחה עד חצות הלילה מתעוררים מדות הדין, ולכן בענין חורבן בית המקדש נאמר: אוי לנו כי פנה יום כי ינטו צללי ערב, פנה היום שהוא מדת החסד, ומעת שנטו צללי ערב התעוררו הגבורות והדינים בעולם עד שגרמו לחורבן, אולם משעת חצות לילה מתעוררים שוב החסדים ומדות הרחמים, ולכן נעים וזמירות ישראל דוד המלך, אמר: חצות לילה אקום להדות לך, שהיה קם בשירות ותשבחות ומוזמורי תהילים להשי"ת, וכן אמר: ובלילה שירה עמי. גם רבינו האר"י בספר שער המצוות (פר' ואתחנן), הזכיר מענין התגברות הדינים בלילה. וכן כתב מרן החיד"א. ולכן אין ראוי לומר סליחות בתחילת הלילה, שהוא זמן התגברות מדות הדין.

והגאון המקובל רבי משה זכות בתשובה (סי' ל'), כתב שעל פי הקבלה, המנהג שנהגו בקצת מקומות לומר סליחות בתחילת הלילה הוא מנהג רע ומר, ישתקע הדבר ולא יאמר, וראוי לגדולי הדור לגעור בהם ולבטל מנהגם, כי מנהגם זה בטעות יסודו ואין לו משען ומשענה. וכן פסק המגן אברהם (בסימן תקס"ה סק"ה) בשם האר"י ז"ל, שאין לומר קודם חצות לילה שום סליחות, ולא י"ג מדות בשום פנים לעולם. ובשו"ת הרמ"ז כתב שהאומר סליחות בתחילת הלילה הוא קרוב להיות מקצץ בנטיעות, בודאי שיותר נכון להשאר בשב ואל תעשה, ולהמנע מאמירת סליחות בכלל, מאשר לומר סליחות וי"ג מדות בתחילת הלילה.

ומכל מקום נראה שאם אי אפשר להם לומר סליחות באשמורת לפני תפלת שחרית, יכולים לומר סליחות לפני תפלת מנחה, ואף על פי שמבואר בוזהר (פרשת לך לך דף צ"ה ע"ב, ובפרשת חיי שרה דף קל"ב ע"ב, ובפרשת תתו דף פ"ח ע"ב), שבשעת מנחה שולטת מדת הדין הקשה, וכל הדינים מתעוררים באותה שעה, מלבד ביום שבת שאדרכה בשעת מנחה מתעוררים מדות הרחמים. אף על פי כן נראה שמותר לומר סליחות וי"ג מדות לפני מנחה, שהרי מעשים בכל יום שאנו אומרים וידוי וי"ג מדות ונפילת אפים בתפלת המנחה, ואפילו לאחר שקיעה אנו אומרים י"ג מדות, ורק לאחר כעבור שלש עשרה דקות וחצי לאחר השקיעה, שאז הגיע זמן צאת הכוכבים, לדעת הגאונים, אין אנו אומרים י"ג מדות.

ובמסקנתו סיים הרב זצ"ל שנראה שרשאים לומר סליחות לפני תפלת המנחה. וכן ראיתי אנשים מיראי ה' וחושבי שמו שנוהגים לומר באלול סליחות לפני תפלת מנחה, ויש להם על מה שיסמוכו, אלא שהסליחות שנאמרות באשמורת הבוקר אין ערוך אליהם, שאז היא עת רצון והתעוררות מדות הרחמים.

התרת נדרים בערב ראש השנה לנשים

בשו"ת תשובות והנהגות (חלק א סימן שלח) כתב: מעולם אני תמה הלוא כל אחד ואחד בערב ראש השנה מתיר נדרים, וזה בין על נדרים שעבר ובין לעתיד מודיע שמכאן ולהבא אינו מתכוין לנדור, ולכאורה בנשים גם כן היה ראוי לעשות להם תקנה בין לשעבר ובין לעתיד, והיינו להתיי נדריה או לגלות בעתיד שאין רצונה לידור.

ונראה שיש בזה תקנה פשוטה, שלענין לעבר הלא מפורש בש"ע (יו"ד רל"ד סעיף נ"ו) שאם יש בית דין מקובצים יכול בעל להיות שליח לבקש התרה לנדרי אשתו, ואם כן לפני שוהלך הבעל להתיי נדרי עצמו בערב ראש השנה, תמנה אותו אשתו לשליח ותאמר לו שיתיר נדרים גם עבורה, ויילך למתירים ויאמר הנוסח הנרגיל, ויסיים שהריני מבקש להתיי גם עבור אשתי שמינתה אותי שליח ומבקשת התרה כמוני, ויועיל שיאמרו "הכל מותרים לכם".

ובעצם אני תמה על מה יש צורך באירכות דברים שנהגו דכל אחד מפרט ואומר כל הנוסח, דלכאורה סגי שהראשון שבא להתיי יאמר את הנוסח, והשני שבא להתיי יאמר לג' הדיינים אני מבקש התרה כמוהו ומספיק, ורק לעדות עשו רבנן מעלה דלא מועיל אף אני כמוהו כמבואר בסנהדרין (ס,א) ע"ש, אבל כאן בהודעה להתרת נדרים נראה שמועיל, ואם כן למה לא נהגו כן.

ואחד הישובים שכתב הרב כיון שאשה שנודרת ודאי דיכולה למסור מודעה לפני הנדר לבטלו, וזה פשוט, ומה שלא נהגו נשים למסור מודעה בפני ב"ד הוא משום צניעות, וסומכות על היתר נדרים ד"כל נדרי" כבניסת יוהכ"פ.

ובעיקר המנהג למסור בער"ה מודעה על להבא בפני שלשה לפני הנדר שאינו מתכוין לנדרים, לא מצאתי שורש שצריך דוקא בפני שלשה, וע"כ נראה שהאשה תאמר לבעלה להיות שולחה להתיי נדרים כמוהו וגם שאין רצונה בנדרים, ומועיל להתרה מדין שליחות, והוי כגילוי דעת אלהבא דלא צריך שלשה כלל, ולא ידעתי למה לא נוהרין בזה, והולאו בנשים מצוי נדרים והנהגות טובות, וראוי לה לפרש להתיי בדרך שהבאנו בעזהש"ת ויועיל, והיינו לרווחא דמילתא שיעשו כמו האנשים, אבל למעשה המנהג שאין הבעל אומר בהתרת נדרים בשם אשתו, וצ"ל שסומכים על "כל נדרי" שאומרים כבניסת יוהכ"פ ההתרה וגם מסירת מודעה.

ולדברינו נאה הדבר ויאה שאשתו תאמר שבעלה יאה שולוחה בכל הנוסח, ובסוף ההתרה יאמר "וכן לאשתי כן", והם יאמרו מותרים לכם, וכן הנהגתי כאן בס"ה.

גל אור - צפת

סליחות,המסורתית

הערות והארות | קסג

התפילה, ועל ענינם אפשר לבקש בכ"מ, אף שאינו חשוב שבת. ודו"ק. ולכאו' אין מיושב כ"כ לדרכם מ"ט קבעו תמיד בקשות בעניני ציבור ב' אחירות.

והנה מב' פלוגתא בין הב"י להב"ח כמ"ש הבה"ג דבספר חיים יכול לומר דסלקי להו שמע"ע, כ' הב"י דא"י' מובן דהא לא סיים תפילתו דלא חתם הברכה, והב"ח ביאר דכיון דאינו בתוך שבחו של מקום שרי, דהיינו דאין הדין בג' הברכות דאין לבקש בהם כ"א דאין לערב בקשה בתוך השבח, דג' אחרונות המה השבח שאחר בבלת הפרס מרבו כמב' בברכות, ואין לערב בו בקשות. אך אחר שסיים השבח ורק לא חתם הברכה, אף דהברכה לא נסתיימה והוא בתוך ג' אחרונות מ"מ השבח נגמר. ונפ"מ בזה לדינא להוסיף בקשות אף על צרכי יחיד קודם חתימת ברכה זו, וצ"ע לדינא דדעת הה"ג מב' כהב"ח וכמו שהובא שהדברים מפורשים בה"ג.

משנ"ב סקט"ו, לחיים יאמר בשב"א וכו'. יסוד הדבר בטור בשם הר"מ מרוטנבורג וכמו שפי' הב"ח בדבריו, ומב' בד' הר"ח והמ"ב שהעתיקו הדנוסח בהשיבנו הוא בפת"ח ולא כנוסחתינו כהיום, וצ"ב בזה למעשה, ובאמת מד' מהר"ם גופ' מב' כן דאם בכל השנה אומרים בכ"מ, רשב"א מה ראה לחדש כן בר"ה, וע"כ שהיו אומרים בפת"ח, והכוונה לחיים הידועים בהעלמת ה' הידיעה כמו מלך חפץ בחיים. ויל"ע.

שם סק"ח. ר"ח אקרי יום הזכרון, מקורו מד' רש"י ותוס' עירובין מ' והטור הכא. ולפ"ז גם שאר יו"ט אקרי זכרון דהיינו במועדיכם, וצ"ב לפ"ז אם טעה ביו"ט ואמר יום הזכרון דאפשר דאינו חוזר, וחיידוש הוא.

משנ"ב סק"ט. ואפי' בתפילת הלילה כו'. בב"י הביא ד' תה"ד שחילק וכו' דבלילה יאמר זכרון תרועה דאין בו תקיעה, והב"י דחה דבריו כמ"ש המ"ב, ויש להביא ראי' לד' הב"י דבסוכה דף ל"ג מב' דחל שם מצוה על ד' המינים לענין דיחוי מכןיסת יו"ט ע"ש. והיינו מן הלילה אע"ג דאין לילה זמן המצוה, ומב' דמצוה שעל יום מסוים אע"ג דאינה אלא ביום חשיב מכןיסת היום בלילה זמן המצוה, וא"כ ודאי שפי' דמי להזכיר התרועה בלילה דחשיב ומנה, ודו"ק. ויל"ע בכל זה עוד. ושו"ר דבבה"ל ס' תקפ"ו ס"ב תמה בההיא דסוכה הנ"ל ע"ש.

שם. דהא בתורה כת' כו'. וגם יום הזכרון שהוא שם ר"ה בתפילה הוא ע"ש זכרון תרועה, כמ"ש רש"י בעירובין דף מ' ע"א, וע"כ דא"י' לומר דאין תוקעין בו כ"א דיש זכרון לישראל מחמת התקיעה, כדאי' בר"ה ט"ו ובמה בשופר ע"ש.

אברהם פרוש - מעלות דפנה

לומר מערבית בשני לילות של ראש השנה

כתב המ"ב ס' תקפ"ב סק"א: במהר"ל כתב דיש מקומות נוהגים לומר מערבית בשני לילות של ראש השנה, ואין נוהגים כן במקומינו לפי שהם שירות ושבחות (דרכי משה), עכ"ל. עיינית בד"מ ולא מצאתי שכתב את סיום דברי המ"ב לפי שהם שירות ושבחות, וגם לא מובן טעמו דכמה שירות ושבחות אמרין בראש השנה.

ומצאתי את הדברים במקורם במהר"ל (מנהגים), וכתב שם טעם אחר לגמרי וז"ל (בסדר תפילות של הר"ש אות ד'): בק"ק וורמיישא נוהגים לומר מעריבים בלילות של ר"ה משא"כ בכמה קהילות, ואמר מהר"י סג"ל דחלי באשלי רברבי, דוורמיישא נוהגים אחר הרוקח אשר שם מנחות כבודם ז"ל, ואזיל לטעמיה דבערב ר"ה מתענים ומשלימים, וע"כ מאריכים במעריבים עד שחשיכה [ובשאר מקומות נוהגים ע"פ שאר רבותינו דאין משלימים], ואגב שמאריכין בליל ראשון ג"כ עושים בליל שני, דיש מתענים נמי בר"ה אם אירע לו תענית חלום, ועוד שלא יבשלו הנשים מבעוד יום ראשון על השני, דלא אמר' דקדושה אחת הן כי אם לחומרא, לכן צריכים גם בר"ה להמתין עד הלילה, עכ"ל. וא"כ לפי מה שפסק רמ"א בסי' תקפ"א סעיף ב' דאין משלימים בערב וה"ש, אין צריך להאריך במערבית, וצ"ע מה המקור של המ"ב (וכנראה שלא ה' לו את ספר המהר"ל הנ"ל).

בענין המלך הקדוש המלך המשפט

איתא בגמ' ברכות דף י"ב ע"ב ואמר רבה בר חיננא סבא משמיה דרב, כל השנה כולה אדם מתפלל האל הקדוש מלך אוהב צדקה ומשפט, חוץ מעשרה ימים שבין ראש השנה ויום הכפורים שמתפלל המלך הקדוש המלך המשפט. ורבו אלעזר אמר אפילו אמר האל הקדוש יצא. שנאמר "ויגבה ה' צבאות במשפט והאל הקדוש נקדש בצדקה", אימתי ויגבה ה' צבאות במשפט, אלו י' ימים שמר"ה עד יוה"כ וקאמר האל הקדוש. מאי הוה עלה, אמר רב יוסף האל הקדוש ומלך אוהב וכו', רבה אמר המלך הקדוש והמלך המשפט, והלכתא כרבה, עכ"ל הגמ'.

ויש לדון בסוגיא זו במאי איירי לכתחילה או בדיעבד, דהרי בדברי רב אין ברור מה כוונתו אם מעכב מה שצריך בי' ימים שבין רה"ש ליוה"כ לומר המלך הקדוש, או שרק לכתחילה צ"ל כן אבל אינו מעכב, אבל מדברי ר' אלעזר (בעל פלוגתא) דכתב יצא באמר האל הקדוש משמע דפליגי בדיעבד, אבל לכר"ע לכתחילה צ"ל המלך הקדוש. אך מהמשך הסוגיא במחלוקת רב יוסף ורבה משמע מל' דפליגי בלכתחילה, דרב יוסף לא כתב יצא אם אמר האל הקדוש (כל' ר' אלעזר).

והנה התוס' ד"ה והלכתא כוותיה דרבה כתבו דצריך לחתום המלך הקדוש והמלך המשפט, ואם לא אמר מחזירים אותו, עכ"ל. ולכאורה ה' נראה לדייק דסברי דסוגיא איירי בדיעבד, ולכו"ע כתבו דאם לא אמר מחזירים אותו, דאם הסוגיא איירי לכתחילה אין לנו ראיה דמחזירים, אך א"כ קשה למה כתבו דצריך לחתום המלך הקדוש, הרי בזה לא דנו בסוגיא, ע"כ דס"ל דבתרוייהו פליגי, אך קשה דזה מנא להו, וצ"ע.

והנה הטור בס' תקפ"ב מביא ב' שיטות להלכה לגבי דין זה, ונראה דנחלקו בחקירה זו וכמו שיבואר, דלאחר שהביא הטור כל סוגית הגמ' והפסק כרבה, כתב הטור הילכך אם טעה בהאל הקדוש חוזר לראש, וכן דעת הר"ף והרמב"ם ואדוני אבי הרא"ש ז"ל, אבל אבי העזרי והראב"ד כתבו דלא פליגי אלא לכתחילה, אבל בדיעבד לכו"ע אינו חוזר, עכת"ד. חזינו להדיא דבזה פליגי.

וז"ל הרא"ש: ואם לא אמר מחזירים אותו, מדקאמר רבי אלעזר אפילו אמר האל הקדוש יצא, מכלל דלרב אפילו בדיעבד לא יצא. ורבה ס"ל כרב, עכ"ל. נראה דס"ל דפליגי רק בדיעבד, ואע"פ שבדברי רב יוסף ורבה אין שום משמעות דאיירי בדיעבד, אך כיון שמתחילת הסוגיא בדברי ר"א ורב משמע דאיירו בדיעבד, א"כ גם המשך הסוגיא איירי בזה, דלא מסתבר לומר דפליגי בפלוגתא חדשה. אך הב"ח מקשה על פי' זה דלמה נקט רבה והלכתא המלך הקדוש והמלך המשפט, ה' צריך לומר והלכתא אם לא אמר המלך הקדוש לא יצא, דהרי למה למיפסק במאי דפליגי, ע"כ כתב הב"ח דבתרתי פליגי, וגם ר' אלעזר ס"ל דמה שירצה יאמר, וע"כ אם אמר האל הקדוש יצא. וכן פירש רבינו יונה על הר"ף (עיי"ש שהארץ). וקורב לפרש כן גם דברי הרא"ש ורבינו דר"ל דאף בדיעבד פליגי, ולאפוקי מדעת אבי העזרי דבסמוך דלא פליגי אלא לכתחילה וכו', עכ"ל.

סימן תקפ"ב

הערות קצרות בסימן תקפ"ב

מון הב"י הביא תר"י שכתבו שבעש"ית שצריך לומר המלך המשפט, וטעה ואמר מלך אוהב צדקה ומשפט, א"צ לחזור הואיל ומזכיר לשון מלכות, אבל אם אינו מזכיר לשון מלכות צריך לחזור, מה שאין כן בשאר ימות השנה. ונלע"ד דכוונתם לומר שאם בשאר ימות השנה לא הזכיר מלך, אלא אמר 'אל אוהב צדקה ומשפט', א"צ לחזור.

אם אמר בשאר ימות השנה המלך המשפט - אינו חוזר. כ"כ מרן החיד"א בברכ"י (אות ג') בשם תפארת שמואל בהגהות הרא"ש והפר"ח. וכ"פ בקשר גודל ס' י"ז סק"ג, ושם בתפארת שמואל כ' דאינו חוזר, דכל ימות השנה מלך הוא, והראיה דאמרין כל השנה מלך אוהב צדקה ומשפט ודו"ק, ועוד מדאמר מהר"ם בהושענא רבא המלך, אף שאינו מוזכר בתלמוד, ודו"ק. עי"ש.

מרן הב"י הביא תשרי רשב"א (ח"א ס' ל"ה) שכ' דאף דלדעת רש"י לא יצא, אין בנו כח לחייב לחזור משום דלעשות מעשה כנגד הגאונים שב ואל תעשה עדיף, עיי"ש. והוקשה לי דהא בכל ברכה וברכה שממשיך הוי ברכה לבטלה לדעת רש"י, דככתב מו"ר עט"ר זצוק"ל במח' מרן ורמ"א בהמלך המשפט, וזכיתי לכון בזה לדעת עליון שהקשה כן בשו"ת יב"א ח"ב חאר"ח ס' י' אות ז', עי"ש תירוצו. ועע"ש מס' ח-י' בכל הענינים של המלך המשפט, ולא זכיתי להקיפם. וכשאני לעצמי צל"ע אם קשור למה שפרש"י בברכות (ל"ד), דאמצעיות אין להם סדר, ואם דילג ברכה אחת ואח"כ נזכר בה אומרה אף שלא במקומה, ע"כ, אך הרשב"א הרי לא אמר כן, שהרי כתב שע"פ רש"י צריך לחזור. והיעב"ת.

שמעתי שבא' הכוללים שבעה"ק ירושלים תובב"א נסתפקו במה שכ' מרן בס' תקפ"ו ס"ז אם סתמו במינו, אם צריך לשופר של איל דוקא סתימת איל ואז חשיב מינו, או סגי בכל סתימה ממיין שופר כשר, ושמעתי שהר"ר מרדכי כהן שליט"א אמר דכל מין שופר חשיב מינו, ורק חרס וכיוצ"ב לא חשיב מינו, ונלע"ד להביא קצת ראיה לדבריו מפ"ג דכלים מ"ח דר' עקיבא מטמא בשל עץ ומטרה בשל חרס, ופי' רע"ב שהזפת הוא מינו, שהזפת יוצא מן העץ ומטרה בשל חרס שאינו מינו ולא חשיב חיבור, ע"כ, ומוכח דשל זפת חשיב מינו בעץ, ולא דוקא בעץ שמוציא זפת, והיעב"ת.

טל טוויג - תל ציון

הערות קצרות בסימן תקפ"ב

בב"י ד"ה ומ"ש רבינו שהראב"ד כו', גם בהשגותיו על בעה"מ פליג עליו והחזיק בד' הר"ף דחוזר. וכן הביא לקמן מאח' בשם הראב"ד.

שם ד"ה והמלך המשפט. בטעם הב' דרבינו מנוח, עי' מעיי"ט בפ"ק דברכות דלפ"ז מיושב דנקטו לשון פשוט, ומובן דומיא דשאר ברכות שממ"ע, מאי דקשיא על פרש"י דה"ל לנקוט מלך המשפט. אולם לכאו' צ"ע בדברי ר"מ דבשאר מקומות אין אומרין כן, דאין אומרים הקל הגדול והגבור כ"א הגדול הגבור והנורא, וחז"י דלא קפדינן על הלשון, וצ"ב.

שם ד"ה וכתבו תלמידי ה"ר יונה כו' עד מדברי הפוס' שסתמו דבריהם. לכאו' מבואר מזה דהא דייקו מדד"א דפליג ודרב אמר דיצא, דרב סבר דלא יצא. והר"ף ורא"ש גרסי דקאמר הכי ר"א גם אהמלך המשפט, וא"כ בהדיא מוכח הכי. אמנם בגמ' קמן אינו. וקצת משמע מן דהא ר"א לא מייית מידי אמלך המשפט כ"א אהאל הקדוש, ואפשר דבזה אינו צריך לבאר בפירוש אמאי יצא.

גם יעוי' בר"ף שגרסות אם אמר הקל הקדוש והקל המשפט יצא, ומשמע דאחיי איתא, ועי"ז יש לדייק דרב פליג משום דלא הזכיר מלכות, אבל הכא דהזכיר מלכות לא וכמ"ש בתנ"י, אמנם הר"ף בתח"ד גריס גבי כל השנה מלך אוהב כו' כדקמן, וצ"ב שינוי הלשון, ואפשר דגם בתח"ד צ"ל כן, וכמו שהביא בטור ס' ק"ח בשם אחיז הר' יחיאל בשם מחזור ויטרי דיש גורסים בגמ' הקל אוהב צדקה ומשפט, ובוה א"ש יותר השינוי שראו לשנות בעש"ית יעוש"ע. אמנם ברא"ש הגירסא בדד"א מלך אוהב צדקה ומשפט, ומב' כנ"ל, וגם התוס' כ' בפירוש דה"ר בהמלך המשפט. ולכאו' כן ה' הדין נותן ע"פ רוב דעות גדולי הראשונים כמ"ש הב"י, ופסק כן בשלחנו ס"א. מיהו הרמ"א בס' ק"ח פסק כתהר"י, והכא בד"מ אות ג' כ' דלעיל שם כתוב בפירוש שכ"ד תר"י, ולא ידעתי כוונתו, דהטור שם לא הביא דעת תר"י כלל, וצ"ב בש' הרמ"א בזה. ועכ"פ אף דההלכה פסוקה כהרמ"א, צריך לזיזר במשנה זוהירות מלומר מלך אוהב כו', דרבים סוברים דצריך לחזור ולא יצא.

שם ד"ה נשאר הרשב"א, דבריו מב' דפלוגתא דהגאונים ורש"י היינו יא אמר' דחשיב כמסויף שבח באמצע ברכתו וש"ד, או דנתקלקל במה שאמר ואינו יוצא. וצ"ב דאיה דין תוכ"ד כדיובר בין להגאונים ובין להר"ש, ומנ"ל דלרש"י ל"מ ככה"ג דהוי כמבטל דבריו הראשונים, וכד' רש"י היינו דאפי' רק פתח ברכות אדעתא דברכה שאינה ראוי' איכא ספיקא דל"מ, אך אי ק"ל לקולא דמהני מנ"ל דא"א לתקן בתכ"ד.

בשו"ע ס"ד וצריכים הם לזקוף בסוף הברכות, עי' תוס' ברכות י"ב ע"ב כבי' מהרש"א דאף בברכות שתקנו לכרוע בהן יזקפו קודם הברכה ולאחריה שתאה כריעתן ניכרת. [ומכאן לקימה שיש בה כיבוד היכא דצריך דמתקיימות, אך היכא שישב קודם ולא שנשאר לעמוד].

בטור הביא פלוגתת הגאונים אם נכון לומר זכרנו וכתוב משום דאל ישאל אדם צרכיו בב' ראשונות ואחרונות, ורב האי התיך משום דצרכי רבים שאני, והנה ראיות רבות הביאו המתירים לדבריהם, וצ"ע בדעת האוסרים, וגדולה שבכולם דברכות אחרונות גופייהו הם שאלת צרכי רבים בברכת רצה וברכת שים שלום שכולם בקשות ולא שבת, וצ"ע טובא צ"ע ד האוסרים [הה' עולה ע"ד ליישב בקשות על כבוד שמים ועניני רוחניות איןן כבקשות לענין זה, דא"י' בכלל צרכיו שאמרו שלא ישאל, אולם ברכת שים שלום אינו רק על רוחניות שמבקשין טובה ברכה חסד ורחמים וכו'], ועוד וכי נחלקו על אמירת יעלה ויבוא בעבודה. והכא צל"ע אמאי לא נחלקו נמי על ובכן תן פחדך בקדושת השם, דהוי נמי בקשות, וצ"ע רב.

ובטעם מה שצרכי רבים שרי, כ' הרא"ש בברכות פ"ה סכ"א דזה עצמו שבח למלך שורבים צריכים לו, וא"כ א"י' יציאה מן השבח כלו דגם זה בעצמו שבח. ולכאו' יש להזכיר דלא כטעם זה מד' התוס' בעי"ז דף ח' ע"א שכ' בהא דמב' שם שאין להאריך בבקשת צרכיו בשומע תפילה כ"א אחר התפילה, דמה שאומרים סליחות בסלח לנו בתעניות היינו משום דצרכי רבים שאני, כמו שמצינו לענין בקשת צרכיו בג' ראשונות ואחרונות. עכ"ד ע"ש. ואם ה' הענין כהרא"ש אין דמיון כלל, דהכא ג"ז נקרא שבת, ואי"ז שינוי הדין לענין ציבור כלל. ומדבריהם מב' דלציבור נשתנו סדרי

הסליחות שבארמית כשאין עשרה ויש חולה

כתב המשנ"ב ס' תקפ"א ס"א שאין לומר את הבקשות שהם בלשון ארמי אלא בעשרה, הואיל ואין שכינה בלא עשרה, וצריך למלאכים והם אינם מבינים ארמית. ויש לדון על פי מה שהגמ' בשבת דף יג ע"ב ששכינה עם החולה, ולכך כשמתפלל עליו יכול להתפלל אף בארמית, א"כ יהיה מותר למי שנמצא עם החולה לומר את הבקשות שבסליחות שבלשון ארמית. (ויש להסתפק האם השכינה נמצאת בכל החדר שהוא נמצא או רק בארבעה אמות, וכן יותר מסתבר. וכן יש להסתפק בחולה רשע. וכן יש להסתפק האם דווקא חולה מסוכן וכדומה). וכן יש להסתפק האם יש מעלה להתפלל בסמוך לחולה הואיל ושכינה שרויה עמו.

ויותר נראה שאין להזכיר מהגמ' בשבת לעניננו, הואיל דאפשר שכוונת הגמ' היא דהואיל והקב"ה סועד אותו לכך הקב"ה יותר שומע את התפילות שמתפללים עליו, והתפילות אינם צריכים לעבור דרך מלאכי השרת, אבל לענין שאר תפילות אין ראיה ששכינה עמו, ויתכן שאם הוא עצמו אומר את הסליחות שהוא מבקש עבור עצמו יכול לומר אף את הסליחות שבארמית, וצ"ע.

יצחק אלחנן חורב - נוה יעקב

מי שאינו יכול להגיע לבית הכנסת האם יכול לעשות התרת נדרים בטלפון

בגמרא נדרים (סה.) תניא: המודר הנאה מחבירו, שנדר נדר כלפי חבירו, או שנשבע על דבר שהתחייב לחבירו אין מתירין לו את נדרו או שבועתו, אלא בפניו של החבר. ודנה הגמרא: מנא הני מילי שהתרת נדר או שבועה כלפי חבירו, צריכה להיות דוקא בפני החבר. אמר רב נחמן דכתיב בענין התרת השבועה שנשבע משה ליתרו לשבת במדין, ולא לשוב למצרים [שמות ד:]- "ויאמר ה' אל משה בארץ מדין לך שוב מצרים כי מתו כל האנשים המבקשים את נפשך". הדגיש הכתוב שאמירה זאת היתה בארץ מדין - לפי שכך אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה: במדין נדרת, נשבעת ליתרו חותנך שלא לשוב מצרים, לכן לך והתר נדרך דוקא במדין, בנוכחות יתרו חותנך, דהיינו, התר את נדרך בפני יתרו חותנך הגר במדין, ולא תעשה זאת במקום אחר, שלא בפניו.

ובירושלמי נאמרו שני טעמים לכך: האחד, כדי שיתבייש מחבירו, על שנדר דבר לטובתו, ועתה הוא מתחרט. והשני, כדי שלא יחשדהו כאשר יראהו עובר על נדרו או שבועתו.

וכתב רבנו ניסים (שם) איכא מ"ד דדוקא כשהנדר לצורך חבירו כנדר שנדר משה ליתרו לישוב עמו להנאתו, וכשבועת צדקיהו לנבוכדנצר כפי שהביאה הגמרא בסמוך שהיתה לתועלתו כדי שלא יבוזוהו, אבל נדר שנדר שלא לצורך חבירו מתירין לו שלא בפניו, ומסתברא דהא מילתא תליא במאי דפליגי בירושלמי בטעמא דאין מתירין לו אלא בפניו, דאיכא מ"ד התם דטעמא דמילתא מפני הבושה, כלומר שיתבייש מחבירו שהנדר היה להנאתו, ועכשיו רוצה שיתירו לו, והאי טעמא לא שייך אלא כשהנדר היה להנאתו, הא לאו הכי משמע דמתירין אותו אפילו שלא בפניו. מיהו איכא שנתן טעמא התם מפני החשד, כלומר שחבירו שהוא מודר ממנו לא ידע בהיתרו, וכשהוא נהנה ממנו יחשדנו שהוא עובר על נדרו. ולהאי טעמא אפילו נדר שהוא שלא להנאת חבירו אין מתירין לו אלא בפניו, דאיכא חשדא. ותו אפילו בין הני תרי לישני, דלמ"ד מפני החשד כל שהודיעוהו מתירין לו אפילו שלא בפניו דתו ליכא חשדא, ולמ"ד מפני הבושה אפילו הודיעוהו דוקא בפניו שכל שלא בפניו ליכא בושה.

והרא"ש מסכת נדרים (פרק ט), פירש הרב רבנו אליעזר ממ"ץ, 'שנדר לדעת חבירו אין מתירין לו אלא בפניו', פירוש מדעתו, כמו אין תבין לו לאדם אלא בפניו, דהיינו מדעתו, שכיון שלדעתו נדר אין להתיר לו אלא מדעתו. מיהו אם התירו שלא מדעתם הואי התרה, כדחזינא בצדקיהו שהיה צדיק גמור, והתיר נדרו שלא בפני נבוכדנצר, ואסור לחכם להתירו, והם הוצרכו לעשות מפני אימת מלכות

ובשולחן ערוך (רכח, כ) פסק: נדר על דעת חבירו, אין מתירין לו אלא אם כן הודיעו לאותו שנדר על דעתו. ויש אומרים דאפילו הודיעו, אין מתירין אלא מדעתו ורצונו, וכן עיקר. ודוקא שנדר על דעתו בשביל שום טובה שעשה לו, כמו משה שנדר על דעת יתרו בשביל שהשיא לו בתו, והשבועה היתה לתועלת יתרו. ע"ש.

וכתב הרמב"ם (הלכות שבועות פרק ו'): זה שנשבע הוא שיבא לפניי החכם להתיר לו בין איש בין אשה, ואינו עושה שליח להשאל לו על נדרו, והבעל נעשה שליח לחרטת אשתו ומתירין לה, ובלבד שהיו השלשה מקובצים, אבל לא יקבץ אותן להתיר לה לכתחלה, ואינו נעשה שליח להתיר נדר לאשתו.

ובשו"ת הריב"ש (סימן שע): מה שכתב רבינו שמשון ז"ל ששולח אדם חרטתו לבית דין בכתב ידו והם מתירין לו, וכן הסכים הרשב"א ז"ל. בזה נוכל לומר שאפילו אם נאמר דע"י שליח לא, בכתב ידו שרי משום שכיון שכתב ידו הוא עדיף מעל ידי שליח. ועוד ראיתי בשם רבינו שמשון ז"ל שכל שהחכם יודע שהנודר מתחרט וחפץ בהיתר, החכם מתירו שלא מדעת הנודר, ומותר' שהתרת חכם כהפרת בעל, שלא מציוו חילוק בין הפרת בעל להתרת חכם אלא בלשון.

אבל מדברי הרמב"ם ז"ל (פ"ו מהל' שבועות) נראה שלעולם אין מתירין שלא בפני הנודר, אלא צריך שיהא הנודר בפני המתירין. ונראה לי שראוי לחוש לדבריו. ועובדא דבת יפתח שלא היה שם פנחס שיתיר לו נדרו, אלא פנחס אמר הוא צריך לי ואני אלך אצלו, יפתח אמר אני ראש קצני ישראל ואני הולך אצל פנחס, בין דין לדין אבדה היא עולובתא. ואם היה אפשר ע"י שליח או מפי הכתב למה לא עשה כן כדי להציל את בתו, שהרי לא היו מקפידין אלא שלא ילך האחד לחבירו לפי לשון המדרש. אלא בודאי בפניו ממש בעינן כדברי הרמב"ם ז"ל. זהו מה שנראה לעניות דעתי בכל זה, ואתה תבחר ולא אני. עד כאן לשון הריב"ש.

ולמסקנת האחרונים, בשו"ת ויצבור יוסף (ב, סז) הביא בשם הרב יצחק זילברשטיין שליט"א שנשאל בכגון זה אם אפשר להתיר נדר בטלפון, והשיב מאחר שהוא ספיקא דדינא, ראוי שלא להתיר ע"י טלפון, ומיהו אם הוא במצב של פיקוח נפש או הכרח גמור, וחייב לעבור על נדרו, יבקש התרה באמצעות הטלפון בדיעבד. והרב בעצמו הכריע שלכתחילה יש להחמיר שלא להתיר דרך טלפון אפילו בשחית ועידה, אלא אם כן אין דרך אחרת וכגון שיש ספק פקוח נפש וכדומה, ולצורך השעה, יש לו על מי לסמוך. וכ"כ בשו"ת חוקת הכסף (הרב אלחנן פרץ, דף קמו) להתיר בדיעבד.

אמנם בשו"ת שבט הקהתי (ד, רלט) פסק שכיון שרוב פוסקים מתירין להתיר ע"י שליח כמו שכתב הבית יוסף, אלא שמחמירין לשיטת הרמב"ם, א"כ בטלפון שהקול נשמע בפני החכם יש להתיר לכתחלה, ולכן כל אחד ישאל לרבו.

גל אור - צפת

נמצא דס"ל דמותן ל' ר' אלעזר יש לדייק דפליגי בדיעבד, ומתוך דברי רבה יש לדייק דפליגי לכתחילה, א"כ בתרתי פליגי כל הני אמוראי, ולדרך זה מיושב נמי ל' התוס' הנ"ל דס"ל דבתרתי פליגי.

והנה הרבינו יונה בסוף פרק א' דברכות הביא בשם רבני צרפת דחולקים על פסק הר"ף, וס"ל בדביעבד יצא אפילו כשלא הזכיר המלך משום דס"ל דלכתחילה פליג, אבל בדביעבד לכו"ע יצא. ונמצא שהפסק כרבה לא הוי רק לגבי לכתחילה, והוצרכו לפרש כן משום דלא שמעינן ליה לרבה דאמר דלא יצא בדיעבד. והוא הקשה עליהם דמל' ר' אלעזר משמע דפליגי בדיעבד, ע"כ פסק כהר"ף.

ומצאתי דהב"ח כאן מיישב שיטתם (הוא קאי על הטור בשם הראב"ד והאבי עזרי') דכתב דכיון דלא ברור מל' הגמ' דלא יצא, יש לנו לתפוס הכלל דתניא בפרק במה מדליקים (שבת כ"ד). כל ימים שאין בהם קרבן מוסף טעה ולא הזכיר אין צריך לחזור, פי' כל דבר שהזכרתו מדברנן אין צריך לחזור וכו', והא דקאמר יצא לא מכרעה בדביעבד פליגי, דאיכא לפרש דהכי קאמר הבא למלך אומרים לו שיצא בהאל כמו בהמלך, אבל לרב עדיף לומר המלך, וכן פי' המורדכי לדעת ראב"ה, וכן פי' הר"ן בריש הקורא את המגילה עומד או יושב יצא, דפי' אפילו לכתחילה.

והביא מל' הגמ' דמדקאמר רב כל השנה וכו' דלא איצטרך, אלא דה"ק כל השנה מתפללים לכתחילה האל חוץ מי' ימים שאומרים לכתחילה המלך, אבל בדיעבד יצא בכל ענין בין בכל השנה ובין ב' ימים, דאין לומר בדביעבד קאי דהרי בכל השנה פשיטא שאין מעכב אם אמר המלך וכו', עכ"ל. וכן הרשב"א כתב בתחילה דיש לפרש דבלכתחילה פליגי וכו', והא דנקט יצא לאו דוקא ולומר דרב פליג עליה וסבר דלא יצא, אלא משום דר"א בין בהכי בין בהכי לא ניתא ליה למינקט ור"א אמר האל הקדוש דמשמע דוקא הכי ולא המלך, וזה ממש כהב"ח וכפי' המורדכי (אך הרשב"א דחה פי' זה, דל' ר"א אינו מדוייק דהוי ליה למימר ר"א אומר הוא אפילו האל הקדוש. ולכן הסיק הרשב"א בדביעבד פליגי וכפסק הר"ף).

והבעל המאור ג"ח פסק דאינו חוזר (וחלק על הר"ף) כיון דאין הל' של רבה שחוזר משמע דרק לכתחילה צריך לומר המלך, ומפרש דגם רב כוונתו כן דלכתחילה כן צריך להתפלל, ומה שר' אלעזר אומר שאם אמר האל הקדוש יצא בדיעבד קאמר, ולא פליגי אלא מר אמר חדא ומר אמר חדא, עכת"ד.

ועל זה הרבו להקשות עליו הראשונים (הראב"ד והמלחמות ושיטת ריב"ב) דא"כ למה הקשו בגמ' מאי הוה עלה, הרי הם לא פליגי כלל, ועוד הקשה המלחמות דאם לא פליג ר"א הכי הו"ל למימר ור' אלעזר אמר אם אמר האל הקדוש יצא.

והיה נראה ליישב דבריו בדוחק, דר' אלעזר שמע את דברי רב והסתפק בכוונתו אם לכתחילה קאמר או אפילו בדיעבד, ולכן ר"א אמר בל' שבא לחלוק עליו דאולי הוא סובר דאפילו בדיעבד חוזר.

ועל זה שאלה הגמ' מאי הוי עלה על הצד דפליגי, והביאה הגמ' מחלוקת רב יוסף ורבה דפליגי בלכתחילה (ובזה מודה הבעל המאור דהם בוודאי פליגי), ופסקה הגמ' כרבה דלכתחילה צריך, ולא פסקה כרב כיון דיש ספק בכוונתו, דאפשר דאפילו בדיעבד ס"ל דלא יצא, ומוסיף הבעל המאור דהפסק של הגמ' (או דגם רבה הכי ס"ל, ובפרט לפי מה דס"ל בסוכה כמה פוסקים דרבה כל מילי עביד כרב) אויל לפי הדרך שרב לא פליג עם ר"א, ולא איירי רק לכתחילה, ומיושב קושיות הראשונים עליו מל' ר"א שמשמע מל' דפליג, וכן קושית הגמ' מיושב כיון דיש צד דפליגי, וכן מה שנראה שהמלחמות מדייק מל' הגמ' ר"א אומר ולא קאמר אמר ר"א ג"כ יתיישב בהנ"ל, ומה שמדייק המלחמות מל' הפסק של הגמ' ולא קאמר כל' ר"א, הבעל המאור ידייק להיפך.

אך מה שהקשה המלחמות שמשמע דהגמ' מחלוקת אמוראי בתראי כמו שפליגי אמוראי קמאי, בזה יש לתרץ את שיטתו ע"פ דברי הצ"ח שהקשה למה האירכה הגמ' בהביאה מחלוקת רבה ורב יוסף, והי' די לכתוב בקיצור לרב יוסף לא יצא ולרבה יצא.

ומוכיח מזה הצ"ח דבאמת רבה ורב יוסף פליגי בפלוגתא חדשה, דהגם דרב ור"א פליגי בדיעבד רבה ורב יוסף פליגי לגבי לכתחילה (עי"ש דמפרש בזה את חכמי צרפת שהביא הרבינו יונה, דרק לכתחילה צ"ל המלך אבל בדיעבד יצא), וקצת משמע כן מתחילת ל' הבעל המאור, דלאחר שהביא מחלוקת רב יוסף ורבה הביא את הפסק והלכתא כרבה, ופי' דכך צריך לעשות לכתחילה והאריך בזה, ואח"כ הביא את דברי רב ור' אלעזר וכתב דלא פליגי, משמע דרבה ורב יוסף פליגי לגבי לכתחילה, ורק רב ור"א לא פליגי (וכבר ביארנו דאין כוונתו דלא פליגי בהחלט), ואם כנים הדברים ימתקו גם סוף דברי הבעל המאור שכתב שלר"ף הי' גירסא אחרת ממנו ולכן פסק דאפילו בדיעבד לא, אבל לגרסתו אין הכרח, ולא ברור כוונתו (עי"ש בראב"ד).

ולדרכיו מובן דהר"ף גרים והלכתא המלך הקדוש המלך המשפט, א"כ משמע דהפסק קאי על מחלוקת רב ור"א (ונצטרך לומר דגם הבעל המאור יודה דלגירסא זו ע"כ רב ור"א פליגי) ובדיעבד פליגי, א"כ יפה פסק הר"ף דאף בדיעבד חוזר.

אבל הבעל המאור כתב גם והלכתא כרבה, א"כ אין ראי' דאפילו בדיעבד חוזר, דהרי הם פליגי לכתחילה לדרכו וכמו שביארנו, וא"כ אין ראי' לפסוק דאפילו בדיעבד חוזר.

אך עדין נשאר עלינו לבאר לפי זה למה הוצרך הבעל המאור לפרש דרב ור"א לא פליגי, הרי מעצם הל' של פסק הגמ' חזינו דאין כוונת הגמ' לפסוק כרב, גם אם יחלוק על ר"א ויסבור דאפילו בדיעבד חוזר, הרי הגמ' כתבה לגירסתו והלכתא כרבה (ולא הלכתא כרב או הלכתא המלך הקדוש וכו').

והי' נראה ליישב ע"פ דברי ר"ח בסוכה דף ב' ע"ב, ומובא שם ברי"ף בשם איכא מ"ד, דפסקינו כרבה (לגבי טעם פסול סוכה גבוהה מעשרים אמה), כיון דכל מילי דמר עביד כרב לכן יש לנו לפסוק כמותו עיי"ש. א"כ גם כאן נאמר דאף דאין לנו הכרח מל' רבה דכוונתו אף בדיעבד, מ"מ אם רב ס"ל ק"כ ע"כ גם רבה ס"ל כך משום דכל מילי דמר (היינו רבה) עביד כרב (ואף שאין הר"ף רוב ראשונים פוסקים שם כרבה, והו מטעם אחר, אך יש שדחו שם דדוקא במחלוקת רב ושמואל נאמר, מ"מ בדעת הבעל המאור אפשר לפרש כך).

ובדרך זה הי' נראה ג"כ ליישב את המפרשים דבתרתי פליגי, אף דאין הכרח מל' רבה, מ"מ דרב ע"כ ס"ל כן, א"כ גם רבה סובר כמותו בכל מילי דמר וכו'.

גדליה לין - חיפה

אין אומרים ברה"י ויוה"כ מועדים לשמחה

איתא בשו"ע בסימן תקפ"ב ס"ח דאין אומרים ברה"י ויוה"כ מועדים לשמחה, ובמ"ב לא כתב הטעם. ובב"ח מבואר משום דרה"י ויוה"כ לא ניתנו לששון ולשמחה כמו שאר חגים, כי אם לתשובה. ובלבוש כתב טעם אחר, דלשון מועד הוא התועודות ואספיה, והיינו כשעולים כל עם ישראל להרגל לבית המקדש, וזה לא שייך

כי אם בשלוש רגלים. וצ"ע שגם תשעה באב נקרא מועד כמבואר בסימן תקנ"ט ע"ש הפסוק "קרא עלי מועד", וכן מבואר במס' שביעות דף י'. דגם ר"ה איקרי מועד. וצ"ל דכוונת הלבוש על המועדים שנקראו מועד מדאורייתא.

אוריה סקנדריון - בני ברק

ליקוט כמה פירושי התפילות המובאים בפוסקים ואינם ידועים כ"כ

א. הנה נחלקו השו"ע והרמ"א אם אמר מלך אוהב צדקה ומשפט בעש"ת חוזר, ובאמת צריך להבין החילוק בין המלך המשפט למלך אוהב צדקה ומשפט, דוכי משום שהוסיף אוהב צדקה חוזר. ועי' ב"י שפירש פי' חדש דמלך אוהב פירושו דאוהב דברואיו עושים כן, משא"כ מלך המשפט אזיל על הקב"ה בעצמו, לפי זה רוב השנה סיום הברכה מה שרוצה שיעשו ברואיו, ולא על עצמותו יתברך כשאר הברכה, והוא פי' חדש. ועי' בע"ש (סי ק"ח) דמשמע דבהא גופא נחלקו המחבר והרמ"א, דלרמ"א אף בשאר השנה מתפרש על הקב"ה, ולהכי אינו חוזר בטעה בעש"ת, משא"כ לב"י.

ב. ודברך אמת - בב"י הביא ב' פירושים, האחד דכיון שאמת וקיים כשם שסלח לאדם הראשון כן יסלח לנו, ופי' שני שאזיל על הגאולה המוזכר בברכה שדברו שיגאלנו אמת, והנה לב' הפירושים צב"כ שנוכר אף בקידוש היום אף שלא מוזכר בו גאולה וסליחה, וכן תמה בב"י שם.

ג. יום הזיכרון - קי"ל בס"י תקפ"ה סעי' ו' שלא מזכיר ר"ח ברה"י, ובמ"ב ביארו דר"ח נמי קרוי זיכרון, וכן משמע בל' הטור, אבל יש ראשונים שפירשו דברה"א צ"ל להזכיר לחודש בל' זיכרון, ונפק"מ למעשה כשהזכיר בשאר השנה במקום ר"ח זכרון, דלמ"ב דנכלל ר"ח בל' זה לכאזי יוצא.

ד. אבינו מלכנו חטאנו לפניך - ברמ"א בריש סי' תקפ"ד כ' דאף ברה"א אמרו כסדר, והוא לאפוקי מדברי הב"י שכל דכיון שמוזכר חטא לא יאמרו, ובמ"ב שם הביא פי' חדש למה אמרו בשם פי' המחזור וז"ל, כלומר אבותינו חטאו שעבדו ע"ג, ואנו אין לנו מלך אלא אתה, לכן עשה עימנו למען שמך, עכ"ל.

ראובן מירון - מעלות דפנה

כתבת בשנה טובה

א. בטור סו"ר תקפ"ב כ' "נוהגין באשכנז כל אחד מבקר לחבירו ואומר לו תכתב בשנה טובה", וכל ע"ז בפרישה (ט"ו) אפשר שהספר נקרא כן, וכמ"ש מהרי"ל שהספר נקרא מחילה וסליחה עיי"ש. אי נמי משום ד"תכתב לשנה טובה" ראשי תיבות תל"ט לשון לטיא וקללה, וכן לשנה טובה תכתב ראשי תיבות לט"ת שהוא לשון לטיא, משום הכי אפשר דכתב דנוהגין לומר תכתב בשנה טובה בב"ת, אבל בשו"ע כתב רמ"א ס"ט דנוהגין לומר לשנה טובה.

ב. ובבא"ח ש"ד פ' נצבים אות כ"א: וכשאומר ואתם הדבקים וכו' כשיגיע לאות תי"ו של תכתבינו ידלג תיבת היום, דאין להחזיק עצמו כצ"ג שנכתבים ברה"ה וכנוכר בלבוש ז"ל, ויהיה לומר תכתבינו ברחמיך לחיים טובים בשביל הר"ת שלא תהיה תל"ט, וכן באות פ"ה ואמר היום תפקדינו ברחמיך לחיים טובים, ע"כ.

ג. ואע"פ שמנענו הבא"ח מלומר כן בגלל חשש ר"ת, כתב הוא עצמו בבן יהוידע ברכות ל"א: ד"ה שם לחושד את חבירו בדבר שאין שצריך לפייסו, בתוך דבריו, ונראה לי בס"ד באומרו לכי לשלום, כי היא מספר שמה ס"ג (חנה), ועם שעו"ו של שלום עולה תל"ט שהוא ראשי תיבות תכתבו לשנה טובה "כי אותו היום יום רה"י, ואיתא בשו"ע שבים ר"ה יאמר אדם לחבירו לשנה טובה תכתב (גם ג' תוכחה רמו בעבור תוכחה שלך צריך לפייסך).

ד. רואים מכאן נפלא שמתחילה חשבתי שכן יהוידע הנ"ל הוא דלא כהפרישה, ואחרי ראותי בהלכותיו שחשש בעצמו לזה, נמצא שהגימטריא של הר"ת, וכן הר"ת עצמם קיימים ומרמזים, ורומזים אליהם, אלא שבפועל משנים ומוספים את הנוסח בתפלות.

ה. ועיין בטור של מכון ירושלים בהערות אם הגירסא "מבקש לחבירו" או "מבקר לחבירו". ונרמז ג"כ הגימטריא תוכחה (שכל בבן יהודע), שכן "מבקר" מכלבד לשון בקור חולים הוא ג"כ לשון "בקורת", וכמש"כ (קונ' הגר"ח ק) על "לבקר בהיכלו", שיתמיד לבקר עצמו, וגם את זה כל אחד מוזכיר לחבירו לבקר עצמו, ודו"ק.

אחד מבני החבורה - ירושלים

הערות קצרות בסי' תקפ"ב

א. במ"ב סי' תקפ"ב סקט"ז: אין לומר ודברך מלכינו אמת רק ודברך אמת. נראה דזהו כוונת הגהת הרמ"א בס"ח "וחותמנין ודברך אמת", וכמש"כ הדרכ"מ בשם המנהגים (והיה למ"ב לציין שם דאין לומר "מלכינו"), ומה שמצויין מקור הרמ"א דהוא מהטור לפי"ז אינו נכון, דבטור הנוסח "מלכינו".

ב. בב"י ד"ה ומ"ש ויש בהם ס"ח אותיות כמנין חיים, בא"ד "משכחת ס"ח אותיות כשיהיה זוכרינו מלא בוא"ו ויר"ד, וכותבינו יהיה ג"כ מלא מאות אחת דהיינו וא"ו או ייר"ד". לכאורה טפי הו"ל למיחשב בתרוייהו שיהא מלא רק מאות אחת דמאי שנא, ולא נדקדק על חסרון אחד מהמנין (כדלעיל בדברי הב"י דאין לחוש לכך).

וגם יש להעיר דלפי הנוסח שכתב הב"י למעלה ד"ה ומ"ש ויש במטבע זה י"א תיבות, יש ס"ז אותיות בלא שום מילוי לא בזכרנו ולא בכתבנו (וכאמור דעל חסרון אחד אין לחוש). ובסידור חזון עובדיה ראיתי שבמקום "ותכתבו בספר החיים" הנוסח "תכתבו בספר חיים" (ללא וא"ו והא"י, ולנוסח זה מובן דברי הב"י כאן, אך תימה שלעיל כתב נוסח אחר.

ג. בב"י ד"ה ומ"ש ובכן עולה ע"ב וכו', הביא דברי הכל בו דג' ובכן ענינם מלכויות זכרונות ושופורות, אין טעם לפי"ז דאין טעם לאמרום ביוה"כ.

מאיר ברלוביץ - עפולה

בסוגיא דטעויות בחתימת הברכה

א. הנה מי שטעה וחתם הקל הקדוש [שהיה בדעתו לחתום המלך הקדוש אלא דאשתקל מילולי], נקט"י כדבר מוחלט דמהני ב'י תיקון [ועי' ביה"ל סי' ר"טו], ומשמע במ"א דכל שידע שהיום ר"ה נידון כן אף שלא חשב להדיא בזמן אמירת בא"י לומר המלך הקדוש, וא"צ שיחשוב להדיא לומר המלך ונכשל בלשונו, דגם בלא"ה נמי סגי.

ומי ששכח והיה בדעתו בשעת אמירת בא"י לומר הקל הקדוש ונוכר קודם שאמר הקל, ואמר כדין המלך הקדוש, משמע בפוסקים בסימן ר"ט דפשוט דמהני לי, ואף דספיקא הוי דלשיטת רש"י הוא בעיא דלא איפשיטא, ומב'י דזה ג"כ בכלל ספק

ברכות להקל להתיר לו לתקן ולהמשיך (וכן נקט"י להלכה, ודלא תתוס' שפסקו בזה לחומרא, ועי' מ"א ורעק"א סי' ר"ט) [ועי' להלן].

ואמנם בחשב לומר הקל הקדוש, וכן אמר באמת, ותיקן עצמו תוכד"ד, כ' רשב"א דתלי בפלו' רש"י והגאונים (המובא בסי' ר"ט) בסוגיא ברכות דף י"ב, וכל הרשב"א דאף שנוטה לרש"י דס"ל דלא מהני תיקון, מ"מ אם כבר תיקן עצמו אין בדידו כח להצריכו לחזור ושוא"ת עדיף, ומשמעות לשונו משמע דאם נזכר תוכ"ד לא נימא לי' לתקן אלא לחזור, אך נר' שזה רק לפי דרכו דס"ל לעיקר נטיית הכרעת ההלכה כרש"י, אך לדידן בוודאי ספיקא הוי ורשאי לתקן, דזהו הכרעת ספק ברכות להקל לתקן ולהמשיך ולא להצריך לחזור, וכדמשמע מגונא דידע ונוכר קודם שאמר הקל וכונ"ל.

ב. והנה לכאזי הי' נר' ללמוד מכאן דאף באופן שמה שהוא יעשה דהיינו בין אם יחזור בין אם ימשיך זה ספק ברכה לבטלה, מ"מ אמר"י לי' להמשיך ולא לחזור, וזה לכאזי כד' הח"א לגבי נתנמנם באמצע התפילה וא"י היכן הוא אותו שדינו להמשיך מהיכן שודאי לא אמר, ואמנם בקה"י ברכות סי' י"ז כבר הביא מאו"ז שלא כדבריו, וע"ש שכתב לחלק בזה בין ספיקא דדינא לספיקא במציאות, והיינו דבספיקא דדינא רשאי לנקוט כצד אחד, ומשא"כ בספק במציאות דצריך לחוש לחשש ספק ברכה לבטלה, וכעיקר סברת הקה"י כבר כ' הגרעק"א ובגליין שו"ע בסי' ר"ט בד' התוס' ברכות דף י"ב [וע"ש דלא פליגי הראשונים עם תוס', אלא מצד שנחלקו אי רשאי לאכול על סמך ספק ברכה, וממילא הוא דתלי אם יש כאן גדר ממ"נ קאמר ברכה לבטלה או לא].

ומצד הסברא הי' נראה דלכאזי דין סב"ל אינו רק מצד דין ספק איסור ברכה לבטלה, אלא גם מצד דין ספק ברכות להקל, וכשיש ברכות שודאי צריך לומר, ויש ברכות שספק אם צריך לומר, אומר את הודאי ואינו אומר את הספק, אלא דמ"מ מצד ספק ברכה לבטלה היה לנו לאסור עליו להמשיך, אך כיון שגם א"א לומר לו לחזור, ומה שיעשה קא עביד ספק ברכה לבטלה, ולכאזי ככה"ג שפיר ס"ל לח"א דא"א לדון רק מצד ספק מחוייב לבקר או לא, וא"א להתחשב בחשש ברכה לבטלה שבלא"ה אין לנו מה לעשות, ושפיר אזיל' לקולא לפטרו מהמסופק ולומר לו להמשיך, ובד' האו"ז הגרעק"א והקה"י צ"ל דבספיקא דדינא כיון שאפשר לפסוק כשיטה אחת מספק, וזהו דינו לנהוג כשיטה זו, רשאי לנהוג כן, וממילא נפיק מחשש ספק ברכה לבטלה כיון שנפסק הדין כשיטה זו, ומשא"כ בספק במציאות שנשאר בספק וא"א לנהוג כצד מסוים שפיר מצרכינו לי' בכה"ג לחזור, ואכתי צ"ב.

ג. והנה להאמור בספד"ד ודאי דינו לתקן או לסמוך על התיקון ולהמשיך, ובספק במציאות תלי בפלו' הח"א והקה"י, ובספר בן איש חי' כ' להורות לבני ספרד שכשסיים מלך אוהב צדקה לתקן תוכד"ד ולהמשיך, ואף שזה נגד פסק השו"ע, ומשום דאמר"י סב"ל נגד מרן, ותמורה עליו דהרי מה שיעשה זה ספק ברכה לבטלה, אך להנ"ל בספקד"ד צדקו דבריו.

ובספק במציאות כגון שאינו זוכר אם אמר המלך הקדוש, וכשזה באופן שנידון כספק שאין בו חזקה, או שספק אם תיקן תוכד"ד, דבזה כל שנוכר באמצע שמו"ע תליא בהן פלי' דח"א וקה"י.

ד. ודע דבפמ"ג יצא לידון בדבר החדש דהקל הקדוש והמלך הקדוש, שהם מאותו ענין, אף לרש"י מהני תיקון, וכנר' מדמי לי' ליוצר אור והמערב ערבים למסקנת הגמ' [ועי' סי' נ"ז], אך א"א לומר כן, דא"כ אף לאחר כדי דיבור נמי [ע"ש בביה"ל סי' נ"ז], וגם עיקר ד' הלבוש שהתיקון מהכי דאין השבח שבאמצע מפסיד הברכה שהביא בפמ"ג מקורם מהרשב"א, והרשב"א קאמר לה בדעת הגאונים אף לגבי שיכרא וחמורא, והמ"א שהקשה סתירה בשו"ע נמי לא ס"ל כדבריו. וצ"ל דאיהו קאמר לה בד' השו"ע כדי ליישב קו' הגמ"א, וצ"ע.

ה. ומי שאמר הקל ולא סיים, נר' לכאזי דאם עבר כד"ד א"י לסיים ולומר הקל המלך הקדוש, דדמי לאמר על העץ וכו' ורוצה להמשיך ולומר על המחיה דא"י אלא אם לא עבר תוכד"ד, וראיתי בשם המהרש"ם דאפשר לו לתקן, וצ"ב. ואולי שאני הכא שיכול להתפרש כשכב אחד גדול הקל המלך הקדוש, ומשא"כ התם שאני יכול להתחבר ולהתחבר לבדב' א' גדול [ובאמת דהגאונים ס"ל דתוכד"ד מהני, ואמר' להתשב שבאמצע אינו מפסיד, אך מ"מ א"י מתחבר לשבח א' גדול אלא שמתחבר לבא"י דבהתחלה כיון שלא היה הפסק בכדי דיבור, ובלא"ה יש להאריך ולפלפל בשי' הגאונים אם יסודם מצד שכמו שלא אמר את מה שאמר תחילה כגון פכה"ג או הקל הקדוש, או דאף שאמר מ"מ מצטרף מה שתיקן לומר כדין לאמירת בא"י, ואכמ"ל].

ו. והנה לכאזי מב'י דמי שחתם שלא כדין ועבר יותר מכדי דיבור, אף שלא התחיל ברכה חדשה א"י לתקן רק חתימה לבד, וצריך לחזור לראש הברכה, וכשם שהכא צריך לחזור לראש התפילה משום דג' ראשונות המה כחדא. ה"נ באמצעיות כה"ג יחזור לראש הברכה, וכגון לשו"ע אם סיים מלך אוהב צדקה ומשפט ונוכר לאחר כד"ד, אף שלא התחיל ברכה שלאחריה יחזור להשיבה שופטנו.

אך במט"א ראיתי לגבי מי שסיים מקדש ישראל והומנים דאף לאחר כד"ד יאמר בא"י מלך על כל הארץ וכו', וא"צ לומר כל הברכה, וע"ש שלמד כן ממי שדילג אמירת מלך וגו', וזה פלא דמלוק הוא רק חלק מהברכה, אך לומר חתימה בלי כל הברכה מנלן, ולכאזי בחתימה שלא כדין כמי שנתקלקלה כל הברכה דמי, וא"א לתקן ע"י אמירת חתימה לבד בלי ברכה [שר"י בספר אשי ישראל שכ' דלעולם שאני קלקול בחתימה בא' מג' ברכות ראשונות או אחרונות לקלקול חתימה בא' מאמצעיות שמתקן החתימה לבד, ודבריו נפלאו ממני, ובמ"ב סי' קי"ט שציין לא מצאתי לזה רמז, וממט"א משמע כותי', אך כ"ז צע"ג].

ושמא י"ל דחתימה שאינה נכונה ואינה מתאימה כלל לברכה אין בכחה לקלקל כל הברכה, שאינה מתפרשת כחתימה של כל הברכה ואינה אלא כשיחה בעלמא, ושאני הקל הקדוש שזה חתימת הברכה כל השנה כולה ושפיר חיילא ונתקלקלה, ואולי בזה יתבארו דברי המטה אפרים שכ' דיכול לחתום מחדש, דלא גרע מדילג כל הפיסוקא דאין מלך, ויל"פ דבודאי שכלפי קדשנו וכו' שפיר חשיבא חתימה שהרי זה נוסח של כל המועדים, רק כלפי הזכרת יום הזכרון שבתחילה אי"ז חתימה, ושפיר נידון כאמר ברכה בתוך ברכה, שאי"ז אלא שיחה בעלמא, והא"י דקדשנו במצותיך וכו' לא היה לו חתימת מקדש ישראל ויום הזכרון כי אם מקדש ישראל והזמנים, וכמי שדילגו דמי, אלא דלא איכפ"ל. אך בפשוטו אכתי תמורה דא"כ זה סיבה שיחזור שוב על קדשנו במצותיך, דהא עוד לא סיים ברכתו, ואם כמי שלא נאמרה, א"כ יאמרנה השתא. וגם דאנן קי"ל דבטח חוזר לראש הברכה, וכן בהזכיר מאורע שאינו נכון, עי' סי' ק"ד וסי' ק"ח במ"ב, וא"כ צע"ג אמאי לא יחזור לראש הברכה.

ובדרשו הביאו מספר ליקוטי שמועות שאינן מוסמכות בשם הגרש"ז בעובדא דהמט"א שאם כבר פתח ברצה חוזר לאו"א מלך, ולא לאתה בחרתנו, ובמט"א מב'י

סמל מדינת ישראל

הערות והארות | קסה

נראה, שיכול גם לומר תכתב לשנה טובה או תכתב לחיים טובים, אע"פ שהוא ר"ת תל"ט. והנה המג"א (ס' תקפב סק"ח) הביא בשם מחזור מעגלי צדק (ס' לו הל' ר"ה) שהמנהג שכל אחד אומר לחבירו תכתב ותחתם לשנה טובה. וכתב המג"א וז"ל, וכן נכון שיחזיקו לצדיק שנחתם לאלתר לחיים. ע"כ. וכוונתו לדברי הגמ' ב"ר"ה דף טז ע"ב, דאמרין א"ר כרוספדאי א"ר יוחנן שלשה ספרים נפתחין ב"ר"ה וכו', צדיקים גמורין נכתבין ונחתמין לאלתר לחיים וכו'. ע"כ. ומה"ט אומרים לשנה טובה תכתב ותחתם, כדי להחזיק את חבירו לצדיק שגם נחתם ב"ר"ה לחיים. אולם בסוף דבריו הביא המג"א דברי הרמ"ע מפאנו בס' עשרה מאמרות (מאמר חקיקר דין ח"ב פ"י) שכתב שגם צדיקים אין נחתמים אלא ביוה"כ, רק שנכתבים בר"ה. ע"כ. וא"כ נראה שמסקנת המג"א דאין לומר לשנה טובה תכתב ותחתם, אלא רק לשנה טובה תכתב, וכמש"כ הרמ"א, כיון שגם הצדיקים אינם נחתמים בר"ה. וכן ראיתי בלבושי שרד (שם). ע"ש. וע"ע במשנ"ב (שם ס"ק כה), וצ"ע. וכ"כ בש"ע הגר"ז (שם סי"ז) שיאמר לחבירו לשנה טובה תכתב. וכ"כ בביאור הגר"א (שם) שאין לומר לשנה טובה תכתב ותחתם, אלא לשנה טובה תכתב, כיון שגם הצדיקים אינם נחתמים אלא ביוה"כ, וכדמשמע פשט לשון הגמ' שם בע"א דאמרין ואדם נידון בר"ה וגזר דין שלו נחתם ביוה"כ. ומשמע בדכל אדם אין החתימה אלא ביוה"כ. ע"ש. אולם בדעת מחזור מעגלי צדק יש לומר, דמהא דאמרין דאדם נידון בר"ה וגזר דין שלו ביוה"כ, אין הכרח שגם הצדיקים בכלל, כי הנה בב"ב דף קסד ע"ב איתא שלש עבירות אין אדם ניצול מהן בכל יום, הרהור עבירה ועיון תפלה ולשון הרע וכו'. וקשה דאם אי אפשר להנצל מהם, אמאי קרי ליה עבירה. וכתב הגאון יעב"ץ שם, דהיינו דוקא בבני אדם גדולים, אבל בצדיקים גדולים ודאי אינו מצויים תדיר בכל יום. עכ"ל. וכן כתב המהרש"א שם, שהאיש הזוכה ומדמה עצמו למלאך ה', יוכל שפיר להנצל מ' עבירות אלו, ושייר בהו לשון עבירה. ע"כ. וכ"כ בתשו' באר שבע (ס' סט ד"ה אם) דחלילה לומר שאין שום אדם ניצול מהם, אלא הכוונה שאין כל אדם ניצולים מהם. ע"ש. ועי' בתו' בעז"ד דף כ ע"ב (ד"ה שלא) ובחולין דף לו ע"ב (ד"ה שלא). ובהו יש לדחות מה שכתב בס' דמשק אליעזר (ס' לח סק"ה) להוכיח מדברי הגמ' שם, כדעת המג"א (שם סק"ד) שכתב דאסור להניח תפלין דוקא כשיודע ודאי שיהרהר, אבל אם יש רק חשש בעלמא שיהרהר, אין קפידא להניח תפלין. דאל"כ היאך הלקו כל היום בתפילין בזמנים הקודמים, הרי אין אדם ניצול מהרהור עבירה בכל יום. ע"ש. ולפי האמור אינו מוכרח, דיש לומר שלא כל האנשים היו הולכים בתפילין כל היום, אלא רק כאלו שהיו בדרגה שלא היו מהרהרים כלל. ומעתה יש לומר, שגם מה שאמרו שאדם נידון בר"ה וגזר דין שלו ביוה"כ, היינו סתם אדם, אבל צדיקים אינם נקראים סתם אדם, ונכתבים ונחתמים ביוה"כ. ולכן שפיר י"ל לחבירו תכתב ותחתם לשנה טובה. וכ"כ החיי אדם (ככל קלט אות ה) שיאמר לחבירו תכתב ותחתם. וכ"כ המטה אפרים (שם סכ"ו). וכ"כ ההכ"ח (שם ס"ק סג) דאפילו אם אין נחתמים אלא ביוה"כ, מ"מ י"ל תכתב ותחתם, כיון שמבקש עליו רחמים מעתה. ע"ש. ומוה נתפשט המנהג לומר כל אחד לחבירו סמוך לימים הנוראים, כתיבה וחתימה טובה. וכן נוהגים לעשות כשכותב אגרת לחבירו. וכ"ל המהר"ל (הל' ימים הנוראים אות ג') וז"ל, אמר מהר"ש משננס אלוה, כשכותב אדם אגרת שלום לחבירו, צריך לרמוז בהתחלתו שמבקש עליו להשיבו לטוב השנה הע"ל, על דרך בשנה טובה תכתב ותחתם, או תולה ארץ על בלימה, יטיב לך כתיבה וחתימה וכה"ג. וכן נהג מהר"י סגל. עכ"ל. והובא בא"ר (סי' תקפא סק"א) ובבאר היטב (שם סק") ובכה"ח (שם ס"ק יח), ויש מרמזים בסוף הכתיבה, וכמש"כ בהקדמה לשו"ת עבודת הגרשוני. וכ"כ המטה אפרים (שם ס"ט) שרומז לו בתחילת המכתב או בסופו. ע"ש. והנה מלשון המהר"ל נראה, שא"צ לכתוב לו בפירוש כתיבה וחתימה טובה, אלא סגי ברמיזה בעלמא. וכ"כ המטה אפרים (שם) וז"ל, נוהגין כשכותב אדם לחבירו וכו', רומז לו בתחילתו או בסופו שהוא מעתיר עליו שיוכה בימי הדין הבאים לטובה להיות נכתב ונחתם בספר חיים טובים. עכ"ל. ומשמע שא"צ לכתוב בפירוש, אלא כותב לו ברמז הרומו. וכן נראה לפי הטעם שכתב החווה מלוכלין בס' דברי אמת (פר' שופטים ד"ה כי יפלא), שהוא כדי להראות ריעות של בני ישראל, ועי"ז נשפע להם חסדים טובים. ע"ש. וע"ע בס' ישרש יעקב (לראש השנה אות ג). ודו"ק. ולכן נראה שאין קפידא לכתבו בר"ת, דכלפי שמאי גליא. וכן מנהג כמה גדולים, לכתוב כוח"ט בשצ"ג, ולא מצאנו מי שהקפיד ע"ז. הנלענ"ד כתבתי והיעיב"א.

משה שמואל דיין - מח"ס חמדת משה - בני ברק

לשנה טובה תכתב

נשאלתי מידידי הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א (מח"ס גם אני אודך, ופרדס יוסף החדש על המועדים) בהא דכתב ההגהה בסוף סימן תקפ"ב: ונוהגים שכל אחד אומר לחבירו לשנה טובה תכתב. וב"שתילי זתים" ס"ק ט"ז כתב: ויש לאומרו גם בליל ב' דראש השנה, דהא ביום השני אומר גם כן זמן מטעם שהעיקר יום שני לפעמים (ז"א ט"ז), ע"כ. ולא הזכיר כלל רבינו ה"שתילי זתים" מעניין זה מה

שאנו אומרים בתפילה וכתבינו בספר חיים טובים, וצריך ביאור, ע"כ.

ואשר נראה להקדים ולבאר קושית מעכ"ת הגאון שליט"א, ובהביא דברי הט"ז וז"ל: בלבוש סימן תקצ"ו כתב שביום הראשון אחר התפילה אין לומר לשנה טובה וכו', כי כג' שעות הראשונות היא הכתיבה לצדיקים, ואין ראוי שיאמר לחבירו לשון המורה שאינו צדיק אלא בינוי. בשלמא כל אחד בעצמו יחזיק עצמו לבינוי, ע"כ מתפללין וכתבינו לחיים דהיינו ביום הכיפורים, ול"נ דהא ביום שני אומר זמן גם כן מטעם שהעיקר מיום שני לפעמים כמ"ש סימן ת"ר, ה"נ לזה שיתפלל על חבירו לשנה טובה תכתב, ע"כ יש לאומרו גם בליל שני של ראש השנה, עכ"ל.

ורבינו ה"שתילי זתים" הביא מה שכתב הט"ז דשייך לומר גם בליל שני, ולא הביא מה שכתב הלבוש שמתפללין וכתבינו לחיים דהיינו ביום הכיפורים, ואף דלשיטת רבינו ה"שתילי זתים" אין אנו צריכין לפירוש זה לגבי יום שני של ראש השנה, דמה שאנו מתפללין ביום השני וכתבינו לחיים, הוא לגבי יום השני עצמו, לפי דשייך כתיבה ביום השני וכו"ל, אבל עכ"פ צריכים אנו לדברי הלבוש שמתפללין וכתבינו לחיים דהיינו ביום הכיפורים לגבי שאר ימי עשרת ימי תשובה, ושייך נמי במנחה דיום טוב שני של ראש השנה, וצריך ביאור.

ואשר נראה לומר דבסימן תקצ"ו ס"ק ו' גילה רבינו ה"שתילי זתים" דעתו וז"ל: המנהג לומר לחבירו לשנה טובה תכתב אפילו ביום השני, ונ"ל טעמא דאע"ג דלאחר ג' שעות כבר נגמרה הכתיבה, מ"מ אין תכלית לתוספת טובה, ומהאי טעמא אפילו עד יום הכיפורים, ע"כ.

כך שלדברי רבינו ה"שתילי זתים" אין אנו מוכרחים לפרש דמה שאנו מתפללין בשאר ימי עשרת ימי תשובה וכתבינו לחיים, דהיינו ביום כיפורים דוקא, שכן מתפללין נמי על מה דשייך עתה דהיינו תוספת טובה.

כמוך שתהא הזכירה הזאת זכירה ברחמים, וק"ל], דע"ז כבר שייכי לספר החיים בעצם היותנו ישראלים שיש בנו נשמה קדושה חלק אלוך ממעל.

ולד' הדרכ"מ והב"ח עפ"י מהר"א מפראג בח' זו נרמזת בט"ו תיבות שכוללים בתוכם גם את התיבות מלך עוזר ומושיע ומגן, ונר' הביאור דהכא הרי זו זכירה כזאת שאינה מספקת לזכות על דיה לחיים אלמלא שנוכר עם זה שהש"ת מלך עוזר ומושיע ומגן, וביכלתו לעזור לנו לגלות את השורש הפנימי, שהרי זה להזכר בטוב במעורב בפסולת, וכל כחה ומעלתה רק באשר ע"י שהוא ית"ש מלך עוזר ומושיע ומגן, ששומר על זאת הנקודה לכל תכרת ותאבד, ואדרבה מושיע ממה שנסתבכו, ועוזר לגלות פנימיות נפשות בני"י שיאיירו בווזה יפים ותפארתם, וע"כ א"א להך זכירה ב"י"א תיבות של זכרנו לחוד אלא בט"ו התיבות הנ"ל, וק"ל.

בן ציון רפאל גרינהויז - רמת בית שמש

טעה בליל ראש השנה ולא אמר המלך הקדוש

שעה"צ סימן תקפב סק"ד. בחיי אדם הביא בשם הגאון מהר"ר אבלי פאסוועלער שאם טעה בליל ראש השנה ולא אמר המלך הקדוש שאין צריך לחזור, כדין טעה ולא הזכיר יעלה ויבא בליל ראש חודש שאין צריך לחזור מחמת שאין מקדשין החודש בלילה. ולעניות דעתי לא נהירא, דזה היה שייך רק אם היה מתפלל תפלת חול, מה שאין כן בזה שמתפלל תפלת יום טוב ממה נפשך אינו יוצא, ואולי דהוא מיירי שנוכר תיכף ססיים האל הקדוש [לאחר כדי דיבור], ולדידיה צריך לסיים בשל חול, ואף בזה צריך עיון גדול, דאף דבתלמיד רבנו יונה מסתפק דאפשר דיוצא בשל חול בדיעבד, אבל להתיר לכתחלה לסיים בשל חול זה לא מצינו. ע"כ. ונראה ליישב דברי מהר"א פאסוועלער, דאף אם כלפי שמאי גליא דיום זה חול הוא, מ"מ ביום זה תיקנו חכמים להתפלל תפילה זו. [דוגמא לדבר מי ששכח לומר יעלה ויבוא בתפילת ליל ר"ח ואח"כ אכל פת, מי נימא שלא יזכיר יעלה ויבוא, דאם ר"ח הוא אמאי לא אמר יעלה ויבוא בתפילתו. ואף שיש לחלק, מ"מ י"ל דהמהר"א לא סבר לחלף בזה, וס"ל שחכמים תיקנו תפילה זו אף אם כלפי שמאי גליא דלאו יו"ט הוא. ונהי דאינו חוור, דלגבי חזרה מתחשבים בצד דלאו יו"ט הוא, מ"מ לגבי המשך תפילתו ממשין להתפלל של ר"ה].

שמ"י אקוה - מעלות דפנה

שליח ציבור שטעה ואמר האל הקדוש

הרשב"א (שהובא בבית יוסף סימן תקפב סעיף ב) כתב ששליח צבור שטעה ואמר האל הקדוש בעשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכפורים, ותוך כדי דיבור חזר ואמר המלך הקדוש, שאינו חוור שהרי הוא כמוסיף שבח באמצע ברכתו ומסיים בענין הברכה, ואין הכל הולך אלא אחר החיתום. אולם רש"י סובר שאינו יצא, וצ"ב מה יסוד המחלוקת.

ויש לבאר שיש לחקור במה נקבע עיקר צורת הברכה, אם נאמר שכשאדם מברך האם זו עצם הכוונה שאדם מכוון כשאדם מתחיל לברך, שזה מה שקובע את כל עיקר הברכה, ועצם הברכה היא נוסח מסוים של ביטוי שאדם מוציא בפועל על מה שהוא חשב, וזה מה שרש"י נקט, ולכן אף שבפועל הוא הוציא את המילים של תוכן הברכה לפי איך שחכמים תקנו, בכל זאת עיקר התוקף של הברכה כשאדם מברך נהיה בתחילת הברכה.

ויש להוסיף על זה על פי מה דאיתא במסכת ברכות "לא יורוק ברכה מפיו", שמבואר מזה דין מסוים שקודם כל מתי שרוצים לברך צריך לכוון על הברכה על מה מברכים, ונראה שרש"י למד את הגמרא כפשוטו שהטעם הוא מפני שאותו זמן הוא הקובע עיקר צורת הברכה, שכשמברכים להקב"ה להודות על הנהא מסוימת או על מצוה מסוימת צריך לדעת על מה מודים, ובלי זה חסר בכל ההודאה, ואין אפשרות לדבר למלך בלי לדעת קודם כל על מדברים אתו, ובגלל זה אין זה חשוב כברכה, אלא רק כהוצאת מילים בלבד, ולכן זה פוסל אפילו בדיעבד.

אמנם נראה לבאר שהרשב"א נקט שכל מה דאיתא בברכות דלא יורוק ברכה מפיו הוא רק לכתחילה, וראוי קודם לכוון בתחילת הברכה על מה מברכים, אבל אין זה מעכב אחריי שכל מה שתחמים תקנו בברכה הוא נוסח מסוים כדי לברך, ובאותו רגע שהבן אדם חשב את מה שהוא אמר בסוף הברכה אינו מעכב בברכה, כיון שבסופו של דבר הוא אמר את הברכה כמו מה שחכמים תיקנו, שהנוסח עצמו הוא נותן את עיקר התוקף של הברכה.

שלום צרפתי - ירושלים

כתיבה וחתימה טובה בראשי תיבות

נשאלתי מידידי הדגול אוצר כלי חמדה הרב הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א, מח"ס גם אני אודך, על מה שרגילים העולם לכתוב כתיבה וחתימה טובה בראשי תיבות, אם נכון לעשותן, כי, לכאורה יש לברך בפירוש ולא בראשי תיבות. הנני להשיב הנלענ"ד כצדקרה.

הנה עיקר מנהג זה יסודו בדברי הטור (ס"ס תקפב) שכתב וז"ל, נוהגין באשכנז כל אחד מבקש לחבירו ואומרו לו תכתב בשנה טובה. ע"כ. וכבר העיר הפרישה (שם ס"ק טו) על לשון הטור שכתב תכתב בשנה טובה, דלכאורה היה לו לומר תכתב לשנה טובה. וכתב וז"ל, אפשר שהספר נקרא כן, וכמ"ש מהר"ל שהספר נקרא מחילה וסליחה. ע"ש. א"נ משום דתכתב לשנה (טובה) ר"ת תל"ט, לשון לטיא וקללה, וכן לשנה טובה תכתב, ר"ת לט"ת שהוא לשון לטיא, ומש"ה אפשר דכתב דנוהגין תכתב בשנה טובה בב"ה. אבל בש"ע כתב הרמ"א שנוהגין לומר לשנה טובה. עכ"ל הפרישה. וראיתי למרן החיד"א בברכ"י (שם ס"ק יג) שכתב וז"ל, לא יאמר תכתב לשנה טובה, או תכתב לחיים טובים, לפי שהוא ר"ת תלט, לשון קללה, מידי דהוי אמשז"ל שלא לומר אכול בשמחה לחמך, שהוא ר"ת אבל. מזה מהר"א אוולאי בהגהותיו כ"י משם ספר זכרון משה. עכ"ל. ומבואר שיאמר לשנה לשנה טובה, וכמש"כ הרמ"א. ולכאורה אכתי תקשי, שגם אם יאמר לשנה לשנה טובה תכתב, הוא לשון קללה, כי הוא ר"ת לט"ת, וכמש"כ הפרישה בדעת הטור. אמנם בברכ"י (שם) כתב עוד וז"ל, לפי מה שכתבנו לעיל סי' ר"ך בשם מהר"י צמח, גם כאן יש לומר דאדרבה מה שהוא קללה בר"ת, יהפך במילוי ובסדר ליכתב לשנה טובה. עכ"ל. ושם (פי' רכ ד"ה וראה) הביא בשם מהר"י צמח שכתב ע"ד הכל בו שכתב שאין לומר לך אכול בשמחה לחמך, שהוא ר"ת אבל, אלא יאמר לך בשמחה אכול לחמך. וכתב ע"ז מהר"י צמח, דכפי דרך הרב (האר"י ז"ל) אין בכך כלום, וצריך לומר הפסוק כסדר, ונ"ל דאדרבה מה שהוא לאב"ל בר"ת, נהפך בשמחה ביושר בסופי תיבות של הפסוק, לך אכול בשמחה, ס"ת כלה, שעתה הוא שמחה ככלה. עכ"ד. ומוה למד החיד"א, שאין קפידא לומר לשנה טובה תכתב, אע"פ שהוא לשון קללה בר"ת, כיון שמה שהוא קללה בר"ת, יהפך במילוי ובסדר ליכתב לשנה טובה. ולפי"ז

שכה"ג שפיר נידון כדילג וצריך לחזור לראש הברכה הקודמת, אלא שהם אומרים בשם הגרש"ז דלא בירא היכן תחילת הברכה, וזה דבר שלא יתכן בשופר"א, דאין ספק שהברכה מתחלת עוד לפני ותתן לנו וכו', דהא בעינן הזכרת מעין המאורע באמצע, ופי' רש"י ביצה דף דף' דהיינו ותתן לנו וכו' שהוא כבר באמצע הברכה, וא"כ ברור שכך טופס הברכה, שמתחלת מאתה בחרתנו, וזה ברור. [ובדאי לא אמרו הגרשז"א מעולם].

טעה ואמר יום תרועה במקום זכרון תרועה או להיפך

אי' בשו"ע סי' תקפ"ב ס"י שבר"ה שחל בחול אומר יום תרועה, וכשחל בשבת אומר זכרון תרועה, וכל הפר"ח דא"ז מעכב, דתרווייהו אמת, וגם בחול שייך לומר זכרון, וכן בשבת שייך לומר יום תרועה, ובפמ"ג כ' דאם סיים הברכה מקדש ישראל ויום הזכרון בלא"ה אין חוור, דלא גרע מלא הזכיר היום כלל רק בחתימה דיוצא, אך באמת אין דבריו ברורים, ועי' סי' תפ"ז סק"א במ"ב שהביא שם שכבר נסתפק בזה הפמ"ג. אך המ"ב ז"ל נר' כמכריע עפ"י דה"ח שלא יצא, והפמ"ג הוכיח מזה שד' הפר"ח באו ללמדנו דאף אם לא סיים הברכה א"צ לחזור, דבאמת ג"ז אמת, ואי"ז רק לשופרא דלישנא לכתחילה, אך לא נחשב שחסר לו משהו, אכן המ"ב הביא בשם האחרונים ומקורו בח"א דבסיים הברכה איירי הפר"ח, ופשוט שלפי דרכו בס' תפ"ז אין שום רא' דאכתי איכא רבותא דס"ד שיחזור, דהא בחתימה לחוד לא סגי [ועוד שה' אפשר לחשוב דגרע מלא הזכיר דכמו הזכיר שקר דמי, וכעין מש"כ האחרונים סי' תפ"ז דלחתום ביו"ט בשל שבת גרע מהתפלל של חול והזכיר של יו"ט באמצע ברכה מן הברכות], ומבו' דבלא סיים צריך לחזור.

והנה בס' תפ"ז אי' דאמר יע"ז ולא ותתן לנו א"צ לחזור, ובמ"ב שם ס"ק י"ב כתב שאפי' לא סיים הברכה א"צ לחזור, וא"כ צ"ע אמאי הכא צריך לחזור, וצ"ל דמשום שזה נצרך לתקן, והיינו דלא משום חסירון הזכרה אתינן עלה, אלא משום תיקון לשונו.

ועפ"ז היה נר' לומר דהכא חוור לראש הברכה, דאע"ג דבחיסרון הזכרה אומר במקום שנוכר, עי' סי' קי"ד וסי' קי"ז, לגבי לא אמר מוריד הגשם או לא שאל מטר, בימות הגשמים, דכיון שאי"ז תיקון לא איכפ"ל היכן מוזכירו, אך הכא הוא בגדר תיקון, וכל שצריך תיקון חוור לראש הברכה, עי' סי' קי"ט ס"ג, אך עי' בפמ"ג סי' קי"ד סק"ט שדן לומר דכל שלא התחיל ברכה שלאחריה חוור למקום שטעה, אך מ"מ לכאז' חוור ואומר משם עד סוף הברכה, וכך משמעות לשונו שם [ובלבד שלא טעה בחתימה דזה גרע טפי וכנ"ל באורך, כי זה מקלקל את כל הברכה שהכל הולך אחר החיתום]. ובהו יתבאר מה שכל בדרשו בשם מרנא הגרח"ק שליט"א דחוור לותתן לנו, וממשך משם ואילך על הסדר.

ויל"ע אי איתרע כזה"כ בחזרת הש"ץ, ובפרט בברכת מלכויות, אי נוכל לסמוך על הפמ"ג [ואף אי לית לו ראיתו], אך מ"מ בדואי שיש מקום גדול בסברא לסברתו], שלכאז' גם מט"א פסק כמותו בצינו לדבריו [וע"ש באלף למגן שציין לחא"י. ועי' הי"טב.

ביאור ד' הטור בענין זכרנו

א. כ' הטור דאמרין זכרנו בברכת מגן אברהם, וביאר הטעם דזכירה שייכא לחיים, ואשכחן זכירה אצל אברהם, ונר' כונתו דאנו מתפללין להזכר בזכירתו של אברהם אבינו ע"ה שתעלה זכרון אברהם, ונוכר אף אנו בזכרון זה בהיותנו זרעו של אברהם, וזכירה זו כחה יפה לזכות על ידה לחיים.

ועי"ש בהמשך דחיים גימטרי"ס ח", ועי"כ יש בתפילה זו ס"ח אותיות, וכבר נרמז ד"ז במנין תיבות של פרשת הקרבנות דר"ה ומנין אלפין שבעשרת הדברות, דעץ חיים היא למחזיקין בה. והיינו דשורש החיים נמצא בשורש ומקור התוה"ק, דהיינו באות ראשונה דאלפי ביתא שנרמז ס"ח פעמים בעשרת הדברות, ללמדנו שהתוה"ק והחיים שניהם שורש א' להם, ובר"ה אנו נזכרים שם, שזה גדר של זכירה לפני ולפנים שנוכרים בעת תקיעת שופר, כדאמר' שופר כיון דלזכרון קאי כלפנים דמי, שאנו נזכרים בר"ה לפני ולפנים אשר שם מקור ושורש החיים, ושם שורש התוה"ק, ופשיטא דאתי למימר שכלל שאנו אחוים יותר בעץ החיים בתוה"ק, ממילא זכותה גדול להזכר שם בזכירה זו שע"י נזכה לחיים, בבחי' ואתם הדבקים בה"א חיים כולכם היום.

ב. והנה כ' עוד הטור די"ש בה י"א תיבות כמנין הפסוק החפץ אחפוץ וגו', וכמנין הכתוב בשוב רשע מרשעתו וגו', וביאור הענין דשם מבז' מהותה של זכירה, דמהותה של זכירה היא מה שעולה לפניו ית' רצונו העליון בעצם הבריאה ובמבחר הבריאה, ועיקרה זרע אברהם יצחק ויעקב, דזהו הזכרון דאין חפצו במוות אלא בחיים, וזהו ג"כ הזכירה שנוכר בה הבעל תשובה, ומכא זכירה זו מתקבלת תשובתו שלא תזכרנה רעותיו אלא צדקותיו, שזה רק מכח החפץ העליון שהוא ית' חפץ בחיים, ונמצא דהנך תרי קראי משלימין זה את זה, דכיון שהש"ת חפץ בחיים ולא במוות ע"כ הוא שזוכר צדקתו ולא רשעתו, אך זה דוקא בעת שהאדם שב, שבעת התשובה האדם מגלה רצונו האמיתי שרצונו בצדקה ולא ברשעה, והש"ת מעורר כנגדו רצונו העליון בחיים, ועי"ז נזכרים צדקותיו בזכירה שזוכין על ידה בחיים.

ונמצא כאן כמה ענינים שעל ידם נזכה להזכר בזכירה שזוכין בה לחיים, א' בהיותנו זרע אברהם אבינו ע"ה ומתפללים להזכר בזכירתו, ב' בזכות אחיותנו בתוה"ק עץ החיים, ג' בזכות התשובה שעל ידה מעוררים הרצון העליון בחיים שעל ידה נוכר בזכירה טובה זכירת הצדקות, וענין זה נרמז גם בתוכן התפילה זכרנו לחיים מלך חפץ בחיים, שבגלל שהוא מלך חפץ בחיים יזכרנו לחיים.

ג. ובטור הביא עוד קרא דכתבי בישעי' (פרק ו') ועוד בה עשירי' ושבה והיתה לבער כאלה וכאלון אשר בשלכת מצבת בם זרע קדש מצבתה, והנה בהנך קראי כתיבי ומורמוזים כל הצרות והיסורים אשר יעברו על בני', וכדכתיב לעיל מינה ואומר עד מתי ד' ואמר עד אשר אם שאו ערים מאזין יושב וגו' ורחק ד' את האדם ורבה העזובה וגו' ועוד בה עשירי' וגו', ופי' רש"י שגם אותה השארית אשיב ידי עליה בצירוףך אחר צירוף עד שלא ישארו אלא צדיקים גמורים, וכן ירא בכלל ישראל שילוך אחר שילוך כשלכת עד שישאר רק זרע קודש מחצבתה, ולפ"ד יפלא וכי זו מקור לזכירה לטובה ולחיים, והלא לפ"ר ההיפך ממש כתוב כאן, ומי יאמר זיכיתי ליכי למימרא דאיהו לא שייכא לשלכת הראוי לבער ח"ו, וא"כ איך מייית להך קרא, וצ"ב.

וצ"ל שיש כאן עוד בחי' זכירה, והיינו זכירת שורשם של ישראל [ואולי שייכא לזכירת אברהם וזכירת היותנו זרע אברהם וד"ל], וזהו כל ענין הנך צירופים שהמה להסיר הפסולת שנדבק בבנ"י, ולגלות את הטוב שהוא שורשם ומהותם האמיתי, ועי' זכרון זאת הנקודה הפנימית שורש בני' עי"ז נזכרים לחיים [ואמנם צריך תפילה כלפי הצירופים עד לגילוי הפנימיות שיהא ברחמים, וזה נכלל בתפילת מי

סמל אגודת אגודת ישראל

סמל אגודת אגודת ישראל

סמל אגודת אגודת ישראל

סמל אגודת אגודת ישראל

סמל אגודת אגודת ישראל

סמל אגודת אגודת ישראל

סמל אגודת אגודת ישראל

סמל אגודת אגודת ישראל

סמל אגודת אגודת ישראל

סמל אגודת אגודת ישראל

סמל אגודת אגודת ישראל

סמל אגודת אגודת ישראל

סמל אגודת אגודת ישראל

סמל אגודת אגודת ישראל

סמל אגודת אגודת ישראל

סמל אגודת אגודת ישראל

סמל אגודת אגודת ישראל

סמל אגודת אגודת ישראל

סמל אגודת אגודת ישראל

סמל אגודת אגודת ישראל

סמל אגודת אגודת ישראל

סמל אגודת אגודת ישראל

סמל אגודת אגודת ישראל

סמל אגודת אגודת ישראל

סמל אגודת אגודת ישראל

סמל אגודת אגודת ישראל

סמל אגודת אגודת ישראל

סמל אגודת אגודת ישראל

סמל אגודת אגודת ישראל

סמל אגודת אגודת ישראל

סמל אגודת אגודת ישראל

וראיתי לשלשל כאן מה שכתבתי בעניין זה בספרי 'עטרת ישראל ורחמים', ח"ב סימן ע"ד: בשו"ת מהר"ם שיק תשובה ש', ראיתי שכתב לבאר, מה דאמרינן בפיטו ונתנה תוקף, בראש השנה יכתבון וביום צום כיפור יחתמונן, דעל מי קאי'.

דאיתא במסכת ראש השנה דף ט"ז ע"ב, א"ר כרוספדאי א"ר יוחנן, שלושה ספרים נפתחין בראש השנה, אחד של רשעים גמורין ואחד של צדיקים גמורין ואחד של בינוניים. צדיקים גמורין נכתבין ונחתמין מיד לאלתר לחיים, רשעים גמורין נכתבין ונחתמין לאלתר למיתה, בינוניים תלויין ועומדין מראש השנה ועד יום הכיפורים, זכו נכתבין לחיים, לא זכו נכתבין למיתה.

מבואר בגמרא שצדיקים נכתבין ונחתמין בראש השנה לחיים, ורשעים גם כן נכתבין ונחתמין בראש השנה למיתה, אם כן על הצדיקים והרשעים לא שייך לומר נוסח זה ביום ראש השנה יכתבון וביום צום כיפור יחתמונן, כי גם החתימה נעשית בראש השנה, בהכרח דזה קאי על בינוניים, אבל גם זה אינו שייך, דהרי איתא בגמרא בינוניים תלויין ועומדין מראש השנה ועד יום הכיפורים, זכו נכתבין לחיים, לא זכו נכתבין למיתה, הרי שאצל בינוניים גם הכתיבה היא ביום כיפורים.

וכתב לבאר דמה דאמרינן בראש השנה יכתבון, הכוונה שמראש השנה ואילך יכתבון כן מתחילים לכתוב את פסק דינם מראש השנה ועד יום הכיפורים, שכל אחד מהבינוניים יכול להיכתב בכל רגע ורגע מראש השנה ועד יום הכיפורים (ומוכיח מהפסוק ויקרא ח' ל"ב, והנותר בבשר, שהכוונה מבשר הזבח), ומוכל מקום החתימה נעשית להם ביום הכיפורים, ע"כ.

והן הן דברי רבינו כי אם בשינוי קצת, וארווחנא השתא נמי דמצינו סייעתא לדברי רבינו ה"שתלי זתים" מדברי הגמרא במסכת ראש השנה דף ט"ז ע"ב, לעיקר הענין דשייך תוספת טובה גם אחרי ראש השנה עד יום הכיפורים.

ומה שכתב רבינו ה"שתלי זתים" המנהג לומר לחבירו לשנה טובה תכתב וכו', אף שהמנהג שאנו רואים היום אצל בני תימן שאין אומרים לשנה טובה תכתב, אלא אומרים תכתב בספר החיים ובספר הזכרון ובספר מחילה סליחה וכפרה.

אפשר שבזמן רבינו כך היה הנוסח, ואפשר עוד שגם בזמן רבינו הנוסח היה תכתב בספר החיים וכו', ורבינו נמשך בזה אחר לשון ההגהה בסימן תקפ"ב סעיף ט', ובפרט דלקוטסטא דמילתא כוונת רבינו לאפוקי מדברי הט"ז בסימן תקפ"ב והלבוש כאן בסימן תקצ"ו סעיף ח', והם הזכירו נוסח זה, וכדי שלא יתבלבל הלומד לא שינה רבינו הנוסח.

- הרב חזקיה דחבש - רב ק"ק שתילי זתים ראש העין, ומח"ס שתילי זתים עם פירוש באר מרים ג' חלקים**

סימן תקפב - סדר תפילות עשי"ת ור"ה

סעי' א

'המלך הקדוש' - 'המלך המשפט'

[הקדמה: א' בברכות (יב): א"ר חנינא סבא משמיה דרב, כל השנה מתפללין האל הקדוש, מלך אוהב צדקה ומשפט, חוץ מעשי"ת שאומרים המלך הקדוש המלך המשפט, ר' אלעזר אומר, אם אמר 'האל הקדוש' מלך אוהב צדקה ומשפט', יצא. ופי' ראב"ה דנח' לכתחילה, אך בדיעבד יצא. ולר"ף הרא"ש והרמב"ם נח' בדיעבד, והלכה כר"ח. וכן עיקר].

בעשי"ת - אומר 'המלך הקדוש' ו'המלך המשפט' (דהוי ימי דין, שהקב"ה יושב ודן את כל העולם ומראה שמלכותו וממשלתו בכל משלה).

טעה ולא אמר 'המלך הקדוש' - חוזר לראש (דג' ברכות ראשונות חשובות כא'). **וה"ה** כשמסופק (דחזקה מזכיר מה שרגיל).

ובר"ה / יו"כ - אם התפלל על הסדר ומסופק אם אמר 'האל הקדוש', אפשר דאי"צ לחזור (דאין לומר שהתפלל כהרגלו, מחמת ההוספות שמוסיף קודם הברכה). **ואם טעה בליל ר"ה ואמר 'האל הקדוש':** לח"א בשם מהרא"פ א"צ לחזור (דומיא ד'עילה ויבוא' שאין מקדשין את החודש בלילה). ולשה"צ צריך לחזור (דלא דמי, כיון שמתפלל תפילת יו"ט וממנ"ל צריך לחזור, וע"ע בשה"צ).

האם מהני לומר צ' פעמים 'המלך הקדוש' - **א.** לומר ב"א ה", אסור דהוי ברכה לבטלה. **ב.** לומר בלא שם כלל, ל"מ כי כשיתפלל יחזור להרגלו. **ג.** לומר ב"א השם' לפר"ח מהני, ולרוה"פ ל"מ.

טעה ולא אמר 'המלך המשפט' - לש"ע אם נזכר קודם שעקר רגליו, חוזר לב' 'השיבה', ואם עקר רגליו, חוזר לראש. ולרמ"א לא חוזר (דהזכיר מלך).

מערבית בליל ר"ה - יש נוהגין לומר בב' הלילות. וכ' מהרי"ל שאין נוהגין כן במקומונן (דהוי שריות ותשבחות). **ונוהגין** הקהל לומר פס' תקעו בחודש שופר' וכו' (ול"ח הפסק, דהוי כגאולה אריכתא).

סעי' ב

טעה ותיקן תכ"ד

[אמר 'האל הקדוש' ותיקן תכ"ד: לגאונים דס"ל בנקיט כסא דשיכרא בידיה (ברכות יב.) אינו חוזר, דהוי כמוסיף שבח באמצע ברכתו ומסיים בעיני הברכה, והכל הולך אחר החיתום, ה"נ הכא. ולרש"י שפי' (שם) פתח אדעתא דחמרא, ואמר בא"ה אלקינו מלך העולם ונזכר ואמר שהכל נהיה בדברו יצא, אבל אילו היה מזכיר ממש חמרא לא יצא, ה"נ לא יצא. וכו' הרשב"א דאע"פ שדברי רש"י נוחין בהלכה, מ"מ איננו יכולים לעשות כנגד הגאונים, וע"כ שוא"ת עדיף].

אמר 'האל הקדוש' ותיקן - אם נזכר תכ"ד (כדי' ג' תיבות) אי"צ לחזור [וה"ה לשי' הש"ע גבי 'המלך המשפט']. **ואפי'** לא נזכר שהוא בתוך ימי תשובה והיה בדעתו לסיים 'האל הקדוש' ולבסוף נזכר ותיקן תכ"ד, מהני. **ואם שהה יותר או התחיל ברכה אחרת:** חוזר לראש.

סעי' ג

'המלך הקדוש' בברכת מעין שבע

בשבתות שבינתיים - יאמר במעין שבע 'המלך הקדוש' [וה"ה בר"ה שחל בשבת]. **ואם טעה ואמר 'האל הקדוש':** אם נזכר קודם שסיים הברכה, יתחיל מ'המלך הקדוש', ואם סיים, נח' האחרונים האם חוזר. **חתימת מעין שבע בר"ה ויו"כ** - רק בשל שבת (וככל יו"ט שחל בשבת).

סעי' ד

יש נוהגין להתפלל בר"ה ויו"כ בכריעה

בר"ה ויו"כ - יש נוהגין להתפלל בכריעה [ולא ממש כמו אצל דניאל דכתי' 'ברך על ברכוה', וכן בשלמה 'קם מכרע על ברכיו', אלא כריעת הראש עם הגוף בלבד] (והטעם, לפי שאנו תלויים בדין, לפיכך יתפלל באימה ויראה). **וצריכים הם** לזקוף

בתחילת וסוף ברכות [קודם שיאמר 'ברוך אתה'] (כדי שלא להוסיף על תק"ת, שתיקנו רק בתחילת אבות והודאה, ובסופן).

סעי' ה

הוספות בתפילה - נוסח התפילה

תיקנו הגאונים - לומר בעשי"ת: 'זכרנו' באבות. מ'י כמוך' בגבורות. 'וכתוב' בהודאה. ו'בספר' בשים שלום' [ועי' טוב"י הטעם שתיקנו כ"א במקומו]. **ואם שכח** - **אם סיים הברכה (שהזכיר ה' בחתימה):** אין מחזירין אותו (דהוי רק מתקנת גאונים) [ודלא כר"ן]. **ואם לא סיים:** יכול לחזור, אע"פ שיש כמה שמות. **וה"ה** אם לא אמר 'ובכן תן בברכה ג'.

[יובכן תן: מוסיפין בר"ה ויו"כ. ויש מוסיפין כן בכל עשי"ת].

דיני נוסח התפילה - כדלהלן:

'לחיים': בשו"א תחת הל'. ולא יאמר בפת"ח שלא ישמע 'לֹאחִיִּים', כלומר לא חיים (ודוקא בימים אלו שהם ימי דין צריך לדקדק ולפרט בתפילתו, אך בשאר ימות השנה אומרים והעמידנו מלכנו 'לחיים' בפת"ת, ול"ח, דאחר כונת הלב הן הן הדברים).

יאמר: 'לחיים', ורק כשיגיע ל'וכתוב' יאמר 'לחיים טובים' (כי המבקש צריך לבקש תחילה דבר מועט, ואח"כ מוסיף והולך).

יאמר: 'יום תרועה מקרא קדש', ולא 'באהבה מקרא קדש'.

אין לומר 'ודברך מלכנו אמת', אלא 'ודברך אמת'.

בכל הקדישים בעשי"ת: כופלין 'לעילא'.

סעי' ו

הזכרת ר"ח בר"ה

בר"ה אומר בתפילה, 'ותתן לנו את יום הזכרון הזה', ואינו מזכיר ר"ח (כשאומרים יום הזכרון קאי גם אר"ח דקרי זכרון, דכתיב ובמועדיכם ובר"ח וגו' והיה לכם לזכרון).

סעי' ז

מתי אומרים 'יום תרועה' ומתי 'זכרון תרועה'

אם חל בחול - אומרים 'יום תרועה' (ואפי' בתפילת הלילה והקידוש, דהוי 'יום' של תרועה, ולמחר בודאי יתקעו). **ובדיעבד:** אם אמר 'זכרון תרועה' וסיים הברכה, אינו חוזר (דבתורה כתיב 'זכרון תרועה', אע"ג דמדאי' תקיעה שריא בשבת). **ואם חל בשבת** - אומרים 'זכרון תרועה', ואם אמר 'יום תרועה' וסיים הברכה, אינו חוזר. **ר"ה שחל בשבת** - אומרים 'או"א רצה במנוחתנו'. **אך ביו"כ שחל בשבת** א"א (דהוי יום עניני, ואין מנוחה גמורה).

סעי' ח

אין אומרים בתפילה 'מועדים לשמחה' ו'והשיאנו' - נוסח תפילת מוסף

אינו אומר - א. 'מועדים לשמחה חגים וזמנים לששון'. **ב.** 'והשיאנו' (דלא כ"א בטור שצריך לאמרום).

בתפילת מוסף - א"א 'ואין אנחנו יכולין לעלות ולראות לפניך' (דאף בזמן ביהמ"ק מצות ראייה הוי רק בג' רגלים). **אלא** 'ואין אנחנו יכולים לעשות חובותינו לפניך'. **ויאמר:** 'ותמלוק אתה ה' לבדך', ולא 'אתה הוא ה' לבדך'.

סעי' ט

בר"ה ויו"כ מתפללין בקול רם - מאחלים זל"ז 'לשנה טובה תכתב' אף שבכל השנה מתפללין בלחש, בר"ה ויו"כ נוהגין לומר בקול רם (דעי"ז יתפלל יותר בכונה), אך לא יגביה קולו יותר מדאי (ולהטעות ל"ח, כיון שמצויים בידם מחזורים).

ומאחלים - לזכר, 'לשנה טובה תכתב'. ולנקבה, 'תכתב'. **עד מתי:** ביום א', עד חצות היום. וביום ב', לט"ז אפשר אף בליל ב' (דמי ליום א'). והא"ר חולק. **להוסיף ויתחתם:** המג"א מצדד שכן, ולד' ה' מאמרות והגר"א לא.

אוריאל נתן דייני - עפולה

סימן תקפ"ג

מחה והעבר חטאינו ופשעינו

משנ"ב סימן תקפ"ג ס"ק ג': "צריך לומר מחה והעבר חטאינו ופשעינו, כי פשע גדול הרבה מהחטא וכח". צ"ע מבראשית (פרק נ' פסוק י"ז) דאחי יוסף אמרו ליוסף "שא נא פשע אחיך ונתאמתם".

אליהו בנג"י - פתח תקוה

שיקראו לפניך זכויותנו ותקרע גזר דיננו

שו"ע ס' תקפ"ג ס"א: קרא יקרע גזר דיננו כו'. בב"י הביא נוסח היה"ר בשם אבודרהם, ושם כ' הסדר בהיפוך, שיקראו לפניך זכויותנו ותקרע גזר דיננו, ולכאו' א"ש הכי טפי דכן הסדר דאחר שיקראו הזכויות יקרע גזר הדין מחמתם. וגם לשון יקראו קרוב יותר לשם הקרא ומסתבר להקדימו, וצ"ע. ורש"י בכריתות כ' דקרא היינו דלעת כהלשון הרגיל בש"ס, וצ"ב במנהגנו.

אכילת ראש כבש

שו"ע ס' תקפ"ג ס"ד: ועוד זכר לאילו של יצחק, בטור הביא דמהר"ם מרוטנבורג הקפיד לאכול ראש של איל זכר לאילו של יצחק, ומשמע דכבש אין ענין זה. ושנא ס"ל להמחבר דאף בשל כבש איכא זכר, דאיל וכבש מין אחד הם אלא דכבש קטן ואיל גדול כמב' בפרה פ"א מ"ב, ועוד צ"ע.

אברהם פרוש - מעלות דפנה

הערות קצרות בסימן תקפ"ג

ס' תקפ"ג סעיף א': כשיאכל רוביא יאמר יהי רצון שירבו זכויותנו. וקשה מה הכוונה שירבו זכויות, אם יש לו זכויות יש לו, ואם אין לו אז אין לו, איך אפשר לבקש שירבו, לכן המ"כ כותב יתעורר אדם בתשובה כשיאמר יהי רצון כי ע"י התשובה ירבו זכויותיו (דרשו בשם האדמו"ר מצאנו).

ברמ"א: ויש אוכלים רמונים ואומרים נרבה זכויות כרמון. וקשה שאפי' רשעים שבך מלאים מצוות כרימון, האם מבקשים להיות כמו רשעים. התשובה היא שרשעים בכל החיים מלאים מצוות כרימון, ואנחנו מבקשים ש"בכל שנה" נרבה זכויות כרימון.

סעיף ב' ברמ"א: יש מדקדקים שלא לאכול אגוזים, שאגוז בגימטריא חטא. וקשה איך בסימן הבא (ס' תקפ"ב סעיף א') הרמ"א כתב ונוהגים לומר אבינו מלכנו על הסדר, הרי מזכירים בזה חטא כמו שהבית יוסף אומר שלא אומרים אבינו מלכנו כי מזכירים שם חטא. וגם לפי התשובה שם במ"ב (ס' תקפ"ד סק"ג) שמתכוונים אבותינו חטאו, אבל עדיין להזכיר חטא זה לא יותר טוב מאגוז שהוא בגימטריא חטא, שהרי אם אסור דבר שבגימטריא חטא, ק"ו שאסור חטא עצמו. ועוד קשה איך אומרים בהמשך אבינו מלכנו חטאנו ופשענו כמו שכתוב בהמשך המ"ב שם, וצ"ע. אבל על השו"ע לא קשה, שאפי' שלא אומרים אבינו מלכנו בגלל שאומרים חטא, בכל זאת לא כתוב שאסור לאכול אגוז, כי זה רק בגימטריא חטא, ולא צריך לחשוש לגימטריא. בכל אופן בין לשו"ע ובין לרמ"א אסור להזכיר חטא, וכ"ש שאסור לחטוא ממש בר"ה ח"ו.

דוד גרשון בריסק - עפולה

זמן אמירת יהי רצון

במ"ב ס' תקפ"ג סק"ד: ויאמר הבקשה אחר התחלת אכילה מפני שאסור להפסיק בין ברכה לאכילה. לכאורה אפשר לאומרו קודם הברכה.

מאיר ברלוביץ - עפולה

מין שבעה קודם

מ"ב סימן תקפג סק"ב. והתפוח עיקר ומברך עליו ופוטר הדבש. והיינו אם אינו אוכל תמרים, דאם אוכל תמרים [כמ"ש בשו"ע] צריך לברך עליהם שהם ממין שבעה.

שמ"י אקוה - מעלות דפנה

שירבו זכויותינו כרימון

בשו"ע או"ח (סימן תקפ"ג סעיף א') כתב הרמ"א "ויש אוכלים רימונים ואומרים נרבה זכויות כרימון", ע"כ.

והקשה בפרי חדש (שם) מהא דאמרינן בברכות (דף נ"ז ע"א) "כפלח הרימון רקתך (שיר השירים ד', ג'), מאי רקתך, אפילו ריקנין שבישראל מלאים מצוות כרימון", ואם כן מאי רבותיה הכא.

א) ותירץ הפרי חדש, דהתם בכל חייו קאמר, ואילו הכא מתפלל בכל שנה ושנה שירבו זכויותיו כרימון, אם כן פשו להו טפי, עכ"ד.

ב) וכעין זה תירץ בספר "אדני פז" (לרבי אפרים העקשיר זצ"ל) על שו"ע שם (סעיף א') דאנו מבקשים שנרבה עוד זכוית כרימון, נוסף על זכוית שיש לנו כבר, דאף דריקנים מלאים מצוות, מ"מ י"ל גם הם מלאים עוונות יותר מזכויות שלהם, דאל"כ האין נקראים ריקנים, דאם רובן זכויות הם בכלל צדיקים גמורים, עכ"ד.

ג) ולענ"ד נראה לתרץ בס"ד, דהנה בגמרא שם איתא: "כפלח הרימון רקתך, מאי רקתך, אפילו ריקנין שבישראל מלאים מצוות כרימון", ע"כ. ומבואר דהריקנין שבישראל מלאים מצוות רק "כפלח הרימון", כלשון הקרא "כפלח הרימון רקתך", אבל לא כרימון שלם, ובליל ראש השנה אנו מבקשים שירבו זכויותינו "כרימון", היינו "כרימון שלם", ולא רק "כפלח הרימון".

ד) עוד נראה לתרץ בס"ד ע"פ הגמרא (סוטה דף כ"א ע"א) "עבירה מכבה מצוה". והנה הריקנין שבישראל מלאים מצוות כרימון, אבל כל פעם מאבדים מצוותיהם ע"י עבירות שלהם, דעבירה מכבה מצוה, אבל אנו מבקשים בליל ראש השנה שנשאר תמיד מלאים מצוות כרימון, ולא נאבדם ע"י העבירות, והבן.

ה) עוד נ"ל בס"ד, דריקנין שבישראל מלאים מצוות כרימון, אבל אנו מבקשים שירבו זכויותינו כרימון, וזכויות נראה לבאר שהכוונה שלפעמים אדם רואה את חבירו עושה מצוה, וזה גורם לו גם כן התעוררות לעשות מצוה, ומצוה זו עשושה זה האדם השני, נזקק גם לזכותו של הראשון שעשה המצוה, שיש לו גם כן זכוית שעשה השני מצוה. ולפי זה אתי שפיר היטב, דריקנין שבישראל מלאים "מצוות" כרימון, אבל אנו מבקשים שנרבה גם "זכויות" כרימון, ולא רק מצוות, ודו"ק.

אודות המנהג לאכול מצה בליל ראש השנה

הסתפקתי לגבי המנהג לאכול מצה בליל ראש השנה, האם המנהג לאכול דווקא מצה שנאפתה לשם מצוה, או אף מצת חמץ, וכן האם דווקא מצה אשר עלתה על שולחן ליל הסדר וביכרו עליה.

והנה הגאון רבי ברוך דדון שליט"א, מח"ס "נוהג בס" ושא"ס, כתב לי בזה, וזה לשונו: הגאון רבי חיים פלאגי זצ"ל, בספר חיים לראש על ההגדה של פסח (פסקא ד"ה נרצה אות י') כתב, שמנהגו לשמור מהמצוות שנעשות לשם חג הפסח ולאוכלם בראש השנה, ומצא סמך לדבר מן הוזהר הקדוש (סדר תצוה דקפ"ג), דאלמלא הוון נטרין ישראל תרי סטרין דנהמי אילן, לא הוו עיילי לדינא לעלמין ביומא דר"ה וכו'. וסיים וא"כ ראוי והגון שביום ראש השנה נאכל מצת מצוה בתוך הסעודה לזכרון לפני' ה', כדי שיהיה למגן וציהה בעדנו להושיע משופטי נפשנו ולהוציא לאור משפטינו. עכ"ד. ומנהג זה הובא גם בספר סגולות ישראל (עמ' ק). ומבואר מדברי הגר"ח פלאגי', שהמעלה במנהג היא דווקא במצת מצווה שנעשו לשם חג הפסח. [וראה בשו"ת ציץ אליעזר חלק י"ד סימן ס"ד, ובספר הלל נרצה (הא לחמא עניא ד"ה במדרש) שהשיגו על דבריו, וכתבו שאין למנהג זה בסיס מן הוזהר].

ואולם בספר חמדת ימים (פסח פרק ו') אשר קדם לגר"ח פלאגי' (ובטעות יוחס לנתן העזתי שר"י), שם הובא מנהג זה, ולא הזכיר כלל מצות שנאפו לשם חג הפסח. ולפי דבריו, גם האוכל מצות סתם שלא נעשו לשם חג הפסח, גם בהם יש מעלה.

ויש להביא ראייה למנהג ע"פ מה שהובא בזהו"ק (אמור צ"ט:): שביום ראש השנה קרא יצחק לעשיו ואמר לו לצוד לו ציד ועשה לי מטעמים. וכן הביא בבאיור הגר"א (או"ח סימן תקפ"ג). [ועל פי שאר מדרשים ערב פסח היה, ומדרשים חלוקים הם], ועל פי הוזהר"ק, יש לבאר מה שנאמר שם ברבקה "ואת הלחם אשר עשתה" (פרשת תולדות פרק י"ז פסוק י"ז), לא נאמר "ואת הלחם אשר אפתה", אלא "עשתה", כי היה זה מצות, כי אם היתה עושה לחם, עשייתו היתה אורכת זמן רב יותר, והיה חשש שמא יגיע עשיו, ועל כן עשתה מיד בחיפזון (ראה ספר תורת ה' לרבי פנחס הכהן, וכן בספר אוזנים לתורה שם).
ודבר זה סייעתא לדברי ספר חמדת ימים הנ"ל. ואולם לפי רבי חיים פלאגי' יש לבאר "אשר עשתה", היינו שעשתה בערב פסח מצת מצוה, ושמרה עד ראש השנה, ולשניהם יש סימוכין ורמז למנהג ולדבר. ומ"מ לא מצאנו לא בדברי הגר"ח פלאגי' ולא בדברי בעל החמדת ימים שיש סגולה במצות אשר עלו על שולחן ליל הסדר וביכרו עליהן, כי שניהם דברו או במצות אשר נאפו לשם פסח או סתם מצות, ולא הזכירו כלל מצות שעלו ונתברכו על שולחן ליל הסדר, אך עכ"פ יש מעלה במצה שעלתה ונתברכה על שולחן ליל

סעי'א'

הערות והארות | קטז

בפתח תחת הלמ"ד, ואין אנו חוששין לפי שאחר כונת הלב הן הדברים", עכ"ל. ומכאן ראיתי שישנם סידורים המציינים דלגירסת המשנה ברורה יש לומר בכל ימות השנה לחיים בפתח ולא בשבא.

ולכאורה לא מצינו בדבריו שבמשך השנה כך צריך לומר, רק שבימי הדין אין לומר כן, ובשאר ימות השנה לא מקפידים ע"ז ואפשר לומר גם בפתח, ואמנם בבאר היטב כתב שעפ"י הדקדוק יש לומר בפתח, ורק בימי הדין משנים משום המשמעות וכו', אולם לכאז' במ"ב לא מצינו שזו היא הגירסא וכך יש לומר.

צבי עקיבא רוטמן - אשדוד

מלין בין קריאת התורה לתקיעת שופר

בסי' תקפ"ד ס"ד מבואר שכשיש ברית מילה מלין בין קריה"ת לתקיעת שופר, והב"י מביא מהתרוה"ד שהטעם הוא משום שכך הסדר ברית אברהם ועקידת יצחק, והב"י מביא טעם נוסף מהרוקח לפי שהשכינה אצל התורה, וביאר המטה יהודה שתשרה שכינה על הנימול לכן צריך לסומכה לקריה"ת, והגר"א כתב טעם להקדימה לשופר דמילה תדירה משופר, והמ"ב מביא את טעם התרוה"ד שכך הסדר, ומביא עוד את טעם הגר"א שמילה תדיר, ומוסיף שאם צריכים לילך לבית אחר מלין אחר סיום התפילה שלא יאז טירחה דציבורא, ומוסיף מהמטה אפרים שאם אין הבית רחוק מביה"כ שאין שהות הרבה וטורח הציבור, טוב למול קודם תקיעת שופר כדי שתהי' בידם זכות המילה בשעת התקיעה. ונראה שאת הטעם האחרון לא מזכיר למעלה בתור סיבה שמילה קודמת לשופר, ואולי זה בגלל שבדיני סדרי קדימה אין מתחשבים שיהי' בידו עוד מצווה בתקיעה, אלא דנים לפי החשיבות והכללים מה קודם, אלא שאחרי שמחמת כמה טעמים מילה קודמת, אף שבדיני קדימה אם אין שתיהן לפניו ויש טירחא דציבורא יכול להקדים את המאוחרת, מ"מ כאן מתחשבים בטעם שאם זה לא טירחה גדולה וזמן רב כדאי לציבור שתאה בידם בשעת התקיעות מצוות מילה, ולכן ע"ז כותב רק טוב דזה לא חיוב בגדרי קדימה.

בסי' תקפ"א ס"ב לגבי המנהג להתענות בערה"ש מביא הרמ"א מהב"י שאם חל ברית יכולים לאכול, ומביא המ"ב סק"ט מהמג"א שהשייכים לברית מצוה לאכול, ושם מונה אבי הבן והסנדק והמוהל שהם בעלי ברית, ולא מזכיר קוואטר אפי' באשה (וכן נראה מזה ששולח השעה"צ סקל"ב לסי' תקנ"ט ס"ח, ונראה שזה כמו הגדר ששם).

אברהם הכהן מונק - קרית ספר

אבינו מלכנו בשבת

סי' תקפ"ד ס"א בהג"ה: ואם הוא שבת אין אומרים אותו, כ"כ בד"מ בשם ריב"ש, אבל בב"י נראה דמכריע כד' התשב"ץ שהכריע שלא כהר"ן דאומרים אותו אף בשבת, ואף בשבת שבינתיים. ונפ"מ להלולים לאורו, דלכאז' אין רא' בכגון דא ממה שסתם בש"ע, דידוע שהשו"ע הוא קיצור, ולא הביא דינים רבים מאד שנתבארו בטור וב"י, ודבר פשוט הוא.

אברהם פרוש - מעלות דפנה

טעה בקריאת התורה

מ"ב סי' תקפ"ד סק"ח: ומ"מ אם נזכר בעודו קורא בפרשת עקידה שטעה, ועדיין לא ביקר האחרון ברכה אחרונה, יגלול ויקרא עמו פרשת דו' פקד עד סופו, ואח"כ יברך ברכה אחרונה, עכ"ז. מסתימת ל' הפוסקים משמע דברכה ראשונה א"צ, ולכאז' צע"ג כיון שאין דו' פקד מונח לפניו באותו עמוד שבידר בפרשת העקידה, וטעו ונתכוונו לקרוא רק עקידה, אמאי א"צ לחזור ולברך ככל טעה וביקר על מק"א. ואולי כיון דיוצא נמי בפרשת העקידה כדאשכחן דבסיים הקריאה א"צ לחזור, א"כ היה לברכה על מה לחול, ולכך מהני אף על קריאה ראשונה, ורק כשקורא דבר שאין יוצא בו שאין לברכה על מה לחול צריך לחזור ולברך, ואכתי צ"ת.

ראובן מירון - מעלות דפנה

זמן המילה בשבת ובר"ה

א. הנה בכל שבת מלין אחרי מוסף, אף כאשר המילה בביה"כ, ולא אמרינן בזה הטעם שהזכיר הב"י בשם הרוקח להסמיך לקריאה"ת שהשכינה שוכנת בקריאה"ת, ובעינן שתהא ברית עם השכינה, ובע"כ דעדיפא לן להקדים מוסף לברית, ולכאז' הטעם משום דהמוסף נחשב תדיר וקודם למילה, והא דבר"ה (אפי' כשחל בשבת) או ביוה"כ מקדימין המילה, בע"כ הטעם כמו שכל הלבוש דשאני הכא דחיישי' שיבואו למול אחר חצות ויפסידו זריזין, וכל כך אלימא לן טענה זו דהוה כהפסד המצוה שבכה"ג מקדימין את שאינו תדיר העוברת לתדיר שאינה עוברת [וב"ע אם מתפללין כותינין ונשאר זמן לפני חצות, איך עשו, וכבר נהגו אף בכה"ג למול אף קודם מוסף, ואפי' בר"ה שחל עוברת בשבת, וצ"ע].

ובתוך ההקדמה לפני מוסף מצאנו בר"ה שחל בחול שמלין מיד אחרי קריאה"ת [דקריאה"ת תדיר] ומקדימין לתקיעות, ויש בזה שני טעמים בב"י, או כדי שיהא כסדר זיכור ברית אברהם (מילה) ואח"כ ועקידת יצחק (שופר של איל), או כדי להסמיך לקריאה"ת שהשכינה בקריאה"ת ושייכא ברית עם השכינה, ונ"מ לכאז' לר"ה בשבת או יוה"כ דלא שייך טעם ראשון אף שיך טעם שני.

והנה בד"מ אי' למול אחרי אשרי, והטעם מבז' בלבוש דאשרי שייכא לקריאה"ת, ועי' סי' תקצ"א בלבוש במה שנדחק בר"ה שבחול אמאי אומרים אשרי אחר תקיעות [ועי' סי' רפ"ו במה שמבאר מ"ט החזרת ס"ת אחרי אשרי]. אך היעב"ץ במו"ק פשיטא לי' דהאשרי אתא כהקדמה לשמו"ע, והיינו כפסוקים לפני שמו"ע ולפני קדיש שלפני שמו"ע, ולא שייכא לקריאה"ת אלא למוסף, וממילא המילה קודמת לאשרי, ולהרוקח הנ"ל ג"כ דינא הכי: [ודע שבהך פלו' נמי נפק"מ אימתי זמן הזכרת נשמות אם קודם אשרי או לאחריה, וכן זמן הכרות בה"ב]. ועי' בלבוש סימן קל"ב דשם כתב ג"כ להדיא דאשרי בשבת ויו"ט נתקן לאמרו אצל הס"ת, ולא שייכא למוסף.

[וחזינן דבאמת קדיש שלפני שמו"ע עיקרו עבור השמו"ע, אלא שא"א לומר קדיש בלי פסוקים שלפניו, ועי' בסיומן נ"ה סק"ו, ועי' בסי' נ"ד ברמ"א ומ"ב ס"ק י"ג שבין ישתבח לקדיש קיל טפי מבין קדיש לברכו, ומפז' שאף שא"א לקדיש בלי פסוקים שלפני', אך מ"מ הקדיש הוא התחלה של ברכו ושל ברכות ק"ש וכו', ואף הלבוש מודה דבעינן קדיש סמוך לשמו"ע כמפז' בדבריו ס' קל"ב וסי' תצ"ב, והכא מפסיק במילה בין אשרי לקדיש הסמוכה לשמו"ע, וצ"ע].

בן ציון רפאל גרינהויז - רמת בית שמש

לראש כלפי אומות העולם

ח) ידידי הגר"ר משה חליוה שליט"א בעל "ענפי משה", אמר לי שמבקשים באופן כללי נהיה "לראש ולא לזנב", והיינו שעם ישראל כולו יהיה לראש כלפי אומות העולם, ולא להיפך רח"ל. (ואולי זהו גם הלשון "נהיה" לראש, דהוא לשון "רבים", ולא "אהיה" לראש, דהוי לשון "יחיד"). עכ"ד.

גמליאל הכהן רבינוביץ - מח"ס "גם אני אודך" - פתח תקוה

סימן תקפ"ד

הערה בענין שינוי נוסחאות

א. במ"ב סי' תקפ"ד ס"ק ג' כתב דיש לומר "אבינו מלכנו מחה והעבר חטאתינו ופשעינו מנגד עיניך", ולא "פשעינו וחטאתינו" כמופיע בסידורים מאחר שפשע גדול הוא מן החטא, וצריך לבקש תפילה על הקל ואח"כ על החמור. ומוכח שדעת המשנה ברורה להלכה היא שבמקום שהנוסח הוא שלא כפי מה שצריך לומר אלא ראוי לומר בסדר אחר, ישנה את הנוסח ממה שכתוב ויאמר כפי הראוי.

והנה לקמן בסי' תר"ז ס"ק י"א לענין אמירת על חטא, הסידור עפ"י א"ב, ובאות ג' הנוסח הוא על חטא שחטאנו לפניך "בגלוי ובסתר" כתב במשנה ברורה דיש להפוך ולומר "בסתר ובגלוי", וכן בעחשח"ל בודון ובשגגה יש לומר בשגגה ובזדון משום דיש להקדים הקל לחמור, והביא שם שבמטה אפרים כתב שמכל מקום לא ישנה הנוסח ממש"כ בסידורים, וז"ל המטה אפרים: "בימים קדושים אלו עיקר לכלול תפילותו בתוך תפילת הצבור ולא לפרוש מהם, וזה הבא לשנות הרי תפילתו עושה רושם לעצמו והיא מוצאת מכלל תפילת הציבור, ואף בימות החול אין לעשות כן וכו".

ולכאורה שם נראה שכך מסכים גם בעל המ"ב, שהביא בתחילה דעתו לשנות, ואחר הביא דברי מטה אפרים בזה"ל "ובמטה אפרים מסיק דאין לשנות מן הנוסח הכתוב בסידורים, דאין כדאי להוציא עצמו מן הכלל בשביל זה, וכל אחד לא ישנה ממנהג מדינתו".

ויש לעיין בזה, דהנה גבי אבינו מלכנו כתב המ"ב דצריך לשנות, ואף לא הזכיר כלל שיש חולקים ע"ז, ולכאורה לא התחשב שם בדעת מטה אפרים הנ"ל, וכן ראיתי בסידורים מסויימים אשר העירו דלגירסת המשנה ברורה יש לומר חטאתינו ופשעינו. [וראיתי אף סידורים שמודפס בהם רק כגירסת המ"ב, מבלי לציינ שם כלל דאין זו נוסחת הסידורים]. ולגבי אמירת העל חטא הביא דעת המט"א הנ"ל, וצ"ע מה ס"ל לדינא אם יש חילוק בין אבינו מלכנו לעל חטא אם לאו, ואם כן, מהו. ב. אכן בדעת מטה אפרים הנה יש לבאר טעמו של דבר, וכי משום ששינה סדר התיבות חשובה בזה כבר תפילתו כמוצאת מכלל תפילת הציבור, והרי מתפלל הוא עם הציבור ואף באותו הנוסח, ורק שינה במספר תיבות מטעם המוזכר במ"ב שכן ראוי הוא לומר.

ואולי יש לחלק בין על חטא שנתקן על סדר א' ב' ובשינויים הנוכרים הרי הוא משנה ומחלף את הסדר, משא"כ באבינו מלכנו שלכאורה אין קפידה מסוימת שתהא תיבת פשעינו לפני חטאתינו, ולכן בזה אין בעיה של שינוי מן הנוסח, ולפי זה מבז' טעם מה שלענין אבינו מלכנו לא הובא המטה אפרים הנ"ל במשנה ברורה, משום שאכן בשינוי זה אינו משנה כ"כ שתהא תפילתו מוצאת מכלל תפילת הציבור. אבל בעל חטא כל שינוי קטן הוא משמעותי יותר, שבוה נשתנה הסדר המדוייק שנתקן עפ"י א' ב', ויל"ע בזה.

ג. ומ"מ נמצינו למדים אגב אורחא בדברי המטה אפרים הנ"ל חידוש דין להלכה, שאדם המתפלל עם הציבור בנוסח שונה משלהם, וכגון המתפלל בנוסח אשכנז בציבור המתפללים ספרד ולהיפך, הרי זה אינו נחשב כמתפלל עם הציבור, ותפילתו יוצאת מתפילתם לעמוד בפני עצמה כתפילת יחיד.

ולכאורה יש להוסיף שבכה"ג תפילתו גרועה מתפילת היחיד, משום שלא רק שנחשב לו כאילו התפלל שלא בציבור, יתר על כן יש בו חומר על כך ששינה מן הציבור, וזה מוסף כאן שלא כבכל אדם המתפלל ביחידות [ויש לדון אם נכלל הוא בכלל "שכני הרעים" הנקרא על אלו שאינם באים לבית הכנסת, משום שאין זה נחשב כמתפלל עם הציבור, או שבוה עכ"פ לא אמרי' שנכלל בזה כי מכל מקום הוא בא לבית הכנסת להתפלל עם הציבור, וצ"ע].

ד. אכן תוך הצעת הדברים לפני בני החבורה פתחו וענו דזה ודאי אי אפשר לומר דא"ז נקרא כמתפלל עם הציבור, שמ"מ התפלל בתוך עשרה שהתפללו, וחסר לו רק מעלה מסוימת בתפילתו שאינה נחשבת כחלק מתפילת רבים, ודו"ק.

ואולי יש לחלק עוד שבתפילתו שמונה עשרה וכדו הנאמרות בלחש כאז"א לעצמו אין להקפיד בזה אף לדברי מטה אפרים, ורק באבינו מלכנו וביודיים יש להקפיד בזה. וכן אפשר לדייק מלשון המט"א שכתב "ואף בימות החול אין לעשות כן אלא יכולול תפילתו והתודותו על חטאיו בכלל הציבור, ונאמ' וכו' פדה בשלום נפשי וגו' כי ברבים היו עמד", עכ"ל. ומבואר דזה ענין של רציז' שיש בכך שמתפלל ביחד עם הציבור.

ולפ"ז ניתן לומר מה שטענו בני החבורה שליט"א שאין הכונה במה שמוצאת תפילתו לענין הלכה, אלא שהוא חסר את אותה המעלה המיוחדת שיש במתפלל עם הציבור, ומשו"ה לא הסכימו לחידוש דין זה בדעת המטה אפרים שאינו נחשב כשל המתפלל בציבור [ולמעשה החילוק המדוקדק הוא שלדברינו אין תפילתו אלא תפילת יחיד, ולהבנת בני החבורה הוא רק נחשב כמתפלל בציבור ולא עם הציבור, ודו"ק], ויש להתיישב היטב בזה.

אמר מלך אוהב צדקה ומשפט

בסימן תקפ"ד סעיף א' ובמ"ב ס"ק ו' נפסק דאינו חוזר אי אמר מלך אוהב צדקה ומשפט במקום המשפט, ובטעם הדבר כתב המשנה ברורה דהוא כיון שמ"מ הזכיר מלך. והנה בבית יוסף הביא מרבינו מנח ורש"י ב' ביאורים במשמעות המלך המשפט, או שהכוונה מלך המשפט, כלומר מלך הנהוג במשפט (ולא מלך האוהב שכן מתנהגים נתיניו), כן פי' רש"י, וכן פי' רבנו מנוח בפ"י אחד שלו, ועוד פי' רבנו מנוח שפי' המלך המשפט היינו שהוא מלך שהוא המשפט, וכדברי הרמב"ם הוא ההכמה הוא המדע, שלא שייך לומר בו חכם כביכול קנה חכמה מאחר וכו', וא"כ לכאורה אין משמעות להזכרת המלכות בשינוי הנוסח, וא"כ מה מועיל לי מה שהזכיר מלך (וטעם זה מובא גם שם בבית יוסף בשם תלמידי רבנו יונה) לענין דיעבד, וצ"ב.

ד. שם בס"ק ט"ז כתב במשנה ברורה שיש לומר זכרנו לחיים בשבא תחת הלמ"ד ולא בפתח, דנשמע לא חיים רח"ל (וכן בהשכיבו בתפילת ערבית והעמידנו מלכנו לחיים בשבא תחת הלמ"ד), ומוסיף המ"ב "ובימים האלו שהם ימי דין צריך לדקדק ולפרט היטב תפילתו, אבל בשאר ימות השנה אנו אומרים והעמידנו מלכנו לחיים

הסדר, שהואיל ונעשתה בה מצווה אחת, תיעשה בה מצוה אחרת וכמובא בברכות (לח:), ורק יש להזהר שלא יהיו המצות נגועות בחרקים או בתולעים וכי"ב, כי אז יצא שכרו בהפסדו, וכבר העיר מעין זה בספר מנהגי הקול אריה (אות קכ"ג עמ' ע"א) גבי הנוהגים לאכול מצות בשבועות, שיש החוששים מלאכלם מפני שבזמן ארוך כזה מפסח ועד שבועות יש כבר נמלים על המצות. יעו"ש. וכל שכן מפסח ועד ראש השנה, שיכולים להמצא מיני תולעים, ויש להזהר בזה במשנה זהירות, בפרט ביום הדין. עכ"ל.

מהו הבקשה שנהיה "לראש" והרי אין זה טוב שיהיו כולם ראשים

בשו"ע או"ח (סימן תקפ"ג סעיף ב') איתא: אוכלים ראש כבש לומר נהיה לראש ולא לזנב. וכ"ק אדמו"ר משומרי אמונים בעל ה"חוקי חיים" זיע"א, הקשה מהו הטובה שכולנו נהיה ראשים, והרי אדרכה יש בזה קללה, ועובדא הידוע המובא בסדר הדורות (ערך ריב"ל) שביקש רבי יהושע בן לוי ללכת עם אליהו הנביא, והסכים עמו בתנאי שאפילו בראותו דברים תמוהים, אל ישאלנו לפשר הדבר וכו', וילכו לדרכם כל היום, והגיעו ערב לבית כנסת גדול וכו' ולא כיבדום כהוגן וכשורה, וילגו וישבו במקומם עד אור הבוקר, ויהי בבוקר ויקומו ללכת ויאמר להם אליהו ישמכם אלקים כולכם ראשים וכו', ויבואו עד עיר אחת ויארחו אותו בעלי העיר ויצאו לקראתם בלב טוב ובשמחה גדולה ויקבלום בסבר פנים יפות, וישמחו עמאם וכו', ויהי בבוקר ויתפלל אליהו ויאמר לא יתן בכם הקב"ה אלא ראש אחד, ולא יכול עוד ר' יהושע להתאפק וישאלו לפשר הדברים, ויען אליהו ויאמר לו כי האנשים שהתפללתי עליהם ברוב שרים ורוב ראשים, לפי שהוא רעה להם ומחלוקת גדולה בעצתם ומחשבתם וכו', והאנשים שהתפללתי עליהם בראש אחד הוא טובה להם ולישובם, לפי שיאחדו מעשים ועצתם תתקיים בעצה אחת, ורוח מחלוקת לא יבא ביניהם, ולא תחלף עצתם ולא תופר מחשבתם, עיי"ש. - ולפי זה האין יתיישב לשון הבקשה שנהיה לראש, וכי האין אפשר שיהיו כולם ראשים.

ותירץ האדמו"ר צוקללה"ה כמה תירוצים.

שיהיה ההטבה כבר בתחילת השנה ולא רק בסוף השנה

(א) תירץ, עפ"י מה שאמרו חז"ל (ר"ה ט"ז ע"ב) כל שנה שרשה בתחילתה מתעשרת בסופה, והנה לפי זה נמצא כי כל ההטבה הוא רק בסוף וקצה השנה, לכן אנו מבקשים שנהיה "לראש", שייטיבו לנו כבר בתחילת "וראש" השנה, "ולא לזנב", לבד ימתינו לנו עם ההטבה עד קצה "ואחרית השנה", רק תיכף עכשיו "בראש" ותחילת השנה בראש השנה, יושפע לנו כל טוב סלה.

שהראש יהיה מונח בדברים רוחניים

ב) עוד תירץ, עפ"י הידוע שיש יומין עילאין ויומין תתאין, יומין עילאין הם סס"ו ימים, ויומין תתאין הם סס"ה, ומבקשים מהשם יתברך בראש השנה, שהראש יהיה מונח ביומין עילאין, ולא ביומין תתאין שיהיה לו טוב רק בזה העולם, וזהו שנהיה "לראש ולא לזנב", שהראש לא יהיה מונח בבחינת זנב, כי כל דבר שהוא למטה בזה העולם נקרא בחינת זנב, אלא יהא מונח ביומין עילאין, ועל כן הנוטריקון של "ט'נהיה לראש ולא לזנב", בגימטריא שס"ו. - וכעין זה איתא בשל"ה הק' (ר"ה תורה אור אות צ') על מה שמבקשים בג' ראשונות זכרינו לחיים, דהרי אמרינן (ברכות ל"ד ע"א) שלא יבקש האדם צרכיו בג' ראשונות, רק הכוונה על החיים הרוחניים והנצחיים, יעו"ש.

להתפלל רק על דברים רוחניים

ג) עוד תירץ, דהנה ראש השנה הוא הראש לכל השנה, כדוגמת הראש שהוא הראש לכל האברים, וממנה נמשך ההשפעה לכל השנה, ומובא בקדושת לוי שבראש השנה מי שמבקש על דברים רוחניים שהוא בלי גבול ומיצר, הריהו זוכה לקבל את ההשפעה במשך כל השנה בלא שום צמצום, אבל מי שמוחזו שקוע בבקשות גשמיות שהיא בחינת צמצום, הריהו גורם צמצום בהשפעותיו למשך כל השנה.

ומובא מהרה"ק ר' פנחס מקארץ זיע"א שביום ראשון של ראש השנה לא יתפללו על גשמיות, כי לא יועיל כלום בבקשתו, אלא על עניני רוחניות, ורק ביום שני של ראש השנה אפשר לבקש על גשמיות, וגם זה רק באופן שיבקש בעבור כל כלל ישראל, ויכלול את עצמו בתוך שאר בני ישראל.

ועל כן באכילת ראש כבש כשאוכל את המוח או את הלשון וכו', מבקשים שנהיה לראש, פירוש שהמחשבה שבמוח והלשון שבפנינו וכו' הכל יהא שקוע רק בבחינת "ראש", כלומר בדברי רוחניות ועבודת השם יתברך, כנ"ל.

ובזה מדוייק הלשון שנהיה "לראש", ולא אמר שנהיה "ראש", כי הכוונה שנהיה דבוק במוחנו ולבנו לבחינת ראש, שהיא עבודת השם יתברך.

ועל כן נהגו ברוב תפוצות ישראל לאכול את הסימנים רק בליל ראשון של ראש השנה, כי הסימנים האלו מורים על בקשות רוחניות כנ"ל, וביום ראשון של ראש השנה צריך לבקש אך ורק בקשות על רוחניות ועבודת השם יתברך כדברי הרה"ק מהר"פ מקארץ זיע"א.

שלשה נקראים ראש

ד) עוד תירץ, כי יש שלשה הנקראים ראש (עיין פסחים ה' ע"א), ואלו הם, הקב"ה כדכתיב (ישעיהו מ"ד, ו') אני ראשון ואני אחרון, תורה כדכתיב (משלי ח', כ"ב) ראשית דרכו, משיח כדכתי (ישעיהו מ"א, כ"ז) ראשון לציון הנה הנם, ועל זה אנו מבקשים שנהיה "לראש", והיינו שנהיה דבוקים בהקב"ה ובתורה הנקראים "ראש", כי אורייתא וקוב"ה וישראל חד הוא (זוה"ק ח"ג ע"ג ע"א), וגם נזכה לביאת משיח הנקרא "ראש", בב"א (עכתו"ד של כ"ק אדמו"ר משומרי אמונים צוק"ל. ודפח"ח).

שנהיה חזקים ולא חלשים

ה) לענ"ד י"ל בס"ד שהנה בתרגום אונקלוס (דברים כ"ח, י"ג) על הפסוק, לראש ולא לזנב, תירגם, לתקיף ולא לחלש, ע"כ. וזהו הכוונה בבקשה כאן "לראש ולא לזנב", שנהיה חזקים ולא חלשים.

לעשות רצון אבינו שבשמים

ו) עוד י"ל בס"ד שהנה ידוע שתיבת "לראש", זה ר"ת "לעשות רצון א'בינו שבשמים", וזהו שמתפללים כאן "לראש", שנעשה רצון אבינו שבשמים, "ולא לזנב", פירוש שלא נעשה ההיפך מרצון אבינו שבשמים, כמו זנב שזה היפך הראש. ודו"ק.

כל אחד שיהיה ראוי להיות לראש

ז) עוד י"ל בס"ד שאנו מתפללים שיהיה כל אחד ראוי להיות "לראש", אבל לא שיהיו באמת כולם ראשים למעשה. והבן.

בטוחים שנצא זכאים בדין

מ"ב סימן תקפד סק"א. ואף על גב שאנו בטוחים שנצא זכאים בדין. כדלעיל סי' תקפא ס"ד.

שמי"י אקוקה - מעלות דפנה

רוצה לקנות עליה מתי יקנה ביום הראשון של ראש השנה או בשני או ביום הכיפורים
בספר "חשוקי חמד" על מסכת מגילה (ל"א ע"א) חקר וז"ל: שאלה. כתב המשנ"ב (סימן תקפ"ד סק"ח) בשם המטה אפרים, ראוי לכל גבר ירא ד', להשתדל שיהיה לו עליה בימים נוראים, ואף במקומות שמוכרין מצוות, יקנה אותו בדמים כפי יכולתו, ואדברבה יש עליו יותר במצוה שבאה אליו בדמים ממצוה שבאה לו בחנם אין כסף. ויש להסתפק כאשר יש לו כסף לקנות עליה אחת, מתי יקנה, ביום הראשון של ראש השנה, או ביום השני, ומה הדין כאשר יום הראשון של ראש השנה חל בשבת, ואולי עדיף שיקנה ביום הכיפורים.

והשיב שם: נראה שיעדיף את יום הראשון של ראש השנה, משני טעמים, א. משום שיום הראשון הוא מן התורה, ויום השני הוא דרבנן. ב. משום שמצוה הבאה לידך אל תחמיצנה, וגם העליה תוסיף לו זכות יום קודם, ומהאי טעמא נראה, ד'יקדים את יום הראשון של ראש השנה, אף ליום כיפור, משום מצוה הבאה לידך.

ואם יש לו ענין מיוחד בקריאה של העקידה, שהיא ביום השני, כגון שרוצה את הקריאה של 'אל תשלח ידך על הנער', או 'הרבה ארבה את זרעך', אין חשש משום אין מעבירין על המצוות, דאין מעבירין על המצוות שיך במצוות שהוא חייב לעשותם. אבל במצוות שאין עליו חיוב, אלא החיוב על הציבור, אלא שיש ענין שקבל עליה, ואם יש לו ענין מיוחד ביום השני אין קפידא (עכ"ל).

גמליאל הכהן רבינוביץ - מח"ס "גם אני אודך" - פתח תקוה

סימן תקפג - מנהגי ר"ה

סעי' א

סימני ר"ה

[גרסין כבריתות (ה): אמר רבה מאן דבעי למידע אי מסיק שתא אי לא, מייתי בהדין עשרה יומי שבין ר"ה ליה"כ שרגא בביתא דלא נשיב זיקא, אי משיך נהורא ידע דמשיך שתא. ומאן דבעי למידע אי מצלח עסקיה אי לא, מרבי תרנגולא, אי שמין שפיר ידע דמצלח. אמר אביי, השתא דאמרת סימנא מלתא היא יחא איניש רגיל למיכל בריש שתא אתרוגא (ב"י: וליתאי בגיטסתנו) קרי רוביא כרתי סלקי ותמרי רוביא].

יהא רגיל לאכול ברה"ח - המינים כדלהלן, ואומר על כל א' יה"ר מלפניך ה' או"א וכו', וכל השל"ה כשאומר יה"ר יתעורר בתשובה ויתפלל ע"ז בלב שלם. **רוביא** (תלתן): וה"ה מה שנקרא בלשון רביה בכל מדינה כלשונה. ויאמר יה"ר וכו' שירבו זכויותינו. **כרתי**: יכרתו אויבנו. **סלקא**: יסתלקו אויבנו. **תמרי**: יתמו שונאינו. **קרא**: יקרע גזר דינו ויקראו לפניך זכויותינו [ואולם הטור כ' שמביאין קרא מפני שממהר להיות גדל. וביאר הב"י, שע"כ מביאה בסוף היות והסימן טוב אינו מכח שמה אלא מכח הפעולה]. **תפוח מנותק בדבש**: מברך עליו (שהוא העיקר) ופוטר את הדבש (ומברך אפי' שאוכל אחר המוציא), ואומר תתחדש עלינו שנה טובה ומתוקה, וכן נוהגין. ואומר הבקשה אחר תחילת האכילה (שלא יהא הפסק בין הברכה לאכילה). ויש נוהגין לטבל המוציא בדבש. **רימון**: יש אוכלים, ואומרים 'נרבה זכויות כרימון. **נוהגין** לאכול בשר שמן וכל מיני מתיקה [וכ"כ בעזרא, 'אכלו ממתקים ושתו משמנים']. **וכן** יש נמנעין ברה"ה לבשל דברים תמוצים. **וע"כ** האוכלים דגים לסמן שיפירו וירבו, לא יבשלו בחומץ.

וכ"ז לסימן טוב, וע"כ פשוט שיזהר מאד שלא לכעוס בימים אלו מלבד גודל האיסור, ויהא שמח לבו ובטוח בה' עם התשובה ומעש"ט.

סעי' ב

אכילת ראש כבש - אגוזים - תשליך - שינה

אוכלים - ראש כבש, וטוב יותר של איל [הטעם: א. שנהיה לראש ולא לזנב. ב. זכר לאילו של יצחק]. **ואם** אין לו, יקח ראש אחר של בהמה / עוף (מטעם א'). [כ' הגה"א, שמנהגם לטבל הראש בדבש. כ' הטור ואוכלין גם הריאה, לפי שהיא קלה]. **אגוזים** - יש מדקדקין שלא לאכול [הטעם: א. 'אגוז' בגימטריא 'חטא'. ב. מרבים כיחה וניעה ומבטלים התפילה].

תשליך - הולכים לנהר או באר לומר פס' מי אל כמוך וכו' ותשליך במצולות ים כל חטאתם וגו' ישוב ירחמנו וגו'. (דאי' במדרש שעבר אברהם אבינו עד צוארו במים כשהלך להקריבו ע"ג המזבח, ואמר הושיעה כי באו מים עד נפש, ואנו עושין זה זכר לעקידה). **וטוב** לילך למקום שיש בו דגים חיים לסימן שלא תשלטו בנו עין הרע ונפרה ונרבה כדגים. **וטוב** שיהיה מחוץ לעיר.

זמן התשליך: ביום א' אחר מנחה קודם השקיעה. **וכשחל יום א' בשבת**: יש נוהגין לילך בשני לנהר, ואפשר מפני שהנהר חוץ לעיר ומשום הוצאה שנושאין ספרים וכדו'.

שינה - כ' הרמ"א נוהגין שלא לישן ביום ר"ה (דאי' במדרש, מאן דדמיך בריש שתא דמיך מזליה). והאריז"ל אמר שאחר חצות מותר לישן, שכבר נתעורר המלאך ע"י תפלות ותקיעות. והב"ח כ' שהר"מ היה ישן ברה"י. ויושב בטל כישן דמי. וכו' הח"א שאחר האכילה יקבע עצמו ללימוד, ואם ראשו כבד עליו ישנן מעט אם א"ל לו בלא זה (דבמקום הדחק נוכל לסמוך על הנהגת הר"מ). **ויש נוהגים** לגמור כל התהילים.

אוריאל נתן דייני - עפולה

סימן תקפ"ד

סימן תקפד - סדר התפילה ברה"ח בין החזרה לתקיעות

סעי' א

הלל - אבינו מלכנו

[סדר התפילה עד הלל: כ' הטור משכימין לביה"כ ומסדרין הברכות וקורין הזמירות כמו בשבת. ויש מקומות שמוסיפין מזמורים מעניני של יום כגון 'מלפניך משפטנו יצא' ו'הרינו לאלקים עונו' וכו'. ומחזיר ש"צ התפלה בכוונה ובנחת מלה במלה, וכל הציבור יכוונו למה שאומר ש"צ ולא ישיחו שיחה בטלה, ויש מקומות שנוהגין לומר פיוטים מענייניו של יום].

הלל - א"א ברה"וי"כ (שספרי חיים ומתים פתוחים, ואיך יאמר שירה. ואע"ג שאנו בטוחים שנצא זכאים בדין, מ"מ צריך להיות ירא וחרד, ועי"ז נזכר לזכות).

'אבינו מלכנו' - לב"י ברה"י מדלגין בכ"מ שמזכיר 'חטא', וע"כ א"א א"מ חטאנו לפניך' (דא"א וידוי ברה"ה שלא ליתן פתחון פה למקטרג). ולרמ"א אומר הכל כסדר [ובפי' המחזור פי', א"מ חטאנו לפניך', כלומר אבותינו חטאו שעבדו ע"ז (ואנו צריכים להתוודות עליהם כמ"ש 'והתדו את עונם ואת עון אבותם'), ואנו 'אין לנו מלך אלא אתה', לכן 'עשה עמנו למען שמך']. **ומיהו** לומר פסוק שיש בו הזכרת חטא, שרי לכו"ע.

מתי א"א א"מ - א. בשבת (שאין שואלים צרכיהם בשבת). **ב**. כשחל ר"ה בע"ש, א"א במנחה. ג. במנחה של ע"ש שובה [כהר"ן, אך התשב"ץ כ' שהמנהג לאומרו אף במנחה, ואף שהר"ן לא כתב כן, טועה היה במנהג מקומו כמו ששמענו מתלמידיו, וכל אלו הדברים תלויים במנהג, והמשנה אין רוח חכמים נוחה הימנו].

נוסח א"מ כדלהלן: **צ**. צ"ל 'מחה והעבר חטאינו ופשעינו' (שתחילה מבקש על הקל ואח"כ על החמור). **ב**. **פְּלֵה' הכ' בפת"ח והל' בצירי'**. ג. **'רע גזר' לט"ז** בנשימה א' (ור"ל שיקרע הרוע שבגזירה, ומה שנשאר יהיה לרחמים) [והגמ"א כ' בב' נשימות].

משך התפילה ברה"וי"כ - מאריכים בפיוטים ותפילות עד חצות (לכל הפחות), אבל לא בניגונים. **ואם חל בשבת**: אין להאריך יותר מחצות.

סעי' ב

קה"ת וההפטרה - עליה לתורה

מוציאין ב' ס"ת - וקורין ה' מו'ה פקד את שרה' עד 'ויהי אחר הדברים האלה' (שבר"ה נפקדו שרה רחל וחנה). **ומפטיר** קורא 'ובחדש השביעי'. **והפטרה**: ב'ויהי איש א' מן הרמתיים' עד 'וירם קרן משיחו'. **ונבשבת** - קורין ו', ומוסיפין ב' פרשיות, א. **'ביום הגמל את יצחק**. ב'. **'באשר הוא שם'**, וקורין עד 'אשה לה'.

ואם טעה והשלים בג' / ד' קרואים - אם עדין לא אמר קדיש: לשער אפרים ישלים מנין הקרואים בפ' העקדה שאחריה. ולחת"ס אם השלים בד' לא יאמר קדיש, וישלים לה' קרואים עם המפטיר (דק"ל מפטיר עולה למנין הקרואים). **ואם אמר קדיש**: אם חסר ממנין רק א', אי"צ לקרות ויסמוך על המפטיר.

טעה וקרא ביום א' בפ' העקדה - יצא, וביום ב' יקרא 'וה' פקד' וגם פ' העקדה עד סוף סדרא. **ומ"מ** אם נזכר לפני שהעולה בירך ברכה אחרונה, 'גלול ויקרא עמו 'וה' פקד' ואח"כ יברך.

יש נוהגין לקרות לס"ת - את התוקע. ויש נוהגין לקרות גם את הש"ץ של מוסף. **וכן** ביז"כ קוראין אותו. **אכן** המקבל שכר על התקיעה / תפילה, אין קורין אותו.

עליה לתורה - כ' המט"א, ראוי לכל גבר ירא ה' להשתדל שיהיה לו עליה בימים נוראים ואף במקום שמוכרין מצוות, יקנה בדמים כפי יכולתו, ואדברבה יש עליו יותר במצוה שבאה אליו בדמים ממצוה שבאה לו בחנם.

סעי' ג

הבאת ס"ת לבית האסורים

בנ"א השהים בבית הסוהר - אין מביאין אצלם ס"ת אפי' ברה"י וי"כ (וע"ל סי' קל"ה ס"ד מתי משנתה ד"ו).

סעי' ד

זמן המילה ברה"ח

מלין ברה"ח - בין קה"ת לתקיעות [הטעם: א. דקודם ברית אברהם (שהיא המילה) ואח"כ עקידת יצחק, וכדאמר' ברה"ח, למה תוקעין בשל איל כדי להזכיר אילו של יצחק. ב. דמילה מצוי יותר מתקיעה, ותדיר קודם. ג. והאגור כ', לפי שהשכינה שורה אצל התורה].

ובמקום שנוהגין למול בבית - מלין אחר הציאה מביה"כ (שלא יהא טורח לציבור לילך ולחזור), **ואם** הבית קרוב לביה"כ (באופן שלא יהא טורח ציבור לילך ולחזור), טוב למול קודם התקיעות (שיהא בידם זכות המילה בזמן התקיעות). **ונבשבת שאין תקיעות** - למג"א מלין אחר 'אשרי', ואח"כ יאמרו 'הללו', ולא"ר קודם 'אשרי' (שלא יהא הפסק רב לקדיש).

פזמון יום ליבשה' כשחל מילה ברה"ח - **בשבת**: אומרים קודם סיום ברכת גאולה (דהוי שבח על המילה). **ובחול**: א"א.

'זכור ברית': למג"א כשחל בשבת א"א, ובחול אומרים (בזכרונות קודם סיום הברכה). וכו' בשה"צ שהיום אין נוהגין לאמרו כלל.

גדול א' נהג: כשהיה מוהל ברה"ה לא קנח פיו אחר המילה, אלא בפה המלוכלך בדם המילה תקע, לעררב דם המילה בשופר. וכל המט"א שאפע"כ יקנח פיו מבחוץ וירחץ ידיו, משום כבוד הברכה.

אוריאל נתן דייני - עפולה

סימן תקפ"ה

הנוטל שכר לתקוע ברה"ח או כדי להתפלל

כתב השו"ע סי' תקפ"ה: הנוטל שכר לתקוע ברה"ח או כדי להתפלל, אינו רואה מאותו שכר סימן ברכה. והקשו האחרונים דמלשון השו"ע משמע רק שאינו רואה סימן ברכה, אמנם מ"מ איסורא ליכא, וכך כתב המ"א, וצ"ע דלענין המוכר ס"ת כתב השו"ע לא ימכור, ומשמע שכשאין סימן ברכה ע"כ שיש איסור. ותירצו האחרונים שיש לחלק בין מקום שיש בו מצוה שע"ז לא שייך איסור אלא גדר, ולכן אין כאן איסור, אמנם לגבי ס"ת שאין במכירה מצוה לכן במקום שאין מצוה הוא איסור. והנה בספר התעוררות תשובה דן בענין אלו שנותנים מנה ביארצייט כדי שילמד לע"נ אביהם, שיום שמת אביו יוצא בשבת, האם נחשב כשכר שבת, וכתב יסוד שכל דבר שיש בו מצוה אין איסור אלא אין בו סימן ברכה. אמנם כאן י"ל שאפי' ברכה יש כיון שהנותן לע"נ אביו כנותן לתת צדקה לע"נ אביו, רק רוצה לתת בדרך כבוד ולכן נותן רק ללומד. וכיון שכונתו לשניהם הוי כשכר שבת בהבלעה, ולכן כיון שמצד הדין בדבר מצוה אין איסור יש לסמוך להקל. והנה השו"ע לעיל סי' ש"ו סתם דמכאן, וצ"ע מכאן, וי"א שמרן חזר בו.

והנה יש שכתבו שדוקא כשמוכן לעשות המצוה רק בגלל השכר אינו רואה סימן ברכה, אבל בלא"ה אין בעיה, ועדיין צ"ע כיון שהאיסור מצד מיחזי כשכר שבת מה אכפ"ל בכונתו. עוד יש לעיין איך מותר לתת עליה לתוקע, והרי מיחזי כשכר גדול.

יהודה משה עברוני - מודיעין עילית

לברך לשמוע קול שופר

פסק השו"ע בס' תקפ"ה סעיף ד' שיש לברך לשמוע קול שופר, ובמ"ב ס"ק ב' פירש שכוונתו דאין לברך לתקוע בשופר משום דלאו בתקיעה תליא מילתא, וכן לא יברך לשמוע בקול שופר, דמשמע שציונו לשמוע בקולו של השופר ולעשות

רצונו, ובדיעבד אם בירך באחת מנוסחאות אלה יצא, ובשעה"צ אות י"ב ביאר דיוצא משום שמ"מ מה שאמר לתקוע כולל גם שברים ותרועה, והוקשה לי בזה מעין מה שהוקשה לי לעיל בקושיא ג', דהרי טעם מה דאין לברך כן אינו משום דלא משמע שברים ותרועה, אלא דמשמע לשמוע בקול השופר, וא"כ מאי מהני לן מה דכולל שברים ותרועה. ואף בזה רצו לתרץ לי דהסבר זה קאי אבירך לתקוע בשופר דהתם ריעותיה הוא משום דלאו בתקיעה תליא מילתא, ואולי זה מרמז גם לדעה זו, אולם ראשית במ"ב גופיה לא משמע כן כלל, שכן כתב "דלאו בתקיעה תליא מילתא אלא בשמיעה, שהרי התוקע ולא שמע קול שופר לא יצא", ולהדיא דאין הגריעותא מה שאינו כולל בברכתו השברים והתרועה, ושנית אין תירוצ זה נכון משום דהשעה"צ הנ"ל כתב טעם זה לבאר מדוע בדיעבד יצא ב"כולן", דהיינו בכל הני נוסחאות ובכללן לשמוע בקול שופר, וביותר דהמקור לטעם זה הוא בפרי מגדים, והוא כתב טעם זה על ברכת לשמוע בקול שופר, וא"כ על ברכה זו דאי נאמר טעם זה, וצ"ב.

המתחיל במצוה אומרים לו גמור

כתב הרמ"א סי' תקפ"ה ס"ד דאם אין הש"ץ תוקע תקיעות דמיושב, ראוי שאותו התוקע שתקע במיושב יתקע גם על סדר הברכות, כי המתחיל במצוה אומרים לו גמור, וכן כתב הרמב"ם, ובמ"ב שם בס"ק י"ז כתב שבמקומות שנהגו לחלק תקיעות דמיושב לאחד ועל סדר הברכות לאחר, או גם לחלק מלכיות לאחד וזכרונות לאחר וכו', יעשו כמנהגם כי ישראל קדושים הם ומחבבין המצוות.

ולכא' כוונתו לומר בזה, דעל אף שאמרו המתחיל במצוה אומרים לו גמור, שאחד הטעמים לזה הוא מה שאין המלאכה נקראת אלא על שם גומרה, וראוי שהמתחיל הוא שיגמור ע"מ שתיקרא המצוה על שמו, מ"מ אין זה מעכב אם נהגו לחלק.

אכן אולי יש בזה עוד ביאור, דאף אם אי"ז מעכב, מ"מ הרי ענין זה שהמתחיל מן הראוי שיגמור הוא גם בכדי שלא יראה כביכול היתה עליו המצוה כמשוי, שרק התחיל בה ופירש הימנה. ועי"ז הוסיף במ"כ כי מה שנהגו לחלק הוא גופא מחמת חיובו המצוה, ולכן על אף שיש ענין חיובו מצוה שהמתחיל יגמור, אי"ז מעכב שיחלקו כמנהגם היות והוא עצמו מחביבות המצוה.

צבי עקיבא רוטמן - אשדוד

נוהגין לתקוע על הבימה

רמ"א סי' תקפ"ה ס"א: ונוהגין לתקוע על הבימה במקום שקורין. בדרכ"מ מחלק דבתפילה תוקעין במקומו, וצ"ע שהשמיטו (והעתיקו במ"ב סי' תקצ"ב סקט"ז).

מאיר ברלוביץ - עפולה

צריך לתקוע מעומד

כתבו הטור והשו"ע סי' תקפ"ה שצריך לתקוע מעומד, ולומדים זאת מהיקש "לכם לכם" מספירת העומר, ולכן צריך לתקוע דוקא מעומד ולא ליסמוך על שולחן וכדו' (בשעת הדחק היקל כשי' החיד"א).

והקהל כתב המשנ"ב שם דמשום טורח ציבור לא הטריחו לעמוד, כמובן שהיום המנהג לעמוד אך מדינת א"צ. וצ"ע הרי אם יש דין לעמוד ובכך יוצאים ידי חובה, א"כ שהקהל נמי יעמדו, כי יוצאים מדין שומע כעונה או שליחות, ואמאי לא חייבו את הקהל לעמוד הרי כך הדרך לצאת ידי חובה.

ואפשר דהנה בסעיף ב' כתב הטושו"ע שברכת השופר היא "לשמוע קול שופר", ז"א שמברכים בדוקא על שמיעת השופר ולא על עצם התקיעה, כי אין מצוה בתקיעה אלא בשמיעה כדעת הרא"ש (ולא כדעת ר"ת שמברכים על התקיעה). ולכא' במושכל ראשון הדבר תמוה, הרי הפס' המוסי"ב לצאת ידי המצוה הוא "יום תרועה יהיה לכם", ומשמע שהמצוה היא בתקיעה. ובכל אופן הראשונים הבינו שהמצוה היא בשמיעה, כי מטרת התורה שנשמע את קול השופר ולא שנתקע, ותו לא מיד.

והשתא דאתינן להכי י"ל שהראשונים הבינו שהמצוה בעמידה נאמר על התוקע בלבד, שיום תרועה בשופר יהיה בעמידה, אבל השמיעה א"צ שתהיה בעמידה אלא שהתוקע יעמוד.

אחד מבני החבורה - ירושלים

בירך ולא יכל לתקוע

סימן תקפ"ה סעיף ג': "ואפי' אם בירך ולא יכול לתקוע כלל השני תוקע בלא ברכה". וצ"ע לדעיל סעי' ב' ס"ק ד' כ' המ"ב דנטלו השופר בין ברכה לתקיעות חוזר ומברך, וצ"ע הן השופר אינו המצוה אלא שמיעת קולו הוא המצוה, וכן מברכים לשמוע ולא לתקוע, ועד"מ אם מברך על כוס יין ונשפך היין חוזר ומברך, אבל אם שפכו היין מכוס זו לכוס אחר אי"צ לחזור ולברך משום שינוי הכוס, ולכא' שינוי השופר הוא רק כשינוי הכוס.

שליח ציבור התוקע בראש השנה

סי' תקפ"ה סעיף ד': "כדי שלא יתבלבל", לכא' משמע דאף אם יתבלבל בניגון התפילה הוי בלבול, וכתב המ"ב ס"ק י"ד "ואם מתפלל מתוך הסידור והמחזור לכזו' דינו כמובטח", הרי דמיייר רק לענין טעות בתפילה שיתבלבל ולא ידע היכן עומד, ולכך יועיל לו המחזור למנוע הבלבול, אבל לנגינה אין מועיל המחזור כלל, נמצא שאין בלבול בנגינה בכלל הבלבול, וצ"ע וכי אם יתבלבל בנגינה ותטרוף דעתו מכוונת התפילה משום כך אינו חשוב בלבול.

יואל שרגא הלוי בירנבוים - אשדוד

נטלו השופר באמצע התקיעות

כ' המ"ב סי' תקפ"ה סוף ס"ק ד': "אם נטלו השופר באמצע התקיעות והביאו לו שופר אחר א"צ לברך, אבל בין ברכה לתחילת התקיעות צריך לברך". עכ"ל שם. (ועי' בסוף ס"ק י"ח שכן 'הוצרך ליקח שופר אחר א"צ לחזור ולברך, כיון שהיה מונח על השולחן מסתמא דעתו היה על כולם", וברור דבס"ק ד' הנ"ל מיין שלא היה השופר האחר לפניו ולכך צריך לברך עליו). ומבוי דאף שודאי מצוות שופר אחת היא, ומ"ל תוקע בשופר זה או בשופר אחר, מ"מ בלקח שופר אחר שלא היה לפניו צריך לברך. אמנם בסעי' ג' כ' השו"ע "דאם התחיל לתקוע ולא יכול להשלים ישלים אחר ואפי' ג' דו', ודי בברכה שביך הראשון, והוא שיהיו שם התוקעים האחרונים בשעת ברכה וכו'', עכ"ל השו"ע. וכל המ"ב שם בס"ק י"א וז"ל: "והוא שיהיו שם וכו' - דאם לא היו שם באותה שעה צריכין לברך לעצמן בלחש קודם שיתחילו לתקוע, אך אם כבר יצא די"ח תוקע בלא ברכה, כיון שהציבור כבר שמעו הברכה מהראשון". עכ"ל. ומבוי דבבירך ראשון ותוקע שני, אף שברכת הראשון לא היתה אלא על תקיעתו שלו, ורק משום שאינו יכול להשלים תוקע השני, מ"מ אין

הערות והארות | קסט

היא השמיעה, אך לפי מה שנתבאר נראה ברור דגם להרמב"ם הוי השופר חפצא דמצוה, וא"כ צ"ע מ"ש שופר שלא הוזכר בו דין נוי שופר.

י. ומכח קושיא זו נראה שאלביא דאמת אין לשופר דין חפצא דמצווה, ודלא כמו שהוכחנו מכמה קושיות לדלעיל, ונראה דצריך לדחות דברינו לדלעיל ומטעם שגם הדין כונת משמיע הוא דין בקול ולא בשופר, ועדיין השופר אינו רק היכי תמציי לקול שופר, וממילא לא שייך בזה התנאה לפניו במצוות דאינו רק מכשירי מצוה, וכמו שמצינו ששופר גזול פסול. ומה שהקשינו מבהמה טמאה, מאיס, בוצע ברך, יש לעיין בזה, אך נראה דצריך לומר שסברת כל אלו הדינים שייך גם באופן שאינו חפצא דמצווה, אלא כל היכא שהמצווה נעשה בו, ולא דמי לשאר מכשירי מצוה שהמצווה נעשה על ידו אך לא בגופו.

ועוד שכיון שגם הברכה היא לשמוע קול שופר, וכיון שמוכיר בברכה השופר שייך בזה דרך ניאץ כאשר השופר גזול, שוב ראיתי שהפרי חדש (הובא בשעה"צ ס"ק י"ט) חולק על המג"א בדין זה וס"ל שמברך על שופר גזול, ומטעם שכיון שמברך על השמיעה שהיא המצוה אין כאן ברכה על הגזול, שהקול אינו גזול אלא השופר. **יד.** אלא שסו"ס מהד"ך ד"מא"ס חזינו בהכרח שיש דין של נוי בשופר, דהרי לכא' אם המיאוס של השופר הוא מיאוס במצווה, ה"ה שהנוי שופר הוא נוי המצווה. אך גם זה יש לדחות, א. שמחסרון של מאוס הרי אינו רק חסרון של התנאה לפניו במצוות, אלא הוא כעין מה שאמרו "הקריבונו נא לפתח הירצך או הישא פניך", לזה חמור יותר, ולכן גם אין המיאוס בחפצא דמצווה ממשי דהיינו הקול, רק במה שהקול נעשה בו דהיינו השופר ג"כ יש בזה ביזוי והוא מאוס [ול"ד לשאר מכשירין שאין המצווה נעשה בהם כלו, שודאי שם אין חסרון של מא"ס]. משא"כ מצוות התנאה לפניו במצוות שייך רק בגוף המצוה שעולה לגבוה אם היא יפה, אך לא בפייו החפץ שרק נעשה המצוה בו ואינו גוף המצוה. ב. שהמיאוס של עכו"ם הוא מיאוס ששייך לומר שגם הקול שנוצר בו הוא מאוס בעצמו, וא"כ החפצא של הקול מאוס, משא"כ ע"י נוי שופר שיחקוק בו צורות נאות ואינו נוי רוחני לא שייך לומר שהקול ג"כ מתייפה ע"י, ואה"כ בנוי רוחני יש דין של התנאה לפניו במצוות, וזה שייך לענין הידור בשופר של איל דוקא שעל ידו נזכר העקדה.

מרכזי רוט - קריית גת

אם מי שכבר יצא יד"ח יכול לברך

א. כתב מרן הב"י (סי' תקפ"ה) בשם התה"ד (סי' ק"מ) ובשם מהר"י ווייל (סי' ע"א) שהתוקע לאחרים, והתוקע עצמו כבר יצא יד"ח ואינו תוקע אלא להוציא אחרים יד"ח, לא יברך התוקע אלא השומעים, לפי שהם מקיימים המצוה. ובתה"ד כ' כן גם לגבי ברכת השופר, וגם לגבי ברכת שהחיינו, ומהר"י ווייל יליף כן מד' הר"מ פ"א מברכות לגבי שהחיינו, והטעם משום דברבנ"ם מב' דלגבי ברכת המצוה יתכן ברכה לתוקע על מצוות במקום לעשות או לשמוע ע"ש, ונר' דהתה"ד ס"ל דהיכא דהשומע משתתף בעצמו במצוה ע"י שמיעתו, א"צ התוקע לברך על מצוות כדרך העושה מעקה או מזווה, דשאני התם שמקיים המצוה לא שייך כלל במעשה המצוה ולא שייך לברכה, אך הכא שפיר יברך השומע, דהרי הוא שייך בהמצוה, ועכ"פ הא מיהת ילפי רבנן ז"ל מד' הר"מ דהעושה אין שייך אצלו ברכה בנוסח ברכות המצוות כמקיים המצוה, ולא ברכת שהחיינו, שהוא לא מקיים מצוה אלא עושה שהמשלח יקיים מצוה.

וכבר כ' תה"ד וב"י ורמ"א בהגהתו לשו"ע שמ"מ המנהג שהתוקע מברך, וב"י ביאר הטעם לפי דשאני הכא שזה מצוה שאין בה אלא דיבור או קול ולא מעשה, ודבריו ז"ל צ"ב, דמה טעם יש בזה שמחממתו יברך התוקע. וצ"ב.

ועי' במ"א שהכריע כתה"ד ומהר"ו וכפשוטו ד' הר"מ, ואף הוסיף לחדש דליכא מנהגא רק בעשרה דיש תקנה להוציא את כולם שמא יהא בהם א' שאינו בקי, ומבואר מדבריו דהכא עיקר ההלכה נאמורה כשהשומע בקי, ולכאז' צ"ב דהא ד' הר"מ בעושה מצוה לאחרים לכאז' איירי בין בבקי ובין בשאינו בקי, דהר"מ לא חולק ביניהם כלל, וד' המ"א שמחלק ביניהם צ"ב.

אכן באמת לק"מ, דהנה כבר תמה הגר"א ז"ל דהר"מ לא איירי לענין להוציא את השומע בברכתו מדין שומע כעונה, דכל ד' הר"מ אין אלא בעושה ומברך ולא במוציא את מי שיוצא, אך התי' ברור, דזה הוה פשיטא לי למרן הב"י ז"ל כאשר כבר נקט כדבר פשוט ומוסכם בסי' רע"ג [והמ"א נמשך אחריו שם בסי' ער"ב ס"ט] דא"א להוציא את חבריו כשהוא עצמו א"צ לאותה ברכה, וחבירו בקי ויכול לברך בפנ"ע, ומעתה לא דן הב"י כלל מצד דין שומע כעונה להוציא את חבריו, וכל הנידון לא היה רק מצד התוקע שהוא עצמו עושה מעשה, ועי' יש לדון אם עצם עשייתו מעשה זה סיבה לברך או לא, והוה שהוכיחו רבנן ז"ל מד' הר"מ שאי"ז סיבה לברך באותו נוסח שמברך מקיים המצוה, ושהחיינו בכלל לא שייכא גבי', ועי' קאמר המ"א דהמנהג שנהגו לברך לא נתייסד משום שנוהגים שהתוקע שייך לברכה מצד עצם היותו תוקע, אלא מצד היותו מוציא את השומע שאינו בקי, ודוקא בעשרה שיש תקנה שמא יהא שם א' שאינו בקי, והיינו דלעולם רק השומע שייך לברכה ולא התוקע, וכדמוכח מהר"מ, אלא דמצד השומע גופא היה שייך לומר שהתוקע יברך בשביל להוציא את השומע, אלא שזה תלוי אם השומע בקיא או לא, ובזה יש לחלק בין יחיד לעשרה, וכנ"ל.

ועפ"י נשכיל להבין ד' הב"י דע"י קאמר דיש מקום לומר דאע"פ שכשיש מעשה שיש עמה תוצאה, והמשלח מקבל את התוצאה, י"ל דהברכה שייכת למקבל שהוא מקבל התוצאה, והוא מקיים המצוה, ומשא"כ בדיבור בעלמא שאף שהשומע יוצא יד"ח, מ"מ כל מעשה המצוה לא שייכא רק לגבי המדבר או התוקע, ואצל השומע ליכא מידי ושמייעה לחוד, ולפנ"ר דמי למילתא דבלב דלא שייכא כלל ברכה לגבי שומע, אך באמת א"א לומר כן, דזה מפורש בירושלמי מובא בב"י בהמשך דשייך ברכה אצל השומע ג"כ, ע"ש היטב. [וכ"ה להדיא במ"א בדודאי דלכו"ע יכול השומע לברך ע"ש]. ובע"כ הכונה דמ"מ שפיר שייכא ברכה גם לגבי התוקע, דסוכ"ס עיקר המעשה והתוצאה הכל נמצא אצלו, ולא דמי למעקה מוזהה שעושה על בית חבריו, או שומניח תפילין על ידי חבריו, דסוכ"ס כאן הכל בגופו של תוקע, אלא דבעינן שהשומע יקטיב לתקיעתו ושייכא שפיר ברכה בחד מינייהו, והי מינייהו שיברך שפיר דמי. [ואגב אורחא אמינא מאי דתמיאה לי טובא בד' מרן הב"י שדן במקדש ומוציא אחרים מי יאמר שהחיינו, וגי'ז תלה בד' הר"מ ובדבריו הנ"ל. ולא הבנתי שאין השהחיינו ברכה שמברך על הקידוש, אלא על הזמן, ומאי שייטיה לנידון מי אומר הקידוש, ולפנ"ר הנידון באופן שבקידוש הוא מוציא לפי שהשומע אינו בקי, אך בשהחיינו הלה בקי (ומצוי בקידוש של יו"ט - ובפרט בזמן שלא היו המחזורים מצויים כ"כ), אך מ"מ צ"ע דמאי תלייה בקידוש, ושור"ר כעני"ן בפר"ח, וצע"ג]. והנה לכאז' המ"א לא קיבל ד' הב"י לחלק בין ד' הר"מ לסוגיין [ועי' במפרשים במש"כ בסוף ד' חת"ס, ועי' יד אפרים וחת"ס ומחצה"ש], ונר' דלשיטת' אזיל בסי'

ברך, דודאי שאחד שגזול סכין של מילה למול יכול לברך שהרי אינו מברך על הגזול אלא על מעשה המילה, וצריך עיון מ"ש מדין דלעיל לענין מצווה הבאה בעבירה שלא נחשב מצוה הבאה בעבירה.

ג. עוד צ"ע מהדין שפסק הרמ"א סי' תקפ"ו ס"א ששופר מבהמה טמאה פסול, וכמו דלא הוכשרו תפילין לעשות מעור בהמה טמאה. ובמ"ב ושעה"צ שם הביא שיש שפקפקו בדין זה, וגם הר"ן מסתפק בזה, ומשום דאפשר לפי המסקנא טעמא דתפילין משום למען תהיה תורת השם בפיך וכו' דלא שייכא זה בשופר שהוא תשמישי מצוה בעלמא. אך לכאורה צ"ע דלא דמיא כלל לתפילין, דגם כי אמרינן שאין הטעם משום תורת השם אלא זהו דין השייך בכל מצווה, אך שופר אינו תשמיש דמצוה כלל אלא הוא כמכשיר למצווה, שהמצווה היא הקול היוצא מהשופר, ומ"ש מדין דלעיל שנפסק שבשופר לא שייך פסול גזול דאין הקול בא בגזל, ה"נ אין הקול דבר השייך בו איסור אכילה.

ד. עוד צ"ע מהדין של שופר האסור בהנאה כגון בשופר של עכו"ם או שנדר הנאה משופר, דהדין שמותר לשמוע בו תקיעה של מצוה (באופן שאינו פסול מצד כתותי מכתת שיעוריה), ומשום דמצוות לאו ליהנות נתנו, ומשמע דבלא טעם זה הוי הנאה משופר אע"פ שאין המצוה רק בקול. אכן נראה שמכאן אין קושיא, דהרי אע"פ שנאמר שהשופר הוא רק מכשירי מצוה ואינו תשמיש המצוה גופא, אך סו"ס הוי בכלל הנאה שנהנה מהשופר שהוכשר על ידו המצוה אי לאו מצוות לאו ליהנות נתנו.

ה. אך זאת יש לעיין ממה שפסק השו"ע (סי' תקפ"ו ס"ה) "המודר הנאה משופר אדם אחר תוקע בו וזה יוצא ידי חובתו, אבל אם אמר קונם לתקיעתו עלי אסור לתקוע בו אפי' תקיעה של מצוה", וצ"ע מאיזה טעם יהיה אסור לצאת גם ע"י חברו שיתקע בו [וכ"כ המ"ב (ס"ק כ"ד) ושעה"צ להדיא שמשמעות השו"ע משמע שגם ע"י חברו אסור], ובשלמא אי אמרינן שהתקיעה היא המצוה ולא השמיעה, והחפצא דמצוה הוא השופר ולא הקול, מובן שגם לצאת יד"ח תקיעה מאחר הוא בכלל האיסור, משא"כ לפי מה שנתבאר שהמצוה היא השמיעה, והשופר הוא רק היכי תמציי לקול שופר, ק' מאיזה טעם אסור לשמוע הקול משופר שאסור רק לתקוע בו. אך יש לומר שהטעם הוא דמסתמא כשאסר תקיעתו כוונתו לשמיעת קול תקיעתו, ובנדרים הלך אחר לשון בני אדם [וגם לענין דינא מצויי לדעת המ"ב שבדיעבד אם בירך לתקוע בשופר יצא ידי חובה].

ו. ועוד יש לעיין מהדין המבואר בשו"ע (סי' תקפ"ו ס"ב) "אבל בשל עכו"ם של עובד כוכבים לא יתקע, ואם תקע בו יצא", וביאר המ"ב (ס"ק י"ג) הטעם שלא יתקע לכתחילה משום דמאיס, ולכאז' זה שייך רק בתשמיש והחפצא של המצוה ולא במכשירין.

ז. והנראה שכל הדינים הנ"ל נובעים ממה שמצינו (סי' תקפ"ט ס"ח) שבעינן לעיכובא שהתוקע יכוון להוציא, והשומע מן המתעסק לא יצא אע"פ שנתכוון לצאת ידי חובתו בשמיעת קול שופר, והקשו האחרונים על זה שאם המצוה הוא רק השמיעה א"כ מה צריך להוציא ידי חובה כיון שהוא השומע בעצמו, והמעשה מצוה היא השמיעה, א"כ אינו יוצא מכח שומע כעונה או בתורת שליחות (כמבואר בהדיא בשו"ת הרמב"ן), ואין שום חסרון במה שאין כונת משמיע.

ח. ויתרצו (החזו"א סי' כ"ט סק"ד, אגרות משה או"ח ח"ב סי' ע"ד) שמדיני הקול שופר הוא שיהיה קול של מצוה, שזה מחייב שהעברת הקול תיעשה לשם מצות השמיעה, זה מחייב גם שיהיה כוונת התוקע להוציא, דאל"כ הרי שכלפי השומע אין הקול יוצא לשם מצווה כיון שאינן לשם מצוות שמיעתו, ולפ"ז יסוד דין הכונה להוציא כאן אינו כמו בקריאת המגילה, ששם היסוד הוא שע"י הכוונה הזאת מתייחסת הקריאה לשומע והוי שומע כעונה, משא"כ כאן הכוונה להוציא הוא מדיני הקול שופר.

ט. וחזינו עכ"פ שבמצות שמיעת קול שופר, מלבד מה שיש דינים בחפצא של השופר בכדי להכשיר המצוה שיחשב קול שופר כשר, יש גם דין בהעברת הקול מהשופר שצריך שיהיה בכוונה לשם מצות השמיעה, וזה בהכרח מחמת שהעברת הקול היא תחילת פעולת המצוה, שהרי כל יסוד דין הכוונה הוא מצד מה דקיי"ל שמצוות צריכות כונה, ולא בעינן כונה בהעברת הקול, הרי שבהכרח זהו תחילת מצוות השמיעה, וע"כ צ"ל שההכנה בזה הוא שאע"פ שאין המצוה בתקיעה אלא השמיעה, אך צ"ל שמצוה שהגדר שלה היא שמיעה הרי מכיון שלא שייך שמיעה בלא השמעה, הרי שהמצוה היא להשמיע השמיעה באזנינו (ולא לתקוע), ולכן גם ההשמעה צריכה כונה ולא רק השמיעה, אך א"צ לצאת יד"ח ההשמעה אלא השמיעה שבאה ע"י השמעה כהלכתה, וזה ע"י כונת משמיע. ומעתה אפשר להבין שכיון שבעינן השמעה והיא נחשבת לתחילת פעולת המצוה, ולכן הכוונה מעכב בזה ולא די בשמיעה, א"כ שפיר י"ל שהשופר הוא חפצא דמצווה, ואע"פ שלענין גזול אינו נפסל, ואינו נחשב שהחפצא של המצוה גזול ובא בעבירה, זה שייך רק לענין מצוה הבאה בעבירה, שבעינן שבשעה שיצא המצוה יחשב שבא בעבירה כידוע, ואכמ"ל. וזה גם הביאור במה שגם בשופר שייך מן המותר בפיך, כיון שסו"ס הוא חפצא דמצוה.

י. והשתא ודאי אתי שפיר שיהיה בזה בוצע ברך, כיון שברכת המצוה היא ברכה גם על השופר שבו נעשה המצוה, ואינו רק מכשיר המצוה, ולכן רק בדיעבד יוצא בשופר גזול אך אסור לברך, וזה גם הטעם ששייך בזה איסור של עכו"ם מצד מאוס, כיון שהחפצא דמצוה מאוס.

יא. וכל זה לכאורה הוא נוגע לדינא אם יש חיוב לנאות השופר כמו בלולב סוכה ציצית וס"ת, דהנה במסכת שבת קל"ג: איתא שם שיש לעשות שופר נאה, דילפינן זה מ"זה קלי ואנוהו" כמו טלית נאה, ס"ת נאה, אך בסוגיא דנזיר (ב.) השמיטו ענין השופר, ואף הרמב"ם השמיט דין זה בשופר אע"פ שהביא דין זה לענין לולב (פ"ו מלולב ה"ו) ולגבי סוכה (פ"ה הל' י"ז-י"ח ופ"ו הטי"ז) ולגבי ס"ת (פ"ו ה"ד) ולגבי ציצית (פ"א ה"ח).

וברבינו מנוח על הרמב"ם (שופר א') כתב להדיא שלא חזינו שום זכר בגמ' ומשנה לענין נוי שהוא לכתחילה בשופר, אלא דיעבד לגבי פיו מצופה זהב, וכן בשפ"א (ר"ה כ"ז). דייק שמלשון הבריייתא פיו מצופה זהב משמע שלכתחילה אינו מצופה. **יב.** אך מאידך מצינו במאירי שהק' בסוגיא דר"ה (כ"ז). בדין דציפיה זהב במקום הנחת פיו פסול, שהוקשה לו שכל לנאותו אינו חוצץ וכדאיתא בסוכה ל"ז. לענין לולב, ומשמע דס"ל שגם בשופר שייך נוי כמו בלולב, וכן הק' בשפ"א והחלקת יואב. אולם אין הכרח גמור מזה, דיתכן שס"ל שדין שלנאותו אינו חוצץ אינו שייך לדין זה קלי ואנוהו.

וראיתי מי שתלה נידון זה במחלוקת הראשונים אם המצוה התקיעה או השמיעה, ואנן קי"ל שהמצוה היא השמיעה וכמשנ"ת, ולפ"ז אין ענין של שופר נאה דלא דמי ללולב וס"ת שהם חפצא דמצוה, והרמב"ם לשיטתו בזה דס"ל שהמצוה

השני צריך לברך ברכה אחרת על תקיעתו, אא"כ הוא עצמו לא יצא בברכה, אבל אם הוא עצמו אינו צריך ברכה וכגון שיצא יד"ח שוב א"צ לברך. וא"כ הדברים צ"ע אמאי בשופר אחר צריך ברכה פעם אחרת, ובתוקע אחר א"צ ברכה פעם אחרת, והנה הדברים מפורשים יותר במ"ב בהל' ספייה"ע, דשם בסי' תפ"ט ס"ק ל"ב הביא דעת המאמר מרדכי וחק יוסף והגר"ז דס"ל דבבירך ביום ה' לספירה ע"ד לספור ד', ואחר הברכה נזכר שהיום ה', דסופר ה' ויצא ידי הברכה וא"צ לברך שנית. ובשעה"צ שם ס"ק מ"א כ' דהוא דלא כדעת הט"ז דס"ל דהוי כבירך על מאכל א' ונפל מיזו ונודמן לו אחר מאותו המין שלא היתה דעתו עליו בשעת הברכה, דצריך לברך פעם שנית. ובביאור דעתם של המאמר מרדכי והח"י כ' בשעה"צ שם וז"ל: "דהברכה אינו קאי על היום, אלא הודאה לה' על עצם המצווה". עכ"ל. ולדבריו א"כ גם בשופר אחר לא בעי' לברך פעם שנית כיוון שכבר בירך על המצווה הזו, והברכה לכאז' לא קאי על השופר עצמו אלא הודאה על המצווה, והמצווה אחת היא בין בשופר זה ובין בשופר אחר. וה"נ מציאנו גבי סוכה בסי' תרל"ט בשעה"צ ס"ק צ"ד גבי הולך מסוכה לסוכה כשלא היתה דעתו לכך מתחילה, דפליגי האחרונים בהיתה דעתו לכך מתחילה אי הליכה הוי הפסק או לא, וכ' שם בשעה"צ דאי נימא דהליכה ל"ה הפסק א"כ אף בלא היתה דעתו לכך מתחילה דעת הבית מאיר שא"צ לברך על הסוכה האחרת, ומטעם "אטו אכילת הסוכה השניה מצווה בפנ"ע היא", ואף כ' שם דלא דמי לטלית דצריך לברך על טלית אחרת, משום דכל טלית מצווה בפנ"ע היא. ולפ"ז ג"כ לעולם לא בעי' ברכה על השופר האחר, ומ"ש מסוכה אחרת, וצ"ע החילוק בזה.

שמואל גוטליב - אשדוד

נטלו השופר באמצע התקיעות והביאו לו שופר אחר

כ' המ"ב סי' תקפ"ה סק"ד: אם נטלו השופר באמצע התקיעות והביאו לו שופר אחר א"צ לברך, אבל בין ברכה לתחילת התקיעות צריך לברך, עכ"ל. וצ"ע, דבסי' קמ"ג סק"כ גבי ס"ת שנמצא פסול לאחר הברכה ומביאין ס"ת אחר, כ' שא"צ לברך שוב, והנוהגים לברך אין למחות בם, עכ"ד.

א. מ. - בני ברק

טוב לתקוע בצד ימין

סי' תקפ"ה סעי' ב': וטוב לתקוע בצד ימין, הנה בדין זה נאמרו ג' טעמים: במ"ב הביא דהשטן עומד על ימינו לשטנו, ובבה"ל הביא משמיה דאו"ש דכ' ויחזיקו ביד שמאלם בלפידים וביד ימינם השופר לתקוע, ובשעה"צ הביא דבשמאל התפילין מגין, ודן לפי"ז באיטר אולי בימינו, דלטעם הראשון דשטן בימין, ועוד אולי אזלינן בתר זכות תפילין של הציבור ע"ש. ולכאז' איכא חילוק גדול בין הטעם הראשון והאחרון לאמצעי, דהראשון והאחרון עיקרם על מקום הנחת השופר, אבל טעם האמצעי לכאז' אינו על מקום השופר אלא באיזה יד להחזיק, דבכל מקום שיניחו לתקוע בו יחזיקו בימין ולא בשמאל, ודין אחר הוא, וצע"ק שעיריבם המחבר והמ"ב. עוד יל"ד לטעם האמצעי דבימינם השופר באיטר ידו, ולכאז' לטעם זה ודאי אזלינן בתר ידייה ולא בתר עלמא, ואם כנים הדברים יל"ד באיטר דאף שהתריע המ"ב שיתקע בימין דעלמא מטעם שטן, ואף תפילין אזלינן בתר עלמא, מ"מ ראוי מאוד להקפיד שיאחזו השופר בשמאל דיימינו הוא לקיים קרא דבימינו השופר, דלכאז' בתר ידייה אזלינן ואינו מפסיד שטן בימינו, ותפילין דעלמא דמניחו בצד ימין דעלמא, וצ"ע לדינא.

אין כדאי שיברך זה שאינו תוקע

סי' תקפ"ה סעי' ג' בשעה"צ ס"ק כ"ד דאפי' יצא הראשון לא הוי לבטלה כיון דהשני יוצא בה, ועי' בט"ז דאין כדאי שיברך זה ע"ד שיתקע אחר. בדברי ב"י מבואר חידוש גדול, דאף דהראשון כיון עצמו לצאת בברכתו, כיון דלמעשה יוצא בה אחר לאו ברכה לבטלה הוא, ולכאז' ה"ה בכל ברכת הנהנים שמברך לעצמו כל שהוציא אחר יכול לחזור בו ולא לאכול אף שיצא בברכתו, ולאו ברכה לבטלה הוא, וכ"כ פשיטא הוא לב"י עד שתמה בזה על הטור ע"ש. ואף בט"ז לא נחלק עליו בזה דכיון דנתכוון לצאת הוה ברכה לבטלה, והלא דאין כדאי שיברך זה שאינו תוקע. ע"פ דברי הב"י יל"ד באדם שיצא בברכת חבריו אם מותר לו לחזור בו ולא לאכול, ואף שכיון בתחילה לצאת לא הוה ברכה לבטלה, דלכאז' כיון שמבואר בב"י דאף שכיון לצאת לא הוה ברכה לבטלה, לכאז' ה"ה כל שנתכוון לצאת בברכה, אף שיצא מותר לו לכתחילה לחזור בו, והכא ל"ש השגת הט"ז כלל. ואף שהיה מקום לחלק דלא כתב הב"י אלא למברך שמעשיו הועילו לאחרים, ובהא חידש דאף שכיון נמי לעצמו יכול לחזור בו, אבל לחד מהשומעים כיון שיצאו בברכה ואין ברכתם מועילה לאחרים הוה ברכה לבטלה, מ"מ נראה יותר לדמותם, וצ"ע לדינא.

ראובן מירון - מעלות דפנה

בענין אם השופר הוי חפצא דמצוה או הקול שופר הוא החפצא דמצוה, והמסתעף מזה לדין שופר נאה

כתב המ"ב (סי' תקפ"ה סק"ד) דאינו מברך "לתקוע בשופר" אלא "לשמוע קול שופר", דלאו בתקיעה תליא מילתא אלא בשמיעה, שהרי התוקע ולא שמע קול שופר לא יצא. ומקור דבריו הוא בטור. ועי' ברא"ש ורמב"ם שגם ס"ל כן [ודלא כדעת ר"ת והסמ"ג שס"ל שהמצוה היא התקיעה ומברך לתקוע]. וכבר האריכו האחרונים טובא בזה [עיין חזו"א (או"ח סי' כ"ט ס"ד), אבנ"ז (או"ח סי' תמ"ב)]. ובפשוטות היה נראה מזה שאין השופר אלא היכי תמציי לשמוע קול שופר, והוא רק חפצא שמכשיר המצוה ואינו החפצא דמצוה, ויש כמה נפ"מ מזה כמו שיתבאר להלן.

א. בשו"ע סי' תקפ"ו "הגזול שופר ותקע בו יצא אפילו לא נתייашו הבעלים ממנו", וביאר המ"ב דאינו דומה ללולב ומצה וציצית הגזולים לפי שמצות השופר אינו אלא השמיעה לבד, ואין בשמיעת קול דיני גזל שהרי בשמיעתו אינו נוגע בשופר כלל, ולפיכך אע"פ שתקע בו באיסור גזל כיון שבעיקר המצוה דהיינו השמיעה אין בה איסור גזל יצא ידי חובתו. הרי לנו נפ"מ מבוארת שנובע מדין זה שאין השופר החפצא דמצוה אלא הקול, דמשום הכי לא שייך חסרון של גזול בתקיעת שופר.

ב. אלא שיש לעיין בזה היטב מכמה הלכות מפורשות שנראות סותרות להנחה זו: והראשון הוא ממקום שבאנו לענין שופר גזול שכתב המ"ב שלכתחילה אסור לתקוע בו בעל כרחו של בעל השופר ואפילו נתייאשו הבעלים ממנו, ומכ"ש דאין לברך עליו משום בוצע ברך וגו'. וחזינו שכאשר מברך לשמוע קול שופר על קול היוצא משופר הגזול הוי בוצע ברך, ולכן פסק שלא יברך, ומהו משמע שהשופר הוא החפצא דמצוה, שהרי אם אינו אלא מכשיר המצוה לא נראה שיחשב בוצע

שופר מן המאה ה-17

שופר מן המאה ה-17

שופר מן המאה ה-17

שופר מן המאה ה-17

שופר מן המאה ה-17

שופר מן המאה ה-17

שופר מן המאה ה-17

שופר מן המאה ה-17

שופר מן המאה ה-17

שופר מן המאה ה-17

שופר מן המאה ה-17

שופר מן המאה ה-17

שופר מן המאה ה-17

שופר מן המאה ה-17

שופר מן המאה ה-17

שופר מן המאה ה-17

שופר מן המאה ה-17

שופר מן המאה ה-17

שופר מן המאה ה-17

שופר מן המאה ה-17

שופר מן המאה ה-17

שופר מן המאה ה-17

שופר מן המאה ה-17

שופר מן המאה ה-17

שופר מן המאה ה-17

שופר מן המאה ה-17

שופר מן המאה ה-17

שופר מן המאה ה-17

שופר מן המאה ה-17

שופר מן המאה ה-17

שופר מן המאה ה-17

שופר מן המאה ה-17

שופר מן המאה ה-17

שופר מן המאה ה-17

שופר מן המאה ה-17

שופר מן המאה ה-17

שופר מן המאה ה-17

שופר מן המאה ה-17

שופר מן המאה ה-17

שופר מן המאה ה-17

שופר מן המאה ה-17

שופר מן המאה ה-17

שופר מן המאה ה-17

שופר מן המאה ה-17

שופר מן המאה ה-17

שופר מן המאה ה-17

שופר מן המאה ה-17

ער"ב ס"ט דאפי' כשמוציא אחרים בקידוש [כיון שגם הוא יוצא או שהם לא בקיאים בקידוש], מ"מ את ברכת בפה"ג א"י להוציאם אם לא ישתה, אלא הם ישתו כיון שהם בקיאים לברך ברכת בפה"ג ע"ש, ולהאמור הרי שלד' הב"י דמאי לברכת שהחינו, דאחרי שעצם הקידוש איהו קאמר שפיר יברך גם בפה"ג כשם שמבכר שהחינו [ולכאוי יותר שייכא לקידוש משהחינו, ועי' לעיל], אלא דהמ"א לשיטת'י הכא שלא קיבל חילוקו של הב"י, ודו"ק. (ואי נימא דבסוף דבריו הדר ב'י, הנה גם שם לכאוי קהדר ב'י בסי' רצ"ט, ועי' קר"א להגר"ז סי' ער"ב, ואכמ"ל).

ב. ובעיקר נידון זה דעושה מצוה לאחרים מי מברך, הנה בתה"ד כאן פשיטא לי' דהמקיים הוא המבכר לגבי תק"ש, וכ"כ לגבי אם א' קושר תפילין לחבירו, וכ"כ בב"ח סי' תרע"ו (מובא במ"ב סי' תרע"ה) לגבי נר חנוכה שבעה"ב הי' צריך לברך, אלא דהתם מבוי שא"י לברך כיון שאין עושה מעשה, אך מ"מ המצוה מתקיימת בממונו וכמי שמניחים לו תפילין, אך המדליק יכול להוציאו בברכה, ובלא"ה אין המדליק יכול לברך. ומשמע דאף שכל א' לעצמו א"י לברך, יש כאן ברכה בהצטרפות שניהם ע"י שומע כעונה, אחרי שסוכ"ס גם גוף המצוה מתקיימת מכח שניהם, וזה חידוש גדול.

ויעוי' סי' תל"ב ששם דן המ"א לגבי ברכת השליח על בדיקת חמץ בבית משלחו, וכל שם דלכאוי אין השליח יכול לברך אלא אם מוציא את מקיים המצוה ע"י שומע כעונה, וכתב שכן הוא בתק"ש, וזה לשיטתו בסוגיין דס"ל כהתה"ד דהתוקע א"י לברך מצד עצם מעשיו כי אם מצד השומע, ומ"מ משמע לפו"ר דבבדיקת חמץ א"י לברך ולהוציא את בעה"ב, והיינו משום דכיון שאין בעה"ב עושה כלום אף שנמצא מקיים מצוה ע"י השליח, ובממקונו אף מתעביד המצוה, מ"מ לא שייך לברך, ולכאוי זה דלא כד' הב"ח הנ"ל, ואולי גם בבדיקת חמץ אם בעה"ב יעמוד שם יוכל השליח לברך ולהוציא את בעה"ב, וכ"כ להדיא ביד אפרים שם, וכל ד' המ"א דוקא בליכא בעה"ב התם, ונמצא דמש"כ המ"א שאם מוציא את בעה"ב מברך קאי גם לתק"ש וגם לבדק"ח.

וע"ש ביד אפרים, דנ"ח ושופר ותפילין שוין שא"א לעושה לברך בלי שיוציא בברכתו את המחוייב, ומאיךד הפרשת תרו"מ ומילה שייכא ברכה לעושה אף בלי להוציא את המחוייב, וע"ש מה שביאר ספיקו של המ"א בבדיקת חמץ ע"ש. והדבר תלוי ועומד אם כל המצוה מתקיימת ע"י השליח וגם כלפי ידיד'י חשיבא מצוה, או דרק קעביד לבעה"ב שיקיים מצוה, וכפלי ידיד'י אין כאן מצוה כלל, וכל מעשיו אינו אלא שחבירו יקיים מצוה. וע"ש היטב ודו"ק.

ג. ולענין מש"כ לעיל דזה ברור שהשומע יכול לברך על מה ששומע, וכדהוכחתי מנ"י בשם הירושלמי ומתוספתא, הנה לכאוי בט"ז משמע שג"ז אינו לכתחילה, דע"ש שמבאר דס"ד דכשא' בירך ע"ד לתקוע ולבסוף א"י לתקוע דהוה ברכה לבטלה, כיון שלא נתכוין לכך כיון שאסור לעשות כן, וקמ"ל דכיון שיוצא בעצמו בתקיעות ע"כ בדיעבד אהני הברכה ולא הוי לבטלה, ולפו"ר משמע שג"ז לא לכתחילה, ולפו"ר משמע שאם באמת יצא לחוץ ולא ישמע באמת הוי ברכה לבטלה, ורק אם נשאר ושומע יוצא בדיעבד, אף באמת המ"ב פירש דבריו דכונתו דכיון שלכתחילה אסור שיבכר יוצא לחוץ, ע"כ ממילא לא נתכוין אדעתא דהכי, אלא שהוא עצמו יתקע, וכל שאינו תוקע ס"ד דכמי שבטלה ברכתו שע"ד כן לא בירך. וקמ"ל שכיון שהוא יוצא א"כ הרי זה כמי שמתקיימת מחשבתו, דאדרבה כונתו ע"ד שמיעתו, לא שגא אם שומע מעצמו או מאחר, והרי זה בכלל שנתקיימה מחשבתו, ואי"ז כנפל התורמוס אלא דחייאל הברכה על מה שכיון דהיינו על שמיעת קול שופר, ואדרבה שג"ז לכתחילה, ואין סיבה לומר שלא נתכוין לכך. [ואמנם ל' הט"ז קצ"ע ע"ש היטב, ועכ"פ זה ברור דהדמיון להפטור הוא דוקא כשהמבכר יוצא לחוץ, דשמיעה הכא וקריאה התם שוין, וכן יציאה לחוץ הכא ושמיעה התם שוין, דכללא הוא דכל שהברכה על מצוה שמקיים השני זה אינו לכתחילה, וק"ל]. ולהאמור א"כ גם כשתוקע ע"ד לצאת מביה"כ אי"ז לכתחילה, אך מהני בדיעבד. ומ"מ בתקע ע"ד לתקוע או לשמוע יוצא מביה"כ בודאי דלט"ז הוי לבטלה, דלא נתכוין ע"ד כן.

אמנם לשון המ"ב מורה דגם ככה"ג שבירך ע"ד לתקוע או לשמוע, ולבסוף יצא לחוץ יצא ולא נאסר לצאת רק לכתחילה, ואולי אי"ז בד' הט"ז אלא בד' הב"י, ועי' פמ"ג שכ' דד' הט"ז מיוסדים על תרת', חדא שאי"ז לכתחילה לברך לבקי כשהמבכר לא מקיים עכשיו המצוה, ואידך דבהוי לפניו נמי הוי לעיכובא כשכיון אל תורמוס זה ובסוף אוכל תורמוס אחר, ולהלכה יש לחלוק על שניהם, עי' סי' רע"ג ס"ד וסי' ר"ו, ועכ"פ לענין לעיכובא שפיר יש לסמוך להלכה דידן בסי' ר"ו, ע"ש במ"ב, ועי' היטב בזה.

תקיעה בצד ימין

בביה"ל הביא מרבינו האו"ש דיש רמז לתקוע בצד ימין מדכתיב בקרא שנטלו את השופרות ביד ימין ואת הלפידים ביד שמאל, ודבריו תמוהים לפו"ר, דלא היה כאן נידון אם לתקוע ביד ימין או ביד שמאל, דזה לכאוי פשוט מסברא כדחזו' בכל דוכתא שנטול הכוס או הפרי שמבכר עליו ביד ימין, וכל מעשה מצוה עבדינן ביד ימין, והכא הנידון אם לתקוע בצד ימין של הפה שזו דבר דלא אשכחן בדוכתא אחרינ' [ועי' בדרשו בשם הגרשו"א, ובמק"א למד הגרש"י מזה לענין ימין החלון בנ"י, דאין קפייד בדבר מצד חשיבות הימין, וכדחזינו דהכא לולי טעמי דשטן על צד ימין וכי' לא הוה בעינן לתקוע בצד ימין של הפה, והיינו דחשיבות הימין היא ביד ימין או לפנות לימין, אך באותו חפצא בצד ימין שלו לא אשכחן מעלה], ולזה ליכא למילף מהך קרא לכאו'. אכן באמת לק"מ, דהרי לדידהו הוה להו שתי מצוות שופרות ולפידים, ומאי טעמא תפסו הלפידים בשמאל ושופרות בימין ולא להיפך. ובע"כ לפי שהוצרכו לתקוע בצד ימין של הפה, ואף שאפשר היה לאחוז בשמאל ולתקוע בצד ימין, מ"מ הדגיש הנביא שיאחוז השופרות בימין כדי שע"י יתא להם בנקל לתקוע בימין. וק"ל.

בן ציון רפאל גרינהויז - רמת בית שמש	
	
תוקע ולא שמע	
מ"ב סימן תקפה סק"ד . דלאו בתקיעה תליא מילתא אלא בשמיעה. שהרי התוקע ולא שמע קול שופר לא יצא. יל"ע דעד כאן אין ראיה אלא דלא סגי בתקיעה לבד, ובעינן שישמע תקיעתו, אבל מנא לן דלאו דתקיעה נמי אינה חלק מהמצוה. [הושמוע תקיעת שופר ממי שאינו ב"ח לא יצאן]. ואולי י"ל דבברכת לשמוע קול שופר כלול ב' הענינים, 'לשמוע' ו'קול שופר', והיינו תקיעת שופר שנעשית כדינה, משא"כ כשמבכר לתקוע אינו כולל את חלק השמיעה. וצ"ע.	

נטלו השופר באמצע התקיעות

מ"ב סימן תקפה סק"ד. אם נטלו השופר באמצע התקיעות והביאו לו שופר אחר א"צ לברך, אבל בין ברכה לתחילת התקיעות צריך לברך. ודוקא הביאו לו, אבל אם היו לפניו מסתמא היה דעתו על כולם. לקמן סק"ח.

נסתפק לו אם שמע קול שופר

מ"ב סימן תקפה סק"ה. מי שנסתפק לו אם שמע קול שופר [או נטל לולב] ביום א' שהוא מן התורה, תוקע ואינו מברך, וביום ב' שאינו אלא מד"ס א"צ לתקוע דספק ד"ס להקל. מבואר דספק דרבנן להקל גם היכא שבידו לצאת מן הספק [ואף שהוא בקל כנטילת לולב], ואף היכא דאיתחזק חיובא.

שמ"י אקוה - מעלות דפנה	
מי שנסתפק לו אם שמע קול שופר	
הנה המ"ב (סימן תקפה ס"ק ה') כתב שמי שנסתפק לו אם שמע קול שופר או נטל לולב ביום ראשון שהוא מן התורה, תוקע ואינו מברך, וביום שני שאינו אלא מדברי סופרים אין צריך לתקוע שספק דברי סופרים להקל, אמנם משמע מדבריו בסימן תר ס"ק ז' אחרת שכתב לגבי מי שהגיע לידו שופר רק בבין השמשות של היום השני שחל בערב שבת שלא יתקע, לפי שיש איסור דרבנן לתקוע בשבת, שמבואר שולוי שהיה ספק איסור היה צריך לתקוע בבין השמשות. אף על פי שהחיוב לתקוע ביום השני הוא רק דרבנן, וכן לגבי הדין של תקיעת שופר שקיים רק ביום ולא בלילה כתב המ"ב (סימן תקפח ס"ק א') שאם נמשך עד בין השמשות (במצב של ספק יום ספק לילה) שיתקע בלי ברכה, ומסתימת הדברים משמע שאין חילוק בין יום טוב ראשון ליום טוב שני, שבכל מצב של ספק שיתקע בלי ברכה, וכן כתב השער הציון בסימן תקפח ס"ק י' לגבי מי ששהה בין התקיעות מחמת אונס, שאף על פי שיש סוברים שגם מי ששהה מחמת אונס אינו צריך לחזור ולתקוע, ועל פי זה היה צריך להקל כמותם ביום השני שהחיוב לתקוע אינו אלא דרבנן, מכל מקום יש להחמיר ביום השני כשם שמחמירים ביום הראשון, שלכמה דברים אומרים שהשני ימים טובים של ראש השנה הם כיום אחד ארוך, וכעין זה כתב המ"ב בסימן תקפט ס"ק ו' לגבי הדין שטומטום לא מוציא טומטום אחר, משום שספק שמא השומע הוא זכר והתוקע הוא נקבה, שדין זה הוא גם ביום טוב שני, ואף שהחיוב לתקוע ביום שני אינו אלא מדרבנן, מכל מקום נוהגים בו את כל החומרות של היום הראשון, וצ"ע.	

ונראה לבאר על פי מה שהמ"ב (סימן קס ס"ק נ"א) כתב בדעת יש מי שאומר בש"ע שאף בספק דרבנן אם ניתן לקיים את המצוה בקלות יש לקיימה מספק, שרואים שהש"ע נקט שיש צד לחוש לשיטה הזאת לחשוש להחמיר בספק אף בחיוב דרבנן, אבל מעיקר הדין אין חיוב לדבר הזה כיון שהש"ע סתם להקל, והמ"ב (סימן תרנב ס"ק ב') כתב לגבי לולב שאם לא נטלו עד בין השמשות ביום ראשון מחויב או ליטלו שזוה ספק דאורייתא (בלי ברכה), והוסיף שהאחרונים הסכימו שבשאר הימים אף שהוא דרבנן גם כן נכון ליטול שאין בו טרחה (בלי ברכה).

ויש לחלק בין נסתפק אם קיים המצוה שאז פטור ביום השני, לבין אם ודאי לא קיים אלא שספק הוא אם עדיין יום שח"יב, ולכן בבין השמשות דעת המ"ב שכיון שיש חוקת חיוב במשך כל היום שהוא חייב לתקוע ולא תקע בכלל, וכעת יש ספק אולי עדיין באפשרות לקיים את המצוה לצאת ידי חובתו חייב להשתדל ליטול את הלולב או לתקוע בשופר אף בספק דין דרבנן, וכן לגבי נטילת ידים כיון שסתם ידים עסקניות שהן טמאות צריך להשתדל למצוא ימים כשרים בודאות, במקרה שיש לו מים כשרים רק מספק, וכן לגבי טומטום שלא יוציא טומטום אחר אף ביום שני אם אפשר לו למצוא מישהו אחר.

ואף שהמ"ב כתב שטעם הדבר שטומטום לא יוציא טומטום אחר ביום שני, כיון שנוקטים את כל החומרות של יום טוב ראשון ביום טוב שני (ומשמע מזה שאין זה בגלל הטעמים שאמרו), מכל מקום יש לבאר על פי מה שאמרו שהש"ע רק הביא בשם יש אומרים (בסימן ק"ס) שיש להחמיר בספק דרבנן מתי שאפשר לקיים את זה בקלות, אבל לפני כן סתם שלא צריך להחמיר בכזה אופן, ועל זה בא המ"ב לצרף את הדין הזה שאף לפי סתימת הש"ע שם כאן יש להחמיר, כיון שהיום השני נחשב כמו ההמשך של היום הראשון, ולכן צריך להחמיר כמותו.

אמנם יש לעיין שהרי גם כשהשנה מחמת אונס, אף שיש שסוברים שמעיקר הדין לא צריך לחזור, ושה התקיעות נעשו. מכל מקום המ"ב כתב שצריך לחזור את התקיעות, והטעם הוא כיון שלכמה דברים השני ימים טובים של ראש השנה הם נחשבים כיום אחד ארוך, ולכאורה כל הדברים הללו שייכים גם במקרה שהוא במצב של ספק אם הוא תקע, ורואים שאף על פי כן שם כתב המ"ב שלא צריך לחזור ולתקוע ביום טוב שני, וצ"ע.

ואפשר לומר שהשיקול של הדברים של המ"ב היה לגבי הפוסקים שסוברים שצריך לחזור ולברך, שכיון שדעת המנן אברהם ועוד כמה פוסקים שצריך לחזור ולברך, לגבי זה פוסקים שגם ביום טוב שני לחזור ולברך, אף שבעיקר הדין יש שחולקים בזה בצירוף לדין ששני ימים הללו נחשבים כיום אחד ארוך.

נטלו השופר באמצע התקיעות והביאו לו שופר אחר

המ"ב בסימן תקפה ס"ק ד' כתב שאם נטלו השופר באמצע התקיעות והביאו לו שופר אחר אין צריך לברך, אבל בין ברכה לתחילת התקיעות צריך לברך. ובעיקר הדין הזה יש לדון מה הטעם שלא צריך לחזור לברך, שכיון שעל כל תקיעה בפני עצמה יש לומר שהוא מקיים מצוה, וצריך לברך קודם הקיום של המצוה הזאת, לכן נאמר שיצטרכו לברך כמו כל מצוות שמבכרים עובר לעשייתן. ויש לבאר על פי מה שמבואר בסימן תקצ שמפי השמועה למדנו שצריך לתקוע תר"ת תר"ת תר"ת, וכיון שתרועה זו האמורה בתורה נסתפק לנו אם היא יללה שאנו קוראים תרועה, או היא מה שאנו קוראים שברים, או הם שניהם ביחד, לכן עושים תשר"ת תשר"ת ותר"ת, כל אחד ג' פעמים. ולפי זה יש לבאר שאם הפסיק בין התקיעות של תשר"ת לתקיעות של תשר"ת, או בין התקיעות של תשר"ת לתקיעות של תר"ת שלא יצטרכו לברך עוד פעם נוספת, כיון שיש ספק אולי הם כבר יצאו ידי חובתם בתקיעות הראשונות שכבר נעשו, ולכן אסור לברך כיון שזה ספק ברכה לבטלה. ויותר מזה יש לבאר שגם במקרה שהתוקע עוד לא השלים את הסדר הראשון של התקיעות שלא יצטרך לברך, והטעם הוא מפני שכיון שהוא כבר התחיל להתעסק במצוה אחרי שהוא בירך שזה נקרא שהיה קיום של מצוה שנתקיים לאחר הברכה, ובוזה כבר נפטר מהחיוב של הברכה על אותה מצוה שהוא מתעסק, ולכן לא יברך שוב, מה שאין כן במקרה שהוא בירך ולא הספיק לעשות את התקיעה שזה לא נקרא שהיה מצוה עובר לעשייתן, וזו ברכה לבטלה כי לא היה קיום של מצוה לאחר הברכה.

ונראה שיש להביא ראיה ליסוד הזה ממה שמבואר בסימן תלב, שהשולחן ערוך כתב שקודם שיתחיל לבדוק יברך אשר קדשנו במצותיו וצונו על בעור חמץ, ויהיה שלא לדבר בין הברכה לתחילת הבדיקה, וטוב שלא ידבר בדברים אחרים עד שיגמור כל הבדיקה, והמ"ב ביאר שם שבדיעבד אם שח בדברים שאין צורך הבדיקה יחזור ויברך, שהפסיק בין הברכה למצוה, ואם התחיל כתב השו"ע רק "שטוב שלא ידבר", משמע שבוה אין צריך לחזור ולברך, ושם ביאר המ"ב שכל הטעם הוא כמו שאמרונו כיון שכבר התחיל במצוה.

ויש עוד נפקא מינות בנושא הזה, כמו לגבי נטילת ידים אם נוטלים ידים, וטרם שהספקנו לגבי ידים שמענו מישהו אחר לידנו שבירך ברכה, אם מותר לענות אמן, שלפי שיטות הפוסקים שסוברים שהניגוב עצמו הוא חלק מהנטילת ידים יש לדון ולומר שכיון שלא הספקנו עדיין לגמור ולהשלים את המצוה על ידי הניגוב, לכן אולי אסור לענות אמן באותו זמן, שאם לא כן זה יחשב הפסק בין הברכה לעשיית המצוה שעדיין לא נשלמה, ולפי מה שאמרונו באמת יהיה מותר לענות אמן כיון שהעיקר הוא שיתחיל להתעסק במצוה על מה שהוא בירך לאחר הברכה, ולא צריך שיגמור אותה (וכן מצאתי שכך פסק האור לציון בנושא הזה).

בירך "לתקוע בשופר"

המשנה ברורה (סימן תקפה ס"ק ד) כתב שהטעם שהש"ע נקט שצריך לברך לברך "לשמוע קול שופר", הוא מפני שעיקר המצוה היא בשמיעה של התקיעות, שהרי התוקע ולא שמע קול שופר לא יצא, ולכן לא מברכים "לתקוע בשופר", אמנם בדיעבד אם כבר בירך "לתקוע בשופר" יצא בברכה. וצ"ב, שאם נאמר שעיקר המצוה היא עצם השמיעה ולא התקיעה, איך יתכן שהוא יצא מהברכה. ונראה לבאר שאף שאין מצוה מעצם התקיעה, מכל מקום עצם השמיעה נעשית על ידי התקיעה, ולכן אחרי שהוא בירך על התקיעה זה נקרא שהוא בירך על מצות השמיעה אחרי שהיא מתקיימת על ידי התקיעה.

שלוש צרפתי - ירושלים

סימן תקפה - ברכות השופר
סעי' א
שצריך לברך ולתקוע מעומד
צריך לברך - בעמידה (וככל ברכת המצוות).
וצריך לתקוע - מעומד (דכתיב 'יום תרועה יהיה לכם', וילפ"י מ'לכם' דגבי עומר דכתיב 'חרמש בקמה', אל תקרי בקמה אלא בקומה), ולסמוך הברכ"י מצדד להקל. ולמג"א אין לסמוך באופן שאם ינטל אותו דבר יפול (דחשיב כשיביה). הכרעת שוה"צ דבמקום הדחק יש לסמוך להקל. ובדיעבד: אפי' תקע מיושב יצא (דקרא אסמכתא, ולכתחילה).
והציבור: לא הטריחוים לעמוד [הטעם: א . משום כבוד ציבור ב . דעתידים לשמוע מעומד התקיעות שעל סדר הברכות במוסף]. ועכשיו נהגו כולם לעמוד בברכה ובתקיעות (ואעפ"כ נקרא 'תקיעות דמיושב', מאחר שיש רשות לישב בהם). ויחיד ששומע תקיעות לצאת יד"ח ואינו עתיד לשמוע על סדר הברכות: צריך מדינא לעמוד.

ונוהגין לתקוע על הבימה במקום שקורין - שזכות התורה יגן עלינו לעלות זיכרונו לפניו. **וצריך** שידע לכוין להוציא הציבור בתקיעתו (וזהו לעיכובא). **ורואי** שהבעל תוקע היה צדיק והגון, ובלבד שלא יהא גמ' בדבר.

סעי' ב	
נוסח הברכות - סדר התקיעות - צורת אחיזת השופר	
ברכות השופר - קודם שיתקע מברך 'לשמוע קול שופר' ו'שהחינו'. ולא 'לתקוע בשופר' (דתלי בשמיעה, דהא התוקע ולא שמע קול שופר לא יצא). ולא יאמר 'בקול' (דמשמע לעשות רצונו) [דלא כר"ת וסמ"ג שמבכר 'על תקיעת שופר, דס"ל דעשייתה היא גמר מצותה]. ובדיעבד: אם בירך 'לתקוע בשופר' / 'על תקיעת שופר' / 'לשמוע בקול שופר', יצא (ומה שאמר לתקוע כולל שברים ותרועה).	
בירך ונטלו השופר קודם התקיעות והביאו שופר אחר - צריך לחזור ולברך. ואם בא באמצע התקיעות: א"י"צ.	
[הקשה הר"ן מפני מה אנו מברכים במגילה על קריאתה, ותיקונה ב'על' מפני שיכולה הקריאה להתקיים ע"י אחר, ובשופר תיקנו הברכה על שמיעתו, ותיקונה בלמ"ד לפי שא"א להתקיים ע"י שליח, נעביד איפכא שתהא ברכת מגילה 'על השמיעה' ובלמ"ד ('לשמוע מגילה') וברכת שופר 'על התקיעה', ובעל. ותלי דהיות ובמגילה יש פיסוק אותיות שצריך לשמוע אותן, תיקנו ברכתה על קריאתה, ללמד שא"י בקול בלבד אלא בשמיעת קריאתה, אבל בשופר אין לשון תקיעה מוכיח פיסוק קולות יותר משמיעה].	

כשכבר יצא ומוציא אחרים מי מברך - הרמ"א כ' 'התוקע'. והאחרונים העלו שאם הם פחות מ', יברך כ"א לעצמו וישמעו, ואם א"י לברך, יברך בשבילן להוציאן. אך אם יש י', אפי' יודעים לברך בעצמם, א' מברך וכולם יוצאים (שלא לחלק בין ציבור לציבור). ומנהג העולם להקל להוציא בכ"ג, ואין למחות בידן, שכן עיקר מדינא. **המסתפק אם שמע קול שופר / נטל לולב:** ביום א' דהוי מה"ת צריך לשמוע / ליטול בלא ברכה. אך ביום ב' דהוי מדרבנן, א"י"צ לשמוע / ליטול, דס' דרבנן לקולא. **ויתקע** - תשר"ת תשר"ת תר"ת, ג"פ.

צורת אחיזת השופר - כדלהלן:

טוב לתקוע בצד ימין אם אפשר [הטעם: **א**. דכתיב 'השטן עומד על ימינו לשטנו'.

ב. דילפי' לתקיעת שופר מחצוצרות מלחמה, וכל גבי המלחמה בגדעון, ו'יחזיקו ביד שמאל בלפידים וביד ימינם השופרות לתקוע'. **ג.** דבשמאל התפילין מגנים]. **ואם א"א,** אין להקפייד אפי' יעמידנו בצד שמאל וגם פי השופר לצד שמאל. **ואיטרי:** למג"א יתקע בצד שמאל (מטעם ג'), ולשה"צ בימין (דכן הדין לטעם א', ועוד, דחח"מ כ' דל"ד תפילין של יד של התוקע, אלא תפילין דעלמא מגנין על מידת שמאל שהוא דין).

טוב שיהפוך פי השופר למעלה ולא לצדדין [ובלבוש כ' שיגביה קצת פי השופר] (שנא' ע'לה אלוקים בתרועה').

סעי' ג	
התחיל לתקוע וא"י להשלים	
אם התחיל לתקוע וא"י להשלים - ישלים אחר, ואפי' ג' או ד', ברכה: אם היו בשעה שבירך הא', לא יברכו שוב (דהלא הא' בירך להוציא הקהל), ואם לא היו שם, יברכו בלחש (דהקהל כבר שמעו הברכה). ואפי' אם הא' בירך ולא יכל לתקוע כלל, הב' תוקע בלא ברכה (ול"ח לברכה לבטלה, כיון שהשני יוצא בברכתו). ומי"מ ד' הט"ז	

הערות והארות | קעא

אך קודם זמן זה לא נקרא איל", ומבואר שלמד את השו"ע כפשוטו שיש דין לחור אחר שופר של איל בדווקא, דהיינו מבן י"ג חודש, ולא כדברי הרמב"ם.

אך שאר האחרונים לא מצינו שהזכירו דין זה, ולמרות שדנו בשופר של כבש נקבה וכתבו כששר, אך המהדרין מהדרין אחר זכר, ומשמע שמצד הגיל שהוא עדיין כבש אין תוספת הידור (ודין זה הביא המשנ"ב בשם הט"ז).

וע"כ נראה דכיון שהרמב"ם כתב להדיא שכבר כשר לכתחילה, ובדעת השו"ע ניתן ג"כ לבאר כך, א"כ נראה שאף למצוה מן המובחר כבש מהני ואין צורך להדר אחר איל.

ובטעם הדבר בהגמ' ב"ק ס"ה: איתא "דאיל בן יומו קרוי איל", ובתוס' שם ד"ה איל ביארו שרק לענין קרבנות צריך שיהיה בן י"ג ע"מ שיקחו איל.

דוד שיליאן - חולון

בענין אם עשה שופר מזהב והכניס בו שופר אמיתי שבולט משני צדדיו, וכן האם שופר בתוך שופר כשנשתנה קולו פסול באופן ודאי או מספק

בשו"ע סי' תקפ"ו סעיף ט"ז: ציפהו זהב (להשופר) מבחוץ, אם נשתנה קולו מכמות שהי' פסול ואם לאו כשר, ובסעיף כ': נתן שופר לתוך שופר, אם הפנימי עודף על החיצון משני צדדי ונתן הפנימי בפיו ותקע בו כשר וכו'. והוא שלא ישנה קולו במה שהוא נתון בתוך החיצון, ואם לאו פסול, ובמ"ב ס"ק פ' והוא שלא ישנה קולו - רוצה לומר אפילו לא ישמע רק הקול הפנימי, מ"מ אפשר דהקול נשתנה ע"י שהחיצון ציפהו, ונמצא הקול בא משני שופרות ופסול, עד כאן.

והנה לשון הרא"ש שהובא בב"י הוא: "ויראה דהא דאמרינן אם קול פנימי שמע יצא, היינו בשלא נשתנה קולו מחמת ציפוי החיצון, דאי נשתנה קולו נמצא הקול בא מכח שני שופרות, והיינו בכלל אם קול החיצון שמע", עכ"ל. וצ"ע מדוע הוסיף המ"ב הלשון "אפשר" שאינו כתוב ברא"ש, דמשמע דיש ספק בזה, ולאאורה הרא"ש לא נסתפק בזה כלל, שהרי כתב בהדיא דזהו בכלל קול החיצון שמע, ואין לומר דשיגרא דלישנא נקט, שפעמים שנשתנה הקול, דהרי השו"ע מיייר בנשתנה הקול, ומה שייך לשון אפשר, ובפרט שפשטות הלשון של השו"ע מורה כן דאם לאו פסול, והיינו לכאורה אם נשתנה קולו, וכן אם החיצון עודף על הפנימי, אמנם המ"ב נוהר מזה, וכתב ד"ואם לאו פסול" שכתב השו"ע עולה רק על תחילת דבריו של השו"ע דחיצון עודף על הפנימי פסול, ומשמע דס"ל דהשו"ע שכתב הלשון פסול לא נתכוין לכתוב גם על ענין נשתנה קולו, ותמוה אמאי.

אמנם ה' אפשר לפרש דהמ"ב לא רצה שיחלוק הב"י על רבינו ירוחם שכתב דאף בשנשתנה קולו כשר וכמ"ש הב"י, אמנם גם אי אפשר לומר, דהא בשעה"צ ס"ק קי"ד כתב דמקור השו"ע במש"כ והוא שלא ישנה קולו הוא הרא"ש, והלא הרא"ש פוסל לגמרי דנשתנה קולו, ודוחק לומר שהשו"ע פסק כוותיה רק לכתחילה, דא"כ אמאי לא הביא בזה ד' שיטות.

ונראה דכוונת המ"ב הוא דפעמים נשתנה קול השופר ע"י עביו, שכלל שהשופר עבה יותר קולו חזק יותר ובהכ"ה גי' פסול דשני שופרות, אבל יתכן ששינוי הקול בא מחמת שהשופר הפנימי נתעקם מעט וכדומה ע"י שהוכנס בתוך השופר החיצון, וס"ל דגם הרא"ש אין כוונתו לפסול באופן ודאי אלא בתורת ספק, ונפ"מ בדיעבד אם תקע בשופר בתוך שופר ונשתנה קולו, וחוזר ותוקע בשופר אחר, שלא יכרך. ויש לעיין אם עשה שופר מזהב והכניס בתוכו שופר של איל, והוא באופן שבולט השופר של איל משני צידי השופר של זהב ונשתנה קולו ע"י,ז, אם כשר או לא.

ונראה דכשר, דהא כל סתם תוקע בשופר מניח ידו סביב השופר, ומסתמא פעמים נשתנה קולו ע"י,ז, ומדלא חילקו הפוסקים בזה ש"מ דכשר, ואדברה שיעור שופר נמדד לפי גודל היד, ומבואר בביה"ל ד"ה ארבעה בשם הרא"ש דשיעור זה אינו אלא מדרבנן כדי שלא יאמרו לתוך ידו הוא תוקע, וא"כ מבואר שסתם תוקע הוא באופן זה שמניח ידו סביב השופר.

אמנם יש מקום לדחות דשאני מניח ידו דכשר משום שזהו דרך התוקעין ומצוותו בכך שאני, אבל הכא הוי כמו שני שופרות דפסול, ואף שאין שם שופר על הוזהב, כיון שלא נוצר בברייתו בצורה של שופר, מ"מ הוי כמו שופר דבר אחר שפסול.

מיהו נראה להביא ראיה דכשר ממש"כ הב"י בשם רבינו ירוחם דיש מפרשים דאף בנשתנה קולו כשר (בשופר לתוך שופר), ולא דמי לציפרו זהב מבחוץ דפסול אם נשתנה קולו, דהתם הוזהב **מחובר** בגוף השופר והו"ל שופר ודבר אחר, אבל הכא אינו מחובר, עכ"ל. ומשמע דנקט בפשטות דהוזהב מחובר ולא"כ אי"ז נחשב שופר ודבר אחר, ומהיכי תיתי דשאר ראשונים יחלקו עליו בזה.

אמנם יתכן לומר דזה גופא הוא מחלוקת הרא"ש ורבינו ירוחם, דר"י ס"ל דכל אופן שהקול יוצא משופר אחד בלבד כשר, דלא איכפת לן במה שמושפע מדברים חיצונים שאינם מגוף השופר, ולכן הכשיר ג"כ בשני שופרות אף בנשתנה הקול, אמנם הרא"ש ס"ל דגם באופן שהקול יוצא רק משופר אחד אלא שמושפע ממשוה חיצוני ג"כ מיקרי שני שופרות, וא"כ ה"ה בשופר דבר אחר, וצ"ע.

בענין עשרה קולות בשופר

כתב המשנ"ב סי' תקפ"ו ס"ק כ"ב שבמודר הנאה משופר ואין לו אחר שיתקע לו יתקע בעצמו, אלא שאין לו לתקוע אלא עשרה קולות שהם תשר"ת תש"ת תר"ת. ובמשנ"ב מהדהות דרשו הביאו בשם הכף החיים דכוונתו שיתקעו שלושים קולות, ובס' תק"צ סק"ו הביאו דהגרח"ק מצעד לגרוס במ"ב שלושים תקיעות, אמנם הביאו שם מהרבה אחרונים דס"ל דכוונת המ"ב הוא כפשוטו, וכדעת רה"ר ודעימיה הובא בב"י בס' תק"צ, דס"ל דמעיקר הדין יוצאים בין בתרועה שהיא כשברים, ובין בתרועה שהיא כיבבות, ובין בתרועה של שברים תרועה, והביאו שם דעת הגר"נ קרליץ שאפשר לברך בשעת הדחק על שלוש תרועות כאלו, ודלא כהמשנ"ב שכתב שאין לברך באופן זה.

אמנם צע"ג, דאם הסתמך המ"ב על שיה"ר ג"ה לא ה"י לו להתיר אלא לתקוע תשעה קולות, דהיינו או ג"פ תש"ת או ג"פ תר"ת, דהא לרה"ג יוצאים בג"פ תר"ת או תש"ת ג"כ מן התורה. ולולא דברי המשנ"ב ה"י אפשר לומר שיתקע ג"פ תשר"ת, וכיוון שמה שתוקע שברים ותרועה הוא על דעת שאם תרועה זו גניחה אינו רוצה שהקולות הקצרים יחשבו כלל כתקיעה ומכוין שלא לצאת בהם, וכוונה הפכית מהני אפילו למ"ד מצוות אי"צ כוונה, ואם תרועה זה גם שברים וגם תרועה כוונתו לצאת בשניהם, ואם תרועה זה רק קולות קצרים ולא שברים, שהשברים לא יחשבו כלל ועל דעת הכוונה הפכית הנ"ל, והלא פסק הרמ"א סי' תר"צ ס"ב דמועיל תנאי בתקיעת שופר, ויוצא בשנים עשר קולות. וצע"ג שלא כתוב תקנה זו, שהרי בזה יוצא כמעט לכל השיטות, אמנם לפמש"כ השו"ע והמ"ב בשעה"צ בס' תק"צ סק"יז דעיצה זו מהני רק למ"ד דתרועה דתשר"ת הוא בשני נשימות, מיושב על

הרחיב השופר ונפח בו

סי' תקפ"ו סעי' י"ט: הרחיב השופר ונפח בו. ע"י טב"י דהאריכו במקור שי' זו מביאור הרמב"ן בציפרו זהב, דפירש מקום הנחת פיו לא על עובי פיו כראשונים בסעי' ט"ז, דנפסל משום שהוסיף על השופר כסעי' י"א, או משום שתוקע לתוך זהב, אלא משום דהוזהב מפסיק בין פיו לזהב, ואף בתחילת אורך השופר כל שמקום פיו שם פסול משום הפסק, ומוזה למד דאף הרחיב שופר כיון שמפסיק אויר בין פיו לשופר פסול. אך יש לתמוה דבסעי' ט"ז סתם השו"ע דוזהב בכל אורך השופר כשר, ובמ"ב ס"ק ע"א הביא דסמוך לעובי עדיף מכל ציפוי שאינו משנה הקול ולא פוסל כלל, וכ"ע מש"י הרא"ש, והיפך שי' הרמב"ן דמשום הפסק, וא"כ איך פסק בסעי' י"ט לדין שלמד מש"י הרמב"ן. ושמא צ"ל דס"ל למחבר דלא נחלקו על הרמב"ן אלא בהא דאין חיסרון שיפסיק בין פה לאורך השופר, ולהכי באורך פסק דלא פוסל הציפוי, אבל בעובי פשיטא ליה דכו"ע מודו לרמב"ן דמעכב הפסק, ולהכי שפיר פסל נופח. ובאמת יש להוכיח דאף דמפסיק בחלק, כיון שחלק נוגע בפיו אינו מעכב, מש"י הר"ן דפוסל רק בחצי העובי הפנימי, דתוקע בזהב הובא בסעי' ט"ז, ואמאי לא יפסל משום הפסק, וכעין שהקשה שעה"צ ס"ק קי"א, והוכיח דהוספת חצי עובי לא פסלה, ה"נ מבואר דהפסק בחצי עובי לא מעכב, ואף הרא"ש לא פליג עליה אלא משום הוספה כמש"כ הב"י ולא משום הפסק, מבואר דהפסק בחלקו לאו הפסק.

קול של שני שופרות

מ"ב סי' תקפ"ו ס"ק פ"א: משום דרוח פיו דוחק בשניהם והוי קול של שני שופרות. מקורו בדברי הרא"ש, אך לטעם זה אם ידיבק ביניהם עד שלא יכנס אויר ביניהם כשר, וזה דין חדש שלא שמעתנו אוון. ולשי' הרמב"ן דציפרו זהב סמוך לפיו פסול דחוצץ בין פיו לשופר, פשוט אף בשני שופרות לפסול אף בלא טעמא דנכנס אויר ביניהם, דמ"מ החיצון מפסיק בין פיו לשופר, וברא"ש לא נקט טעם זה דאזיל לשי' דהכשיר ציפהו בזהב סמוך לעובי כמו שהביא במ"ב ס"ק ע'. ואף המחבר משמע דלא חשש לרמב"ן, ולפ"ז דבק ביניהם כשר, אבל כבר כתבתי דמדינא דסעי' י"ט דמקורו מדברי הרמב"ן מוכח דקי"ל כוותיה ותליא בישובים שם. ובשעה"צ שם ס"ק קט"ו הביא לחלק דל"ד לזכרות, דהתם מדובק היטב ולא נכנס הקול. ולענ"ד בזכרות אין אם מקצתו רופף מעט ונכנס בו אויר, מ"מ ל"ד לרווח בין שני שופרות, דהתם כיון דהזכרות כולו מחובר לשופר ובטל בו הכל כקול שופר אחד הוא, משא"כ שני שופרות סמוכים ואויר שביניהם קול שופר שני הוא, ודין זה מצוי מאוד בנשאר זכרות בשופר באמצעו ולענ"ד כשר, וצ"ע לדינא.

תקע בב' שופרות לא יצא

מ"ב סי' תקפ"ו סס"ק פ"א: אם תקע בב' שופרות לא יצא. ל"ד היה מקום לחלק דהנה שתיים שתקעו יחדיו איתא לקמן סי' תקפ"ח מ"ב ס"ק י"א דכיון דחביבא אף בתרי קלי יצא, וא"כ החיסרון בב' שופרות אינו ששומע שני תקיעות יחדיו, אלא שקול אחד נוצר משני שופרות, וא"כ ל"ד היה מקום דאם אחד שתוקע בב' שופרות נפרדים, לאו קול אחד הוא אלא ב' קולות נפרדים ולהכי יצא, ול"ד לב' שופרות מחוברים דקול אחד הוא מב' שופרות.

להוכיח דאף דעיקר מצוות שופר בשמיעת הקול, השופר חלק ממעשה המצוה, משא"כ התוקע

סי' תקפ"ו סעי' ב': הגוול שופר. הנה בטעם דין זה נחלקו בירושלמי, וברמב"ם פסק לטעם דעיקר מצוות שופר היא בשמיעת הקול ולא במעשה התקיעה כלל, הובא במ"ב.

וכע"ז כבר מצינו בס' תקפ"ה סעי' ב' גבי נוסח הברכה, דדעת רוב הראשונים דמבורך לשמוע קול שופר ולא לתקוע, דעיקר המצוה בשמיעה ולא בתקיעה, וכ"כ במ"ב שם.

ובראשונים הוכיחו דין זה מתוקע לתוך בור, דאם לא שמע קול שופר לא יצא אף שעשה בעצמו מעשה התקיעה, ומבואר דלאו במעשה התקיעה תליא אלא אף התוקע מדין שמיעה הוא, והובא בב"י.

ומאיךך בהחליף שופר קודם תחילת התקיעות כ' המ"ב (סי' תקפ"ה ס"ק ד') דצריך לחזור ולברך [מלבד אם מונח לפניו כמש"כ שם ס"ק י"ז ואכ"מ]. ואם כל המצוה לא היתה אלא בקול ל"ש כ"כ לדמותו לטורמוס שחוזר ומבכר, ע"כ דהברכה נמי על שופר זה.

וכן מצינו במודר תקיעות משופר (סי' תקפ"ו סעי' ה'), דאף דנדר לא חייל מדאו' על תקיעות שאין להם ממש, כשהידי השופר חייל הנדר על השופר ונאסר לצאת בתקיעות, מבואר דהמצוה אינה בשמיעת קול גרידא, דא"כ אף שנאסר בשופר מ"מ תקיעות לא נאסרו, אלא המצווה נמי בשופר ולהכי נאסר בו.

אחר דאתינא להכי יש מקום לדון גבי התוקע בעצמו אי חלק ממצות השופר כשופר עצמו, או דאינו אלא היכי תמצ' לתקיעות בעלמא, ויש להוכיח ב' ראיות דאינו כשופר, האחד דהנה בלא הצליח לתקוע והחליפו תוקע קודם תחילת התקיעות, איתא בס' תקפ"ה סעי' ג' שאין חוזר ומבכר, מבואר דהתוקע אינו כשופר, דשופר חלק ממעשה המצוה, משא"ג התוקע.

וכן יש להוכיח ממודר הנאה מתוקע זה, דבשעה"צ סי' תקפ"ו ס"ק נ' פשיטא ליה דכל שלא הזכיר שופר לא יכול לחול הנדר על האדם לאסור התקיעות, דאכתי אין לו ממש עד שיוזכר שופר, מבואר דהתוקע אינו חלק מגוף המצוה לאסור התקיעות אלא השופר.

ראובן מירון - מעלות דפנה

בדין שופר של ר"ה אי מצוותו בשל איל או כבש

בגמ' ר"ה ט"ז. "אמר רבי אבהו למה תוקעין בשופר של **איל**, אמר הקב"ה תקעו לפני בשופר של **איל** כדי שאזכור לכם עקדת יצחק בן אברהם, ומעלה אני עליכם כאילו עקדתם עצמכם לפני".

ומבואר בראשונים שזה למצוה מן המובחר, אך מעיקר דינא שאר השופרות כשרים, ותכנתן (כו"ו). "כל השופרות כשרים חוץ משל פרה".

ובדין זה של מצוה מן המובחר לוקחים שופר של איל, שי לדון האם דווקא איל דהיינו שהגיע ל"ג חודש, או שאין קפידיא בזה ורק שיהיה ממין הכבשים.

דהנה הרמב"ם פ"א מה' שופר ה"א כתב: "ושופר שתוקעין בו בין בר"ה בין ביובל הוא **קין הכבשים** הכפוף, וכל השופרות פוסלין חוץ מקרן הכבש". ומבואר מדבריו דאיל לאו דווקא, אלא צריך שיהיה ממין כבש, וע"כ שינה לשון הגמ' שנקטה איל ופירש דהכוונה לכבש.

אכן השו"ע כתב (תרפ"ו, א') "שופר של ר"ה מצוותו בשל איל וכפוף, ובדיעבד כל השופרות כשרים" וכו'. ובכף החיים (אות ב') כתב: "ואיל הוא מן י"ג חודש ומעלה,

שלכתחילה אסור לראשון לצאת ולא לשמוע התקיעות (דאין כדאי שיברך ע"ד שיתקע אחר).

[והא דתיקנו לתקוע גם מיושב, הגם שעיקר התקיעות הוי אלו שעל סדר התפילה, אי' בגמ' כדי לעררב את השטן (פי' הר"ן להכניע את היצר). ונאמרו כמה פי' בזה: א. כדי שיתעררב בתקיעה א' שלפני התפילה ולא יקטרג שוב בשעת התפילה. ב. שבתקיעה א' אינו נבהל לגמרי, ואז כשמגיע תקיעה ב', נרתע ומתעררב. ג. דזוכר שלקץ הימים כשיתקע בשופר גדול יגיע זמנו להיות נבלע לנצח, וכששומע קול שופר זוכר אותה שעה, כאדם שרואה מת שזוכר יום המיתה ומעוררב בזה וא"י לקטרג. ענ"כ הר"ן, שהקדימו התקיעות דמיושב כדי שלא יבואו לזלזל בהם מחמת שנתקנו רק כדי לעררב את השטן. וכ' התוס' דאין בזה איסור 'בל תוסיף', היות ואינו עובר כשעושה מצוה ב"פ].

סעי' ד

אם מותר לש"ץ לתקוע - המקרא

התוקע - לא יהיה הש"ץ (כדי שלא יתבלבל, ומ"מ ל"ח הפסק, דחשיב צורך התפילה). **ואם הוא מונבטח שחוזר לתפילתו:** רשאי לתקוע (אפ"י יש אחר). וה"ה אם מתפלל מתוך הסידור חשיב כמובטח. **ואם אינו מונבטח אך אין אחר שיכול לתקוע:** י"א שיתקע אחר התפלה, וכ"ש כשכבר יצא בתקיעות דמיושב. וי"א שיוכל לתקוע על סדר הברכות, דיש לו לבטוח שמהשמים יסייעוהו לעשות כהוגן. הכרעת שה"צ דעביד כמר עביד וכו'.

וכ"ז מייירי בתקיעות שעל סדר התפילה (דחיישי' שיתבלבל ולא יחזור לתפילתו), אבל תקיעות דמיושב (שקודם מוסף) שרי לתקוע.

התוקע תקיעות מיושב - אם אינו ש"ץ, ראוי שהתוקע גם על סדר הברכות (שהמתחיל במצוה א"ל גמור). ובמקום שנהגו לחלק ולתת תקיעות דמיושב לאחד ודמעומד לאחר, או לחלק גם הסדרים מלכיות לא' וזכרונות לאחר וכו', יעשו כמנהגם (כי ישראל קדושים ומחבבין המצות).

המקרא לבעל תוקע - כ' הרמ"א שנוהגין להקרות לפני התוקע מילה במילה (שלא יטעה). **והיינו:** למג"א ושל"ה אף תקיעה א'. ולשה"צ במקום שאין מנהג, יותר טוב שלא להקרות בתקיעה א' (שלא יאה הפסק למקרא).

פע"א לא הוי יכולין לתקוע, והפך השופר וקרו לתוכו יו"יה נועם' ושוב יכלו לתקוע (מהר"ל). וכ' הדג"מ דכ"ז דוקא בתקיעות דמעומד, אך במיושב הוי הפסק גמור, בין הברכה לתקיעה. והשע"ת כ' ליישב המנהג בדוחק. הכרעת המ"ב שלכתחילה לא כדאי לעשות כן. **ואם הוצרך ליקח שופר אחר:** אין"צ לחזור ולברך עליו (אם היה מונח לפניו על השולחן, דאז מסתמא דעתו על כלום).

המקרא והתוקע - ראוי שילמדו היטב דיני השופר וסדר התקיעות (שלפעמים נופל טעות בפי המקרא / בשגגת התוקע, וצריך לידע אם צריך לתקוע להלן או לחזור לראש הסדר). **מי המקרא:** המו"ק, ואם אין, מקריא הש"ץ של שחרית (אך הש"ץ של התפילה לא יפסיק לזה).

סעי' ה

ליטול שכר ע"ד מצוה

הנוטל שכר לתקוע שופר ברה" / כדי להתפלל / לתרגם בשבתות וי"ט - אינו רואה מאותו שכר סימן ברכה (וע"ל סי' ש"ו ס"ה) [כר' שמואל, אך לר' יחיאל ור' ברוך אסור ליקחן].

אוריאל נתן דייני - עפולה

סימן תקפ"ו

יש דיחוי אצל מצוות

מ"ב סי' תקפ"ו ס"ק י"ח: שמא יש דיחוי אצל מצוות וכבר נפסל. יש להעיר למעשה דמ"מ כל שלא ביטל מערי"ט לכאו' ודאי עדיף לבטלו ביו"ט, דאין איסור בדבר אלא שמא נפסל מחמת דיחוי, מ"מ ספק ספיקא הוא, דהנה י"א שאף שלא בטלו כלל כשר, ואף הרמ"א שהביא לר"ת דפליג לא הביאו אלא כיש מחמירים, ואף לר"ת לא נפשט אם יש דיחוי אצל מצוות, וכיון דס"ס שיצא יל"ד אם מצא שופר אח"כ אם יחזור לתקוע בו, וצע"ק שהמ"ב לא הזכיר כ"ז.

אבידת עכו"ם

סי' תקפ"ו בה"ל ד"ה והוא שלא נתכוון, בדברי בה"ל אלו נתחדש ב' חידושים בדניי חו"מ, האחד שאבידת עכו"ם כיון שמוותרת אף קודם יאוש נפקע כוחו, והוא דבר חדש, דהנה בנתה"מ ריש גניבה הביא בשם היראים דאף למ"ד גזילת עכו"ם מותר מ"מ לאו שלכם הוא, והיינו דאף דמות מ"מ אכתי של הגוי הוא, ובשלמא לאחר יאוש ניחא דנפקע בעלותו כישראל ולעולם מתייבש אף בסימן כיון שא"צ להחזיר לו, אבל קודם יאוש איך יפקע מרשותו, ובשלמא לומר דמותר ליהודי להשתמש בו יש מקום לומר דלא נאסר גזילת עכו"ם כבה"ג אלא דומיא דויגזול את התנית, אבל לעשותו של ישראל חידוש גדול הוא, וכע"ז יל"ד דאבידה פחות מש"פ וכה"ג אם מותר קודם יאוש. עוד נתחדש בדברי המג"א שהביא דבגזילת עכו"ם חייב באונסים, דהנה בנתה"מ שם ס"ל דאף חיוב השבה ליכא בעכו"ם, והמ"ב פליג דלא רק שחייב בהשבת הגזילה אף חייב באונסיה. והנה במקור חיוב גזלן באונסים נחלקו הראשונים, דרש"י סנהדרין ס"ל דל"ג משואל, וא"כ עכו"ם דבשואל פטור אין מקור לחייבו באונסים. ומלבד כ"ז דברי המג"א תמוהים כמו שחתם שעה"צ ס"ק כ"ה דחיוב אחריות אינו נעשה כשל ישראל שלא יתבטל, ולא הזכיר לדברי המג"א כלל.

ניקב השופר

מ"ב סי' תקפ"ו ס"ק נ"ג: שהרי רואים הוסדק כמאן דנכרת. הנה בנקב בשופר אף שלא סתמו חשש הרמ"א בסעי' ז' לשי' הרא"ש והכל בו לפסול, וקשה דה"נ נימא כמאן דנכרת כל שיש שיעור תקיעה בתחילה, דהא אם בסדק אמרינן כמאן דנכרת ק"ו נימא דנקב דניכר חיתוכו כמאן דנכרת. ונראה דלא אמרינן כמאן דנכרת אלא ברוב רחבו דרובו ככולו, ולהכי כמאן דנכרת כדאשכחן גבי ניקב ברוב ארכו, אבל בנקב כיון שאינו אלא מיעוט ל"ש כמאן דנכרת ולפיכך מיעוט אינו פוסל, משא"כ נקב לרא"ש. ולפי"ז נפק דין חדש, דניקב נקב גדול ברוב רחבו כל שנשאר שיעור תקיעה כשר אף לת' הרא"ש דנקב ל"ג מסדק דכמאן דנכרת, ורק שלא נשאר בו שיעור תקיעה נקב ברובו יפסול דל"ג מסדק, כמש"כ בשעה"צ ס"ק נ"ו, ולפמש"כ מש"כ שם להכשיר נקב ברוב רחבו בנשאר שיעור תקיעה אף לרא"ש הוא, ואין צורך להחמיר בו דכמאן דנכרת.

קעב | הערות והארות

נכון, דבאמת לא שייך לעשות עיצה זו כלל דהא מעיקר הדין פסקינן כמ"ד דתירועה של תשר"ת צריך לעשות בנשימה אחת. ודו"ק.

והי' אפשר ל'ל דהוא משום שתוקע בעצמו, ואם תוקע בעצמו הוי הפסק, אמנם זה אינו, דכיון שסו"ם מצות שופר אינו בתקיעה כי אם בשמיעה יכול לכיון שאם אינו צריך תקיעה זו למצוה כוונתו שלא לצאת בה, ושמיעתו היא בכוונה הפכית שלא לצאת בה, ואינו נחשב הפסק כיון שאי"ז דיבור, אלא נשיפת רוח בעלמא, וכתוקע בחצוצרה או תוקע במתעסק שכתב המשנ"ב בס' תק"צ סקל"ג בשם המג"א דיוצא, ובביה"ל שם ד"ה כמתעסק נראה שנקט כן מעיקר הדין, אמנם לפי השו"ע יש לעיין בזה, ונראה דצריך לתקוע שלושים תקיעות דהא ס"ל שזה ספק גמור אם תרועה זה שברים ותרועה, או שברים או תרועה. ואולי י"ל בדוחק דהא דקאמר המ"ב דיתקע תשר"ת תש"ת הוא כדי שיצא יד"ח חלק מהמצוה לכה"פ, גם לשי' הרמב"ם והשו"ע דס"ל דהוא ספק גמור מהו תרועה, דבכה"ג ודאי יכול לברך כיון שלכל השיטות תקע כאן לכה"פ תרועה אחת כדינה, ואף שהמצוה מן התורה היא בג' תרועות, מ"מ יצא יד"ח לכה"פ חלק מהמצוה ויכול לברך עליה, וצ"ע. ויש להוסיף דאולי גם לשי' הרמב"ם יש צד שמא כל התרועות אמת הן, וכשי' רה"ג, אלא שרה"ג ס"ל כן באופן ודאי ולהרמב"ם זה ספק, ואם כן יש לומר דהוי ספק ספיקא, ספק שמא הלכה כרה"ג, וספק נוסף שמא אף להרמב"ם יוצא בזה ידי חובת המצוה, וככה"ג אפשר גם לברך, והשו"ע שפסק כהרמב"ם אולי זה מספק ולחומרא.

ואולי י"ל עוד דשפיר למעבד הכי באופן שתוקע תשר"ת תש"ת תשר"ת דזקא כדי לצאת תקנת רבי אברהו לדעת רה"ג שהוא להראות שכל השיטות אמת, וכיון שניתן לו רשות לעשות תרועה עליו לעשות כפי התקנה, אף שהוא מודר הנאה מהשופר, ואף על חובת עשיית תקנת חז"ל נאמר מצוות לאו ליהנות ניתנו. ונראה עוד שלדעת רה"ג וזה תקנת רבי אברהו המקורית לעשות פ"א תש"ת תשר"ת תשר"ת, דהיינו עשרה קולות ולא יותר, דהא ליכא ספק לדידיה מהי התרועה הנכונה, וממילא אי"צ ל' קולות, ודו"ק.

ועיינתי במקור הדברים במטה אפרים שכתב שיתקע עשרה קולות, דהיינו תשר"ת תש"ת תר"ת כדי לצאת ידי ספק של תורה, ולכאורה אם כוונתו עשרה תקיעות מה שייך הלשון כדי לצאת ידי ספק של תורה, הלא אי"ז ספק כלל דהא צריך מדאורייתא ג' תרועות, וזהו ג' התרועות שהוא תוקע, ועכצ"ל דעני ל' תקיעות, אמנם זה קשה שהרי כתב עשרה קולות, וצ"ע.

גם צ"ע איך אפשר לפסוק נגד השו"ע שכתב בפירוש כהרמב"ם ולא כרה"ג, וס"ל דיש ספק מהו התרועה של התורה האם הוא גנוחי גניח או יוליל יליל, או שניהם יחד.

ואולי י"ל בדוחק עפ"י משכ"ב בגמ' ר"ה דף ל"ד, דיש מ"ד דא"צ אלא תרועה אחת מדאורייתא והשאר מדברי סופרים, וא"כ לשיטה זו יוצאים ידי חובה בעשיית תשר"ת תש"ת תר"ת ממ"נ, ובזה יוצאים אף לדעת השו"ע, ואולי סבר המט"א שהשו"ע לא פסק שהכל מהתורה, ויש להסתפק בזה, ולכן אפשר ל' ע"ז את הלשון לצאת ידי ספק של תורה, וצ"ע. ואולי אפשר ל' שזה בצירוף שהרבה ראשונים הזכירו סברת רה"ג, וס"ל דהשו"ע שלא הזכיר שיטה זו אינו אלא לחומרא ולא מעיקר הדין, ומעיקר הדין יש לומר דס"ל להשו"ע כרה"ג והרבה ראשונים, וצ"ע.

ומצאתי בעז"ה שהתוס' ברי"ה בדף ל"ד: ד"ה לדידי והמרדכי שם פסקו דמדאורייתא סגי בתקיעה תרועה ותקיעה, ותשעה קולות זה מדרבנן, והוכיחו זאת מהמנהג לתקוע על סדר הברכות בכל ברכה רק בבא אחת של תשר"ת עי"ש, וממילא לפי"ז שפיר י"ל שבתקיעת תשר"ת תש"ת תר"ת יוצאים ידי ספק של תורה. לסיוכום ג' תירוצים על השאלה איך יועיל, ומדוע יעשה המודר הנאה רק עשרה קולות לא פחות דהיינו ט' קולות תר"ת תשר"ת תר"ת, ולא יותר דהיינו שלושים קולות:

האחד, דס"ל מעיקר הדין כרה"ג דכל התרועות יוצאים בהם מן התורה, ומ"מ אין לעשות תר"ת ג"פ דאתקין רבי אברהו לעשות באופן של תשר"ת תש"ת תר"ת כדי להראות שכל האופנים אמת, וגם על התקנה הזאת י"ל דמצוות לאו ליהנות ניתנו, ושפיר צריך לתקוע כתקנת חז"ל.

השני, דס"ל דלא הוכרע אם מן התורה יוצאים בכל מיני התרועות, או שצריך דוקא גם מסויים של תרועה דהיינו או תשר"ת או תש"ת או תר"ת, ומ"מ י"ל שגם הסוברים שזה ספק יש להם ספק כפול, דהיינו אולי רק אחד מהם אמת או שכולם אמת כה"ג, וממילא יוצא שכשתוקע תשר"ת תש"ת תר"ת, יש שני צדדים לומר שיצא הא' אולי הלכה כרה"ג, ושמא אף אם ההלכה כהרמב"ם דיש ספק אולי בכ"ז יצא דשמא הכל אמת, והוי כמו ספק ספיקא, ולכן יוצא בדיעבד מעיקר הדין בתשר"ת תש"ת תר"ת, ולענין ברכה ל"ל שמברך כיון שלכה"פ יוצא תקיעה אחת מן התורה מתוך שלוש, אף לפי הצד שיוצאים רק בסוג אחד מהתרועות, ומיושב לפי"ז שאפשר לברך אף למשכ"ח המ"ב בס' תקצ"ג בבה"ל ד"ה ואם שאי"ל לברך אם יודע לתקוע רק תר"ת או תש"ת, דבאמת להמ"ב כיון שיש ספק אם יצא בכלל לא יברך, אבל במקרה דידן שיוצא לכה"פ אחת מהתרועות לכו"ע, יכול לברך, ודו"ק. השלישי, דמהתורה א"צ אלא תקיעה אחת (וכמבואר בתוס' ומרדכי ברי"ה ל"ד:), וממילא כשעושה תשר"ת תש"ת תר"ת יצא יד"ח מהתורה לכו"ע אף למ"ד שזה ספק מה היא התרועה.

כיוון לצאת רק באחד מהם

במשנ"ב ס' תקפ"ו ס"ק פ"א: כתב: ומכל זה אנו למדין שאם תקע בשני שופרות ממש דבדאי לא יצא. ע"ד כאן. ויש להעיר שבבאר היטב כתב דאם כיוון לצאת בשניהם לא יצא, ומשמע דלא כהמ"ב, דהא כתב שרק אם כיון לצאת בשניהם לא יצא, ומשמע דאם לא כיון לצאת רק באחד מהם יצא. וכן מוכח מהערין השולחן שכתב שלדעת הרמב"ם עובר בכל תוסיף, דעל כרחק אם עובר בכל תוסיף שיוצא ידי המצוה, דאל"כ אין כאן בל תוסיף שהרי לא יצא כלל.

בענין נתן זהב על עובי השופר בצד הרחב ובצד הקצר

א. כתב השו"ע ס' תקפ"ו סעיף י"ח וזה לשונו: "אם נתן זהב על עובי השופר בצד הרחב, היינו הוסיף עליו כל שהוא, ופסול". עד כאן לשונו. ומקור הדברים כתב בבאר הגולה שהוא מהרא"ש.

וכתב המשנה ברורה בסעיף קטן ע"ד וזה לשונו: "היינו הוסיף וכו', רוצה לומר ופסול בכל גוניו אף אם לא נשתנה הקול", עד כאן לשונו. ובשער הציון סעיף קטן קי"א כתב וזה לשונו: "והנה המחבר שכתב בצד הרחב לא בא למעוטי כשהוסיף עליו בצד הקצר, דשם בלאו הכי מיפסל מצד שהוא במקום הנחת הפה, אמנם להר"ן שדעתו שם דהחוד הנוטה לצד חוץ אינו בכלל זה וכשר, וכתב הלחם משנה דלא מיפסל מטעם הוספה מחמת שאינו בכל העובי של השופר לא מיקרי הוספה,

אם כן אפשר דבצד הרחב גם כן אם לא עשה בכל העובי רק זו דק במקצת העובי יהיה כשר, וזהו דבר חדש וצריך עיון. עד כאן לשונו.

וביאור דבריו, שנחלקו הר"ן והרא"ש בביאור הברייתא דציפרו זהב, וזה לשון הברייתא והוועק בשו"ע בסימן דידן סעיף ט"ז: "ציפרו זהב במקום הנחת פה פסול, שלא במקום הנחת פה כשר, ציפרו זהב מבפנים פסול, מבחוץ אם נשתנה קולו מכמות שהיה פסול, ואם לאו כשר", עד כאן לשון הברייתא. ונחלקו הראשונים בפירוש מקום הנחת פה, דלהרא"ש מקום הנחת הפה הוא קצה השופר שלמעלה מה שמכניס לתוך פיו, ושלא במקום הנחת פה היינו משהו סמוך לאותו מקום מבחוץ. ודעת הר"ן דבעובי השופר למעלה יש שני חודין, אחד שנוטה לצד חלל השופר ואחד שנוטה לצד חוץ, ומקום הנחת הפה היינו שציפרו לצד פנים, ופסולו משום שהבל הקול נכנס לזהב, ושלא במקום הנחת הפה היינו החוד הנוטה לצד חוץ סביב, עד כאן דברי הר"ן.

ולפי דבריו יוצא שאף שציפר השופר בזהב בחודו כשר אם הוא לצד החיצון, והיה צריך ליפסל מחמת פסול דהוסיף עליו כל שהוא, ובכל זאת מכשיר הר"ן משום שאי"ז הוספה בכל העובי וכביאור הלחם משנה, וממילא צריך להיות הדין גם כאן כשנתן על עובי מקום הרחב של השופר, שאם לא נתן על כל העובי זה יהיה כשר. עד כאן ביאור דברי השעה"צ, ובכל זאת מסתייג השעה"צ מזה מפני שהוא דבר חדש, עי"ש.

צ"ע בדברי השעה"צ

ב. ולכאורה יש לעיין בדברי השעה"צ, שהרי דברי השו"ע ברור מללו וכתב בפירוש שאם נתן זהב על עובי השופר בצד הרחב, ומשמע דבמקום הצד אינו פסול, דאל"כ לא היה להשו"ע לכתוב המילים בצד הרחב. וביותר קשה דמקור הדברים הוא מהרא"ש, והרא"ש הוא הבר פלוגתא של הר"ן דכתב בזה הלשון (הובא בב"י אות ט"ז): "ואין לפרש שלא במקום הנחת פה בעובי הראש האחר לצד הרחב, דהא אמרינן הוסיף עליו כל שהוא פסול בין במינו בין שלא במינו". עד כאן לשונו. ומבואר דמיקרי הוסיף עליו כל שהוא, ואם כן מדוע נקט הטור כשפסק להלכה את דברי אביו בלשון אם נתן זהב על עובי השופר בצד **הרחב**, הלא אין שום נפ"מ בזה בין צד הרחב לצד הקצר, ואמנם הרא"ש שנקט בלשונו בצד הרחב לא קשה, שהרי בא דבריו לדחות האפשרות לפרש שה"שלא במקום הנחת פה" הכוונה בעובי הראש לצד הרחב, ובזה לא היה לו הוה אמינא לבאר דמקום הנחת הפה הוא בצד הקצר שהרי זה ודאי מיקרי מקום הנחת הפה לשיטתו, שהרי אפילו עובי השופר מבחוץ בחלק שנכנס אל תוך שפתיו מיקרי במקום הנחת הפה, אבל על הטור והשו"ע שהעתיקו במקום הרחב צ"ע.

עוד צ"ב סברת הר"ן דשלא במקום הנחת פה פירושו עובי השופר לצד חוץ, שהרי זה גם כן במקום הנחת פה, שהרי גם זוית זו נכנסת לתוך הפה, ואיך נחשבת שלא במקום הנחת פה. ועוד קשה דבפשטות הפסול של מוסיף עליו כל שהוא הוא משום ששומע כאן קול שופר ודבר אחר, ולא גרע משומע קול שופר ודבר אחר, ואם כן הוא הדין כשציפר זהב במקום הקצר דמאי שנא, ואיך הכשיר הר"ן בכה"ג.

ישוב דעת הר"ן והטור והשו"ע

ג. ואולי אפשר ליישב דהר"ן סבירא ליה דאין מכניסים השופר לתוך הפה ממש אלא מצמידים את עובי השופר לשפתיים, כדי שנפיחת הרוח שנופח יהיה ממוקד כולו אל תוך השופר, ואף שמקצת מהשפתיים עולים על עובי השופר מבחוץ, מכל מקום עדיין אין זה מונע מהמשך השפתיים להצמד לעובי השופר, וכפי שידיאה כל תוקע בשופר בעצמו, וממילא יוצא שהנפיחה היוצאת מפיו אל תוך השופר, אינה עוברת כלל דרך החוד החיצון של עובי השופר שהרי הוא מכוסה בעובי השפתיים מבפנים, ואם כן הקול היוצא אינו נחשב כקול שופר ודבר אחר למרות שמצופה זהב בחודו כלפי חוץ, וגם הרא"ש והטור והשו"ע יש לומר שהסכימו ליסוד זה, ולכן כתבו רק דבצד הרחב מיקרי הוסיף עליו כל שהוא, ובצד הקצר הפסול הוא מצד הצאינה, שהזהב חוצץ בין שפתיו לשופר, ודעת הר"ן דכיון שאינו בכל עובי השופר אין זה נקרא חציצה.

ישוב הערת השעה"צ

ד. ואם כנים הדברים יש לומר דבאמת אף אם עשה רק זו דק בעובי השופר במקצת העובי, אם הוא בצד הרחב הרי זה פסול אף לשיטת הר"ן, כיון דמה דמוכשיר בזו דק בצד הקצר היינו משום שהרוח שבפיו אינו עובר דרך הוהב, אבל בעובי השופר בצד הרחב שהרוח עובר דרכו בהכרח הו"ז מיקרי קול שופר ודבר אחר ופסול בהכרח. ומיושב מדוע לא הביא השו"ע פלוגתא בהלכה זו, ודו"ק.

תוספת ביאור בדעת הר"ן

ה. ובדרך אגב אפשר להוסיף בטעם הר"ן שדחק עצמו לפרש דשלא במקום הנחת פיו הוי בחודו החיצון של עובי השופר בצד הקצר [שזה דוחק כיון שמ"מ סו"ס הוא מניח פיו שם, ואף שנתבאר שעובי השפתיים בחלק הפנימי שלהם מונח על עובי השופר הפנימי, מ"מ עדיין הוא דוחק], דיש לומר שהוקשה להר"ן שלשון הברייתא ציפרו זהב מבחוץ אם לא נשתנה קולו מכמות שהיה כשר, ומבפנים פסול, משמע דבכל החלק החיצון כשר ובכל החלק הפנימי פסול, ואם כן מקום הנחת פה ושלא במקום הנחת פה בהכרח פירושו בעובי השופר בצד הקצר, שאינו בגדר פנימי ואינו בגדר חיצוני, דאם הברייתא היתה מתכוונת במקום הנחת הפה בחלק החיצון היכן ששפתיו מונחות, הו"ל להברייתא לפרש בדבריה שבמקום החיצון דכשר היינו במקום הנחת הפה ואילך, ודו"ק.

האם יש אופן בשופר בתוך השופר שהחיצון עודף על הפנימי ויוכשר, כתב השו"ע סימן תקפ"ו סעיף כ"א נתן השופר לתוך שופר, אם הפנימי עודף על החיצון משני צדדיו ונתן הפנימי בפיו ותקע בו כשר וכו', ואם לאו פסול. וכתב המשנ"ב ס"ק פ"א אם אין הפנימי עודף פסול משום דרוח פיו דוחק בשניהם, והוי קול של שני שופרות, ושופר אחד אמר רחמנא, ובשעה"צ ס"ק קט"ו: וכתב הכלבו ואף על גב דאמרינן קדחו בזכרותו כשר לא דמי, דהתם הזכרות מדובק בו היטב והרחו לא יבוא ביניהם, אבל שופר אי אפשר לעשות כך, והרוח עובר בין שניהם בהכרות, והוי כתוקע בשני שופרות. עד כאן לשונו. ונראה להוציא נפקא מינה מזה באופן שיישים הרבה דבק בין השופר החיצוני לפנימי באופן שלא יוכל לעבור הרוח ביניהם, שיוכשר לתקוע בשופר כזה לכתחילה אם לא ישנה קולו, ודו"ק.

אין איסור לתקן מהתורה

מ"ב ס' תקפ"ו סקל"ג: "ודוקא כשלא נזכר עד יו"ט דאז אסור ליטול הסתימה דהוי כתיקון כלי כיון שעז"ז מכשיר השופר", עד כאן. ולכאורה נראה שאי"ז אלא איסור מדרבנן, וכמדוייק מהלשון "כתיקון כלי" שאי"ז נחשב תיקון באמת, ונראה הטעם דאין כאן תיקון מציאותי בשופר שהרי יכול לתקוע בו גם כן באופן זה, אלא

שאין התקיעה כשירה, וממילא כשנוטל את הסתימה אין כאן תיקון ניכר כ"כ בעצם השופר.

יל"ע אם אפשר להתיר ע"י נכרי

ויש לעיין אם יהא מותר לומר לנכרי ליטול הסתימה כיון שהוא שבות דשבות במקום מצוה (והיינו אפי' באופן שכשר בדיעבד), אלא שאי"ז מצוה גמורה כיון שבדיעבד יוצא בלא"ה, ויל"ע בזה, ולכאורה יש להביא ראיה לזה ממשכ"ח המשנ"ב בס' תקפ"ו סקפ"ו דאפשר שאפילו במקום שיש לו שופר רק שאינו של איל מותר להביא ע"י נכרי שופר של איל דמצוה באיל, וממילא יש לומר דה"נ הכא יהא מותר להביא גוי שיתקן השופר בהסרת הסתימה, וק"ו הוא, דאם התירו בשביל שופר שכשר לכתחילה גם שופר שאינו של איל, וכמבואר במשנה ברורה סק"ה שאינו אלא מנהג ומצוה מן המובחר, ואף דשי' הרמב"ם שאינו יוצא אלא בשל איל מ"מ לא הוזכר בשו"ע, כ"ש הכא שהשופר אינו כשר אלא בשעת הדחק, שיהא מותר להביא גוי שיתקן את השופר (וכן יש להביא רא' ממה שהתיר השעה"צ בס"ק ק"כ לתקן השופר ע"י עכור"ם באופן של שבות דשבות במקום מצוה).

האם יש ענין של אכילת ראש תיש יותר מראש חיה

כתב המ"ב ס' תקפ"ג סק"ז דאם אין לו ראש כבש יאכל ראש אחר של בהמה, ע"כ. והטעם משום דאמנם זכר לאילול של יצחק לא שייך אלא בראש כבש, אבל מצד שנהי' לראש יש ענין בכל ראש. ולכאורה יש לעיין דאולי יהיה עדיפות בראש של עז מאשר של עוף ופרה וחיה, דהלא כתב המ"ב בס' תקפ"ו סק"ד דשופר של תיש קודם לשופר של יעלים, דהוא קרוב למין שה יותר כדכתיב שה כשבים ושה עזים, ואיכא זכר קצת לעקידת יצחק, ואי"כ הוא הדין הכא כשלוקח ראש תיש איכא זכר קצת לעקידת יצחק, וצ"ע.

האם יש ענין לאכול בשר איל אף אם אי"ז ראש

ולכאורה יש לומר דיש ענין לאכול בשר איל אף באופן שאין לו ראש איל, כדי לצאת את הטעם השני של זכר לאילול של יצחק, וכמו שיש ענין לקחת ראש של עוף כדי לצאת את הטעם הראשון, ויל"ע.

מהי הסברה של מ"ד נוסדק לארכו פסול ברובו ואם דבקו כשר

כתב השו"ע ס' תקפ"ו ס"ח: נוסדק לארכו פסול וכו', וי"א דוקא ברובו ואם דבקו כשר, וצ"ע שהרי נוסדק רובו פסול משום דרובו ככולו, וא"כ אין זה נחשב כשופר כלל, וא"כ כמו דלא מהני לדבק שופר סדוק לגמרי כמ"ש בסוף הסעיף, ה"נ לא יועיל לדבק שופר זה, וי"ל דכיון שמיעוטו שלם מיקרי שופר, כיון שהוא סו"ס כשפופרת, וכשמדבקו בדבק הוי כאילו מסיר מכאן את הסדק, והוי כמו אם ה' חותך את השופר ומעמידו על סדק קטן על פני מיעוט השופר דהוי כשר לכ"ע, אבל אם מהדק רק במשיחה פסול כיון שסו"ם מצד רובו ככולו **"דינו"** כנוסדק כולו. ואף דאם שופר עליה במציאות, מ"מ יש כאן דין כאילו אין כאן שופר.

מדוע אסור ליטול הסתימה

במשנ"ב ס' תקפ"ו סקל"ג מבאר דאסור ליטול הסתימה ביום טוב דהוי תיקון כלי, וצריך עיון דלפי מה שכתב בס"ק ל"ה מעיקר הדין כשר, שהרי יכול לברך עליה, וא"כ שוב אי"ז בכלל מתקן מעיקר הדין, ומדוע יאסר לתקנו. ואם תאמר ממ"נ אמאי יתקן הלא מעיקר הדין כשר הוא, נאמר כדי לצאת ידי כל השיטות, ואם תאמר א"כ מתקן הוא, זה אינו, שהרי סו"ס מעיקר הדין יכול לתקוע בשופר כמות שהוא, וא"כ אי"ז בכלל תיקון, וצ"ע.

ושמא יש לומר דבאמת להלכה מותר ליטול הסתימה, ולא קאמר דאסור אלא אליבא דמאן דפסל ליה לשופר.

הסתימה אינה בטילה ברוב מחמת שהוא

מורגש בקול בדומה לטעם כעיקר

משנ"ב סימן תקפ"ו ס"ק כ"ט: "וכן כשסתמו במינו ולא חזר קולו לכמות שהי' בתחילה, הרי אנו שומעין שקול השופר הזה אינו קולו של השופר הראשון אלא מן הסתימה, והסתימה אינה בטילה", עד כאן.

ונראה הסברא בזה בדומה למה שמצאנו בהלכות יורה דעה בדין טעם כעיקר, שכל איסור שנותן טעם אינו בטל אף אם הוא רק מיעוט, ואילו לא היה נותן טעם הוי בטל, והטעם משום דטעמא לא בטיל, וכל שיש לו טעמו הטעם גורם שיורגש האיסור, וממילא לא שייך לבטלו כיון שהוא ניכר ומורגש, וה"נ הכא אפשר ל' דמה שמורגש השינוי בקול הוא הסיבה שלא יוכל להתבטל הסתימה ברוב השופר כיון שהוא מורגש בקול, ועל כרחק אי אפשר לומר שאינו שהרי מורגש קיומו. ודו"ק.

לכאורה יש לחלק בין תוקע בשני שופרות ממש

לתוקע בשופר המורכב משני שופרות

משנ"ב ס' תקפ"ו ס"ק פ"א: "ורוצה לומר אם אין (השופר) הפנימי עודף פסול משום דרוח פיו דוחק בשניהם והוי קול של שני שופרות, ושופר אחד אמר רחמנא, ומכל זה אנו למדיין דאם תקע בשני שופרות ממש דבדאי לא יצא". עד כאן. וצריך עיון דאין הגידון דומה לראיה, דיש לומר דשאני שופר בתוך שופר שקול נפיחה אחת מתחלקת לשני שופרות, ואינו נחשב כתוקע בשופר אלא בשופרות, ואין כאן קול שופר אלא קול שופרות, אבל כשתוקע בשני שופרות ונופח בפיו שני נפיחות נפרדות הוי קול שופר לזה וקול שופר לזה, ודמאי לשנים שתוקעין בשני שופרות דכשר לכתחילה לרוב הפוסקים כמבואר בס' תקפ"ח סעיף ג'.

ואמנם אפשר ליישב שיטת המשנ"ב דס"ל דאין לחלק בין נפיחה אחת לתוך שופר אחד המורכב משני שופרות, לנפיחה אחת המתחלת לשני שופרות ממש, וס"ל דכל רוח שמוציא מתוך פיו בבת אחת אינה נחשבת אלא נפיחה אחת ואינה יכולה ליחשב לשני נפיחות, אמנם יש לדחות כאמור, וצריך עיון.

שמעון אייזנבאך - עמנואל

ניקב השופר

משנ"ב סימן תקפ"ו ס"ק ל"ו: "והיכא דאיכא רובא לחוד או דאיכא סתמו במינו לחוד, ויש לו ספק על הסתימה אם חזר קולו לכמות שהיה או לא, יש להחמיר מדינא דהוא ספיקא דאורייתא". בהבטה ראשונה נראין הדברים מוקשים, דכבר כתב בתחילת הס"ק דברים מפורשים "אבל בלא נשתתיר רובו שלם אפילו איכא תרתי לטביעות שסתמו במינו, וחזר קולו להיות צלול בכתחילה קודם שניקב לא מהני אף לדיעה זו", וא"כ גם אם ודאי חזר קולו לכמות שהיה יהיה פסול, ומה שייך כאן לשון ספיקא דאורייתא, הרי הוי וודאי, וודאי פסול דאורייתא, ונראין הדברים כסותרים זה את זה. אמנם בעיון בשער הציון מתיישבים הדברים, שמקור הדבר מציין בשעה"צ אות ס"ו דהוא דברי הריטב"א, ובאות ס"ג מביא השעה"צ את דעת הריטב"א וזה לשונו: "ובחידישו הריטב"א מצאתי שדעתו דאפילו נפחת רובו נמי

סמל מדינת ישראל

הערות והארות | קנע

פסול. ונחלקו בדין זה הרמב"ן והרא"ש, וז"ל הרמב"ן: ופי' הענין דמאי דמעכב את התקיעה דקתני מתני' שהנקב מעכב את התקיעה עכשיו לאחר סתימה כדפרשית, כלומר שלא סתמה יפה יפה אלא עדיין קולו פגום מחמת הנקב שמקצת הקול יוצא דרך שם, ולפיכך אע"פ שסתמו במינו פסול שאותה סתימה מצטרפת לפסול ולא להכשיר, דלעמוד ולינטל משם קאי מאחר שאינה מהודקת יפה ועדיין מעכב את התקיעה. ואם הדקו יפה עד שאין קולו משונה מחמת הנקב כשר, שאותה סתימה בטלה היא בשופר, ע"כ. והרא"ש ס"ל דאפילו קולו פגום ג"כ הוה סתימה. וצ"ב בדבריו, דהרי כל הדין דבמינו כשר הוא היות ובטל לשופר, א"כ סברת הרמב"ן נכונה דהרי סופו לינטל.

ונראה דפליגי אי אולינן בתר המצוה או בתר השופר, דהרי למצוות תקיעת שופר הרי רצון התוקע לבטלו, דהרי תוקע בשופר זה ומקיים מצוות, ומה שאח"כ יוציא הטלאי הרי זה כשובר השופר דכבר נעשה מצוות. ולכן ס"ל להרא"ש להיות והוא סתום ע"י מינו והוה חלק מהשופר, ובשעת התקיעה רצונו בסתימה זו, הוה חלק מהשופר. והר"ן ס"ל דסתימה זו יש לה דין ביטול, רק היות ובשופר אין דין של ביטול כנ"ל אלא דין שופר אחד, לכן אולינן בתר השופר, דמצד השופר שיהי' לזה שם שופר אחד, והיות ומצד השופר סתימה זו עומדת לינטל אין לזה דין של שופר אחד, והוה כמוסיף על השופר.

יוסף חיים צבי מונדרי - קריית גת

בביאור החילוק בין מודר הנאה משופר דלא יתקע בו בעצמו, לשופר של ע"ז של עכר"ם דשרי גם לתקוע בו

כ' השו"ע בס' תקפ"ו ס"ה וז"ל: "המודר הנאה משופר, אדם אחר תוקע בו וזה יוצא י"ח". והנה דעת השו"ע דאף שהוא מודר הנאה מן השופר, מ"מ יוצא יד"ח בשמיעה ממנו משום דמצוות לאו ליהנות ניתנו, דלא חשיבא קיום המצווה הנאה, ואעפ"כ כ' השו"ע דלא יתקע בו בעצמו, וכתבו לבאר הדטעם בזה משום דיש בנ"א שנהנים מגוף התקיעה, והו"ל הנאת הגוף בהדי המצווה שנחלקו בזה הרשב"א והר"ן אי גם בזה אמרי' מצוות לל"ג. וציינו למקורו דהשו"ע ("הגר"א ועוד) שהוא מהכל בו.

וכן פסקו הכל בו והר"ף ובעה"מ דדווקא אחר יתקע לו ולא הוא, אמנם הרמב"ם ורבינו ירוחם והאגודה התירו אף לו עצמו לתקוע בו. ופסקו הב"ח והמ"א דבשעת הדחק שאין לו אחר יכול לתקוע בו בעצמו, וכל המ"ב (והוא מהמטה אפרים) דבכה"ל שתוקע בו בעצמו יתקע רק עשרה תקיעות המחויבות מעיקר הדין, ותו לא. ובאחרונים הק' (עי' פת"ח ונחלת צבי, ובשעה"צ כאן אות ל"ח הביא ג"כ מהמאמר מרדכי) אדברי השו"ע כאן בס"ה מהא דלעיל ס"ג גבי שופר של ע"ז של עכר"ם, דכ' שם השו"ע דשרי לתקוע בו אף דהוי ג"כ איסורי הנאה, והוא ג"כ מטעם דמצוות לאו ליהנות ניתנו, ולא כתב דלא יתקע בו בין הוא בין אחר משום שנהנה מהתקיעה והוי הנאת הגוף בהדי מצווה (ורק דכתב דלכתחילה לא יתקע בו, וביאר במ"ב (וכן הוא באחרונים הפמ"ג ועוד) שהוא רק מטעם דמאיס), וצ"ב מ"ש ע"ז דשרי לתקוע בו, ממודר הנאה דאסור לתקוע בו בעצמו, ועי' בשעה"צ שבהיא דברי המאמר דע"כ הך טעמא דאית ליה הנאה בעצם התקיעה אינו מעיקר הדין, אלא רק חששא ולכתחילה בלבד.

אמנם אולי י"ל ביישוב קו' האחרונים דבאמת חלוק איסורי הנאה דע"ז מאיסור הנאה דמודר הנאה, והוא ע"פ מה שנתבאר באחרונים דלקמן, דהנה כ' הר"ן בחולין פ"א אסוגיא דע"ז ס"ה. גבי בת תיחא, דהנאה שאין מתכוון לה שרי אף במקום דהוי פס"ד, ולכך מוכרי כסות מוכרין כדרך כלאים ובלבד שלא יתכוונו בחמה מפני החמה וכו', ולא אמרי' מתעסק בחלו"ע חייב שכן נהנה אלא באיסורי אכילה, ע"ש. וביאר בדעתו הגרש"ש בשע"י ש"ג פכ"ה דס"ל דפס"ד ל"מ למיחשב ליה כמתכיון, ולכך כל שאינו מתכיון להנאה אף דפס"ד שיהנה ל"ח כמתכיון, ורק דפס"ד מהני להחשיב המעשה כמעשה האסור, וע"כ ל"מ פס"ד אלא באיסורי עשייה, ולא באיסורי הנאה וכי"ב שאינם עשייה.

(וכע"ז מתבאר גם בחידושי הגר"ח על הר"מ בהל' שבת בביאור דעת הערוך דפס"ד שלא ניח"ל פטור משום א"מ, דס"ל דל"מ פס"ד אלא לענין שבת דמיפטר שם א"מ משום דל"ה מלאכת מחשבת, ולזה מהני פס"ד כי מלאכת מחשבת ענינה הוא שידע תוצאות המעשה, ובהכי הוא מלאכת מחשבת, משא"כ א"מ דכל התורה ענינו הוא ניחותא ורצון, ולזה ל"מ כלל פס"ד היכא דלא ניח"ל, ע"ש שכן ביאר גם בדעת הר"ן הנ"ל).

והא דלא אמרי' באיסור"ג דחייב אף בא"מ כמו מתעסק בחלו"ע דחייב אף בלא כוונה, עי' בגרש"ש דהנאה אינו מתחייב עליה אלא בשימוש של הנאה, וזה ל"ח אלא מעשה הנעשה בכוונה ליהנות, ודבריו צ"ע דהא הר"ן בחולין פטר ליה להנאה שא"מ משום ר"ש דפטא א"מ בכל התורה, ולגרש"ש לכאו הוא דין וגדר באיסור"ג וצ"ע, וי"ל ואכ"מ.

ובטור"א ר"ה דכ"ח. הק' על הר"ן מהא דהמודר הנאה מן המעיין טובל בו בימות הגשמים אבל לא בימות החמה, ואי נימא דהנאה שאין מתכוון לה שרי אף במקום פס"ה, א"כ אמאי אינו טובל בו בימות החמה, והא אינו מתכוון להנאה אלא לטבילה דמצווה, והנאה שא"מ לה שרי.

ועי' גרש"ש בשער"י שם ובנדרים מה שיישב בזה ע"פ דרכו הנ"ל דבהנאה בעי' ל"שימוש" של הנאה, ובהנאה בגופו ממש לעולם חשיב שימוש, ומיחייב גם בא"מ כחלו"ע שחייב על הנאתו בלחוד, ע"ש, אמנם כבר כתבנו לתמוה על עיקר דברי הגרש"ש בזה, וצ"ע.

ובקה"י פסחים ס' כ"ח הביא ג' יישובים לקו' הטו"א, וכולם לא באו אלא לחלק בין נדרים לשאר איסור"ג, הא' הביא מהגהות הר"מ אויערבאך על הטו"א שיישב ע"פ הגמ' בפסחים דל"ג. אם אמרת בשאר איסורין שכן לא עשה בהן שאינו מתכיון כמתכיון, תאמר במעילה שעשה בה שאינו מתכיון כמתכיון, ואכ" קונמות הוי איסורן משום הקדש, וכמו דלגבי מעילה חייב א"מ כמתכיון ה"נ לענין איסור קונמות לא מיפטר כלל משום א"מ, ולפ"ז חלוק איסור"ג דעלמא שפטור בהן א"מ - אפי' במקום פס"ד לדעת הר"ן - מקונמות דחייב בהן א"מ.

ובקה"י הק' עליו מהא דהגמ' בפסחים שם דכ"ז שרי ליהנות מהקדש היכא דא"מ משום דינא דא"מ כריב"ז שישב בצילו של היכל ועוד אופנים, וע"כ דהא דעשה שא"מ כמתכיון הוא רק לענין דלא מיפטר מתעסק בהקדש, ומשום ד"בה" דילפי' מיני' פטורא דמתעסק לא נאמר גבי מעילה, אבל אינו ענין לא"מ.

הב' הביא שם מדברי הגרא"ו במאסף אהל תורה ח"ב ס' ג' דר"ל דבהקדש אתינן עלי' מדין גזל הקדש, ול"ש כלל לפטור בזה אינו מתכיון. ובקה"י הק' עליו דלא מסתבר דקונם פרטי אית ביה לתא דגזל הקדש.

ענין חוצץ ד"ת, דהא סתמא קאמר ד"ת רובו ומקפיד עליו חוצץ, א"כ אף מה דגזרו חכמים מיעוטו ומקפיד עליו בכל ענין גזרו אטו רובו ומקפיד, ואין כאן ספק וכו', ועיי"ש שביאר כן בדברי הרשב"א. ובסד"ט ס' קצ"ח ס"ק ה' הביא דברי הב"ח, וכתב דלא עיין ברשב"א בת"ה שכתב להדיא דאין תלוי בקפידה דידה לגמרי. וצריך ביאור דברי הרשב"א דמהיכי תיתי ניזיל בתר עלמא ולא בתר דידה, וכן צריך ביאור במחלוקת הר"מ והרשב"א.

ונראה דפליגי בדין רוב ואין מקפיד שאינו חוצץ אם הוא מדין ההלכה, ז"א דמן הסברא רוב שאין מקפיד הוה כמקפיד היות ובעצם יש כאן חציצה בין המים לבשרו, רק שחידשה ההלכה דאינו מקפיד בטל לגופו ומקפיד אינו בטל לגופו. או דנימא דאינו מקפיד אין צורך להלמ"מ, דידעינן מסברא דאין חוצץ היות והוה חלק מגופו, רק שדין כולו שחוצץ הוה מהלמ"מ.

וז"ל האב"נ ס' שצ"ד: דמקפיד הוא במה שחידשה הלכה דאף רובו ולא כולו חוצץ זה דוקא במקפיד, אבל באינו מקפיד לא חידשה הלכה כלום ואינו חוצץ רק ככולו, ע"כ. וצ"ל דמן הסברא אמרינן דהוה חלק מגופו, והוה ביאת מים על בשרו, רק בחציצה ככולו י"ל דגם זה מן הדין דהוה חציצה, או דנלמד מהפסוק כמבואר בחוברת ו'-ז'.

ר"ה כ"ז ע"א ציפהו זהב במקום הנחת פיו פסול, שלא במקום הנחת פיו כשר, וכתב רש"י שהתקיעה בזהב ולא בשופר. ובהר"מ בפ"א מהלכות שופר ה"ו כתב וכתב הרמב"ם וטעמא דפסולא במקום הנחת פה משום דאיכא הפסק בין פיו לשופר, ושמע מינה שאם הרחיק השופר מפיו ונפח בו ותקע פוסל. והקשה באב"נ חאו"ח ס' תל"ה אות ו' וז"ל: ולכאורה קשה דמה זה דמיון, התם יש דבר המפסיק, וכן מוכח בכמה דוכתין דכשיש דבר המפסיק גרע, וכן קשה דהרי הוי לנאותו, וכל לנאותו אינו חוצץ, ע"כ. ונראה ליישב בהקדמת ביאור שיטות הפוסקים.

בטור ס' תקפ"ו הביא ב' דעות וז"ל: צפהו זהב בעובי במקום הקצר שהוא מקום הנחת פיו פסול וכו', אבל אם נתן זהב על עובי השופר בצד הרחב היינו מוסיף עליו כל שהוא, ופסול אפילו לא נשתנה קולו. וי"מ צפהו זהב במקום הנחת פיו וכו', לפי שהתוקע מכניס קצתו בפיו ושפתו מכסה עליו, ונמצא הזהב חוצץ בין שפתו לשופר, ולמדו מכאן שאם הרחיק השופר ונפח בו ותקע בו פסול כיון שאין השופר נוגע בפיו, ע"כ.

ובביאור פירוש ראשון נחלקו הב"י והב"ח, דהב"י כתב וז"ל: ונראה שדעת רבינו דלפירוש קמא מיפסיל משום הוסיף עליו כל דהו, ולא מפני שהזהב חוצץ בין פיו לשופר. וה"ק ציפהו זהב בעוביו וכו', כלומר שנתן זהב על עובי השופר בצד הקצר פסול משום דהוסיף עליו וכו', אם נתן הזהב על עובי השופר בצד הרחב אע"פ שהוא שלא במקום הנחת פה פסול אפילו לא נשתנה קולו מחמת הציפוי, דהא מוסיף עליו הוא, ומיפסיל מטעמא דמיפסיל נתן זהב על עובי צד הקצר, עכ"ל. ובכ"ח כתב וז"ל: ומ"ש בעוביו במקום הקצר שהוא מקום הנחת פיו, אע"פ שאינו מוסיף אלא שציפה זהב בעוביו לצד הפנימי מקום שנמינן עליו הפה, אפילו הכי פסול, והטעם דכיון דלשם עיקר התקיעה הו"ל כאילו תקע בשופר של זהב, דבתר העיקר אולינן, ולא כמו שפי' הב"י, עכ"ל. וצ"ב בדבריו, דהא לא ס"ל דין מוסיף א"כ מדוע נקרא תקע בזהב, דהרי שיטה זו ס"ל דאין דין חציצה.

ונראה לבאר דבריו דבהוסיף על השופר אפילו במינו ולא נשתנה קולו נפסל מדין שופר, ובנפחת וסתמו שלא במינו אם לא שינה קולו ע"י החור כשר לכו"ע, ולר"ג בנפחת במיעוט לל"ב הוה סתימה אפי' נשתנה קולו, וצ"ב מה החילוק ביניהם. ונראה לפי דברי הרשב"א הו"ד בריטב"א וז"ל: ואע"פ ששנינו צפהו זהב מבחוץ אי נשתנה קולו מכמות שהיה פסול, התם לפי שאין קול השופר ואינו עושהו לחזקו ולתקנו, ולפיכך הרי הוא כדבר אחד וקול דבר אחר נשמע עמו פסול, אבל כאן שצריך לו לתקנו ומהודק יפה הרי הוא מכלל השופר, והרי זה כאותה שאמרו במקום העשוי לחזק אינו חוצץ לפי שהוא מכלל הכל, עכ"ל.

ונראה בביאור דבריו דשופר בתולדתו הוא סתום, וכשניקב הוה חיסרון, והסתימה אינה לתוספת אלא לתיקון השופר, והיות ומתבטל לשופר יש לזה שם שופר אחד, משא"כ במוסיף על השופר דעצם השופר הוא שלם ואין חסר בו התיקון, א"כ מה שמוסיף הוא רק להוספה, ובשופר יש גזה"כ הדוספה פסול אע"פ שמתבטל לעיקר, ודו"ק.

והנה בשופר יש ב' פעולות, א' גורם עשיית הקול, ב' יציאת שמיעת הקול. גרם עשיית הקול נעשה ע"י המעבר הסתום, ויציאת שמיעת הקול הוא ע"י הפתח הרחב, והפסול בהוספה בתחילת השופר הוא חיסרון ביצירת עשיית הקול, ובהוספה במקום הרחב החיסרון שהוסיף למקום השמעת הקול ע"י ד"א. וזה כונת הב"ח להקשות על הב"י דהוספת הזהב בתחילת השופר אינו אותו פסול של הוספה במקום הרחב, דבמקום הרחב החיסרון הוא שעושה שופר שני להשמעת הקול, ובהוספה בקצר החיסרון שנוצר הקול ע"י הזהב, ודו"ק. ושמא גם הב"י כונתו לדברי הב"ח.

ולשיטה זו בין לב"י בין לב"ח אין דין שחציצה פוסלת, דבחציצה הקול נעשה ע"י השופר רק שאין פיו נוגע בשופר, רק שהרמב"ן למד דהחיסרון מדין חציצה, וצ"ב מאין נלמד דחציצה פוסלת, דבשלמא בלולב יש מקום לומר דחציצה פוסלת היות וכתוב ולקחתם, שיהי' לקיחה בעצמו ולא ע"י חציצה, וכן בטבילה נלמד מבשרו שצריך שיבאו מים על בשרו, אבל בשופר איפה יש לנו דרש שצריך להיות בפיו. ונראה דהתקיעה צריכה ליעשות על ידו ולא ע"י כוחות, דיצירת הקול צריך להיות ממש ממנו שיעביד למקום הצר, ז"א שהפה יהיה חלק מהתהוות עשיית הקול שיהיה השופר ופיו אחד, ועי' החציצה נפרד האחדות בין פיו לשופר.

והנה כל הסברא דאזיר אינו חוצץ הוא רק על דברים שיש להם דין הנחה כגון בכלי שרת שהדם צריך להיות מונח בכלי, אמרינן שהאזיר יש לו דין של דפנות הכלי והוה מונח בכלי. וכן בבגדי כהונה הדין שיהי' מונח על בשרו, הספק שמא מה שמונח על האזיר נקרא מונח על בשרו, משא"כ בשופר דאין לו דין שהשופר ה'י מונח על פיו, אלא דפערולת הקול תתהוה ע"י הפה שהמקום הצר יהי' אזיר מפיו, ע"ז מסתבר דאזיר יותר גרוע מחציצה, דהקול מתהוה ע"י כוחו שהודף אינו לתוך מקום הצר, ואין כאן שום חיבור לפיו, ודו"ק. וניחא מה שהביא הרמב"ן ראי' דאם תקע באזיר נפסל.

ובזה ניחא מדוע ציפהו זהב פסול, והקשה בס' שפ"א ואב"נ דהרי כל לנאותו אינו חוצץ, דבדין החציצה זה דין שמתבטל לגוף והוה אחד כגון בהוסיף על השופר, דאע"פ שלענין דין החציצה היה שופר אחד היות ומבטלו (לפי הגבעת פנחס), אעפ"כ אין היתר דהוה שופר אחד, דזה מגזה"כ שיהי' שופר אחד כתולדתו ולא ע"י תוספת, א"כ ה"ה לנאותו יש לפסול, ודו"ק.

שם כ"ז ע"ב: ניקב וסתמו אם מעכב את התקיעה פסול, ואם לאו כשר. ואיתא שם בגמ' ניקב וסתמו בין במינו בין שלא במינו פסול, ר' נתן אומר במינו כשר שלא במינו

כשר היכא דאיכא אינך תרת"י וכו', הרי דהריטב"א לשיטתו דאילו היה ודאי חזר קולו לכמות שהיה היה כשר לכתחילה, ועכשיו שיש לו ספק על הסתימה וכו' הוי ספיקא דאורייתא ולחומרא, וציטט המשנ"ב את דבריו, וסמך על המעיין שיסתכל במקור הדברים וייטבו דבריו בעיניו.

תקע בשופר שנסדק במיעוטו

משנ"ב סימן תקפ"ו ס"ק מ"ג: "ואם תקע בשופר שנסדק במיעוטו ואח"כ מצא שופר כשר, יחזור לתקוע בו ולא יברך", ובשעה"צ אות ע"ח: "ואם אי אפשר להביאו כי אם ע"י עכר"ם אין לו לעשות, כיון שמעיקר הדין יצא בשופר שנסדק כל זמן שלא נסדק רובו" [מט"א]. וכן בשעה"צ אות פ"ד גבי שופר שנסדק במעוטו ודבקו בדבק כתב וז"ל: "מכל מקום לשלוח ע"י עכר"ם להביא מחוץ לתחום בוודאי אין כדאי, כיון דלדעת השו"ע **יצא אפילו בנסדק רובו** ודבקו, **כ"ש במעוטו**" (גם לעיל מציין השעה"צ אח"כ באות ע': "לענ"ד לענין ברכה אפילו תקע בפעם ראשון **בשופר שנסדק רובו** ג"כ לא יברך בפעם שניה, מאחר **שהרבה ראשונים מקילים גם בזה**"). איברא דבסעףי כ"א במשנ"ב ס"ק פ"ו כתב וזה לשונו: "ולפי זה **אפשר** [ובמש"כ אפשר ביאר שם בשעה"צ דהד"מ הביא לגבי כבר בא שופר, ואפשר דהוא הדין להביא לכתחילה] אפילו במקום שיש לו שופר רק שאינו של איל, דמותר להביא ע"י נכרי שופר של איל דמצוותו באיל". ולכאורה מאי שנא הך מהנך, והגם שכתב שם בשעה"צ דהוא נחשב להידור מצווה בצירוף דעת הרמב"ם דשל איל לעיכובא, לא פוסק המ"ב כוותיה. וגם לגבי נסדק יש שיטות שזה לעיכובא, ולא פסק המ"ב כמותם, ולא התיר להביא ע"י עכר"ם בשביל לחשוש לשיטות אלו. ובעינן במקור הדבר במטה אפרים (ס' תקפ"ו סעיף י"ג) שם מיירי בפירוש בשכבר תקע בשופר שנסדק וזה לשונו: "נסדק השופר לארבו וכו', ולכן אפילו תקע בו ואפשר לחזור אחר שופר אחר יש לו לחזור עליו, ומ"מ לא יברך עליו, **וגם אם אי אפשר להביא כ"א ע"י אינו יהודי אין לו לעשות כיון שי"א שיצא בשופר**" וכו'. הרי דמיירי כשכבר תקע, וכיון שי"א שיצא אין לו להביא שופר אחר, משא"כ לגבי שופר של איל מיירי שעדיין לא תקע, ולהידור מצוה מוטב שיעשה שבות דשבות ע"י אינו יהודי ויתקע בשאינו של איל. איברא דלפי זה יצא לנו שאם עדיין לא תקע יהיה מותר גם להביא שופר שלא נסדק, וזה לא כתוב מפורש. ועדיין אינו מוכח ממט"א דאפשר מה שכתב שם כשכבר תקע, בשביל לחדש דאפי' תקע אם יכול לחזר בהיתר אחר שופר אחר יחזר, וצ"ע. [אחר כתבי זאת העירני הגאון ר' בנימין עזארא שליט"א דאולי אפשר לחלק בפשיטות, דלגבי שופר של איל לכל השיטות גם לשיטות דאינו לעיכובא עכ"פ מצוה בשל איל לכתחילה, ובשביל הידור מצוה מותר שבות דשבות וכמו שכתבנו לעיל, אמנם לגבי שופר שנסדק לשיטות שיצא (וכך התקבלו להלכה במשנ"ב) יצא למהדרין, ואין שום מצוה לכתחילה לתקוע בשופר מותר, ולכן אין להביאו ע"י עכר"ם, והחילוק נראה בעיני, ואם נחלק כך יצא שאפילו לא תקע עדיין יהיה אסור להביא ע"י עכר"ם, וצ"ע למעשה].

בנום זייברט - ערד

בדין חציצה בשופר

יש לעיין אם צריך נקוות את השופר מאבק ולכלוך, או כשניקה נשתיר מעט מחומרי הנקיין בשופר, וכן אם נשאר רוק בתוך השופר, האם זה מעכב, וכן אם נפל טיפת דם מהפה של התוקע לשופר האם זה מעכב. (עיין שע"ת סימן תקפ"ד סעיף ד').

בשו"ע סימן תקפ"ו סעיף ט"ו כתב המחבר לא הוציא זכרותו אלא נקב בו כשר, אבל הוציא הזכרות ועשה ממנו שופר כגון שנקב בו פסול, וכתב במשנה ברורה ס"ק מ"ז דכשהוא מחובר בבהמה עצם בולט מן הראש ונכנס לתוכו, וכשעושים שופר מוציאין אותו מתוכו, וזה לא הוציאו אלא נקב אותו מתקבלו עד סופו כשר, ואפילו לכתחילה מותר לעשות כן דאין במינו אינו חוצץ. חזינו דשייך בשופר דיני חציצה, ואמרינן מין במינו אינו חוצץ. ויש לעיין בגדרי חציצה, ונקדים דיני חציצה השייכים לנו מש"כ בחוברת אהלה של תורה חלק ג'-א.

כתב המחבר באו"ח סימן קס"א ס"ב: כל דבר שאינו מקפיד עליו אינו חוצץ. היה דרכו של זה להקפיד וזה אין דרכו להקפיד, למי שדרכו להקפיד חוצץ, למי שאין דרכו להקפיד אינו חוצץ. כיצד, היה אחד צבע והיו ידיו צבועות אין הצבע חוצץ על ידיו, אע"פ שיש על ידיו ממשות של צבוענים. לא היה צבע, אם היו ידיו צבועות ויש ממש הצבע על ידיו הרי זה חוצץ, שהדיו היבש חוצץ והלח אינו חוצץ. וכן הנשים שדרכן לצבוע לנוי וכיוצא בזה אין אותו צבע חוצץ.

וכן כתב המחבר ביו"ד ס' קצ"ח ס"ו: צבע שצובעות הנשים על פניהם וידיהן ושער ראשן אינו חוצץ, וכן מי שהוא צובע וידיו צבועות אינו חוצץ, וכתב בהגה"ה וכן מי שאומנתו להיות שוחט או קצב וידיו תמיד מלוכלכות בדם אינו חוצץ, שרוב בני אומנות זו אינו מקפידים (כ"י בשם ר"י). והנה המחבר והרמ"א דימו דין אומן לצבע שצובעים לנוי, ולכאורה הם ב' דנים, דצבע שצובעות לנוי אפילו ברובו לא הוי חציצה היות והוה לנאותו דהוא חלק מגופו, משא"כ אומן הוה אינו מקפיד, אבל אין זה דין שאינו חוצץ ברובו. ויש לדון בגדר מקפיד אי אולינן בתר ידידיה או בתר עלמא.

כתב הטור ביו"ד ס' קצ"ח לפיכך צריך שלא יהא עליה שום דבר חוצץ, ואפילו כל שהוא, אם דרך בני אדם לפעמים להקפיד עליו אפילו אם אינה מקפדת עליו עתה, או אפילו אינה מקפדת עליו לעולם כיון שדרך רוב בני אדם להקפיד בכך חוצץ, ואם חופה רוב הגוף אפילו אין דרך בני אדם להקפיד בכך חוצץ.

וכתב הב"י ומ"ש או אפילו אינה מקפדת עליו לעולם כיון שדרך ב"א להקפיד בכך חוצץ, כלומר דבטלה דעתה אצל כל אדם, דאל"כ נתת דברך לשיעורין, וכן פסק הרשב"א בת"ה וכו', והיכא דרובן אינן מקפידות וזו מקפדת מספקא לי. ונראה דהוא פלוגתא דהרמב"ם והרשב"א, שהרמב"ם כתב בפ"ב מהל' מקואות שערה א' שנקשרת חוצצת, והוא שיהא מקפיד עליה, ע"כ. והדבר ידוע שאין דרך העולם להקפיד שערה אחת, ואפ"ה כתב דאם זו מקפדת חוצץ. וכנ"י שהוא דעת רבינו וכו'. אבל מדברי הרשב"א אינו נראה כן, שכתב בת"ה היו שערות ראשה קשורות זו בזו, אם הן קשורות אחת אל אחת ויש בה הרבה קשורין כן עד שדרך האשה להקפיד בכך הרי אלו חוצצין, ע"כ. הרי שתלה הדבר בדרך האשה להקפיד, ולא תלה הדבר בקפידתה. ובדברי הרמב"ם שכתבתי יש לדון דמשמע דלא תלה הדבר אלא בקפידתה של זו, אבל אם אינה מקפדת אע"פ שדרך שאר נשים להקפיד לא חייץ, דבתר ידיה אולינן בין להקל ובין להחמיר וכו'. עכ"ל הב"י.

ובב"ח כתב דלכו"ע אם היא מקפדת הוה חציצה אע"פ שכו"ע אין מקפידים, דז"ל שם: ותדע שהרי רובו ומקפיד עליו דחוצץ ד"ת אין חילוק בין שדרך בני אדם להקפיד והיא אינה מקפדת, ובין שהיא מקפדת ורוב בני אדם אינם מקפידים בכל

רחל כהן וצבי

רחל כהן וצבי במועד חתונת אביהם צבי

צבי וצביה במועד חתונת אביהם צבי

הוקהה"י גופי" כתב ע"פ המתבאר בתוס' מעילה ד"ח דהמהנה חבירו בהקדש חייב המהנה, משא"כ בשאר איסור"ה, וביאר שם דהוא משום דבהקדש אין האיסור עצם ההנאה כשאר איסור"ה, בדוח לעולם מתחייב הנהנה ול"מ זה נהנה וזה מתחייב, אלא האיסור הוא מעשה המהנה, והוא איסור על עשיית ההנאה.

וכן מצינו דלדעת הרמב"ם הובא בר"ן נדרים דט"ו. דבמדרי הנאה את חבירו אין חבירו עובר כשנהנה, אלא המדרי עובר כשמהנהו, וא"כ חזי' דאיסור הנאה בהקדשות וה"ה קונמות שרם משום איסורא דהקדש, אין האיסור אלא במעשה המהנה ולא בגוף ההנאה, וא"כ לא אמר הר"ן דהנאה שא"מ לה שרי אלא היכא דהאיסור הוא גוף ההנאה, דאז אמר"י שאע"פ שמביא עצמו לידי ההנאה אינו מכוין להנאה, אכן היכא דהאיסור הוא המעשה המהנה וא"כ הא לגוף המעשה כטבילה וכדו' הא איכוין וליכא לפוטרו משום א"מ, ורק דהיכא דל"ה פס"ר שיהנה א"כ ל"ח מעשה המהנה, ובתקיעתו הוא עושה בכוונה מעשה המהנה אותו - אף שאינו מכוין להנאה עצמה - וכיון דס"ס למעשה ההנאה שנהנה מעצם התקיעה הא מיכוין, ואף שאינו מכוין ליהנות אסור לו לתקוע וכנ"ל, וא"ש בעז"ה.

ולפ"ז חלוקין הן בעצם דינם שופר של ע"ז ומודר הנאה משופר, דבשופר של ע"ז דהוי איסורו בעצם ההנאה, וכיוון שכשתוקע בו אינו מכוין ליהנות מגוף מעשה התקיעה, א"כ אף אי נהנה בו מיפטר משום הנאה שאין מתכוין לה דשרי אפילו בפס"ר, וכדברי הר"ן בחולין הנ"ל, אמנם במודר הנאה משופר דאיסורו הוא עשיית מעשה המהנה, ובתקיעתו הוא עושה בכוונה מעשה המהנה אותו - אף שאינו מכוין להנאה עצמה - וכיון דס"ס למעשה ההנאה שנהנה מעצם התקיעה הא מיכוין, ואף שאינו מכוין ליהנות אסור לו לתקוע וכנ"ל, וא"ש בעז"ה.

^{שמואל גוטליב - אשדוד}

כפוף בשופר עדיף

במשנ"ב סימן תקפ"ו ס"ק ה' דן האם מעלת כפוף בשופר עדיף, או עדיפות תינתן למין האיל שהוא מובחר טפי, והעלה שמסקנת רוב הפוסקים דמעלת כפוף עדיף, ולכן אם נודמן לו של יעל כפוף ושל כבש פשוט יתקע בשל יעל. וטעמא דכפוף הוא מגוף תקנת חז"ל, משא"כ של איל הוא מנהג שנהגו ישראל לזכר העקדה, והוא מצוה מן המובחר, ומ"מ יש בו דין הדידור מצוה עד שליש וכמבואר בס' תקנ"ו.

ומבואר מדבריו שדין כפוף עדיף לפי שהוא מדיני המצוה, ולכן אע"פ שבסימן תתנ"ו שם הביא הביה"ל (ד"ה אם קנה) שהגם שפליגי שם הפוסקים (הסתם בשו"ע וה"א) אם מצות הידור הוא כלפי גודל או כלפי יופי נהדר, מ"מ לכז"ע אם יש אחד פלוגתא דרבותא אף הדלכה דכשר, מ"מ לכז"ע מצוה להדר לקיים הידור כה"ג עד שליש לצאת ידי כל השיטות, ומיניה נשמע שכ"ש וכ"ש שיש הידור לקיים דבר שהוא לכתחילה, ועדיף על פני פלוגתא (כמו שיש בשופר דעת רמב"ם דבשופר שאינו של איל אין יוצאים כלל).

ומיהו ראיתי לגאון הרב עמרם קרח בספרו סערת תימן עמ' צ"ט (שהיה רבה של תימן לפני כמאה שנה) שכתב ליישב הא דנהגו בתימן לתקוע בשופר מסולסל של חיה הדומה לכבשים הקרויה "קודור", ולא חשו לדעתו של רמב"ם שאין כשר אלא קרן הכבשים, יען כי ראו כי יש בשופר זה נוי מצוה בקומתו וקולו יותר מקרן הכבשים, ולכן עד היום (בזמננו) תוקעים תקיעת מצוה בה ע"פ הוראת הגאונים שכל השופרות כשרים לכתחילה (ויעו' בשו"ת בדי הארון אור"ח שרביא חולקים עליו בזמנו שס"ל שצריך לבטל המנהג ולנהוג כרמב"ם).

ואפשר שאין דבריו חולקים ע"ד הביה"ל הנ"ל, שכן ניתן לומר שכונתו של בעל הביה"ל לומר שכ"ע מודו שעדיף מלהדר בנוי להדר בשיטות הפוסקים ולצאת אליבא דכ"ע, היינו כאשר אין מנהג מבוסס כשיטה מסוימת, אך כאשר ישנו מנהג הרי שהמנהג מלמדנו את אמת ההלכה, וכמו שיש שיטות דס"ל שבכוחו אף לעקור לעתים ההלכה, ולכן כה"ג ודאי שיש דוקא עדיפות לנוי יחד עם שמירת המנהג שלכז"ע כשר. וכמו שמצינו הרבה חומרות שלשיטות מסוימות מעכבות, ולא חשו להם גדולי הפוסקים בתור הידור, כדוגמא טבילת נדה במי מעיין דוקא כמו שרביא הבית יוסף ריש סימן ר"א בשם ר' יהודה הלוי וקצת גאונים, וזאת אע"פ שמקובל בספרות הפוסקים האחרונים להחמיר כל החומרות בעניני טהרת אישה. ויש לעיין בכל זה.

ועכ"פ עדיין יש לנו לבדוק בדיני עדיפויות בשופר איזה סוג נוי להעדיף, האם בצורה וגודל או בקול צלול יותר, וממשמעות המשנ"ב בשם מג"א בריש ס' תרנ"ו משמע שנוי השופר הוא בגודל. ואם כונתו בדוקא וביחוד, י"ל דיש עדיפות כיון ששופר שאין בו שיעור הגם שישמיע קול נאה וצלול פסול, משא"כ להיפך. אך אפשר שלאו דוקא נקט, ובאמת אחר שיש גודל ראוי למצוה ולא מצומצם דוקא, מכאן ואילך גם לשיטת הסתם בשו"ע ס' תרנ"ו יעדיף את הקול, שהרי ההתנאות לפני ה' במצות השופר הוא דוקא בקול שבו עיקר המצוה לשמוע קול שופר. ויש לעיין.

שופר של עבודת כוכבים

בסימן תקפ"ו סעי' ג' מבואר שיוצאים יד"ח דיעבד בשופר של עבודת כוכבים, ויש לעיין מדוע, הרי קי"ל "הקריבהו נא לפחתך" מעכב אפי' דיעבד, כמו שמבואר בביה"ל סימן רע"ב ד"ה אין מקדשין. וכנראה שפסול זה שייך רק בדבר שהוא שייך למזבח, דומיא דין ההלכה שבעי לקדש רק ביין שראוי לקדש ע"ג המזבח.

שופר שעשה נכרי ביו"ט

בסימן תקפ"ו סעי' כ"א כתב המשנ"ב שציבור שאין להם שופר אחר זולתי שופר שעשה נכרי ביו"ט מקרן של ישראל יש להתיר להם, ולסמוך על הפוסקים דאין נולד ביו"ט כדי לא לבטל מצות עשה. ויש לעיין מדוע לא כתב להתיר אליבא דכו"ע כיון דהוי שבות דמוקצה במקום עשה דרבים, וכמו ששיטתו בכמה מקומות כתיקון עירוב במלאכה דאורייתא ע"י גוי, ובסימן של"ט הביא לסמוך לעבור במעברות למצוה עוברת ואפי' שהוא לצורך יחיד. ואפשר לומר שאה"נ יכל להתיר מצד זה, רק עדיפא נקט מבלי להכנס לפלוגתות ונספח.

^{ניד כהן - אשדוד}

הערות קצרות בס' תקפ"ו

א. שעה"צ ס' תקפ"ו סק"ט: "ואע"ג דלפי מה שמבואר בריטב"א ובשארי מפרשים דאפי' לכתחילה יכול ליקח של שאר מינים אם הם כפופין וכו', הנה כן פי' הב"י דעת הטור ודלא כב"ח, וצ"ע דבשו"ע לשונו נוטה ככ"ח דכפוף שאינו של איל אינו לכתחילה.

ב. במ"ב ס' תקפ"ו סקכ"ח: "ס"ל דשופר נקוב פסול כמו שופר שנסדק", צ"ע על הדמיון לנסדק, דגבי ניקב פסול אפי' במיעוטו (עכ"פ לב"ח ופר"ח דברובו אף למחבר פסול, ועיין בביה"ל) ונשתיר שיעור תקיעה, ובוה לא אשכחן גבי נסדק

דפסול (רק גבי נסדק לארכו לחד דעה משום דסופו ליסדק מה דלא שייך אצל ניקב), ואכן הט"ז בסק"ג כותב על דברי הרמ"א כאן דאין נסדק בכלל, ובפמ"ג מחלק דניקב פסול משום "הקריבהו נא לפחתך" כמש"כ בלבוש (ובמג"א סק"ח כתב טעם הפסול בשם הכל בו משום שקולו פגום, וכתב בפמ"ג דאפשר דהיא היא דקולו פגום נמי מה"ט פסול משום "הקריבהו" וכו'. וצריך לחלק, דמ"מ בנסדק דאין בו חסרון ואינו נראה לא מיפסל משום "הקריבהו" אע"ג דנשתנה קולו).

ג. ס' תקפ"ו ס"ז ביה"ל ד"ה אעפ"י שנשתנה קולו כשר:

א). מקשה מדוע פסלינן ברובו נקוב, הרי נקב אינו פוסל וכשלם דמי, ומאי איכפת לן דרובו נקוב, וגבי נסתם שאני משום דהתם מטעם שופר וד"א או כשני שופרות פסלינן, דהיינו דאיכא ריעותא דסתימה, ובעינן שיהא עכ"פ רובא בלא ריעותא, משא"כ בנקב שלא נסתם דליכא ריעותא כלל. וממשיך דמייירי התם הפוסקים בנקב אחד גדול, ובוה בעי שלא יהא גדול כ"כ עד חציו, דנמצא דחצי או יותר מהשופר מעורב עם סתימה. אבל בנקב שאינו אלא על מיעוט השופר ונסתם, אפי' שיש עוד נקבים כשר דאין הנקבים פוסלים. וכתב דאף רבינו ירוחם שמצריך שישתייר רובו שלם, אפשר ג"כ דכוונתו שהנקב האחד לא ימשך עד חצי השופר דאז הוה ככולו פתוח ואין שם שופר עליו, אבל בנקבים קטנים הרבה אפי' על פני כל השופר אין לפסול.

ב). ודבריו מוקשים לי מאוד, דנראה מדבריו דמה שבנסתם בעינן שישתייר רובו שלם טעמא משום הסתימה דיש בו ריעותא שלא יהא ע"פ רוב השופר ולא מצד שהשופר נקוב ברובו, ותימה דלפי מה שממשיך דמייירי בנקב אחד גדול שלא ימשך עד מחצה, ובוה הרי מסיים דיש לפסול מצד הנקב דככולו פתוח ואין שם שופר עליו, וא"כ נימא דהפסול בנסתם ולא נשתייר רובו הוא משום שהנקב הגדול בטל ממונו שם שופר, ונמצא שאינו שופר רק מצד הסתימה, ובאמת בנקבים קטנים לא יהא חסרון אפי' אם הם ע"פ רוב השופר וגם נסתמו, דהסתימה מצד עצמו אין בו ריעותא כלל (לדעה קמייאת כשהוא מינו ואינו מעכב, ולדעה אחריתא במינו או אינו מעכב לחוד).

ובקצרה - החילוק שמחלק בין לא נסתם דאין חסרון מצד הנקב, לנסתם דאיכא חסרון מצד הסתימה, אינו נצרך, וגם אין לו מקור כיון דבנסתם מיירי באופן דאיכא חסרון מצב הנקב, וגם אין לו סברא לכאז' דכיון דסתימה פוסלת גם במיעוט, הרי ששכאניה פוסלת במיעוט אין בה חסרון וריעותא כלל (וכנ"ל כל דעה לשיטתיה), וע"כ דהפסול בלא נשתייר רובו שלם הוא מצד הנקב שמבטל שם שופר וחוזר רק מחמת הסתימה. ובאמת המ"ב גופיה בסקל"א מפרש כן טעם הפסול בלא נשתייר רובו שלם, וצ"ע.

ג). וגם גוף סברתו לחלק בין נקב אחד גדול להרבה נקבים קטנים צ"ב, די"ל דאף הרבה נקבים קטנים כיון שהם על פני רובו דהיינו שביחד פרוץ מרובה על העומד נמי אמרינן דרובו ככולו, וכאילו כולו נקוב ואין עליו שם שופר.

ד. במ"ב ס' תקפ"ו סקל"ב: רובו שלם - ר"ל באורך השופר לצד פיו. צ"ב טעמא (דלא שייך כאן הטעם בכסבג"ק). ובשעה"צ (ס"ט) מציין מקורו מהב"ח ופר"ח. וצ"ע דהב"ח (ס"ז) כתב דנשתייר רובו כשר אפי' לא נשתייר שיעור תקיעה לצד פיו.

ה. במ"ב ס' תקפ"ו סקל"ג כתב דאם נזכר קודם יו"ט יטול הסתימה, ודינו כאילו לא סתמו וכשר. יש לעיין אי לדעת הרמ"א דיש לחוש דנקוב פסול ג"כ עדיפא ליטול הסתימה, או עדיפא לסמוך אתרתי למעליותא (ובפרט לפמש"כ המ"ב בסקל"ה דלפר"ח והגר"א דעה ב' עיקר).

ומש"כ דבזכר ביו"ט אסור ליטול הסתימה דהוי כתיקון כלי, לכאורה ע"י עכ"ם יש להתיר ממ"ג, דאי הסתימה פוסלת הוי שבות דשבות במקום מצוה, ואי אינה פוסלת אין כאן תיקון.

ו. בשעה"צ ס' תקפ"ו סקס"ד כתב שמצא בחידושי הריטב"א שיטה חדשה דאינו מכשיר רק באינו מעכב התקיעה, ועוד חדא למעליותא או במינו אפי' נפחת רובו או שלא במינו ונשתייר רובו, ודבריו צע"ג, דעיינתי בריטב"א וראיתי שכתב כן לל"ב דר' יוחנן, ולפי שיטתו (דהריטב"א) דר' נתן אאין מעכב התקיעה קאי, אבל להלכה דוחה הריטב"א דעת הפוסקים כל"ב דס"ל כל"ק לחומרא ובעי תלתא לטיבותא.

ז. במ"ב ס' תקפ"ו סקל"ו מביא מהריטב"א בחידושיו (שעה"צ סק"ו) דביש לו ספק על הסתימה, אם חזר קולו לכמות שהיה יש להחמיר מדינא. ודברי הריטב"א קאי אנשתנה קולו גבי צפהו זהב מבחוץ, ובמ"ב מעתיקו כאן בגוונא "דאיכא רובא לחוד או דאיכא סתמו במינו לחוד", ותימה על מה שמזכיר "סתמו במינו לחוד", דאף דלפמש"כ בשעה"צ סקס"ד א"ש זה לדעת הריטב"א, אך לדידן הא קי"ל דאי ליכא רובא לא מהני אפי' במינו ואינו מעכב (ואין כאן מקום ליישב דנגר אחר לשון הריטב"א, דכאמור אין זה לשון הריטב"א), וצ"ע. (ובהערה קודמת תמהתי דאף הריטב"א אין דעתו כן להלכה).

ח. במ"ב ס' תקפ"ו סקמ"ו: "ומ"מ אפשר דאם לא נשתנה קולו ע"י הדבק אין להחמיר כשנשתייר בו רובו, דגם בניקב וסתמו באופן זה כשר להרבה פוסקים וכנ"ל בס"ג, וצ"ע". יש להעיר דהתם סמכינן עלייהו רק בשעת הדחק, ומדוע יש צד להקל הכא טפי, ואם כוונת המ"ב ג"כ לשעת הדחק א"כ מה הסברא דלא להקל, וגם דהו"ל לפרש.

ט. במ"ב ס' תקפ"ו סקנ"ב: "וגם לחוש לדעת רבינו יהונתן דדבק לא מהני במקום סדק". צ"ע דר"י כתב כן גבי נסדק לאורכו ומשום דמתובקע והולך אפי' בדבקו, ושמא לרחבו מודה דמהני.

^{מאיר ברלוביץ - עפולה}

קונם השופר לתקיעתו

בשעה"צ ס' תקפ"ו סק"מ כתב דמסתבר דאם אין לו אחר יתקע בעצמו, ומציין שם לדברי הר"ן והבית מאיר, וצע"ג דהבית מאיר מביא שם בשם הר"ן דחכמים הפקיעו ממנו את המצוה כדי שלא יעבור על דבריהם, וסיים שם דאפשר דדברי המחבר מדליקים שאפילו אמר קודם לתקיעתו עלי שזה דבר שאין בו ממש, מ"מ כיון שזה חל מדרבנן אין לו לתקוע אפילו תקיעה של מצוה, ומשמע דאפילו אין לו אחר, ומ"מ סיים הבית מאיר בצ"ע (וקשה לומר דהמ"ב סמך על מה שסיים וצ"ע, ואולי המ"ב סומך על דברי הגר"א כאן, אך הוא לא ציינו כלל רק את דברי הבית מאיר), וצע"ג.

שופר שניקב

בשעה"צ ס' תקפ"ו ס"ק ס"ד הביא בשם הריטב"א שיטה חדשה, והמעיין בדבריו יראה דהוא מפרש את הל' בתרא בגמ', וא"כ כיון דקי"ל כל קמא א"כ אין דבריו

להלכה, וצ"ע, ומ"מ דברי המ"ב נכונים לפי השיטות הראשונים המובאים בב"י שפסקו כל' בתרא.

^{גדליה לין - חיפה}

בדיעבד כל השופרות כשרים

כתב השו"ע בסימן תקפ"ו ס"א: "ובדיעבד כל השופרות כשרים", וכתב ע"ז המ"ב דר"ל "אפי' של שאר בהמות וחיות", וצ"ע דבשה"צ מבואר דהם כשרים לכתחילה ולא בדיעבד, דבשל איל הוא רק מצוה מן המובחר. ויותר היה נראה דכוונת השו"ע "כל השופרות כשרים", היינו בין כפופים ובין פשוטים.

טעמא דאיל הוא רק זכר לעקידה

במש"כ השה"צ ס' תקפ"ו ס"ק א' דטעמא דאיל הוא רק זכר לעקידה, ולכן עדיף בכפוף, צ"ע דבטור מבואר בשם המדרש דע"ז אנו נחשבים כאילו נעקדים, ויש בזה סנגוריא גדולה על עם ישראל, וא"כ מי לא היה רוצה ומעדיף לזכות זו.

מודר הנאה משופר

בשה"צ ס' תקפ"ו אות מ' כתב לגבי מודר הנאה משופר, דאם לא הזכיר שם שופר הו"ל דבר שאין בו ממש, ואינו אסור אלא מדרבנן. וסיים דמסתברא דאם אין לו אחר יתקע בו. וצ"ע וכי מותר לעבור על איסור דרבנן בשביל תקיעת שופר, והרי חכמים העמידו דבריהם אפי' במקום כרת. וצ"ל דדוקא במקום שאסור התקיעות העמידו דבריהם, אבל כאן לא אסור אלא שהוא גרם לעצמו שיהיה אסור כאן לא העמידו דבריהם, ואתי תקיעת שופר דאורייתא ודחי איסור הנאה מדרבנן.

עכרים שהביא שופר מחוץ לתחום

בשה"צ ס' תקפ"ו אות קכ"ד כתב דלא גזרינן שמא יאמר לו להביא מחוץ לתחום, דלא שכיח כן כיון דהוי מצוה הבאה בעבירה. וכן הוא בב"י. ולכאורה תמוה, דהא שרי לכתחילה לומר לו, דהוי שבות דשבות במקום מצוה דשרי כבסעיף קודם. והנה בפר"ח הביא דבר זה בשם שו"ת הרשב"א, וסיים שם הרשב"א בזה"ל: "ולפיכך אפי' למד" מצוות ליהנות נתנו נמי שרי", ומבואר להדיא דלדידן דקימ"ל מצוות לאו ליהנות נתנו ליכא חידושא, אלא כל החידוש הוא למד" מצוות לאו ליהנות נתנו. וצ"ע דברי השה"צ בזה. ואין לומר דכוונת השה"צ הוא באופן שיש לו כבר שופר, דא"כ למא ליה למימר לגוי להביא לו שופר אחר. ואולי י"ל בדוחק דכוונתו לתחום ד"י"ב מיל, וכהסוברים דהוא דאורייתא דאז אסור לומר לו. וכמו שתייך הלבוש דברי השו"ע שכתב בסעיף כ"ב דאם הגוי הביא שופר מחוץ לתחום תוקעים בו, והק' הלבוש פשיטא אפי' לומר לו להביא שרי, ותייך כנ"ל ע"ש.

^{אוריה סקנדריון - בני ברק}

תקיעת שופר על תנאי

מ"ב סימן תקפו סק"ח. אם אין לו שופר אחר יתקע בו, אכן לא יברך עליו דשמא הוא פסול מדינא, וכשיידמנו לו אח"כ שופר כשר צריך לתקוע עוד הפעם, וג"כ בלא ברכה דשמא כבר יצא בשופר הראשון. וצ"ע אמאי לא הציע למייעבד תנאי שאם יידמנו לו שופר כשר אינו מכוין לצאת יד"ח בתקיעה זו.

מודר הנאה משופר

מ"ב סימן תקפו סקכ"ב. ומ"מ כתבו האחרונים דבשעת הדחק שאין לו אחר מותר לו בעצמו לתקוע, רק שאין לו לתקוע כ"א עשרה קולות דהיינו תשר"ת תש"ת תר"ת שהם מעיקר הדין. וצ"ע דדלמא תשר"ת הוא האמת או תש"ת או תר"ת, ובאופן זה שתוקע תשר"ת תש"ת תר"ת, לכאז' ממ"נ אינו יוצא [א"כ נימא דכולהו שרשאי לתקוע בו כל המאה קולות אף על פי שאינו מעיקר הדין. וצ"ב ממה דאיתא ברמ"א על מה שהש"ע (סימן תלו סעיף ג) כתב "המשכיר בית לחברו בחזקת בדוק ונמצא שאינו בדוק על השוכר לבדוק ואינו מקח טעות, ואפילו במקום שבדקים בשכר שהרי מצוה הוא עושה", והרמ"א הוסיף שם "ויש אומרים דצריך להחזיר לו שכר הבדיקה הואיל והתנה שיהיה בדוק". ולפי השיטה הזאת רואים לכאורה שלא אומרים את הכלל "דניחא ליה לאיניש למייעבד מצוה בממונו", כיון שמבואר שהמשכיר צריך לשלם לו את דמי הבדיקה.

ויש לחלק ולומר ששם מדובר שהמשכיר אמר לו מפורש שהיא בדוקה, וכן איתא במשנה ברורה שם (ס"ק י"א) ובשער היצון שם (ס"ק י"ג) שכל המחלוקת בין השו"ע והרמ"א היא רק כשאמר לו המשכיר שהיא בדוקה, שעל זה סובר הרמ"א שהמשכיר צריך לשלם כיון שיש טעות בנושא הזה, מה שאין כן מתי שהמשכיר לא אמר לו כלום אלא רק שיש לתלות שבים י"ד הבית היה בחזקת בדוק, שעל זה גם לפי הרמ"א אומרים דניחא ליה לאיניש למייעבד מצוה בממונו (ויש להעיר קצת על הפירוש הזה, שאם כן איך ניתן להבין את שיטת השו"ע שסובר שאין מקח טעות, והמשכיר לא צריך לשלם כלום, אחרי שהמשכיר אמר לו מפורש שהיא היתה בדוקה. ויש ליישב קצת שיעיקר הנקודה היא שאין כאן דין של ביטול מקח, שמה שהמשכיר אמר לו מפורש שהיא בדוקה אינה סיבה מספיקה כדי לעשות ביטול וחסר כח לענין זה).

^{שלום צרפתי - ירושלים}

ליטול שופר של חבירו בלא ידיעתו

המשנה ברורה (סימן תקפו ס"ק ט) כתב שמותר ליטול שופר של חברו בלא ידיעתו ולתקוע בו, "דניחא ליה לאיניש למייעבד מצוה בממונו", ובדאי היה מתרצה, והוסיף שרשאי לתקוע בו כל המאה קולות אף על פי שאינו מעיקר הדין. וצ"ב ממה דאיתא ברמ"א על מה שהש"ע (סימן תלו סעיף ג) כתב "המשכיר בית לחברו בחזקת בדוק ונמצא שאינו בדוק על השוכר לבדוק ואינו מקח טעות, ואפילו במקום שבדקים בשכר שהרי מצוה הוא עושה", והרמ"א הוסיף שם "ויש אומרים דצריך להחזיר לו שכר הבדיקה הואיל והתנה שיהיה בדוק". ולפי השיטה הזאת רואים לכאורה שלא אומרים את הכלל "דניחא ליה לאיניש למייעבד מצוה בממונו", כיון שמבואר שהמשכיר צריך לשלם לו את דמי הבדיקה.

ויש לחלק ולומר ששם מדובר שהמשכיר אמר לו מפורש שהיא בדוקה, וכן איתא במשנה ברורה שם (ס"ק י"א) ובשער היצון שם (ס"ק י"ג) שכל המחלוקת בין השו"ע והרמ"א היא רק כשאמר לו המשכיר שהיא בדוקה, שעל זה סובר הרמ"א שהמשכיר צריך לשלם כיון שיש טעות בנושא הזה, מה שאין כן מתי שהמשכיר לא אמר לו כלום אלא רק שיש לתלות שבים י"ד הבית היה בחזקת בדוק, שעל זה גם לפי הרמ"א אומרים דניחא ליה לאיניש למייעבד מצוה בממונו (ויש להעיר קצת על הפירוש הזה, שאם כן איך ניתן להבין את שיטת השו"ע שסובר שאין מקח טעות, והמשכיר לא צריך לשלם כלום, אחרי שהמשכיר אמר לו מפורש שהיא היתה בדוקה. ויש ליישב קצת שיעיקר הנקודה היא שאין כאן דין של ביטול מקח, שמה שהמשכיר אמר לו מפורש שהיא בדוקה אינה סיבה מספיקה כדי לעשות ביטול וחסר כח לענין זה).

^{שלום צרפתי - ירושלים}

בטעם פסול שופר של פרה (לסימן תקפ"ו סעיף א')

דף כ"ו עמוד א'. במשנה, כל השופרות כשרים חוץ משל פרה מפני שהוא נקרא קרן, א"ר יוסי והלא כל השופרות נקראו קרן שנאמר במשך בקרן הייבל. ובגמל, שפי' קא"ר יוסי, ורבנן כל השופרות אקרו שופר ואקרו קרן, דפרה קרן אקרי שופר לא אקרי, דכתיב בכור ושוור הדר לו וקרני ראם קרניו. ורבי יוסי אמר לך דפרה נמי אקרי שופר דכתיב ותיטב לה' משור פר וכו' משופר, ורבנן כדרב מתנה דא"ר מתנה מאי שור פר שהוא גדול כפר. עולא אמר היינו טעמא דרבנן כדרב חסדא, דא"ר חסדא מפני מה אין כהן גדול נכנס בבגדי זהב לפני ולפנים לעבוד עבודה, לפי שאין קטיגור נעשה סניגור וכו', והא תנא מפני שהוא קרן קאמר, חדא ועוד קאמר, חדא דאין קטיגור נעשה סניגור, ועוד מפני שהוא קרן. ור' יוסי אמר לך דקא אמרת אין קטיגור נעשה סניגור הני מילי בפנים, והאי שופר מבחוץ הוא וכו'. אביי אמר היינו טעמיהו דרבנן שופר אמר רחמנא ולא שנים ושלשה שופרות, והא דפרה כיון דקאי גילדי גילדי מיתחזי כשנים ושלשה שופרות, והא תנא מפני שהוא קרן קאמר, חדא

סמל מדינת ישראל

הערות והארות | קעה

לענין דין "הפסול", דבזה זכר דוקא פוסל, ומקורו אולי מהגמ' בדט"ז א' מפני מה תוקעין בשופר של איל. וכ"כ הלח"מ. [אך ביום תרועה כתב דהר"מ סובר דר"י עצמו מצד זכר הוא דפסל, וצ"ע מדברי הגמ' דיהיב טעמא משום דכ"י].

והלח"מ הקשה ע"ד הרב"י הנ"ל שכתב דלא משכחת לה של זכרים שאינם כפופים, דא"כ אמאי צריך הגמ' לומר הוא דאמר כי האי דתניא ר' יהודה אומר בשל זכרים כפופים, ולא אמר הוא דאמר כר"י דמתנאי, ועל כרחק משום דהויא דר' יהודה דמתנאי של זכרים דוקא קפיד וו' לוי קפיד אכפופין, הרי דמשכח"ל של זכרים שאינם כפופים, ולזה פשיט מהבד"ייאת דבעי' זכרים כפופים, עכ"ל הלח"מ, אך כבר נתבאר דהיום תרועה מבאר בפשט הגמ' דבא להוכיח דהוי נוהגין כך לתקוע בכפופין. אכן מלבד זה נ"ל ליישב קו' הלח"מ, דכונת הגמ' דהויא דר' לוי קפיד אכפופין ואף בשאר מינים, ואילו ר"י קפיד אזכרים, וגם אם לא משכח"ל זכרים שאינם כפופים אבל עכ"פ בעינן דוקא ממין הזכרים, ולזה פשיט דמזה דאמר של זכרים כפופין הרי דהדגיש הטעם משום כפופין. ואדרבה מאחר ולא משכח"ל זכרים פשוטין מ"ט נקיט כפופין. אלא להורות דהוה טעם זכרים משום כפופין הוא, וממילא דאף בשאר מינים סגי בכפופין. ודוק.

ענין מלכיות ביובל

בהא דמבואר במשנה דשוה היובל לר"ה לברכות, הקשה הטורי אבן דמה שייך ענין מלכיות ביובל דאינו זמן מלכיות, והוכיח מזה דכיון דילפי' גז"ש יובל מר"ה, לכן הגם שאין הטעם שייך ביובל מדמינן זה לזה, ומוה הוכיח כהרא"ש בסוגיין דילפי' יובל מר"ה דבעינן פשוט או כפוף, הגם דלא שייך הטעם דכפוף בר"ה ואינו לעיכובא. יעוש"ה.

ואין להקשות על דברי הטורי אבן מהא דאמרינן לקמן כ"ז א' כמאן מצלינן האידנא זה היום תחלת מעשיך זכרון ליום ראשון, כמאן כרבי אליעזר דאמר בתשרי נברא העולם וכו', דבר"ה איתא וביובל ליתא. ומבואר מדברי הגמ' דכיון דלא שייך תחילת מעשיך ביובל לא אמרינן ליה הגם דאיכא גז"ש, דזה לק"מ, דשאני התם שא"א לומר שקר, דמאחר והיום תחילת מעשיך היינו בריאת העולם איך שייך לומר כן ביובל.

מיהו י"ל ע"פ הלפ"ז במש"כ התוס' שם דרב עינא ס"ל דזה היום תחלת מעשיך קאי על הדין שהעולם נדון בו בהתקיים, וזה שייך נמי ביוהכ"פ, ולכא"ה הא ליכא תחילת דין ביובל, דהא בכל יוהכ"פ ליכא דין, וא"כ מה שייך לומר תחילת מעשיך על דבר שאינו, ועל כרחק דמכח הגז"ש אומרים אף דבר שאינו.

אך י"ל קצת, דאמנם אין תחילת דין בכל יוהכ"פ, אבל עכ"פ אי"ז שקר מאחר ובינוניים נחתמים בכל יוהכ"פ, לכן שייך עכ"פ מכח הגז"ש לומר ביוהכ"פ דיובל, ודוק.

דין שופר שנסדק לארכו (לסימן תקפ"ו סעיף ח')

משנה. שופר שנסדק ודבקו פסול, דיבק שברי שופרות פסול. ופי' רש"י שופר שנסדק ודבקו פסול, דהו"ל כשני שופרות. וכתבו התוס' על פירש"י, משמע שר"ל שנסדק לגמרי שנחלק לב' חתיכות, שאם היה מחובר מצד אחד אין זה שני שופרות. ותימה דאם נחלק לגמרי היינו דבק שברי שופרות, ולכן נראה דנסדק מצד אחד לארכו על פני כולו, ולפי שאין שם שופר עליו וכו'. ומבואר מדברי התוס' דאף אם לא נחלק לגמרי אלא רק נסדק פסול, גם מדוייק מלשון התוס' דדוקא בנסדק על פני כולו", הא רובו לא [ובהריטב"א כתב או רובו]. ועכ"פ נסדק מקצתו ודאי לא מיפסיל, אכן הר"ן הביא בשם הר"י יהונתן ז"ל דס"ל דאף בנסדק מקצתו לארכו מיפסיל משום שע"י התקיעה סופו ליסדק כולו, אבל אם הדקו בחוט או במשיחה כשר, עכ"ד.

והנה בעיקר קושיית התוס' אפי' רש"י, לכא' צל"ע דלעולם י"ל דגם רש"י מפרש כפי' התוס' דמיייר רק שנסדק, וממ"כ כמו דלהתוס' לא מהני דיבק כיון דשוב אין שם שופר עליו, ה"נ ס"ל לרש"י דלכן חשוב כב' שופרות, דע"י הסדק פקע מיניה שם שופר, וכשמדבק היו כמדבק שברי שופרות. וצ"ע בקושיית התוס'.

והנה בנסדק רובו נתבאר דמל' התוס' נראה דכשר, אכן הריטב"א כתב דפסול, וכ"מ בשו"ע ס' תקפ"ו סעיף ח' (ומקורו מהמגיד משנה, ויעו"ש בבאור האלכה). איברא דצל"ע במה דפסק שם השו"ע דאם דיבקו כשר, ורק בנסדק כולו הוא דדיבקו פסול כמבואר במשנה, (ומקור דברי השו"ע הם מהטור ויעו"ש בב"י), דהנה הטעם לפסול בנסדק רובו הלא הוא משום דרובו ככולו (וכמש"כ שם במ"ב סקמ"ג), וא"כ כמו דבנסדק כולו אמרת דלא מהני דיבוק משום שכבר פקע שם שופר מיניה ותו חשיב חתיכה בעלמא, א"כ אף בנסדק רובו מאחר ורובו ככולו הרי חשיב ככולו סדוק, ופקע שם שופר מיניה. והאיך מועיל דיבוק. וצע"ג.

ובאמת דאף בנסדק כל שהוא היה מקום לדון לפי"ז דלא יועיל דיבוק, דהנה הטעם לפסול כל שהוא הוא משום דכל העומד ליסדק כסדוק דמי וכדכתב הריטב"א, וכו"ה בל' המ"ב ס"ק ל"ט, וא"כ תו פקע שם שופר מיניה.

אכן בזה באמת יש לי לדון, דנראה לכא' דאין הטעם כפשוטו דכל העומד כסדוק דמי כעין כל העומד לזרוק כזרוק דמי דר"ש, או כל העומד לשרוף כשרוף דמי דכתותי מכתת שיעוריה, אלא הוא גזירה בעלמא שיתקע בשופר סדוק ויפסל, דהרי מבואר שם בהר"ן דמהני הידוק ע"י חוט ומשיחה, וכ"פ בשו"ע, ואילו בנסדק רובו לא מהני דכדכת במ"ב ס"ק מ"ד ובשעה"א אות כ', הרי דאי"ז פסול בעצם אלא רק משום גזירה שיפסל.

אכן נראה דאין מזה ראיא, דלעולם י"ל דהוי פסול בעצם אלא דע"י החוט שוב אינו עומד ליסדק, ואין כאן פסול בעצם.

אך א"כ צ"ע מה שהקשיתי דאיך יועיל דיבוק, הרי כבר נחשב כסדוק כולו ותו לא מהני דיבוק, וכ"ש דתיקשי הא דמהני דיבוק בנסדק רובו, וצ"ע.

מיהו נראה לי דעכ"פ הך דנסדק מקצתו דמיפסיל מטעם כל העומד אי"ז כפשוטו, דהרי לא קי"ל כר"ש דכל העומד לזרוק כזרוק דמי (ועי' בקה"י יזבחים בשם האב"נ דכל העומד מצד עצמו י"א דחשיב לכרע' כעשוי, אבל הכא הרי אי"ז מצד עצמו). ואף בכל העומד לשרוף דכתותי מכתת שיעוריה, פי' הר"ן בגיטין דהוא דוקא במדי דבעי שיעור (עי' בזה בקה"י בסוכה), אלא ודאי דהוא רק גזירה דרבנן וכנ"ל.

[וכן נראה מדברי האור לציון ח"ב שהביא דברי העוד יוסף חי שכתב לפסול רצועות תפילין שנסדקה במקצתה משום דעומד ליסדק וכמו בשופר, וכתב האול"צ דלא דמי דשאני תפילין שאין החיוב מה"ת אלא רגע אחד, ועל דרבנן אין לאסור. ולכא"ה דבריו צ"ב שהרי סו"ס עומד ליסדק, ושוב יפסל אף בק"ש ותפלה, אלא ודאי דהבין דהוא רק דרבנן שגורו, ולכן לא גורינן על קיום מצוה דרבנן. אלא דמ"מ דברי האול"צ צ"ב, דסו"ס כיון שבפועל מניחים בק"ש ותפלה שוב עומד ליסדק].

דין שופר של איל, ושופר כפול (לסימן תקפ"ו סעיף א')

שם במשנה. ובתעניות בשל זכרים כפופין וכו'. שוה היובל לר"ה לתקיעה ולברכות. רבי יהודה אומר בר"ה תוקעין בשל זכרים וביובלות בשל יעלים. ובגמ' א"ר לוי מצוה של ר"ה ושל יוה"כ בכפופין ושל כל השנה בפשוטין, והתנן שופר של ר"ה של יעל פשוט, הוא דאמר כי האי תנא דתניא רבי יהודה אומר בר"ה היו תוקעין בשל זכרים כפופין וביובלות בשל יעלים וכו'. עי' היטב בפי' רש"י והתוס'.

והמתבאר מדברי הש"ס דאיכא ג' שיטות בדבר. א', שיטת רבנן דבר"ה וביובל של יעל פשוט. ב', שיטת רבי יהודה דבר"ה של זכרים כפופים וביובל של יעל פשוט. ג', שיטת ר' לוי דבין בר"ה ובין ביובל של זכר כפוף. ולענין תעניות לרבנן בשל זכרים כפופין ולרבי יהודה לא נתפרש, ולר' לוי בפשוטים.

אכן הרמב"ם לא הזכיר בדשל תעניות בפשוטין כר' לוי, וכבר עמדו בזה הלח"מ והכפ"ת, וכתבו לתרץ דהר"מ סובר דמה שאמרה המשנה בשל זכרים כפופין או ר' לוי בפשוטין, הכונה אם ירצה בפשוטין אם ירצה בכפופין. ועי' בהריטב"א שג"כ הביא פירוש כזה דכונת ר' לוי דאמר בתעניות בפשוטין היינו אם ירצה. ויש לעיין לכא' מנ"ל להר"מ לפרש דמה שאמר המשנה בשל זכרים כפופין היינו אם ירצה, ולא פי' בפשוטו דדוקא כפופין. ולענד"נ לבאר בזה בעה"י, דהנה ביסוד הטעם בדשל תעניות בשל זכרים כפופין הרי צ"ב דמאחר ולת"ק של ר"ה בפשוט, והטעם דמדיי דתפלה בעי פשיטות וכדפי' רש"י, א"כ מדוע בתעניות כפופין דהא הוי כמדיי דתפלה דבעי פשוט, אכן כבר פי' רש"י בגמ' דתעניות דלכנפויא לא איכפת לן ועבדינן כפופין להכירא, והיינו רק כדי להבדיל בין ר"ה ויובלות לתענית. [וי"ל דהר"מ דחיקא ליה הך סברא ולכן פירש דכפופין לאו דוקא הוא]. ולפי"ז אליבא דר' יהודה דס"ל דר"ה בשל זכרים כפופין ויובל בשל פשוט הרי לא שייך האי טעמא דלהכירא, שהרי מה שתאמר ידימה או לר"ה או ליובל, ולכן י"ל דלר' יהודה בתעניות תוקעים בשל זכרים כפופין, דלר"י מדיי דתפלה בעי כפוף, וכבר דן בזה בחי' הריטב"א ז"ל. ואליבא דר' לוי דס"ל דבין ר"ה ובין יובל בשל זכרים כפופין, אזי בתעניות בדוקא בשל פשוטין להכירא, כ"ז לפי' רש"י, אך נראה דכ"ז הוא רש"י ז"ל לשיטתו שפי' בפשט דברי ת"ק דשוה היובל לר"ה לתקיעה ולברכות, דהיינו לענין שבשניהם תוקעין בפשוט, אכן הר"מ בפי' המשנה פירש דהכונה לתקיעה היינו למנין התקיעות, יעוש"ה, ולפי"ד הר"מ נראה דס"ל דבאמת ביובלות לא הוה בשל יעל פשוט, דס"ל דלכו"ע לא דרשינן גז"ש, ולפי"ז הרי שוב א"א לפרש דהטעם דשל תעניות בשל כפופין משום היכרא, דהא לת"ק ביובלות הוי בשל כפוף, ואין כאן היכר בין תעניות לר"ה דהא יובלות שוה לתעניות, ועל כרחק דכונת המשנה דאם ירצה בתעניות בשל כפופין.

אך באמת לכא' בסברא קשה הדבר לומר כן דס"ל להר"מ דביובל הוי בכפוף, דמאיזה טעם הוא זה, שהרי לסימן שילוח עבדים פשוט עדיך, וגם מדוע להמציא פלוגתא הפוכה בין ר"י לרבנן אף ביובלות, וגם מדוע לא הוכיח ת"ק בהדיא שיטתו בדין יובלות. וגם קשה דא"כ ר' לוי דהשוה יובל לר"ה דלא כמאן במשנה. ויל"ע בכ"ז. [ודרך אגב ראיתי ביום תרועה שכתב דיש סברא דביובל שייך גם כפוף, כיון שיש שדות שאינם נשמטים כגון שלא עברו שתי שנים קודם היובל. ולפ"ר צע"ג, דהא הדין דב' שנים לא מיירי לענין שאינם נשמטים אלא לענין גאולה].

והנה אף הרשב"א נסתפק אם כונת רב לוי בתעניות פשוטין הוא דוקא בפשוטין להכירא להבדיל בין תקיעות דר"ה לתעניות, ופליג אמתנאי' דתנן בתעניות בכפופין או כונת רב לוי אף בפשוטין. וראיתי בשער הציון סימן תקפ"ו אות א' שהביא הך ספיקא דהרשב"א, וכתב דאף אם נימא דלדעת ר' לוי דוקא בפשוטין, מ"מ מאן לימא לן דלהלכה כן הוא, דילמא הלכה כסתמא דמתניתין דשל תענית בזכרים כפופין, וגם הר"ף לא העתיק מימרא דר' לוי כלל לענין תענית של כל השנה, מזה משמע דס"ל להלכה כסתם מתניתין, עכ"ל. ולענד"ד נראה דלחק צד דכונת ר' לוי בשל תעניות דוקא בפשוטין אין הפירוש דר' לוי פליג אמתניתין, דהא מבואר בסוגיין לענין ר"ה דלא פליג אמתנאי' אלא דאמר כר' יהודה, אלא דבאמת תליא הא באה. היינו דלכו"כ בעינן להבדיל בין תקיעות דר"ה לתעניות, ולכן לתנא דמתנאי' דר"ה בפשוטין או בתעניות בכפופין, אבל לר' לוי דבר"ה בכפופין או בתעניות בפשוטין. וראיתי בחי' הריטב"א ז"ל שכתב כן בהדיא בת' השני. [אך בת' הראשון כתב דבאמת ר' לוי פליג אמתנאי'. וזה צ"ע וכן"ל].

והנה בהא דאמר הגמ' על ר' לוי דהוא דאמר כר' יהודה דתניא ר"י אומר בר"ה היו תוקעין בשל זכרים כפופין וביובלות בשל יעלים, הקשו הלח"מ והיום תרועה מדוע הוצרך הגמ' לתרץ הוא דאמר כי האי תנא "דתניא" ר"י אומר וכו', ולא אמר בפשוטו הוא דאמר כר"י דמתניתין, ותירץ הלח"מ דהיה מקום לומר דר' לוי אינו כר"י דמתנאי', שהרי ר' לוי אמר בכפופין ואילו המשנה תנא בשל זכרים, דמשמע דלא תלי בכפופין בלבד אלא בעינן בשל זכרים. ולזה תירץ הגמ' דאמר כר"י דבריייתא דאמר בשל זכרים כפופין, הרי דבכפופין תלי מילתא, ועי"ש מה שהקשה עפי"ז על הב"י שאביא בסמוך, אכן ראיתי להיום תרועה שתירץ דבמכוון הביא הגמ' דברי ר"י דאמר "היו תוקעין", היינו שכך נהגו דלכן פסק כר"י נגד רבנן, יעו"ש. והנה יעו"ל להב"י בריש סימן תקפ"ו שכתב על לשון הרמב"ם ז"ל בפ"א מהל' שופר ה"א, ושופר שתוקעין בו בין בר"ה בין ביובל הוא קרן הכבשים הכפוף, וכל השופרות פסולים חוץ מקרן הכבש, ע"כ. דאע"ג דלכאורה נראה דלא קפיד הרמב"ם אלא שיהא קרן כבש אבל לא אכפוף, אי אפשר לומר כן דהא רבי לוי דאמר מצוה בכפופים אוקמינן כרבי יהודה, ואם איתא דמשכחת לה של זכרים שאינם כפופים לא הו"ל למישבב לישנא דזכרים דקא"ר יהודה דכל עיקר מילתא תלוי בזכרים, אלא ודאי כל של זכרים כפופים הם. והכי אמרינן בגמרא בהדיא גבי רבי לוי הוא דאמר כי האי תנא, דתניא רבי יהודה אומר בר"ה תוקעין בשל זכרים כפופים, אלמא סתם זכרים כפופים הם וכו', עכ"ל הב"י. והנה עצם דברי הב"י להוכיח דטעם שיי' ר"י דשל זכרים הוא משום הכפופים, כן נראה מוכח בגמ' דאמרו הטעם דבכפופין דלר"י מדיי דתפלה כמה דכייף טפי מעלי, וכן הוכיחו הראשונים, אך הב"י הוכיח דהמציאות היא שכל זכרים כפופים, וראייתו מזה דא"ר לוי מצוה בכפופים ולא אמר בשל זכרים [סגנונן ראיה זו צ"ב, דבלא"ה תיקשי אמאי א"ר לוי מצוה בכפופים, דמשמע אף בשאר מינים כמו יעל מהני אם הוא כפוף, ועי" דהעיקר בכפוף תלין], ועוד הביא ראייה מזה דאמר הוא דאמר כי האי תנא, דתניא ר"י אומר בר"ה תוקעין בשל זכרים כפופין, אלמא סתם זכרים כפופים הם [נראה כונת הב"י דמזה דאמר "זכרים כפופים" אלמא דכפופים זכרים באים כאתת הן]. ומ"מ ראיתי להכפות תמרים שהחזיק בחילוק זה בפשט לשון הר"מ דזכרים דוקא לעיכובא הוא, אבל כפוף למצוה הוא, ושייך שפיר זכרים שאינם כפופים. ובדבר מה שטען הב"י אמאי נקט ר' לוי בשל כפופין, נ"ל ד"ל דזה ודאי טעמא דר"י משום כפופים הוא, וכדמפרש הגמ' בהדיא דכמה דכייף טפי מעלי. אלא דלחר"מ חילוק אחר הוא

ועוד קאמר, חדא דשופר אחד אמר רחמנא ולא שנים ושלשה שופרות, ועוד מפני שהוא קרן. ורבי יוסי אמר לך דקאמרת שופר אחד אמר רחמנא ולא שנים ושלשה שופרות, כיון דמתכרי אהדיי חד הוא וכו'.

יש לחקור בהא דאמר עולא הטעם דשופר של פרה פסול משום דאין קטיגור נעשה סניגור, או לאביי דאמר הטעם משום דשופר א' אמר רחמנא ולא שנים ושלשה שופרות, אם עיקר הטעם הוא משום שנים ושלשה שופרות או משום דאין קטיגור נעשה סניגור, ורק דהמשנה מוסיפה טעם דקרן, אבל להלכה עיקר הטעם הוא מה שנת' בגמ', או דנימא ששני הטעמים אמת להלכה, או ד"ל דעיקר הטעם הוא דנקרא קרן, ורק לתוס' הוא דאמרו הטעם דאין קטיגור נעשה סניגור או מפני שהוא קרן.

ומדברי הטורי אבן נראה שהבין דשני הטעמים הם אמת, ומכל טעם אפשר לפסול את השופר, יעוש"ה שביאר הנפ"מ בין הטעמים ושכל טעם צריך זל"ז (ויעו"ש מה שהקשה לפי"ז על טעמא דאביי), אכן מדברי הרשב"א והרמב"ם ז"ל אין נראה כן, שהם ז"ל פירשו אמאי בכלל הוצרכו עולא ואביי לטעם אחר, דהרי כבר מבואר במשנה הטעם מפני שהוא קרן, ומנ"ל להמציא טעם חדש בפרט דר' יוסי הרי פליג ע"ז, וא"כ מנ"ל להמציא עוד פלוגתא בין ר' יוסי לרבנן, ויתרצו דהטעם דקרן הוא חלוש, וכדקא"ר יוסי דאף כל השופרות איקרו קרן ולכן הוצרכו לטעם אחר יעוש"ה, ונראה לענד"ד דלפי"ז ודאי דעיקר הטעם הוא משום דאין קטיגור נעשה סניגור או מטעם שנים ושלשה שופרות, דהא לכן הוא דהוצרך הגמ' לטעם חדש, ובאופן דלהלכה א"א לפסוק עפ"י הטעם דקרן, וכ"כ בספר יום תרועה.

אין קטיגור נעשה סניגור

בגמ', לפי שאין קטיגור נעשה סניגור. ולא, והא איכא דם פר, הואיל ואשתני אשתני. והא איכא ארון וכפורת וכרוכו, חוטא בל יקריב קאמרינן, והא איכא כף ומחתה חוטא בל יתנאה קא אמרינן, והא איכא בגדי זהב מבחוץ, מבפנים קא אמרינן, שופר נמי מבחוץ הוא, כיון דלזכרון הוא כבפנים דמי, ע"כ. וכתבו בתוס' ד"ה חוטא בל יתנאה קאמרינן, וגבי שופר נמי מתנאה נמי בקול תקיעתו, ע"כ. ומבואר מדברי התוס' דאף לסברת הש"ס במסקנא דכיון דלזכרון קאתי כלפנים דמי אכתי צריכין לטעם דחשוב מתנאה. אכן בדברי רש"י חזינן דלא כן, שהרי רש"י פירש, שופר נמי אע"ג דלית ביה משום חוטא בל יקריב, ולית ביה משום חוטא בל יתנאה, כיון דלזכרון קא אתי כבגדי כהן גדול שלפנים דמי, ע"כ. הרי דפירש"י דבשופר לא שייך לומר שמתנאה, וממ"כ כיון דלזכרון קאתי אין קטיגור נעשה סניגור. וכבר עמד בזה בטורי אבן דהתוס' מחולקים עם פירש"י. ועי' בחי' הרש"ש מש"כ בזה. וכאן אוסיף קצת (ויש בד' הרש"ש קצת מדברינו).

הנה י"ל דבאמת התוס' אינם מחולקים לגמרי עם פירש"י למסקנת הגמ', דשפיר י"ל דהסברא דכיון דלזכרון קאתי מועילה אף בלאו הטעם דמתנאה, והתוס' רק פי' לס"ד דהש"ס דעוד לא ידע הגמ' הטעם דלזכרון קאתי כלפנים דמי, דאז צ"ל דשופר חשיב מתנאה, אך זה משמע דאף למסקנת הגמ' דלזכרון קאתי, מ"מ נשאר הגמ' בסברא זו דחשיב מתנאה בשופר, אך י"ל קצת דבאמת אי"ז ברור דחשיב מתנאה בשופר, ורק לס"ד דהש"ס דעוד לא ידע הטעם דלזכרון קאתי קאמר דחשיב מתנאה, אבל למסקנת הגמ' תו א"צ לומר דחשיב מתנאה.

אך באמת בין ד' רש"י ובין ד' התוס' צ"ב בסברא. ד' התוס' צ"ב, חדא עצם היסוד שכתבו דשופר חשיב מתנאה צ"ע מדברי התוס' בעצמם לקמן בדף כ"ח א' בד"ה המודר שכתבו: אבל שופר אי לא מצוה "אין הנאה בתקיעה" דאינו מכון לשיר, ע"כ. הרי דליכא הנאה בתקיעת שופר חוץ מהמצוה. (וכבר דנו שם הראשונים ז"ל בזה גבי מודד הנאה אם מותר להתוקע עצמו לתקוע, עי' בב"י ס' תקפ"ו בשם הכלבו, ועי' בכפ"ת שם, ואכ"מ). אך עוד צ"ב דלכא' מאי איכפת לן במה שנהנה הנאה חיצונית מהתקיעה, שהרי לא בהנאה זו מתקיימת המצוה, אלא בעצם התקיעה. וצ"ב. וצ"ל דאין כונת התוס' להנאה גשמית, אלא שעצם צורת מצות תקיעת שופר נחשבת ככא להתנאות בקול התקיעה. והיינו דבכף ומחתה הכף הוי רק היכי תימצא לעבודה, אבל בשופר עצם הקול היוצא מהשופר הוא עצם המצוה. ועדיין הדברים סתומים ומשוללים ביאור. [ובאמת שאם כונת התוס' כפשוטו להנאה גשמית הרי תיקשי דהתינח לענין התוקע, אבל השומע מאי איכא למימר].

ומאיידך אף פירש"י צ"ב במה שפירש דכיון דלזכרון קאתי א"צ לטעמא דמתנאה, דהלא הלזכרון רק מועיל שנחשב בפנים, אבל אכתי אף בפנים צריך לטעם דמתנאה, דהרי כך ומחתה הוי הקרבה ובפנים, ועם כל זה כיון דאין בזה מתנאה לא אמרינן בזה הכלל דאין קטיגור נעשה סניגור. וצ"ב. ועריך לדחוק דכונת רש"י ז"ל דהלזכרון מועיל לא רק נדחשב כבפנים, אלא דהוי זה סברא בפ"ע שלכן בלזכרון אין קטיגור נעשה סניגור. ועיין.

המודר הנאה משופר (לסימן תקפ"ו סעיף ה')

תוד"ה המודר הנאה ממעיין, הא דאיצטרך לאשמועינן מודר הנאה מחבירו משופר וממעיין, דס"ד אמינא דוקא במודר מחבירו הוא דשרינן לתקוע לו ולהינות משום דסתם מודר מחבירו אין דעתו על דבר מצוה כשאין מפרש בהדיא, אבל אם פירש בהדיא ממעיין משופר אסור. קמ"ל. ע"כ. והקשה בספר יום תרועה דאם במודר הנאה מגוף השופר והמעיין נימא הכי דאין דעתו על דבר מצוה, ותירץ דצ"ל דמיייר דנדר מהשופר בפירוש לדבר מצוה. וצ"ע דא"כ לא הו"ל לחלק בין מודר מחבירו למודר משופר, אלא הו"ל לחלק בין מודר בסתם למודר בפירוש.

דין ציפהו זהב (לסימן תקפ"ו סעיף ט"ז)

דף כ"ו עמוד ב' במשנה. שופר של ראש השנה של יעל פשוט ופיו מצופה זהב. ופי' רש"י בשל מקדש קאמר. ע"כ. וכבר עמדו הכפת תמרים ובחידושי הרש"ש ז"ל מנ"ל לרש"י דבשל מקדש קאמר, דהא בגמ' דף כ"ז א' דאמרו בשל מקדש קאי על הדין השני במשנה דשתי חצוצרות מן הצדדים, דלא אמרו אלא במקדש, אבל מנ"ל דקאי גם על הדין דפיו מצופה זהב, ויעו"ש מש"כ לתרץ בזה.

אך לענד"ד נראה פשוט בזה, דהנה בדף כ"ז א' מקשה אהך דפיו מצופה זהב, והתניא ציפהו זהב במקום הנחת פיו פסול, שלא במקום הנחת פיו כשר, אמר אביי כי תנן נמי מתניתין שלא במקום הנחת פה תנן, ע"כ. ונמצא דהדין דפיו מצופה זהב מייירי שלא במקום הנחת פיו. והנה אם הדין דפיו מצופה זהב קאי על כל מקום, א"כ מהו זה שאמרו בבריייתא, "ציפהו זהב כשר", דמשמע שבדרך כלל השופר אינו מצופה זהב, ורק דתנא קמ"ל דאם ציפהו זהב כשר, דהלא כל השופרות כך הם דינם שיהו מצופים זהב, אלא ודאי מוכח כמאן דכל הדין דפיו מצופה זהב קאי במקדש, אבל במדינה א"צ שיהא מצופה זהב, ורק שאם ציפהו זהב כשר. [ואפשר רק בדיעבד כשר, ואפשר אף לכתחילה, ועי' בזה בפי' רבינו מנוח].

הניח שופר בתוך שופר (לסימן תקפ"ו סעיף כ')

דף כ"ו, ב'. בגמ' הניח שופר בתוך שופר אם קול פנימי שמע יצא, ואם קול חיצון שמע לא יצא, ופי' רש"י דאיכא מחיצות הפנימי מפסקת התקיעה. והתוס' פירשו, שהקול יוצא באויר שבין חיצון לפנימי, והיינו ב' או ג' שופרות.

וראיתי להגאון טורי אבן שהביא דברי התוס' בסוטה י"ז ב' דפסול דשופר א' ולא ב' שופרות היו גם בגיטין, דספר א' ולא ב' ספרים, ועל כן אם נתן ב' גיטין לאשה א' פסול, והק' הטו"א מהא דגיטין פ"ו דספק גט נותן ב' גיטין לאשה א', ואלמא דמתגרשת, ועל כרחק דכל החיסרון דשופר א' ולא ב' שופרות הוא דוקא כשצריך דוקא ב' שופרות, כהא דדף כ"ו א' בקרן של פרה דכך הוא צורת השופר, ולפי"ז כתב הטו"א דה"נ בשופר בתוך שופר לא שייך למיפסל מטעם ב' שופרות כיון שאפשר לשופר א' בלא השני, עכת"ד.

ולפענ"ד אף אם נאמר כהטו"א דבנתן לאשה ב' גיטין מגורשת, היינו משום דגט א' מתגרשת ואין הגט השני מגרע, אבל בשופר בתוך שופר הרי הוא גירעון בהשופר א' והקול יוצא מבין הב' שופרות. ודוק.

ומ"מ שי' התוס' דאף בנתן ב' גיטין לאשה א' אינה מתגרשת, ובדבר קו' הטו"א מגיטין פ"ו י"ל דהתם אינו מתכוין למעשה גירושין אלא בגט א', והגט השני אינו אלא מספק, ומשא"כ בההיא דהתוס' דמתכוין לגרש בב' הגיטין.

[ובעיקר ד' התוס' נראה דתנאי במה דיש לחקור בהחיסרון דב' שופרות, אם משום שאין כאן קיום שופר אחד, או משום דהוי חיסרון שלילי דב' שופרות, דלהצד הא' הרי כאן איכא קיום דספר א', אבל להצד הב' א"ש דאיכא כאן ב' ספרים. ועי' בתוס' כ"ז א' שחקרו אם בדיקב ב' שופרות מיפסיל מטעם דלא הוי שופר או מטעם ב' שופרות, וביאר הגרע"א ז"ל הטעם דלא הוי פסול מטעם ב' שופרות כיון שאין כאן שם שופר קטן, כמו בגילדי גילדי דקדן של פרה בדכ"ו א' אלא תתיכות שופר, יעושה"ה. וילפ"פ עפ"ד הג"ל דהפסול הוא ב' שופרות, וזה ליכא, אבל אם הפסול משום שחסר שופר א' הרי אף בדיקב ב' שופרות חסר כאן שופר א', ודוק].

מצות לאו ליהנות נתנו (לסימן תקפ"ו סעיף ה')

דכ"ח, א'. בעיקר הא דאמרין בסוגין ובעוד דוכתי בש"ס דמצות לאו ליהנות ניתנו, חידש הבעל המאור בסוגין דדוקא במצוה דא' הוא דאמרין מלל"ג, אבל במצוה דרבנן לא אמרי' מלל"ג, ולכן בתקיעות דרבנן לא יצא במודד הנאה, ועי' במאירי שהביא שיטה זו, אכן הריטב"א ועוד ראשונים פליגי על שי' הרז"ה.

ונלע"ד כמעט פשוט דהרז"ה לא פירש בטעמא דמלל"ג כרש"י דהוא משום שהמצות לא ניתנו להנאה אלא לעול על צואריהם, דלחק סברא הגדר הוא שהנאת מצוה אינה הנאה כיון שמטרת המצוה אינה לשם הנאה, וא"כ מאי נפ"מ דא' או דרבנן וכי רבנן חייבו לשם הנאה. אלא ודאי דהמאירי סובר בטעמא דמלל"ג כשי' הרשב"א (בהר"ן נדרים ט"ו א') דאף אם יש הנאת הגוף שמצטרפת להמצוה אמרי' מלל"ג, והא דקשה ממודד מן המעין ביימות הגשמים עי' מאירי כאן שתיריך קו' זו, ועכ"פ ביאר שי' הרשב"א הוא דחשיבות המצוה מבטלת את ההנאה ונחשב כטפל אל המצוה, וכדהאר"ך בזה בחי' הגר"ש שקאפ זצ"ל עמ"ס נדרים, ולהך סברא א"ש ד' הרה"ז דכ"ז במצות דא', אבל במצוה דרבנן אין לה חשיבות כדי לבטל את ההנאה. ודוק.

דין כתותי מיכתת שיעוריה (לסימן תקפ"ו סעיף ג')

א"ר יהודה בשופר של ע"ז לא יתקע, ואם תקע יצא. בשופר של עיר הנדחת לא יתקע, ואם תקע לא יצא. מ"ט, עיר הנדחת כתותי מיכתת שיעוריה. ופירש רש"י, דהא לשריפה קאי וכשרוף דמי. ושופר בעי שיעור כדאמרין לעיל (דף כ"ז ב') כדי שיאחזונו בידו ויראה לכאן ולכאן.

הנה בעיקר הא דאמרין והא דין כתותי מיכתת שיעוריה לענין שופר, לכא' היה נראה דד"ז מיתלא תלי בעיקר דין שיעור טפח דשופר אם הוא מדא' מהל"מ או מדרבנן. והנה בנדה דף כ"ז חשיב חמשה דשיעורן בטפת, וא' מהם הוא טפח דשופר, ואמרו שם דלא חשיב קורה טפח משום דהוי מדרבנן, ולא חשיב אלא הנך דכתיבן ולא מפרש שיעוריהו. והשתא יל"פ בכונת הגמ' בתרי אנפי, האם הוא משום שהשיעור עצמו הוי דא', ומוזה נשמע דשיעור טפח דשופר הוי דא', או דסגי שעצם הדין הוי דא' היינו עצם חיוב תקיעת שופר, ואף דשיעורו הוי דרבנן, ומשא"כ דשיעור טפח דשופר הוי דא', או דסגי שעצם הידן הוי דא' היינו עצם חיוב תקיעת שופר, ואף דשיעורו הוי דרבנן, ומשא"כ קורה דעיקר דינו הוא מדרבנן. ונראה להוכיח מד' התוס' בסוכה דף ז' ע"ב ד"ה סיכך שהבינו דבעי' שהשיעור עצמו הוי דא', דהתוס' שם הוכיחו מהא דחשיב בנדה כ"ו שיעור טפח לענין סוכה, ש"מ דהוי דא', ולפי"ז צ"ל דהוי זה דין שיעור בעצם השופר, ואשר על כן הוא דשייך כתותי מיכתת שיעוריה, ואף דאמרו כדי שיאחזונו בידו ויראה לכאן ולכאן צ"ל דהוא רק לסימנא בעלמא. וכן ראיתי בקרית ספר להמב"ט שכתב, ושיעור דשופר נראה דהוי בכלל שיעורין הלכה למשה מסיני. אך מד' הר"ן והריטב"א נראה שפירשו דכדי שיאחזונו בידו ויראה לכאן ולכאן הוא עצם הטעם לשיעור טפח, שפי' כדי שלא יאמרו לתוך ידו הוא תוקע, ולפי"ז משמע דהוי זה רק שיעור דרבנן. אלא דלפי"ז צלע"ז מה שייך בזה כתותי מיכתת שיעוריה, דהלא אין זה שיעור בעצם השופר, רק כדי שלא יאמרו לתוך ידו הוא תוקע. [ויש להעיר עוד בזה מד' התוס' ר"פ לולב הגזול גבי מינכר לקיחתה, יעושה"ה ואכ"מ]. ובאמת דמד' הירושלמי שהובא בב"י סי' תקפ"ו לענין שופר של עיר הנדחת נראה דלא ס"ל לפסול מטעמא דכתותי מיכתת שיעוריה, ואפשר דהוא מטעם הנ"ל דס"ל דחק שיעורא דטפח אינו שיעורא בעצם השופר. ודוק, שו"ר להביאור הלכה שכתב דמוה דאמר' כתותי מיכתת שיעוריה מוכח דאף אם שיעור טפח הוי דרבנן, מ"מ בעי' מיהת איזה שיעור.

והנה בעיקר היסוד דכתותי מיכתת שיעוריה, בפשוטו נראה דמסברא הוא [ועי' עוד בקה"ר סוכה מה שביאר היטב דהוא במקום דנא' "שיעור" דאז אין לו חשיבותא דשיעור]. אכן ראיתי בקרית ספר להמב"ט שכתב דיש לזה מקור מהא דבעינן קרא גבי בית המוחלט דמטמא בביאה משום דעומד לינתן, אי לאו דאמר קרא ונתץ את הבית דאפילו בשעת נתיצה קרוי בית, הא לאו הכי לא. עכ"ד. וכונתו להסוגיא דיבמות דף ק"ג עמוד ב' דא"ר פפי משמיה דרבא סנדל המוסגר לא תחלוץ בו, ואם חלצה חליצתה כשרה, סנדל המוחלט לא תחלוץ בו, ואם חלצה חליצתה פסולה, רב פפא משמיה דרבא אמר אחד סנדל המוסגר ואחד סנדל המוחלט לא תחלוץ בו, ואם חלצה חליצתה כשרה. ומקשה הגמ' מבית המוחלט דמטמא בביאה, ואי ס"ד דכמיכתת דמי הא בעינן והבא אל הבית וליכא, ומשני דאמר קרא ונתץ את הבית אפילו בשעת נתיצה קרוי בית וכו'. והרי לן דילפי' מקרא לענין בית דלא אמרינן מיכתת, אך באמת הנה יעו"ש בהמשך הגמ' דאמר רבא הילכתא אחד סנדל המוסגר ואחד סנדל שמוחלט ואחד סנדל של עכו"ם לא תחלוץ, ואם חלצה חליצתה כשרה, של תקרובת עכו"ם ושל עיר הנדחת ושל זקן העשוי לכבודו לא

תחלוץ, ואם חלצה חליצתה פסולה, ופי' רש"י בטעמא דחליצתה כשרה משום שאפילו בשעת שריפתה קרוי בגד וכדילפי' התם מקרא לענין טומאה, אבל של תקרובת עכו"ם ושל עיה"נ פסולה משום דכתותי מיכתת שיעוריה. אולם המ"מ פירש טעם אחר דלא אמרי' כתותי מיכתת שיעוריה לענין דין נעל, כיון דאי"ז מדין שיעור אלא מדין שם נעלו הראוי לו, והובא בקה"ר הנ"ל, ולפי"ז הרי אף בבית א"צ קרא לרבות דמטמא בביאה כיון דאי"ז מדין שיעור, ואף לפי' רש"י הא לרב פפא משמיה דרבא התם ס"ל דסנדל המוחלט חליצתה כשרה, והתם עוד לא ידע רק קרא דונתץ את הבית, ומשמע דס"ל כסברת המ"מ כיון שאי"ז מדין שיעור, ואף לענין בגד ג' על ג' י"ל הכי דאי"ז מדין שיעור אלא בעיקר חלות שם בגד, ועי' שבת כ"ו ב', ועכ"פ נמצא לפי"ז דאין מקור מקרא דבעלמא אמרינן כתותי מיכתת שיעוריה, ועל כרחק דכתותי מיכתת שיעוריה מסברא הוא. ופשוט.

שופר של ע"ז

הנה ראיתי להמ"ב בסימן תקפ"ו ס"ק י"ד שכתב לענין שופר של ע"ז דפשוט שאם אין לו שופר אחר תוקע בו לכתחילה כדי שלא לבטל המ"ע. ונראה טעמו, דאף דחזי' לקמן ל"ב ב' דאין מפקחין את הגל ואין עולין באילן בשביל שופר, והרי הדעמיזו דבריהם במקום מ"ע, הא מבואר בגמ' שם דהוא משום דיו"ט עשה ול"ת ואין עשה דוחה ל"ת ועשה, ומבואר שם בהר"ן והריטב"א דה"ה מטעם דלא הוי בעידנא, יעושה"ה, וא"כ אדרבה הכא דהוי רק איסור דרבנן והוי בעידנא שפיר דחי. אך באמת נראה דא"צ לזה כלל, דהכא אי"ז בגדר "איסור" דרבנן, אלא הוא מדין המצוה עצמה שלא יקיים את המצוה בשופר של ע"ז משום דמאיס וכדפי' במ"ב שם ס"ק י"ג, וא"כ היכא דאין לו שופר אחר פשוט שיתקע בו. אך אתני יל"ע מהא דכתב בשעה"צ שם אות מ' גבי נודד הנאה מתקיעה, ולא הזכיר שם שופר דכיון דהוי רק איסור דרבנן משום דאין בו ממש, לכן מסתברא דאם אין לו אחר יתקע בו, יעו"ש, ובוזה בודאי הוי "איסור" דרבנן ומנ"ל דלא העמיזו דבריהם. וצ"ל משום דהוי עשה דוחה ל"ת. אלא דלענ"ד איכא לעיוני בזה טובא לפי"ד הנימוקי יוסף בנדרים ט"ז א' דטעמא דלא אמרי' עדל"ת בנדר לבטל את המצוה, כיון דאיכא נמי עשה דכל היוצא מפיו יעשה, וא"כ הוי עשה ול"ת. [וכבר פלפלו האחרונים ז"ל בד' הנימוקי יוסף מדין עשה דאייתה בשאלה].

שופר של ע"ז שנחכוין לזכות בו

הנה יעוי' להשו"ע בסימן תקפ"ו סעיף ג' שכתב תקע בשופר של עבודת כוכבים של ישראל לא יצא שאינה בטילה עולמית וכתותי מיכתת שיעוריה, אבל בשל עבודת כוכבים של עובד כוכבים וכן במשמשי עבודת כוכבים של עובד כוכבים לא יתקע, ואם תקע בו יצא, והוא שלא נתכוין לזכות בו, אבל אם נתכוין לזכות בו לא יצא דהו"ל עבודת כוכבים של ישראל. ומקורו מד' התוס' בחולין פ"ט. והרא"ש והטור. ומשמע מד' הטור שמדובר שנתכוין הישראל לגזולו, ולפי"ז תיקשי האיך שייך שיתכוין לזכות בו, וכתב בס' יום תרועה לחדש דיאוש מועיל בגזילת עכו"ם, משום די"ל דאין חיוב השבה בעכו"ם, ואף להסוברים בחו"מ סימן שנ"ח דחייב להחזיר היינו מדרבנן, ואפילו אי נימא דהוי מדא' י"ל דבעכו"ם קני, יעושה"ה. ומסברא הדברים צ"ב דאי נימא דאיכא חיוב השבה מדא' מדוע לחלק לענין יאוש קני בין עכו"ם לישראל, דסו"ס באיסורא אתי לדיה.

ועי' בביאור הלכה שם שי' הב"ח שמדובר באבידת עכו"ם, וכתב שם הבה"ל דנראה דלענין אבידת עכו"ם אף קודם יאוש נפקע כח הבעלים ממנו כיון דאבידת עכו"ם מותרת, וכ"כ במאמר מרדכי, יעושה"ה. ולכא' נהי דאבידת עכו"ם "מותרת" כלשון הגמ' בב"ק ק"ג ב', אבל מנ"ל דפקע בעלותו, ואפ"ל דעיקר חלות שם ודין בעלות הוא מה שיכול להשתמש ולעכב אחרים מלהשתמש, ואינו תואר בפ"ע, ואשר על כן היכא דאינו יכול לעכב מלהשתמש ממילא דלא חשיב בעלים, אלא דמד' היראים שכתב דגם למ"ד גזל עכו"ם מותר נחשב שלו, והובא במג"א סימן תרל"ז, מוכח דשייך בעלות גם אם אינו יכול לעכב את השתמשות. ועיין.

נסדק לרחבו (לסימן תקפ"ו סעיף ט')

נסדק לאורכו פסול, לרחבו אם נשתייר בו שיעור תקיעה כשר, ואם לאו פסול.

וצ"ב לכא' דנהי דאיכא שיעור תקיעה, מ"מ הא סו"ס הקול יוצא אף מהחלק שאחרי הסדק והו"ל קול שופר ודבר אחר, ודומיא דהוסיף עליו דפסול אף ביש בו שיעור תקיעה וכמשי"כ התוס' בסוגין.

ומי' רש"י והרא"ש נראה דהטעם הוא דחשבינן להחלק שאחרי שנסדק, כמאן דאישתקיל, אך מסברא זה צ"ב, דהרי במציאות הוא קיים ונמצא שסו"ס הקול בא אף מאותו חלק, וממ"מ י"ל דמאתר וגדר הדין נותן דנחשב אותו חלק כמאן דליתיה, הרי גם לא נחשב דבר אחר. וצ"ב עוד.

ועכ"פ לפי"ז נראה דודאי ס"ל כהראשונים דדוקא נסדק שלא במקום פיו (וכ"כ בכס"מ), אכן להסוברים בטוש"ע סי' תקפ"ו דכשר אף בנסדק לתוך פיו ודאי אי"א לבאר הגדר דהוי כמאן דליתיה, דא"כ חסר כאן תקיעה והוי חתוקע באויר דפסול כדפסקו בטוש"ע סי' תקפ". ובאמת בחי' הריטב"א ז"ל הכשיר אף בנסדק בצד פיו, וביאר הטעם משום דמין במינו אינו חוצץ, והנראה לפום ריהטא דס"ל להריטב"א דאין הגדר דנסדק לרחבו אם יש שיעור תקיעה כשר מטעם דהוי כמאן דניטל, אלא דאותו חלק שנסדק בטל אל החלק שלא נסדק (ודומה לדין קדחו בזכרותו, ועי' משנ"ת בזה לעיל), ועל כן אין הפרש היכן נסדק, [והך דהוסיף עליו כ"ש לא בטיל משום דהתם לא גדל עמו, ובדומה למשנ"ת לעיל לענין קדחו בזכרותו], ודוק, ועיי"ש בהריטב"א שכתב בפירוש דא"א לומר דנחשב כמאן דליתיה, יעושה"ה. ועי' ג"כ בהריטב"א שביאר הא דנסדק לרחבו כשר, ושאיני מדיבק שני שופרות כיון דהוי שופר א', וכ"כ הב"ח. וגם בזה מתבאר דלא חשיב כמאן דליתיה. [וצ"ע על המ"ב שכתב כהריטב"א, ומאידך כתב דחשיב כמאן דליתיה].

שופר של ר"ה אין עולין באילן וכו' (לסימן תקפ"ו סעיף כ"א)

דף ל"ב עמוד ב'. משנה. שופר של ראש השנה אין מעבירין עליו את התחום ואין מפקחין עליו את הגל. לא עולין באילן ולא רוכבין על גבי בהמה ולא שטיין על פני המים. ואין חותכין וכו'
בין דבדר שהוא משום שבות ובין בדבר שהוא משום לא תעשה. ובגמרא. מ"ט שופר עשה הוא, ויום טוב עשה ולא תעשה, ואין עשה דוחה את לא תעשה ועשה. וכתב הר"ן ז"ל דקושטא דמילתא קאמר יו"ט עשה ול"ת, מיהו לא צריך להכי דאפילו אי הוי יו"ט ל"ת גרידא לא אותו מכשיירי שופר ודחי ליה, דהא בעידנא דלא מיעקר לאו לא מקיים עשה. עכ"ד. והטורי אבן הכריח כן, דהא למד"ד בפ"ב דשבת דף כ"ו יו"ט ל"ת גרידא הוא תיקשי הא דלא דחי עשה דשופר ל"ת דיו"ט, אע"כ מטעם דלא הוי בעידנא.

ולענ"ד היה אפשר לומר בזה סברא דהכא לא בעינן בעידנא, והוא עפ"מ שמתבאר מדברי רבינו חננאל בשבת (קל"ב) ובחי' הריטב"א כאן דטעמא דבעינן בעידנא הוא

משום דחיישינן שמא לא יקיים את העשה, ונמצא דעבר על לאו בלא דחיית עשה. יעו"ש. ולפי"ז י"ל דכל זה דוקא באיסורא דא', אבל באיסורא דרבנן כיון דהוי רק בגדר חשט, ספק דרבנן לקולא, ושפיר דחי אף דלא הוי בעידנא. ודוק.

ועי' להלחם משנה שעמד לבאר בהא דכל תקיעת שופר דוחה יו"ט, ואף שיש בזה שבות דעצם התקיעה, וביאר דבעינן לב' הטעמים, דלא הוי בעידנא, וגם דעשה ול"ת, ועל כן תקיעת שופר דחי את השבת דעצם התקיעה מתאחר דהוי בעידנא.

אלא שהדברים צ"ב מדוע בעינן לב' הטעמים ביחד. ובעיקר קו' הלח"מ כבר נתבאר לעיל בדכ"ט ב' בזה מד' הריטב"א כאן דא"כ עקרת כל המצוה, וזה אי אפשר, ויעו"ש עוד.

וראיתי להאגלי טל בפתיחה שביאר ד' הלח"מ בהא דבעי' לב' הטעמים, דצריכים לדון הן על עצם האיסור דרבנן, ובוזה הטעם הוא משום דלא הוי בעידנא ולא משום דהוי עשה ול"ת, כיון דמ"ע דא' אלים טפי מעשה ול"ת דרבנן. אך עדיין נוכל לדון מצד קירוב להעשה דא', ועי"ז אמרינן דיש כאן אף קירוב להאיסור דא', ובוזה לא מהני טעמא דלא הוי בעידנא כיון דשניהם קירוב ניהו, אלא טעמא הוא משום דהוי עשה ול"ת יעושה"ה.

ויש להעיר דלכא' מצד קירוב להאיסור לא יועיל עשה דוחה ול"ת, דהא אם יחתוך זמורה לא ירא עי"ז היתר דחיית העשה שהרי אינו מוכרח לחתוך זמורה בשביל המצוה, וצ"ל דמ"מ אין בכח האיסור לדחות את כח המצוה, והגם דהאיסור בפועל אינו נדחה, אבל אינו דין שהשתא מקודם שעבר ידחה את המצוה. והבן.

טעם איסור תחומין

גמ'. לא עולין באילן ולא רוכבין על גבי בהמה כו', השתא דרבנן אמרת לא, דאורייתא מיבעיא. זו ואין צריך לומר זו קתני. ופירש רש"י, איסור תחומין ופיקוח הגל דליכא למיגזר אטו דאורייתא אמרת לא. דאורייתא רוכבין דאיכא למימר שמא יחתוך זמורה ועולה באילן, דאיכא למימר שמא יתלוש דאורייתא, מיבעיא. ויש מגומם בדבר. ונראה בעיני דלא גרסינן לה, ע"כ.

ועכ"פ לגירסא זו היה נראה לכא' דחזינן מזה דאיסור תחומין ואיסור מוקצה דאבנים אינו מטעם גזירה אטו דא', אלא הוא איסור דרבנן מצד עצמו. וביאור הדברים, דאשכחן ב' גווני שבות וגזירה, א, מטעם גזירה אטו דא', ורוב הגזירות הם על דרך זה. (וכ"כ התוס' בשבת ל"ט א'). ב, איסור שגזרו מצד עצמו וכמו שיבואר. וסובר הש"ס דאיסור תחומין הוי איסור מצד עצמו, שרצו חכמים שהאדם ינוח בשבת. דבאמת אין טעם לגזור שלא יצא חוץ לתחום אטו דא', אם נימא כשי' הרמב"ן ז"ל בסוף פרק קמא דעירובין דלדידן אין כלל איסור תחומין דא' אף לא י"ב מיל, אבל לשי' הרמב"ם ז"ל דאיסור תחומין י"ב מיל הוא דא' היה מקום לומר דגזרו תחומין דמיל אטו י"ב מיל. אכן מבואר בחי' הרשב"א ז"ל בעירובין ל"ו בשם הראב"ד דגם לשיטת הרמב"ם ד"י"ב מיל דא', תחומין דמיל אינו גזירה אטו דא', ולכן לא חשיב יש לו עיקר מן התורה, יעייין שם. וגם איסור מוקצה דאבנים אינו מטעם גזירה שמא יעשה מלאכה. וכן מבואר בהדיא בד' הרמב"ם בהל' שבת דטעם איסור טלטול מוקצה הוא משום שרצו חכמים שינוח, והיינו דהוי איסור מצד עצמו. [אכן בתוס' ביצה י"ב א' מתבאר דאיסור טלטול מוקצה דאבנים הוא מגזירת הוצאה, וכ"כ הראב"ד ז"ל בהשגות שם. ואכמ"ל].

והנה רבינו חננאל מפרש בד' הגמ' כאן להיפוך, השתא לא עולין באילן שהוא משום שבות דרבנן דתנן אלו הן משום שבות וכו', באלו אמרינן דלא, פיקוח הגל והעברת התחום שהן איסור מן התורה הוצרך לומר דלא. ופרקינן ה"נ קתני אין מפקחין עליו את הגל, כלומר לא פיקוח הגל וכיוצא בו שהוא איסור מן התורה, אלא אפילו דבר שמשום שבות לא דחי. עכ"ד. ולכא' צריך ביאור טובא איזה איסור תורה איכא בפיקוח הגל, וצ"ל דמייירי במידי דבעי מרא וחוצינא וכדאיתא בעירובין ל"ה א', והיינו מצד איסור חופר. [וכ"כ בחי' הרשב"א ז"ל, ועיי"ש עוד]. אך יל"ע דאכתי הו"ל מלאכה שא"צ לגופה. ועי' חי' הר"ן בעירובין שם. וי"ל דהוי שבות חמיז וכמשי"כ הר"ן בשבת דף צ"ד ובפרק תבית. אי נמי דהא אביי מוקים לה לקמן למתני' כרבי יהודה [דנשים אין סומכות רשות], ור"י הא ס"ל דמשאצ"ל צ"ב חייב עליה.

ובמשי"כ ר"ח דתחומין הוי מן התורה, לכא' צ"ל דאתי כר"ע דתחומין דא'. אלא דצ"ע מנ"ל להש"ס להעמיד מתני' כר"ע דתחומין דא'. ואף לשי' הרמב"ם ד"י"ב מיל הוי דא', הא במשנה סתמא תנן חוץ לתחום והיינו אלפים אמה, וזה לא הוי דא'. וי"ל על דרך הנ"ל, דכיון דמוקמינן לקמן למתני' כרבי יהודה, ורבי יהודה הא ס"ל בעירובין דף ל"ה דתחומין דא'. ועיין.

תיקון השופר ביו"ט

דף ל"ג עמוד א'. ואין חותכין אותו בין בדבר שהוא משום שבות ובין בדבר שהוא משום לא תעשה. משום שבות, מגלא. לא תעשה, סכינא. השתא משום שבות אמרת לא, לא תעשה מיבעיא, זו ואין צריך לומר זו קתני, ע"כ. ופירשו רש"י והר"ן ז"ל דבסכין הוי מלאכה דא' משום מחתך, ובמגל הוי דרבנן, משום דהוי כלאחר יד. אולם ר"ח ז"ל פירש בד' הגמ' להיפך, דבסכין הוי שבות ובמגל הוי דא' משום שהוא עשוי לקצור בו, והקצירה היא מאבות מלאכות, עכ"ל. והדברים צ"ב טובא דמאי שייאטיה לקצור, הא אנן מטעם מחתך אתינן עלה, ומאי שנא סכין ממגל לענין זה. וכן הקשה בחי' הרשב"א ז"ל.

ואפשר לבאר דאכן אין כונת ר"ח ז"ל דבמגל הוי איסור דא' יותר מבסכין, אלא על דרך שביאר רש"י לעיל דאין רוכבין חשיב לה דא' כיון דאתי לידי דא', על דרך זה י"ל הכא דבמגל חשיב טפי דא'. והגם דאף בסכין הוי חשש לדא', י"ל דאיכא תרי גווני גזירה, א, דהשתא יבוא לדא', ב, שפעם אחרת יבוא לדא' [עי' חילוק כזה בתוס' ר"ד שבת כ"א א' לענין גזירה לגזירה]. וזהו איפא החילוק שבין סכין למגל, דבסכין אין החשש דהשתא יבוא לדא', אבל במגל יש חשש השתא שיבוא לקצור. ועיין. אלא דאכתי צ"ע מ"ט ליכא איסור דא' בסכין מטעם מחתך, וכן צ"ב מהיכי תיתי דיבוא לקצור הלא אינו עוסק כעת בקצירה. ויותר נראה דסובר ר"ח דכיון שדרך לקצור במגל לכן אף חשיב דרך לחתוך בו את השופר. אלא דזהו גופא צ"ב מדוע לומר שמה שדרך לקצור בו אף דרך לחתוך בו סכין, וזהו כונת הרשב"א בקושיותיו. והבן.

נדב פרץ - הקריה החרדית בית שמש

סימן תקפו - דיני השופר

סעי' א

מאיזה בעי"ח - מצוה בכפוף

שופר של ר"ה - מצותו בשל איל (ובכלל זה כבשה נקבה, אך של איל מהודר יותר, דהוי טפי זכר לאיליו של יצחק), וכפוף (לסימן שיכפפו ליבם למקום). **ובדיעבד:** לרהו"פ אפי' שופרות של שאר בהמות וחיות כשרים, ואפי' פשוט [ומיהו כפוף

סוכה

הערות והארות | קעז

וברובו: לש"ע סתם והגר"א פסול, אא"כ נשאר מהסדק לצד פיו שיעור שופר [ד' גדולין] (דאו רואין הסדק כמאן דנכרת, ואין לפסול כל השופר ולומר שההמשך הוי הוספה לפסול כמו בס"א, דל"ח הוספה אלא כשהיה תחילה חתיכה אחרת, משא"כ בזה שלא נפרד מעולם. וצריך שישאר כשיעור לצד פיו, דאלת"ה ה"ל תוקע בשופר שאין בו שיעור תקיעה). **ואפי** אם מעכב את התקיעה (דלא גרע מניקב ולא נסתם שכשר אפי' נשתנה קולו). ויש מתירין בנשתייר אפי' שלא לצד פיו (והמיעוט שבפיו אינו חוצץ לשופר, דמין במינו אינו חוצץ ואין אנו רואין אותו כניטל). הכרעת המ"ב דבשעה"ד יש להקל.

שיעור שופר: הוא ד' גדלין שהוא שיעור טפח, ומשערין באדם בינוני. ויש כמה נידונים בזה, כדלהלן:

כ' המ"ב שמוודדים באמצע האגודל, ולא בראשו ששם מתקצר. והפמ"ג כ' דקי"ל בודקין במקום הרחב.

לאדם גדול כיצד משערין: לטור ור"ן באדם בינוני. ולריטב"א צריך ליקח שופר יותר מטפח (עד שיראה בידו מכאן ומכאן).

לרי"ץ גיאת ורוה"פ היינו טפח שוחק, ולטור עצב.

שיעור טפח: לרש"י תנוס' מה"ת, ולרא"ש מה"ת השיעור כדי שיהא אפשר לתקוע בו, ומדרבנן טפח.

נסדק לרוחבו בורבו ודבקו בדבק - אפי' לא נשאר שיעור תקיעה, כשר (וכמו בס"ח בנסדק באורכו ודבקו בדבק), **ומ"מ** כשיש שופר אחר, טוב יותר לתקוע בו (ד"א שדבק חשיב כאינו מינו, כנ"ל ס"ח. ועוד, דלר' יונתן דבק ל"מ במקום סדק).

סעי' י

דיבק שברי שופרות ועשה מהם שופר

דיבק שברי שופרות ועשה מהם שופר - פסול, **ואפי** אם לקח שברי שופרות שלמות בעיגולן ודבקו, **ואפי** דבקן ע"י עצמן (כדלעיל ס"ח), **ואפי** אינו מעכב התקיעה, **ואפי** יש בשבר שכנגד פיו שיעור שופר והוסיף עליו לנאותו (שיהיה ארוך / שיתן קולו כפי שהיה), פסול. **הטעם**: דשופר א' אמר רחמנא ולא ב'.

סעי' יא

הוסיף על השופר

הוסיף עליו כל שהוא (בין מצד הקצר בין מצד הארוך), פסול, **אפי** במינו, **ואפי** היה בו מתחילה שיעור שופר (דשופר א' אמר רחמנא). [והכל בו כ', ד"א שאם היה בו שיעור והוסיף עליו כשר].

סעי' יב

הפכו ותקע בו

הפכו ותקע בו - לא יצא (דבעי דרך גדילתו, כדכתיב 'והעברת שופר תרועה', כדרך שהאיל מעבירו מחיים). **והיינו**: בין הפכו כדרך שהופכים החלוק, דהיינו שהחזיר הפנימי לחיצוץ, **בין** שהניחו כמו שהיה אלא שהרחיב את הקצר וקיצר את הרחב, **ובין** שתקע במקום הרחב. (וי"א שבהפכו כחלוק כשר).

סעי' יג

היה ארוך וקיצרו

היה ארוך וקיצרו - בין מהצד הקצר ובין מהרחב, כשר, ואפי' אם נשתנה קולו ע"ז. **וה"ה** אם היה בו פסול מתחילה וקצרו כדי להחזירו להכשרו, שרי.

סעי' יד

דיקק עובי השופר

גרדו מבפנים / מבחוץ עד שעשאו דק מאד (כגדל) - כשר, ואפי' אם נשתנה קולו ע"ז (דפסול נשתנה קולו הוי כשבא מחמת דבר אחר, ומשא"כ הכא שבא מצד עצמו של שופר).

סעי' טו

שהשופר יהיה חלול בטבעו

כהשופר מחובר בבהמה, עצם (זכרות) בולט מראשה ונכנס לתוכו, וכשעושין שופר, מוציאין העצם.

לא הוציא זכרותו אלא נקב בו - כשר, ואפי' לכתחילה [וה"ה בכל הנ"ל], דמין במינו אינו חוצץ (ול"ח ב' שופרות, כיון שהוא דבוק מתחילתו), **ואם** הוציאו ונקב בו והחזירו, פסול (דהוי ב' שופרות).

הוציא הזכרות ועשה ממנו שופר - פסול (דכל שאינו חלול מטבעו, ל"ח שופר).

סעי' טז

צפהו זהב

צפהו זהב - א' בברייתא: במקום הנחת פה, פסול. שלא במקום הנחת פה, כשר. צפהו זהב מבפנים, פסול (לכ"ע, דתוקע בזהב). מבחוץ, אם נשתנה קולו מכמות שהיה, פסול, ואם לאו, כשר. **ונח'** בפירושה, כדלהלן:

י"מ **משום הנחת הפה**: עובי השפופרת לצד חלל הפה (ופסול משום שהבל הקול נכנס לזהב). **אך** הצד החיצון דהיינו החוד הנוטה לצד חוץ סביב חלל הפה, כשר (שמחמת אותו המעט, אין הקול משתנה וכשר). **אבל** כל אורכו של שופר מצד חוץ, הוי בכלל מבחוץ (שתלוי אם נשתנה קולו).

וי"מ **משום הנחת הפה**: כל הקצה שמכניס לתוך פיו כשתוקע, ושלא במקום הנחת הפה, היינו משהו סמוך לאו"מ מבחוץ כשר (דמחמת אותו משהו ג"כ אין דרך הקול להשתנות אף שהוא על הדופן מבחוץ). **ומבחוץ**: היינו מאו"מ ולמטה עד הסוף (ותלוי אם נשתנה קולו ע"ז).

סעי' יז

ציור / חקיקה לנוי

המציירים בשופר צורות במיני צבעונים כדי לנאותו - לא יפה הם עושים (דלפעמים ע"ז משתנה הקול מעט).

ולחקוק בשופר עצמו צורות כדי לנאותו - שרי, ואפי' אם ישתנה קולו מחמת זה (וכדלעיל ס"ד).

סעי' יח

הוסיף עליו כל שהוא

נתן זהב על עובי השופר בצד הרחב - היינו הוסיף עליו כל שהוא, פסול אפי' לא נשתנה הקול.

ואם נתן זהב בצד הפה, פסול בלא"ה מטעם שהוא מקום הנחת הפה. אך לד' הר"ן החוד הנוטה לצד חוץ אינו בכלל זה וכשר (וביאר הלח"מ שהיות ואינו בכל עובי

ובאסר עליו התקיעה כגון שאמר 'תקיעות שופר עלי בקונם לתקוע בו': י"א שלא חל הנדר (דהתקיעה אין בה ממש, ונדר חל רק ע"ד שיש בו ממש). וי"א שחל (דכיון שהזכיר בנדרו חפצא, סתמא דמילתא כוונתו לאסור החפץ). **וכ"ז** מה"ת, אבל מדרבנן אסור אפי' בנדר שאין בו ממש, וע"כ אסור לתקוע קודם שיתיר הנדר. **ואם נשבע על זה** - א"י להפקיע א"ע ממצות תקיעת שופר (דמושבע ועומד מהר סיני לקיים מצות התורה). **ואם כלל בשבועתו לאסור עצמו בשמיעת כל תקיעה** (דמשמע אפי' של רשות): חל שבועתו בכלל לאסור גם בשל מצוה, וישתדל להתיר שבועתו.

נדר לאסור עצמו משופר של פלוני - **ומיירי** שהזכיר שם שופר כגון 'קונם שופר של פלוני לתקיעתו עלי, דאל"ה אין בו ממש. **הדין**: לא נפקע בזה ממצות שופר, וצריך לשמוע שופר מבעל תוקע אחר. ואם לא ימצא, אסור לשמוע מאיש זה. **ואם נשבע כן:** ה"ה (שאינו כנשבע לבטל מצוה, דבשעה שהוציא מפיו לא היה בדעתו לבטל, שהרי אינו מצווה לשמוע מאיש זה).

סעי' ו

איכות קול השופר

היה קולו עב / דק מאד / צרוד ויבש - כשר (שכל הקולות כשרים).

סעי' ז

ניקב השופר

אם ניקב השופר ולא סתמו - לש"ע אע"פ שנשתנה קולו, כשר אפי' לכתחילה (דכל הקולות כשרים בשופר). ולרמ"א אם יש לו שופר אחר, לא יתקע בו, ואפי' אם נשתייר בו שיעור תקיעה לצד הפה, שאין בו נקב כלל (ד"א שאין לתקוע בנקוב). **ואם הקול לא נשתנה ע"י הנקב**: תוקעין בו לכ"ע, ואפי' לא נשתייר שיעור תקיעה (טפח שלם) בלי נקבים, ג"כ כשר.

ואם רובו נקוב - באורכו: פסול (ואפי' אם נשתייר בו שיעור תקיעה שלם, מאחר דרובו ככולו). **וברחבו**: אם נשתייר משם ולמעלה שיעור תקיעה, אפי' ניקב בו רוב היקפו, כשר.

שופר שניקב וסתמו (דגרע טפי מלא סתמו, שהרי מעורב בו קול שופר וקול דבר אחר) - א' בגמ': ת"ר, נקב וסתמו, בין במינו ובין שלא במינו, פסול. ר' נתן אומר, במינו כשר, שלא במינו פסול. ואמר'י שם, דהיינו דוקא כשנשתייר רובו שלא ניקב. ומצינו ד' שיטות בראשונים בביאור הסוגיא:

לרמב"ם ר"נ קאי אאינו מעכב את התקיעה, ולפ"ז בע"ג למעליותא כדי להכשיר, א. אינו מעכב התקיעה, דהיינו שחוזר קולו להיות צלול בכתחילה [פ"י מעכב את התקיעה: לרמב"ן שנחלש הקול קצת ויוצא משם. ולתוס' שנשתנה קולו מכמו שהיה (וצ"ע כמי דעת הטור). ופסק הפר"ח שהעיקר כהרמב"ן]. **ב**. סתמו במינו. ג. נשתייר רובו של שופר, באורך השופר לצד פיו. ואם חסר א' מהתנאים הללו, פסול. לרא"ש ר"נ קאי אמעכב את התקיעה, ולפ"ז בעי' שנשתייר רובו ועוד מעלה א', דהיינו שאינו מעכב את התקיעה או במינו. לריטב"א אפי' נפחת רובו, אם יש ב' לטיבותא, דהיינו אינו מעכב התקיעה, ומינו, כשר.

לר"י באינו מעכב התקיעה לחוד סגי.

להלכה: כ' הש"ע כדעה א', ואם יש לו שופר שרובו כשר ועוד מעלה א', יטול הסתימה מעי"ט, וכשר. ובשעה"ד שלא נזכר עד יו"ט (דאו אסור ליטול משום תיקון כל, שע"ז מכשיר השופר), יש לסמוך על הרא"ש. וכל הפמ"ג נדראה שגם יכול לברך (ובפרט שהפר"ח והגר"א נקטו כדעה זו), **אכן** אם יכול להשיג שופר אחר, אפי' אם כבר תקע בשופר שיש בו ב' לטיבותא, יחזור ויתקע בלא ברכה.

והיכא שיש רוב לחוד או סתמו במינו לחוד, ויש ספק אם חזר הקול כמות שהוא: יש להחמיר מדינא (דהוי ס' דאורייתא).

סעי' ח

נסדק לאורכו

נסדק לאורכו (מעבר לעבר) - פסול, אפי' אין בו חסרון, ואפי' לא נשתנה קולו. **והיינו**: לש"ע י"א א' אפי' בכל שהוא (לפי שמחמת חווק התקיעה הולך ומוסיף להתבקע, וכל העומד להיסדק, כסדוק דמי), אא"כ הדקו היטב בחוט / משיחה (שהחוט מעמידו שלא יתבקע יותר) [ונח' בדעה זו: לרמ"א בעי' שנשתייר שיעור תקיעה ממקום הקשייה ולמעלה לצד הפה. והרבה מקילין אפי' לא נשתייר, כ"ז שלא נשתנה קולו ע"י הידוק. הכרעת שה"צ כדעה ב']. לש"ע י"א ב' דוקא ברובו פסול, ואפי' מצד א' (דרובו ככולו), אבל במיעוטו, אפי' לא נשאר שיעור תקיעה, כשר. וי"א שדוקא נסדק כולו פסול. הכרעת המ"ב שבשעה"ד יש לסמוך על דעה ב' (להכשיר במיעוטו סדוק), ומ"מ אם מצא אח"כ שופר כשר, יחזור ויתקע ולא יברך, אך אין להביא שופר אחר מחוץ לתחום אפי' ע"י גוי. **ובשעה"ד גדול** שיש לו שופר שניקב ברובו, וא"א להשיג שופר אחר מחוץ לתחום אפי' ע"י א", יש לסמוך על דעה ג', אך לא יברך עליו, ואם יזדמן לידו שופר כשר, יחזור ויתקע ולא יברך (דלהרבה פוס' יצא בשופר שניקב רובו).

ואם דבקו (כשלא נסדק כולו) - לש"ע סתם כשר אפי' דבקו בדבק [ול"ח שלא במינו, דשאני נסדק מניקב, דאין הדבק ניכר בין הדבקים. והפמ"ג כ' שבאמת אף בנקב קטן מאד, מותר לתת דבק אם אינו ניכר, ואם הסדק רחב וניכר יש להחמיר בזה (דהוי כסתמו באינו מינו), ומ"מ אם לא ישתנה קולו ע"י הדבק ממה שהיה בתחילה, אפשר שאין להחמיר כשנשתייר בו רובו (דגם בנקב וסתמו כשר להרבה פוס'), וצ"ע]. וי"מ שא' שאינו כשר אלא כשדבקו בעצמו (שחממו באור עד שנפטר וחיבר קצוותיו זע"ז, אך אם דבקו בדבק דינו כניקב (ע"ל ס"ז). הכרעת המ"ב שאם נסדק במיעוטו ולא נשתנה קולו, יצא, ואם נשתנה קולו, יש להחמיר שלא בשעה"ד לחזור ולתקוע בלי ברכה [ומ"מ אין לשלוח גוי להביא אחר מחוץ לתחום (היות ולד' הש"ע יצא בזה)]. ואם נסדק ברובו, אפי' לא נשתנה קולו, יש להחמיר לכתחילה לחזור ולתקוע.

ואם נסדק כולו - אפי' מצד א', ואפי' דבקו בעצמו, פסול (דאין עליו שם שופר).

נפגם כל שהוא: כשר (דל"ד לסדוק שממשיך להתבקע), ומ"מ אם ראהו קודם ר"ה, טוב יותר לתקנו שלא יראה פגום.

סעי' ט

נסדק לרוחבו

נסדק לרוחבו (היינו סביב היקפו, ובא ע"י נפילה או הכאה בחוזק, ואפשר דה"ה אם חתך ע"י סכין) **במיעוטו**: כשר (ול"ד לנסדק לאורכו דפסול לדעה א' בס"ח, דחתם ע"י חווק התקיעה יכול להפקע יותר באורך, אבל לא ברוחב).

עדיף]. **ומ"מ** ביש לו שופר של תיש ועז, יקדימונו לשל יעלים ושאר בהמות (דקרוב יותר למין שה' דכתי' 'שה כשבים ושה ועזים, ויש זכר קצת לעקדה) [ולד' הרמב"ם צריך של איל לעיכובא].

של איל פשוט או כפוף משאר מינים מה עדיף (לרוה"פ): מעלת כפוף עדיף (דהוי תק"ח לסימן שיכפפו ליבם לאביהם שבשמים, ומשא"כ של איל הוי רק מנהג זכר לעקדה ומצוה מן המובחר). **ומ"מ** שייך בזה דין הידור מצוה, שצריך להוסיף בשביל של איל עד שלישי.

הפסולים מה"ת - של שור ופרה (דנקראו קרן ולא שופר), וכן קרני רוב החיות שהם עצם א' ואין להם מבפנים זכרות [וכגון של ראם / צבין] (דצריך להיות חלול, ששופר מלשון שפופרת). **ואפי** אין לו שופר אחר, אין לתקוע בהם. **שופר של נבלה / טרפה**: כשר לכ"ע.

שופר של בהמה טמאה - לרמ"א (כהר"ן) פסול (וכמו שלא הוכשרו תפילין לעשות מעור בהמה טמאה). והאחרונים כ' שאין ד"ז ברור (דגם הר"ן מסתפק, ומשום דאפשר שלמסקנא טעמא דתפילין משום 'למען תהיה תורת ה' בפין', ולא שייך בשופר שהוא תשמיש מצוה בעלמא), וע"כ אם אין לו שופר אחר יתקע בו ולא יברך עליו (דשמא פסול מדינא), וכשיזדמן לו שופר כשר צריך לתקוע שוב, ובלא ברכה (שמא כבר יצא בא').

ובשופר של תעניות - י"א דבעי' פשוט. ולד' המ"ב א"צ של איל וכפוף, אך לא בעי' פשוט לכתחילה.

סעי' ב

הגוזל שופר ותקע בו

הגוזל שופר ותקע בו - בדיעבד שכבר תקע: יצא, ואפי' לא נתייאשו הבעלים (ול"ד ללולב מצה וציצית, דבשופר המצוה בשמיעה, ואין בקול גזל, שהרי אינו נוגע בשופר כלל, וע"כ אין בעיקר המצוה דין גזל). **אך לכתחילה**: אסור, ואפי' נתייאשו הבעלים, וכ"ש שאין לברך עליו (משום 'בצע ברך' וכו') [ודלא כהפ"ח, ומיהו אף לדידיה אם קנה שופר גזול, לא יתקע בו אם יש לו אחר (דאוי לו שנעשה סנגורו קטגורו)]. וכ' המ"ב דאפי' היה יאוש ושינוי רשות או שינוי מעשה, אין כדאי לברך.

לתקוע בשופר של חברו ללא ידיעתו - שרי (דנזח לאדם שיעשו מצוה בממונו, ובודאי מסכים), ורשאי לתקוע בו כל הק' קולות (דכיון שנהגו כן, ודאי לא ימחה). **ודוקא** באותו מקום, אך להוציא מביטו לביה"ח או ההיפך, אסור (דאפשר שמקפיד והוי גזל).

סעי' ג

שופר של ע"ז

שופר של ע"ז של ישראל [כגון שעבד לשופר או שנשתמש בו לפני ע"ז, שתקע לפניה] - פסול (דאסור עולמית ולאיבדו קא, וע"כ כתותי מיכתת שיעוריה).

שופר של ע"ז של גוי [וכגון שמצאו או שאל מהגוי (ואף ששואל חייב באחריות והוי כשלו, י"ל דל"ח כשלו לענין של"מ ביטול. א"נ דאין לגוי דין שומרים וממילא הישראל לא חייב באחריות)]. **הדין**: לא יתקע (דמאיס), ואפי' בנתבטל אסור לכתחילה לכמה פוס'. **ואם תקע בו**: יצא, ואפי' קודם שנבטל (דכיון שאפשר לבטלו כדין ע"ז של גוי, דגוי יכול לבטל, ע"כ א"א לומר הרי היא כמי שאינה, דאפשר שלא תבא כלל לידי שריפה, ואי משום שנהנה מאיסורו"נ, ג"כ לא אסור דקיום מצוה לא מיקרי הנאת הגוף אלא הוי גזירת מלך). **וכן**, אם אין שופר אחר, תוקע בו לכתחילה (שלא לבטל מ"ע).

וכ"ז כשלא נתכיון לזכות בו (בשעה שמצאו, אלא הגביהו רק ע"מ לתקוע בו), **אבל** אם נתכיון לזכות בו, לא יצא (דהוי ע"ז של ישראל, ואף שהישראל לא עבדה, מ"מ אין ביטול כיון שהוא של ישראל).

ושופר ממשמשי ע"ז של גוי שהגיע ליד ישראל - לש"ע (ביו"ד) יש להם ביטול (דמה"ת מחמירין רק בע"ז שעבדה ישראל, ומשא"כ זה דהוי דרבנן). וי"ח ומחמירין. **שופר של עכ"ם שלא נתבטל מעי"ט** - לש"ע אפ"ה כשר בדיעבד (כנ"ל). ולרמ"א דוקא בנתבטל מעי"ט (דס"ל שאם לא נתבטל בשעה שקידש היום, א"כ לא היה ראוי לתקוע בו ונדחה או, ושמא יש ידיווי אצל מצות, וכבר נפסל) [ומקורו מרש"י בסוכה גבי לולב, והק' הביה"ל שרין זמן מצות לולב מתחיל מעה"ש ואילך, וא"כ אפי' נתבטל בלילה הוי כמו קודם הזמן, אלא שבגמ' משמע ג"כ כרש"י, ועצ"ע]. הכרעת המ"ב שאם אין לו אחר יכול לתקוע בו [ואפשר שצריך ג"כ לברך עליו], ואם ימצא אח"כ שופר כשר, צריך לתקוע בו מחדש, ובלי ברכה [ומ"מ לא יביא אחר מחוץ לתחום או יעבור שאר שבות בשביל זה].

גזל שופר של ע"ז של גוי ונתכיון לזכות בו - לב"ח הו"ל כשל גוי (קודם יאוש) ואפשר לתקוע בו, ולמג"א הוי כשל ישראל (דכיון שגזל, תנחייב באחריותו וחשיב כשלו).

מצא שופר של ע"ז של גוי והגביה - בש"ע משמע שרק אם נתכיון לזכות להדיא בשעה שהגביהו זכה בו, אך בסתמא לא. אך בכמה ראשונים משמע שזכה, והוי כע"ז של ישראל. מסקנת הביה"צ ל"ע.

סעי' ד

שופר של תקרובת ע"ז

שופר של תקרובת של ע"ז - אפי' היה של עכ"ם שתקע בו, לא יצא (דאינה בטילה עולמית וכתותי מיכתת שיעורה). **והיינו**: בהמה שהקריבוה לפני ע"ז ועשו מקרינה שופר, אבל בהקריב השופר לע"ז, אינו נאסר (דדוקא כבעין ד' עבודות שבפנים נאסר), אא"כ דרך עבודתה בכך.

סעי' ה

המודר הנאה משופר

המודר הנאה משופר - כגון שאמר 'קונם הנאת שופר עלי או 'קונם שופר עלי', **הדין**: אף שמצוה לא מיקרי הנאה, מ"מ ישמע תקיעות שופר מאחר (דיש הרבה בנ"א שיש להן הנאה כשתוקעין, ואין להתיר הנאת הגוף בשביל הטעם דמצות לאו ליהנות נתנו). והכפות תמרים כ' שהכל לפי האדם, ואם מרגיש בטבעו שלא נהנה מתקיעתו, שרי לכתחילה. **ובשעה"ד כשאין אחר**: יתקע רק תשר"ת תש"ת תר"ת פעם א' (שהם מעיקה"ד).

ואם אמר 'קונם לתקיעתו עלי - כיון שאסור על עצמו השופר לתקוע בו, אסור (וכאסור על עצמו הצרור לזרוק בו, אף שאין לו הנאה). **ואפי** פי' בנדרו תקיעה של מצוה (דנדרים הוי איסור חפצא, וחל גם על מצוה), ואפי' לשמוע תקיעות מאחר, אסור.

אילנותאלינא

אילנותאלינא

אילנותאלינא

אילנותאלינא

אילנותאלינא

אילנותאלינא

אילנותאלינא

אילנותאלינא

אילנותאלינא

אילנותאלינא

אילנותאלינא

אילנותאלינא

אילנותאלינא

אילנותאלינא

אילנותאלינא

אילנותאלינא

אילנותאלינא

אילנותאלינא

אילנותאלינא

אילנותאלינא

אילנותאלינא

אילנותאלינא

אילנותאלינא

אילנותאלינא

אילנותאלינא

אילנותאלינא

אילנותאלינא

אילנותאלינא

אילנותאלינא

אילנותאלינא

אילנותאלינא

אילנותאלינא

אילנותאלינא

אילנותאלינא

אילנותאלינא

אילנותאלינא

אילנותאלינא

אילנותאלינא

אילנותאלינא

אילנותאלינא

אילנותאלינא

אילנותאלינא

אילנותאלינא

אילנותאלינא

השופר, לא מיקרי הוספה), וכ' השה"צ שלשיטתו אפשר שאם בצד הרחב עשה זר דק על מקצת עובי השופר, יהיה כשר. וצ"ע.

סעי' יט

הרחיק השופר ותקע בו

הרחיק את השופר ונפח בו ותקע - פסול (דצריך שיהא פיו מדובק לשופר, וסימנו 'אל חכך שופר'), ויחזור ויתקע שנית כדין, ובלא ברכה (דאין ד"ז ברור).

סעי' כ

נתן שופר לתוך שופר

נתן שופר לתוך שופר ותקע - לש"ע אם הפנימי עורף על החיצון מב' צדדיו, ונתן הפנימי בפיו ותקע בו (דאז אמר' שנשמע קולו בלבד), כשר. והוסיף הרמ"א דאפי' בולט הפנימי בצד הפה ושוה בצד החיצון ותקע בפנימי, יצא [והש"ע מודה לרמ"א, אלא שהיות וקשה לצמצם ע"כ הצריך שיהא ניכר הבליטה]. ו**כ"ז** שלא נשתנה קולו מחמת החיצון, אך אם נשתנה לא יצא [ודלא כר"ו שמכשיר אפי' כשנשתנה קולו].
ואם הפנימי קצר מהחיצון אפי' מעט - לא יצא (דהקול יוצא מב' שופרות, ושופר א' אמר רחמנא) [ואע"ג דאמר' קדחו בזכרותו כשר, ל"ד, דהתם הזכרות דבוק בו היטב ורוח לא יבא ביניהם, ומשא"כ הכא, הרוח עובר בין שניהם בהכרח והוי כתוקע בב' שופרות].

אדם שתקע בב' שופרות - מסעי' זה נלמד שלא יצא.

סעי' כא

אין לחלל יו"ט בשביל שופר

שופר של ר"ה - אין מחללין עליו יו"ט (דחילול יו"ט עשה ול"ת ושופר הוי רק עשה, ואינו דוחה. ועוד, דבלא"ה אין עשה דוחה ל"ת אלא רק כשבזמן שעוקר הלאו מקיים העשה, ומשא"כ הכא).

ואף דבר שיש בו שבות - אין מחללין (דחז"ל עשו דבריהם כשל תורה). **וכגון** שהשופר היה בראש האילן, אפי' אין לו שופר אחר לא עולה באילן. **וה"ה** שאין להביאו מחוץ לתחום, או לילך חוץ לתחום לשמוע שופר. **וה"ה** כל איסור דרבנן כגון נפל עליו גל אבנים. **וכן** א"י לתקן השופר בחתיכה ע"י עצמו, ואפי' בכלי שאין דרך האומנים בכך **[ולתקנו ע"י גוי]**: לש"ע שמותיי שבות דשבות, שרי. והפר"ח מפקפק בזה. **וכן** אם היה מעבר לנהר, לא ישוט במים להביאו. ומה"ט אסור לעבור במבזרא או ספינה קטנה להביאו או לתקוע שם **[ואם א"א בענין אחר: כ' הח"א** שגוי יעבירנו, והישראל לא יסייע כלל].

וע"י א"י - שרי (דהוי שבות דשבות במקום מצוה, ולא גזרה) [כהרמב"ם ור"ו, אך התוס' אוסרים]. **ולפי"ז** אפשר שאפי' אם יש לו שופר ורק שאינו של איל, מותר להביא ע"י גוי (דמצוותו באיל).

סעי' כב

שופר שהובא ע"י גוי מחוץ לתחום

שופר שהובא ע"י גוי מחוץ לתחום - תוקעין בו, ואפי' אם הביאו מחוץ ל"יב מיל (ד"א דהוי דאורייתא). ומשום שדבר הבא מחוץ לתחום אסור באכילה ובהנאה, ותקיעת מצוה ל"ח הנאה [ודלא כהרוקח שאסר לתקוע בן]. **ומ"מ** אסור לטלטלו ברחוב העיר חוץ מד"א, אא"כ יש תיקוני מבואות (בצורת הפתח) דאז חשיב כבית ומותר לטלטל בכולה. וכ' בשה"צ שאם יש לו שופר אחר שאינו של איל, יכול לתקוע בזה שהובא אם הוא של איל, אך אם ב' השופרות שוים, אין לו לצאת בזה שהובא ע"י גוי (היות ויש אוסרים שופר שבא מחוץ לתחום).

לומר לגוי להביא מחוץ לתחום י"ב מיל - תלוי במה' הפוס' אם הוי מה"ת. הכרעת שה"צ להתיר בשעה"ד (דהרבה פוס' ס"ל דהוי דרבנן, ובפרט בי"ט).

ישראל ששלח שופר עם גוי קודם ר"ה ונתעעב הגוי והביאו ברה"י מחוץ לתחום, ובני העיר לא ידעו שיש להם שופר: אין לטלטלו ואף לתקוע בו אם אפשר באחר, ובשעה"ד יש להתיר (וע"ל ס"ס תקט"ו בהג"ה ומ"ב).

שופר שעשאו א"י ביו"ט - מקרן שלו: אפי' עשאו לשם ישראל, מותר לתקוע בו (דאין לגזור שמא יאמר לגוי לעשות, דאין לחוש שיחטא ויעשה מצוה בעבירה). **ומשל ישראל:** למג"א הוי מוקצה דנולד, ואפי' עשאו בראשון אסור לתקוע בו בשני (דומיא דביצה). ולנה"ש ל"ח נולד (דמעיקרא קרן והשתא נמי קרן). ושרי. הכרעת המ"ב דבשעה"ד יש לסמוך על המתירין נולד ביו"ט, ולתקוע בו (שלא לבטל מ"ע), ואף ביום ב' שרי. וכל זמן שאוחזו בידו, מותר לתקוע בו כל התקיעות כנהוג, אבל אם תקע המחזיבין והניחו מידו, שוב אין לטלטלו לתקוע בו תקיעות של מנהג.

כל השופרות הפסולים שמוזכרים בסיומן זה - פסולין בב' הימים.

סעי' כג

ליתן לתוכו משקה לצחצחו

ליתן לתוכו מים / יין לצחצחו - שרי (ואף שמתקנו בכך, כיון שלא ניכר דהוי עובדא דחול, שהרי מדיחין כלים ביו"ט). **ובמה"י**: אף בחול אסור (מפני כבודו של מקום, שלא יהיו מצוות בזויות עליו, וע"כ אפי' אם התוקע מוחל, אסור).

אוריאל נתן דייני - עפולה

תקיעת שופר דרך המסיכה

הסתפקתיבשעתהקורונה,האםמוותרלתקועבשופרדרךהמסיכה,כגוןבמסיכהדקה מאד שאפשר לתקוע דרך המסיכה, או שזה חציצה. השאלה גם על התקיעות בחודש אלול, וגם על התקיעות בראש השנה.

גמליאל הכהן רבינוביץ - מח"ס "גם אני אודך", ו"פרדס יוסף החדש" על המועדים

הוספת שליש במצוה לקיום מצוה מן המובחר

במ"ב כתב סי' תקפ"ו סק"ה דצריך להוסיף שליש במצוה לצורך שופר של איל, וביאר טעמו בשעה"צ סק"ט דזה רק משום שלצאת שיטת הרמב"ם דס"ל דזה לעיכובא ג"ז בגדר הידור מצוה (ועי' ביה"ל ריש סי' תרנ"ו), ומב' דדבר הכשר לכתחילה שרוצה לצאת מן המובחר אי"ז בגדר הידור וקיל טפי מהידור דגוי, והוא חידוש.

ומ"מ מב' דכ"ז לענין להוציא דמים עד שליש במצוה, אך לענין לשלוח עכו"ם צידד במ"ב סוף הסימן דאפשר לשלוח עכו"ם למיעבד שבות לצורך שופר של איל דמיקרי שבות דשבות לצו"מ, ובע"כ דגדר מצוה לענין שבות דשבות לא דמי לגדרי הוצאת ממון, [ולהוציא ממון מסתמא אפי' בשביל לצאת יד"ח שיטה, כגון

השיטה דנסדק משהו, או שי' ר"ת בשופר של ע"ז של עכו"ם שלא נתבטל מעריו"ט, בעינן להוציא ממון, אך לשלוח עכו"ם, מב' דלא שולחים כיון שעיקר ההלכה שלא כשיטת זו, ושי"מ שאין הכללים שוין, ולא הרי גדרי הוספה עד שליש להידור כגדרי אמירה לעכו"ם לצו"מ, והפוכים זמ"ז, דבדיני אמירה לעכו"ם סגי במצוה שאינה חובה, אך לצאת שיטה שלא קיי"ל הכי רק לחומרא אסור, ולענין הוספה עד שליש הוא להיפך, ודו"ק היטב].

והב"ח סובר דלכתחילה צריך ליקח דוקא של איל, ושאר שופרות אין כשידין רק דיעבד, ואיהו כתב דמצד זה צריך להוסיף שליש במצוה, אך באמת דבריו שם צ"ב דמשמעות דבריו דכיון דבשאר שופרות אינו אלא דיעבד שורת הדין להוציא אפי' יותר משליש במצוה, אלא שמעריו"ט שעוד לא הגיע הזמן א"צ להוסיף יותר משליש במצוה דאכתי לא נתחייב, וצ"ב דא"כ לא יצטרך להוציא כלל, ומהו הפשרה להוסיף שליש במצוה דייקא. וצ"ע.

הערות קצרות בפרטי דיני מין השופר

א. בכה"ח כתב דאיל בעינן שיהא בן י"ג חודש, אך בפמ"ג כססידר דיני השופר משמע דכל כבש זכר בכלל איל ואילו של יצחק שוה לו, ובע"כ דסגי במה שאיל בן יומנו נקרא איל דבזה סגי דסוכ"ס שם איל עליו ויש בו זָכָר [ויש ללמוד מזה דסגי בכל מין שמן זית, דכיון שיש בו שם שמן זית סגי בהכי לַזְכָּר, וד' הגריש"א המפורסמים הם ככה"ח ולא כפמ"ג].

ב. בפמ"ג מב' שכפוף שעשאו פשוט נידון כפשוט, דסוכ"ס לא מינכר כפיפותו וליכא סימנא והכירא למיכף דעת', אך משמעות דבריו דרק לחומרא קאמר דפשוט שעשאו ככוף אינו ככפוף, דע"ש שביקש היכי תמצי של יעל כפוף לעונמת איל פשוט, ולא מצא ציור דכפוף ע"י שעשאו ככוף, ולהיפך באיל מצא ציור דפשוט ע"י שעשאו פשוט ע"ש, ויש בדבר סברא גדולה דכפיפה שאינה טבעית כמי שאינה דמיא, אך הכפוף בטבעו צריכים לראות כפיפותו.

והנה א"י דסגי בשיעור ד' גודלין לשופר, והיינו שאפשר לחתוך ד' גודלין מן השופר, ונר' דלכתחילה בעינן שיהא חלק שיש בו כפיפה אלא שאי"ז מעכב. ומ"מ עי' יום תרועה דבזה מהני לכופפו כיון שהוא מין גפוף מצד עצמו ע"ש.

ויל"ע לפי"ז במש"כ הב"י דבדאי דלהרמב"ם גם כפוף מעכב, ומש"כ בסוף דבריו דלעיכובא של כבש ולא הזכיר כפוף לפי שכל כבש הוא כפוף, דלכאוי אכתי היה לו לומר דין כבש שאינו כפוף דמשכח"ל בעשאו פשוט או בחתך חלק קטן כשיעור וחלק זה ישר ולא כפוף, והיה לו לומר אפשר או לא, ומשמע דס"ל דג"ז נידון ככפוף [ולו"ד הב"י ס"ל לר"מ דאיל לעיכובא וכפוף לא מעכב, אלא שצ"ע מקורו, ועי' בספר יום תרועה ואמב"ל].

שופר שניקב או נסדק

ענף א' - בלא נסתם

א. הנה בירושלמי מפורש ששופר שניקב ולא נסדק ולא נסתם אפי' שנשתנה קולו כשר, וכפ"פ השו"ע (תקפ"ו ס"ז) עפ"י ד' הרא"ש והר"ן ועוד, ועי' בביה"ל שהביא ג' שיטות בענין ניקב רובו אי פסול אפי' נשתייר שיעור תקיעה (אחרונים), או דתלוי אם נשתייר שיעור תקיעה (ריטב"א) או דלעולם כשר (רא"ש), והנה בביה"ל כ' דבנקבים הרבה ע"פ כל אורך השופר כשר, וכונתו לכאוי אפילו אם החלל מרובה על העומד, אבל בנקב א' גדול נידון כנסדק, ונר' דאה"נ דתלוי בפלו' דנסדק, ובנסדק גופי' ברובו פליגי רבוותא כמוש"כ ביה"ל בס"ח, ורא"ש אזיל לשיטתו דמכשיר התם והכא כל שנשתייר כל שהוא, אך לכאוי יש לנו לפסול, וצ"לע שיטת רי"ו דמכשיר התם כהרא"ש והכא ס"ל לפסול, וצ"ל דס"ל דניקב שחסר מגוף השופר גרע מנסדק, כי באמת אין את כל עיגול השופר ברובו של שופר ופקע מיני' שם שפופרת, וק"ל. [ואעפ"כ מכשיר ביה"ל בנקבים רבים דזה נחפך לצורה של שופר אחרי שסוכ"ס יש בין הנקבים עיגול שלם, ועי' היטב].

ובביה"ל דן לגבי נקב שאין מעכב את קול התקיעה, וכ' דברי"ו מב' שכשר, אך כ' דשמא איהו אזיל לשיטתו דמכשיר נסתם ואין מעכב אף בלא נשתייר רובו, אך לכאוי צ"ע דהכא גרע טפי, דהתם ע"י שאין מעכב בטל לגבי שופר, אך כאן הרי פקע שם שופר ושפופרת ע"י שרוב השופר אין בו עיגול שלם, ואולי ס"ל דעד כמה שזה חלק שאינו משנה בקול התקיעה הוא חלק שלא נצרך ויש שם שופר ושפופרת גם בלא"ה, וצ"ע.

והנה לכאוי הכא גדר הפסול דוקא באופן שדומה לנסדק, והיינו שהרוב סדוק, ורובו ככולו, אך בביה"ל ובשעה"צ מפ' דבעינן שיהא רוב שלם, ומחצה נקוב נמי פסול, וכלשון השעה"צ שיהא רובו שלם, ול' הביה"ל בשם רי"ו שישתייר רובו, ולהלן כתב עוד שלא יהא נקב גדול כ"כ שימשך עד חצי השופר, ומפ' דבעינן שהנקב יהא מיעוט, וצ"ע בטעמו של דבר, דלכאוי לא דמי לסוגיית סתימה דבעינן שהסתימה תהא מיעוט בכדי שתתבטל לשופר, דהכא הפסול מצד שרובו נקוב ואינו שפופרת, ואנן נקטי' לגבי פירצה דפרץ' כעומד כשר, וה"נ דכוותי', וצ"ע.

והנה לגבי ניקב ונסתם כ' המ"ב דבעינן רוב אורך השופר לצד פיו, ויל"ע אי דינא הכי גם לגבי הך דינא דניקב ולא נסתם. ויעוי' שעה"צ ס"ק פ"ו שכ' לגבי נחתך ונתחסר קצת דהו"ל כניקב ונשתייר רובו, וע"כ כשר כל שאין החתך ברוב היקף השופר, וצ"ע דהא משכח"ל לפסול בלא נשתייר רוב אורך לצד פיו, דהא דינא דנסדק לרחבו איירי נמי בהכי דאייירנן התם אפי' בלא נשתייר שיעור תקיעה לצד פיו כל שלא נסדק רוב ההיקף, ועו"ז כ' המ"ב דה"ה בנחתך [ודוקא לשו"ע דמכשיר בניקב], ומשמע דהכא א"צ שישאר רוב אורך לצד פיו, וצ"ב מאי שנא, ואם היינו אומרים דהכא לאו ברוב שופר שלם תליא, אלא בלבד שלא יהא רוב נקוב, א"כ א"ש בפשטות דלא דמי כלל זל"ז, אך למש"כ בביה"ל ושעה"צ דבעינן רוב שלם צ"ע, וצ"ע.

שו"ר לשון המ"ב ס"ק ל"א דהא דבעינן נשתייר רובו לאו בכדי לבטל הסתימה, אלא דאל"כ בטל שם שופר מיני' עוד קודם שנסתם, ע"ש, ולפי"ז שני הדינים טעם א' להם שווים לגמרי, ודו"ק היטב. אך פשוט דכ"ז רק למ"ד דפסול, אך בתרתי לטיבותא מהני ואין מעכב, וע"ש בשעה"צ, ומשא"כ לרבינו ירוחם, ולפי"ז א"ש מש"כ הביה"ל דהרי"ו לשיטתי' אזיל, דאיהו ודאי לא מפרש כן לדינא דנשתייר רובו, וק"ל.

ב. והרמ"א חייש לשי' כל בו וריטב"א ומשמעות ד' תשו' הרא"ש שהובא בב"י ופי' המשניות להרמב"ם דניקב פסול אפילו לא נסתם, והמ"ב מכשיר באין מעכב את התקיעה, ועכ"פ כל שנשתייר רובו של שופר שלם, והאחרונים ז"ל העירו דלד' הרוקח המובא בהגר"א משמע דבעינן שלא יהא בו שום נקב, ויהא שלם כשופרו של הקב"ה.

והנה לפעמים נפגם בסופו של שופר באופן שאין צורת נקב אך חסר קצת ואין פי השופר חלק, וחסר מקצת מכל העובי שאין בסוף עיגול שלם, ונר' דזה לכוע' כשר,

כיון שהרי אפשר לחתוך חלק מן השופר וכדתנן שופר ארוך שקצרו כשר, ואין כאן חיסרון שלימות כלל, ורק במה שקיים צריך שלא יהא נקב, וזה אין עליו שם נקב. ונר' דלזה נתכוין המ"ב בסקל"ז ע"ש. ומ"מ כ' שם דטוב לתקנו מעריו"ט ע"ש, וזה רק משום שלא יהא נראה כפגום וזה רק למעלה בעלמא, וזה ברור.

ג. והנה כ"ז בניקב, אבל בנסדק הנה לדיעה א' בשרו"ע בס"ח נסדק לארכו חמור יותר משום שסופו להסדק, וע"כ מחמירים בו אפילו אין מעכב את התקיעה, דכה"ג בניקב כשר אפי' לרמ"א, אך לדיעה ב' לא שמענו אי חמור יותר או דשוה, דבתרווייהו ברובו פסול [וצ"ע אי הכא נמי צריך המ"ב רוב שלם, והלשון משמע דבעינן רוב סדוק, ומוכח דקיל טפי]. ולרי"ו דמכשיר הכא ברובו ופוסל בניקב ש"מ דקיל טפי, וכן להרמ"א דפוסל ניקב כל שהוא מ"מ הרי מכשיירנן נסדק כל שהוא בנסדק לרחבו, ושי"מ דנסדק קיל טפי מניקב, ובע"כ משום שלא חסר כלום מגוף השופר [ועי' בפמ"ג וכ"מ ל' השעה"צ ס"ק פ"ו ע"ש]. ועי' ל' המ"ב ס"ק נ"ה שכ' דלא גרע נסדק מניקב, וכיון שבניקב מכשיירים אפי' מעכב את התקיעה ה"נ בנסדק, והנה לשונו א"ש לשו"ע, אך לרמ"א א"א ללמוד מהתם, דהתם באמת פסול, אלא דמ"מ נקטינן דהכא קיל טפי וכנ"ל.

ואמר מו"ר הגר"ג הכהן שליט"א דלוי יצוייר סדק כעין נקב שהוא מוקף חיבור מכל צד, וגם לא נחסר כלל [נמצוי כשקיבל מכה באמצע השופר במקום שמתעגל] לא אמר' דעומד להתרחב, ואין בו חומר נסדק לפסול לדיעה קמייता, ומאידך יש בו קולת נסדק להתיר גם להרמ"א, והרי זה כמי שלא קרה כלום, והשופר נחשב שלם ומהודר לכ"ע. ושו"מ כן להדיא בפמ"ג מ"ז סק"א ע"ש.

ד. ובנסדק לרחבו ברוב הקיפו [ודוקא רוב היקף ולא רוב צד א', ושאני מאורך דאזלינן בתר רוב צד א' ולא סגי ברוב סך כל היקף אורך השופר, וק"ל] מב' דבעינן שיטתייר שיעור תקיעה, ומשום דע"י שנסדק לרחבו ברוב הקיפו הרי הם כחלוקים, וחמור מרוב אורך למאן דמכשר או במיעוט אורך ולא נשתייר שיעור תקיעה, דהתם סוכ"ס הכל מאוחד מצד שני, ואינם כפסוקים זמ"ז, ושפיר חל שם שופר אחד על הכל, ומשא"כ בנסדק לרחבו דנפסקים וכשני חלקים נפרדים דמין, וע"כ בעינן שישתייר שיעור שופר שלם.

ונח' רבוותא ז"ל אי בעינן שישתייר שיעור שופר שלם לצד פיו דוקא או דאפשר גם לאידך גיסא, ולכאוי מאן דבעי דישתייר לצד פיו ס"ל דהרי הם כחתיכים לגמרי, וכל התקיעה רק באותו חלק שלצד פיו, וצ"ל דמה שהקול עובר אח"כ גם דרך שופר שני לא איכפ"ל משום שזה כעובר בצניור המעביר קול שופר ראשון לחדר אחר, ועוד י"ל דלגבי זה לאו כנטול דמי, דסוכ"ס עדיין הם גוף א' ולאו כשופר וד"א ולאו כב' שופרות [נפי' זה לכאוי נראה עיקר]. ואמנם לאידך רבוותא בעל כרחינו לומר דלאו כנטול, ונחשב שופר א' גדול והתקיעה יוצאת מכח שניהם, ובע"כ לומר שזה רק הלכה בהלכות שיעורים שא"א לצרף שני החלקים לתורת חשיבות שיעור שופר, אך מ"מ לאו כחתוך לגמרי דמי, ועי' היטב.

ענף ב' - נסתם או נדבק

א. הנה זה ודאי דכלל ההיתר בנסתם הוא אפילו שבלי שום ספק שהקול יוצא גם מחמת הסתימה, אלא משום שהסתימה בטילה להשופר וכמוש"כ הרא"ש, והיינו טעמא דשאני מינו משאינו מינו דמינו נטפל ונתאחד עם השופר להיות חלק ממנו טפי משאינו מינו, ובביאור החילוק שבין מעכב את התקיעה לאין מעכב את התקיעה מצאנו שני דרכים, דברא"ש מב' שזה סברא ג"כ לדון את הסתימה כחלק מהשופר ע"י שהחזיר את הקול לקדמותו, ומטעם זה גופא נחשב לחלק מהשופר, ועיין בית יוסף בשם הרא"ם, ולפי דרכו של הרא"ש יש שני דרכים איך להתבטל להיות חלק מן השופר, או ע"י שהוא מינו, או ע"י שהחזיר את הקול לקדמותו [ולעולם בעינן רובו דבעינן שיהא מיעוט הנטפל], אבל ברמב"ן מב' דאין מעכב את התקיעה אין בו מעלה בפנ"ע כלל, וכל עיקרו אינו אלא שיעור באיכות הסתימה, ומעכב את התקיעה פירושו שאינו סתום טוב והקול יוצא וסופו ליפול, ולדבריו ברור דזהו שיעור בהסתימה דמינו שזה סיבה להיות חלק מן השופר, דבזה יש שיעור באיכות הסתימה שיהא באופן שאין מעכב את התקיעה, שע"י שחזר קולו לכמות שהי' ואין נרגש כלום ש"מ שנסתם היטב כראוי, ומלבד זה בעינן תורת רוב שתהא הסתימה מיעוט דבלא"ה אינו נטפל [ורייטב"א ורי"ו שהביא שעה"צ ס"ל כרא"ש שאין מעכב זהו מעלה בפנ"ע, ועד כדי דרי"ו ס"ל שא"צ רוב, ולריטב"א בעינן מינו או רובו, אך הוא עיקר הקובע].

והנה בגדר אין מעכב את הסתימה דמב' דהיינו שחזר לקדמותו כמו קודם נקיבה, ובמעכב את התקיעה היינו שלא חזר לקדמותו כקודם נקיבה, ואף שחזר ללקודם הסתימה, וברא"ם תמה דהשתא הרי לא שומעים קול הסתימה, וכ' שא"א שלא ישתנה במשהו ממה שהיה קודם סתימה, ונמצא שבדאי שומעים גם קול הסתימה, וצ"ל דלגבי להחזיר לקדמותו אפשר לדייק, והיינו דסוכ"ס סתום לגמרי, וכמי שלא ניקב, אבל שנקב יסתם וישאר קולו כמו שהי' נקוב, ובנקב ששינה את הקול בהיותו נקוב זה דבר רחוק מאוד, וק"ל.

ודע שנקב שלא שינה את הקול כלל, מ"מ בסתימתו צריך לבדוק שלא ישנה את הקול [ואפי' במינו לדיעה א', או עכ"פ שלא במינו לדיעה ב'].

ב. והנה ספיקות בסתימה נידון כספק דאו' כמוש"כ המ"ב בשם רייטב"א (ספק רובו או ספק מעכב), אך ניקב ולא נסתם ומעכב דלרמ"א פסול לכאוי אי"ז פסול דאו', וכ"ש למאן דמפרש משום הקריבהו, אך גם לאידך רבוותא לא נראה שזה מדאי', וע"כ ספיקו לקולא, ונקבים שאין ביורו אם מעכבים כשרים למ"ב [ויעי' ענף א' סק"ב].

ג. והנה נקב ברור לן גדר סתימה דהרי חסר ממשות מגוף השופר, ומשלים וממלא הנקב ע"י ד"א או דבק, אבל בנסדק ונדבק בדבק נח' הרמב"ן והרא"ש אי נידון כסתימה ממין אחר או לא [ובגונא דנשתייר רובו ואין מעכב מב' במ"ב דתוקע לכתחילה בברכה משום ס"ס, דילמא כה"ג הוה מינו ודילמא גם באין מינו כשר, אך במעכב התקיעה או בלא נשתייר רובו ליכא ס"ס, ולכתחילה מחמירים, ונח' המ"ב והמט"א אי בדיעבד חוזר ותוקע דבאפשר לו, ומ"מ ל' שניהם עיקר ההלכה כהרא"ש שאי"ז בגדר סתמו במין אחר]. ובד' הרא"ש כ' המ"ב שכ"ז דוקא באינו ניכר הדבק, אבל בניכר י"ל דמודה, ומ"מ משמע דלא ברידא לי' ד"ז, דהא כ' דאפשר להקל בלא נשתנה קולו ונשתייר רובו, וכונתו אף שלא בשעה"ד דכה"ג מחמירים בנשתייר רובו בסתמו שלא במינו כמבואר בכ"ז, ומשמע דיש כאן ס"ס שמא אי"ז בגדר מין אחר, ובאמת שנשאר בזה בצ"ע, והיינו דמספק"ל בד"ז אי מוחלט שנידון כמין אחר, או שאולי בכ"ז להרא"ש נידון כאן מין אחר [ובגונא דברור שלהרא"ש נחשב לאינו מינו עבדינן ס"ס להקל בנשתייר רובו ולא נשתנה קולו ולתקוע בו לכתחילה וכנ"ל, והכא מספק"ל מה אמר הרא"ש], ואף שפתח וכתב דבדאי יש להחמיר, מ"מ אי"ז בודאי שהרא"ש יפסול.

הערות והארות | קטע

אלא בגמר התקיעה, לא איכפת לן במה שנשמע קול הברה זה ביחד עם הקול שופר מהתקיעה הבאה, דבכה"ג אמרינן תרי קלי משתמעי, וקול מתקיעה זו אינה יכולה ליפסל מקול הברה של תקיעה אחרת, ודו"ק.

שיטת הט"ז דקול הברה פירושו קול שאינו צלול

ולפי הבנה זו יומתק נמי שיטת הט"ז שפוסל בקול הברה משונה, דהיינו שעומד בריחוק מקום מוהבית הכנסת ושומע קול חלוש, וכמ"ש המשנ"ב בבה"ל ד"ה ואם בתחילתו ע"ש. ותמוה שהרי אין זה בגדר קול החוזר ומדוע יפסל, ונראה לפי דברינו דקול הברה אינו נפסל מחמת שהוא קול אחר מהשופר, אלא מפני שאינו קול ברור וצלול, והכי נמי בקול חלוש זה יש לומר דחיסרונו משום שאינו קול צלול, שאדם המדבר אפילו בקול גדול לו ישמעו בריחוק מקום חיתוך דיבורו, וישמעו הקול רק בטישטוש מעט שלא יוכלו להבין דיבורו, וזהו נקרא קול מעוררב כמו קול הברה, ומהאי טעמא ממש פסול בשומע קול הברה.

יל"ע במצמיד אזנו לחלון ביהכנס"ס

ולפ"ז יש לדון כמו שדנתי בדברי לעיל בשומע קול שופר ליד בית הכנסת והחלון קטן, ומצמיד רק אזנו אחת לחלון ובאזנו השנית שומע קול חלוש, דיש לחוש שזה קול הברה וכמו שכתב הט"ז, ושמע קול הברה עם קול שופר ולא יצא.

יש לחלק בין קול חלוש לקול הברה חזק

אמנם נראה דבנידון דידן ודאי יצא, דאף ששמע קול חלוש באזנו אחת, מ"מ קול חלוש אין בכחה לעררב שמיעת קול חזק של שופר ששומע באזנו השנית, ורק בקול הברה יש לפסול כיון שהקול הברה הוא קול חזק, וכבחו לעררב את קול השופר.

חידוש לקולא בקול הברה קלוש

ואם כנים הדברים (שהרי הפוסקים סתמו בזה, וכנראה שלא חששו בכה"ג לפסול של קול הברה), נראה לחדש דהנה יש בתי כנסת ששומעים מעט קול הברה, אבל אינו קול חזק אלא קול חלוש ועמום, דבכה"ג לא נימא ד'פסלו התקיעות מחמת הקול הברה שמעוררב בתקיעות, כיון דמ"מ קול השופר חזק הוא, ואין בכח ההברה החלושה לעררב הקול החזק של התקיעה, ועדיין יש לעיין בזה.

שמעון אייזנבאך - עמנואל

התוקע בתוך הבור

בב"י ס' תקפ"ז הביא מחלוקת רש"י והרמב"ם עם הרא"ש והטור, דלרש"י ורמב"ם בעומד חוץ לבור יש חילוק, דפעמים שומע קול שופר ופעמים קול הברה, ותלוי בריחוק ובהבחנתו בשמיעה, ולהרא"ש בסתמא ה"ה שומע קול הברה. והכריע כהרמב"ם ורש"י. ויש לעיין לפי שיטת רש"י ורמב"ם דבגמ' אמרי' גבי היוצא חוץ לבור תוך כדי שתוקע דיצא, ופריך מאי למימרא, ומותר' דמרו דתימא ז'זמנין דמפיק רישיה ואכתי שופר בבור, וקא מעררב קלא, קמ"ל. עכ"ל הגמ' (והובא בב"י בסמוך). והנה מבואר מזה דאפ"י אם אזנו בסמוך לבור ממש ובשופר בפנים, אפ"ה שומע קול הברה, ובשלמא להרא"ש דבחוץ לבור לעולם שומע קול הברה שפיר, אבל לרש"י והרמב"ם (כפי הסבר הב"י דזה תלוי בריחוק מקום) קשה איך יתעררב הקול בקירוב מקום כ"כ. ואולי יש לומר דזה גופא קמ"ל דלא מתעררב הקול בקירוב מקום כזה, וזה דוחק בלשון הגמ', וצ"ע.

ובמ"ב שם סק"ו פסק דאם שמע קול הברה יחד עם קול שופר לא יצא, דיש כאן קול פסול מעורב עם קול שופר. ובשעה"צ סק"ז הביא שכן מוכח בגמ' וברש"י: וסיים וכתב: אכן בטור כ' שאין שומעין אלא קול הברה, ואולי לאו דוקא נקט. עכ"ל השעה"צ.

ועיין בלבושי שרד שג"כ כ' דלשון הטור הוא לאו בדוקא. ולענ"ד יש לומר דע"כ צ"ל כן, דאיך יתכן שישמע קול הברה לחוד בלא קול שופר עצמו, דבשלמא לשיטת רש"י והרמב"ם משכחת לה כגון שפתחו הבור מיד בגמר התקיעה או שהבור עמוק מאד (דדמי לתוקע בין ההרים שהובא בבה"ל סד"ה ואם), אבל לשיטת הרא"ש והטור דס"ל דחוץ לבור לעולם שומעים קול הברה לכאול לא משכחת לה, אלא ע"כ דבשניהם יחד מיידי הגמ'.

ועוד נראה לפרש דכונת הרא"ש והטור בזה (דהרא"ש ש"ג כ"כ כתב כלשון זהו והובא בב"י, וצע"ק שהמ"ב הביא זה בשם הטור לחודהי) שבכל פעם שומעים גם קול הברה כשם שבתוך הבור תמיד שומעים קול שופר לחוד, וזהו שכ' אין שומעין אלא קול הברה, וכ"מ בב"י ודו"ק.

הכנים שופר לבור ותקע

בשעה"צ ס' תקפ"ז סק"ח כתב דאע"י שהתוקע עצמו לא יצא בתקיעתו לפי ששמע קול הברה, מ"מ העומדים בבור יצאו יד"ח "דמחויב בדבר מקרי להוציא אחרים", עכ"ל. וכעין זה מצינו בב"י ובט"ז בס' תקפ"ה שכתבו דזיכל לברך לשמוע קול שופר כדי להוציא אחרים יד"ח, אע"פ שהוא עצמו יוצא קודם שישמע השופר ולא מועילה לו הברכה כלל, והובא בשעה"צ שם סקכ". ולכאוי הוא נלמד ממש"א דאע"פ שיצא מוציא, אע"פ שאינו מוכרח, ד"ל שצריך שעכ"פ יעשה מעשה המצוה שיחול עליה הברכה, משא"כ בניד"ד דאינו עושה כלום מ"מ ס"ל דאין חילוק בדבר. ויש לעיין מאי שנא ממש"כ המ"ב בהלכות מגילה ס' תר"צ סקל"ג שכתב וז"ל: דכיון דקריאתו לא מהני לו בעצמו הוי כמי שאינו מחויב בדבר שאינו מוציא אחרים, עכ"ל. וכעין זה מבואר שם בסוף סקמ"ח, ולכאוי הוא הפך מהנ"ל. וצ"ע.

יהודה בריקמן - נוה יעקב החדשה

קול הברה מבחוץ לבפנים

במ"ב סימן תקפ"ז בסק"י הביא מוח' אם מבחוץ לבפנים ג"כ חיישין לקול הברה, ולמעשה כתב דיש להחמיר לתקוע שנית בלי ברכה "אם אינו ברור להם שקול שופר שמעו". ולכאורה כוונתו דאם ברור להם שקול שופר שמעו א"צ לחזור ולתקוע, ואע"ג דבסק"ז הביא שיש מחמירים לשלעולם העומדים בחוץ שומעים קול הברה, וכתב שם לחוש לזה, מ"מ כאן יש להקל דהוי ספק ספיקא. אבל יש לפרש כונת המ"ב כאן באופן"א, דקאי לענין ברכה, והכי קאמר צריך לתקוע שנית בלי ברכה אם אינו ברור שקול שופר שמעו, אבל אם ברור להם שלא שמעו קול שופר אלא קול הברה, צריך לחזור ולתקוע עם ברכה ג"כ, אבל לעולם בכל גווני חוזרים ותוקעים משום המחמירים הנ"ל בסק"ז. ודו"ק.

אוריה סקנדריון - בני ברק

בין ההרים לא גרע נמנמצא בבור דיצא, ואם נמצא בריחוק מההרים בלא"ה לא יצא לט"ז, ולהכי לא פירשו דין זה.

ראובן מירון - מעלות דפנה

מבחוץ לבפנים שייך קול הברה

במ"ב ס' תקפ"ז סק"י בשיטת הט"ז והחת"ס דגם מבחוץ לפנים שייך קול הברה, הנה פירשו טעמם דכיון שנכנס הקול לבור הכל הבור מבלבלו. וקצת צ"ע, דהא העומד בבור יוצא בתוקע בבור, הרי שרק כשהקול נשמע לחוץ הוא קול הברה ע"י הבור (ולא כל קול שבבור ההכל מבלבלו), ומנ"ל לדמייז דגם קול שמבחוץ לבפנים מתבלבל.

מאיר ברלוביץ - עפולה

בענין אם שמע באזנו אחת קול שופר ובאוזן השניה קול הברה

שאלה: כתב המשנ"ב סימן תקפ"ז סק"ג ולאו דוקא אם כל גופם בבור, אלא אפילו הכניסו רק ראשם לבור סגי. ויש לעיין באדם שהכניס אזנו אחת על פי ארובה ואזנו אחת נשארה בחוץ, ומסתפק שמא קול הברה שמע, או אפילו ודאי לו ששמע קול שופר, אבל רוצה להחמיר כפי שיטת הרא"ש המובא במשנ"ב סק"ז דתמיד לעומדים מבחוץ נשמע קול הברה, האם סגי במה שבאוזן אחת שמע ודאי קול שופר או לא.

צ"ע מאי שנא דין תרי קלי משתמעי מקול שופר וקול הברה

תשובה: הנה הרמ"א הביא בסימן תקפ"ח דאפילו תקעו שנים בבת אחת, האחד בחצוצרות והאחד בשופר, יצא דיהיב דעתיה על השופר. עד כאן. ונשמע מזה שבשופר אמרינן דאייד' דחביבא ליה שמיעת השופר שזה מצוה הבאה מזמן לזמן, אמרינן דודאי יהיב דעתיה ושמע קול שופר, וא"כ צ"ע מדוע בקול הברה לא אמרינן כן דיהיב דעתיה לשמוע דלא השופר ללא קול הברה.

קול שדומה ממש לקול השופר גורם לכלכולל ולא משתמעי

ונראה לומר דהכא שאני, שקול השופר עצמו מתעררב עם הקול הברה שלו בעצמו, ולא שייך בשום אופן להקשיב רק לקול השופר, דכיון שמתעררב עם קול ההברה שלו בעצמו הדומה לו ממש אין שייך שישמע אותו בעצמו בלבד, וכלשון המשנ"ב סק"ו שהרי קול פסול **מעורב** עם קול השופר.

עדיין צ"ע מקול החוזר שבין ההרים

אמנם יש לעיין בזה, שהרי כתב הביאור הלכה בסימן תקפ"ז ד"ה ואם, בסוף דבריו, שהתוקע ביער נשמע קול החוזר, ומדסתמו הפוסקים ולא הזכירו דיש לזהרר בזה משמע דאין זה ערובו הקול, אלא הקול נכפל אחר שנגמר הקול הראשון, והיינו בפשטות שאחר שגמר כל התקיעה הטובה מתחיל רק להשמע הקול הפסול וכבר יצא ידי חובה, ובאמת במקרה שהתחיל לשמוע את הקול החוזר באמצע התקיעה פשוט שלא יצא ידי חובה, וא"כ צ"ב במאי עסקינו, דאי מיידי באופן שממתין עד לגמר שמיעת ההברה ואז תוקע תקיעה נוספת, גם זה לא נראה, דמדסתמו הפוסקים בזה ולא הזכירו שיזהר להתחיל השברים אחר שנגמר קול ההברה מהתקיעה הקודמת, ש"מ דאינו פסול גם אם יתקע השברים בעוד ההברה הקודמת קיימת, וממילא מסתבר שכמו"כ בתחילת תקיעת התקיעה השניה בתחילת סדר התשר"ת השני יוצא ידי חובתו, אף שבו בזמן שומע את קול ההברה מהתקיעה הקודמת הסמוכה לה, וא"כ מדוע לא אמרינן גם בזה דפסול, שהרי הקול הברה היוצא מאותו שופר יכול לעררב הקול, וא"כ איך יצא.

י"ל דיש שינוי בין תקיעה לתקיעה

וצריך לומר דכל תקיעה ותקיעה שונה במקצת מחבירתה, וממילא אינו מתעררב כ"כ, ויכול להאזין לקול שופר בלא לשמוע ההברה ידידי.

לפי"ז אולי י"ל בנידו"ד דכשר

ואולי אפשר לומר דה"נ בענייניו למרות שבעודו שומע קול שופר שומע נמי באזנו קול הברה, מ"מ היות ואותו קול ששומע באזנו הנמצאת בתוך הבור הוא קול שופר שאינו מעוררב, לא איכפת לן במה ששומע יחד עמו קול אחר מעוררב, דדומה למי ששומע שני שופרות האחד עם קול הברה והשני בלי קול הברה, אמנם יתכן לומר דמ"מ כיון שקול ההברה ששומע הוא דומה ממש לאותו קול שופר ששומע, אולי בכה"ג אמרינן דאינו יכול להבחין בזה ומתבלבל, ואינו שייך שיקשיב רק לקול השופר.

אם שומע באוזן אחת חסר בשמיעה

ועוד יתכן לומר דכיון שיכול לשמוע בשני אזוני ואינו שומע אלא באוזן אחת חסר בשמיעה שאינה בשלימות, ולפ"ז יוצא שאפ"י סתום אזנו שבחוץ לא יצא ידי חובה כיון שלא שמע שמיעה שלימה, ואינו דומה לחרש באזנו אחת ששמע את כל מה ששייך לו שישמע, וצריך עיון. ונראה דהוא הדין לפ"ז מי שאזנו אחת שומעת בקושי ואזנו אחת שומעת טוב, יש לו לעמוד סמוך להתוקע כדי שישמע בשני אזוני, דכיון שאפשר לו לשמוע בשני אזוני אם ישמע רק באוזן אחת לא יצא וכנ"ל.

קול החוזר הוא אותו קול שופר אלא שאינו צלול

ונראה לבאר ביתר עומק מה שכתב המשנה ברורה שקול פסול מעורב עם קול השופר, דקול הברה אינו פסול מפני שנחשב קול אחר מהשופר, אלא מפני שהוא קול מעוררב שאינו ברור, וביאור הדברים, דהנה קול החוזר אינו אלא שקולו של השופר נתקע בכותל מסויים במקום סגור, ולא היה לו לאן ללכת ולכן הוא חוזר, וא"כ כיון שהוא אותו קול שופר ממש היה לו להיות כשר, ועל כרחך אין פסולו אלא מפני שהוא קול מעורב שאינו ברור, וממילא שוב אינו ממש קול שופר דאמר רחמנא, ומיקרי קול פסול, ודיוק הלשון קול **פסול** משמעותו שהוא אותו קול של השופר אלא שהוא פסול, והיינו כמו שכתבתי, ודו"ק.

קול החוזר הוא קול פסול

ולפי זה יוצא לנו עמקות חדשה בפסול קול הברה, דדוקא מפני שהוא אותו קול של אותו תקיעה מאותו שופר, יש בכוחו לפסול את המשך התקיעה דחשוב שהתקיעה עצמה, והיינו אותו קול שופר התעררב ונפסל, ואפילו יצייר שישמע את הקול שופר ג"כ ביחד עם הקול החוזר פסול, הוא כיון שאותו הקול נשמע עמו יחד גם קול פסול, ודו"ק.

לפי"ז יובן הבה"ל שמכשיר בקול הברה בין ההרים

ומשום כך הכשיר הבה"ל ד"ה ואם בסו"ד בקול החוזר בין ההרים, ומשמע דכשר אף אם ביתיים ימישך לתקוע, כיון שקול ההברה שנשמע אינו מתחיל להשמע

והנה להרא"ש סתימה בדבק אינו בגדר סתימה כלל, ומכשירינן אפי' לא נשתייר רובו ואפילו מעכב את התקיעה, שזה עדיף מסתימה במינו, והיינו שא"ז סתימה שאינו תופר מקום שאין כאן חיסרון בשופר, וא"כ כל התקיעה עוברת רק דרך השופר, והדבק רק חיבר חלקי השופר ודבקם זה לזה, אך להרמב"ן אמרינן דעצם זה שדבר אחר תומך ומחזיק בחלקי השופר נמי מיקרי שהקול עובר דרכו, ולא נר' לפרש בד' רמב"ן דהחשיב המועט שבין הסדקים שאינו ניכר ונרגש, דזה לא מסתבר, ויעוי' בחידושי הרמב"ן שהעלה צד לפרש ד' רש"י שגררו לכל הדבק לאחר שנדבק, ונשאר רק הבלתי מורגש בין הדבקים, והיינו דבכה"ג היה יכול להבין ד' רש"י שא"ז ססתומה, אלא שלמעשה א"צ לזה, ומשמע דלדינא פליג אף בכה"ג, ובע"כ הביאור כמוש"כ.

ועכ"פ לפ"ז בגונא דהמ"ב שהסדק רוב וניכר בין הדבקים לכאוי היינו שגם אחרי הדבק לא נצמדו הדבקים לגמרי, ונוצר עיגול שקצת יותר רחב ממה שהיה בתחילה קודם שנסדק, ומקום זה נתמלא בדבק הניכר לעין, וצ"ע מה שייך לומר שא"ז ססתימה דהא סוכ"ס יש כאן דבק שהקול עובר דרכו, ומה בכך שכלפי השופר בצורתו הקודם ליכא חיסרון, דלכאוי בעינן למיזל בתר השתא, ומה הצד להקל בזה (ואפילו אליבא דהרא"ש), וצע"ג.

ד. ולענין חוט או משיחה הנה מבוי שזה אינו סתימה המחזרת לקדמותו, ולא מהני רק במיעוטו וככלי הפסול שמחמת חשש שהסדק יגדל כמבוי סקמ"ד. ולענין אי נחשב לסתימה שלא במינו, הנה מבוי בפרי חדש דבאין מעכב את התקיעה כשר, ואם מעכב את התקיעה פסול, אך הט"ז מכשיר אפי' במעכב את התקיעה, ואין פוסל רק אם זה בתוך שיעור תקיעה, ולכאוי מבוי שא"ז בגדר סתימה באינו מינו, דאל"כ היה לן לפסול לפי דיעה קמיינתא בס"ז אפי' שנשתייר רובו ואין מעכב את התקיעה, ואליבא דהרא"ש בדבק א"ש, ואף דהכא רואים את החוט והמשיחה להדיא דמ"מ הרי אין הקול עובר דרכו, וזה רק פעולה חיצונית הגורמת לאיחוד חלקי השופר והצמדתם זל"ג, אך הקול עובר רק דרך השופר, והשפעתו החיצונית של החוט אינו בגדר שופר וד"א, שאין הוא עושה את הקול אלא גורם לשופר לעשות את הקול, ואין כאן קול חוט, ובמעכב את התקיעה קמייפליג הט"ז והפר"ח, דלפר"ח נחשב קול החוט ג"כ, ולט"ז צ"ע גדר הדברים דהא מכשיר ואין פוסל רק אם זה בתוך שיעור תקיעה, וצ"ע גדר הדברים וטעמן, וצ"ע.

ומ"מ להרמב"ן י"ל דלכאוי לא עדיף מדבק, ואולי אה"נ דלרמב"ן כה"ג יפסל, דוחק לומר דשאני דבק שהוא בין הדבקים ומשא"כ חוט שהוא מבחוץ, ועכ"פ להאמור לעיל בביאור סברת רמב"ן דס"ל דעצם שהשופר לא יכול להשמיע קול בלעדי הדבק מיקרי שופר וד"א, ובעינן לתנאים האמורים בסתימה, א"כ ה"ה בחוט ומשיחה. וק"ל.

ה. ובעיקר דין חוט ומשיחה דחדית לן הרמ"א עפ"י הכלבו דלא מהני בתוך שיעור תקיעה, כבר נלאו כל חקרי לב לבאר הטעם, ועי' מש"כ ע"ז הפר"ח, שהשיג ע"ז כיון שלא מצא בזה שום טעם, ועי' מ"א וט"ז, ודבריהם צ"ב, אך לכאוי ה' נר' עפ"י מה דיש לחקור אם רה דסופו להסדק הוה פסול ע"ש סופו וכעין גוסס שיודעים שהוא עומד למות, או שנחשב כבר עכשיו כסדוק, וכעין טריפה שהוא כבר בר קטלא [וכעין מה שמחלקים בין זורק כלי לזורק חץ על כלי, ואכמ"ל]. ואולי ס"ל לכלבו ורמ"א דזה משתנה בין היכא שהסדק כבר הגיע לתוך שיעור שופר דאין כאן שיעור שופר בלא סדק, דנחשב שהשופר ההכרחי כבר קיבל מכה שעומד להסדק וכליכא שיעור שופר דמי, לבין היכא שהסדק בחלק שמחוץ לשיעור, שאפשר לחתכו, וא"כ כלפי השיעור שופר הוא כמי שיש כאן ידיעה מסיבה חיצונית שעומד להסדק אם לא יחתכו ויתקעו, אבל גוף השיעור שופר עדיין אינו כסדוק, וע"כ באופן שלא נשתייר שיעור תקיעה נפסל, ודו"ק.

ו. והנה בנסדק רובו נח' רבוותא (וכנ"ל ענף א'), אלא שהשו"ע הכריע לפסול, ובשו"ע מבואר עוד דאם מדביק כשר, ודבריו צע"ג דהא במ"מ וריטב"א מפורש דמשתנתו שכתוב להדיא דנסדק ונדבק פסוק איירי בנסדק רובו, ורא"ש וריבנו ירוחם שהתירו דבק אזלי לשיטתייהו דס"ל דאפ"י לא נדבק כשר, כ"ש שנשתייר משהו, ולא מצאתי למי שיאמר שנפסל ברובו ונותר בדבק, ובפשטוט כשם שנסדק כולו אינו נתר ע"י דבק, דעד כמה שנפסל בפסול שמחמת עצמות צורתו לא יועיל להחזירו לקדמותו ע"י דבק, ומנלן להקל בזה, שו"ר שכבר תמה על כך הרש"ש בהגהותיו לשו"ע ע"ש, אמנם מצאתי ברבינו ירוחם לגבי נסדק רוב רחבו דמפ' שפסול לכו"ע, ומ"מ כ' להדיא דיועיל ע"ז דבק, וש"מ דס"ל דרובו סדוק אע"פ שהוא ככולו סדוק, מ"מ סוכ"ס עיקר שם שפופרת נשאר עליו, ואז"י כתחיית המתים וכשופר מלאכותי, ומהני לי' דבק, אך זה חידוש גדול [וצ"ע אם נלמד מזה לנחלק או נסדק רובו בלולב, והעירוני מתוספתא באהלות דמפוי' שאתרוג שנחלק וחיברו בחיבורי אדם דאינו חיבור, אך התם להרבה ראשונים איירי בנחלק לגמרי, דהרי לשו"ע נסדק רוב האתרוג כשר, וכן מפורש שם במפרשים ובמפרשי המשנה ואכמ"ל, וצ"ע].

ז. ודע שבר"ן בשם רבינו יהונתן מבוי דדבק לא מהני במיעוט דאי"ז חזק כחוט ומשיחה, ועדיין יש חשש שיפתח הסדק ויתרחב וכו', אך למאן דלא חש להך חששא ואין פוסל אלא ברובו לא נתפרש דעתו לגבי דבק, כמ"כ לא נתפרשו דבריו לגבי נסדק ברחבו, דבזה לכי"ע ליכא להך חששא דשמא יתרחב הסדק, וכדחזינן דלכו"ע כל שלא נסדק רוב רחבו כשר, וקיל טפי בין מנקב ובין מנסדק לארכו, וא"כ שפיר נוכל לומר שיועיל דבק [ועכ"פ את תלוי בפלו' הנ"ל בס"ק ו'], ורבינו הח"ח כתב כדבר פשוט דלהר"י לא מהני דבק בכל גונא, ודבריו צע"ג דמנ"ל הא, וצע"ג. [גם נפק"מ לדבק ממיני הדבקים החזקים ביותר שכמעט לא מצוי שיפתח, ויש כמה מינים כאלו בזמננו, דלכאוי להנ"ל להר"י כשר, ולמ"ב משמע שפסול, וצ"ע].

בן ציון רפאל גרינהויז - רמת בית שמש

סימן תקפ"ז

ספק קול הברה

בבה"ל ס' תקפ"ז ד"ה ואם קול הברה העמיד את המוח' עם הט"ז לענין רוחוק מבהכנס", בפירוש הברה אם קול חלש או מעוררב. והנה מסברא היה נראה מאוד ככה"ל, דכן מצוי בבורות הד ובא אחר שניה כמשמעות הש"ס, אבל איכא ראייה עצומה לט"ז, דהנה כשהתוקע בחוץ והשומעים בפנים הביא במ"ב ס"ק ט' וי' מוח' אחרונים והסיק להחמיר, ובאמת בב"י בסוף הס' ד"ה ורבינו כדי לקצר איתא להדיא לפסול, והתם ליכא שום הד דתוקע בחוץ קאי, ואינו אלא שמיעה חלשה ואפ"ה לא יצא, וזה מקור גדול לט"ז לפסול כל קול חלש. ומש"כ שם בה"ל בס"ד לדון בתוקע בין ההרים דסתמו הפוסקים, לכאוי כל שנמצא השומע עם התוקע

אין ראיה מדסתמו הפוסקים ולא הזכירו הדין דתוקע בין ההרים

בביאור הלכה סי' תקפ"ז ד"ה ואם בסו"ד: "ודע עוד דטבע הוא לתוקע בין ההרים או ביער נשמע קול החורו, ומדסתמו הפוסקים ולא הזכירו דיש לזיהר בענין זה משמע דאין זה ערובו הקול, אלא הקול נכפל אחר שנגמר הקול הראשון". עד כאן.

והעיר מו"ח הגאון ר' יצחק ברנד שליט"א מח"ס בריית יצחק על עירובין ועוד, דא"ז ראיה מדסתמו הפוסקים שהרי זה דבר נדיר לתקוע בין ההרים, והא ראיה שלא היו צריכים לדבר מדבר הנדיר, מדביארו הפוסקים הדהתוקע לתוך הבור או לתוך הדות נשנה בשעת הגזירה וכמ"ש המשנ"ב בסק"א, ומשמע דלולא זה לא היו הפוסקים והמשניות מזכירים ענין זה כלל. וצריך עיון.

שמעון אייזנבאך - עמנואל

מקצת תקיעה בחיוב

בשו"ע סי' תקפ"ז כ' או שאמר לתוקע במתעסק כוון להוציאני ידי חובתי ותקע ומשך בה שיעורו תקיעה לא יצא, ובמב"ם ס"ק י"ד כ' שהרי עכ"פ חסר לו תחילת התקיעה. והנה יש להתבונן דמבואר בפוסקים שאם התקיעה התחילה בצורה לא טובה והמשיך כשיעור תקיעה בצורה טובה עלה לו לתקיעה וא"צ לחזור, וצ"ב במשנ"ב כאן דהרי אין לו תחילת התקיעה ואיך יצא יד"ח.

והנה אפשר לומר דהתורה צוותנו לתקוע בשופר, והגדירה בצורה מסויימת מהי תקיעה שיוציאים בה יד"ח, ובתקיעה זאת צריך לשמוע מתחילתה ועד סופה דהיינו כל התקיעה, ולכן אם תקע בצורה טובה ועלה ומשך את התקיעה בשביל האחר אין עולה לו לתקיעה, משום שעדיין אינו שומע את כל התקיעה מתחילתה, אבל אם התחיל בצורה לא טובה אין זה נחשב בכלל תקיעה אלא סתם קול בעלמא, ולכן אם המשיך כשיעור תקיעה טובה יצא יד"ח, משום שרק מהזמן שהתחיל בצורה טובה נחשב הדבר לתקיעה שיוציאים בה יד"ח, וההתחלה הלא טובה אינה נחשבת לתחילת התקיעה.

רינמן - אשדוד

גדר קול הברה

א. עי' ביה"ל סי' תקפ"ז סוף ס"א, דקול החזור אינו בגדר עירובו הקול, והנה בודאי א"א לפרש כונתו לפי שהוא נשמע רק אחרי שגומרים לשמוע את קול השופר, שהמציאות אינו כן, וכסבור הייתי לומר דהתם שומעים כל א' בפנ"ע, אך מחוץ לבור וכו' אין שומעים גם את הקול הראשון רק לאחר שהוא נתקע בכתלי הבור וחזור, אך בגמ' מפ' שאפשר קודם לשמוע את תחילת הקול ואח"כ הוא מתעררב, והאמת שד' הבה"ל ברורים, דאין ספק שבתוך הבור והמערה נשמע קול החזור, ואעפ"כ מפ' בגמ' דכשר לשופר, שהעומדים בתוך הבור והמערה יצאו, ובע"כ צ"ל דכל ששומעים את שניהם ואפשר להבדיל ביניהם לא איכפ"ל, דהא תרי קלי בשופר משתמעי דחביבא ל' ויהיב דעת' על השופר, ולא נפסל רק כשהקול מתעררב עד ש"א לזהות מה הקול שופר ומה הקול החזור, ונהפכים לקול א' מעורב, וזה דוקא לעומדים בחוץ שלגביהו הקול לא צלול מצד עצמו, והוא מתערב לגבייהו עם קול ההברה ששניהם מגיעים להם מבפנים לבחוץ, ודו"ק.

ב. ועי' ביה"ש ש' הט"ז לגבי קול שנחלש, ונר' דגם בזה הוא רק באופן שע"ז שהקול נחלש אין שומעים ברור את היותו קול שופר, ש"א לזהות את מהות הקול ואת היותו קול שופר, ורק זה נחשב כקול הברה, וזה ברור.

ג. ויל"ע דלכאז' קול הברה אינו קול אחר שזה אותו הקול שנתקע בכתלים וחזר אליו, ואטו אם יש צינורות וכדו' שגורמים להעביר הקול למק"א אין יצא בו, ונר' דסוכ"ס קול הברה נחלש בעצמותו שאינו ניכר שהוא קול שופר ונר' כקול אחר, ונמצא שהוא דומה לקול הברה דהט"ו, ושני ענייני קול הברה דבר א' הם [ולפ"ז ברור שקול העובר דרך תקרה אקוסטית ונשמע כהקול המקורי כשר לכז"ע].

בן ציון רפאל גרינהויז - רמת בית שמש

התוקע לתוך חבית גדולה

המשנה ברורה (סימן תקפז ס"ק ח) הביא מחלוקת אם אפשר לשמוע תקיעות בחבית מבחוץ, וכתב שעל כן יש להחמיר בזה ולחזור ולתקוע בלי ברכה. ויש לעיין מה יהיה הדין ביום טוב שני שהוא דרבנן, האם יהיה דין שיצטרכו לחזור ולכרך שנית או לא. ובפסטות מסתימת דבריו משמע שאין חילוק בין יום טוב ראשון ליום טוב שני, וכמו כן הדין הוא שיצרכו לחזור ולתקוע שנית. ובעיקר הדין הזה יש לעיין, כיון שכל דין תקיעה ביום טוב שני אינו אלא דרבנן, ולמה לא נוכל להקל מדין דרבנן לקולא. ואפשר לומר שכאן אין שייך לומר את הכלל הזה, כיון שיתכן שכל הכלל הזה שייך רק בספק שקול, מה שאין כן בנידון הזה יתכן שהמשנה ברורה נקט יותר כמו הצד המתמיר. אמנם אם כן צ"ע על מה שמבואר בסימן תקפח ס"ק א שהמשנה ברורה כתב "ואם נמשך עד בין השמשות יתקע בלי ברכה", שרואים מזה שאף סספק בין השמשות שהוא כמו ספק שקול שהסתפקו בזה, קיימא לן לחזור לתקוע שנית אף ביום טוב שני (כמו שביארונו מסתימת דבריו).

ואפשר לומר על פי מה שהש"ך יסד בכללי ספק ספיקא, שכל ספק דרבנן שעיקרו נובע מדין תורה יכול להיות נחשב כמו דאורייתא לגבי זה, וממילא יש לומר שכיון שתיקנו שיהא דין תקיעה ביום טוב שני כמו שיש ביום טוב ראשון, לכן יש לזה גדרים של דינים דאורייתא, אמנם יש לעיין לפי זה על מה שהמשנה ברורה (סימן תקפה ס"ק ה') כתב שמי שנסתפק לו אם שמע קול שופר ביום שני שאינו אלא מדברי סופרים אין צריך לתקוע, שאם אנחנו אומרים שהכמים נתנו לתקיעות של יום טוב שני גדרים של דאורייתא, אם כן צ"ע למה אין צריך לתקוע מספק.

שלום צרפתי - ירושלים

דין שמע תחילת תקיעה בלא סופה (לסימן תקפ"ז סעיף ג')

בגמרא, למימרא דכי שמע סוף תקיעה בלא תחילת תקיעה יצא, וממילא תחילת תקיעה בלא סוף תקיעה יצא. ת"ש תקע בראשונה ומשך בשניה כשתים אין בידו אלא אחת, אמאי תיסלק ליה בתרת; פסוקי תקיעתא מדהדי לא פסקינן. ת"ש

התוקע לתוך הבור או לתוך הדות או לתוך הפיטס, אם קול שופר שמע יצא, ואם קול הברה שמע לא יצא, אמאי לפיכך בתחילת תקיעה מקמי דליערבב קלא וכו'.

ובפירושא דמשך בשניה כשתים אין בידו אלא אחת, נחלקו הראשונים ז"ל אם פי' הוא שאין בידו אלא התקיעה הראשונה או שיש בידו את התקיעה השניה ורק שא"א לחלק את התקיעה גם לסדר הבא, עי' בזה בהרא"ש לקמן ל"ג ב', ובהרשב"א וריטב"א בסוגיין באורך.

ובטעמא דפלוגתייהו לכאז' היה אפ"ל דמן הדין היה צ"ל שיעלה עכ"פ לא', אלא דס"ל לאותם ראשונים דכיון שיש כאן כונה לשתיים וא"א אלא א' הרי כל א' מושך לצד שלו ושוב אין כאן כלום. אך המעיין היטב בד' הראשונים יראה דשורש הפלוגתא הוא משום דמצות צריכות כונה, וממילא כאן חסר כונה על כל התקיעה, וחצי תקיעה בכונה אי אפשר, ואילו החולקים ס"ל דשפיר חשיב כונה, דכיון עכ"פ בכל התקיעה למצות תקיעת שופר, רק שלא כיוון לסדר מסויים, ועל כן יצא יד"ח תקיעה אחת. ונמצא דאופן מחלוקתם הוא אם הדין כונה למצוה סגי בכונה כללית למצוה, או דבעינן כונה פרטית למצוה זו היינו לסדר זה. [ועי' להיום תרועה מה שהקשה ע"ד הראשונים הנ"ל דס"ל דלא יצא אף ידי תקיעה אחת, דא"כ מאי מדמי להכא, דהתם מצד עירוב מחשבות הוא. ויעו"ש מש"כ לתרץ, אך לפימש"כ הרי הדבר פשוט, דאין החסרון משום עירוב מחשבות בלבד, והיינו שכל א' מושך לצד שלו, אלא דיש כאן חסרון כונה והוי חצי תקיעה, ונהבן].

מיהו צ"ע לכאז' מה דנראה מדבריהם ז"ל דאף למאי דמשני פסוקי תקיעתא מדהדי לא פסקינן לא יצא יד"ח אף תקיעה אחת, ולכאז' להך ס"ד דסבר דסגי בתחילת תקיעה בלא סוף תקיעה, וכל החסרון הוא משום דאין מחלקים את התקיעה לשנים אמאי לא יצא יד"ח כלל, דהרי סגי בחצי תקיעה בכונה. וצ"ע.

ועי' בהרשב"א שפירש בד' הירו' דלמ"ד מצות א"צ כונה יצא יד"ח השניה, ולמ"ד צריכות כונה לא יצא יד"ח התקיעה, אלא שפסק הרשב"א דמצות א"צ כונה (והר"ם פסק דמצות צריכות כונה), אכן צ"ע מה דמבואר שם בהרשב"א דלמ"ד א"צ כונה אף כשהיה בתחילה מתעסק מ"מ יצא יד"ח בסוף התקיעה, דהא מתעסק לכו"ע צריך כונה וכדתנן לקמן המתעסק לא יצא. ואולי דמתעסק אף דלא יצא, מ"מ א"ז חסרון בעצם התקיעה בהחפצא דתקיעה אלא רק חסרון בקיום מצות הגברא, ולענין החסרון דשמע חצי תקיעה סגי שיש כאן שם מעשה מצוה בהחפצא, וכ"ז מחדוש.

והנה יעוי' במג"א סימן תק"צ שכתב דלהסוברים דלא יצא יד"ח התקיעה כלל שוב הפסיד כל הסדר אף את התקיעה הראשונה, כיון שנמצא שהפסיק בקול אחר (ועי' סברא זו בראשונים הנ"ל). אך ד' המג"א תמוהין דהרי מפורש דאין בידו אלא אחת, הא אחת מיהת יש לו, וכבר הק' כן בגליון הגרע"א ז"ל והדגול מרובה. ועיי"ש בפמ"ג מה שנדחק, ואפשר לומר לחומר הקושיא דהמשנה באה לומר עצם הדין שיש בידו אחת, היינו מצד עצם הכונה לתקיעה, אלא שממילא יש חסרון צדדי של הפסק בתקיעה, דממילא למעשה הפסיד את כל הסדר. ועיין.

התוקע לתוך הבור (לסימן תקפ"ז סעיף א')

א"ר הונא לא שנו אלא לאותן העומדים על שפת הבור, אבל אותן העומדין בבור יצאו. תניא נמי הכי וכו', הנה משמע דאע"ג דהתוקע עצמו לא שמע אלא קול הברה, מ"מ השומעים יצאו ידי חובתם, ומוכח לפי"ז דלענין דין בר חיובא א"צ שיהא המוציא ראוי לצאת ידי חובתו במעשה זו, אלא העיקר הוא שיהיה "הגברא" בר חיובא.

אך באמת בד' הרמב"ם ז"ל בפ"א מהל' שופר הלכה ח' מתבאר שאף התוקע היה בתוך הבור, וכמש"כ הכסף משנה בשם רבינו טורדוס, וכ"מ בהמאירי, ולענין תוך הדות כתב התוקע "לתוך" הדות, ומשום דלא שכיח שיהא בתוך הדות, וא"כ אדרבה נראה דמשום הכי גייד הר"ם מלשון המשנה דתנן התוקע "לתוך" הבור, כיון דהר"ם ס"ל דלדין בר חיובא בעינן שיהא אף ראוי לצאת יד"ח במעשה זו, ולכן השומעים לא יצאו יד"ח אא"כ אף התוקע בתוך הבור.

אך שו"ד להמ"ב בסימן תקפ"ז ס"ק י' שכתב בשם הפמ"ג, התוקע שהכניס שופר לבור והוא בעצמו עומד כולו מבחוץ, העומדים בבור יצאו בתקיעתו, והוא עצמו לא יצא אלא אם כן ברור לו שקול שופר שמע, ובשער הציון אות י"ח ביאר דמ"מ מחוייב בדבר מיקרי להוציא אחרים, עכ"ד. ולענ"ד מד' הר"ם הנ"ל י"ל דלא ס"ל הכי. [ובמקום אחר נתבאר בזה עוד בעה"י אם לדין בר חיובא בעינן שיהא ראוי לצאת יד"ח במעשה זו].

נדב פרץ - הקריה החרדית בית שמש

סימן תקפז - התוקע לתוך הבור

סעי' א
התוקע לתוך בור - בבניין שחלקו מתחת לקרקע

התוקע בתוך הבור / מערה / מרתף - אותם שהכניסו ראשם לשם: יצאו (דמן הסתם נשמע קול שופר. ובנראה לו ששמע קול הברה, כ' הריטב"א שלא יצא, ואפשר שגם רש"י מודה לזה). **ואותם שראשם היה בחוץ:** אם קול שופר שמעו, יצאו (כשנתכוון התוקע להוציאם או ש"ץ שדעתו בסתמא להוציא), ואם קול הברה שמעו, לא יצאו. וכו' הפוס' שד"ז תלוי בעומק הבור ובריחוק המקום, וכל אדם יש בידו להבחין ולהכיר אם שמע קול שופר לחוד או שמע קול הברה [ודלא כהרא"ש והטור, שכ' דהעומדים בחוץ תמיד שומעין קול הברה ולא יוצאין].

בנין שרובו על הקרקע ומקצתו בתוך הקרקע: למג"א ומ"ב לא מתבלבל הקול, ונשמע קול השופר אף לעומדים בחוץ. **ולפ"ז,** אם יש בבית מקום נמוך כעין בור ותקע שם, יצא. אך אם המקום מכוסה בקרשים, לא יצא. **וכן** אם המקום נמוך הרבה אפשר שלא יצא. והא"ר מחמיר בכל גווני.

דירה הנמצאת תחת הקרקע והחלונות מעל הקרקע סמוך לארץ: צ"ע אם נוצר שם קול הברה.

התוקע לתוך חבית גדולה וכיצ"ב - אם קול שופר שמע, יצא. ואם קול הברה שמע, לא יצא. **והעומד בתוך החבית:** י"א שדינו כעומד בבור (והש"ע השמיט ד"ו, משום שאין דרך לעמוד בתוכה). וי"א שחבית קול הברתה גדול, ואפי' העומד בתוכה

אפשר ששמע קול הברה, ועי"כ יש להחמיר לחזור ולתקוע בלא ברכה, אא"כ ברור לו שקול שופר שמע. הכרעת רוח"פ כדעה ב'.

התוקע בין ההרים / ביער ונשמע קול חוזר: אי"ז קול הברה, אלא הקול נכפל אחר שנגמר הקול הראשון.

התוקע בביה"כ ויש עומדים בחוץ קצת רחוק ממנו - י"א ששייך בזה הבחנה לפי ריחוק מקום. וי"א שבחוץ תמיד נשמע קול הברה. הכרעת המ"ב שיש להחמיר לחזור ולתקוע, ומ"מ לא בירך (די"א שמהני הבחנה, ועוד שהרי איננו בקיאין להבחין בין קול שופר לקול הברה), אא"כ ברור לו ששמע קול הברה. ובשעה"ד יש להקל.

גדר קול הברה: נראה דלט"ז (שיטה א' גבי ביה"כ), היינו קול חלוש, וקול הנשמע מחוץ לבנין ומרוחק, אינו חזק וברור כ"כ כקול הנשמע בפנים. ולהל"ב ומט"י היינו קול מעורב. הכרעת הביה"ל שאין לזוז מדברי הט"ז.

מתי שייך קול זה: לת' א' ברמב"ן אפי' אם לא האריך בתקיעות שייך קול הברה. ולת' ב' קי"ל לחכמים שיש קול הברה רק כשמאריך לתקוע יותר, אבל במאריך בכל תקיעה ושברים רק כפי השיעור שנתנו חכמים, אין קול הברה. למעשה ס"ל לרוה"פ כדעה א'.

סעי' ב
התחיל תקיעתו בבור וגמר מחוץ לבור

התחיל לתקוע כשהיה ראשו ושופרו בבור ועלה חוץ לבור וגמרה - יצא (שכל מה ששמע בין בפנים בין בחוץ היה קול שופר (וקמ"ל דל"ח שמא הוציא ראשו מחוץ לבור ועדיין השופר היה בבור ותקע, דאפשר לשמוע בזה קול הברה) [והק' המג"א שא"א לצמצם. ותי' שה"צ דאינו מוכרח, שהרי אין הקול מתחלף מקול צלול לקול הברה בשיעור כחוט השערה]. וה"ה אם היו עוד אנשים בבור ועלו ג"כ ביחד עם התוקע ושמעו גמר התקיעות בחוץ.

ואם נשארו בבור והתוקע סיים חוץ לבור - יש מקילין (דדוקא מבפנים לבחוץ נשמע קול הברה ולא ההיפך). וי"ח. הכרעת המ"ב להחמיר לתקוע שנית בלי ברכה אא"כ ברור להם ששמעו קול שופר.

הוציא השופר מהבור וראשו בבור ותקע - תלוי במח' הנ"ל אם מבחוץ לבפנים נשמע קול הברה.

התוקע שהכניס שופר לבור ותקע והוא בעצמו עומד כולו בחוץ - העומדים בבור יצאו בתקיעתו, והוא עצמו לא יצא, אא"כ ברור לו שקול שופר שמע (דמ"מ מיקרי מחויב בדבר, ועי"כ מוציא אחרים).

סעי' ג
שמע מקצת תקיעה בחיוב ומקצתה שלא בחיוב

השומע מקצת תקיעה שיוציאין בה יד"ח ומקצתה שלא - לש"ע סתם לא יצא, אפי' אם בחלק ששמע יש שיעור תקיעה (דחסר לו חלק מהתקיעה, והוי כשומע חצי תקיעה). וי"א שיצא אם יש שיעור בתקיעה שיוצא בה. הכרעת המ"ב כדעה א', ועי"כ צריך לחזור ולתקוע, ובלא ברכה (דסב"ל), ויותר טוב שישמע הברכה מאחר שלא יצא עדיין.

דוגמאות לנדון הנ"ל - א. שמע מקצתה קודם עה"ש ומקצתה אח"כ. **ב.** שמע ממתעסק (כגון תוקע לשיר או להתלמד) והאריך בתקיעתו וכיון להוציאו יד"ח. **ג.** נכנס באמצע התקיעה והיה שיעור תקיעה במה ששמע. **ד.** יצא באמצע תקיעה אחרי ששמע כשיעור. **ה.** תקע בעצמו ותחילת התקיעה היתה כמתעסק, ואח"כ התבונן וגמר לשם תקיעה והיה בזה כשיעור. **ו.** שמע מקצת קול תקיעה ומקצת קול הברה, כגון שהתוקע היה בבור והוא עומד בחוץ, ובאמצע התקיעה יצא התוקע לחוץ והשלימה על שפת הבור. **ז.** שמע מתחילה קול שופר בבור, ובאמצע יצא לחוץ ושמע רק קול הברה.

שלא להפריע בתקיעות - כ' האחרונים, שיזהרו כל העם שלא להוציא כיחם וניעם בשעת התקיעות, כדי שישמעו הקולות מתחילה ועד סוף. ומה"ט, לא יביאו הילדים הקטנים, ומוטב שיהיו אצל אמותיהם בביה"כ של נשים (דמדינא אינן מחויבות בשופר). **ומ"מ** אם הגיעו לחינוך, מצוה להביאם ולהחזיקם אצלו, ויאיים עליהם שישמעו התקיעות ולא יבלבלו את הציבור.

[א] ברי"ה: תנן אין מעכבין את התינוקות מלתקוע אבל מתעסקין בהם כדי שילמדו, ובגמ' (לג.), מתעסקין בהם כדי שילמדו, א"ד אלעור אפי' בשבת. תנ"ה, מתעסקין בהם עד שילמדו אפי' בשבת, ואין מעכבין התינוקות מלתקוע בשבת ואצ"ל ביו"ט. הא גופא קשיא, אמרת מתעסקין בהם עד שילמדו אפי' בשבת, אלמא לכתחילה אמרינן תקעו, והדר תנא אין מעכבין, עיכובא הוא דלא מעכבין, הא לכתחילה ל"א תקעו. ל"ק, כאן בקטן שהגיע לחינוך כאן בקטן שלא הגיע לחינוך. **ובביאור ד"ח** מצינו כמה נדונים בראשונים, כדלהלן:

בביאור התירוצים: נח' המפרשים, **א:** לרש"י (ע"פ הר"ן), ה"מ בקטן שהגיע לחינוך, דכיון שהגיע לחינוך מתעסקין עמו כדי שילמדו אפי' בשבת, אבל קטן שלא הגיע לחינוך, ביו"ט אין בשבת לא, דבשבת אין מתעסקין עמו, ולא עוד אלא שאם בא לתקוע מעכבין עליו (ואף דקי"ל שקטן אוכל נבלות אין ב"ד מצויין להפרישו, י"ל דה"מ בדבר שאינו מפורסם, ומשא"כ בשופר שנשמע לרבים, מעכבין שמא יצא מזה חורבא לתקוע בשבת שלא בפני ב"ד. **ב.** ור"י פי' ההיפך, דה"מ בקטן שלא הגיע לחינוך, אבל בקטן שהגיע לחינוך אין מעכבין, אבל לכתחילה ל"א להו תקעו, כיון דאיכא איסורא דרבנן.

באיזה שבת מיייר: הרא"ש פי' דוקא ביו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת, אבל בשבת אחרת לא. והרמב"ם פי' דהיינו דוקא בשבת שאינו יו"ט של ר"ה [וביאר המגיד טעמו, משום שלא יאמרו שתוקעין ברי"ה שחל להיות בשבת].

בזה"ז שאין תוקעין בשבת: לר' אפרים והרז"ה אסור לתקוע לכל קטן בשבת כלל, שלא נאמרו דברים הללו אלא בזמן שתקיעת שופר דוחה את השבת. וכן דעת הרז"ה (המאור ח), וכן מוכח בירושלמי. ולרמב"ן שרי, דהוי למצוה שהם צריכים להתלמד כדי לתקוע למחר ולחנכם במצותן.

אוריאל נתן דייני - עפולה

סמל מדינת ישראל

מכתבים ותגובות

מזונות הילדים ופרנסתם

[חישוב ממעשר, וכפייה עליהם בזמן גירושין]

באליבא דהלכתא במדור מקור הלכה על הלכות פורים [בסימן תרצד-תרצה] הוזכר דין נתינת מתנות לאביונים ומשלוח מנות על ידי נתינה של אב לבנו הקטן.

בתוך הדברים בהערה הובאה תשובה קצרה בענין חישוב נתינת כסף "מעשרות" שנחשב לו צדקה גם אם נתן מזונות לילדו מעל גיל שש, וביארנו שאע"פ שתקנת חכמים בכתובות (מט:): שזיון האדם את בנו גם אחר גיל שש, וכ"פ בשו"ע אהע"ז (סימן עא), מ"מ גדר צדקה הוא, והוא כבר מבואר בראשונים, וכ"כ הב"י בס' רנא ס"ג, וכ"כ הש"ך שם סק"ד שאם מפרנס בניו הקטנים היתרים מגיל שש ה"ז צדקה.

דברים אלו משליכים גם על פסקי דינים רבים הנזקקים להם בזמן גירושין (ולאו דווקא בזמן גירושין, אך בד"כ שם הוא בא לידי ביטוי), היאך יתחלקו חיובי המזונות של הבנים, אם על האב או האם גם יחד, וכיצד ועד כמה, והם דברים הנידונים תדיר בעולם הדיניות, ובמקומות מסוימים שאינם אמונים על עיון ועמל התורה לשמה ואינם בבחי' של בלתי לה' לבדו, מעוותים דברים ע"י פרשנויות שונות כאוות נפשם נגד גדולי הפוסקים, ומערבים חול בקודש בציטוטים משופטים ועו"ד ועו"ס וכאלה שאין רו"ח נוחה מהם, ואף מבכרים דבריהם להראות חכמתם ואחיותם במילי דעלמא, וממילא התעיף עינך בו ואיננו (ברכות ה.). כי בורות נשברים לא יכילו מים של תורה, וכבר אמרו בסוטה (מא:): מיום שגבר אגרופה של חנופה נתעוותו הדינים ונתקלקלו המעשים וכו', ובספר אורחות צדיקים (סוף ש' החנופה) כתב שזו תקלת חכמי הדור שהם רודפים ליהנות מן העם, על כן יחינפו להם וכו', ואף שאיני ראוי להיות נמנה עם המוכיחים בשער, ואל תדון את חבריך וכו', מ"מ כבר אמרו חכמים בשבת (נד:): מי שיש בידו וכו', ולא חילקו בין קטן לגדול, ועוד אמרו בשבת (פו:): מפרסמים וכו', ועיין במפ' שם, איברא שיש ללמד זכות עפמש"כ בסוטה (שם) שמותר להחניף לרשעים בעוה"ז (ועיין בבאר שבע ובן יהוידע שם בביאור מעשה דאגריפס), אך אף את"ל כן יש להזהר שלא יתערב זר בתוכם באמיתה של תורה והלכה, וצריכים ללמוד מזקני ההוראה, ולראות את הפס"ד שלהם שכולם סולת נקיה מדברי חז"ל וחכמינו הפו', בלא תערובת מהחיצינים, ועל כן סלקא להו שמעתתא אליבא דהלכתא. וז"ב [אך אסיים, שהדבר ברור ששורש הענין והנזק בא כתוצאה מחיקוי עלוב של הערכאות, והוא תלוי בין היתר גם בדברי המשנה באבות "הוו מתונים בדין", והרואה יראה בגמרא דסנהדרין (מדף ו. והלאה) כמה חרדו להוציא הדין לאמיתו ולשקול הדברים בשכ"ל הקודש, ולראות כחרב בין ירכותיו, כי בהנף העט יחרוץ גורלות לכאן ולכאן, ואם אצל הערכאות לא חלי ולא מרגיש כמה גיהנם פעורה בהחלטות מהירות חסרות שחר, אין כן אצל דייני ישראל שאין מוציאין ממון באומדנא וכו' (פרט למקרים מסוימים), וצריך בכל עוז להשתדל שלא תכבד העבודה על היושבים בדין, וחז"ל כללו את הדין והאמת והשלום כחדא] - ולא הזכרתי שום מקום ושום ב"ד, אלא מוסר דברים וחיוזק לדידי ולדכוותי.

א - חישוב מעשר כספים ממה שמפרנס את בניו הקטנים
בכתובות (ג.) עושה צדקה בכל עת זה הזן את בניו כשהם קטנים, והיינו ביותר מגיל שש (שאילו בפחות משש הרי הוא חייב במזונותיהם, כמש"כ בכתובות סה.), וכ"כ המפרשים שם.

וברמב"ם (פ"י ממתנ"ע הט"ז) שהנתן מזונות לבניו ולבנותיו הגדולים שאינו חייב מן הדין במזונותיהם כדי ללמד בניו תורה ולהדריך בנותיו בדרך ישרה וכו' ה"ז בכלל צדקה, וכ"ה בשו"ע (סימן רנא ס"ג), ובש"ך (שם סק"ד) ביאר דהיינו שהם יתירים מגיל שש, והיינו כאמור.

ואמנם נחלקו בזה הפו', שהט"ז (סי' רמט סק"א) כתב שאף שהזן את בניו הגדולים מגיל שש הוא בכלל

עושה צדקה בכל עת, מ"מ אינו רשאי לזונם ממעות מעשר אלא צריך ליתן לעניים. וגם בשו"ת באר שבע (סימן מא) כתב שיש חילוק בין מעשר לצדקה, וכי ממעשר אין להתיר לפרנס בניו, עיין שם (אמנם דבריו אינם ברורים מרישא לסיפא, שסיים משום שחייב בלא"ה ללמדם תורה, וי"ל דתרי טעמי קאמר).

אולם הש"ך (בס' רמט סק"ג) הביא מתשו' מהר"ם מרוטנבורג שיכול ליתן לבניו ממעשר כספים כמו לאביו וכו' (המבואר בס' רנא ס"ג), וסיים הש"ך דמשמע שאפילו יש להם לפרנס ממקום אחר מותר, ע"כ. ובודאי שאם היו רואים דברים אלו הב"ש וט"ז היו מסכימים, וכבר העירו עליהם מהר"ח בן עטר בראשל"צ סי' רמט ובשו"ת בית דינו של שלמה לניאדו חי"ד סי"א ויפ"ל שם סי' מט , ופרי יצחק להגר"י בלזר ח"ב סכ"ז ועוד, ה"ד ביחו"ד ח"ג סי' עו, וכדברי המהר"ם מרוטנבורג כן דעת התשב"ץ ח"ב סי' קלא, וכ"מ באהבת חסד פ"ט א [והעיר שם ע"ד החיד"א בברכ"י סי' רמט סק"ח שכתב שאע"פ שהעולם לא יפה עושים שאינם מדקדקים ליתן מעשר במדויק (אמנם זה רק ע"פ קבלה, ואין קפידא), וביותר הוסיף שם שמבואר בפ' שרק מצוה שלא היה יכולת לקיימה לולי המעשר מותר ליתן ממעשר, ואילו לפרנס בניו ובנותיו הוא מוכרח גם לולי המעשר, ע"כ. אך כאמור שהעיקר כדברי הראשונים מהר"ם מרוטנבורג ותשב"ץ, והחיד"א עצמו שם סק"ג כתב שהראשונים לא דקדקו ליתן מעשר משום שאחז"ל עושה צדקה בכל עת זה הזן בניו ובנותיו, ומן הסתם אדם מוציא לטיפולם הרבה יותר ממעשר].

ולמעשה העיקר כדברי הראשונים שיכול אדם לחשב ממעשרות את פרנסת בניו ובנותיו שהם יותר מגיל שש שנים, וזה: א. גם כשיש לו לפרנס ממקום אחר. ב. גם אם סמוכים על שולחנו. ואמנם גם ביחו"ד שם לא סמך ע"ז למעשה להדיא, והוצרך לצרף דברי האבקת רוכל ועוד שחייב מעשר הוא לאחר כיסוי הוצאות ביתו, וכ"כ עוד פו', הגם שיש מפקפקים באמינות מקור התשובה, ואכמ"ל.

ונראה מיהא שמן הדין הוא מותר לכתחילה אחר דברי הראשונים וב"י וש"ך ושאר פו', ויתכן שמפני שכיום כופין על הדבר שיפרנס את בניו, והכפייה היא יותר מכדי הכלמה והפצרה שנהגו בזמן חז"ל (בכתובות מט:): ושו"ע (סי' עא), וכמו שיבואר במאמר הבא, וממילא י"ל דהוי כדבר שבחובה, אב"א למ"ד דהוי כחובה, עיין להלן מ"ש בזה, ואף אם זה בגדר צדקה מ"מ הרי כחובה שווה, ואף אם אינו חובה ע"פ דין, וה"י דומה למש"כ בשו"ע יו"ד (סימן רנח ס"ז) שאין אדם מקדיש דבר שאינו ברשותו לצדקה, וכגון שהיה לו פיקדון ביד אחר וכפר בו זה שהוא אצלו, אין הבעלים יכולים להקדישו וכו', עיי"ש. ומ"מ יש לחלק דשאני התם שאינו ברשותו, ואין אדם מקדיש דבר שאינו ברשותו, אולם כאן הרי מדינא זה שלו, והכפייה הרי היא כעין גזילה, וכל שנתן קודם שכפו אותו הרי נתן מרצונו כשזה עדיין שלו, ובודאי ה"ז נחשב לו כמעשר, אמנם בברכ"י אות י"ח מבואר שא"א לחשב ממעשר דבר כזה שמוכרח לעשותו אם מאהבתו וכרחם אב או משום שיחת הבריות ולעז מכל המדינה, ע"פ מש"כ הפוס' שמצוה שלא היה יכולת בידו ולא היה מקיים אותו רק היא מותרת מן המעשר ע"ש, אולם אף הברכ"י ציין שבדחיקא ל' שעתא טובא שרי, וגם שאר פוס' משמע דלא חיישינן לזה כלל שהרי בודאי גם הש"ך ודעמיה דיברו באופן כזה (וכ"ש לאחר גיל י"ג), ודו"ק. וכמו"כ מסיק שאף מי שנהג ליתן מעשר מכל רווחיו ולא להשתמש בזה לפרנסת בניו, רשאי מכאן והלאה ליתן מזה לפרנסת בניו, ועל צד היותר טוב לעשות התרה ומתחרט על שלא אמר בלא נדר, וכמש"כ בלבושי מרדכי סי' קעט והנטע שורק סי' צד ועוד, עיי"ש [ויש לציין, שברוב המקרים א"צ התרה כלל, דהוי כנדר בטעות עפמש"כ בפו' בס' ריד ס"א, ובש"ך שם סק"ה הוסיף שאפילו אם טעה שחשב שהוא איסור גדול ונתברר שאינו איסור כ"כ א"צ התרה כלל, עיי"ש. וה"נ ל"ש, ולכן מן הסתם כשנודע לו כעת

שעיקר ההלכה דשרי, א"צ התרה], אך כאמור שנראה שהוא מותר, ורק משום נדרי מצוה יעשה התרה וכו"ל.

סיכום ההלכה ועוד פרטים

א. אפשר לחשב במעשר הכספים את פרנסת בניו ובנותיו שהם יותר מגיל שש [וזה כולל: מה שצריכים במאכל ובגדים וכלים ומדור, והוא חובת האדם לבנו, וכמש"כ הפו' שאינו נותן להם לפי עושרו, אפילו בפחותים מגיל שש (וכמש"כ באהע"ז סי' עג ס"ו), הגם שי"א שבזמנינו יש ליתן לילדים לפי עושרו של אב, וכמש"כ באוצה"פ שם, וע"ע באהע"ז סימן קיב גבי מזונות הבנות שפסק השו"ע כשיטת הרמב"ם שנותן להן רק כמה שמספיק לה ולא לפי כבודו, ודלא כשה"ג שהביא הב"ש שם סק"ד, אך שם הוא חייב מתנאי כתובה וכמו שאדם מתחייב בעצמו, משא"כ כאן). וכמו"כ חייב לשכור להם מלמדים, אפילו מבני שש ואינו אמיד שוכרים להם מלמד מנכסיו, וכמש"כ הפת"ש שם סק"ג בשם הבית מאיר, עיי"ש. ונחלקו בזה הפוס' אם יכול לחשב ממעשר, ועכ"פ בדחוק בודאי יש להקל, וכמו"כ אם יכל למצוא מקום אחר בחינם יכול ליתן ממעשר לכו"ע. וע"ע באהע"ז (סימן קיב סי"א) במזונות הבנות שנחלקו הראשונים אם כולל כסות, ולרשב"ם גם צרכי נישואין הוא כמו מזונות עיי"ש, ועכ"פ נראה שכל זה אפשר לחשב ממעשר, אבל ביותר מכך לכאו' ה"ז כמותרות בעלמא, אולם י"ל שכאן יכול לחשב גם ביותר מזה, שהרי מדין צדקה יש שייכות כדי מחסורו אשר יחסר לו, ואף שאינו חובה מ"מ הרי יש לו מצוה בזה, ואף שזה מדובר בקטן, מ"מ י"ל שגם בקטן יש דברים שמשפיעים על כבודו, ודו"ק].

ב. אף בזמן הזה שכופין על כך, מ"מ נראה שיכול לחשב כן [מבחינת ההלכה הוא ברור, שאע"פ שכופין בדברים כמש"כ בגמ' ושו"ע שמכלימין אותו ומפצירין בו, מ"מ היא גופא מדין כפייה על הצדקה, ובזה מיושב מה שהקשה הדרך אמונה בביה"ל סוף הל' מתנות עניים דמאי שנא ממתנות לאביונים, שא"א ליתן מצדקה, ועמדנו ע"ז להלן במאמר ב' בסופו בגדר מזונות הבנים, דהכא זו גופא הכפייה בעבור צדקה, ובאשר לכפייה מצד החוק ותקנת הרבנות, בזה יל"ע כיון שהוא חייב, איך יחשב זאת מצדקה, אולם אח"כ הרי הוא פטור מדינא, ויכול להתחמק בדרכים מיוחדות, כידוע, ועוד שהרי גם בתקנת הרבנות י"א שהוא רק חייב מדין צדקה ולא מדין קנס בעלמא וכמו שכתבנו להלן במאמר ב' באריכות, ושכן נקטו הגריש"א והגרע"י ועוד, ובודאי יש לסמוך ע"ז, ודו"ק].

ג. גם אם יש לו פרנסה ממקום אחר, וגם אם בניו סמוכים על שולחנו, יכול לחשב ממעשר.

ד. מעשר אחר ניכוי הוצאות ביתו, שנוי בפלוגתא, ולמעשה נהגו להקל בזה רק מי שהוא דחוק [ומי שהוא בחובות, או שאין לו כלום בסוף החודש פטור ממעשרות לגמרי, כמש"כ ביו"ד בס' רנא ס"א].

ה. הנוהג ליתן מעשרות מכל רווחיו, מלבד פרנסת בניו, ורוצה כעת לחזור בו, ולכלול במעשרות את פרנסת בניו, רשאי, אך יעשה התרת נדרים, בד"א כשידע שהוא חומרא, אבל אם בתחילה לא ידע חומרא זו, או שחשב שזו חומרא חשובה, וכעת נתברר לו שהוא חומרא קלה, א"צ התרה כלל.

ודע שכל האמור לעיל הוא מן הדין, אולם החפץ בברכה וטובה יתן מעצמו ולא מן המעשר וירווה לו, כיעוי' בכתר ראש סימן קכ"ה מהגר"ח מוולאז'ין ע"ד מה שאמרו בב"מ ל"ג כל המקיים וכו' (וכ"ש לפי סברת הברכ"י הנ"ל דהאינא דה"ז כעין חובה שאינו בא מן המעשר, אלא שאינו מוסכם).

ב - מזונות הילדים מגיל שש אם הם מדין צדקה או חובה מדינא

בכתובות (סה:) אע"פ שאמרו אין אדם זן את בניו ובנותיו כשהם קטנים, אבל זן קטני קטנים, עד כמה, עד בן שש, ועוד שם (מט:): איתא שבאושא התקינו שיהיה אדם זן את בניו ובנותיו כשהם קטנים, ע"כ, והיינו יתירים משש, עיין רש"י ותוס' שם, ושם (נ.)

אמרו עושה צדקה בכל עת זה הזן בניו ובנותיו כשהם קטנים, ע"כ, ולהלן יבוארו הדברים מדברי רבותינו.

ובמאמר זה נבא לדון אם הזן את בניו מעל גיל שש הוא חייב מן הדין או צדקה גרידא, כי בגמרא מבואר שהוא צדקה, ומאיך בזמנינו יש המחייבים את האב מן הדין, וכופין על כך בכל מיני כפייות ע"פ משמעות תקנת הרבנות, ויש לברר אם נכון הדבר, ואיך התייחסו לזה רבותינו עיני העדה.

נפ"מ אם הוא גדר צדקה או חיוב מדינא

כמה דוגמאות ונפ"מ בגדר פרנסת בניו אם הם חובה גמורה (כמו חובת האב לבנו מתחת לגיל שש, והרחיבו את הדברים גם מעבר לגיל שש) או מדין צדקה גרידא, שבוה יש לדון ככל דיני צדקה בעלמא. ונזכיר דוגמאות:

א. קטן שיש לו פרנסה משלו ממקום אחר, כגון שסבא או קרוב משפחה הוריש לו נכס המניב פירות (שכירות וכדומה), או שאם הקטן נפטרה והורישו לו נכס, או שיש לו פרנסה מביטוח לאומי באופן קבוע המספיק לו וכדומה (עיין ביו"ד סי' רנג מהו הסכום שיש לאדם בכדי שאינו נחשב עני, ואינו מקבל צדקה, וכן הארכנו בזה באליבא בהל' פורים דיני מתנות לאביונים בס' תרצד), וממילא אם זה מדין צדקה הרי האב פטור לגמרי, שהרי יש לקטן, ורק אם זו הרחבת התקנה שהשוו ילד מעל גיל שש כמו מתחת גיל שש, אז יתכן לומר כן שחייב האב ליתן פרנסת הקטן גם כשיש לו משלו.

ב. כמה יתן האדם בחיוב צדקה, מבואר ביו"ד (סימן רמט ס"א) חומש או אחד מעשרה וכו', ונוסף לזה אומדים את האדם כמה ראוי ליתן ולפי צורך העניים, כמבואר שם (בסימן רמח), אבל בעני בן טובים שזקוק להרבה, ונא' בו די מחסורו אשר יחסר לו, כמש"כ שם (ר"ס רנ), מ"מ זה א"א לחייב את האדם הפרטי כלל, וכמש"כ הרמ"א (שם) שזה חייב לבית הדין וגבאי צדקה או רבים ביחד, אבל אין היחיד מחויב בזה [אמנם הב"ח חולק ע"ז, אולם אין זה מוכרח, ועיין ט"ז וש"ך שם].

והנה בכמה מהפד"ר החדשים (מהם גם מה שיוזכר להלן) כתבו דין זה של די מחסורו אשר יחסר לו, שהוא תלוי בשאלה הנ"ל אם זו הרחבת התקנה שהיא כמו בפחות מגיל שש, שבוה החיוב הוא כפי הצורך הבסיסי, אבל אם החיוב הוא מדין צדקה הרי יש לחייב כדי מחסורו אשר יחסר לו, ע"כ. ותימה שלא הזכירו דברי הרמ"א והאח' על אתר שאין חיוב של די מחסורו בחיוב על היחיד כלל, וא"כ אין בכל זה נפ"מ כלל. [כדעת הרמ"א הוא דעת מרן הב"י הלבוש ט"ז וש"ך ועוד רבים, וכ"ש בזה"ז מכמה אנפי ואכמ"ל].

ג. חישוב חובת האב מדין צדקה אף שהיא חובה, יתירה משאר בני אדם (כמבואר ביו"ד סי' רנא ס"ג ועוד בס"ד שכופין לזון את בנו העני אפילו הוא גדול, וע"ע ביו"ד סו"ס רנב), מ"מ הרי הוא תלוי בודאי לפי יכולתו של האדם, כאשר מצאנו בכמה פרטים: (א), כל כפייה על הצדקה הוא רק בעשיר שיכול ליתן, אבל במי שאינו יכול להתפרנס, אין לכופו, וה"ז גזילה, וכמש"כ בבלי"י בס' רמח ס"א. (ב), ועוד ביו"ד (סימן רמח ס"ז) שגבאי צדקה שמקבל מאדם שוע יותר מהראוי לו, הקב"ה עתיד ליפרע ממנו. (ג), ואשה נשואה שפעמים כופין אותה למזונות, הרי פעמים שאין לה כלום משלה ואין מקבלין ממנה, עיין ביו"ד סי' רמח ס"ד, וע"ע באהע"ז ר"ס פו, וע"ע בחו"מ סי' שנח ס"ה.

והגם שבמזונות הבנים ישנו חיוב לאב כלפי הבנים טפי מחיוב האדם כלפי אחרים, וכמש"כ מהר"ח אלגאזי (בספר נתיבות המשפט שלו דף קנב) בביאור הענין שלדעת ר"י כופין את האב כשהוא אמיד לזון את בניו עד שיגדלו, ולא לאחר מכן (כלומר לאחר גיל מצוות, י"ג בבן, וי"ב בבת), וביאר שכלפי אחרים צריך שיהיה אמיד גמור, ואילו לגבי בניו כל שאינו עני נקרא אמיד לגבם, עיין שם. מ"מ בודאי יש לבדוק שאינו עני, וכבר ידוע שע"פ המבואר בשו"ע סי' רנג ובדבריו בהל' מתנות לאביונים הרי רבים מבני עמינו עניים

(אברה שבניד"ד יש להחמיר הרבה יותר בהגדרה זו, וז"ב), ויאה עניותא לישראל, ואיך נוכל לכפותם.
ד]. גם אם אכן האב חייב בדין צדקה, ולהחליט שיש בזה כפיה על הצדקה, הרי גם יש לשקול דין סדר הקדימה, כגון, אב הנצרך הרי הוא קודם לבן, וכמש"כ ביו"ד (סימן רנא ס"ג), ובדברינו בהל' מתנות לאביונים, וכן יש עוד פרטים בדיני קדימה. אמנם י"ל דקטן מן הסתם הוא נצרך טפי, שהרי א"א לו להסתדר, אך אף זאת יש לשקול (מלבד שאינו פשוט הדבר לדון רק לפי גודל ההצטרכות מעבר לדיני קדימה במהותם, וכמשנ"ת שם), שפעמים אביו אינו יכול להתפרנס, כגון זקן או חולה, וכמו"כ לפי התקנות שמחייבים גם לילד בגיל ט"ו ועד גיל י"ח, מצוי הרבה שגוערים כאלה מסתדרים היטב, וא"כ דיני קדימה להיכן נעלמו.

[עוד יש לדון מפרטים שונים שיש לשקול אותם: כגון, (א). אם יש לו כמה בנים, והאחד נצרך טפי, יש לחשב הדבר עי' ס' רנא, אך מן הסתם כשנותנים הכל בבית אחד מתחלק הדבר לפי הצורך. (ב). אדם שבנו אינו שומר תורה ומצוות, הרי אינו חייב ליתן לו צדקה כלל, ולא זו בלבד אלא פעמים שאסור לעזור לו, וכמבואר ביו"ד (סימן רנא ס"א-ב) שבעברין לתיאבון אין חיוב לעזור (שו"ע שם), וגם אין איסור (רמ"א שם), ובעברין להכעיס או מחלל שבת אסור לעזור, עיי"ש (והיינו באינו תינוק שנשבה), ואמנם עד גיל מצוות בודאי הוא אנוס ומצווה לעזורו כדין צדקה, אולם לאחר גיל י"ג הרי לא זו בלבד שלא יכפו אותו לצדקה, אלא אדרבה גם איסור יש בכך. (ג). יש לדון גם מההיא דיו"ד ס' רנז ס"ט].

ה]. בכל זה יש לדון גם אם אפשר לחשב מכספי מעשרות את התשלום הזה, שאם הוא מדיני צדקה יכול לחשבו (כמו שנתבאר במאמר הנ"ל בפרק א), אך פרט זה אינו נפ"מ מצויה ביושבי על מדין.

תקנת הרבנות בא"י והגדרתה

בתקנת הרבנות הראשית לא"י (בשנת תש"ד) ע"פ הוראות הגר"צ עוזיאל והגר"י הרצוג התקינו לחייב האב במזונות הבנים גם יותר מגיל שש עד גיל חמש עשרה שנה, וכופין ע"ז כחיוב גמור, והובאו הדברים בישכיל עבדי ח"ד חאהע"ז סט"ו, וע"ע שם ובח"ו סל"ה, ותורת התקנה, שלפנים בישראל אין כופין את האב לזון את הבנים אחר גיל שש, רק מכלימים אותו ומכריזים עליו, אך בזמנינו לא אפשר דרא, וכפיה מוסרית אין כחה יפה כלל, ויש כאלה שמתאכזרים על בניהם, ובתי המשפט הממשלתיים פטרו אותם על יסוד זה שהילדים מעל גיל שש, ושהחוק אינו יכול להתחשב עם הטענה שאם האב אמיד יש לחייבו מתורת צדקה, ומאחר שבזמנינו אפילו לילדים מבוגרים קודם גיל ט"ו צפויה סכנה גדולה מוסרית אם לא תהיה פרנסתם מובטחת, ע"פ יסוד משפטי וכו', ע"כ. [ועוד דנו בהטלת חיוב המזונות, והבהירו (בשנת תשו') שאינו נתון לחלוקה שווה בין ההורים אלא זו חובה על האב, כמו שחייב עד גיל שש]. ולאחר מכן בשנת תש"מ ובשנת תשמ"ו החליטו ברה"ר להרחיב את התקנה הנ"ל מגיל חמש עשרה לגיל שמונה עשרה, ולשון התקנות משמע טפי שהוא חיוב גמור, אך באמת נחלקו בזה וכדלהלן, וי"ל שהחולקים סוברים שאף אם בתקנות הרבנות קבעוה כחובה, מ"מ לא ניחא להו למר לקבעו חובה, אחר שלא החליטו עליו כל גדו"י שבאותו הדור אם כהגאון חזו"א והגר"י ושאר גדולי ירושתו וא"י וכו', ויבואר.

ונחלקו הדיינים בהגדרת תקנה זו, כי בדברי הגר"ע הדאיה והגר"י עדס והגר"ש אלישיב בקובץ פד"ר של בה"ד הרבניים (ח"ב ע' צב וח"ג עמוד קעב וח"ד עמוד ז) מבואר שחיוב מזונות אחר גיל שש הוא רק אם אין לקטן משלו, אבל אם יש לו אין לחייבם (בשונה מקטן מתחת לגיל שש שמבואר באהע"ז סע"א שחייב האב לפרנסו משלו דווקא), ומשמעות הדברים שהוא חייב מדין צדקה, ובכה"ג לא חייבו, ומאיך בשו"ת משפטי עוזיאל (ח"ב ס' צב) כתב לתמוך בדברי הגריא"ה הנ"ל, וכתב שאין זה מדין צדקה בלבד, אלא מדין חובת האב במזונות בניו עיי"ש. ובשו"ת יבי"א (ח"ח סכ"ב) הביא דעות אלו, וכתב שלדעתו העיקר כהוראת הדינים הנ"ל שלא באה התקנה להפקיע תורת צדקה מהאב, ולו יהי אלא ספק ככוונת התקנה, הרי מצאנו (באה"ע

ס' קיח ס"ו) שכשיש ספק בביאור התקנה מעמידים ע"פ ד"ת, עיי"ש. וה"ה כאן, ומבואר שהוא יותר מחוור מדין צדקה, וכ"כ גם בבי"א (ח"א ס"ז) שאם האם אמידה והאב אינו כן, יש להטיל החיוב על האם מדין צדקה, עיי"ש. וכן מבואר ג"כ בדין מעשר כספים שהבאנו לעיל במאמר הקודם, דיכול לחשב זאת ממעשר כספים, ומוכח שהוא מדין צדקה.

ובשו"ת ישכיל עבדי (ח"ד סימן טו, וכן חזר על הדברים בח"ז ס"ג) האריך בענין התקנה כדי לבסס אותה מבחינה הלכתית, וראשית דן שם בחיוב מדינא דגמרא בתקנות אושא עד גיל שש, ומגיל שש עד שיגדלו, ודן שם לבסס את הדברים בחיוב מתנאי כתובה, והיאך תחול ההתחייבות כאשר הוא דבר שלא בא לעולם, ובתחילת הדברים בגדר התקנה כתב בלשון אם יש כח לקבוע שיהיה הדבר חיוב עליו ולא רק בתורת צדקה עיין שם, וכפי הנראה שלדעתו ורצונו הוי חיוב גמור (ולא הזכירוהו האח' הנ"ל בדעה זו, אלא אדרבה הביאו מפד"ר שהצטרף לו שהוא רק מדין צדקה, ומזה יש מקום לכאורה לסייע לפרשנות הנ"ל שאף אם נקטו שהוא מדין צדקה, ה"ז חיוב, ויל"ב). ויסוד דברי הישכ"ע בחיוב זה ובכפיה על כך, הוא מדין כח התקנה של המקום לקנוס בממון, והוא עפמש"כ בגמרא בב"ב (ח). שיכולים בני העיר להסיע על קיצתן, (וכ"ה בחו"מ סו"ס רלא סכ"ז), וכתב שם שכשלעצמו לא היה צריך הסכמה כיון שהוא רק לגדור איסורים שלא יפרצו הבנים בראותם שאין להם פרנסה ולא יביוו לגנב וכו', ועד אשה וכו' עד ככר לחם וכו', וכהנה, ושוב כתב דכ"ש הוא שיש תנאים בדבר, ובהם דן שם: א]. בירור טובי העיר, ובזה כתב שהם רבני הקהילות שבכל עיר ועיר, שמבוררים מכל בני העיר והקהילות. ב]. דעת כל טובי העיר וחכם העיר, הם כל רבני הקהילות המשמשים כרבנים ומנהיגים. ג]. טובת הקהל, שצריך שיהיה מצב שלא יהיה רווח להאי ופסידא להאי, ביאר שם שאין אנו מוסיפים על החיוב אלא מחזקים את החיוב הקודם בגדר של משמרת למשמרתו, וגדר שלא יפרצו לחשוב שהוא רק צדקה ואי אפשר לכוף על זה, ועי"ז יתחייבו בכתובה וכו', והובא שם שהגר"א הרצוג רצה שיהיה הדבר בחיוב מיוחד שיתחייב בכתובה ולא בחיוב בלא"ה, וע"ע שם.

והנה להטיל חיוב מעצמינו הדבר קשה מאד, וזולת היאכ שהאדם מתחייב בכתובה, שאז הוא חיוב עצמו, כמו כל חיוב שאדם יכול להתחייב לחבירו, וכמו תקנות חז"ל שחייבו, אם באופן שכתוב בכתובה, או אף בלא"ה לפי תקנת חז"ל שהוא מתנאי כתובה שגם כשלא נכתב כאילו נכתב, כדוגמת כתובת בנין דכרין או מזונות הבנות וכו' (באהע"ז ס' קיא קיב וכדו'), אולם זה כח ביד חז"ל ולא כן בדורות אלה, רק היאכ שתקנו חז"ל ולא זולתו, או היאכ שמחייב עצמו שזה ענין אחר, ושפיר דמי, כמו במי שקבל עליו לזון בת אשתו וכדומה (באהע"ז ס' קיד), אך מנא לן שנוכל לחייב מעצמינו לעשות הפקר ב"ד, ולא חזינו הכי בדורות האחרונים דעבדינן הכי (רק קצת בתקנות הגאונים כמו בגביית כתובה ממטלטלין וכו', או מהראשונים ובמקרים מיוחדים באחרונים, והם יותר מכח המנהג, עיין באהע"ז ס' קיח, וכהנה, וכן בתקנת ר"ת וקהילות שו"ם בהחזר נדוניא כמובא באהע"ז סו"ס נג ועוד כהנה), ולכן שפיר צידד הגר"א להטיל חיוב זה רק ע"י התחייבות עצמית בכתובה שהיא ככל שטר חוב.

והגע בעצמך כו"כ דינים שיש במדינה זו ע"י שופטי הערכאות, ויש דברים שלפי הסתכלות שטחית נראים לאיש ההמוני כדברים המסתברים מאד, כגון בחוקים של השוואה בין אשה לאיש בחלוקת רכוש, שאף שלא עמלה עליו ולא כלום פסקו ליתן לה מחצית באופנים מסוימים (וא"צ לפרט), והוי אפילו צורכי דרבנן שחשבו לומר שזו סברא טובה, שהרי בעוד שהאיש הרוויח במלאכה וסחורה האשה ישבה בביתו וגדלה את ילדיו, וכי בעת גירושין תצא בלא כלום, אולם מה נענה ומה נאמר לאחר שהתורה הק' מפי הגבורה אמרה כי לא כן אבי, וכל שיש לאשה ה"ז שייך לבעל וכו', וכי אנחנו רחמנים יותר מהקב"ה שרחמיו על כל מעשיו - כלפי רחמנות שלנו שכולה חזיון תעתועים, ובזמן מבחן כשנוגע לעצמינו מתהפכים המידות לפי נגיעה אישית, ובפרט אותם המחוקקים הידועים בעצמם ומכירים את מקומם

בתאוות ליבם - כלפי חכמי ישראל הנקיים מכל זוהמא וחלאלה בסיבת העוונות, ומה לנו כי נשווה מלאכים לעומת חמורים ולא כחמורו של רפכ"י כמשחז"ל, וד"ל, כל כהא למדנו שאין לנו אלא מה שאמרה תורה, ולו רק בגלל שכך אמרה תורה, ותול"מ, ואם יזכה האדם יוכל גם להבין במקצת את הנהגת התורה, ויחזה כי מה נעמו אמריה למי שראוי להבין, ולא כדוגמת השוטה החושב שכל בני העולם שוטים ופתאים חוץ ממנו, ואם נבא לידי מידה זו לפעול לפי רחמנות הלב, הרי נתבטל כל משפט ונתעוות כל יושר, שהרי הדיין בבואו אליו עני ורש לעומת עשיר, אם יכמרו רחמיו על העני ויזכה אותו ולו במעט מן הדין, הרי עבר על ודל לא תהדר בריבו, ואם חשוב ונשוא פנים בא אליו שקשה לחייבו מפני חשש קלונו, ואפילו אם ת"ח הוא, ויערב הדיין להכניס שיקולים זרים ואפילו במסווה של חשש חילול ה' וכהנה, הרי עבר על ולא תהדר פני גדול, וציוונו האל יתברך בצדק תשפוט עמיתך, ואין צדק אלא ע"י התורה שאמת כתיב בה, וכל סטיה מן האמת ואפילו בחלק המועט ביותר שוב אין זו אמת כלל, ועד"ז כתבנו בחו"מ ס' שסט על דברי הרמ"א שם בסוה"ס שהנושא אשה במקום שדנים בדיני עכו"ם ומתה אשתו לא יוכל אביה או יורשיה לומר כל הנושא אשה על דעת המנהג הוא נושא, ונדון כפי דיני הגויים באותו מקום וכו', ועיין בסמ"ע שם סקכ"א, ובמצאיאות ראיתי כי אלה שיש להם יד שיג ושיח עם דברים שחוץ לתורה הם אלה שעירבו הרבה חול בקודש, ומנסים בכל כוחם להשוות חוקי התורה לחוקי הערכאות ולהתלות באיזה שהם ד' חז"ל [ואין כוונתי לענין נידונינו במזונות הבנים שעליה דן הישכ"ע, כי פרט זה למשל הוא בהיפך, שאצל הערכאות הוא נידון משום צדקה, ואדרבה מכח תקנת הרבנות נעשה הדבר חיוב באופנים מסוימים גם בבתי משפט, מה שלא דנו כן קודם לכן, אך ברבות הזמן נעשו כאורח נטה ללון, עיין סוכה נב: בתחלה קראו הלך וכו'], ופעמים שזה נוצר כדי להציל ממצפוני הלב של הדיין אשר יתכן שנכמרו רחמיו על צד אחד או יתכן ופגעו בכבודו תוך כדי הדיון, ונטה ליבו להפך לכאן ולכאן, ואם לא יתעלה בעצמו בראותו ד' הגמרא בסנהדרין דף ו. יתכן מאד שיעוות הדין, ויחזקו במסמרים רעועים שנלקחו מבורות נשברים, ורק היראים אשר תורתם אומנותם ואמונתם בלתי לה' לבדו, הם אשר יכונו לאמת, ומאת ה' היתה זאת, ואתנצל שנמשך קן קולמוסא בהני מילי, ויש עוד הרבה להאריך, אך כאן עמד קנה. ונחזור לעניננו, כי מש"כ הישכ"ע להטיל כפיה וקנס על מזונות הגדולים, הוא ג"כ צ"ע לענ"ד, והרי יש כאן רווחא להאי ופסידא להאי, כי אף אמנם שיש לנו לחוס על הנערים שלא יפרצו באם אפס כסף, מ"מ האיש מה חטא, הרי ע"פ תוה"ק האב פטור בכה"ג (וכ"ש אחר גיל מצוות שגם בזה הם רוצים לחייב מדינא, והרי נער זה הוא כאיש לכל דבריו, ואין האב חייב בו כלל לא בגשמי ולא ברוחני, ובמקומו נת' אם שייך מצות חינוך באב על בנו גדול), ואף שיש בו דין צדקה, הרי יש כללים מתי כופין על הצדקה, הגם שקרוב קרוב קודם, ומה נענה במקרים שאין לאב כלום ומאי חזית, ואף שרבים רחמים עליהם, מ"מ בכה"ג כל ישראל שוים, ויתקנו לקחת מס מכל ישראל עבור אלו הנערים, ולא להטיל על האב שא"א לו וחיי קודמים לחיי בנו, ועוד כהנה. ומש"כ שאנו מחזיקים את החיוב ומשמרת למשמרת, צ"ב, הרי מחייבים את האדם יותר מהדין, ואם חז"ל הוסיפו והרחיבו התקנה מגיל שש לגיל י"ג וגם אז הוא רק צדקה, איך נבא להוסיף עוד, ואין זו משמרת למשמרת אלא "חיוב" מיוחד, ועוד שבדור שאח"כ יבואו ויוסיפו עד ט"ו ועד י"ח ועד כ"ב וכו', וכבר הרחיבו במציאות הרבה מעבר לגיל י"ג, וזה מלבד שכל ענין טובי העיר שכתב שם לא נתברר כלל, אחר ששאר גדו"י לא הסכימו לזה, וגם הגריא"ה רצה שיעגנו כן בכתובה, וכל שלא זכינו לזה לא זכיתי להבין איך אפשר לחייב זולת מצות צדקה גרידא, ומהיאכ יתתי לקנוס את האב שלא עלה זיווגו יפה, ולא שפר עליו מזול, והוא ובנו זקוקים לבריות בשווה, וחיי קודמים. ויש בזה עוד דברים שלע"ע א"צ לפרטם.

והעולה מכל הנ"ל שקשה מאד לומר שיש כאן חיוב מדינא, וזולת דין צדקה א"א לחייב כלל, ואם חסים על הנער יבדקו מה האפשרויות של האב, ואם א"א

לו יטילו על האם ועל קרובים אחרים, ואם א"א יעשו מגבית מכלל ישראל אף שהדבר קשה, ועכ"פ קשה להטיל חיוב מה שלא מצאנו בחז"ל, ולו יהי אלא ספק, אוקמא אדין תורה שאינו אלא מדין צדקה.

אחר כתיבת כל המאמר הזה מצאתי בס' ארחות רבינו ח"ג עמוד ק"מ שהביא מהסטייפלר שאמר שמה שיש תקנת הרבנות הראשית שאב חייב לזון את ילדיו עד גיל שש עשרה, זה חוקת גויים ואסור להתחשב בזה. ע"כ, וכפי האמור יש מקום לזה רק אם נאמר שהוא מדין צדקה. אלא שאם נאמר כן, אכן יש לדון בו ככל דיני צדקה הנ"ל, וכלל הפרטים שהבאנו לעיל, וכאמור שגם הגר"י הרצוג לא רצה להסכים בהחלט לדברי הישכיל עבדי מלבד מה שיש להעיר עליו אחה"ר כנ"ל.

ואמנם יש לדון שמכיון שיש בדבר צורך גדול אולי נוכל לצדד להחמיר בכמה פרטים שנחלקו בהם הפוסקים בגדר הכפייה ובגדר עני אימתי ניתן לכוף ואימתי לא, וכן בגדר הצורך של הבנים מה נכלל בכדי מחסורו (ובפרט בזה"ז שיש מומחים בכלכלה שדיברו בכנסי דיינים והזכירו שאפשר להסתדר גם עם פחות ממה שכותבים היום למזונות), ואולי נוכל לצרף גם האגר"מ שהובא בסוף המאמר, אך שם מדבר שהילד עם אמו והאב מחוייב לה, משא"כ כשנפרדו וכדו', אולם אחרי הכל נראה שאין בזמנינו כח ב"ד יפה לעשות כן בדורנו, ואין לנו לדון אלא כמו כל דין עני בעלמא.

לסיכום: כל דין מזונות הילדים: עד גיל שש חובה גמורה מן הדין, מגיל שש עד גיל י"ג תקנת חז"ל וכופין ע"ז, ותלוי אם האב אמיד או לא, וכן תלוי במצב הבן, ומכאן ואילך הרי זה ככל דין צדקה כשאר עניים לכל דבר.

השגה על פד"ר שדחק ברמב"ם שהוא חיוב

והמציאו לידי פד"ר מיום טז אדר ב תשעט (בביה"ד אשקלון תיק 12/969794) שעמד בנידון תקנה זו, וכתבו שם כדבר ברור שהחיוב אינו מדין צדקה, אלא חובה גמורה כמו לילד מתחת לגלי שש.

ובעוד ששם הרהיבו עוז להשיב בדברי כמה מרבותינו ז"ל, וכתבו בביתחון גמור שהפרשנות האחרת שוגה ולקויה, המעיין יראה כי בדבריהם עצמם יש טעות יסודית, מעבר למה שחשבו לפרש בגמרא נגד ב"י ושו"ך ועוד, שהיא כשלעצמה טעות, שכן דורינו יהיה מי שיהיה יעזי לחלוק עליהם בדיוקים וגיבוים, ועוד לכתוב שזה ברור ופשוט ומוחלט וכדומה, מלבד שהוא טעות גם בעצם מה שדייקו, וכמו שיבואר להלן. [ודין גרמא דעציראה, מה שנסתייעו בדברי כמה משפטנים או עו"ד, או ד"ר, וכדומה להם, ורח"ל מהאי דעתא, אחר שבדברי תורה שכולה קודש קדשים עסקינן, ואיך יתערב זר בתוכם, ואפילו באלה הלומדים תורה והיא אומנותם ואמונתם, הרי צריך ס"ד גדולה לכוון לאמתיה, עיין ביבמות יד. שלא בחריפים תליא מילתא, ועוד כהנה, ואצ"ל באנשים שהיראה מהם והלאה, ובדבריהם מהבל ימעטו, ותורה בהם אל תאמין. אך לזכותם יאמר שבהמשך המאמר כתבו שההכרעה למעשה נתונה ביד ביה"ד הרבני ולא לבית משפט. ומענין, שדנו מגמרא דסנהדרין גבי טעות בשיקול הדעת כלפי ביהמש"פ, ואטו בזה תליא דמילתא, הרי מעיקרא כולו אינו אלא כנגד תורת משה, וה"י. ואגב, ראיתי שם שציין שיש מאמר ארוך בזה מהגר"א אדרי בספר כנס הדיינים תשע"ז, ולא ראיתי ספר זה, ובאשר לפני אני דן, ודי בזה לע"ע].

פתחו שם בדברי גדולי הדיינים (כלשונם) מרנן הגריש"א והגרע"י שהזכרנו לעיל, וביארו שגם לדעתם הוא חיוב גמור ולא מדין צדקה, והיינו: שאף הגריש"א שפסק שאם יש לבן משלו אין האב חייב, אין זה משום שבכה"ג אין חיוב צדקה, אלא משום שבאופן זה אין חיוב (וכעין שיטת הרשב"א הסובר שגם פחות ממש אין האב חייב אם יש לבן, כך נאמר אנו לדידן דקי"ל כמהר"ם ורא"ש שבפחות ממש חיוב בכל אופן, שמכל מקום אחר שש אינו חייב כשיש לו), וכן בדברי הגרע"י שכתב שהתקנה לא באה להפקיע תורת צדקה, היינו לאותם הנותנים מרצון, אולם אלה שאינם מוכנים ליתן, הרי התקנה מחייבת אותם בחיוב גמור ולא רק מדין צדקה, ע"כ. אך ממקומות אחרים שצייתי לעיל ל"מ כן, וכי באמת בכל אופן הוא מדין צדקה, והא בהא תליא,

משום דס"ל דעיקר המצוה הוא כדי להרבות אהבה ואחווה, ולכן עדיף לשלוח לכמה שיותר אנשים. ועי' בקונטרס חנוכה ומגילה (טורצין סי' יב). ומעתה יש לומר, שלטעם של התרומות הדשן שהוא כדי שיהא לחבירו מה לאכול בסעודה, בנידון דידן לא יצא י"ח, כיון שבלא"ה חייב לדאוג שיהא לאשתו מה לאכול, ומפיתו ומשולחנו היא אוכלת, ומידה נתנו לה. אבל לטעם של המנות הלוי, שהוא כדי להרבות אהבה ואחווה, יש לומר שיצא י"ח, שהרי בודאי באשתו יש ענין יותר להרבות אהבה ואחווה, וכמש"כ הרמב"ם (פט"ו מאישות ה"ט) וז"ל, וכן צו חכמים שיהא אדם מכבד את אשתו יותר מגופו ואוהבה כגופו וכו'. ע"כ. והרי כשנותן לה מתנה, מרבה אהבה ושלוש בינו לבין אשתו, וא"כ י"ל שיצא בזה י"ח המצוה. וכי תימא דכיון דבלא"ה חייב לאהוב את אשתו, אינו יוצא בזה י"ח. זה אינו, שהרי מחויב לאהוב כל איש מישראל, כמ"ש ואהבת לרעך כמוך, ומ"מ תיקנו מצות משלוח מנות כדי להרבות האהבה בינו לבין חבירו. וא"כ ה"נ יש לומר שיוצא י"ח בנתינה לאשתו, שהרי בזה מרבה אהבה בינו לבניה. ועי' בתשו' יביע אומר (ח"ט או"ח סי' עב) שהביא מה שכתב בתשו' מעשה נסים (הכהן סי' רכה) שהשולח משלוח מנות לאביו אינו יוצא י"ח, דכיון שהטעם של מצות משלוח מנות הוא כדי להרבות אהבה וחביבה בין איש לרעהו, א"כ עם אביו לא שייך זה, כיון שמסתמא יש אהבה ביניהם, כרחם אב על בנים וכו'. וכתב ע"ז הביע אומר, דאדרבה בקרובים מצוה רבה להרבות ביניהם אהבה ואחווה וחביבה יתירה, ולפעמים תקראנה ביניהם דברי ריבות, ועל כל פשעים תכסה אהבה. וכן אמרו ביבמות דף סב ע"ב האוהב את שכניו, המקרב את קרוביו, עליו נאמר אז תקראוה' יענה. עכ"ד. וכ"כ עוד בס' חזון עובדיה (פורים עמ' קלו). ולפי"ז יש מעלה בנתינה לאשתו יותר משאר בני אדם. והנה הרמ"א (סי' תרצה ס"ד) כתב וז"ל, ואם שולח מנות לרעהו והוא אינו רוצה לקבלם או מוחל לו יצא. עכ"ל. והוא דעת מהר"י ברין. והובא בדרכי משה (שם אות ז). אולם הגאון פרי חדש (שם) כתב ע"ד הרמ"א וז"ל, תימה דזה מנין לו. ע"כ. וראיתי להגאון חתם סופר (או"ח סי' קצו) שכתב לבאר תמיהת הפר"ח על הרמ"א, דהנה בעיקר מצות משלוח מנות נאמרו שתי הטעמים הנ"ל. וא"כ לטעם המנות הלוי יש לומר, דכיון ששלח מנות לרעהו והראה לו חיבתו, לכך אע"פ שחבירו מוחל לו יצא י"ח. אבל לדברי התורה"ד שהטעם הוא כדי שתהיה לחבירו הרווחה בסעודה, ואפי' אם אית ליה לחבירו טובא, מ"מ תקינו הכי שלא לבייש את מי שאין לו, א"כ אם אין להמקבל כדי סיפוקו, אין במחילתו כלום, ואפילו אם יש לו, לא יוכל למחול, שלא לבייש את מי שאין לו. ולכן תמה הפר"ח, דמנ"ל להרמ"א שהטעם הוא כמש"כ המנות הלוי, ולכן כתב שאם חבירו מחל לו יצא, דילמא הטעם הוא כהתורה"ד, וכיון שלא באה לחבירו הרווחה מכך, אמאי יצא י"ח. עכת"ד. והסכים לזה מר בריה דרבינא בתשו' כתב סופר (או"ח סי' קמא) בדעת הרמ"א. וכ"כ בתשו' מהר"ם שיק (או"ח סי' רמ ד"ה אמנם). ע"ש. וכ"כ בתשו' תורה לשמה (סי' קפח) דהרמ"א ס"ל כטעם הרב מנות הלוי, דאם כהתורה"ד, אמאי יצא. ע"ש. ומעתה נראה, דכיון שהרמ"א תפס עיקר כדברי המנות הלוי, שטעם המצוה הוא כדי להרבות אהבה ואחווה, א"כ בנידון דידן יוצא י"ח וכנ"ל.

ב) אולם בעיקר דברי האחרונים הנ"ל, יש לתמוה טובא, חדא דהא נראה פשוט שגם לטעם התורה"ד, אם חבירו לא אכל את מה שהביא לו יצא י"ח, כי אם לא אכל כנראה שהיה לו דבר אחר לאכול והיתה לו הרווחה. וא"כ יש לומר דמה שחבירו לא קיבל ממנו, היינו משום שכבר יש לו די הרווחה בסעודתו, וגם לטעם התורה"ד י"ל שיצא י"ח. ושור"י שכ"כ בתשו' שערי רחמים (פראנקו או"ח ס"ס יא). ע"ש. וכן מצאתי בתשו' מגן דוד (או"ח סי' ה ד"ה הן אמת) שכתב דעיקר כוונת התורה"ד היא, דבעינן מידי דסעודה שיכול לאכול אותם, וכיון שהביא לו מידי דאכילה, אף אם לא אכל אותם קיים מצות משלו"מ. וא"כ אפי' אם מחל לו יש לומר שקיים מצות משלו"מ, כיון ששלח לו מידי דאכילה וראוי היה לקבלם. ומה"ט ל"מ במשלו"מ מתנה על מנת להחזיר, שהרי אינו יכול לאכול, כיון שצריך להחזירו. ומשא"כ כשמחל לו בלא תנאי יצא י"ח. עכת"ד. ע"ש. ואמנם יש לדחות קצת, שהרי הרמ"א כתב

הרא"ש בתשו' כלל יז ס"ז ס"ל שאינו תלוי בחיובי האשה, וכ"ה גם בתשו' הריב"ש סי' מא, ובדעת הרמב"ם פ"ב מאישות ה"ד שכתב שחייב האב במוזונות הבנים כשם שחייב במוזונות האשה, דנו בזה המפ', שבהגה למל"מ שם חשב שדעת הרמב"ם כהר"ן, אולם ז"א מחוור, וכמו שהעיר האבנ"מ סי' עא סק"א שבודאי אף הרמב"ם ס"ל כהרא"ש, עיי"ש, וכן הוכיח גם האו"ש פ"ט מאישות ה"ב, ולדינא הרי כל הראשונים דלא כהר"ן, ואף הר"ן עצמו הרי סיים בהגבלה שלא ראה לראשונים שכתבו כן, וגם השו"ע סי' עא ס"ד פסק כהרא"ש (וכמש"כ הח"מ והב"ש שם), ועיין באוצה"פ אות יג אם הבעל יכול לומר קים לי כהר"ן, ונראה עיקר שא"א לומר קים לי כדעה יחידאה וכי אף היא לא החליטה על כך, וכמש"כ החינא וחסדא ח"ג דף מה שאף הר"ן חזר בו, וכ"כ בישכיל עבדי ח"ז ס"ג ועוד.

סיכום

סוף דבר שמוזונות מעל גיל שש, הרי הם מדין צדקה, וא"א לחייב מדינא, ולו יהי אלא ספק אוקמא אדין תורה. וכפי האמור נראה בודאי שהוא מדין צדקה גרידא, וא"א לחייב אלא לכל היותר מדין כפיה על הצדקה. ונפ"מ טובא כמו שהבאנו בפתיחת הדברים, והם פנים אחרים להתייחסות ראויה בחישוב המזונות לאב שאין פרנסתו נכונה לו, ואם בכלל הוא חייב, וכהנה.

נ"ב. באשר למסורת הקריאה (במאמר שנדפס בגליון קודם במכתבים), יש לציין למהר"י רקח בספר שולחן לחם הפנים ס"ה, ואכמ"ל.

יוסף משדי - בני ברק

משלוח מנות לאשתו

לכבוד הקובץ הנכבד אליבא דהלכתא!

ראיתי בגליון ק"ב במדור שיח הלכה שהאר"ך הגאון רבי מתתיהו גבאי שליט"א בחקירת הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א מח"ס גם אני אודך, אם יוצאים משלוח מנות לאשתו, ע"ש, והנה הארכתיו גם בתשובה בזה לבעל מח"ס גם אני אודך, ואמרתיו להביא כאן לזיכוי הרבים. לכבוד ידידי הדגול איש חי רב פעלים, שמו נודע בשערים המצוינים, תהלתו בקהל חסידים, הרב הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א, מח"ס גם אני אודך ושאר ספרים, אודות שאלתו בדין אדם ששלח משלוח מנות לאשתו, אם יצא ידי חובתו. ומה הדין בזוג פרודים ל"ע, ושלח לה משלוח מנות, האם יצא ידי חובתו. וזה החלי בעזרת צורי וגואל.

א) בהשקפה ראשונה היה נראה דהאי מילתא תליא בשתי הטעמים של מצות משלוח מנות, כי הנה התרומת הדשן (סי' קיא) כתב אודות בני אדם ששולחים לחבריהם בפורים, חלוקים וסדיניים וכיוצא בזה, אם יוצאים בזה ידי חובת מצות משלוח מנות או לא. וכתב דנראה שאין יוצאים בזה י"ח, כיון שטעם מצות משלוח מנות הוא כדי שיהא לכל אחד די סיפוקו כדי לקיים הסעודה כדין, וכדמשמע מהא דאיתא במגילה דף ז ע"ב דאביי בר אבין ורב חנינא בר אבין הוו מחלפי סעודתייהו בהדדי ונפקי בהכי י"ח מצות משלוח מנות. הרי שטעם המצוה הוא כדי שיהא לחבירו מה לאכול בסעודה. עכת"ד. ומבואר שטעם המצוה הוא כדי שיהא לחבירו מה לאכול בסעודה. וכן משמע מדברי הארחות חיים (הלכות פורים סי' לו) והכל בו (סי' מה). וע' בתשו' ויען הכהן (ח"א סי' נו). [ושמעתי שאפשר שכן דעת מרן הש"ע, שהביא הלכות משלוח מנות בתוך הלכות סעודת פורים (סי' תרצה), והיינו משום דס"ל דמצות משלוח מנות הוא כדי שיוכל לקיים מצות סעודת פורים. וי"ל]. אולם מדברי הגאון מהר"ש אלקבץ בס' מנות הלוי על מגילת אסתר (פ"ט פט"ז) מבואר שטעם המצוה הוא כדי להרבות אהבה ואחווה ושלוש ורעות, היפך מה שאמר הצורך ישנו עם אחד מפוזר ומפורד. ע"ש. וכ"כ הב"ח (ס"ס תרצה). ע"ש. וכן כתב מדנפשיה בתשו' בית יצחק (שמעלקים יו"ד ח"ב סי' קמד אות ד). ע"ש. וע"ע בס' בית יצחק במגילה דף ז ע"ב (ד"ה מחלפי סעודתייהו) מש"כ בזה. וכן נראה מדברי הרמב"ם (פ"ב ממגילה ה"ו) שכתב וז"ל, וכן חייב אדם לשלוח שתי מנות של בשר וכו', וכל המרובה לשלוח לרעים הרי זה משובח. עכ"ל. ומבואר שהמעלה היא לשלוח ליותר אנשים, ולא להביא לאדם אחד מנות משובחות יותר. ונראה דהיינו

גלתה מירושלים ליבנה, ומיבנה לאושא ומאושא ליבנה ומיבנה לאושא וכו', ע"כ. הרי שהיו פעמים שאושא לפני יבנה ופעמים שיבנה לפני אושא, וא"כ שפיר י"ל שתרוייהו איתא וכסדרן, ואת"ש.

ואך יל"ד במה שמוזכר שם שי"א שהוא ר' אליעזר, והיה בזמן ר"ג בערך ואף קודם לכן, שהרי ר"ג ור"ע היו ביחד (בסוכה לז, מב) ועוד, ואילו ר"א היה רבו של ר"ע (בסנהדרין סח.), והשתא הלא ר"ג היה באושא בראשונה (כי רשב"ג בנו היה באושא השניה, עיין רש"י ומפ' בר"ה), וביניהם היה יבנה, וזו תקנה שנתקנה ביבנה, וא"כ יבנה היתה אחרי אושא, ולכאוי הרי ר"א היה מקביל לר"ג ביבנה הראשונה ואולי קצת לפניו, וה"ז מתאים לאושא הראשונה, אך אין זה הכרח כלל שזה אותו ר"א, ועוד י"ל שבזה גופא נחלקו אם זה נאמר ביבנה השניה או בשם ר"א שהיה בתקופת יבנה הראשונה, ודו"ק].

לא אכחד, שרעיון זה לפרש כן ברמב"ם כבר עלה במחשבה לפני רבינו הדרך אמונה על הרמב"ם בפט"ז ממתנ"ע שכתב בניו ובנותיו הגדולים, וכתב בד"א (סקנ"ה) שכתבו האחרונים דהיינו יתירים מבני שש שאין כופין לזונם כמש"כ באהע"ז (וציין למהר"י קורקוס, וב"י ושי"ך ועוד), ובביה"ל שם כתב להקשות ע"ז שהרי גם אחר גיל שש תקנת חכמים היא לזונן ואפילו אינו אמיד, ואף שאין כופין ע"ז מ"מ קשה איך אפשר להחשיבו צדקה כיון שחייב בהן, ומאי שנא ממתנות לאביונים שא"א ליתן ממעות צדקה כיון שחייב בהן ואטו שם כופין, ע"כ [נ"ב. ולענ"ד יתכן הדבר שמתנות שהוא דרבנן ואין כופין ואסור ליתן מצדקה, כיון שהוא חיוב המוטל עליו בלא"ה, ומאיךך במוזונות הבנים כופין עליו עכ"פ בדברים כמש"כ בגמרא ואף הוא מצוה דאוי, ואעפ"כ מותר מצדקה כיון שכולו הוא שורש של צדקה וכופין על הצדקה, וממילא אין כאן קושיה].

ומפני השאלה הנ"ל כתב הד"א שי"ל לכאורה שכוונת הרמב"ם לגדולים ממש מגיל מצוות שבוה אין חייב כלל במוזונותיהן רק מדין צדקה, ומש"כ עושה צדקה בכל עת הוא לפני התקנה שתקנו חז"ל, וזה על דרך הרעיון הנ"ל, ועוד כתב ואפשר שגם אחר תקנת חז"ל אם נותן יש לו מצות צדקה כיון שאין כופין, אבל אין יכולין ליתן ממעות שכבר הפרישו, ואולי זו כוונת הרמב"ם, ועמשנ"ת לעיל, ושוב כתב לדקדק מלשון הגמרא דלא כהרמב"ם והניח בצ"ע, ע"כ. והנה כל דבריו בביה"ל הם להערה בעלמא, ושפיר יש ליישב ד' הרמב"ם כד' מהר"י קורקוס שהכוונה גדולים כלפי הקטנים ביותר, ובאשר לקושייתו ממתנות לאביונים יש ליישב שפיר, ואף הוא הניח בצ"ע, והרי בפירושו כתב בפשטות כדברי כל המפ', וכן בדין. שאין לנו אלא דברי רבותינו אשר המה לנו לעיניים, ויש לנו לבטל דעתינו לדעתם, ומה גם שדבריהם מן המקדש יוצאים ברורים ובהירים.

[עוד יש לעמוד בשאר דברים שכתבו שם, וכן במש"כ שכן מנהג בכל הבתי דינים וכו', מי לא חלו בה ידיים, והרי פעמים שאף אם זו חובה אין הגיון לחוב לאדם עד כדי לרדת לחייו בעבור בנו הגדול אפילו בן שש וכל שכן בגיל י"ג, ואצ"ל ביותר מזה עד בן ט"ו עד י"ח, ואעפ"כ חזינו איך נוהגים, וכי אם יהיו שיחייבו כך לזה יקרא מנהג, ואכמ"ל].

ולסיומא דמילתא אציין, שמפני סיבה נוספת היה מקום לומר שמוזונות הבנים הם חיוב וכופין ע"י, והוא כאשר כתב האגר"מ (בחיו"ד סי' קמג) שבוה"ז מוזונות הבנים הוא חיוב מן הדין אפילו לאחר שש עפ"ד הר"ן שמוזונות הבנים הם אגב האם, שא"א בלעדיהם וכו'. אולם ביחו"ד (ח"ג ע' רנו) בהערה העיר עליו לנכון שכבר חלקו על הר"ן כל הפו' כהרא"ש ורבי"ש ושכ"מ ברי"ף וברמב"ם, וכן מהר"ם מרוטנבורג והטור, ושאף הר"ן לא ס"ל כן במסקנתו וכמש"כ הרב ערוה"ש וכו', עיי"ש. וגם בשו"ת שבט הלוי ח"ה סי' קל"ג תמה על האגר"מ בזה. וכן כתבנו במקומו באהע"ז סי' עא בחקירה האם מוזונות הבנים הוא משום חיוב האב לבניו או משום חיוב הבעל לאשתו לזון את בניהם המשותפים [ונפ"מ בזה: א). אם האשה מתה או נתגרשה. ב). הבא על הפנויה ונוול לו בן וכדו', אם חייב במוזונות הבנים ככה"ג]. והבאנו ששיטת הר"ן (כתובות כב: מדהר"ף) שהוא חיוב מדין הבעל לאשתו (וכ"כ ההפלאה בקוי"א סי' עא סק"ג ובק"נ כתובות פ"ה ס"מ אות ל), אבל

שאם כופין אדם ליתן כשאינו רוצה ה"ז חובה עליו, ואיך תחשב לו לצדקה אחר שהוא חייב, אמנם יש לדחות, וכדלהלן. וכן בדין לפמש"כ ביבי"א הנ"ל שכל ספק בתקנה אוקימנא על דין תורה שאינו חיוב.

עוד כתבו שם שדברי האומרים שזה מדיני צדקה צע"ג, ותורף דבריהם: שבגמרא בכתובות (מט:): איתא שבאושא התקינו שיהא אדם זן את בניו ואת בנותיו כשהם קטנים [והיינו מגיל שש ואילך] (שהרי בקטנים מזה מבואר בגמרא בכתובות (סה:) שאע"פ שאמרו אין אדם זן את בניו ובנותיו כשהם קטנים, אבל זן קטני קטנים עד גיל שש), עד שיגדלו בגיל מצוות ויביאו ב' שערות, וכדפרש"י שם], ועוד אמרו בכתובות (ג.) עה"פ עושה צדקה בכל עת, שדרשו רבותינו ביבנה וא"ל ר"א זה הזן בניו ובנותיו כשהם קטנים.

והעירו בלשון הרמב"ם שהביא ענין זה בשינוי לשון, שהגמרא כתבה זה הזן את בניו ובנותיו כשהם "קטנים", אבל הרמב"ם בהל' מתנות עניים פ"י הט"ז כתב שהזן את בניו ובנותיו כשהם "גדולים" מקיים צדקה, וכתבו שהגר"ע יוסף ביאר שגדולים היינו מעל גיל שש, ושבאמת כ"כ הבי"ד ביו"ד סי' רנא שאם המדובר בקטנים משש איך נחשב הדבר לצדקה, והעירו ע"ז בהיפך, כי הרמב"ם כתב "גדולים" ושינה בכוונה מלשון הגמרא, משום שהגמרא נאמרה לפני תקנת אושא שהרי מדובר ברבותינו שביבנה (שזו אחת הגליות של הסנהדרין והיא קדמה לאושא) או ר"א, ואז החיוב היה עד גיל שש בלבד, ולכן אם זן אח"כ נחשב למקיים מצוה, אך לאחר תקנת אושא שנוכרה בכתובות מט: ונפסק ברמב"ם הל' אישות פ"ב ה"ד ובשו"ע אהע"ז סי' עא ס"א אינו מקיים צדקה עד שיגדלו, ולכן כתב הרמב"ם "הגדולים", ועפ"י הסיקו שלאחר גיל שש "ברור ופשוט" שאין דין צדקה אלא חיוב מתקנת אושא, ואינו מקיים בזה צדקה, והוסיפו ומה שכתב הטור באהע"ז סי' עא שהזן את בניו הקטנים מקיים מצות צדקה (נ"ב. הטור כתב מפורש מעל גיל שש), הוא לשיטתו שמסקנת הגמרא בכתובות מט: דליתא לתקנת אושא, והיא לא נפסקה בסופו של דבר, אבל הרמב"ם הרי סובר שאיתא לתקנת אושא, וכן פסק השו"ע בס"י עא, ולכן הסיקו ברור שלפחות עד גיל מצוות חייב האב לזון שלא מדין צדקה (ועוד הסיקו שם דברים שאין להם קשר לכל הנ"ל, אך אין זה מעניננו כעת).

ופלא נורא, שע"פ דיוק (הגם שהוא רעיון יפה ומחודד כשלעצמו) דחו דברי מרן הבי" (וכ"ה דעת הש"ך ועוד) והגרע"י ועוד (ובאמת שכבר בראשונים מבואר כן. ראה במהר"י קורקוס בהל' מתנ"ע שם), זאת ועוד שדיוקם אינו נכון להשוות פלוגתא בין הרמב"ם לטור בכדי, ואדרבה היתה בהעלמה מהם דברי הטור (ביו"ד סי' רנא על אתר, וממקום שבאו) שכתב בהדיא כלשון הרמב"ם הנותן לבניו ולבנותיו "הגדולים" שאינו חייב במוזונותיהן וכו', ה"ז בכלל צדקה (ושם פירש הבי"י שפשוט הוא דהיינו מגיל שש ואילך), וגם בשו"ע (שם ס"ג) כתב כהאי לישנא הגדולים (ופירש שם הש"ך דהיינו יתירים מגיל שש), והם הם הדברים הנאמרים גם בטור אהע"ז (סי' עא) ובשו"ע שם שחייב לזון בניו הקטנים עד גיל שש, ומשש ואילך זון בתקנת חכמים (וגם באהע"ז פירש הבי"י שכוונת הטור לתקנת אושא, ולא כמו שהמציא הכותב שם שהטור סובר שלמסקנה ליתא לתקנת אושא, והוא "לשיטתו" וכו', כל אלה דברי הבלים).

אחר כל האמור נפל היסוד והבנין, שעשו פלוגתא בין הרמב"ם לטור ע"פ דיוק מהרמב"ם שכתב "גדולים", והרי לפנינו שגם הטור ביו"ד כתב כן, ואעפ"כ פירש דבריו באהע"ז להדיא דהיינו מגיל שש, ודברי כל רבותינו נאמנו מאד, אין בהם נפתל ועקש.

[גם מה שדייקו שהגמרא בדף נ שאמרה שהזן בניו ובנותיו קטנים מקיים צדקה נאמרה לפני תקנת אושא, שהרי מדובר ברבותינו ביבנה שזו אחת הגליות של הסנהדרין והיא קדמה לאושא (או ר"א), ואז לא היה חיוב אלא עד גיל שש, ועל כרחך הוציאו מזה שאחר תקנת אושא הוא חיוב, ע"כ. אולם יש להעיר שעד שבא להוציא מהרמב"ם הלכה היה לו לחשוב מה יענה הטור ושאר מפ' על שאלה זו, אטו לא ידעו מה שידע הכותב שיבנה היתה לפני אושא, אך האמת יורה דרכו שבגמרא בר"ה (לא). איתא שסנהדרין

שני אופנים, חדא שחבירו לא רצה לקבל, ועוד שמחל לו. וא"כ יש לומר שהאופן השני שכתב הרמ"א, שחבירו מחל לו, היינו משום שכבר היה לו די הרווחה בסעודה, ולכן מחל על המשלוח. אבל האופן הראשון שחבירו לא רצה לקבל, כוונת הרמ"א אפי' שלא היה לו די הרווחה בסעודה, ומ"מ יצא י"ח. ועי' דס"ל כהמנות הלוי, כי לדעת התרוה"ד נראה שלא יצא בכה"ג. אלא דא"כ תקשי טפי על החת"ס, דאם הרמ"א מייירי שחבירו לא רצה לקבל אע"פ שלא היה לו די הרווחה בסעודה, א"כ ע"כ דמה שלא קיבל ממנו היינו משום שאינו אוהבו, ולכן לא רצה לקבל ממנו, דאל"כ אמאי לא רצה לקבל. וא"כ הא ודאי לא ס"ל להרמ"א כטעמו של המנות הלוי, כי לפי דבריו נראה פשוט שאם חבירו לא קיבל ממנו משום שאינו אוהבו, לא יצא י"ח. [ועי' בתשו' מור ואהלות (פוסק סי' מא) שכתב דמה"ט אין מברכים על מצות משלוח מנות, דכיון שעיקר הטעם הוא להרבות אהבה ושלום, ואם אינו אוהבו, אינו יוצא י"ח המצוה, משו"ה לא נתקן ברכה ע"ז, דמי בוחן לבבות לידע אם חבירו אוהבו באמת. והובא בס' ארחות חיים (ספינקא סי' תרצה אות ט). ע"ש.]. ואכן ראיתי בתשו' דברי סופר (ח"א סי' ז אות ג) שהעיר ע"ד החת"ס, דהא ניחא כשמחל לו, אבל הרי הרמ"א כתב שגם בלא רצה לקבל ממנו יצא, והיינו מחמת שאינו אוהבו, וא"כ גם אם השולח נתכוון להרבות אהבה וריעות, אבל היות שזה לא רצה לקבלו, ואדרבה הראה לו פנים זועפות, א"כ לא נתקיים תקנתם שע"י המשלוח ירבה אהבה וריעות. עכ"ד. וכן כתב בתשו' שאילת יעקב (ח"א סי' נט אות א) דהרמ"א דיבר משני ענינים, חדא שלא רצה לקבלו ממני ששונאו, או מפני שאין כבודו לקבל מאדם זה כי אינו חבירו. ודין השני שהוא אוהבו אלא שמוחל לו. עכ"ד. וכ"כ בתשו' מהר"ם שיק (או"ח סי' רמ ד"ה אמנם), שמדברי הרמ"א משמע דאפילו אם אינו מקבל מחמת שנאה יצא. ע"ש. ועי' בס' בתי כנסיות (סי' תרצה ס"ד סד"ה ומ"ש וכד חזינו). והנה בתשו' חתם סופר (שם) כתב בשם הקרבן נתנאל (פ"ק דמגילה סי' ז אות ט) להביא ראיה לדברי הרמ"א, מהא דאמר' בנדרים דף סג ע"ב האומר לחבירו קונם אם אין אתה וכו', הרי"ז יכול להפיר נדרו שלא ע"פ חכם ויאמר לו כלום לא אמרת אלא מפני כבודי זהו כבודי. וע"ש ברשב"א. וה"נ איכא למימר במשלו"מ. ע"ש. ועי' בברכי' (שם סק"ה). אבל לפי האמור אין מזה ראיה אלא לדין השני שכתב הרמ"א, שאם מחל לו יצא, אבל אין מזה ראיה לדין הראשון שכתב הרמ"א, שאם לא קיבל ממנו מחמת שנאה יצא. ואמנם ראיתי בתשו' פני מבין (או"ח סי' רלג) שכתב שאם מחזירים לו מחמת שנאה לכ"ע לא יצא. ע"ש. ובזה יש ליישב מה שהקשו האחרונים, אמאי לא תיקנו ברכה על מצות משלו"מ. ואמנם הרשב"א בתשו' (סי' יח) כתב דה"ט שלא תיקנו ברכה על מצות צדקה, משום שהמצוה תלויה במקבל, ואפשר שהעני לא ירצה לקבל ממנו. ע"ש. אבל לענין משלו"מ ליכא למימר הכי, שהרי הרמ"א כתב שאפ"י אם חבירו לא רצה לקבל יצא. וכן הקשה בתשו' שאילת יעקב (שם) בשם הרב השואל. ע"ש. וכן הקשו בתשו' חסד לאברהם (או"ח ס"ס סט) ובתשו' מהר"ם שיק (או"ח סי' שמב) ובתשו' מור ואהלות (פוסק אהל ברכות והודאות סי' מא). ע"ש. ועי' בס' דעת תורה (סי' תרצב) ובתשו' ערוגת הבושם (או"ח סי' רז) ובתשו' מנחת הקומץ (ח"א ס"ס לה) ובתשו' זכר יהוסף (סי' רנא אות ד) ובתשו' שרידי אש (ח"ב סי' מז) ובשד"ח (פאה"ש מע' ברכות סי' ג) ובתשו' משפטי' ליעקב (או"ח סי' סב). והנה אי נימא כמש"כ הפני מבין, שאם מחזירים לו מחמת שנאה, גם הרמ"א יודה שלא יצא, אתי' שפיר הא דאין מברכים על מצות משלו"מ, כיון דאפשר דמה שחבירו לא יקבל ממנו יהיה מחמת שנאה, ובוה אינו יוצא י"ח, ומשו"ה אין מברכים. ושוב מצאתי בתשו' יד רמ"ה (סאלאווי סי' כ) שכתב כדברי הפני מבין בדעת הרמ"א, ושבזה מיושב מה שאין מברכים, כי אפשר שחבירו יתרעם עליו. ע"ש. והפמ"ג (סי' תרצב א"א סק"א) כתב דה"ט דלא תיקנו ברכה על מצות משלו"מ, משום דשמא לא ירצה חבירו לקבלם. ע"ש. ולפ"י הרמ"א, מה בכך שחבירו לא יקבלו, הא מ"מ מקיים המצוה. אבל לפמש"כ הפני מבין והיד רמ"ה א"ש. אלא שאחמה"ר לא דקדקו בלשון הרמ"א שכתב ב' אופנים, ומשמע שגם אם חבירו לא קיבל מחמת שנאה יצא. וכ"כ בתשו' מהר"ם שיק (או"ח סי' רמ ד"ה אמנם) בדעת הרמ"א. ע"ש. וא"כ קשה על החת"ס שכתב דהרמ"א ס"ל כטעמו של המנות הלוי. (ועי' בתשו' חינוך בית יצחק (סי' נב) ובתשו' מגן דוד (או"ח סי' ה). ודו"ק. וי"ל). ועוד יש לתמוה עליו, דקשה מאד לומר שהרמ"א יעזוב דברי התרוה"ד, שבכל ארבעת חלקי השו"ע הם נר להגליו [ועמש"כ בתשו' שבט הלוי ח"ג או"ח סי' א], ויתפוס עיקר כטעמו של המנות הלוי. ומה גם דהרמ"א עצמו בדרכי משה (שם) הביא דברי התרוה"ד הנ"ל, לענין שצריך לשלוח דוקא מיני מאכל, ואין יוצאים י"ח בשליחת חלוקים וסדינים וכיו"ב. ע"ש. וא"כ לא מסתבר שלענין מי ששלח לחבירו ולא רצה לקבל, יפסוק דלא כטעם התרוה"ד. ושוב ראיתי שכן העיר ידידי הרב אדיר הכהן שליט"א בתשו' יוען הכהן (ח"א סי' נו אות ה) ע"ד החת"ס. ומה שהעיר שם עוד, שבזמן הרמ"א היה ספר מנות הלוי בכת"י, והרמ"א לא ראהו. ע"ש. לא קשיא מידי, כי כוונת החת"ס שהרמ"א ס"ל כמו הטעם שכתב המנות הלוי. ופשוט. והנה יש להעיר עוד על הגאון חתם סופר, דהא יש לומר שגם לטעמו של התרוה"ד, אם שלח מנות לחבירו ולא רצה לקבל יצא. כי הנה הגאון רבי אליהו ישראל בס' כסא אליהו (יו"ד סי' סא אות א) כתב להביא ראיה שאם הכהן אינו רוצה לקבל המתנו"כ או פדיון הבן מיד הישראל, קיים מצות נתינה ומפטר בהכי (כדעת הפר"ח בתשו' מים חיים סי' ה), מדברי הרמ"א הנ"ל, דאם שלח מנות לרעהו ואינו רצה לקבלם או מוחל לו יצא. ודחה וז"ל, דשאני התם דקרא כתיב ומשלוח מנות וכו', ולא כתיב תתנו מנות בלשון נתינה. ומשו"ה אמרינן הרי כבר עשה חיובו, דהרי שלח לו לרעהו מנות, ואם לא קיבל לא אכפ"ל. עכ"ל. ומבואר דטעמו של הרמ"א הוא משום שהמצוה היא לשלוח, וכיון ששלח

הרי כבר עשה חיובו, ולכן אם לא קיבל לא אכפ"ל. וכ"כ בס' חמד משה (סי' תרצה סק"ג) בדעת הרמ"א. וכ"כ בתשו' בנין ציון (ח"א סי' מד) ובתשו' מהר"ם שיק (שם) ובתשו' אגורה באהלך (דף כא ע"א). ע"ש. וכיו"ב כתבו הגאון מהר"א הכהן מסאלוניקי בס' יוקח נא (סי' תרצה ס"ק לח), ובתשו' בית שערים (או"ח סי' שפ ד"ה ואשר). ע"ש. וא"כ יש לומר דס"ל להרמ"א דאם חבירו לא רצה לקבל, יצא י"ח גם לדעת התרוה"ד, דכיון דאפקיה קרא בלשון משלוח, כיון ששלח עשה חיובו, ולא אכפ"ל מה שחבירו לא קיבל. ומעתה אין הכרח לומר דהרמ"א ס"ל כטעמו של המנות הלוי, ודלא כטעמו של התרומת הדשן, אלא אדרבה מסתבר יותר דהרמ"א תפס טעמו של התרוה"ד, ובפרט שהוא פוסק, ודבריו הם נר להגליו בכל ארבעת חלקי הש"ע וכו"ל. וא"כ יש לומר, שאינו יוצא י"ח בנתינת משלוח מנות לאשתו, כיון שבלא"ה מחויב לפרנס את אשתו, ומה יתן ומה יוסיף לה משלוח זה. ואמנם לכאורה נראה, שלטעמו של המנות הלוי יצא י"ח, שהרי הרבה אהבה בינו לאשתו. מ"מ מסתברא דנקטינן כדברי התרומת הדשן וכו"ל, וא"כ בנידון דידן לא יצא י"ח. ועי' בס' חזון עובדיה (פורים עמ' קכג ועוד) שכתב דנקטינן לחומרא כשתי הטעמים. וא"כ כיון שלדעת התרומת הדשן נראה שלא יצא, לכן אין לשלוח מנות לאשתו. ובפרט דאפשר שאין כוונת המנות הלוי לענין דינא, אלא כתב טעמו על דרך הדרוש, ולענין דינא אויל ומודה לטעמו של התרוה"ד, שהוא כדי שיהיה לחבירו מה לאכול בסעודה. וכן צידד בתשו' יוען הכהן (ח"א סי' נו אות ט). ע"ש. וכמדומה שכן שמעתי מהגאון רבי אשר ווייס שליט"א (מח"ס מנחת אשר).

ג) ברם בקושטא יש לומר, שגם לדעת התרוה"ד יצא י"ח, כי אמנם הבעל חייב לזון את אשתו ולפרנסה, מ"מ אינו מחויב ליתן לה משמני הארץ תפנוקים ומעדנים, אלא כדי צרכה אשר יחסר לה, וכמש"כ מרן בש"ע (אהע"ז סי' ע ס"ג) וז"ל, וכמה מזונות פוסקים לאשה, לחם שתי סעודות בכל יום, ופרפרות לאכול בה הפת, ושמן לאכילה ולהדלקת הנר, ומעט יין לשתות אם היה מנהג המקום שישתו הנשים יין, ובשבת שלשה סעודות ובשר או דגים וכו'. עכ"ל. ומבואר שאינו מחויב ליתן לה תפנוקים ומעדנים. וא"כ יש לומר, דה"נ יכול ליתן לה משמני הארץ, ולצאת בזה י"ח מצות משלוח מנות. ואמנם מדברי התרוה"ד (שם) משמע שעיקר המצוה כדי שיהא לכ"א די סיפוקו לקיים הסעודה כדינה. וא"כ י"ל דכיון שגם אם לא יתן לה משלוח מנות, יכולה לקיים המצוה כדינה, שהרי חייב ליתן לה מזונותיה דבר יום ביומו. מ"מ הרי פשוט שגם אם יש לחבירו די סיפוקו לקיים הסעודה כדינה, יוצא י"ח לדעת התרוה"ד, והיינו משום דכיון דס"ס יכול לאכול דברים אלו בסעודה, יוצא ידי חובתו, וכמש"כ האחרונים הנ"ל. וכיוצא בזה מבואר ממש"כ בתשו' יד סופר (סי' כג) לתלות השאלה אם יוצא י"ח משלוח מנות בקטן, בשתי הטעמים של מצות משלוח מנות, שלדעת התרוה"ד שהטעם הוא כדי שיהיה הרווחה לבעלי שמחות, אולי לא יספיק לו סעודתו, א"כ אם שולח מנות לקטן ג"כ יוצא, שהרי יש לו הרווחה. אבל לטעם של המנות הלוי, שהוא כדי להרבות שלום ורעות, א"כ י"ל דאין דרך של איש לעשות רעות עם קטן, ולכן צריך לשלוח דוקא לגדול, ואינו יוצא י"ח אם שלח לקטן. ע"ש. ועי' למר בריה בתשו' דברי סופר (ח"א סי' ז אות ד). הרי דאע"פ שהקטן סמוך על שלחן אביו, ואוכל מפיתו ומכוסו, מ"מ כתב שלדעת התרוה"ד שהטעם הוא משום שיהיה לו מה לאכול בסעודה, יצא י"ח, אע"פ שבלא"ה יש לו מה לאכול, והיינו טעמא כמו שנתבאר. וא"כ ה"נ יוצא י"ח גם לדעת התרוה"ד. ואמנם יש לומר, דכיון דאמרינן בגיטין דף ע"ז ע"ב דמה שקנתה אשה קנתה בעלה. וא"כ לא חשיב שהוציא הדבר מרשותו, והיאך יקיים בזה מצות משלוח מנות. אולם בב"ב דף נא ע"ב מבואר שאם הבעל נתן מתנה לאשתו, וזתה בה לגמרי. וכ"כ הרמב"ם (פכ"ב מאישות הכה"ז) וז"ל, הנותן מתנה לאשתו, בין שנתן לה קרקע בין שנתן לה מעות ולקחה בהן קרקע, אין לבעל פירות במתנה זו. ע"כ. וכן פסק מרן בש"ע (אהע"ז סי' פה ס"ז). וא"כ שפיר יכול הבעל ליתן משלוח מנות במתנה לאשתו, ולא חשיב שנשאר הדבר בידו. ואמנם ראיתי להגאון הנאמן' שליט"א בס' מקור נאמן (ח"א סי' תקעה) שנשאל בזה, וכתב דאינו יוצא י"ח, דאשתו כגופו, ומעולם לא שמענו כזה. ע"כ. וכן שמעתי מהגאון מוה"ר שלמה בן שמעון שליט"א (ליל ש"ק פקודי התשע"ו), דלא מסתבר שיוצא בזה י"ח, ואפילו אם יתן לה ממתקים וכיוצא בזה, דמ"מ הרי אם תבקש ממנו דברים כאלו, יתן לה. עכת"ד. וכן העלה ידידי הרב אדיר הכהן שליט"א בתשו' יוען הכהן (ח"א סי' סא). ע"ש. וכ"כ בתשו' מענה לשון (ח"ד סי' עא) ובתשו' שערי יושר (ח"ד או"ח סי' צא) ובתשו' ודרשת וחקרת (ח"ה או"ח סי' ק) ובתשו' מבית ישראל (ח"ב סי' קיא), בתשובה להרב השואל שליט"א, שאינו יוצא י"ח משלוח מנות באשתו. וכ"כ בתשו' דברי בנייהו (חכ"ו סי' נ). ע"ש. והן אמת שמצינו בס' חרדים (ריש פרק ה) שכתב דמה שאדם חייב בכבוד חמיו, היינו משום שאשתו כגופו. ע"ש. ועי' בתשו' מנחת אלעזר (ח"ג סי' לג) ובתשו' בצל החכמה (ח"ב סי' צ אות ד). ועי' בערוך השלחן (סי' רנ ס"ג) שכתב וז"ל, ואצלנו נשותינו עושות ומכילות בעצמן לכבוד שבת, ואשתו כגופו. ע"כ. אולם אין הכרח לומר אשתו כגופו גם בנידון דידן, דהא חזינו דנשים חייבות במצות משלוח מנות, וכמש"כ הרמ"א (סי' תרצה ס"ד). ולא אמרינן דכיון דאשתו כגופו, יוצאת י"ח במה שבעלה נותן, וכן בכל המצוה, לא עלתה על דעת אדם מעולם לומר דכיון שאשתו כגופו, יוצאת י"ח במעשה המצוה שעשה בעלה. וכן מוכח בהגהות טהרת השלחן (סי' תרצה), שאין לומר שאינו יוצא י"ח משלוח מנות לאשתו משום שאשתו כגופו. ע"ש. [ועי' בס' ערוך השלחן (סי' תרצד ס"ד). וצ"ע. וכבר העירו עליו מדברי עצמו (סי' תרצה סי"ח). ע"ש.]. וכן ראיתי בתשו' מקדש ישראל (פורים סי' רמב) שכתב שאין

לומר בזה אשתו כגופו. והוסיף שגם המג"א (שם) שלימד זכות על הנשים שאינם מדקדקות בזה, מ"מ היינו דוקא משום שהבעל שולח בשבילם, אבל בסתמא אינם יוצאות י"ח מדין אשתו כגופו. וגם לדעת הפר"ח (שם) דאשה פטורה ממצות משלוח מנות. [וכ"כ עוד אחרונים. והובאו בס' חזון עובדיה (פורים עמ' קמ). ע"ש.]. היינו משום דדרשינן איש לרעהו ולא אשה, ולא משום שאשתו כגופו. והרי לא מצינו שאשה שבעלה מקיים מצות קידוש או אכילת מצה, שלא תצטרך לקיימם משום שאשתו כגופו. ואמנם המשנ"ב (סי' תרעא סק"ט) כתב שגם למהדרין דנר לכל אחד ואחד, מ"מ אשתו אינה צריכה להדליק, משום דאשתו כגופו, מ"מ שאני התם שמעיקר הדין יוצא בנר איש וביתו, ואינו אלא הדיוור, ולכן ה"נ יוצא י"ח במה שנותן לאשתו. ורצה לתלות דבר זה בשתי הטעמים הנ"ל, שלדעת המנות הלוי לא יצא, כיון דממילא היא רעותו. ולדעת התרוה"ד יצא, כיון שאינו מחויב ליתן לה בהרווחה. ושוב כתב שגם לדעת המנות הלוי יוצא י"ח באשתו. וכבר נדפסו דבריו אלו בספרו ויברך דוד (ח"א סי' פו). ע"ש. גם הגאון מוה"ר יוסף ליברמן שליט"א בתשו' משנת יוסף (ח"ט סי' קפ) נשאל מהרב השואל שליט"א, בדין אדם שלא היה לו לשלוח מנות רק לאשתו. וכתב דלשתי הטעמים יצא י"ח, דלטעם שיהא לו הרווחה בסעודה, נהי דחייב לזון את אשתו, מ"מ יכול להוסיף מגדים שאינו חייב בהם. וגם לטעם של המנות הלוי, להרבות שמחה וריעות, הן אמת שתמיד צריך לכבד את אשתו, מ"מ בפורים יוסיף כבוד וריעות ע"י משלוח יפה. וכתב עוד דאין לומר בזה אשתו כגופו, דלא אמרינן כן אלא לענין עדות וכו'. עכת"ד. וכ"כ בס' תורת המועדים (פורים עמ' תיד) בשם מו"ר הגר"ח קניבסקי שליט"א, שיוצא י"ח משלוח מנות בנתינה לאשתו. ע"ש. ועי' בס' מועדי הגר"ח (ח"א תשובה תש"נ, וח"ב תשובה תש"ס), ובספרו בית מתתיהו (ח"ב סי' ט אות כה). וכן העלה ידידי הרב אלחנן פרינץ שליט"א בתשו' אבני דרך (ח"ו סי' צה אות ז) שיוצא י"ח בדיעבד בנתינה לאשתו. ע"ש. וכן צידד בס' עתה באתי (בנדמ"ח עמ' קט) שיוצא י"ח בנתינה לאשתו. ע"ש. ואין לומר דכיון דכתיב ומשלוח מנות איש לרעהו, אינו יוצא י"ח בנתינה לאשתו, כיון שאינה בכלל רעהו. כי באמת מצינו שגם אשתו נקראה רעותו, וכדאיתא ביבמות דף לז ע"ב על הפסוק לא תחרוש על רעך, זה הנושא אשה ודעתו לגרשה. וכן העיר בזה בס' טהרת השלחן (סי' תרצה). גם הגאון האדר"ת בהערותיו שנדפסו בקובץ מקבציאל (גליון ל עמ' קיג) כתב דאם אין לו למי לשלוח ישלח לאשתו, כיון דג"כ נקראת ריעו, וכדכתיב (מלאכי ב, יד) חברתך ואשת בריתך. ויקנה לה ע"מ שלא תהא לו רשות במתנתו. ע"כ. והובא בס' עתה באתי (שם). ועי' בתשו' בית שערים (או"ח סי' שפ) ובתשו' הרד"ד (קמא או"ח סי' מז). ועי' בס' גם אני אודך, תשובות הג"ר יקותיאל ליברמן (סי' קיח וסי' קיט), ותשובות הג"ר ישראל רוט (סי' לו) מה שכתבו בתשובה להרב השואל שליט"א. ונראה דכ"ש בזוג פרודים, שיוצא י"ח בנתינה לאשתו, שהרי לטעם שצריך להרבות אהבה ואחוה, בזה יש ענין יותר גדול שיתן לה, דכיון שהגיעו סמוך ונראה לפרק האיש מגרש, וכל המגרש אשתו ראשונה אפילו מובח מוריד עליו דמעות (גיטין דף ע ז ע"ב), וא"כ יתכן שע"י שיראה לה חיבה במשלוח מנות, תתרצה לשוב אליו כימי קדם. וגם הטעם של התרומת הדשן שייך בזה וכמו שנתבאר. וכ"כ ידידי הרב מתתיהו גבאי שליט"א בתשובה שנדפסה בס' גם אני אודך (תשובות הגאון הנ"ל, ח"א ס"ס י). ע"ש. ועי' לו בס' בית מתתיהו (ח"ב סי' ט אות כה). וכן העלה ידידי הרב אלחנן פרינץ שליט"א בתשו' אבני דרך (ח"יא סי' קה), בתשובה להרב השואל שליט"א. ע"ש. ומ"מ נראה, שאם לא רצתה לקבל ממנו את המשלוח, צריך לחזור וליתן משלוח מנות לאדם אחר. ואמנם הרמ"א (סי' תרצה ס"ד) כתב וז"ל, ואם שולח מנות לרעהו, והוא אינו רוצה לקבלם או מוחל לו, יצא. עכ"ל. אולם הגאון פרי חדש (שם) כתב ע"ד הרמ"א וז"ל, תימה דזה מנין לו. ע"כ. ועי' בתשו' חתם סופר (או"ח סי' קצו) מה שכתב בבאור דבריו. וכ"כ הגאון חות יאיר בס' מקור חיים (סי' תרצה) שצריך לחזור וליתן משלוח מנות לאדם אחר. וכ"כ עוד אחרונים. וגם בדעת הרמ"א, כתב בתשו' שמן ראש (שם) שאין כוונתו שיצא י"ח, אלא שא"צ לפייסו, ונ"מ שאם אין שם אחר ליתן לו א"צ לחזור וכו'. ע"ש. ועי' בתשו' יד יצחק (גליק ח"ב סי' מ) ובתשו' משפטי' ליעקב (שם) ובתשו' באר שרים (ח"א סי' סב אות ה) ובס' נטעי גבריאל (פורים בתשו' שבסה"ס ס"ס כא). ועי' בתשו' פני מבין (או"ח סי' רלה אות א). ועוד דהא י"ל דכיון שודאי לא קיבלה ממנו מחמת שנאה, א"כ גם לדעת הרמ"א לא יצא י"ח, וכמש"כ בתשו' פני מבין (או"ח סי' רלג) שאם מחזירים לו מחמת שנאה לכ"ע לא יצא. וכ"כ בתשו' יד רמ"ה (סאלאווי סי' כ) ע"ש. אולם זה אינו, כי מדברי הרמ"א (שם) משמע שאפילו אם לא קיבל ממנו מחמת שנאה יצא, וכמו שכתבנו לעיל (אות ב) להשיב על דברי האחרונים הנ"ל. ומ"מ צריך לחזור וליתן לאחר, כי אין דברי הרמ"א מוסכמים, וכמו שכתבנו לעיל. וכן פסק בס' חזון עובדיה (פורים עמ' קמח), שצריך לחזור ולקיים מצות משלוח מנות לאדם אחר. ע"ש. ולכן ה"נ אם לא רצתה לקבל ממנו, צריך לחזור ולשלוח לאדם אחר. וכן כתב בתשו' אבני דרך (שם). ע"ש.

ד) המורם מכל האמור שמעיקר הדין יוצא י"ח בנתינת משלוח מנות לאשתו, אלא שצריך ליתן לה תפנוקים ומעדנים שאינו חייב ליתן לה מדין מזונות. וכ"ש בזוג פרודים, שיוצא י"ח אם נתן לה משלוח מנות. [ואם לא רצתה לקבל ממנו, צריך לחזור וליתן משלוח מנות לאדם אחר]. ומ"מ לכתחילה לא יתן משלוח מנות לאשתו, אא"כ אין לו למי לשלוח. הנלענ"ד כתבתי והיעב"א.

משה שמואל דיין - מח"ס חמדת משה - בני ברק

מפתחות

סימן תקפ"א

חודש אלול	
דיני ימי תחנונים וערב ר"ה	
אמירת תהילים ותיקוני הזוהר בימים אלו	
טעם ארבעים יום	
לכתוב לשנה טובה תכתב ותחתם	
סדר יוכ"פ קטן בער"ח אלול	
חודש אלול זמן תשובה לכל	
שלא יסיח דעתו מתשובה	
להכריז שובו בנים שובבים	
לקרוא בר"ח אלול נבואת חגי	
לקרוא מעשה בראשית מכ"ה באלול	
בדיקת המזוזות בחודש אלול	האיר המזרח עמ' ל"ו, נתיבי המנהגים עמ' נ"ו
התרת נדרים בחודש אלול וערב ראש השנה	תשובות ופסקים עמ' נ' נתיבי המנהגים עמ' נ"ד
לימוד תורה בחודש אלול	נתיבי המנהגים עמ' נ"ד
שבתות חודש אלול	נתיבי המנהגים עמ' נ"ו
ברית מילה בחודש אלול	נתיבי המנהגים עמ' נ"ז
נישואין בחודש אלול	ביני עמודי עמ' קמ"ח
רמזים בשמו דחודש אלול	נתיבי המנהגים עמ' נ"ד
אמירת "לדוד ה' אורי" בחודש אלול	נתיבי המנהגים עמ' נ"ה
תדיר ואינו תדיר לגבי אמירת לדוד ה'	חקר הלכה עמ' י"ב
מי נחשב תדיר - ברכי נפשי או לדוד ד' אורי	ביני עמודי עמ' קל"ד
אמירת ברכו בתרא לאחר לדוד	

תקיעת שופר

לתקוע בחודש אלול	
האיר המזרח עמ' ל"ה, נתיבי המנהגים עמ' נ"ה, הערות והארות עמ' ק"ס	
השמטת השו"ע לתקיעת שופר באלול	
בדן ברכה על מנהג ומדוע אין מברכין על תקיעת שופר בחודש אלול	
נתיבי המנהגים עמ' נ"ו	
חילוני בתקיעת שופר בחודש אלולשו"ת בהלכה עמ' י"ז, שיח הלכה עמ' פ"ה	
קטן בתקיעת שופר בחודש אלול	שיח הלכה עמ' פ"ו, ביני עמודי עמ' קכ"ז
אשה בתקיעת שופר	שיח הלכה עמ' פ"ז
עמידה בתקיעת שופר באלול	נתיבי המנהגים עמ' נ"ו, שיח הלכה עמ' פ"ו
אי מהני לקיומי תקיעת שופר דחודש אלול בשופר פסול	

ביני עמודי עמ' קמ"ח	
ניחא ליה בשופר לאלול	שו"ת בהלכה עמ' י"ז, שיח הלכה עמ' פ"ו
שופר נאה באלול	שיח הלכה עמ' פ"ה
שופר או מזוזה מה עדיף	שיח הלכה עמ' פ"ז
לעבור בפני המתפלל ליקח שופר באלול	שיח הלכה עמ' פ"ה
שופר באלול במקום מטונף	שיח הלכה עמ' פ"ה
תקיעת שופר בחודש אלול ע"י גול שינה	

שיח הלכה עמ' פ"ה, ביני עמודי עמ' קכ"ו	
שופר באלול על יד קבר	שיח הלכה עמ' פ"ה, ביני עמודי עמ' קכ"ח
עומד באמצע שמו"ע אם ישמע שופר	

שיח הלכה עמ' פ"ו, ביני עמודי עמ' קל"א	
תקיעת שופר באמצע פסוד"ז וק"ש	שיח הלכה עמ' פ"ו
תקיעת שופר ביחיד	נתיבי המנהגים עמ' נ"ה
תקיעות בשופר פסול	נתיבי המנהגים עמ' נ"ה
תקיעות בלילה	נתיבי המנהגים עמ' נ"ה
תקיעות אחר התפילה	נתיבי המנהגים עמ' נ"ה
שמיעת שופר בטלפון	שיח הלכה עמ' פ"ו
שכחו לתקוע	שיח הלכה עמ' פ"ז
מללה"נ בשופר	שיח הלכה עמ' פ"ז
עד מתי תוקעים	נתיבי המנהגים עמ' נ"ה

אמירת סליחות

מנהגי אמירת סליחות	נתיבי המנהגים עמ' נ"ז
לברך ברכות השחר קודם הסליחות	האיר המזרח עמ' ל"ו
סליחות קודם ברכת התורה	שיח הלכה עמ' פ"ו, ביני עמודי עמ' קל"ג

נהגו שלא לאכול ולשתות קודם סליחות	הערות והארות עמ' קנ"ט
אמירת סליחות קודם התפילה	האיר המזרח עמ' ל"ה
סליחות לאחר התפילה	

נתיבי המנהגים עמ' נ"ז, שיח הלכה עמ' פ"ו, ביני עמודי עמ' קל"ג	
נתיבי המנהגים עמ' נ"ז, ביני עמודי עמ' קל"ג	זמן אמירת הסליחות
הערות והארות עמ' קנ"ט	נוהגים לקום באשמורת
הערות והארות עמ' קס"ב	לקום לסליחות שלא בלילה
עיון הלכה עמ' י'	אמירת סליחות בחצות
עיון הלכה עמ' י'	אמירת סליחות קודם חצות
ביני עמודי עמ' קל"ג	מי שאיחר לסליחות מהיכן יתחיל
הוראת הלכה עמ' מ"ב	נץ וסליחות מה עדיף
האיר המזרח עמ' ל"ה, שיח הלכה עמ' פ"ו	סליחות או תיקון חצות
שיח הלכה עמ' פ"ו	סליחות או ברכת כהנים
נתיבי המנהגים עמ' נ"ז	סליחות ומלוה מלכה - מה קודם
האיר המזרח עמ' ל"ו	להתענות ביום א' דסליחות
הערות והארות עמ' קס"ג	הסליחות שבארמית כשאין עשרה ויש חולה
	לומר סליחות בלשון ארמי ביחיד

האיר המזרח עמ' ל"ה, הוראת הלכה עמ' מ"ב	
הוראת הלכה עמ' מ"ב	לומר בלשון ארמי עם הציבור כשאינם אומרים עמו
שיח הלכה עמ' פ"ו	בקשות בארמית בעשרה
ביני עמודי עמ' קל"ד	אמירת מנחי ומסי לאחר הציבור
	אמירת פיוט "מכניסי רחמים" בסליחות

נתיבי המנהגים עמ' נ"ט, ביני עמודי עמ' קל"ד	
הערות והארות עמ' קנ"ט	התחילו גומרין בסליחות
	נשים באמירת הסליחות

נתיבי המנהגים עמ' נ"ז, שיח הלכה עמ' פ"ו, ביני עמודי עמ' קל"ד	
שיח הלכה עמ' פ"ו, ביני עמודי עמ' קל"ד	קטנים באמירת הסליחות
האיר המזרח עמ' ל"ה	ת"ח באמירת סליחות
האיר המזרח עמ' ל"ו	דיני הש"צ בימי הסליחות
שיח הלכה עמ' פ"ו	ש"ץ ליקח טלית לסליחות שלא ברשות
נתיבי המנהגים עמ' נ"ז	ש"ץ שאמר סליחות יתפלל כל היום
נתיבי המנהגים עמ' נ"ח	האם מועיל מחילה של הש"ץ בסליחות
האיר המזרח עמ' ל"ו	מי שיש לו ב' נשים אם יעלה ש"צ לסליחות
	אם אבל יוכל לצאת מביתו לסליחות

האיר המזרח עמ' ל"ו, הערות והארות עמ' קנ"ט	
האיר המזרח עמ' ל"ו	אבל לעלות בימי הסליחות
נתיבי המנהגים עמ' נ"ז	נפילת אפים בזמן אמירת סליחות
תשובות ופסקים עמ' מ"ט, שיח הלכה עמ' פ"ה	נפילת אפים בסליחות כשיש חתן או בעל ברית
נפילת אפים בלילה - ואם ברית וחתן של היום פוטרים את הנפ"א של סליחות	

עיון הלכה עמ' י'	ליפול על פניהם באשמורת
האיר המזרח עמ' ל"ה	נפ"א בסליחות ער"ה כשאומרו אחר הנה"ח
עיון הלכה עמ' י'	נפילת אפים בסליחות דערב ר"ה כשהתחילו באמירתם לאחר עלות השחר
תשובות ופסקים עמ' מ"ט	ודידי אחר וידידי
הוראת הלכה עמ' מ"ב	אמירת תחנון בלילה אחר אמירת סליחות
נתיבי המנהגים עמ' ס'	היה מנין בתחילת הסליחות ויצאו מקצן
הערות והארות עמ' קנ"ט	טלית בזמן אמירת הסליחות
הערות והארות עמ' קנ"ט	עשרה ראשונים בסליחות
שיח הלכה עמ' פ"ה	הגיע באמצע סליחות
שיח הלכה עמ' פ"ו	בענין אמירת סליחות ותקיעת שופר
נתיבי המנהגים עמ' נ"ז	אמירת סליחות ביחידות
ביני עמודי עמ' קל"ג	נטילת ידים באמצע הסליחות
ביני עמודי עמ' קל"ד	המתפלל במקום שאומרים סליחות בנוסח שונה
ביני עמודי עמ' קל"ג	סליחות ליטא פולין
שיח הלכה עמ' פ"ו	להקדים משה ואהרן ליוסף וכו' בנוסח עשה למען שמך

האיר המזרח עמ' ל"ה	
האיר המזרח עמ' ל"ו	לומר תן שלום בארץ וכו'
האיר המזרח עמ' ל"ו	בנוסח שבט יהודה בדוחק ובצער וכו'

אמירת י"ג מדות

מנהגי אמירת שלש עשרה מדות של רחמים	נתיבי המנהגים עמ' נ"ט
סיום י"ג מדות בתיבת ונקה	נתיבי המנהגים עמ' נ"ט
שלא לומר רק ד' פעמים י"ג מדות	האיר המזרח עמ' ל"ה

שלא להזכיר י"ג מדות שלא בכונה	האיר המזרח עמ' ל"ה, נתיבי המנהגים עמ' ס'
אמירת י"ג מדות בלי אמירת תחנון	נתיבי המנהגים עמ' נ"ט
אמירת י"ג מדות עם הציבור	ביני עמודי עמ' קל"ד
אמירת י"ג מדות ביחיד	שו"ת בהלכה עמ' ט"ז, עוד יוסף חי עמ' ל"ג, האיר המזרח עמ' ל"ה, הערות והארות עמ' קנ"ט
לומר י"ג מידות ביחיד בטעמים	הוראת הלכה עמ' מ"ב
אמירת י"ג מידות ביחיד דרך תפילה	עוד יוסף חי עמ' ל"ד
בירור שיטת הרמ"ז באמירת י"ג מידות ביחיד	עוד יוסף חי עמ' ל"ד
שלא לומר י"ג מדות קודם חצות לילה	האיר המזרח עמ' ל"ה
י"ג מדות באמצע סליחות	שיח הלכה עמ' פ"ו
אמירת י"ג מידות בסליחות כשיצאו מקצתן ולא נשאר מנין	

תשובות ופסקים עמ' מ"ט	
הערות והארות עמ' קנ"ט	שהש"ץ מתעטף בטלית בשעת אמירת י"ג מידות
עוד יוסף חי עמ' ל"ג	איך מפסיקים ב"ג מידות באמצע הפסוק
נתיבי המנהגים עמ' נ"ט	אמירת י"ג מדות ביום טוב ובשמחת תורה
הגהות הגר"ק עמ' י"א	להפסיק בויקרא בשם

התרת נדרים

התרת נדרים בערב ראש השנה האיר המזרח עמ' ל"ה, נתיבי המנהגים עמ' ס'	
הערות והארות עמ' ק"ס	התרת נדרים בליל ערב ראש השנה ולפני שחרית
הערות והארות עמ' קס"ב	התרת נדרים בערב ראש השנה לנשים
תשובות ופסקים עמ' נ"א	התרת נדרים בערב ר"ה בפני מי שלא נתמלא זקנו
שו"ת בהלכה עמ' י"ח	התרת נדרים אם אינו יכול לצום ערב ראש השנה
	התרת נדרים לקטנים בני י"ב בערב ר"ה

תשובות ופסקים עמ' נ"ב, הערות והארות עמ' ק"ס	
התרת נדרים אצל מי שלא התיר עדיין	

שו"ת בהלכה עמ' י"ז, הערות והארות עמ' ק"ס	
שיח הלכה עמ' פ"ה	התרת נדרים במקום מטונף
ביני עמודי עמ' קי"א	התרת נדרים על ידי שליח
ביני עמודי עמ' קי"ב	תשובות ופסקים עמ' נ"ב, ביני עמודי עמ' קי"א
ביני עמודי עמ' קי"א	אם מהני התרה ע"י שליח בנדרים מדרבנן
ביני עמודי עמ' קי"א	אם מהני התרה ע"י שליחת כתב ידו לב"ד
שיח הלכה עמ' פ"ה, ביני עמודי עמ' קי"ב	התרת נדרים ע"י רדיו
	התרת נדרים בטלפון

שו"ת בהלכה עמ' י"ח, שיח הלכה עמ' פ"ז, הערות והארות עמ' קס"ג	
התרת נדרים דרך הלווין	ביני עמודי עמ' קי"א
התרת נדרים על יד קבר	שיח הלכה עמ' פ"ו, ביני עמודי עמ' קכ"ט
התרת נדרים על מנהגים שאדם נוהג	

נתיבי המנהגים עמ' ס', שיח הלכה עמ' פ"ז	
שיח הלכה עמ' פ"ז	התרת נדרים קודם ברכת התורה
תשובות ופסקים עמ' נ'	אמירת סדר התרת נדרים כמה ביחד
תשובות ופסקים עמ' נ"ג	על מה מועיל התרת נדרים דערב ר"ה ודכל נדרי
ביני עמודי עמ' קי"ב	אם השומעים יכולים לצאת י"ח מדין שומע כעונה
ביני עמודי עמ' קי"א	אע"פ שהשומעים לא מינו את המתירים שיתירו להם נדרם, מ"מ מהני מדין
ביני עמודי עמ' קי"ב	זכין לאדם שלא בפניו
הערות והארות עמ' ק"ס	האם אפשר לכתחילה לדחות את התרת הנדרים לערב יום הכיפורים
הארות עמ' ק"ס	הארות עמ' ק"ס
תשובות ופסקים עמ' נ"א	הראוי להיות דיין בהתרת נדרים
תשובות ופסקים עמ' נ"א	האם צריך להתיר בפני מי שיודעים דיני התרת נדרים

נשים בהתרת נדרים בערב ראש השנה	
תשובות ופסקים עמ' נ"ב, שיח הלכה עמ' פ"ז	
שיח הלכה עמ' פ"ה	גר להתרת נדרים
שיח הלכה עמ' פ"ז	ת"ח להתרת נדרים
שיח הלכה עמ' פ"ז	קטן בהתרת נדרים
שו"ת בהלכה עמ' י"ז	האם צריך לגלות הנדר בפני שלשה המתירים
שיח הלכה עמ' פ"ו	עוסק בהתרת נדרים אם פטור ממצוה
שיח הלכה עמ' פ"ו	חינוך קטן להתרת נדרים
שיח הלכה עמ' פ"ו	התרת כמה נדרים כאחד
שו"ת בהלכה עמ' י"ח	בענין מי שאמר שיעשה מצוה דהוי נדר
שו"ת בהלכה עמ' י"ח	מי שאומר לעשות חסד עם חברו הוי נדר
שו"ת בהלכה עמ' י"ח	לחשוב בלבו בלי נדר
שו"ת בהלכה עמ' י"ח	לשון "סהדי במרומים"
אמירה שאין בדעתו לנהוג כן אלא בפעם ההיא או בפעמים שירצה	
שו"ת בהלכה עמ' י"ח	

בענין מנהג טוב חל כנדר
מסירת המודעה האם צריך שיהא בפני שלושה **תשובות ופסקים עמ' נ"א**
על מה מועיל המסירת מודעה דערב ר"ה ודכל נדרי **תשובות ופסקים עמ' נ"ג**
שומע כעונה במסירת מודעא **ביני עמודי עמ' קכ"ט**
בדעת הגרשו"א זצ"ל במסירת מודעא ערב ראש השנה שו"ת **בהלכה עמ' י"ח**

דיני הש"ץ

צריך שיהיה ש"צ הגון מאד **האיר המזרח עמ' ל"ו**
ש"ץ בימים נוראים העוסק בצרכי ציבור **נתיבי המנהגים עמ' ס"ו**
ש"ץ שהלך לערכאות **הגהות הגרנ"ק עמ' י"א**
ש"ץ שיש לו שונא **שיח הלכה עמ' פ"ו**
בענין מינוי וחזקה בש"ץ ובעל תוקע **הערות והארות עמ' קס"א**
ב' בעלי תקיעה מוחזקים לב' ימי ר"ה וחל יום א' בשבת **עיון הלכה עמ' י'**
חזקת מצוה בתקיעת שופר **נתיבי המנהגים עמ' ע"ב**
מי שיש לו חזקה האם יכול לתת המצוה לאחר **נתיבי המנהגים עמ' ע"ב**
צריך שיהיה השליח ציבור נשוי ובגיל שלושים בימים נוראים
בן תורה וירא חטא, ומי שאינו בן תורה אבל הוא בן שלשים או קולו נעים
האיר המזרח עמ' ל"ו
תפילת שליח ציבור צדיק בן צדיק וצדיק בן רשע בשאר ימות השנה ובימים
הנוראים **נתיבי המנהגים עמ' ס"ז**
אבל תוך יב"ח בתפלה לפני העמוד בר"ה ויוה"כ כשאין חזן כמוהו
עיון הלכה עמ' י'
תפילת אבל בעמוד ביום שיש הלל **הגהות הגרנ"ק עמ' י"א**
ימים שאין האבל מתפלל בהם לפני העמוד **עיון הלכה עמ' י'**

ערב ראש השנה

תחנון בערב ר"ה **עיון הלכה עמ' י', הגהות הגרנ"ק עמ' י"א, חקר הלכה עמ' ט"ו, הערות והארות עמ' קנ"ח ועמ' קנ"ט**
אמירת למנצח בערב ר"ה **האיר המזרח עמ' ל"ו**
קריאת ויחל בערב ר"ה **הערות והארות עמ' קנ"ט**
ללקות ארבעים בערב ר"ה ויוהכ"פ
האיר המזרח עמ' ל"ו, נתיבי המנהגים עמ' ס"א
לתקוע בערב ר"ה **האיר המזרח עמ' ל"ו, ביני עמודי עמ' קמ"ט**
בל תוסיף בתקיעות ער"ה **שיח הלכה עמ' פ"ו**
ר"ה שחל בשבת אם תוקעין ער"ה **שיח הלכה עמ' פ"ו**
להסתפר ולחתוך צפרנים בערב ר"ה **האיר המזרח עמ' ל"ו**
דין הטבילה בערב ר"ה **האיר המזרח עמ' ל"ו**
האם טבילה בערב ר"ה הוא דוקא משום קרי **הוראת הלכה עמ' מ"ב**
בענין חייב אדם לטהר עצמו ברגל **ביני עמודי עמ' ק"ז**
חיוב ליטוה בר"ה וביו"כ **שיח הלכה עמ' פ"ו**
לילך לבית הקברות בערב ר"ה **האיר המזרח עמ' ל"ו, ביני עמודי עמ' ק"ג, הערות והארות עמ' קנ"ט**
תפילה על קברי הצדיקים בערב ראש השנה **נתיבי המנהגים עמ' ס"א**
לשלוח מנות לעניים בערב ר"ה **האיר המזרח עמ' ל"ו**
האם חייבים להתענות בערב ר"ה **הוראת הלכה עמ' מ"ב, נתיבי המנהגים עמ' ס', הערות והארות עמ' קנ"ט**
דין התענית בערב ראש השנה (אמירת ענו והשלמה) **האיר המזרח עמ' ל"ו**
האם המנהג להתענות יום שלם **הוראת הלכה עמ' מ"ב**
לאכול קודם עלות השחר בערב ר"ה **האיר המזרח עמ' ל"ו, הערות והארות עמ' קנ"ח ועמ' קנ"ט**
אי מהני ליעביד סיום מסכת ע"מ למיפטר מתעניתא דערב ראש השנה
ביני עמודי עמ' קמ"ט
נהגו שכל אחד מתענה עשרה ימים **הערות והארות עמ' קנ"ט**
אין להתענות בעשרת ימי תשובה בלילה **האיר המזרח עמ' ל"ו**
אם לא יוכל לצום ביום כיפור שלא יתענה תעניות אלו **האיר המזרח עמ' ל"ו**
המנהג לקנות סכין חדש לראש השנה **הערות והארות עמ' ק"ס**
סוף זמן אשמורת הבוקר **הערות והארות עמ' ק"ס**
קדיש אחר אמירת תהילים **הערות והארות עמ' קס"א**
תהילים ע"ג הקבר **שיח הלכה עמ' פ"ז**
בטעם שאין אומרים הלל בראש השנה **הערות והארות עמ' קס"א**
חיוב עונה בר"ה **עיון הלכה עמ' י'**
מנהגי מלבושי ראש השנה **נתיבי המנהגים עמ' ס"א**
בענין לבישת בגדי יו"ט בר"ה **ביני עמודי עמ' ק"ג**
לבישת פראק בר"ה **שיח הלכה עמ' פ"ז**
בענין צדיקים נחתמים לאלתר לחיים ורשעים נחתמים לאלתר למיתה, בינונים
תלויין ועומדין מר"ה עד יוהכ"פ **ביני עמודי עמ' ק"ז**

סימן תקפ"ב

סדר תפלת עש"ת וראש השנה
בדין הזכרת המלך הקדוש והמלך המשפט **שונה הלכות עמ' כ"ג**
ביני עמודי עמ' ק"ט, הערות והארות עמ' קס"ג
בדיני מי שמסופק אם אמר המלך הקדוש
חקר הלכה עמ' י"ב, האיר המזרח עמ' ל"ז
יודע שהתחיל ובכן תן פחדך ומסופק אם סיים המלך הקדוש **עיון הלכה עמ' י', הגהות הגרנ"ק עמ' י"א, האיר המזרח עמ' ל"ז**
שכח ובכן תן פחדך ונוכר לאחר שאמר בא"י **חקר הלכה עמ' ט"ו**
טעה בחתימת המלך הקדוש בליל ר"ה **עיון הלכה עמ' י', חקר הלכה עמ' י"ג, נתיבי המנהגים עמ' ס"ט, הערות והארות עמ' קס"ה**
מי ששכח המלך הקדוש בתפלת ליל שבת ושמע מעין שבע בלא המלך הקדוש **הוראת הלכה עמ' מ"ב**
שכח המלך הקדוש בברכת מעין שבע **האיר המזרח עמ' ל"ז**
שליח ציבור שטעה בהמלך הקדוש **האיר המזרח עמ' ל"ז, נתיבי המנהגים עמ' ס"ה, הערות והארות עמ' קס"ה**
טעה ואמר בשאר ימות השנה המלך הקדוש או המשפט **עיון הלכה עמ' י'**
טעה בהמלך אם חוזר לענוו **שיח הלכה עמ' פ"ז**
אמירת צ' פעמים המלך הקדוש **נתיבי המנהגים עמ' ס"ט, שיח הלכה עמ' פ"ז**
בדינא דאמר האל הקדוש ותוכד"ד נזכר ואמר המלך הקדוש דאינו צריך לחזור והמסתעף **ביני עמודי עמ' ק"ג**
אם שכח לומר המלך הקדוש ועבר תוך כדי דיבור **האיר המזרח עמ' ל"ז**
תיקן טעותו בחתימת המלך הקדוש תוכ"ד אחר שהתחיל ברכה שני' **עיון הלכה עמ' י'**
נזכר בתוכד"ד ואמר מיד בא"י המלך הקדוש אי חשיבא בתוכד"ד **חקר הלכה עמ' י"ג**
בסוגיא דטעויות בחתימת הברכה **הערות והארות עמ' קס"ד**
בענין תיקון טעות בתוכד"ד **הגהות הגרנ"ק עמ' י"א, חקר הלכה עמ' י"ג**
שיעור תוכ"ד לתקן טעותו **הגהות הגרנ"ק עמ' י"א**
מסופק אם תיקן תוכ"ד או לאחר כדי דיבור **חקר הלכה עמ' י"ג**
עבר יותר מכד"ד אך עדיין לא סיים ש' דהקדוש [ודין המסופק בזה] **חקר הלכה עמ' י"ג**
שכח מעין הפתיחה סמוך לחתימה ונזכר לאחר שאמר בא"י **חקר הלכה עמ' ט"ו**
נסתפק לאחר זמן רב מעת שסיים תפילתו ומסופק אם זכר קודם שמו"ע **חקר הלכה עמ' י"ב**
מסופק בעש"ת אם התפלל האם חזקתו שגם אם התפלל מ"מ בודאי שלא הזכיר המלך הקדוש **חקר הלכה עמ' י"ב**
הזכיר לעצמו קודם שמו"ע ונתעורר לו ספק זמן מופלג אח"כ **חקר הלכה עמ' י"ב**
מי שאמר זכרנו ומי כמוך ולאחר זמן רב נסתפק אם אמר המלך הקדוש **חקר הלכה עמ' י"ב**
אם שכח לומר המלך המשפט לד' מרן, וההלכה למעשה בזה **האיר המזרח עמ' ל"ז**
מי ששכח המלך המשפט במנחת ערב שבת ונזכר בליל שבת **הוראת הלכה עמ' מ"ב**
אמר מלך אוהב ותיקן עצמו המלך המשפט **חקר הלכה עמ' י"ג**
אמר המלך ואינו יודע אם אווזו בהמלך הקדוש או בהמלך המשפט **חקר הלכה עמ' י"ג**
בענינא דאמירת יום תרועה בחול וזכרון תרועה בשבת **ביני עמודי עמ' קנ"א, הערות והארות עמ' קס"ה**
אמירת "יום" זכרון תרועה כשחל ר"ה בשבת **עיון הלכה עמ' י'**
הזכרת מלך על כל הארץ בחתימת ברכת קדושת היום אם היא לעיכובא **עיון הלכה עמ' י'**
תיקון טעות שאינו מעכב כשיצטרך לומר שם ד' שנית **חקר הלכה עמ' ט"ו**
טעה בקידוש של ר"ה ואמר מקדש ישראל והזמנים **חקר הלכה עמ' ט"ו**
אם לא אמר זכרנו ומי כמוך, וכתוב, ובספר, היכן יאמרם **האיר המזרח עמ' ל"ז**
ביאור ד' הטור בענין זכרנו **הערות והארות עמ' קס"ה**
הנוסח והכונות בזכרנו לחיים וכו' **האיר המזרח עמ' ל"ז**
הנוסח במי כמוך - אב הרחמן או אב הרחמים **האיר המזרח עמ' ל"ז**
הכונה בזכר יצוריו ברחמים לחיים **האיר המזרח עמ' ל"ז**
הכונה באמירת ובכן יתקדש שמך **האיר המזרח עמ' ל"ז**
ועשו כולם אגודה אחת - בסגול או בפתח **האיר המזרח עמ' ל"ז**
שהשלטן לפניך - בחיריק או בקמץ **האיר המזרח עמ' ל"ז**
שלא לומר כמו שידענו וכו' **האיר המזרח עמ' ל"ז**
לומר ותקוה טובה לדורשיך **האיר המזרח עמ' ל"ז**
לומר וכל הרשעה כולה או והרשעה כולה **האיר המזרח עמ' ל"ז**
והרשעה - הריש בחיריק והשין בשבא **האיר המזרח עמ' ל"ז**
כעשן תכלה - בכף או בבית **האיר המזרח עמ' ל"ז**

הכונה בכי תעביר ממשלת זדון **האיר המזרח עמ' ל"ז**
לכפול לעילא בקדיש בעש"ת **האיר המזרח עמ' ל"ז**
אמירת למנצח על הגתית לאסף הרנינו בתפלת ליל ר"ה **ההאיר המזרח עמ' ל"ז**
האם אומרים ותתן לנו וכו' באהבה **האיר המזרח עמ' ל"ז**
אם טעה ולא הזכיר מעין יו"ט בערבית דר"ה **האיר המזרח עמ' ל"ז**
אם חתם ברוך מקדש ישראל והזמנים **האיר המזרח עמ' ל"ז**
הנוסח מלוך על כל העולם כולו **האיר המזרח עמ' ל"ז**
לומר ודברך מלכנו אמת **האיר המזרח עמ' ל"ז**
לומר את יום חג פלוני הזה את יו"ט מקרא קודש הזה **האיר המזרח עמ' ל"ז**
להתפלל בלחש אף בר"ה **האיר המזרח עמ' ל"ח**
לומר החזרה עם הש"צ **האיר המזרח עמ' ל"ח**
לבכות בר"ה **האיר המזרח עמ' ל"ח**
לומר מערבית בשני לילות של ראש השנה **הערות והארות עמ' קס"ג**
לומר ביום שמחתכם ובמועדיכם **האיר המזרח עמ' ל"ז**
אין אומרים בר"ה ויוה"כ מועדים לשמחה **הערות והארות עמ' קס"ד**
אמירת "רצה במנוחתנו" במעין שבע ביוה"כ שחל בשבת **עיון הלכה עמ' י'**
ליקוט כמה פירושי התפילות המובאים בפוסקים ואינם ידועים כ"כ

תפילות הימים הנוראים **הערות והארות עמ' קס"ד**
מקום לתפילה מכספי מעשר **נתיבי המנהגים עמ' ס"ז**
שכירות מקום להתפלל בימים נוראים שבמשך השנה נעשים שם כל מיני פריצות **שיח הלכה עמ' פ"ז**
בקשות בראש השנה שחל בשבת **נתיבי המנהגים עמ' ס"ז**
עמידת החזן על הבימה בימים הנוראים בזמן תפילה **שיח הלכה עמ' פ"ז**

נתיבי המנהגים עמ' ס"ח
בהא דיש שנוהגים להתפלל בר"ה ויוה"כ בכריעה **ביני עמודי עמ' ק"ג**
בהא דאין מזכירין לראש חודש בתפילות דראש השנה **ביני עמודי עמ' ק"ג**
טעימה לפני תקיעת שופר בראש השנה **נתיבי המנהגים עמ' ס"ט**
גר שנתגייר בעש"ת **חקר הלכה עמ' י"ג**
במ"ש הטור "נוהגין באשכנז כל אחד מבקר לחבירו ואומר לו תכתב בשנה טובה" **ביני עמודי עמ' קנ"א, הערות והארות עמ' קס"ד ועמ' קס"ה**
כתיבה וחתנימה טובה בראשי תיבות **הערות והארות עמ' קס"ה**
קריאת כרטיסי ברכה בראש השנה **ביני עמודי עמ' קנ"א**

סימן תקפ"ג

המאכלים והסימנים בליל ראש השנה

דברים שנוהגים לאכול בליל ר"ה
שונה הלכות עמ' כ"ה, המנהג וטעמו עמ' מ"ח
בענין אכילת סימני ר"ה והבקשות עליהם והמסתעף
נתיבי המנהגים עמ' ס"ב, ביני עמודי עמ' קל"ט ועמ' קנ"א
בענין אכילת הסימנים בליל שני של ר"ה ובסעודת שחרית
עיון הלכה עמ' י', ביני עמודי עמ' קל"ט
בענין סימני ר"ה ואיסור לא תנחשו **ביני עמודי עמ' קט"ז**
הנוסח שיאמר קודם קידוש **האיר המזרח עמ' ל"ח**
זמן אכילת סימנים **נתיבי המנהגים עמ' ס"ב**
סדר אכילת הסימנים **האיר המזרח עמ' ל"ח**
לאכול אחר המוציא **האיר המזרח עמ' ל"ח**
כשאוכל סימני ר"ה אחר נט"י אי בעי לברוכי עלייהו בורא פרי האדמה
ביני עמודי עמ' קנ"ב
ברכה על הסימנים באמצע הסעודה **שיח הלכה עמ' ל"ב**
לומר יהי רצון קודם האכילה או אחריה **האיר המזרח עמ' ל"ח**
ברכת שהחיינו על הפירות החדשים **האיר המזרח עמ' ל"ח**
בענין דיני ברכת שהחיינו בראש השנה **ביני עמודי עמ' קל"ד**
מין שבעה קודם **הערות והארות עמ' קס"ו**
בסדר ליל ר"ה האם תמרים הוי בתחילה **הוראת הלכה עמ' מ"ב**
קדימה בברכת המאכלים לסימן טוב **נתיבי המנהגים עמ' ס"ב**
להוסיף בקשות באכילת הסימנים **שיח הלכה עמ' פ"ז**
כשיכול רק סימן אחד **שיח הלכה עמ' פ"ז**
שירבו זכויותינו כרימון **הערות והארות עמ' קס"ו**
ביאור "שירבו זכויותנו" **עיון הלכה עמ' י'**
מהו הבקשה שנהיה "לראש" והרי אין זה טוב שיהיו כולם ראשים
הערות והארות עמ' קס"ז
זמן אמירת יהי רצון **הערות והארות עמ' קס"ו**
אמירת יהי רצון קודם אכילה או אחר אכילה **נתיבי המנהגים עמ' ס"ב**
שיקראו לפניך זכויותנו ותקרע גזר דיננו **הערות והארות עמ' קס"ו**
שיהיה ההטבה כבר בתחילת השנה ולא רק בסוף השנה
הערות והארות עמ' קס"ז
שהראש יהיה מונח בדברים רוחניים **הערות והארות עמ' קס"ז**



מצוה בו בתקיעת שופר	שיח הלכה עמ' פ"ח
המתחיל במצוה אומרים לו גמור	הערות והארות עמ' קס"ח
נוהגין לתקוע על הבימה	הערות והארות עמ' קס"ח
שליח ציבור התוקע בראש השנה	הערות והארות עמ' קס"ח
תפילה או שופר	שיח הלכה עמ' פ"ח
תנאי בתקיעות	שיח הלכה עמ' פ"ח
להרבות בתקיעות	שיח הלכה עמ' פ"ח
אשה התוקעת בשופר אם הוי לא ילבש	ביני עמודי עמ' קל"א
אם יתקע לאינו שומר תורה	שיח הלכה עמ' פ"ח
אמירת תהילים בין תקיעות	שו"ת בהלכה עמ' י"ז
לימוד כפה בין התקיעות	שו"ת בהלכה עמ' י"ז
מורה הוראה שקיבל שאלה דחופה בין התקיעות	שו"ת בהלכה עמ' י"ז
לשמוע שופר באמצע שמו"ע	שיח הלכה עמ' פ"ז, ביני עמודי עמ' קכ"ט
שמיעת שופר על יד קבר	שיח הלכה עמ' פ"ז
שהחיינו בבן ספרד ביום ב'	שיח הלכה עמ' פ"ז
עניית אמן לבן ספרד ביום ב'	שיח הלכה עמ' פ"ח
תוקעין על בימת בית הכנסת	נתיבי המנהגים עמ' ס"ח

ברכת השופר

ברכת השופר	שונה הלכות עמ' כ"ח, שיח הלכה עמ' פ"ח
ברכת שהחיינו בעשיית שופר	נתיבי המנהגים עמ' ע"א
אם אינו שומע ברכת התקיעה	האיר המזרח עמ' ל"ט
אין כדאי שיברך זה שאינו תוקע	הערות והארות עמ' קס"ט
אם מי שכבר יצא יד"ח יכול לברך	הערות והארות עמ' קס"ט
לברך על תקיעת שופר כשתוקע רק להוציא אחרים	עיון הלכה עמ' י"א
לברך לשמוע קול שופר	הערות והארות עמ' קס"ח
בירך לתקוע קול שופר	שיח הלכה עמ' פ"ז
בירך "לתקוע בשופר"	הערות והארות עמ' ק"ע
אם התחיל לתקוע ואינו יכול להשלים, או שהתחיל לתקוע בלא ברכה	האיר המזרח עמ' מ', שאלות מרפסן עמ' פ"ט אות ב', ביני עמודי עמ' קנ"ג, הערות והארות עמ' קס"ח
בירך על התקיעות והחליפו לו את השופר קודם שהתחיל לתקוע	עיון הלכה עמ' י"א, האיר המזרח עמ' ל"ט, הערות והארות עמ' קס"ח ועמ' קס"ט
אם בירך על שופר ונפסל	הוראת הלכה עמ' מ"ג
בענין הביאו לו שופר אחר בין הברכה לתקיעה אם חוזר ומברך	שו"ת בהלכה עמ' ט"ז
מי ששמע תשר"ת ולא בירך	הוראת הלכה עמ' מ"ג
בגוונא דאין מצליחים לתקוע בשופר אי שרי למימר ויהי נועם בין ברכה לתקיעות	ביני עמודי עמ' קנ"ד
בגוונא דאין הש"ץ מובטח שחוזר לתפילתו ואין אחר שיתקע אם יתקע הש"ץ	על סדר ברכות או דיתקע אחר התפילה
	ביני עמודי עמ' קנ"ד

עמידה בשעת התקיעות

תקיעת שופר וברכתה מעומד	
נתיבי המנהגים עמ' ע"ב, הערות והארות עמ' קס"ח	
האם השומעים צריכים לעמוד בזמן ברכת התקיעות	האיר המזרח עמ' ל"ט, הוראת הלכה עמ' מ"ג
עמידה בשמיעת התקיעות ובשמיעת הברכות	הגהות הגר"ק עמ' י"א
ישיבת השומעים בתקיעות דמיושב	

שיח הלכה עמ' ל"ב, הוראת הלכה עמ' מ"ג	
דין עמידה וסמיכה בתקיעה ובברכות	ביני עמודי עמ' קי"ג
התוקע לאחר שלא יצא והתוקע יצא אין התוקע צריך לעמוד	
האיר המזרח עמ' ל"ט	

עיקר התקיעות דמיושב או דמעומד

האיר המזרח עמ' ל"ט, הוראת הלכה עמ' מ"ג

נטילת שכר על התקיעות

נטילת שכר עבור התקיעות דר"ה האיר המזרח עמ' מ', נתיבי המנהגים עמ' ע', שיח הלכה עמ' פ"ח, ביני עמודי עמ' קנ"ד, הערות והארות עמ' קס"ח

האם מותר ליטול שכר על התקיעות לד' השו"ע והמנהג למעשה

הוראת הלכה עמ' מ"ג	
שכר יו"ט בפחות מש"פ	שיח הלכה עמ' פ"ח
מחילת חוב כשכר שבת ויו"ט	שיח הלכה עמ' פ"ח
מללה"נ בשופר בשכר	שיח הלכה עמ' פ"ח

אכילה קודם התקיעות

קידוש לפני התקיעות	שיח הלכה עמ' פ"ח
האכילה לפני מצוות תקיעת שופר	בירור הלכה עמ' מ"ד

רוצה לקנות עליה מתי יקנה ביום הראשון של ראש השנה או בשני או ביום הכיפורים	הערות והארות עמ' קס"ח
חיובים בעליות של ר"ה ויוה"כ	עיון הלכה עמ' י"א
לומר בר"ה בעת הוצאת ס"ת	האיר המזרח עמ' ל"ט
הוצאת ספר תורה מבית הכנסת לצורך מנין שאינו קבוע	

בנ"א החבושים בבית האסורים	ביני עמודי עמ' קמ"ה
אמירת קדיש בין מפטיר להפטרה	האיר המזרח עמ' ל"ט
לא התפלל מנחה של ר"ה מחמת חוליו	שאלות מרפסן עמ' פ"ט אות א'
	שו"ת בהלכה עמ' י"ז

מילה בראש השנה

בענין ברית מילה בראש השנה

נתיבי המנהגים עמ' ע"ה, ביני עמודי עמ' קמ"א	
מצות מילה קודם למצות תקיעת שופר	נתיבי המנהגים עמ' ע"ה, ביני עמודי עמ' קנ"ג, הערות והארות עמ' קס"ז
זמן המילה בשבת ובר"ה	הערות והארות עמ' קס"ז
אמירת יום ליבשה בזמן המילה	האיר המזרח עמ' ל"ט
סעודת ברית מילה בראש השנה	עיון הלכה עמ' י"א
המוהל שהוא גם תוקע	נתיבי המנהגים עמ' ע"ה
מילה כשאין שופר	נתיבי המנהגים עמ' ע"ה
קריאת שם בר"ה	נתיבי המנהגים עמ' ע"ה

אבינו מלכנו

אבינו מלכנו בשבת	הערות והארות עמ' קס"ז
אמירת אבינו מלכנו בר"ה שחל בשבת	האיר המזרח עמ' ל"ט
אמירת אבינו מלכנו בשבת לד' השו"ע	הוראת הלכה עמ' מ"ג
אמירת אבינו מלכנו ביחיד	האיר המזרח עמ' ל"ט
בנוסח מחה והעבר באבינו מלכנו	עיון הלכה עמ' י"א
בהא דלא מייתי מון ז'ל בשו"ע למנהגא דאמירת אבינו מלכינו בראש השנה	
	ביני עמודי עמ' קנ"ב

נוסחאות התפלות והפיוטים

ללמוד פירוש הפיוטים	האיר המזרח עמ' ל"ט
הערה בענין שינוי נוסחאות	הערות והארות עמ' קס"ז
שלא לומר לשון חטא באמירת אבינו מלכנו בר"ה	האיר המזרח עמ' ל"ט
זכור כי עפר אנחנו בחולם או בשורוק	האיר המזרח עמ' ל"ט
לומר מחול וסלח ולא סלח ומחול	האיר המזרח עמ' ל"ט
שלא לומר היום תכתבנו לחיים טובים	האיר המזרח עמ' ל"ט
שלא יאמר "תפקדנו" לחיים טובים אלא ותפקדנו	האיר המזרח עמ' ל"ט
ודיו ביום ר"ה	האיר המזרח עמ' ל"ט
בקשות פרטיות בר"ה שחל בשבת	שו"ת בהלכה עמ' י"ז
בענין אמירת הלל שבתהלים בר"ה ויוה"כ"פ	ביני עמודי עמ' קנ"ב
בטוחים שנצא זכאים בדין	הערות והארות עמ' קס"ח

סימן תקפ"ה

מצות תקיעת שופר

ביסוד חיובא דתקיעת שופר	ביני עמודי עמ' ק"ח
גדר מצות תקיעת שופר בראש השנה	נתיבי המנהגים עמ' ע"א
בענין אם השופר הוי חפצא דמצוה או הקול שופר הוא החפצא דמצוה, והמסתפק מזה לדין שופר נאה	הערות והארות עמ' קס"ט
לדרוש קודם התקיעות	האיר המזרח עמ' ל"ט
לומר לשם יחוד קודם התקיעות	האיר המזרח עמ' ל"ט
נוסח לשם יחוד	שיח הלכה עמ' פ"ח
אחיזת השופר ביד ימין בשעת הברכה	נתיבי המנהגים עמ' ע'
בענין תקיעת שופר בצד ימין	

ביני עמודי עמ' קנ"ג, הערות והארות עמ' קס"ט ועמ' ק"ע	
הגבהת פי השופר	שיח הלכה עמ' ל"ב
שיהיה פי השופר הקצר למעלה ופה הרחב יהיה למטה	האיר המזרח עמ' מ'
לכסות השופר כל זמן שאין תוקע בו	האיר המזרח עמ' ל"ט
להקרות לפני התוקע	האיר המזרח עמ' מ', הוראת הלכה עמ' מ"ג, נתיבי המנהגים עמ' ע"א

תוקע ליחיד אם מקריא לו	שיח הלכה עמ' פ"ז
האם יצא מוציא בבקי ביחיד ובעשרה לד' השו"ע	האיר המזרח עמ' מ', הוראת הלכה עמ' מ"ג

תוקע ולא שמע	הערות והארות עמ' ק"ע
מי שנסתפק לו אם שמע קול שופר	הערות והארות עמ' ק"ע
אם נזכר בבין השמשות שלא תקע	הוראת הלכה עמ' מ"ג

להתפלל רק על דברים רוחניים	הערות והארות עמ' קס"ז
שלשה נקראים ראש	הערות והארות עמ' קס"ז
שנהיה חזקים ולא חלשים	הערות והארות עמ' קס"ז
כל אחד שיהיה ראוי להיות לראש	הערות והארות עמ' קס"ז
לראש כלפי אומות העולם	הערות והארות עמ' קס"ז
במי שהפסיק בין הברכה לאכילה בדיבור שחשב בטעות שצריך לאומרו שם שו"ת בהלכה עמ' ט"ז	
לאכול בר"ה רוביא וכו', או לראות בלילה וביום	האיר המזרח עמ' ל"ח
המנהג לאכול לוביא	האיר המזרח עמ' ל"ח
בענין אכילת ראש כבש בליל ראש השנה	האיר המזרח עמ' ל"ח, ביני עמודי עמ' קנ"ב, הערות והארות עמ' קס"ו

אכילת בשר בראש השנה	נתיבי המנהגים עמ' ס"ב
מוניעה מלאכול אגוזים בר"ה עיון הלכה עמ' י', הוראת הלכה עמ' מ"ב, נתיבי המנהגים עמ' ס"ג	
טיבול פרוסת המוציא בדבש ובמלח בראש השנה	האיר המזרח עמ' ל"ח, נתיבי המנהגים עמ' ס"ג
אכילת תפוחים טובלים בדבש	נתיבי המנהגים עמ' ס"ב
תפוח בדבש או בסוכר	האיר המזרח עמ' ל"ח
בנוסח היה"ה לתפוח בדבש	עיון הלכה עמ' י'
כשמטבילין התפוח בדבש האם הדבש נפטר מברכה ע"י ברכת היין שבקידוש	עיון הלכה עמ' י'
הטעם באכילת התפוח	האיר המזרח עמ' ל"ח
אכילת דג בליל ר"ה	האיר המזרח עמ' ל"ח, נתיבי המנהגים עמ' ס"ג
האם יש ענין להביא אתרוג בסימני ליל ר"ה	הוראת הלכה עמ' מ"ב, נתיבי המנהגים עמ' ס"ג, ביני עמודי עמ' קנ"ב
אכילת חריין ודברים חריפים בראש השנה	

שו"ת בהלכה עמ' י"ז, הוראת הלכה עמ' מ"ב	
אכילת דברים חמוצים וחריפים וענבים	האיר המזרח עמ' ל"ח
אכילת חמוצים וחריפים בראש השנה	נתיבי המנהגים עמ' ס"ב
מנהג אכילת מצה של פסח בליל ר"ה	נתיבי המנהגים עמ' ס"ג, הערות והארות עמ' קס"ו
אכילת שומשומין בר"ה	עיון הלכה עמ' י'
אכילת רימון בליל ר"ה	נתיבי המנהגים עמ' ס"ב
אכילת פירות משובחים	נתיבי המנהגים עמ' ס"ג
שתיית מי סודה בראש השנה	נתיבי המנהגים עמ' ס"ג
אמירת תהלים בר"ה	האיר המזרח עמ' ל"ט
אמירת תהלים בראש השנה בתהלים המחולק	נתיבי המנהגים עמ' ע"ה
הנוסח ביהי רצון של תהילים	האיר המזרח עמ' ל"ט
מחה והעבר חטאינו ופשעינו	הערות והארות עמ' קס"ו
אפיית חלות בצורות מיוחדות לראש השנה	נתיבי המנהגים עמ' ס"ג
הכנה מיו"ט ראשון של ר"ה ליו"ט	חקר הלכה עמ' ט"ז

אמירת תשליך בראש השנה

המנהג לומר תשליך	הוראת הלכה עמ' מ"ב
טעם המנהג לומר תשליך אצל הנהר	עיון הלכה עמ' י'
המנהג והכוונות באמירת התשליך (וכשאין מים בנהר או בבאר)	

האיר המזרח עמ' ל"ח	
האיר המזרח עמ' ל"ט	
האיר המזרח עמ' ל"ט	
שיח הלכה עמ' פ"ז	
שיח הלכה עמ' פ"ז	
שיח הלכה עמ' פ"ז	
החזו"א לא יצא לתשליך בשנים אחרונות	

שינה בראש השנה

בענין שינה בראש השנה	האיר המזרח עמ' ל"ט, הוראת הלכה עמ' מ"ג, נתיבי המנהגים עמ' ס"ד, ביני עמודי עמ' קל"ח
זמן איסור שינה	נתיבי המנהגים עמ' ס"ד
קימה בעלות השחר בר"ה	נתיבי המנהגים עמ' ס"ד

סימן תקפ"ד

קריאת התורה בראש השנה

סדר קריאת התורה בר"ה	שונה הלכות עמ' כ"ז
טעה בקריאת התורה	הערות והארות עמ' קס"ז
להשתדל לעלות לס"ת בימים נוראים	האיר המזרח עמ' ל"ט
קניית עליה לתורה בימים הנוראים	

נתיבי המנהגים עמ' ע"ה, ביני עמודי עמ' קנ"ג

תמיהה על מנהג העולם לאכול יותר מ'כביצה ועוד' פת הבבכ"ס בר"ה

בירור הלכה עמ' מ"ה

דעת השו"ע באכילה קודם תקיעת שופר

בדין קריאת השמש ומינוי שומר שלא ימשך באכילתו

בירור הלכה עמ' מ"ה

בקושית המג"א מה בין שופר דחשיב עשה דרבים לתשביתו דחמץ

בירור הלכה עמ' מ"ו

סימן תקפ"ו

דיני שופר של ר"ה

דיני שופר של ר"ה
עשיית שופר לשמה
שופר נאה
ידון בשיעוריה דשופר
השופר חשיבא חפצא דמצוה אף שמצותו שמיעת קולו בלבד

ונתן הכהן עמ' י"ט, הערות והארות עמ' קע"א

בדין שופר של ר"ה אי מצוותו בשל איל או כבש

דין שופר של איל, ושופר כפול

טעמא דאיל הוא רק זכר לעקידה

טעם פסול קרן של פרה

אין קטיגור נעשה סניגור

קרן הבופלו פסול לשופר

ראם מין טהור הוא

תקיעה בשופר מבהמה נבילה וטריפה

תקיעה בשופרות שאר מינים

שופר הבא מבהמה טמאה

הערות קצרות בפרטי דיני מין השופר

בסוגיא דאיהא מין שופר כשר למצוות תקיעת שופר

שופר פסול שנתערב בכשרים

דין שופר של איל וכפוף לכתחילה ובדיעבד

ביאור העדיפות במעלת כפוף על מעלת איל

מי שהכין שופר כפוף לתקוע, והגיע לו שופר של איל

אם שמע תקיעות בשופר שאינו של איל או שאינו כפוף האם יש הידור לשמוע

שוב

כפוף בשופר עדיף

שופר הגזול

בענין תוקע בשופר של עולה ושלמים, ובענין שופר הגזולביני עמודי עמ' ק"ח

לתקוע בשופר חבירו בלא רשותו

תקע בשופר של חבירו ונפסל

כניסת לבית רעהו שלא ברשותו ע"מ לקיים מצות תקיעת שופר בשופר דרעהו

ביני עמודי עמ' קנ"ה

בדיעבד כל השופרות כשרים

שופר של ר"ה אין עולין באילן וכו'

מודר הנאה משופר

מודר הנאה משופר

המודר הנאה משופר כמה תקיעות יכול לשמוע

שיעור הקולות שרשאי המודר הנאה לתקוע

המודר הנאה משופר אחר תוקע בו, ואם אין אחר יתקע רק שלשים קולות

האיר המזרח עמ' מ'

המודר הנאה משופר ואין לו בעל תוקע ושופר אחר

בביאור החילוק בין מודר הנאה משופר דלא יתקע בו בעצמו, לשופר של ע"ז

של עכו"ם דשרי גם לתקוע בו

קונם השופר לתקיעתו

אסר ע"ע תקיעה בדבר שאין בו ממש ואין שופר אחר

בענין מצוות לאו ליהנות ניתנו בשופר

ביני עמודי עמ' קי"ז, הערות והארות עמ' קע"ו

שופר של עבודת כוכבים

שופר של עבודת כוכבים

תקע בשופר של עכו"ם שנתכוין לזכות בה

האיר המזרח עמ' מ', הערות והארות עמ' קע"ו

תקע בשופר של עבודת כוכבים שנתבטל ביו"ט

אי אריך למיתקע בשופר דעובד כוכבים שנתבטל לביל יום טוב

ביני עמודי עמ' קנ"ה

נתבטל ביו"ט קודם עלוה"ש

חשש שמה יהנה בתוקע בשופר של ע"ז

ליטול שופר של חבירו בלא ידיעתו

ברכה על שופר של ע"ז של נכרי

שיח הלכה עמ' ל"ב

כתותיה מכתת בשופר

שיח הלכה עמ' פ"ח, הערות והארות עמ' קע"ו

שופר שניקב או נסדק

שיזהר לכתחילה שלא יהיה השופר פגום

עמ' ל"ג, ביני עמודי עמ' קנ"ו

לכתחילה לא יתקע בשופר נקוב

קע"א ועמ' קע"ב ועמ' קע"ג ועמ' קע"ח

אם יש דיעה שדבק לא מהני לסתום

נקב שאין מעכב התקיעה ורובו שלם

במנהגא דעלמא דמחמירין שלא לתקוע בשופר נקוב בכל גווני

ביני עמודי עמ' קנ"ה

חילוקים שבין ניקב לנסדק

בסוגיא דשופר שנקבו וסתמו

שופר שניקב או נסדק וסתמו שלא במינו

בענין ניקב וסתמו אם מעכב את התקיעה פסול

סתמו במינו ויש לו ספק על הסתימה אם חזר קולו

האיר המזרח עמ' מ"א, שיח הלכה עמ' ל"ג

בירור דינא דנקב שלא עיכב את הקול וסתמו באופן שעכשיו משתנה הקול

ונתן הכהן עמ' י"ט, הארות והארות עמ' קע"ח

ביאור לשון המ"ב בענין סתמו במינו כשלא נשת"ר רובו

בטעם פסוליה דשופר שנסדק כולו

דין שופר שנסדק לארכו

נסדק לרחבו

נסדק רובו ודבקו

דיני שופר שנסדק מיעוטו ורובו

תקע בשופר שנסדק במיעוטו

ברכה על שופר שנסדק לארכו ונשת"ר רובו

להביא שופר ע"י עכו"ם כשיש לו שופר שנסדק במיעוטו

הגהות הגרנ"ק עמ' י"א

להביא שופר ע"י עכו"ם כשיש לו שופר שנסדק מיעוטו ודבקו

הגהות הגרנ"ק עמ' י"א

מהי הסברא של מ"ד נסדק לארכו פסול ברובו ואם דבקו כשרהעירות והארות עמ' קע"ב

מדוע אסור ליטול הסתימה

הסתימה אינה בטילה ברוב מחמת שהוא מורגש בקול בדומה לטעם כעיקר

הערות והארות עמ' קע"ב

שופר שבירייתו הוא כעין שני שופרות

דיבק שבירי שופרות

ידון בהיכא דדיבק שבירי שופרות זה לזה ואיכא בחד מהשברים שיעורא

דשופר אי מהני

הרחיב את הקצר או קיצר את הרחב

האיר המזרח עמ' מ"א, ביני עמודי עמ' קנ"ז

הרחיב השופר ונפח בו

בדינא דהיה ארוך וקיצרו

שופר שתיקנהו ביו"ט

מי שתיקן שופר ביו"ט האם מותר לתקוע בו

הוראת הלכה עמ' מ"ג, הערות והארות עמ' קע"ו

מי שתיקן שופר ביו"ט ותקע בו האם יצא

אם עשה גוי שופר ביו"ט

שיח הלכה עמ' ל"ג, הוראת הלכה עמ' מ"ג, הערות והארות עמ' קע"ד

עשה גוי שופר ביו"ט אי מיקרי גולד

עכו"ם שהביא שופר מחוץ לתחום

אין איסור לתקן מהתורה

מותר לומר לגוי לחתכו בסכין

אם עבר ישראל וחתכו

שלא לנסוע ברכב בשביל להביא שופר

לעבור איסור דרבנן לצורך מצות תקיעת שופרשאלות מרפסן עמ' פ"ט אות ג'

אם השופר בתוך חבית שובר אותה ומוציא

חציצה בשופר

בדין חציצה בשופר

שלא להניח זהב בשופר כלל

ציפהו זהב במקום הנחת פה

האיר המזרח עמ' מ"א, הערות והארות עמ' קע"ה

נתן זהב ומיני מתכות על עובי השופר

בענין נתן זהב על עובי השופר בצד הרחב ובצד הקצר

הערות והארות עמ' קע"ב

הוסיף זהב בצד הרחב במקצת העובי

הגהות הגרנ"ק עמ' י"א

בענין אם עשה שופר מזהב והכניס בו שופר אמיתי שבולט משני צדדיו, וכן

האם שופר בתוך שופר כשנשתנה קולו פסול באופן ודאי או מספק

הערות והארות עמ' קע"א

החילוק שבין שופר בתוך שופר לצפהו זהב

הוסיף עליו כל שהוא

שופר שגלדו דק ועשה לו חשוקים של ברזל

האיר המזרח עמ' מ"א, ביני עמודי עמ' קנ"ז

המנהג שלא לצייר שום ציור בשופר ואפילו בחקיקה

תקע בב' שופרות מה דינו

קול של שני שופרות

נתן שופר לתוך שופר

אם שוה לחיצון

תקיעת שופר דרך המסיכה

בעל תוקע שיש לו תחבושת בשפתיו או בידו אם יש בזה חששא

בענין צחצוח השופר ביין

הרחיק את השופר ונפח בו

פרטי דינים בתקיעות

בענין עשרה קולות בשופר

שמע קול שופר שאינו ראוי באמצע הסדר

בענין תקיעות דרש"י [וביאור דעת מרן]

בענין תקיעה כתרועה [ונפק"מ שלא יאריך בשבר כשיעור תקיעה]

בענין שיעור שבירים

אם האריך בתקיעה אחרונה של תשר"ת

תקע תקיעה אחת בין ב' סדרים והתנה שאיזה מן הסדרים הוא הנכון יעלה לו

טעה בתשר"ת והתחיל להריע

תוקעין על סדר הברכות

לא ישיח בין התקיעות

בענין הפסק בין תשר"ת לתש"ת ובין תש"ת לתר"ת

באה דע"י השופר משברים תוקף הדינים

באה דכל הקולות כשרים בשופר

תקיעת שופר על תנאי

יש דיחוי אצל מצוות

כיון לצאת רק באחד מהם

הוספת שליש במצוה לקיום מצוה מן המובחר

מללה"נ לשופר במאה קולות

אם בקטן בשופר אמרי' מללה"נ

מללה"נ ומצר"כ

מללה"נ בדרבנן

סימן תקפ"ז

דין התוקע לתוך הבור

התוקע בתוך הבור או המערה ובמקלטים

תוקע תוך הבור והוא מחוץ לבור ושומע קול שופר

שמייעת קול שופר מתוך הבור לעומדים חוץ לבור

הכניס שופר לבור ותקע

בית שמקצתו בתוך הקרקע ויש לו חלונות

התוקע לתוך חבית

גדר קול הברה

ספק קול הברה

קול הברה מבחוץ לבפנים

בענין אם שמע באזנו אחת קול שופר ובאזון השניה קול הברה

התוקע במקום שיש הדי קול

אין ראייה מדסתמו הפוסקים ולא הוכירו הדין דתוקע בין ההרים

הערות והארות עמ' קע"ט

בדינא דהשומע מקצת תקיעה שלא בחיוב ומקצתה בחיוב ויש שיעור תקיעה

בחיוב

תקיעה שהיה כולה בחיוב ושמע מקצתה

דין שמע תחילת תקיעה בלא סופה

חרש שאינו שומע האם מקיים מצוה בתקיעה

במנהג לתקוע מיד בנה"ח

קיום מצוה במקום מטונף



אהבת שלום

Gavriel Bildirici Cohen

Halachah Center



בית הוראה

מרכז להלכה

ע"ש גבריאל בילדיריצי כהן ז"ל

לשאלות אקטואליות בכל תחומי החיים על פי התורה מגדולי הרבנים והדיינים שבדורינו שליט"א

מערכת בית ההוראה "אהבת שלום", שמחה לבשר לציבור הרחב על שידרוג בית ההוראה, בהוספת למעלה ממאה גדולי תורה והוראה הזמינים בכל שעות היום והלילה במערכת הרב קווית, ובהוספת מענה לפניות הציבור במגוון נושאים ובחמש שפות

מגוון נושאים:

זמני היום בהלכה
ע"פ לוחות עיתים לבניה ואהבת שלום
שלוחה 4

הלכות סת"ם וכשרותן
שלוחה 3

דיני ממונות וחז"מ
שלוחה 2

או"ח יו"ד ואהע"ז
שלוחה 1

מגוון שפות:

יידיש
שלוחה 5

צרפתית
שלוחה 4

ספרדית
שלוחה 3

אנגלית
שלוחה 2

עברית
שלוחה 1

זמני קבלת קהל בבית ההוראה:

ימים א'-ה' בין השעות 9 בבוקר עד 10 בלילה

יום ו' בין השעות 9 בבוקר עד 4 אחה"צ

ברח' רבי נחמן מברסלב 7 (מול ישיבת חברת אהבת שלום) ירושלים ת"ו (כניסה נפרדת לנשים)

ניתן להפנות שאלות בהלכה בכל השפות ובכל שעות היום והלילה בטלפון (רב קווי):

02-6255567

או בפקס: 02-5370970 ובדואר אלקטרוני: hc@ahavatshalom.org.il





אהבת שלום

Gabriel Bildirici Cohen
Halachah Center

בית הוראה

מרכז להלכה
ע"ש גבריאל בילדיריגי כהן ז"ל

לשאלות אקטואליות בכל תחומי החיים על פי התורה מגדולי הרבנים והדיינים שבדורינו שליט"א

הרבנים הגאונים:

רבי אליהו ציון סופר שליט"א ראש ישיבת רכסים	רבי צבי ובר שליט"א רב שכונת נוה יעקב	רבי עזריאל אויערבאך שליט"א רב קהילת חניכי הישיבות - בית וגן
רבי משה מרדכי קארפ שליט"א רב הגבעה הצפונית - קרית ספר	רבי שלמה זעפראני שליט"א רב קהילת אוהל משה - הר נוף	רבי יעקב טופיק אביעזרי שליט"א רב העיר ביתר עילית
רבי נתן הכהן קופשיץ שליט"א רב הקריה החרדית - בית שמש	רבי נפתלי נוסבום שליט"א אב"ד אהבת שלום	רבי יעקב בן נאים שליט"א ראש ישיבת נחלת משה
רבי שבח צבי רוזנבלט שליט"א חבר בד"ץ שארית ישראל	רבי יצחק כהן שליט"א רב שכונת שמואל הנביא	רבי נתן בן סניור שליט"א אב"ד שכונת אור החיים - בני ברק

רבני הישיבה וחכמי ורבני מדרש בית ההוראה שע"י ישיבת "חברת אהבת שלום" הרבנים הגאונים:

רבי שלום יצחק טוויל שליט"א מו"צ נוה יעקב - ירושלים	רבי יצחק דרזי שליט"א מח"ס שבות יצחק	רבי מרדכי פרחים שליט"א מרבני בית ההוראה אהבת שלום	רבי ראובן עבודי שליט"א אב"ד אהבת שלום
רבי אברהם גולדברג שליט"א רב ומו"צ תל ציון	רבי אריה לייב גולדברג שליט"א ראש כולל אמות ליעקב - אהבת שלום	רבי יהודה איטח שליט"א ראש כולל אור יצחק - אהבת שלום	רבי מנשה שוע שליט"א חבר בד"ץ אהבת שלום
רבי יהונתן וינר שליט"א מו"צ שכונת רמות ירושלים	רבי יעקב שילוני שליט"א ר"מ ישיבת אהבת שלום	רבי נתנאל סאפרין שליט"א ר"מ ישיבת אהבת שלום	רבי דוד פנירי שליט"א רב העיר עמנואל
רבי בן ציון אלקימן שליט"א מרבני בית ההוראה אהבת שלום	רבי יעקב בן שמעון שליט"א מו"צ חניכי הישיבות - בני ברק	רבי פינחס אליהו קירזנר שליט"א רב ומו"צ ירושלים - קרית ספר	רבי מימון בן חיים שליט"א חבר בד"ץ אהבת שלום
רבי יוסף משדי שליט"א מו"צ בד"ץ שארית ישראל	רבי אברהם זכותא שליט"א מו"צ חניכי הישיבות - בני ברק	רבי חיים כהן שליט"א מרבני בית ההוראה אהבת שלום	רבי אליעזר כהן שליט"א חבר בד"ץ אהבת שלום
רבי יעקב חכים שליט"א ראש כולל "תורת רפאל" - ביתר	רבי דוד טבק שליט"א מו"צ אחוזת ברכפלד	רבי נפתלי אברג'ל שליט"א רב ומו"צ ירושלים - ברכפלד	רבי יצחק חיים שרבאני שליט"א ר"מ ישיבת אהבת שלום
רבי יחיאל יעקב גנס שליט"א ראש כולל דף - אהבת שלום	רבי יוסף שוב שליט"א מו"צ קרית ספר	רבי דוד מזרחי שליט"א מרבני בית ההוראה אהבת שלום	רבי אברהם בן זימרא שליט"א ראש כולל הרדב"ז - ירושלים

ואתם עמם חכמי ורבני בתי המדרשות שע"י ישיבת "חברת אהבת שלום" הרבנים הגאונים:

רבי שמעון מועלם שליט"א כולל אור יצחק - אהבת שלום	רבי דניאל זיאת שליט"א חבר בד"ץ אהבת שלום	רבי אברהם דדש שליט"א חבר בד"ץ אהבת שלום	רבי אברהם אוהל שליט"א כולל אור יצחק - אהבת שלום
רבי יעקב סעדה שליט"א כולל אור יצחק - אהבת שלום	רבי רפאל ברוך טולדאנו שליט"א כולל שמח זבולון - אהבת שלום	רבי יהודה וייסנברג שליט"א כולל חו"מ - אהבת שלום	רבי שלמה יוסף בביוב שליט"א כולל אור יצחק - אהבת שלום
רבי שלמה פוקס שליט"א כולל אור יצחק - אהבת שלום	רבי יצחק כהן שליט"א כולל חו"מ - אהבת שלום	רבי יהושע ולדמן שליט"א כולל חו"מ - אהבת שלום	רבי אברהם בן חיים שליט"א חבר בד"ץ אהבת שלום
רבי שמואל שאהן שליט"א כולל חו"מ - אהבת שלום	רבי נסים כהן שליט"א כולל אור יצחק - אהבת שלום	רבי דוד זדה שליט"א חבר בד"ץ אהבת שלום	רבי אליהו גאדו שליט"א כולל אור יצחק - אהבת שלום

זמני קבלת קהל בבית ההוראה:

ימים א'-ה' בין השעות 9 בבוקר עד 10 בלילה

יום ו' בין השעות 9 בבוקר עד 4 אחה"צ

ברח' רבי נחמן מברסלב 7 (מול ישיבת חברת אהבת שלום) ירושלים ת"ו (כניסה נפרדת לנשים)

ניתן להפנות שאלות בהלכה בכל שעות היום והלילה בטלפון (רב קווי):

02-6255567

או בפקס: 02-6255568 ובדואר אלקטרוני: hc@ahavatshalom.org.il



According to the Sephardic Customs
Year 5781 in two volumes!
Volume I: Tishre-Adar Volume II: Nisan-Elul

A collection of all the laws, customs,
prayer services, Torah readings,
and supplications
including the details of the laws
and customs of the holidays
in chronological order

Published by
**The Rabbis of the
Bet Horaah Ahavat Shalom**

Detailed charts of
the *halachic* times
of day and night worldwide
including a mobile application link
for additional times

Special price for the public's benefit



To order in quantity:

Ahavat Shalom Institutions

Tel: 02-5370970

Email: alibadehilcheta@gmail.com

For the distributor closest to you: 054-8429480

Bet Horaah Ahavat Shalom | 24 hours | Rehov Rabbi Nahman MiBreslav 7 Jerusalem
Tel. 02-6255567 | Fax 02-6255568 | P.O.B. 5515 Jerusalem | hc@ahavatshalom.org.il

הלוח שכבש את עולם התורה

לוח דינים ומנהגים
אהבת שלום

**כמנהג ק"ק ספרדים
ובני עדות המזרח**

לשנת תשפ"א

מאסף כל ההלכות, המנהגים
סדרי התפלות, הקריאות והאמירות
כולל דיני ומנהגי מועדי השנה בפרטות
דבר יום ביומו

יוצא לאור על ידי

רבני בית ההוראה אהבת שלום

ראה זה חדש

לוח ומבוא מפורט

לזמני היום והלילה

על פי תוכנת

שלום - עתים

"אהבת שלום - עתים לבינה"

מחיר מיוחד לזיכוי הרבים

להזמנות מרוכזות:

מוסדות אהבת שלום

02-5370970

לבירור מוקד ההפצה הקרוב לביתך:
05484-29480

**מורי הוראה, רבנים וגבאי בתי כנסת,
זכאים לקבלת הספר במוקדי ההפצה ללא תמורה**

בית הוראה אהבת שלום | 24 שעות | רחוב רבי נחמן מברסלב 7 ירושלים
טל' 02-6255567 | פקס 02-6255568 | ת.ד. 5515 ירושלים | hc@ahavatshalom.org.il

חדש
מבוא מעשי
לזמני היום
והלילה
עפ"י תוכנת
"אהבת שלום -
עתים לבינה"

חובה
בכל בית

הגלין הבא יעסוק בהלכות ראש השנה סימנים תקפ"ח - תר"ג

רשימת כוללי הערב "אליבא דהלכתא"

[illegible][illegible][illegible][illegible][illegible][illegible]

כתובת המערכת: רח' אבן יהושע 24 ירושלים, ת.ד. 62505, פקס: 02-5370088 כתובת דוא"ל למשלוח הערות והארות: alibadehilcheta@gmail.com

