ב״ה

ספר

ילקוט יוסף

מועדים

הלכות ראש השנה ויום הכפורים

כולל: דיני הסליחות, תפלות עשרת ימי תשובה ור״ה, מה שנוהגים לאכול בלילי ר״ה, הראוי להיות שליח צבור בימים הנוראים, קריאת התורה בר״ה, ברכת השופר, דיני השופר, התוקע לתוך בור, זמן תקיעת שופר, הראויים לתקוע, סדר הראוי לתקיעות, תפלת מוסף, תרועה גדולה לאחר התפלה, אם מותר להתענות בר״ה, ליל ב׳ דר״ה, ביצה שנולדה ביו״ט ראשון, דיני צום גדליה, קצת מהלכות תשובה, מהלכות עשרת ימי תשובה, סדר ערב יוה״כ, מנהג הכפרות, סדר סעודה המפסקת, הדלקת נרות בערב יוה״כ, איסור אכילה ביוה״כ, איסור רחיצה ביום כפור, דין סיכה ביום הכיפורים, דין נעילת הסנדל ביום הכיפורים, דין קטן ביוה״כ, דין מעוברות ומניקות, דין חולה ביוה״כ, תפילות יוה״כ, סדר קריאת התורה ביוה״כ, סדר מוצאי יוה״כ.

פסקי הלכות ע״פ סדר השלחן ערוך, עם מקורותיהם מהש״ס
הראשונים והאחרונים, הש״ע ונושאי כליו, עד אחרוני זמנינו

מסימן תקפא עד סימן תרג

מאת: **יצחק יוסף**
הראשון לציון הרב הראשי לישראל
ונשיא בית הדין הרבני העליון

מהדורת תשע״ו
הוצאת: ״אש פיתוחים״ 050-8829878 - עיה״ק ירושלים ת״ו

©

כל הזכויות שמורות למחבר [כולל העתקת קטעים]

עימוד: ספרגרף 052-764-7844

הקדמה

ב"ה. אלול תשע"ה

הנה הלכות ר"ה ויוהכ"פ יצא לאור לראשונה בספר "ילקוט יוסף" בשנת תשל"א, ושוב בשנת תשמ"ז, וצורף לילקוט יוסף מועדים. ומאז נוספו לנו חידושים רבים, הן בהלכה והן במקורות, כי אין בית המדרש בלא חידוש, ולכן ראיתי לנכון לחזור ולהדפיסן, בתוספת מרובה הן בהלכות והן במקורות, מאשר עלה בידינו יד כהה בס"ד, כדי לזכות את הרבים בדבר ה' זו הלכה.

****

ואציב בזה מצבת זכרון לאדוני אבי עט"ר, רבינו ומאורינו, אור העולם ופלאו, ממזרח שמש ועד מבואו, נר ישראל וקדושו, שכינת אלהיו על ראשו, רבן של ישראל, ראש עדת אריאל, שר התורה והתעודה, כליל כל חמדה, אור ההראל, חמדת לב ישראל, איש האשכולות, כליל המעלות, החסיד והעניו, אור ה' על פניו, רוח אפינו, ומשיב נפשינו, הנשר הגדול בעל כנפים, ראשו בשמי השמים, העניק חמה בקומתו, לא קם כמותו, עמוד האש ועמוד הענן, מופלא שבסנהדרין ורב רבנן, ראש המורים, וגדול הדורות האחרונים, אדוני אבי עט"ר מרן רבנו **עובדיה יוסף** זצוק"ל, שנלב"ע ביום המר והנמהר, ג' מרחשון תשע"ד. לעד מלך, לאורו נלך, בתורתו נתבונן, נחסה ונתלונן. נהגה חוקיו, ולא נסור מפסקיו, נלמד רובי תורותיו, וננהג כהוראותיו, נשתה ייניו ומשמניו, עד בקרוב נחזה פניו, לימין משיח צדקינו, ויהי עטרת לראשינו. ת.נ.צ.ב.ה.

ואזכיר בזאת גם את נשמת אמי מורתי, הרבנית הצדקת מרת מרגלית בת זכייה ע"ה, שמידה היתה לי כל זאת, זכרה לה אלקי לטובה על רוב עמלה ויגיעתה, לגדל את כולנו לתורה ולמצוות, אם הבנים שזכתה להקים דור ישרים יבורך, בנים ובני בנים המרביצים תורה ברבים, ואשר עמדה לימין מו"א עט"ר מרן זיע"א בכל מסעיו ונדודיו במרוצת השנים, ונטרין לגברייהו עד דאתו מבי רבנן, ואקרויי בנייהו (ברכות יז:) למען הרבצת התורה והפצת אור ההלכה בארץ ובארצות הגולה, ובמסירות נפש תמכה בכולנו בכל עת ובכל זמן, באהבה רבה, ותקם בעוד לילה ותתן טרף לביתה, לא יכבה בלילה נרה, וסייעה כיד כולנו להתעלות במעלות התורה, זכות הרבים תלויה בידה, ועלית על כולנה בעידודה הנמרץ בהוצאת הספרים ילקוט יוסף, אשר מידה היתה זאת לי, להגיע עד הלום, וחמין ושמן שסכתני אמי בימי ילדותי הן שעמדו לי (חולין כד.) קמו בניה ויאשרוה בעלה ויהללה, אשה יראת ה' היא תתהלל. ויה"ר שזכות הרבים יגן עליה וילוה אליה השלום, ועל משכבה יבא שלום, תהי נפשה צרורה בצרור החיים עם נשים צדקניות, ותעמוד לגורלה לקץ הימין, אמן.

ונות בית תחלק שלל, עזרתי בחיים ונות ביתי מרת רות [לבית עטייה] שתחי', יהי רצון שנזכה יחד שלא תמוש התורה מפינו ומפי זרענו ומפי זרע זרענו עד עולם, וכל בניך לימודי ה'. אמן.

ועיני לשמיא נטלית, שיה"ר ושוכן במרומים יערה עלינו רוח ממרום, ויזכנו לישב באהלה של תורה לאורך ימים, עד זיקנה ושיבה, מתוך בריאות הגוף, ונזכה לסייעתא דשמיא לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, ולכוין לאמתה של תורה, לעשות נחת רוח ליוצרנו.

יצחק יוסף

הראשון לציון הרב הראשי לישראל
ונשיא בית הדין העליון

מבוא

מתוך שיחות שנמסרו בישיבת "חזון עובדיה" - בתוספת לקט מדברי בעלי המוסר

חודש אלול

נודע מ"ש מרן החיד"א, שבאלול ראה לקצת חכמים דאף שתמיד היו עוסקים גופי הלכות, באלול מניחים קצת מסדרם לאמירת תחנונים. ועפ"ז כתבו האחרונים, שמותר למלמדים לקום לסליחות אף שאח"כ יהיה קצת עייף. ואף שהאביאסף בהגמ"י למד מהירושלמי שאסור למלמד ליקץ בלילה, כדי שלמחרת לא יהיה עייף, מ"מ בימי הסליחות מותר, דהוי כהתנו כן מעיקרא. ומצינו לאנשי מעשה שנהגו בתענית דיבור כל ימי חודש אלול. כי התענית דיבור גורמת להתמדה בתוה"ק, ולניצול כל הרגעים ללימוד תוה"ק. ובאמת אם נתבונן נראה שיש ענין מיוחד להרבות בתורה דוקא בחודש אלול. והחשבון פשוט, וכמ"ש בספר אור יחזקאל (להמשגיח הרב לוינשטיין), שבחודש אלול צריך כל אדם להיות במצב של חטיפת מצוות, שאם האדם מתבונן באימת יום הדין, כולו נרגש ונפעם, וכולו פחד ורעדה מיום דין הנורא, ולכן רץ להרבות עוד זכויות, כדי להטות הכף. וכיון שאמרו חז"ל במס' פאה ות"ת כנגד כולם, פשוט שדבר ראשון הוא בריבוי לימוד התורה, ולפי חשבונו של החפץ חיים בספרו תורת הבית פ"ב הרי בכל דקה יכולים לומר מאתים מלים, וכתב הגר"א בשנות אליהו שבכל תיבה מקיים מצוה בפני עצמה, וא"כ ע"י ריבוי לימוד התורה מרבה זכויות. וראה בנודע ביהודה (מהדו"ק או"ח סי' לה) שכתב סדר התשובה לאחד שחטא הרבה, וכתב לו שהעיקר הוא להרבות בלימוד התורה. ע"ש.

ובספר משנת רבי אהרן [להגר"א קוטלר זצ"ל] כותב, שבאלול יש סייעתא דשמיא יותר להבין את התורה. שהרי באלול אנו קרובים יותר להקב"ה, אני לדודי ודודי לי. ר"ת אלול, והמשך הפסוק הרועה בשושנים, ואיתא בזוה"ק (שמות ב:) דהיינו ששונים בתורה. שהעיקר הוא ע"י לימוד תורה. ואמרו עוד, דרשו ה' בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב, והיינו בעשי"ת. אך מבאר בעל ההפלאה, קראוהו בהיותו קרוב זה אלול, ורק תחלת הפסוק דרשו ה' בהמצאו זה קאי על עשי"ת.

ובזוה"ק שם מובא עוד, "מה שושנה זו יש לה י"ג עלין, כך ישראל יש להם י"ג מדות הרחמים". ומבואר, דשושנה רמז להנהגת י"ג מדות הרחמים. ואחר שאמרו דשושנה היינו מלשון ששונים בתוה"ק, נמצא דעיקר הארת מדות הרחמים ע"י ששונים בתורה, וזו עיקר מדת הרחמים, בכח התורה. וכתבו בשם האר"י ז"ל שבחודש אלול מאירים י"ג מדות הרחמים.

חודש אלול

המקור לחודש אלול שהוא הכנה לר"ה, מצינו בזוה"ק (זו"ח ואתחנן דף צו.): "ובכתה את אביה ואת אמה ירח ימים, דא חודש אלול". זהו חודש של הכנה למעמד הגדול שזוכים ביום ר"ה, לעמוד לפני השי"ת, כמו שאמרו חז"ל במשנה (ר"ה פ"א מ"ב) "בר"ה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון". חודש של בכי וגעגועים להשי"ת. וכתב הגר"י סלנטר (אור ישראל מכתב ז) על דברי הגמ' (ר"ה כו.) דשופר דלזכרון אתי כבפנים דמי. דמבואר מזה "שהאדם נזכר ונשפט על כל מעשיו, כמו כהן גדול הנכנס לקודש הקדשים דמי, והדברים כהוייתן, ומאד יחרד לב האדם המעמיק בדבר הנורא הזה".

דברי מוסר מרבי משה ניגרין, בן דורו של מרן הבית יוסף, בספרו ראש אשמורת על הסליחות:

בהיות שהשתנו הדעות בענין האשמורות. והיו לד׳ כתות. ראיתי להרחיב פה ולהאריך לשון בהן, לברר וללבן מהן הנאות והבלתי נאות. ואומר, כי הכת הא׳ הם כת אנשים רבים אשר טח מראות עיניהם מהשכיל לבותם, מלעמוד ולבקש על נפשם בימים הנוראים ביום שידובר בם, וישליכו דברי הרצויים והוידויים אחרי גום. אוי לנפשם כי לא ישיבו אל לבם ולא דעת ולא תבונה, לאמר, כי כל בן דעת כאשר רואה שקרב זמנו לבא לדין על קצת ממונו וכל שכן על גופו לפני מלך בשר ודם, אשר אין בידו טובו וחיי רוחו ונשמתו, מתעורר בלילה וביום ומחפש דרכיו, ומכל יועץ ישאל ויבקש עצה להנצל מדינא דמלכותא. ומה לעשות לו בדעתו כי קרב יום פקודתו ודינו, מגופו ובניו וממונו לפני אלהי עולם מלכו ואלוקיו, אשר אין כל דבר נעלם ממנו ואין נסתר מנגד עיניו. כל רשעתו, פצע וחבורה ומכה טריה, אשר לא זורה ולא חובשה ולא רוככה, כי אם במעשים טובים ותשובה שלימה לפני נורא עלילה. אשר אין לפניו מקח שוחד ומשוא פנים ועולה, כי אם להתלבש ביראה ורעדה וזיע ורתת וחלחלה, ולשית עצות בנפשו יגון בלבבו לילו ויומו, להעלות ארוכה למחלתו ולעזוב רשע דרכו ואיש און מחשבתו, ויבקש מכל יודעי דעת ומביני מדע אשר כח בהם לעמוד בהיכל מלכו של עולם, קודם הגיעו ליום תוכחה ונאצה, אי זו הדרך אשר ימצא מרגוע לנפשו ומחילה וסליחה וכפרה לחטאתו, ויצא זכאי במשפטו ודינו.

ולזה האיש הנלבב הירא מעבירות ורך הלבב, יעורר לבו וכחותיו מתרדמת השינה אשר הם נרדמים בכל השנה, וישתדל להבין אותם ולסעדם באמת במשפט ובצדקה ותשובה שלימה שלשים יום קודם ר״ה, על צד אמרם ז״ל (פסחים ו.) שואלין ודורשים בהלכות הפסח קודם לפסח ל׳ יום, וראוי להקדים בענין היום זמן אחד קודם היום כדי לעורר על ענייני היום.

ועוד שהוא זמן שנתרצה בו הקב״ה למחול עונם של ישראל בכלל, וצוה למשה רבינו ע״ה לעלות ההרה לתת לו לוחות שניות, ואי׳ בפרד״א (פרק מו) שהתקינו שיהיו תוקעים בר״ח אלול כדי להזהיר את ישראל שיעשו תשובה. וייעד השי״ת את חודש אלול, לזמן תשובה והכנעת לב, לשוב להשי״ת בכל לב ובכל נפש. ומפני שזמן זה ראוי להתעורר מאד בכל מיני התעוררות, והיתה התפל׳ מדה גדולה מהמדות המנויות במזמור התשו׳ אשר יסד דוד ע״ה, כמו שאמ׳ אדני שפתי תפתח וגו׳, התפשט המנהג עוד לקום בלילות, ולהרבות בתפלה ובתחנונים בבתי כנסיות, מר״ח אלול ואילך עד יוהכ״פ, שהוא יום חתימת הדין, ולהזכיר תמיד הי״ג מדות בטוב כוונה ובזכות תפלה. אלא שעתה מקרוב נטתה אשורם מני דרך, ומרבים קצת בתפלה ותחנונים אחר תפלת האומרים הערבי׳, כי ראו להקל מעליהם עול טורח ההשכמה והקימ׳ ממטתם, ועלה על דעתם כי בזה יצאו י״ח, והמכשלה תחת ידם, כי נשתמשו בדברים שלא מדעת הבעלים אשר תקנום לבקרים (איוב לח, ז), ברון יחד כוכבי בוקר ויריעו כל בני אלקים.

ומה גם עתה כאשר נעמוד על טוב טעם ודעת היות הסליחות הללו מתוקנות לאומרן באשמורת, אשר הוא לכמה סיבות מהן להיות תפלת הלילה יותר זכה מתפלת היום, למה שאינו פנוי ביום, ומהן שתאוות הגוף מהמאכל והמשתה יותר נחים בלילה ממה שהם נחים ביום, ומהן הפסק החברה בינו ובין בני אדם, כאוהב יבקרהו וחבר ידבר עמו, ובעל חוב יתבעהו כמה לו עליו. ומהן נוח חושיו מרוב מוחשיו בלילה, מפני שאינו רואה מה שיטרידהו, ולא שומע מה שיפסיקהו עליו, ומהן המלטו מן החנופה ורחקו ממנה, מפני מיעוט היושבים עמו בלילה, ואפשר שלא יוכל להתבודד ביום, ומהן שיתייחד בזכור האלוקים ויתבודד בו בעת התייחד כל אוהב עם אוהבו, והתבודד כל חושק בחשוקו, כמ״ש (ישעי׳ כו, ט) נפשי אויתיך בלילה, אף רוחי בקרבי אשחרך וגו׳. ואומ׳ (שיר השירים ג א) על משכבי בלילות

בקשתי את שאהבה נפשי. וכבר נזכר זכרון יתרון תפלת הלילה בספרי הקודש, כמ״ש דוד ע״ה (תהלים קיט, נה) זכרתי בלילה שמך ה׳, חצות לילה אקום להודות לך, (שם פסו׳ קמז) קדמתי בנשף ואשועה, (שם פ׳ קמח) קדמו עיני אשמורות, (תהלים פח, נ), יום צעקתי בלילה נגדך, (איכה ג יט) קומי רוני בלילה לראש אשמורות. חסרון אי לזאת מאלו הסיבות, לא מצאנו מקום למנהג הכת הזאת השנית, אשר ראו לפרוק עול הסליחות מעליהם, ולצאת י״ח מהן בתחלת הלילה.

כמה הכנות בחודש אלול

בחודש אלול ראוי להשתדל בכמה הכנות. א. חשבון הנפש. והעיקר לקבוע זמן בכל יום ללימוד ההלכה למעשה בכל ד׳ חלקי השלחן ערוך. ולקבל על עצמו לדקדק בכל המצוות קלה כבחמורה, ולא להתרשל בזה. אלא להיות בקי בפרטי ההלכה ולקיים את המצוות בשלימות. וכמו כן להוסיף חיזוק ושקידה בלימוד התורה הקדושה, ולהיות מוסיף והולך בזה. גם לעשות חשבון הנפש על עבירות שבין אדם לחבירו, להיות זהיר מאד בכבוד חביריו ואשתו ובני ביתו. וכיבוד הורים, כבוד חמיו וחמותו, וכבוד רבותיו. ובדורינו להוסיף חיזוק בענין כבוד התורה, מבלי חילוקים ותואנות שמחדש היצר הרע, דור דור ודורשיו. וכתב הגרח״פ (מלכ״ח סי׳ יא), טוב וישר בימים אלו בפרט, שבכל לילה יפשפש ויחפש דרכיו ובמעשיו באותו יום, והיה צריך לעשות כן בכל לילה כמעשה הצדיקים דקראו בשמותם מארי דחושבנא, ולפחות כה יעשה בארבעים ימים הנוראים הללו, וכמ״ש החיד״א בספר המורה. ע״ש.

ב. לצאת מהשיגרה. ומובא בספר ימי הרחמים והסליחות, בחודש זה מוסיפים להתחזק בעבודת ה׳, במה שאינו רגיל בו במשך כל השנה. ולעבודה זו ישנה השפעה גדולה על כל עשיית התשובה, שהיא פתח גדול לתשובה. וכמו שהגאון רבי חיים שמואלביץ זצ״ל היה רגיל לספר, שבימי מלחמת העולם השניה, כאשר החלו להגיע הידיעות על המעשים האיומים של הגרמנים הארורים ימ״ש כלפי היהודים, הגיעו למסקנא שצריך לברוח. אולם, למרות הידיעות האיומות, ולמרות ההחלטה לברוח, השתלטה השיגרה, והבריחה נדחתה שוב ושוב. עד שפעם אחת הוא הגיע למסקנא, שכל זמן שהצורך בבריחה לא יומחש, לא יעשה דבר. אזי ניגש לארון, פיזר את הדברים על המטות, הפך את הרהיטים, ורק אז, לאחר שהמחיש דבר הבריחה, החלו בהכנות מעשיות לבריחה. וכפי הידוע, כמעט כל ישיבת מיר ניצלה ע״י בריחתם לשנחאי. והכל בזכות שעשו מעשה לצאת מהשיגרה. השיגרה וההרגל היא אם כל חטאת.

ג. לימוד המוסר. כמ״ש החיד״א בספר ברכי יוסף (או״ח סי׳ א אות ט), ראוי לכל ת״ח שיקבע עת מפעם בפעם ללמוד בספרי מוסר, כי כל הגדול מחבירו יצרו גדול (סוכה נב.), ואיידי דטריד בגופי הלכות ומחדש בטובו חידושי תורה, קרוב שיגבה לבו, וכיוצא. וקיבלתי, כי בכלל מה שאמרו רז״ל (קידושין ל:) דתורה תבלין ליצה״ר, הוא תוכחת מוסר מרז״ל קמאי ובתראי. ע״כ. ובספרו דבש לפי (מערכת ת אות מ״א) כתב החיד״א, שיש ת״ח שאינם רוצים ללמוד מוסר, ועל הרוב הם מתגאים בלימודם, וחושבים שהם חכמים גדולים, ומבזים הזקנים וגדולי דורם, ואינם מקפידים להתפלל, ופוגמים ברית הלשון והראות וכיוצא, ולכן תורתם אינה רצויה, כי אינה לשמה. ע״כ. ובשו״ת טוב עין (סי׳ יח אות ב דין ה) ביאר החיד״א דבריו: בברכ״י (או״ח סי׳ א) כתבתי, שקיבלתי דבכלל מה שאמרו רז״ל דתורה תבלין ליצה״ר היא תוכחות מוסר, עכ״ד. והכוונה בזה, שיצרף לעסק התורה תוכחות מוסר, כי בזה זאת תורת העולה, תורה נקיה בענוה ושמירת הלשון וכיוצא, ואז היא תבלין ליצר הרע, כי אם עוסק בגופי הלכות ולא השגיח בעבירות שאדם דש בעקביו, לא לרצון תהיה התורה לבטל יצה״ר. ע״כ.

ובפרט בחודש אלול יש להרבות בלימוד המוסר, כמו ספר שערי תשובה ובפרט שער ג׳. לשים לבו על מצוות שאדם דש בעקביו. והביאו שהחזו״א היה מעיין בימים הנוראים בספר

שערי תשובה. [ומובא שר׳ יחזקאל לוינשטיין זצ״ל היה אומר, שיתכן ואדם אינו עוסק במוסר, ועדיין לא השלים מעלותיו, ומ״מ, בשעה שיש לו פחד ואימה מיום הדין ושואף לתקן דרכיו, אזי יש לו תקוה שירצה בו הקב״ה. עלינו להשתדל שיהיה לנו לכל הפחות איזה הרגש בפחד יום הדין. וכאשר יחזק את יסודות האמונה, תבוא היראה בקרבו, ויש לו תקוה לזכות במשפט].

והחיזוק ביר״ש, להאמין שר״ה הוא יום הדין, ולהתחזק במה שיכול, יש בו משום מצות עשה של ויראת מאלהיך, ומצות את ה׳ אלהיך תירא. וכבר כתב בספר יראים (סי׳ תה) שמצות את ה׳ אלהיך תירא, ויראת מאלהיך, היא דבר המסור ללב, ומצוה גדולה היא, שיכול לקיימה אלף פעמים ביום.

ובספר מעלות התורה כתב עפ״ד הגר״א, שכאשר בא לכלל יראה, מקיים נ״ב מצות, שמצות היראה נכפלה בתורה נ״ב פעמים. [וע״ש, שהיראה היא פתיחת התורה, שהיראה שוברת הקלפות, וכן השמיעה, כי הכל תלוי בשמיעה, ולפיכך מברכים לשמוע קול שופר, ולא לתקוע בשופר, לפי שהשופר בא ליירא ולהחריד אותנו ולשבר הקליפות, ולכן העיקר לשמוע כו׳, ומזה יוכל האדם לראות כמה מצות אנו מקיימים בשמיעה ובלימוד התורה וזכות היא לנו. ״וכל בקשתו של האדם לא יהיה אלא על התורה״, כמ״ש יבאוני רחמיך ואחיה, כי תורתך שעשעי, וגם כל שעשועיו של האדם צריך שלא יהיה אלא בתורה. וירחיק כל מה שאפשר מעניני שקר, מלדבר בהם ומלחשוב בהם, רק לדבר ולחשוב תמיד בתורת ה׳, שהיא תורת אמת, ויאהב אותה, שהיא תכלית הטובה, וישמח בה].

ד. להיות מעביר על מדותיו. כתב הגאון רבי חיים שמואלביץ זצ״ל בספרו שיחות מוסר (תשל״ב עמ׳ קמ), על דברי הגמ׳ (ר״ה יז.) אמר רבא כל המעביר על מדותיו מעבירים לו על כל פשעיו, שנאמר, נושא עון ועובר על פשע, למי נושא עון, למי שעובר על פשע. ופירש רש״י, אין מדת הדין מדקדקת אחריו, אלא מניחתו והולכת. ומדברי רש״י נראה, שאע״פ שלא נתכפרו לאדם פשעיו ועדיין חוטא הוא, מ״מ, כיון שמעביר על מדותיו מדת הדין מנחת לו מלהענישו. והרי לנו בזה עצה וסגולה כיצד לזכות בדין להיות מעביר על מדותיו. והגמרא מספרת על רב פפא שבא לבקר את רב הונא בריה דרבי יהושע שחלה. וכשראה את מצבו, אמר שיכינו לו תכריכין. ולבסוף נתרפא רב הונא ואמר שאכן נגזרה עליו מיתה, אלא שהקב״ה אמר, שמכיון שאינו עומד על מדותיו אלא מעביר עליהן, אל תדקדקו אחריו. חזינן, שאף לאחר שנגזרה עליו מיתה והיה כבר במצב של גסיסה, הועילה לו מדה זו להצילו מן הדין ולהשיבו לתחיה. אכן תנאי יש בדבר, וגם הוא מבואר שם בגמ׳: ״אמר רב אחא בר חנינא, אליה וקוץ בה, ׳לשארית נחלתו׳ ולא לכל נחלתו. למי נושא עון? למי שמשים עצמו כשיריים״. ופי׳ רש״י: ״אליה שמנה יש כאן וקוץ בה כלומר, דברי תנחומין יש כאן, אבל יש בתוכה דבר קשה שאינו שווה לכל אלה, אלא למי שמשים עצמו כשיריים. ובמס׳ סנהדרין (קיא:) פי׳ רש״י, ״כמו שיריום שאין נחשבין, כך אינו חשוב בעיניו ואינו מתגאה״.

ונראה, שדברי רב אחא בר חנינא הינם המשך לדברי רבא. כלומר, אמנם הקב״ה נושא עון למי שעובר על פשע, אך כל זה מפני שמשים עצמו כשיריים. אם העברת המדות נובעת אצלו מכח הענוה שבו, אזי הוא זוכה לכך שהקב״ה נושא עון. כאשר רוכש לו את מידת הענווה.

וכתב רבינו יונה בספר שערי תשובה (שער א אות כח): ועוד חייב בעל התשובה, להיכנע ולקיים עליו להתנהג על דרך שאמרו רז״ל (אבות ד, י) והוי שפל רוח בפני כל אדם, וישיג מזה שלא יכעוס ולא יקפיד על חבריו.

וגם לכל הדברים אשר ישמע יתן אל לבו להעביר על מדותיו, ומעבירים מזה להתכפר על עונותיו, כמו שאמרו רז״ל, המעביר על מדותיו מעבירים לו על כל פשעיו, מדה כנגד מדה. וזה פתח תקוה נכבד מאד. ונאמר (איכה ג), יתן בעפר פיהו אולי יש תקוה. יתן למכהו לחי ישבע בחרפה. ע״כ. והובא בספר אהל מועד (שער ראשית חכמה הארוך דרך ח נתיב ה).

ה. אימת הדין והכנעה. בעלי המוסר העירו שיש לבוא בהכנעה, וזו עצה לזכות בדין. והגאון ר׳ יחזקאל לוינשטיין זצ״ל היה מעורר על דברי הגמ׳ (ר״ה כו.) ״בר״ה, כל כמה דכייף איניש טפי מעלי ליה״. שחז״ל מגלים לנו דרך ההצלחה לזכות בר״ה, לגשת אליו בהכנעה ובשברון לב מתוך הכרה שאין לנו זכות בדין, ורק מבקשים אנו את רחמיו. כי ר״ה אף שהוא יום הדין, מ״מ הוא דין ברחמים, ומש״ה איתא, שאין לומר חטאתי בר״ה. שהפחד צריך להיות כל כך חזק, עד שיירא מלהזכיר חטא, ובזכות ההכנעה ושברון לב יעזרהו ה׳, כדכתיב ״קרוב ה׳ לנשברי לב״. שאנו זקוקים לרחמי שמים, שיתן לנו מתנת חיים. וחיים היא המתנה הגדולה ביותר, כדכתיב (קהלת ט, ד): ״כי לכלב חי הוא טוב מן האריה המת״. וכן הוא לשון רבינו יונה (שער שני כד): כי מי אשר יחבר אל החיים, יש בטחון, כי לכלב חי וכו׳. שבח חיי העוה״ז לענין התשובה וקיום המצוה והשגת מעלות הנפש, הוא הבטחון, ולאשר ימצא יחבר אל החיים, כי האדם הפחות בחיים יכול להוסיף מעלות בנפשו כאשר לא יוכל לעשות החכם הצדיק המת, כדכתיב (תהלים פח, ו): ״במתים חפשי״. ואיתא בחז״ל: ״אין לך מצוה קלה, שאין תחיית המתים תלוי בה״. וכל זה יכול לזכות רק בעודו בחיים, ולא לאחר מיתה, שנעשה חפשי מן המצוות. זו חייבת להיות הסיבה הגורמת לפחד והכנעה, פן, חס ושלום, לא יזכה לחיים, שהם כל כך חשובים והכרחיים לזכות האדם. עכת״ד.

ובספר נתיבות שלום לאדמו״ר מסלונים כתב: עזרא הסופר אמר (עזרא ט) ״אלקי, בושתי ונכלמתי להרים אלקי פני אליך וגו׳״. ואמרו חז״ל (נדרים לט:): התשובה קדמה לעולם. היינו, שהקב״ה ברא באדם את כח ההרגשה הזאת, שיכאיבו לו יסורי מצפון כאשר אינו מתנהג כשורה. ואמרו חז״ל (ברכות יב:), כל העובר עבירה ומתבייש בה מוחלין לו. כלומר, אע״פ שעדיין לא הגיע לבחינת תשובה, עצם הבושה בגלל העבירה היא צורי מרפא לפגם החטא, כי הבושה שמתבייש בכך שפגם בכבוד מלך מלכי המלכים הקב״ה, מכבסת את פגם החטא. והנה עיקר פגם החטא הוא כמ״ש הרמב״ם (פ״ז מהל׳ תשובה), אמש היה זה מובדל מה׳ אלקי ישראל, והיום כשעושה תשובה הוא שוב דבוק בשכינה. נמצא, שענין התשובה הוא לחזור להיות דבוק בשכינה, שמגיע לזה מחמת גודל הכרת החטא ושפלות עצמו לאיזו דרגה שפילה הגיע, וע״י הבושה שוב חוזר ומתדבק בהשם יתברך. ולכן נאמר, לב נשבר ונדכה אלקים לא תבזה, שאע״פ שהוא במצב שראוי לבזותו, כי מחמת הבושה מבטל את כל מהותו וישותו אליו יתברך, והבושה והכאב שמרגיש בגלל שפלות מצבו, פותחין לפניו את כל השערים, וכמאמר הבעל שם טוב ז״ל, שכוונות התפלה המה כמפתח הפותח שערים, אך פעמים שהמנעול בשער מלא חלודה ושוב אין המפתח מסוגל לפתחו, אבל לב נשבר הוא כמו גרזן המשבר דלתות נחושת ובריחי ברזל. ונראה שזה גם כל ענין מצות וידוי, היינו, שיתבייש מפניו יתברך על כל מה שעבר וחטא.

ובספר ״מופת הדור״ (עמ׳ מח) מסופר אודות הגאון ר׳ יחזקאל לוינשטיין זצ״ל: ״ימי אלול והימים הנוראים היו אצלו ימי עבודה והתחזקות נוראים. כל מי שהיה נמצא בקרבתו בתקופה זו, היה יכול לחוש את גודל עבודתו ויראתו בימים אלו. והיו יכולים לראות בפניו כל ימי אלול, ובפרט בימי הסליחות ועשי״ת, את חרדת הדין. והיה נראה ממש כמי שניצב בפני בי״ד של בשר ודם במשפט של חיים ומות, ואולי אף יותר נפחד מכך״.

ו. להועיל לכלל. בספר לב אליהו (ח״ד, עמ׳ רסו בהערה) הביא: שמעתי מאיש תלמיד חכם נאמן, מעשה שמורינו הרב יוסף יוזל זצ״ל מנובהרדוק נכנס לישיבה באחד מימי אלול ואמר שיחה מוסרית סוערת, והוכיח שאנו אין לנו שום עצה היאך להינצל מן הדין וכו׳, ועורר את כולם בבכיות נוראות. ולבסוף סיים, שיש לנו רק עצה אחת, לעשות עבור הכלל, ויהיו רבים צריכים לנו. וכשצריכים לגנב, חותכים את חבל התליה, ומורידים אותו ממנו. להיות איש שרבים צריכים לו, איש שאינו אנוכי, לא חי רק את חיי עצמו, איש שמדותיו חסד, סבלנות, אהבת הבריות. יראתו טהורה, תורתו עמל אמיתי. ״רבים צריכים לו״ הוא לאו דוקא עסקן צבורי, אלא נושא בעול עם חבירו ועם הרבים, אע״פ שהוא יושב בד׳ אמותיו ואינו יוצא לרה״ר. אדם שהוא דמות של יהודי אמיתי הוא אדם שרבים צריכים לו. ומי שההשגחה העליונה העמידה אותו ברבים ועושה מלאכתו באמונה, זוכה ומזכה את הרבים, בודאי הוא איש הכלל באמת. [ובכלל זה ללמוד תורה אליבא דהלכתא ע״מ ללמוד וללמד הלכה למעשה לאחרים].

* * *

וכתב בספר אור המאיר [הביאו הגרח״פ בס׳ מועד לכל חי סי׳ יא אות ה]: מהראוי שכל אחד ואחד מישראל שנוגע יראת אלקים לנגד פניו, בראותו שיום ה׳ הגדול והנורא ממשמש ובא, לפחות שלשים יום קודם, יפשפש במעשיו ולעלות זכרונו נגד פניו, ממעשיו ותחבולותיו שפעל ועשה כל השנה, וידע נאמנה אם צעדיו ומעלליו נשכחים ממנו, ולא להם לזכרון, וגם להיות חציו שנונים שיכול להוציא דיבור לפני המלך המשפט, ותשובה ותפילה וצדקה ירבה, וגם לא קיים שלש אלה כל השנה כולה, ישתדל עכ״פ עתה קודם ר״ה, לקיים אפי׳ קצת בתשובה ותפילה וצדקה כראוי ונכון לו, בכדי שלא יבוש מלהרים ראש לומר ותשובה ותפלה וצדקה, ולבד מזה ידע אדם נאמנה תועלתו הגדולה והנשגבה, שגורם עתה עם התשובה התפלה והצדקה, לחלץ נפשו וכל העולם ממות. עכ״ל.

ובספר תפלה לדוד וכן בקמח סולת (דף טו) כתבו בשם רבינו האר״י זיע״א, מי שיש לו בן או אח או קרוב שח״ו נטה מדרך טובה לדרך רעה, או שיצא לתרבות רעה, יתפלל בתפלת שמונה עשרה בברכת השיבנו [ע״ש הנוסח], ואז מובטח שיהפוך לבו לטובה, וכדי שיועיל צריך להתפלל שלשים יום ערב ובוקר וצהרים, ובפרט בימי אלול שאז הוא עת רצון, ומכ״ש על עצמו דצריך שיתפלל שיהפוך לבו לטובה, ואף מי שלא נהג לומר תפלה זו בשאר הימים, עכ״פ בין ר״ה ליוהכ״פ צריך לאומרה.

ההכנה בחודש אלול של בעלי המוסר

ובספר תנועת המוסר (ח״ב עמ׳ 232) מסופר על הגאון רבי יצחק בלאזר: דבריו בדבר הצורך בהכנה בחודש אלול לקראת הימים הנוראים, שבהם היו משתקפים גם הנהגותיו בחודש זה. ובעיקר התגלתה עבודתו ביראה בחודש אלול ובימים הנוראים. בימים אלה קבע לו סדר חיים אחר. במשך ימי שבתו בקובנא, היה נוהג מראש חודש אלול עד למחרת יוהכ״פ לצאת את ביתו ולהתבודד במקומות מיוחדים. במשך ימי ההתבודדות היה פורש מכל ענייני העולם, לא היה מדבר דברי חולין, ועוסק רק בעניני תורה ומוסר. תלמידיו והנוהרים אחריו היו באים למקומות התבודדותו בזמנים קבועים, והוא היה מרצה לפניהם שיחות מוסר ודברי התעוררות. את מנהגו זה לא לדבר דברי חולין בחודש אלול שמר כל ימיו, ולא הפר אותו בשום מקרה שבעולם. אם אירע מקרה של הכרח, היה רושם את דבריו בכתב. פעם ביקר אותו הרידב״ז, רבה של סלוצק, בענין דחוף, ורשם לו רבי יצחק בלאזר: ״גדר גדרתי ולא אוכל לשנות״, ולא דיבר עמו. קרה שנולדה לו בת בחודש אלול, רבי יצחק ביקר את אשתו

היולדת ואמר לה רק את המלים "מזל טוב". לאחר זה היה מבקרה יום יום, אבל היה מדבר אתה רק ברמזים.

פעם יצא לו באחד מחודשי אלול לנסוע בלויית אשתו לגרמניה לשאול ברופאים. הם ערכו ביקור אצל פרופסור ידוע בקשר למחלתו, אבל רבי יצחק שמר על מנהגו ולא הוציא הגה מפיו. הפרופסור חשב אותו לאילם, והביע לפני הרבנית את השתתפותו בצערה, שאשה צעירה כמותה נפל בגורלה להינשא לבעל זקן ואילם [רבי יצחק בלאזר כבר היה אז בגיל הזקנה, ואשתו זו היתה השניה, וגילה כבת שלושים]. רבי יצחק חייך ולא השיב כלום. פעם שהה בחדשי הקיץ בעיר החוף "ליבוי" לשם רחיצה בים הבלטי, כפי פקודת הרופאים עליו, ושהה שם עד מחצית חודש אלול. בידעו שבשעת צאתו את המקום לא יוכל להפרד ממכריו, הקדים בר"ח אלול ונפרד מכל אחד.

בימים אלה היה מתעטף ביראה ובקדושה וחרדת אלקים היתה נופלת עליו. יש שהיו מוצאים אותו כשהוא רועד ממש מאימת הדין. אמרו: מי שלא ראה את רבי יצחק בלאזר בימים הנוראים, לא ראה יראה מימיו. את רוב זמנו היה מבלה בלמוד המוסר. תפלתו בזמן זה היתה מזעזעת. היה משתפך בבכיה חרישית, וכל השומע היה נרעד. גם שיחותיו המוסריות באותו חודש היו נלהבות יותר. בימי התבודדותו בסלבודקה היה מטיף את שיחותיו בישיבה, שהיתה מתמלאת בחודשי אלול גם מרבני הסביבה ומתלמידים לשעבר. פעם אחת בשבוע היה מטיף דברי התעוררות, ופעם שיחה עסקה בהלכות תשובה על פי מקורות הראשונים. מלבד זה, היה מרצה בשבתות ביה"ש שיחה כללית שהשתתפו בה גם "בעלי בתים". בשיחה זו היה עומד בעיקר על עומק הדין ועל שכר ועונש. כל שיחותיו היו מזעזעות ומעוררות לבכי.

תוכן שיחותיו היה שונה; בחודש אלול היה מרצה לרוב על התרחקות מעבירות ועל ריבוי בעשיית מצוות. כי כידוע, שוקלים בימי הדין את מעשי בני האדם. בעשי"ת היה נראה יותר שמח ופניו היו צוהלות, כאילו יש לו בטחון שיעבור את הדין בשלום. וגם אז, כפי שמספרים, יש שהיה קופץ באמצע הלילה ממטתו ומשתפך בלימוד מוסר נלהב. והיה רגיל לומר, כאשר אנו מתבוננים בעבודה שחז"ל נזקקו להכנה של חודש שלם לקראת יום הדין, יכולים אנו ללמוד בק"ו איזה "אלול" דרוש לנו. "אלול" שלנו היה צריך להתחיל לפ"ז לכל הפחות כמה חודשים קודם.

ביוהכ"פ היה נרעש מאד וכולו אומר חרדה והתרגשות סוערת. הוא היה מטיף ביום זה הרבה שיחות. בליל יוהכ"פ לבד היה דורש ארבע שיחות; אחת אחרי "כל נדרי" ושלש בשעת אמירת "שמע קולנו." פעם אחת לפני הפסוק "שמע קולנו", פעם לפני "השיבנו", ופעם לפני "אל תשליכנו מלפניך". התוכן של כל שיחה היה שונה, מתאים לענין שעמדו בו. ובכל פעם היה מסיים בקריאת אותו פסוק בהתלהבות עצומה עם כל הקהל. בשעת תפלות מוסף ונעילה היתה השתפכותו הנפשית עוברת כל גבול. למחרת יוהכ"פ, לאחר גמר עבודה זו, היה שב לביתו. ובספר "ובכן צדיקים" (עמ' יח) מביא הגר"ש דבליצקי: במשך חודש אלול היה הג"ר יצחק בלאזר רגיל להתפלל מנחה ב"בית המוסר" שבקובנא, ובגומרו להתפלל, היו מוצאים בכל פעם על מקום עומדו, כנחל דמעות ממש.

לימוד מוסר בימים אלה

והנה בימים הנוראים יש להתחזק מלבד לימוד המוסר והיר"ש, בקיום המצוות בדקדוק. לקבוע זמן ללימוד ההלכה למעשה בפרטות, לימוד ע"מ לעשות. וזה מעיקרי התשובה. וכתב בחובת הלבבות (פכ"א אופן כא), שרק ע"י המעשה אדם נפרד מתאוותיו ומכריח את טבעו

להשתנות לטובה. אבל אין כח במעשה בלי המחשבה. [ובספר נתיבות שלום כותב, כי בכל מצוה יש ב׳ חלקים. העשייה בפועל, וחלק המחשבה].

כידוע שתוקעים בשופר של איל כפוף (ר״ה כו.) וביארו בגמ׳, כי בר״ה כל כמה דכייף איניש דעתיה טפי מעלי. ועוד אמרו בגמ׳ (ר״ה טז:) אמר רב יצחק, כל שנה שרשה בתחלתה מתעשרת בסופה. ופרש״י, שישראל עושין עצמן רשין בר״ה, לדבר תחנונים ותפלה, כענין שנאמר: תחנונים ידבר רש. חזינן, שגם צורת הפנייה והבקשה להשי״ת, יש לה השפעה על גזר הדין של יום הדין. אם יגש כמו עני ורש שאין לו כלום, הקב״ה ישפיע עליו שפע רב. ואין הכוונה רק למלים של התפלה, כי מלים יש תמיד, כל השנה, אלא לפניית הלב, שהאדם יחוש בלבו פנימה שאין לו כלום. וכמו שאנו אומרים בתפלה: ״כדלים וכרשים דפקנו דלתיך״. וכן אומרים בליל ר״ה, אחות קטנה, אנחנו בעלי זכויות נמוכים. ורק כשאנו ניגשים לפני השי״ת בהרגשה כזו, שאנו קטנים ודלים ורשים, אז השי״ת יענה עניים המבקשים סליחתך.

ובספר מפקודך אתבונן כותב, שהגורם העיקרי שמונע את האדם לעלות למדרגות רוחניות גבוהות, אלו המדות הרעות השוכנות בלב האדם, והמדה העיקרית המונעת את האדם מלהתעלות, היא הגאוה. לכאורה גאוה זה ענין של בין אדם לחבירו, ומה זה מונע ממנו להתעלות במדרגות עבודת ה׳. ועוד, במה שייך גאוה על השי״ת, הרי הוא הכל יכול. יוצר יש מאין, ומה אנו בריה קטנה שנתגאה עליו ח״ו, ובודאי איירינן באדם המאמין בהשי״ת ובגדולתו, וחזינן שאף גאוה על חבירו, גורמת למנוע התעלות רוחנית כלפי שמיא. והאמת שהכל מידה אחת, שגאוה כלפי חביריו היא אנוכיות החוצצת בין האדם לבוראו. גם לענין קנין תורה הכל תלוי בענווה. והמפרשים ביארו על המשנה, משה קיבל תורה מסיני, בזכות שהיה עניו כמו סיני. וכתב הגר״ח מוולאזין בפי׳ רוח חיים, שאילו היה אדם עניו כמשה, היה זוכה לתורה כמשה. ומצאנו במדרש (בראשית רבה יט) ארבעה הם שהקיש הקב״ה על קנקנן ומצאן קנקנין של מי רגלים. אחד מהם חזקיהו מלך יהודה שח״ו התפאר כלפי הקב״ה. קשה לתאר את גדלותו של חזקיהו המלך. כ״כ הרבה תורה הפיץ, ועכ״ז היתה כלפיו תביעה מסויימת לפי מדרגתו, גבהות לב לפני ה׳.

ואכן ר״ה זה הזמן המיוחד שנוכל לקיים כדלים וכרשים דפקנו דלתיך. התוס׳ שם מבארים, שמתוך שישראל רשים, לבם נשבר ומרחמים עליהם מן השמים, שנאמר בתהלים, זבחי אלהים רוח נשברה. הקב״ה רחום וחנון, אין קץ לרחמיו. אך כדי שהשי״ת ירחם על האדם ויעניק לו מטובו, צריך שלאדם יהיה כלי קיבול לכך. ומי שלבו נשבר, הוא הראוי שתתעורר כלפיו מדת הרחמים.

ורבינו יונה בשערי תשובה (שער א׳ כג) כותב: העיקר השביעי, הכניעה בכל לב והשפלות. כי המכיר את בוראו ידע כמה העובר על דבריו שח ושפל ונגרע מערכו, כענין שנאמר (תהלים טו, ד): נבזה בעיניו נמאס, ונאמר (איוב טו, טז): אף כי נתעב ונאלח איש שותה כמים עולה, (ירמיה ו, ל) כסף נמאס קראו להם, על כן יכנע ויהי שפל בעיניו. ודוד עליו השלום בהתודותו על חטאו בבוא אליו נתן הנביא אמר בסוף דבריו (תהלים נא, יט): זבחי אלקים רוח נשברה לב נשבר ונדכה אלקים לא תבזה. ״רוח נשברה״ - רוח נמוכה למדנו מזה כי ההכנעה - מעיקרי התשובה, כי המזמור הזה יסוד מוסד לעיקרי התשובה, ובהכנעה יתרצה האדם אל השם, שנאמר (ישעיה סו, ב): ואל זה אביט אל עני ונכה רוח, ונאמר בענין התשובה (שם נז, יד-טו): ואמר סלו סלו פנו דרך הרימו מכשול מדרך עמי, כי כה אמר רם ונשא שוכן עד וקדוש שמו מרום וקדוש אשכון ואת דכא ושפל רוח להחיות רוח שפלים ולהחיות לב נדכאים, למדנו כי ההכנעה מעיקרי התשובה. וכן שאר כל הפרשה מדברת על בעלי התשובה: כי לא לעולם אריב ולא לנצח אקצוף, כי רוח

מלפני יעטוף וגו׳, בעון בצעו קצפתי וגו׳, דרכיו ראיתי וארפאהו ואנחהו (פסוקים טז-יח). פירוש ״דרכיו ראיתי״ - בהכנעה, כמו שאמר ״ואת דכא ושפל רוח״; ובמרירות הלב, כמו שאמר ״כי רוח מלפני יעטוף״. ״וארפאהו״ כי אסלח לעונו, כמו (הושע יד, ה): ארפא משובתם (ישעיה ו, י) ושב ורפא לו. ״ואנחהו״ - אעזרהו על עזיבת החטא ואגבירהו על יצרו.

לסליחות

כתב החיד״א בספר עבודת הקודש (מורה באצבע סי׳ ח אות רמד) ״אשר כח בו לקום [באשמורת] לסליחות אשריו. והעיקר הוא לאומרם כהוגן בשפל קול התחנ״ה, ולהבין מה שמוציא מפיו, ועפעפיו יזלו מי המרים על אשר חטא, ויראה עצמו שהוא מזומן לדין לפני מלך מלכי המלכים הקב״ה היודע מחשבותיו ומרמותיו, אז יכנע לבבו הערל. ואין לצעוק צעקות כעומד ברחוב, וכסיל לא יבין מה שאומר, כי בקול רנה יצעק צעקה. ולו חכמו ישכילו כי חס ושלום לירתו תרתי גיהנם, שאונסים עצמם לקום ולאבד שינתם לבא לבית הכנסת, וגם פה לא עשו מאומה רק צעקות, הלא זה שמם סליחות ולא צעקות, ויספיקו שתי דברות אלו למי שיש לו לב״. ושם (אות רמה) כתב: ולא בשביל אמירת סליחות יתפלל תפלה שלא בזמנה ויישן בתפילין, כי יצא שכרו בהפסדו, וטוב לו להתפלל כהוגן ולא יאמר סליחות. וזה עיקר העבודה לשמור העיקרים ולא לזלזל בעיקר ולקיים התוספת. עכ״ד החיד״א.

והגר״ח פלאג׳י בספר מועד לכ״ח (סי׳ יא אות כב) כתב על זה: הרב הגדול מופת הדור [החיד״א] בספר המורה, חרה אפו על הצועקים בסליחות בקולי קולות. יעוין שם, ולי עבדו אפשר ללמד זכות על מה שצועקים, דמכוונים על דרך שאמרו חז״ל, דאחד מן הדברים הקורעים גזר דינו של אדם הוא הצעקה. אלא דיהיו בדחילו ורחימו. וכמו שכתוב בתיקונים (תיקון ע), ומאן דמשתמע קליה בין באורייתא בין בצלותא בין בצעקה בלא דחילו, מיד וישמע ה׳ ויחר אפו ותבער בם אש ה׳. ע״כ. ועיניך תראינה בזוה״ק (שמות דף כ.), דהפליג מאד במעלת הצעקה דמושלת על מדת הדין, ועל ידה נוחל עוה״ז ועוה״ב, ונקראת צלותא שלימותא ולא הדרא ריקניא, והיא קרובה להשי״ת יתיר מכולהו. ע״ש. אלא דצריך שיהיה בשקל הקודש לא בדרך הוללות חס וחלילה והוא פשוט. עכ״ד. וראה שם שלא יחוש אדם לילך לסליחות מפני הרוח וכדו׳, וצדיק ככפיר יבטח ולא יארע לו שום נזק. ושם (אות יט) כתב, שאין לשנות שום סליחות ותפלה, ומאשכנזי לספרדי בדיעבד הוא דיצא, ויש סכנה בדבר אם יבטלו סליחה אחת. ואין מדלג פסוקים שיש בסליחות מפני שכבר אומרים בכל יום, כמ״ש בס״ח (סי׳ רנו). ובספר שבחי בעל שם טוב זיע״א (דף ז ע״ג) כתב דיאמר בכלל עננו. עננו מבין דמעה עננו, עננו אלקי המרכבה עננו, כי בשמים אומרים כך.

ובפלא יועץ (ערך תשובה) כתב: וכבר רבינו האר״י ז״ל תיקן נוסח לומר בתוך ברכת השיבנו בעשי״ת, ואני עני הוספתי בה דברים וכך אמר תמיד כל הימים: השיבנו אבינו לתורתך וקרבנו מלבנו לעבודתך והחזירנו בתשובה שלימה לפניך. אנא אל רחום וחנון ארך אפים, הארך אפך עד שובנו אליך בתשובה שלימה לפניך, ועד שנשלים תיקון נפשנו רוחנו ונשמתנו, וחתור חתירה מתחת כסא כבודך להחזירנו בתשובה שלימה לפניך ולהדריכנו לעבודתך, ותירצנו ברחמיך הרבים כי ימינך פשוטה לקבל שבים, ברוך אתה ה׳ הרוצה בתשובה. ע״כ.

ב׳ שבתות של סיום השנה

ומובא שר׳ יחזקאל לוינשטיין זצ״ל היה נוהג לומר בשבועיים האחרונים של השנה: נמצאים אנו שבועיים לפני ר״ה, ומזכירים אנו תמיד מאמר חז״ל (שבת קיח.): ״אלמלא משמרין ישראל שתי שבתות כהלכתן, מיד נגאלים״, וא״כ, שתי שבתות אחרונות של השנה, לו נשמרם

כראוי, היינו זוכים לגאולה העתידה, ומש״ה מחובתנו להזהר במיוחד בשתי שבתות אלו בשמירת שבת. זכורני בקלם, בשנה הראשונה בהיותי שם, היתה הקבלה המרכזית ביוהכ״פ, להזהר בשמירת שבת. ואיתא בירושלמי (ברכות פ״א): ״שקולה שבת כנגד כל התורה כלה״. כל פרט ופרט משמירת שבת, שקול כנגד כל התורה. ועוד איתא שם (ברכות פ״ט): ״אם ראית דור שמתרפין בה, עמד והתחזק, ואתה נוטל שכר כנגד כלם״. וא״כ, בשעה שהדור מתרפין בשבת, ודאי שהמתחזק יקבל שכר כנגד כולם, שהרי אף בדור שאין מתרפין, שקול שבת כנגד כל התורה כולה. ותחלה עלינו לקבל על עצמנו, לקבל את השבת בזמן הראוי, ולא כפי שאנו נוהגים עתה, שבעת שהנני הולך לקבלת שבת בישיבה, הריני רואה צבור גדול המתפללים תפלת מנחה. וכי ראוי הדבר לבני תורה להיכנס לשבת באיחור? וכמו כן לקבל על עצמנו ללמוד הלכות שבת, כי כל שאינו לומד הלכות שבת, ודאי נכשל בחטא. וכן ליזהר מדברים בטלים בשבת. עכ״ד.

וכתב החיד״א בברכ״י (סי׳ תקפא): בכ״ה באלול נברא העולם, וטוב ללמוד פרשת בראשית עד יום ראשון, וכן בכל יום עד שביום ר״ה ילמוד פרשת יום הששי שבו נברא האדם. ומהר״ח פלאג׳י כתב: ענין התשובה הוא כענין מחזיר גרושתו, לכן צריך הכנה קודם ר״ה ג׳ ימים, להתענות ולשוב אל ה׳, והרב עטרת זקנים הביא דהני ד׳ ימים קודם ר״ה, כענין ביקור של הקרבן שלא יהא בו מום, והשל״ה הקדוש הזהיר על הש״צ ועל התוקע, שצריכין להפריש עצמן קודם ר״ה מכל דבר המביא לידי טומאה, וילמדו הכוונות.

עצה ליום הדין

ישנה עצה חשובה שאדם יזכה להכתב ולהחתם בספר החיים, בספר כתבי הסבא מקלם (עמ׳ סא) כותב, שאם אדם רוצה לזכות בדין עליו להיות שייך לכלל, שיהיו רבים צריכים לו. שידאג לאחרים ברוחניות, או בגשמיות, ולא לחיות רק עם עצמו. איש את רעהו יעזורו ולאחיו יאמר חזק. ואם יהיה שייך לכלל ישראל זו היא זכות שיזכה בדין בר״ה. שבשמים יתחשבו בכך שרבים צריכים לו ויזכה בזכותם לחיים.

יש לסייע את הדברים ממדרש רבה (פר׳ נצבים) אתם נצבים היום כולכם, היום זה ר״ה. וכך מבואר גם בזוה״ק. אם אתם נצבים היום ״כולכם״ יחד אזי אתם יכולים לעמוד בדין.

ולכן אנו אומרים פסוק זה ואתם הדבקים בה׳ אלוקיכם חיים כולכם היום, לרמוז שאם אתם בבחינת ״כולכם״ ממילא גם הוא בכלל ההבטחה שניתנה לכלל וזוכה בדין.

בספר אור ישראל לרבי ישראל סלנטר (אגרת ג) כותב: איך ימצא האדם תרופה ועצה לרצונו לחיות, ״אם לא שנמסור עצמינו לצבור, אם מעט ואם הרבה״.

בספר דעת חכמה ומוסר ח״ב (עמ׳ רפח) כותב בשם רבי ירוחם ממיר, שאמר בשם רבי ישראל סלנטר, שאם אדם נהנה מעניני העוה״ז, לכאורה זהו תשלום על מצוות שעשה, צריך לשלם על זה, אבל אם האדם באמת שייך לצבור, וחייו הם למענך אלוקים חיים, מקבל עוה״ז לא חשבון עוה״ב. שהרי חייו הם לצורך גבוה.

כמו חיילים שמקבלים אוכל וכו׳ מהשלטון. וכן עובר במעי אמו הכל מקבל מאמו, כך אדם שפועל למען הרבים, נחשב כמו חייל של מלך, וכל הוצאותיו על המלך. אינו בכלל החשבון.

בהקדמה לספר אבי עזרי (מהדורא תליתאה רביעאה) כותב, כי על עם ישראל נאמר, גם כי אלך בגיא צלמות לא אירא כי אתה עמדי. כי אנו מאמינים שה׳ בקרבנו. אולם זה נאמר על כלל ישראל, שזהו סגולת עם ישראל ולהם ניתנה הבטחה עליהם ועל זרעם, אבל כל יחיד ויחיד בפני עצמו אם אין לו קשר עם כלל-ישראל והוא פורש מן הצבור, אזי הוא בסכנה. ומי יצדק לפניו ביום פקודה ביום הדין.

ולזאת העצה היעוצה לכל אחד לעשות מעשים המביאים תועלת לעם ישראל שע״י זה נתקשר ונהיה כלול בתוך הכלל כולו. ובזמנינו אין לנו שיור אלא תוה״ק, והיינו שע״י שיחזק את לימוד התורה של כלל ישראל, היא התועלת הגדולה ביותר שיכולה להיות. וע״ש שהביא בשם החפץ חיים שאמר, שאצלינו לימוד התורה וחיזוקה הוא דבר הכי גדול.

בספר קובץ מאמרים של רבי אלחנן וסרמן (עמוד עב) מביא ששמע מהחפץ חיים, שבימי הגר״א היו אנשים מוכיחים שנסעו ממקום למקום לעודד את העם, אחד מהם שאל את הגר״א על מה לעורר בעיקר, וענה לו הגר״א, שידבר על לימוד תורה, כי הכל בכלל זה. ואמר החפץ חיים, כי לא איכפת לו להיצר הרע שיהודי יתענה כל היום, ובלבד שלא ילמד תורה.

באור החיים הקדוש (ויקרא כב, יג) כותב, האדם יכול להשיג כפי התעצמותו בתורה אפי׳ שהוא במדריגה שאין נמוכה ממנה, אם יטרח וילמד כפי ערך היגיעה ישיג השגות עליונות.

בספר מעלות התורה (עמ׳ קו) מביא בשם ראשית חכמה, שגם מי שהוא שקוע בעמקי התהום מרוב עוונותיו ואח״כ לומד תורה, ע״י זה הוא עולה ממעמקי התהום, וכמו שאמרו בגמ׳ ברכות נב. אין ד״ת מקבלים טומאה. ומביא ג״כ למדות טובות. וזהו בחינת יציאת מצרים.

ונודע מה שאמרו חז״ל המאור שבתורה מחזירה למוטב. וממילא אם אדם מזכה אחרים בלימוד תורה, אין לך דבר גדול מזה. האו״ז (הל׳ ת״ב ס״ס תטז) מביא נוסח תפלה של אליהו הנביא על הר הכרמל, כמבואר בילקוט שמעוני, ובירושלמי (תענית פ״ב ה״ח), וכותב, שלכן בסליחות מוטב שיתפללו לפני העמוד תלמידי חכמים שיש להם תלמידים יראי ה׳. וזה מפני שיש להם זכות הרבים, בזכות התלמידים יכול הרב להוושע ותפלתו נשמעת, כי ע״י שמזכה את הרבים שייך לכלל ישראל.

הגאון החזו״א פגש פעם את רבי אליהו לאפיאן, ואמר לו עוד ינובון בשיבה דשנים ורעננים יהיו, להגיד כי ישר ה׳. והיינו, הקב״ה פעמים מאריך ימיו של אדם צדיק דשן ורענן כדי שיוכל להגיד כי ישר ה׳, להגיד לאחרים ולזכות את הרבים. רבים צריכים לו.

חז״ל בפרקי אבות אמרו, מרבה תורה מרבה חיים. וקשה, מהו הלשון מרבה תורה, הרי מעיקר חיוב ומצות ת״ת הוא ללמוד תמיד, וכמ״ש והגית בו יומם ולילה (מנחות צט:) ותירצו, המרבה תורה אצל אחרים, זה מרבה חיים.

וכן איתא בחז״ל (פר׳ נצבים ח, ד) חיים הם למוצאיהם, למי שמוציאן לאחרים.

בספר קן סופרים כותב בשם החתם סופר, שאדם הנצרך לדורו בלימוד, אין מועד קבוע לימי חייו.

והרב בעל שבט סופר כותב בספרו שערי שמחה, שיש לזה רמז מהפסוק: והותירך ה׳ לטובה בפרי בטנך וגו׳. שהבנים הם התלמידים, וכמאמר חז״ל על הפסוק ושננתם לבניך, והיינו התלמידים. והותירך ה׳ לטובה, בזכות מה, בזכות פרי בטנך, אלו הבנים והתלמידים. רבים צריכים לו.

והדברים בעצם מפורשים בדברי החתם סופר עצמו, בספרו תורת משה (פר׳ האזינו) שכותב, תכתבנו בספר החיים, לא לטובתינו כי אם למענך אלקים חיים, כביכול להוסיף כח לפמליא של מעלה, ולהעמיד תלמידים הרבה לתורה, כדכתיב והותירך ה׳ לטובה בפרי בטנך.

בתקופה האחרונה של חיי הסטייפלר נכנס אליו ת״ח חשוב מב״ב, וסיפר לו שחלם על שני יהודים שנפטרו לאחרונה ובאו לבי״ד של מעלה ותוך זמן קצר נכנסו לגן עדן כמעט ללא עיכובים, מיד אמר הסטייפלר, כן, כן זהו מסתבר מאד, כי אני הכרתי את שניהם, והם היו מזכי הרבים. אחד היה מייסד ת״ת הראשון בב״ב, והשני היה דרשן ומפיץ ספרי מוסר לרבים, שהתגורר בירושלים.

ואמנם אין ספק שזיכוי הרבים צריך להיות אחר שאדם יזכה את עצמו, משה זכה וזיכה את הרבים, קודם זכה ואח״כ זיכה.

זיכוי הרבים לבני הישיבה שיחי׳, הוא בתוך ביהמ״ד, ללמוד עם חבר, ללמד ולהגדיל תורה ולהאדירה בכמות ובאיכות, ולחזק את חבירו ברוחניות.

בספר זכרון שמואל על הגאון הרב שמואל רזובסקי כותב, כי ידועים דברי רבי ישראל סלנטר, שאחד הדרכים לזכות בדין זה להיות מזכה הרבים, ואכן, בן תורה יכול להיות בבחינת רבים צריכים לו, ע״י שהוא מתחזק בתורה ובתפלה, בשמירת סדרי הישיבה, ובזה השפעתו על כל יחיד ועל כולם. ע״כ.

וכיו״ב כותב החזון איש באגרותיו (ח״ג מכתב סג), בימים אלו המתחזק בלימוד עושה חסד עם כל ישראל להוסיף זכות ומחסה.

רבי ישראל איסרלאן, בעל תרומת הדשן היה אומר עצה יקרה לר״ה: מלוה ה׳ חונן דל, גמולו ישלם לו (משלי יט, יז), אומרת הגמ׳ בב״ב, אמר ר׳ יוחנן אלמלא מקרא כתוב [שלמה המלך] א״א להוציאו מהפה. שהרי כתוב כאן, שמי שחונן את הדל, חסד וצדקה, זו בבחינה שמלוה להשי״ת, כביכול בורא עולם מקבל הלואה. אלמלא מקרא כתוב א״א להוציאו מהפה. מי שנותן צדקה לעני כאילו מלוה לבורא עולם. ואם כך יש פתח תקוה נכבד מאד לחפש החסד עם הזולת. אברהם אבינו עשה חסד רוחני וחסד גשמי. וכך כל אחד יקבל על עצמו להתחזק בעזרה לזולת, ובני התורה יעזרו ברוחניות להרבות אוירה בביהמ״ד, בחיזוק הלומדים, ולא להסתגר בלימוד בלא השפעה על אחרים. ואז יהיה בגדר ״רבים צריכים לו״ ובזכות זה יחונן ויקבל חיים לזכות עוד את האחרים.

וידוע מה שמספרים, שכאשר פרצה המחלוקת בין השאגת אריה להגאון רבי יחיאל הלפרין, בעל סדר הדורות, על הרבנות בעיר מינסק, השאג״א היה מלגלג על הרב סדר הדורות, ושאלו, בי אתה מתקוטט, אם ח״ו תשתכח תורה מישראל אחזירנה בפלפולי. א״ל רבי יחיאל ובי אתה מתקוטט, אם תשתכח תורה, בסיפורי המעשיות שלי אעשה לתורה שלא תשתכח מישראל. חזינן עד כמה החשיבו את זיכוי הרבים להפיץ את אור התורה בקרב ישראל. ועיין בגמ׳ סנהדרין (צב.) כל המלמד תורה בעוה״ז זוכה ומלמדה לעוה״ב, שנאמר (משלי יא, כה): ומרוה גם הוא יורה. ולכאורה מה הרבותא שיהיה מלמד גם בעוה״ב, אלא בגמ׳ ע״ז (ה.) אמרו, אמר ר״ל בואו ונחזיק טובה לאבותינו שאלמלא חטאו [בעגל] אנו כמי שלא באנו לעולם. ופי׳ רש״י, שכל זמן שהם חיים וקיימים, אין אנו חשובים כלום. ואמרו בגמ׳ שם, שאם לא חטאו בעגל היו נשארים חיים וקיימים, שנאמר אני אמרתי אלהים אתם ובני עליון כולכם, אבל חיבלתם במעשה ידיכם, ולכן אכן כאדם תמותון וכאחד השרים תפולו. והנה כשצדיק מהדורות האחרונים נפטר לבית עולמו, ונשמתו במתיבתא דרקיעא, לכאורה אין כל ערך ללימודו, לפי מעלת הנשמות שבדורות הראשונים, וכמו שאמרו (שבת קיב): אם ראשונים כמלאכים וכו׳, והקב״ה מאיר עיניו בתורה, וזוכה להיחשב לגברא רבא בשמים גם לעומת הראשונים. וזהו שאמרו ״זוכה ומלמד תורה לעוה״ב״. ולכן אמר הפסוק ומרוה [בעוה״ז] ״גם״ הוא יורה, שאף במקום שנמצאים בו גדולי עולם, ענקים בתורה, שמעמידים חמה בקומתם, אעפ״כ ימצא גם הוא מקום להתגדר בו וגם הוא יזכה להורות.

ערב ראש השנה

כתב החיד״א בספר עבודת הקודש (מורה באצבע אות רמט): ערב ר״ה יתענה ויפשפש במעשיו, ויטבול עכ״פ. והגרח״פ בספר מועד לכ״ח (סי׳ יב אות ב) כתב, ערב ר״ה יתן צדקה וכו׳. ובספר אדני פז (סי׳ תקצז) כתב, שישלח מנות לעניים בערב ר״ה, לקיים פסוקי נחמיה. ובספר

מעשה הצדקה (סי׳ סב דף קכט.) כתב שיפריש בערב ר״ה, בתחילה מ״ב פרוטות וכו׳ [ע״ש הסדר], ואם יפריש כן בכל עשי״ת הוא תועלת נפלא כאילו התענה.

ראש השנה

כתב החיד״א בספר עבודת הקודש (מורה באצבע אות רנ והלאה): יתפלל ערבית של ר״ה בבכיה ובכוונה גדולה מאד, דואג ובוטח. ואח״כ יבוא שמח לבית, ויעשה סדר הנהוג לאכול, קרא, וסלקא, וכרתי, ותפוח בדבש, ותמרי, ורמון, וראש כבש. ובבוקר בתפלה יתעורר מאד מאד לומר בלב נשבר ותחינה ובכיה. יזהר לשמוע התקיעות לקיים מצות עשה, ויחשוב שיש סודות גדולות, וה׳ יקבל כוונתו דרך כלל. וברצוא ושוב בשמיעת התקיעות יהרהר עונותיו. ויתאמץ במוסף הנשגב והנורא בבכייה ובכוונה שלימה, וישים עצמו כאין, באמת, כי בעונותינו הרבים בדור יתום זה אנו יתושים, ואם האמוראים עליהם השלום אמרו (שבת קיב:) אנו כחמורים, להיות אנחנו יתושים הוא מעלה ואינו ענוה, כי דלונו מאד בתורה ובמצות וביראה. ויתעורר ויבקש ממלך מלכי המלכים הקב״ה בלב נשבר, אולי יחנן ה׳.

ובבואו לבית יסעוד סעודת יו״ט, ומורא שמים יהיה עליו, ולפחות בימים אלו יקיים שויתי ה׳ לנגדי תמיד (תהלים טז, ח), שיחשוב בשוכבו ובקומו באוכלו וכיוצאו כאילו עומד לפני ה׳, כמו שהוא האמת, כי מלא כל הארץ כבודו. וכבר הרמב״ם בספר המורה (ח״ג פרק נב) האריך בזה, והביאו בקצרה הרב מור״ם בריש הגהת ש״ע (א״ח סי׳ א), ואשרי הזוכה למדה זו תמיד, קדוש יאמר לו. ויתגבר כארי שלא לישן ביום ר״ה ויעסוק בתורה, כי לא כל העתים שוות לישן ולהתענג, כי עתה יום הדין, וכל העולם עוברים כבני מרון לפניו יתברך. ואף שכתבו שאחר חצות מותר לישן, לא נאמר לנו המלאים חטאות, וזוהמת הסטרא אחרא פרחה בכל. לכן טוב מאד להתגבר ולעסוק בתורה, וכולי האי ואולי לשפלות מצבינו בדור יתום כזה. ואחר מנחה סמוך לערב יאמר סדר התשליך, ויתאמץ בכוונתו. ואני בעניי סדרתי תפלה לומר בעת ההיא, מבקש מטו ומעורר הרחמים, והיא בצפורן שמיר (סי׳ יב אות רו). וכמעשה אור ויום ראשון ככה יעשה בשני, בהתעוררות ולימוד תהלים ומיעוט שינה, ותפלות בכוונה ובכייה. ע״כ.

והביא דבריו הגרח״פ שם (סי׳ יב), וכתב על זה: ואחד הקורא ואחד השומע דברי יוסף הללו שיצאו מפיו כקדוש כמלאך. יראה ורעד יבוא בו ותכסהו פלצות לומר אנן מה נענה אבתריה, וכל אחד יתן בלבו להכיר מיעוט ערכו, כי לב יודע מרת נפשו, וישוב אל ה׳ וירחמהו ואל אלקינו כי ירבה לסלוח. וגם ביום השני לא ישן, ואם יושב בטל כישן דמי. דהרי מה שאמרו שלא לישן הוא דע״י זה מעורר המלאך שלו להתפלל עליו. ואם יושב ובטל אינו מתפלל, ומכל שכן אם מדבר דברים בטלים דאז מוטב לו שישן, דהנאה לו ולעולם. ויזהר שלא ימלא כריסו בלילי ר״ה באכילה מרובה, כי מכביד עליו השינה, ולא יוכל ללמוד, ואפי׳ ערב לו המאכל ימשוך ידו, כי הוא שעה דיחשוב לו כתענית.

והרמח״ל כתב (דרך ה׳ ד; ח, ד): ״הנה ביום זה, הקב״ה דן את כל העולם כלו, ומחדש כל המציאות בבחינת הסיבוב החדש דהיינו, השנה החדשה. וביום ר״ה, האדון ברוך הוא עומד, כביכול, בבחינת מלך על עולמו, ועל כן, הנה השעה ראויה להתפלל לפניו, שיגלה מלכותו לגמרי בעולם״. עוד כתב הרמח״ל (ריש מאמר החכמה): ודאי עמידת ה׳ ביום זה בבחינת מלך נובעת ממהות היום חדוש הבריאה עבור הסיבוב החדש, שהוא שלב חדש במלוכת ה׳.

תפילות ראש השנה

ואיתא במדרש (ילקוט תהילים): ״פנה אל תפילת הערער ולא בזה את תפילתם, אלו דור אחרון שאין להם לא כהן ולא נביא ולא בית המקדש, ולא נותר להם אלא תפילות ר״ה

ויוהכ״פ שאתה ברחמיך מקבל תפילתם, ובורא אותם בריה חדשה. תכתב זאת לדור אחרון, ועם נברא יהלל יה, בחג הסוכות״. ע״כ. למדנו מזה גודל מעלת תפילות ר״ה ויוהכ״פ. שיש להם השפעה כ״כ של קרבת ה׳ לכל השנה. ובספר מכתב מאליהו (עמ׳ 91) כתב בשם דרשת הגר״ח מוואלז׳ין זצ״ל, חשבון שעשה על הכובד ראש הנצרך בתפילות ר״ה ויוהכ״פ: א. המדבר עם המלך יחיל וירעד מאימתו. ב. כל שכן הצריך לבקש בקשה ממנו. ג. כל שכן אם הוא חוטא והמלך יודע. ד. כ״ש אם גנב מאוצרות המלך. ה. כל שכן אם הוא ממונה על אוצרות המלך ובעצמו גנב. ו. ובן בנו של ק״ו אם בגד ומסר האוצרות שגנב אל שונא המלך. ז. ומה עוד אם מגביר ע״י זה את כח השונא [כביכול]. ח. ומה גם שבר״ה עצמו בשעת הדין עושה כך - כמה צריך לפחד בשעת מעשה ובשעת הדין ממש, שעדיין ממשיך בדרכו. עכ״ד.

ובספר עבודה ומורה דרך (דף רעז ע״ב) כתב, צריך אני לעוררך בענין התפילות של ר״ה ויוהכ״פ, שהעולם אומרים אותם באמת בהתעוררות גדולה. אך עיקר מגמתם שהם מתעוררים הוא בפיוטים ובתפילות החדשים הנאמרים במחזור, אבל התפלה הסדורה בפסוד״ז והקרבנות וק״ש ותפלה, הם אומרים במרוצה כמו בכל השנה. ואינם יודעים כי זה העיקר וזה התוספת. ובפרט ביום נורא כזה דצריך לשום נפשו בכפו ובכוונת התיבות והאותיות, ובזה מעלים התפילות הפסולות של כל השנה, עכ״ל.

וכתב הגר״ח פלאג׳י (אות ד): טוב לומר בחזרה עם שליח ציבור תיבה בתיבה בשפה רפה.

וחייב אדם לחזור התפילות של ר״ה ויוהכ״פ, שיהיו שגורים בפיו כראוי, אפי׳ שאינו שליח ציבור. וכן ילמד לבנו סדר התפילות כדי שלא יצטרך להפסיק באמצע תפילתו כדי להורות לו. וכתיב קרוב ה׳ לכל קוראיו לכל אשר יקראוהו באמת. וכל שכן החזנים בתפילת הציבור שזכות הרבים מסייעתן, ולא תהיה כוונתו אלא לכבד את ה׳ ממה שחננו ולהשיג רצונו. ואם ידע לפני מי הוא עומד, אזי טוב לו ואין צורך יותר, כי בזה יזכה לכל המעלות הטובות ולהתפלל ממעמקי הלב, לפיכך יצייר ה׳ יתברך נגדו תמיד ולא יזוז ממחשבתו, ומובטח שתקובל תפילתו. ובייחוד להשגיח על מוצא שפתיו שיהיה מתוקן, ושיהיו פיו ולבו שווין לטובה בכוונה שלימה. [עמודי שמים דף פז.]. ופיוט היום הרת עולם צריך לשחות עצמו, ולאומרו בכפיפת קומה, כמו שכתבו הרב סדר היום, ושלמי חגיגה.

ונודע מ״ש בספר חסידים (סי׳ קלא): אם שואל אדם דבר שהוא שבח לבורא, כגון על לימוד תורה או דבר אחר מחפצי שמים, ושופך את נפשו עליו, הקב״ה שומע תפילתו. ואע״פ שאין בידו מעשים טובים.

ומ״מ ר״ה הוא יום טוב, והתפלות יהיו בשמחה, אלא שגילו ברעדה. וכתיב בתהילים (פרק פט) ״אשרי העם יודעי תרועה ה׳ באור פניך יהלכון, בשמך יגילון כל היום, ובצדקתך ירומו כי תפארת עוזמו אתה, וברצונך תרום קרנינו״. ע״י תקיעת שופר וההכנעה מקבל את אור פני השי״ת.

והרמב״ם בפירוש המשניות (ר״ה פ״ד מ״ז) כתב: ״אין אומרים הלל בר״ה ויוהכ״פ לפי שהם ימי עבודה והכנעה ופחד ומורא מהשי״ת ומברח ומנוס אליו, ותשובה ותחנונים ובקשה כפרה וסליחה, ובכל אלו הענינים אינו הגון השחוק והשמחה״ ע״כ.

ובשו״ת מן השמים (סי׳ פו) כתב: ״שאלתי בענין ימים טובים של ר״ה אם ראוי להתענות בהם, והשיבו: כל מקום שנאמר בו יו״ט צריך לשמוח בו במאכל ובמשתה, ולפיכך נקרא יו״ט, יום שובע הוא ואכלתם אכול ושבוע והללתם את שם ה׳ אלהיכם, אשר עשה עמכם להפליא, ולא יבושו עמי לעולם, ובאותו יום אל תעצבו ואל יחר בעיניכם, כי ה׳ אוהב משפט. וטוב לקבל עליכם דינו באהבה ובשמחה ובטוב לבב״. וע׳ במשנת יעב״ץ (להגר״ב זולטי מועדים

סי׳ נ) שהוכיח באורך כי יש חיוב שמחה ביוהכ״פ, והביא לשונות של ראשונים בזה. ויש לתמוה שהרי היו קוראים לפני כהן גדול ביוהכ״פ בספר איוב (יומא יח:), ולכאורה איוב הוא דברים הרעים ואיך יתכן לאומרם ביום שמחה כמו יוהכ״פ, ומזה מוכח כי מותר ללמוד בשבת וביום שמחה דברים הרעים כפי שעשה כהן גדול. ויש לדחות.

ואי נימא שיש חיוב שמחה, יש לדון לענין חולה החייב לאכול ביוהכ״פ למשל כעשר כזיתים דלכאורה יש מקום להציע לו לאכול לחם וירוויח בזה. א. נט״י והמוציא. ב. ברהמ״ז. ג. שמקיים דין סעודה ואפשר שיאכל גם בשר כדין שמחה, אך לא שמענו ולא ראינו כן.

ובפלא יועץ (ערך תוקע) כתב: ואם נמצא במקום שאין אנשים שמוכרח להיות איש, עכ״פ את אשר בכוחם לעשות יעשו התוקעים והמתפללים, ויקדמו להתעסק בתענית וסדר תשובה לפחות ג׳ ימים קודם ר״ה, ויקדימו תפלה לצרה שיעלו תפלתם ותקיעותם לרצון, ושלא יענש העולם בסיבתם. ובעמדם לשרת בשם ה׳, חרדה ילבשו, תפול עליהם אימה ופחד, ויהיו דבקים בקונם בהכנעה רבה, בלב נשבר ונדכה, כי זאת נשאר לנו להיות בסומכי נפשנו, דכתיב (תהלים נא יט), לב נשבר ונדכה אלהים לא תבזה. וזה כלל גדול לתפלות כל הימים על הכלל ועל הפרט, כל שכן בתפלות הימים האדירים האלה, שלפי גודל ועוצם חטאתינו ומיעוט ערכנו וקוצר השגתינו, אם האלהים יביא במשפט אותנו, הן גוענו אבדנו ח״ו, אין לנו להשען אלא על עוניינו ודלותינו, שאבינו שבשמים יעשה עמנו צדקה כפי דלותנו וכפי גודל רחמיו וחסדיו ועושר מתנות ידיו. והנה כל אחד מישראל צריך למדה זו שישפיל עצמו כאיזוב ויכנע לבבו בתפלות, ותחנונים ידבר רש כעני שואל על פתח, אולי יש תקוה. ועל אחת כמה וכמה צריכים ליזהר בזה השלוחי צבור, וצריכים חוזק רב שאל יפנו אל רהבים, לחשוב להראות העמים והשרים את יפים, כלומר, ראו עתה שאני תוקע טוב או מתפלל בנועם שיח ובקול בוכים, ואם זה רע ומר בכל הימים, על אחת כמה וכמה בימים האלה, כי נפשות הוא חובל, ר״ל, לכן יתחזקו במחשבות טהורות לדחות המחשבות הרעות האלה ולהדבק בקונם בהכנעה רבה, אולי יתעשת האלהי״ם.

והיה ראוי שנוריד כנחל דמעה, אבל עתה אין אנחנו מרגישים בכל אלה, ומה לעשות שנפשנו לא מטהרה, רק על זאת חזק ונתחזק להתחרט חרטה גמורה על כל מה שחטאנו ועל כל מה שקצרנו בעבודת השי״ת, ויאמר נא ישראל, מאי דעבר עבר, מכאן ולהבא חושבנא טבא, נשתדל בכל כוחנו לנקות ידינו מכל דבר רע ומכל דהוא נדנוד איסור, ולשמור ולעשות ולקיים כל דבר טוב. וה׳ אלהים יעזור לנו, וניתן את קולינו בקול בכי בהכנעה רבה, על דרך דכתיב (תהלים ו ט) סורו ממני כל פעלי און כי שמע ה׳ קול בכיי, קול דייקא, אולי יתעשת האלהי״ם לנו ויהמו רחמיו עלינו, ויכתבנו בספר חיים טובים. עכ״ד פלא יועץ.

מוסר - לפני התקיעות

הרמב״ם בפ״ג ה״ג מהלכות תשובה, כותב, כשם ששוקלין זכויות אדם ועונותיו בשעת מיתתו, כך בכל שנה ושנה שוקלין עונות כל אחד ואחד מבאי העולם עם זכיותיו ביו״ט של ר״ה, מי שנמצא צדיק נחתם לאלתר לחיים, ומי שנמצא רשע נחתם למיתה, והבינוני תולין אותו עד יוהכ״פ, אם עשה תשובה נחתם לחיים, ואם לאו נחתם למיתה. ע״כ. והק׳ בלח״מ, וכי לא עשה תשובה אמאי נחתם למיתה, הא מחצה על מחצה הוא, ורב חסד מטה כלפי חסד, וא״כ ייחתם לחיים טובים מספק. ותירץ, דהיכא דלא עשה תשובה הוי עוון אחד נוסף על העונות, משום דבאלו עשרה ימים של תשובה הוא חייב לעשות תשובה, ואם לא עשה הרי עוון אחד נוסף על העונות. [ואז רובו עוונות].

בספר כוכבי אור מבאר זאת, דעבירה זו שלא עושה תשובה בשעה הקב״ה מתקרב וממציא עצמו לבני אדם, וקורא להם לשוב אליו, קראוהו בהיותו קרוב, עבירה זו קשה היא עד מאד, וכל מצוה שיעשה אינה יכולה להיות שקולה כנגדה, ולכן עבירה כזו מכריעתו לכף חובה.

והנה בגמ׳ ר״ה (טז:) אמרו, אמר רבי כרוספדאי אמר רבי יוחנן, שלשה ספרים נפתחין בר״ה, אחד של רשעים גמורין, ואחד של צדיקים גמורין, ואחד של בינוניים. צדיקים גמורין נכתבין ונחתמין לאלתר לחיים, רשעים גמורין [רובם עונות] נכתבין ונחתמין לאלתר למיתה, בינוניים [מחצה על מחצה], תלויין ועומדין מר״ה ועד יוהכ״פ, זכו נכתבין לחיים, לא זכו נכתבין למיתה. וכתב שם הרשב״א, יש לפרש דלאו מיתה וחיים ממש קאמר, אלא טובות העולם ורעותיו קאמר, ואע״פ שיש רשעים שמגיע אליהם כמעשה הצדיקים, וצדיקים אובדין בצדקן, אותן רשעים אפשר שיש בידן קצת מצוות שמתן שכרן בעוה״ז, ואוכלין אותן קרן ופירות בעוה״ז, להאבידם לעתיד לבא, כדכתיב ומשלם לשונאיו אל פניו להאבידו. ורשע שאמרו כאן שנחתם לרעות בעוה״ז, בשאין בידו קצת מאותן מצוות, הא יש בידו אע״פ שהוא רשע גמור, כלומר שרובו עונות, משלמין לו כנגדן בעוה״ז. וכמו שאמרו ג״כ בקידושין (לט:) מי שעונותיו מרובין מזכיותיו, דומה כמי שקיים את התורה כולה, ולא חיסר ממנה אות אחת, וצדיקים גמורין שאמרו כאן, בשאין בידן מאותן עבירות [שעונשין] בעוה״ז, הא יש בידן קצת מאותן עבירות, נפרעין מהן בעוה״ז, וכדאמרי׳ נמי התם בקידושין מי שזכיותיו מרובין מעונותיו, דומה כמי ששרף את התורה ולא שייר ממנה אות אחת. ואי נמי יש לפרש דחיים ומיתה דקאמר בעוה״ב קאמר, אבל בעוה״ז יש צדיק אובד בצדקו, ויש רשע מאריך ברעתו. ע״כ.

והלשון שאמרו בנוניים תלויים ועומדים, מפרש רבי חיים שמואלביץ, דתלויים כמשמעו, כאדם העומד על הכסא והחבל על צווארו, ולא נותר אלא למשוך את הכסא, ועדיין יכול לקבל חנינה מהמלך. כך אדם צריך להרגיש בימים אלה, כאילו החבל על צווארו, והוא תלוי ועומד לקבל חנינה ע״י חזרתו בתשובה.

ולפ״ז מה שאמרו בינונים תלויים ועומדים, אין הכוונה שמשפטם נדחה עד יוהכ״פ, שהרי ר״ה הוא יום הדין לכל, ולא יוהכ״פ, ומלך במשפט יעמיד ארץ, אלא שהם נידונים למיתה כאותו אדם שנמצא על הכסא, אלא שהקב״ה רב חסד מטה כלפי חסד, וממתין עד יוהכ״פ לחנינה.

ולפ״ז הוא מיישב קושית הפני יהושע שהקשה, אמאי ספרי בינונים נפתחים, הרי הם נידונים ביוהכ״פ. ולפי המבואר אף הבינונים נידונים בר״ה.

ומה שהקשה הלח״מ למה נחתם למיתה במחצה על מחצה אם לא עשה תשובה, יש לומר, שכדי לזכות בחיים צריך רוב זכויות, וללא רוב זכויות אין לאדם זכות לחיות בעולם.

* * *

הרא״ש באורחותיו (פיסקא לא) כותב: זכור יום המות תמיד, וצידה לדרך הכן, ושים בין עיניך שני אלה תמיד, ויהיו מזומנים לך ליום הפירוד, ומטתך בדמעה תמסה, ויבהילוך רעיוניך מדי זכרך חרדת רבי יוחנן בן זכאי ז״ל. וכוונת הרא״ש ליתן עצות לאדם, היאך יגביר בעצמו את הפחד והיראה מאימת יום הדין, ועל זה אמר: זכור את יום המות וכו׳. התבונן באימה ופחד שהיו לרבי יוחנן בן זכאי, וקח ממנו דוגמא ללמוד לידע היאך צריך האדם לפחד מיום הדין, וזו עצה לאדם הפשוט שאינו ירא מהמשפט, שיראה היאך ירא וחשש רבי יוחנן בן זכאי מהמשפט. ועיין בגמ׳ ברכות (כח:) תנו רבנן, כשחלה רבי אליעזר נכנסו תלמידיו לבקרו, אמרו לו רבינו למדנו אורחות חיים ונזכה בהן לחיי העוה״ב, אמר להם הזהרו בכבוד חבריכם, ומנעו בניכם מן ההגיון, והושיבום בין ברכי תלמידי חכמים, וכשאתם מתפללים דעו

לפני מי אתם עומדים, ובשביל כך תזכו לחיי העוה״ב. וכשחלה רבי יוחנן בן זכאי נכנסו תלמידיו לבקרו, כיון שראה אותם התחיל לבכות, אמרו לו תלמידיו נר ישראל עמוד הימיני פטיש החזק, מפני מה אתה בוכה, אמר להם אילו לפני מלך בשר ודם היו מוליכין אותי, שהיום כאן ומחר בקבר, שאם כועס עלי אין כעסו כעס עולם, ואם אוסרני אין איסורו איסור עולם, ואם ממיתני אין מיתתו מיתת עולם, ואני יכול לפייסו בדברים ולשחדו בממון, אע״פ כן הייתי בוכה, ועכשיו שמוליכים אותי לפני מלך מלכי המלכים הקב״ה, שהוא חי וקיים לעולם ולעולמי עולמים, שאם כועס עלי כעסו כעס עולם, ואם אוסרני איסורו איסור עולם, ואם ממיתני מיתתו מיתת עולם, ואיני יכול לפייסו בדברים ולא לשחדו בממון, ולא עוד אלא שיש לפני שני דרכים, אחת של גן עדן ואחת של גיהנם, ואיני יודע באיזו מוליכים אותי, ולא אבכה. ע״כ. ואם רבי יוחנן למרות קדושתו וגדולתו הפלאית, חושש ומפחד מיום הדין, אנן מה נענה אבתריה. ונודע כי מזל של חודש תשרי הוא מאזנים, וכתב הרמב״ן בפרשת אמור: לידע ולהבין כי החודש יעבור במשפט. המזל מעיד על המשפט, ויראה איך גדולי עולם פחדו מהמשפט, ומזה יקח מוסר כשני עדים נאמנים להשריש היראה, ולאו דוקא רבי יוחנן בן זכאי, אלא כל הראשונים חששו מאימת הדין, וכדאיתא בחז״ל (ב״מ פ״ה), דרב זירא בדק עצמו כל שלשים יום האם ישלוט בו אש דגיהנום, ולא הספיקה לו בדיקה אחת, אלא מדי חודש עשה בדיקה נוספת, שמא נכשל בחטא, וכל זה לאחר שצם מאה ימים שלא ישלוט בו הגיהנום, ומ״מ הוסיף לחשוש ולבדוק עצמו. וא״כ, קח לך פחד הראשונים היאך חייב לירא מיום הדין. וכן איתא בברכות ד. אמר דוד המלך (תהלים כז, יג): ״לולא האמנתי לראות בטוב ה׳ בארץ חיים״. ודוד המלך ע״ה היאך אמר כן, והלא אמר (שם פו, ב): ״שמרה נפשי כי חסיד אני״? אמר דוד המלך: יודע אני שיש שכר טוב לצדיקים בעוה״ב, אלא איני יודע אם אני ביניהם אם לאו, שמא יגרום החטא. הנה אף לאחר שדוד המלך העיד על עצמו שחסיד הוא, מ״מ חשש שמא לא יזכה לעוה״ב, שמא יגרום החטא. שהחטא הוא מחיצה המפסקת ומבדלת בין אדם למקום, ולכן, אף שלפי מעשיו חסיד הוא, וראוי שיזכה, מ״מ, החטא מונע ממנו את העוה״ב, החטא יגרום למחיצה בינו לעוה״ב. והכי איתא התם, דרבי יעקב רמי, כתיב (בראשית כח, טו): ״ואנכי עמך ושמרתיך בכל אשר תלך״, וכתיב (שם לב, ז): ״ויירא יעקב מאד״, אלא חשש שמא יגרום החטא. ראויים היו ישראל שיעשו להם נסים בימי עזרא כבימי יהושע, אלא שגרם החטא. והתעוררות זו תביא להגביר בקרבו את אימת הדין, ומתוך כך יתעורר ליראה ופחד מיום הדין.

ויתבונן האדם במה שאירע צרות לבני אדם במשך השנה החולפת, ויחשוב בדעתו, אילו אותו אדם שבשנה החולפת נגזר עליו גזרות קשות ורעות, בחולאים רבים ומכאובים ח״ו, אילו היה יודע זאת בר״ה שעומדים כעת לגזור את דינו לצער ויסורין, או ח״ו למיתה, היאך היה מתאמץ בתפלתו וזועק כל הימים הנוראים בתפלה וזעקה ותשובה שיגזרו עליו גזרות טובות. וכתב בפלא יועץ (ערך ר״ה): ר״ה הוא יום הדין הגדול, אשר מלך במשפט יעמיד ארץ (משלי כט ד), וכל בני עולם עוברים לפניו כבני מרון, ועל המדינות בו יאמר וכו׳ ובריות בו יפקדו לחיים ולמות, כמו שאנו אומרים במוסף ר״ה. ואפי׳ אשר לא שת לבו ליראה את השם הנורא בשאר הימים, מי לא יירא כהיום הזה, וכמאמר הכתוב (עמוס ג ו) אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו. וכתבו המקובלים שלהיות שכל התורה כלולה ביראה ואהבה, יראה על מצות ל״ת, אהבה על מ״ע, והן האדם להיותו חומר עכור עפר מן האדמה, דומה למי שעיניו סגורות ויושב בבית אפל שעולם חשך בעדו, וצריך לזה שיפתח עיניו, וגם שיביא לו נר כדי שיראה מאורות, דבחדא לא סגי. אמנם כשיביאו לו נר, אף אם עיניו סגורות, מרגיש קצת באור הנר, ואם יפתח עיניו מעט יראה אור מעט, ולפי השיעור שיפתח עיניו, כך יראה אור גדול מהנר

הגדול, אור בהיר. כן האדם, מחמת שעיני שכלו סתומים מלהסתכל במשכלות ומלהשתדל על כך, וגם שהוא יושב בעוה״ז עולם השפל ואפל, מתוך כך הכסיל בחושך הולך, טחו מראות עיניו, מהשכיל לבו, איך ליראה ולאהבה את השם הנכבד והנורא, ואינו מרגיש ביראה ואהבה כלל, ואינו יכול לכוין דעתו, מאחר שאינו יודע טיבה של אהבה ויראה רק מן השפה ולחוץ, שאינו רואה ממי צריך לירא ולמי צריך לאהבה, ואינו מתעורר לכך. מה עשה הקב״ה שרצה לזכות את ישראל עם סגולתו, נתן להם מועדי ה׳ מקראי קדש, אשר בהם משפיע עליהם הקב״ה שפע קדושה ומאיר אורו, בר״ה וימים נוראים מאיר, או הפחד והיראה.

וזהו הטעם שאין לך אדם מישראל שלא יהא מרגיש יראה ופחד, כל אחד לפי בחינתו ולפי הכנתו שעשה מקודם, ולפי פתיחת עיניו. יש ירא יראת העונש ואימת מות, ויש ירא יראת הרוממות, ויש ירא יראה מועטת, ויש ירא יראה גדולה, ויש יותר ויותר גבוה מעל גבוה. ולפי השפע והארה שמקבל בר״ה, כך נמשך עליו ונשאר הרושם לכל השנה.

ומצות היום להתעורר מאד בהרהורי תשובה, ובפרט בשעת התקיעות, שאז מלך יושב על כסא דין, ואפי׳ מלאכי מרום יאחזמו רעד. וראוי בכל קהל ישראל שיעמוד הזקן שבהם לפני התיבה קודם התקיעות ויאמר להם דברי כיבושין, בכתב או בעל פה, ויקרא בגרון כשופר ירים קולו, להודיע לרבים מה נעשה כהיום הזה, כמה כוחה של תשובה וכדומה, לפי צחות לשונו, למען יזכרו וישובו. ואחר הדרשה יאמר קדיש, ויענוהו העם בכוונה ובכל כוחם, שהוא מסוגל מאד לכפרת עוונות, והשעה צריכה לכך. ואח״כ יתחילו סדר עת שערי רצון וכו׳ בהכנעה רבה, כי ההכנעה הוא עיקר גדול לכפרה ולקיבול תפלות. ולא טוב החיזון ולהראות קולו בימים אלו, רק יתפללו בכוונה גדולה, בהכנעה רבה, בקול בוכים, בנועם שיח, בשפה ברורה אות באות, תיבה בתיבה בדקדוק עצום כדת מה לעשות, ולא יפנו אל רהבים לומר, בינה הגיגי, כי חגים ומועדים לחוד וימי הדין לחוד. ויענו העם על הקדישים בכוונה ובכל כוחם, שהוא מסוגל מאד לכפרת עוונות, והשעה צריכה לכך. והכל בהכנעה רבה, כי ההכנעה הוא עיקר גדול לכפרה ולקיבול תפילות.

וכדי לעורר הלבבות יש להביא את דברי רבינו הרש״ש זלה״ה, במ״ש בספרו הקדוש נהר שלום, את אשר היה אומר בשעת התקיעות: הנה ידוע פשט טעם מצות השופר, שהוא לעורר הלבבות הישנים, כמ״ש הרמב״ם (הל׳ תשובה פ״ג, ה״ד): אע״פ שתקיעת שופר בר״ה גזרת הכתוב, רמז יש בו, כלומר, עורו ישנים משינתכם, ונרדמים הקיצו מתרדמתכם, וחיפשו במעשיכם, וחיזרו בתשובה, וזכרו בוראכם, אלו השוכחים את האמת בהבלי הזמן, ושוגים כל שנתם בהבל וריק, אשר לא יועילו ולא יצילו. הביטו לנפשותיכם והיטיבו דרכיכם ומעלליכם, יעזוב כל אחד דרכו הרעה, ומחשבתו אשר לא טובה. ויתחרט על ביטול תורה ומיעוט מצוות ומעשים טובים, ועל אשר לא טוב עשה. ולא על מעשיו של שנה שעברה לבד, אלא על מעשיו של כל ימי שני חייו, וגם על כל גלגוליו שעברו, על הכל יביא האלהים במשפט.

והן עתה, היתקע שופר בעיר והעם לא יחרדו, נחפשה דרכינו ונחקורה (איכה ג מ), כי הן בעונותינו שלחה אמנו זה כמה וכמה שנים רבות. (והצדיק אבד למטרוניתא). ולכן כל מגמת פנינו בתפלתינו תהיה בכוונה שלימה לפדות את השכינה וניצוצי הקדושה מהגלות, ולתברא בית אסורים דילה. כמו שכתוב בתיקונים על הפסוק (שמות ב יב) ויפן כה וכה, אי אית מאן דיתער בתיובתא לתברא בית אסורים דילה, לאמר לאסורים צאו (ישעיה מט ט). אי אית מאן דקרא לה בתיובתא דיחזיר קודשא בריך הוא שכינתא לגבה, אלא כולהון צווחין בצלותין ביומא דר״ה ויוהכ״פ ככלבין, הב לנא מזוני, סליחה וכפרה, כתבנו לחיים, ואינון עזי פנים וכו׳, ולית מאן דקרא לה בתיובתא דיחזיר קודשא בריך הוא שכינתא לגבה. וכל איש הירא

את דבר ה׳ לבו יחיל בקרבו מפחד ה׳ ומהדר גאונו, ויתן אל לבו, כי היום יביאו את דינו למשפט לפני מלך מלכי המלכים הקב״ה שופט כל הארץ, מגופו ומבניו וממונו, והוא יודע כל מעשה איש, מחשבותיו ותחבולותיו וכל תעלומות לב, וא״צ לפניו לא עדים ולא ראיה, כי הוא הדין, הוא עד והוא בעל הדין. ויראה ופחד יבוא בו לאמר, מה אעשה כי יקום אל, וכי יפקד מה אשיבנו, ויפשפש במעשיו וברגע קטן עיניו יחזו למצוא עוונו, מצדו אלף ורבבה מימינו, וכמעט שעבר על כמה לאוין ובפרט התלויים בלב, כגון (ויקרא יט יז) לא תשנא את אחיך בלבבך. (שם יח) לא תקום ולא תטור. לא תאמץ ולא תקפוץ את ידך (דברים טו ז) ועשין: (שם י יב) ליראה את ה׳ לאהבה אותו ללכת בדרכיו, ועשה דואהבת לרעך כמוך, (ויקרא יט יח) שהוא כלל גדול בתורה, והיא היא שהחריבה את ביתנו, ועדיין לא נטהרנו מנגע צרעת, עוון שנאת חנם, ולשון הרע הקשה מע״ז, גילוי עריות, שפיכות דמים ושבועת שוא והזכרת השם לבטלה שהוא כשבועת שוא, בין בלשון הקודש בין בלשונות הגוים, וגזל ואונאה ושקר ועוול, וביטול תפלות וברכות ומצות, וכיוצא מעבירות קלות וחמורות, כביר מצאה ידינו. ועל זה ידוו כל הדווים, האם לכך נוצר האדם לעבור על רצון יוצרו חס ושלום, או שמא החיים והשלום דמשמיא מיהב יהבי לאבד הזמן להבל וריק, והלוא האדם נדון על כל הרגעים,

ותובעים ממנו במה הוציא כל רגע, כדכתיב (איוב ז יט) לא תרפני עד בלעי רוקי.

ועון בטול תורה עולה על כולנה. על מה אבדה הארץ על עזבם את תורתי. (ירמיהו ט יא ע״ש ב״מ כה, א מד״ר איכא רבתי בפתיחה אות ב), ותחלת דינו של אדם על דברי תורה (שבת לא.), וכל שעה וכל רגע שאינו עוסק בתורה נקרא חסרון לא יוכל להימנות, וכל שאינו עוסק בתורה נקרא נזוף, כי דבר ה׳ בזה (במדבר טו לא) ובכל יום בת קול יוצאת ואומרת (אבות ו ב) אוי להם לבריות מעלבונה של תורה, ואפי׳ היושב בטל נקרא לץ, מארבע כתות, וכל שכן השח שיחה בטלה שהוא בעשה (יומא יט:) הוגעתם ה׳ בדבריכם, וכתיב (עמוס ד יג) ומגיד לאדם מה שיחו, אפי׳ דברים שאין בהם ממש נכתבים ונקראים לפניו ביום הדין (חגיגה ה:), אוי לאותה בושה, אוי לאותה כלימה, וכל שכן הנכשל בעון ארבע כתות, הפוגמים בכל ארבע עולמות, אצילות, בריאה, יצירה, עשייה. דהיינו: ליצנים, חנפנים, שקרנים, מספרי לשון הרע. וכל חטא וחטא הוא קוץ מכאוב לשכינה, ומחזק בית אסורים דילה ומוסיף מכאוב על מכאוביה, ומה הלשון אומרת, קלני מראשי וכו׳, הגמול הזה קויתי אוי כי בני יצאוני, צעקה הנערה, נתנני ה׳ בידי לא אוכל קום. ועסק התורה שמתקן לשם קודשא בריך הוא ושכינתיה צריך לשמה בלי שום פניה, כמו שכתוב בתיקונים, קלא נפק בכל ליליא ואמר מה אקרא (ישעיה מ ו). זיל ואימא לון דישתדלון באורייתא, לסלקא שכינתא ולחברא לה בבעלה, ולית מאן דיתער לה לגבי בעלה,

אין מנהל לה ואין מחזיק בידה, כי הן בעונותינו שלחה אמנו כנכתב לעיל.

ועתה עת רצון היא, חזק ונתחזק להכניע ליבנו ולשוב בתשובה שלימה, כי שערי תשובה

היום הם פתוחים ואותה אנחנו מבקשים כהיום הזה, כי כל עיקר תיקון השופר למעלה תלוי בתשובה, והכרח גדול הוא התעוררות הלב בתשובה כהיום הזה, כי אין קול השופר פועל למעלה, אם לא שעולה הקול בהתעוררות הלב בתשובה, ואם לאו הוא כנגן המנגן, ואפי׳ אם יש בידו של אדם חטא מהחטאים המעכבים את התשובה, כגון שהיה סיבה להחטיא את חברו בהתעוררות תשובה, ביום הזה גורם לפתוח לו שערי תשובה, כי שערי תשובה

פתוחים, והתעוררות תשובה מעט היום, הוא כנגד טורח גדול בזמן אחר.

ולכן עת לחנינה ושעת רצון להתחרט חרטה גמורה על כל אשר נואלנו ואשר חטאנו בכלל

ובפרט, ולקבל כל אחד ממנו לשוב מאיזה עוון שבידו, ואל יפחת כל אחד ממנו מלשוב מאיזה חטא קל או חמור, כי בזה זוכה להיות צדיק בעל תשובה, ומכריע את עצמו ואת כל העולם לכף זכות. וכתבו הראשונים שמי שלא שב בתשובה באותם הימים שקודם ר״ה, ונכתב

ונחתם בר״ה בין הרשעים, שאם הרהר בתשובה באותו היום בצבור, יקרע רוע גזר דינו ויכתב בספר החיים, יען ששערי תשובה פתוחים, כדכתיב (ישעיה נה ו) דרשו ה׳ בהמצאו. וכל מגמת האדם בתשובתו ותפלותיו תהיה על גלות השכינה ועל חרבן בית קדשנו ותפארתנו, כי כל דור שלא נבנה בית המקדש בימיו. כאילו נחרב בימיו (ירושלמי יומא פ״א ה״א מדרש תהלים קלז י) ובפרט בדור זה שכלו כל הקצין ואין הדבר תלוי אלא בתשובה, לכו ונשובה. עכת״ד.

ועיניך הרואות, כי עיקר גדול לקבל לשוב מאיזה עוון שבידו, אבל אין איש שם על לב, כי חוששים שלא יוכלו עמד, אבל חיובא רמיא עלן לקבל בלי נדר ולעמוד על המשמר בכל כוחנו, וה׳ אלהים יעזור לנו, כי הבא לטהר מסייעין אותו מן השמים (שבת קד.). ואשריהם ישראל רובם ככולם בשני ימים אלו לא פסקי פומייהו מגירסא, וקורין את התהלים. ויש שקורין אותם שתי פעמים, שנמצא שקורין ש׳ מזמורים כמנין כפ״ר, אבל ידוע מאמר רבותינו ז״ל (טור או״ח סי׳ א): טוב מעט בכוונה מהרבות בלא כוונה. ומה טוב בקריאת המזמורים לעולם, לכוין בהם פירוש המלות, ובפרט בימים אלה, שרובם תחנונים ותפלות נוראות שנאמרו ברוח הקודש, ובודאי עושה פירות למעלה. ואם אינו יודע פירוש המלות, עכ״פ יקרא אות באות תיבה בתיבה, שאם יקרא במהירות, שגיאות מי יבין, ויכוין שיש בהם סודות עמוקים, ושהוא מכוין על דעת דוד המלך עליו השלום. ובכל מקום שנזכר אויבים ושונאים, וצרים, וכדומה, יכוין על המקטרגים, כי הן הם אויבים האמתיים, אויבי ה׳ ואויבי נפשנו. ובמקום שמזכיר צרה, וצוקה, וכדומה, יכוין על צרת הנפש, כי צרה שמה. ובאומרו תהלים בהכנעה מעומקא דליבא, וכוונתו על חפצי שמים, והדברים עתיקים דברי אלהים חיים אמורים מפי קדוש האלהי דוד המלך זי״ע, בודאי יעשו פירות ומצא כדי גאולתו, ויכתב בספר חיים טובים שהם חיי הנפש.

ובכל מקום ששואל בתפלה ״חיים״, מלבד שיש סודות עמוקים דקאי על השכינה ועל ניצוצות הקדושה, עוד בה יכוין על חיי הנפש שיהא חי מרגיש ביראת ואהבת השם כל הימים. וגם על חיי הגוף יכין שרוצה לחיות כדי לעבוד את בוראו ולהשלים תיקון נפשו רוחו ונשמתו, שלא יהא צער וכעס לקודשא בריך הוא ושכינתיה בעבורו, ועל כוונה זו צריך לבקש על חיי הגוף, כי יפה שעה אחת של תורה ומעשים טובים בעוה״ז מכל חיי העוה״ב (אבות ד, יז). וזה יהיה כוונתו באומרו זכרנו לחיים וכו׳ למענך אלהים חיים.

* * *

נאמר בתורה: ונח מצא חן בעיני ה׳. האור החיים הקדוש מבאר, נח לא מצא חן מצד מעשיו בלבד, כי אחר שהקב״ה חזר בו ממה שברא את העולם, לא יציל אותו מה שנח היה צדיק. אלא נח השיג חן מיוחד. יש מצוות שמושכות חן. ומה הן?

כדי לנסות להבין בזכות איזו מדה זכה נח להנצל מהמבול, ולמציאת חן בעיני הקב״ה, הנה מצינו בגמ׳ (ע״ז ו.) נח איש צדיק תמים, צדיק במעשיו, תמים בדרכיו. ופי׳ רש״י, תמים בדרכיו עניו ושפל רוח. תמים בדרכיו עניו וסבלן. ובגמ׳ (זבחים קטז.) אמרו, תמים בדרכיו, ופרש״י, עניו וסבלן. ומבואר שנח היה מושלם במדת הענוה והסבלנות.

שנינו במסכת אבות (פ״ב מ״ט), אמר להם צאו וראו איזהו דרך ישרה שידבק בה האדם, ר׳ אליעזר אומר עין טובה, ר׳ יהושע אומר חבר טוב. ר׳ יוסי אומר שכן טוב. ר׳ אלעזר בן ערך אומר לב טוב. אמר להם רואה אני את דברי אלעזר בן ערך שבכלל דבריו דבריכם. אמר להם צאו וראו איזה מדה רעה שיתרחק ממנה האדם, ר׳ אליעזר אומר עין רעה, ר׳ יהושע אומר חבר רע. ר׳ יוסי אומר שכן רע. ר׳ שמעון אומר הלוה ואינו משלם. אחד הלוה מן האדם כלוה מן המקום ב״ה. שנאמר (תהלים לז) לווה רשע ולא ישלם. ר׳ אליעזר אומר לב רע. אמר להם רואה אני את דברי אלעזר בן ערך שבכלל דבריו דבריכם.

ומבאר רבינו יונה שם, כי לב טוב היינו מדת הרצון, זהו הסבלן שאינו קצר רוח, ומתרחק ממדת הכעס, ומשיב במענה רך, אף כי יעשו לו דבר רע יסבלהו ואין מר בפיהו, כי חכו ממתקים וכולו מחמדים. אמר להם שבכלל דבריו דבריכם, כי אדם שמדה כזו שוכנת בקרבו טוב הוא גם לחבריו ולשכניו ולכל העולם. גם מדת הנדיבות יש בו, כי אם הגוף מתנדב לעזור לאחרים כ״ש שיתנדב להם בממונו, וכל מדה טובה תשכון באדם כזה. ואף כי יעשו לו דבר רע יסבלהו ואין מר בפיהו.

ומבואר, דמדת הענוה והסבלנות כוללת בתוכה כל המדות הטובות שבעולם.

וזה הפירוש תמים בדרכיו שכתוב אצל נח, שהיה מושלם במדת הענוה והסבלנות, ולכן היה מושלם בכל מדותיו. וכמו שנאמר במשלי, ולענוים יתן חן.

נמצא דמה שנח מצא חן, שהיה מושלם במדת הענוה זכה למציאת חן בעיני ה׳.

עשרת ימי תשובה

כתב רבינו יונה בספר שערי תשובה (שער ב אות יד): בעשי״ת, הירא את דבר השם, לבו יחיל בקרבו, ובדעתו שכל מעשיו בספר נכתבים, ובעת ההיא האלקים יביא במשפט את כל מעשה על כל נעלם אם טוב ואם רע, כי האדם נדון בר״ה וגזר דין שלו נחתם ביוהכ״פ. ובעת אשר ידע האדם כי יביאו את דינו לפני מלך בשר ודם, הלא יחרד חרדה גדולה וישית עצות בנפשו, ובכל דרכי חריצות יחיש מפלט לו, ולא תעלה על רוחו לפנות על ימין או על שמאל ולהתעסק ביתר חפציו, ולא ישגיח לפתח ולשדד אדמתו, ולא יפנה דרך כרמים, ולא יתרפה ביום צרה מהכין לב להנצל כצבי מיד. לכן מה נואלו היוצאים לפועלם ועבודתם עדי ערב, בימים הנוראים ימי הדין והמשפט, ואינם יודעים מה יהיה משפטם! הלא להגותם יהגה לבם ביום שידובר בם, שנאמר (שיר השירים ח, ח): ״מה נעשה לאחותנו ביום שידובר בה״. וראוי לכל ירא אלקים למעט בעסקיו ולהיות רעיוניו נחתים, ולקבוע ביום ובלילה עתים, להתבודד בחדריו, ולחפש דרכיו ולחקור, לקדם אשמורות, ולהתעסק בדרכי התשובה וכשרון המעשה, ולשפוך שיח, ולשאת תפילה ורינה, ולהפיל תחינה, והעת עת רצון והתפילה נשמעת בה, כענין שנאמר (ישעיה מט, ח): ״בעת רצון עניתיך, וביום ישועה עזרתיך״, ואמרו רבותינו ז״ל (יבמות מט: ישעיה נה, ו): ״דרשו ה׳ בהמצאו״ - אלו עשרה ימים שבין ר״ה ליוהכ״פ. ומצות עשה מה״ת להעיר אדם את רוחו לחזור בתשובה ביוהכ״פ, שנאמר (ויקרא טז, ל): ״מכל חטאתיכם לפני ה׳ תטהרו״, על כן הזהירנו הכתוב שנטהר לפני ה׳ בתשובתנו והוא יכפר עלינו ביום הזה לטהר אותנו.

והחיד״א בספר מורה באצבע (אות רסח) כתב: ישתדל להתענות בעשי״ת. ויזהר מאד במיעוט שיחה, ופשפוש מעשים, ותשובה, והרבות צדקה, ושלום.

והגרח״פ כתב (סי׳ טו אות א): בעשרה ימים שבין ר״ה ליוהכ״פ, הקב״ה נדרש לכל שואל, ומצא כדי גאולתו לכפר עליו מאשר חטא על הנפש. וישער בדעתו כי היה סוחר גדול ובא עד השברים, ועתה נחבא אל הכלים כי לא יראנו האדם מבעלי חובותיו, וגם כדי לסדר פנקס חשבונותיו כדי לצאת ידי חובה מבעלי חובותיו, למצוא פתחון פה כיצד איבד מעותיו, וחושב מה יש לו למכור כדי שיהיה בידו לפרוע מעט פרעון כך וכך למאה, ובדאגה ומורא אם יעלה לרצון סידור החשבון לפני השררה כדי שיושיעוהו משופטי נפשו, וחושש שמא יחטטו אחריו וימצאו בחשבון זיופים לכמה גוונים, והוא יושב באימה וביראה עד יצא כנוגה צדקו. כך יעשה האיש בעשי״ת להתבודד עצמו וחישב עם קונה״ו לתקן מעשיו כדי יכולתו, והלואי ואולי ימצא תרופה למכותיו ולמכאוביו ושב ורפא לו. ובעשי״ת לא יישן ביום, כמו בר״ה. והשל״ה כתב בשם המקובלים, שמי שאינו מעביר שנאה מלבו ביוהכ״פ,

אין תפילתו נשמעת ואינה מתקבלת, ולכן יזהר להתפייס עם חבירו כראוי שיהיה מעביר על מדותיו לגמרי, והלואי מה שאומר בק״ש על מיטתו יקיים בימים אלו, וגם יזהר כל אדם לפייס לחבירו בערב יוהכ״פ, אפי׳ לא חטא לו אלא בדברים ואפי׳ דידע איניש בנפשיה דמה שדיבר לו לא כיוון לרעה. והש״צ יעשה הפרשה ז׳ ימים קודם יוהכ״פ, כמו כהן גדול, ללמוד סדר העבודה, ולתקן מעשיו, ולהתנהג בחסידות, ולהתבודד עם קונו לילה ויום (מדרש תלפיות דף רט), ובעשי״ת, ומה טוב אם עושה כן מר״ח אלול, יהתפלל בהוצאת ס״ת על בניו שיהיו זריזין לעבודתו ית״ש. עכ״ד.

והרב פלא יועץ (ערך תשובה) כתב: כתוב בספרים, שהפרש יש בין עשי״ת לשאר הימים לענין תשובה ותפלה, כהפרש האור מן החושך, ויפה שעה בתשובה ומעשים טובים בימים האלה, מימים שלמים בשאר הימים, אשר על כן ראוי לחוש על כל רגע של ימים אלו שלא לאבדו. ומי שתורתו אומנותו, בימים האלה יניח עסק פלפולו ויהיה רק עסוק בקריאת ספרי מוסר ובדרכי התשובה, ולשפוך שיחה, לדרוש סליחה ולהקדים תפלה על כל צרה שלא תבוא. אשרי מי שיוכל להתבודד לחשב עם קונהו, בד קודש ילבש. ולפחות בימים אלו יקיים להקריב שני תמידין כהלכתם, שויתי ה׳ לנגדי תמיד, וחטאתי נגדי תמיד. ואם ימצא חבר טוב, מה טוב ומה נעים שבת אחים גם יחד, טובים השנים, אז נדברו יראי ה׳ (מלאכי ג טז) איזוהי דרך ישרה, ואיש את רעהו יעזורו ולאחיו יאמר חזק.

ובספר מכתב מאליהו (ח״ב, עמ׳ 56) כתב: ״ולכאורה צריך עיון מה הענין בזה, ומה התועלת בזה, אם יודע שאח״כ לא יזהר?״ יתר על כן, האם אין במעשה כזה משום גניבת דעת המקום והבריות, שעושה מעשים שלא לפי מדרגתו האמתית? אלא אדרבא, בזה הורונו חז״ל את הדרך לתשובה, מכיון ששינוי המעשים והיציאה מהשיגרה מעוררים ומזעזעים את האדם, ומשפיעים על פנימיותו להתקרב אל ה׳ יתברך ולשוב אליו בתשובה. עצם השינוי מההרגלים הקבועים אפי׳ אם זה רק בחומרות מסויימות, ולו באופן זמני בלבד מוציא את האדם משלטון ההרגל, ומרכך את קשיות ערפו. כיון שהשינוי מעמיד אותו במצב חדש, שאינו משועבד לכח ההרגל, או אז קל יותר לחזור בתשובה מדרכיו הרעים שהורגל בהן. והגאון רבי אהרן קוטלר בספרו ״משנת אהרן״ (ח״ב עמ׳ רז) כתב, עשי״ת הם ימי הדין, והמלך יושב בהם על כסא דין. לפיכך, מי שלא אמר ״המלך הקדוש״ בעשי״ת, חוזר כמו בר״ה וביוהכ״פ. גם קרבת השי״ת נמשכת בכל עשרה ימים הללו. לפיכך יש להזהר לבל ישתלט עלינו, ח״ו, רפיון של ״סוף הזמן״. ובאמת אין אלו ימים של סוף זמן, אלא ימים של התחלה, התחלת השנה הבאה עלינו לטובה. ואם עושים אנו בתחלת שנה דברים לסימן טוב, כי ״סימנא מילתא היא״ (הוריות יב, א), בודאי שיש להתחזק בתחלת השנה בלימוד ושקידה.

וידוע מה שמובא בירושלמי (שבת פ״א ה״ה), שמי שאינו יכול להזהר באכילת חולין בטהרה, יזהר בכך לפחות בימים אלה. וכן כתבו הפוסקים לענין אכילת פת פלטר של עכו״ם. הרי שאף בענין שאינו מקבל על עצמו להזהר במשך כל השנה, מחוייב להזהר בימים אלה. וראה עוד בהלכות תשובה להרמב״ם (פ״ג ה״ד). והענין בהנהגה זו הוא, שהיא מורה על קבלת עול מלכות שמים ואימת הדין במקצת, וזה בנוסף לעצם המצוה שיתכן שהיא תהא המכריעה את דינו לכף זכות. ואם לא יוסיף זהירות, יש בזה גדר של בזיון, חס וחלילה, כלפי קדושת הימים, וכ״ש אם לא יזהר בגופי תורה, שכן זוהי קטגוריה גדולה, חס וחלילה. דומה הדבר לאיש העומד בפני שופט, ואינו מתנהג בדרך ארץ הראויה. בהתנהגותו הוא מראה שאינו חושש כלל מהמשפט, וזה גופא מהווה קטגוריה עליו ומחמירים בדינו. מה שאין כן כאשר הוא מגלה הכנעה ומשתדל בריצוי ופיוס למי שחטא כנגדו, הרי זו סנגוריה גדולה עליו. לכן

הזהירות היתירה בימים אלה חשובה ביותר, וצריך להתחזק בכל האפשר. וביותר יש להזהר מביטול תורה, וזכות התורה עולה על כולנה.

מצות התשובה

נאמר בפרשת נצבים (דברים ל, יא, יד): כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום, לא נפלאת היא ממך, ולא רחוקה היא, כי קרוב אליך הדבר מאד וגו׳.

על איזו מצוה התורה מדברת שעליה היא אומרת לא נפלאת ולא רחוקה, לא בשמים היא, הרמב״ן שם מפרש, כי מה שנאמר בתורה (לעיל ח, א) ״כי המצוה אשר אנכי מצוך היום״, היינו על כל התורה.

אבל ״המצוה הזאת״ קאי על התשובה הנזכרת, והשבות אל לבבך (בפסוק א) ושבת עד ה׳ אלהיך (בפסוק ב) מצוה שיצוה אותנו לעשות כן.

ומבואר, דקאי על מצות התשובה הכתובה מקודם, ושבת עד ה׳ אלוקיך. וזה הטעם בפיך ובלבבך לעשותו. שיתוודו את עונם ואת עון אבותם בפיהם, וישובו בלבבם אל ה׳, ויקבלו עליהם היום את התורה לדורות. וע״י הוידוי בפה והחרטה שבלב קרוב הדבר מאד לעשותו. בפיך, זה וידוי, ובלבבך, זו קבלה לעתיד.

ובאמת, לולי שהתורה גילתה לנו שיש מושג של תשובה, השכל האנושי לא היה מקבל מושג כזה. הרי האדם גרם לפגם רוחני, ומה תעזור התשובה. והדבר דומה אדם שחתך לחבירו אבר, ואח״כ ביקש סליחה, מה תעזור הסליחה. אפי׳ אם יבכה, לעולם חבירו ישאר מחוסר אבר.

וכתב במסילת ישרים (סוף פרק ד): כי בודאי מדת הרחמים היא קיומו של עולם, שלא היה עומד זולתו כלל וכלל. ואעפ״כ אין מדת הדין לוקה, כי לפי שורת הדין ממש, היה ראוי שהחוטא יענש מיד תיכף לחטאו בלי המתנה כלל, וגם שהעונש עצמו יהיה בחרון אף, כראוי למי שממרה פי הבורא ית״ש, ושלא יהיה תיקון לחטא כלל, כי הנה באמת, איך יתקן האדם את אשר עיוות והחטא כבר נעשה? הרי שרצח האדם את חברו, הרי שנאף, איך יוכל לתקן הדבר הזה? היוכל להסיר המעשה העשוי מן המציאות? וגם שהעונש עצמו יהיה בחרון אף, כראוי למי שממרה פי הבורא ית׳, ושלא יהיה תיקון לחטא כלל, אמנם, מדת הרחמים היא הנותנת היפך הג׳ דברים שזכרנו: דהיינו, שיתן זמן לחוטא ולא יכחד מן הארץ מיד כשחטא, ושהעונש עצמו לא יהיה עד שיכלה, ושהתשובה תינתן לחוטאים בחסד גמור, שתחשב עקירת הרצון כעקירת המעשה. ע״כ.

וזה חידוש התורה למצות התשובה, כי לא בשמים היא, לא נפלאת ולא רחוקה היא.

בירושלמי (פ״ב דמכות ה״ו) מובא: שאלו לחכמה נפש החוטא מה דינה, השיבה, חטאים תרדוף רעה. שאלו לתורה נפש החוטאת מה דינה, ענתה, יביא קרבן ויכפר. שאלו לנבואה נפש החוטא מה דינה, השיבה, נפש החוטא היא תמות. שאלו להקב״ה נפש החוטא מה דינו, א״ל יעשה תשובה ויתכפר לו. אמר רבי פנחס טוב וישר ה׳, למה הוא טוב, שהוא ישר. ולמה הוא ישר שהוא טוב. על כן יורה חטאים בדרך, שמורה להם דרך לעשות תשובה.

ומבואר, דאף שע״פ ההיבטים השונים של החכמה, תורה, נבואה, לפגם החטא אין כפרה, אבל הקב״ה קבע שיש תשובה. ורק הקב״ה יכול למחול על מה שפגם.

בזה יבואר מה שאמרו בגמ׳ פסחים (נד.) שאחד מהדברים שנבראו קודם בריאת העולם זו התשובה. ולכאורה אמאי צריך שמצות התשובה תיברא קודם בריאת העולם, וצ״ל דכיון

שזה דבר שהוא נגד השכל ונגד כל ההגיון, לכן לא שייך לברוא ענין התשובה בעת בריאת העולם, בריאה שהיא על פי חוקי הטבע. כי התשובה היא חידוש, ולכן נבראה קודם בריאת העולם.

ולכן הגמ׳ בברכות (י.) מספרת שחזקיהו המלך לא נשא אשה מפני שראה ברוה״ק שמנשה יהיה רשע. ולכאורה הרי מנשה בסוף עשה תשובה. ואיך חזקיהו שהיה נביא לא ראה שיעשה תשובה. אלא גם נביא ומלך שרואה ברוה״ק, לא יכול לראות את החידוש הנפלא שחידש הקב״ה בעולמו והוא מעשה התשובה.

בספר כוכבי אור לרבי יצחק בלאזר (פרק ג) שואל, הנביא יחזקאל אומר, חי אני נאם ה׳ אלוקים אם אחפוץ במות הרשע, כי אם בשוב רשע מדרכו הרעה וחיה. אמאי הוצרך הקב״ה להשבע שמקבל את הרשע בתשובתו, ולומר חי אני, שהוא לשון שבועה.

וכתב לבאר, דהנה כאשר אדם מהשורה מספר דבר דמיוני ובלתי מצוי, השומעים ינודו בראשם שהוא מדמיין, אבל אם ישבע בכל לבו על מה שהוא מספר, יתחילו להאמין קצת גם בדבר מוזר. ואם הוא אדם מכובד שמספר סיפור מוזר, בודאי שיאמינו לו גם בלי שבועה מחמת חשיבותו. אולם אם גם הוא צריך להשבע, סימן שהדבר שהוא מספר רחוק מאד מהמציאות הקיימת. ואם הקב״ה בכבודו ובעצמו צריך להשבע חי אני, שיש מושג של תשובה, נבין מכאן עד כמה הדבר רחוק מההגיון שהקב״ה מוחל ומקבל את השבים. ועד כדי כך הגמרא בקידושין מ: אומרת, אפי׳ היה רשע כל ימיו ועשה תשובה באחרונה אין מזכירין לו שוב רשעו. וזה הרי בודאי דבר שאינו מתקבל על דעת שכל אנוש, שכל עברו כל ימי חלדו הכל נשכח.

יתירה מזו, הגמרא בע״ז (יז.) מספרת על ר׳ אלעזר בן דורדיא, שלא הניח עבירה אחת שלא עשה אותה, שמע רוח שאומרת, אלעזר בן דורדיא אין מקבלין אותו בתשובה, הלך וישב בין שני הרים וגבעות, ואמר הרים וגבעות בקשו עלי רחמים, אמרו לו עד שנבקש עליך נבקש על עצמנו, אמר שמים וארץ בקשו עלי רחמים, גם אמרו לו כך, חמה ולבנה בקשו עלי רחמים, גם אמרו לו כך, כוכבים ומזלות בקשו עלי רחמים, גם אמרו לו כך, אמר, אין הדבר תלוי אלא בי, הניח ראשו בין ברכיו וגעה בבכיה, עד שיצאה נשמתו. יצאה בת קול ואמרה, רבי אלעזר בן דורדיא מזומן לחיי העוה״ב. בכה רבי ואמר, יש קונה עולמו בכמה שנים, ויש קונה עולמו בשעה אחת. אמר רבי, לא דיין לבעלי תשובה שמקבלין אותן, אלא שקורין אותן רבי. [ולכאורה צ״ב, למה בכה רבי, אדרבה צריך לשמוח שיהודי זכה לחיי העוה״ב. וע׳ במהרש״א שפירש, שבכה שכל אחד יש לו חלק בעוה״ב, מחיצה משלו, אילו ר׳ אלעזר בן דורדיא היה מקיים מצוות ולומד במשך כל השנים, היה לו מקום גדול, הוא קנה עכשיו עולמו בשעה אחת, אבל עולם קטן, לכן בכה שיכל לזכות לעולם גדול]. וזו כוחה של התשובה, קונה עולמו בשעה אחת.

ועוד במדרש נאמר: אמר הקב״ה אפי׳ אם יש בכם עבירות עד ה׳, עד כסא הכבוד, שובה ישראל עד ה׳ אלוקיך. לכן הקב״ה היה צריך להשבע חי אני, דאף שאין זה מן ההגיון שהתשובה תגיע עד כסא הכבוד עכ״ז ניתנה מתנה זו לעם ישראל שהיא מצות התשובה. וכלשון רבינו יונה בספר שערי תשובה (שער א): מן הטובות אשר היטיב השם יתברך עם ברואיו, כי הכין להם הדרך לעלות מתוך פחת מעשיהם ולנוס מפח פשעיהם, לחשוך נפשם מני שחת ולהשיב מעליהם אפו, ולמדם והזהירם לשוב אליו כי יחטאו לו, לרוב טובו וישרו וכו׳. ע״כ.

ולכן חייב כל אחד מאתנו לנצל את הימים האלה שמרמזים לו מן השמים שהשעה רצויה לחזרה בתשובה. ואם אדם לא מנצל את השעה הראויה, לא רק שמאבד את העזרה של

הקב״ה, אלא אף נועלים בפניו שערי התשובה ח״ו. וע״ז נאמר: גם כי אזעק ואשוע שתם תפלתי. (איכה ג׳). רש״י מפרש שם, סתם חלונות הרקיע בפניה. ואומר האלשיך שם, גם כי אזעק לא יועיל לי, כי סתם את פי שלא אתפלל.

ורבינו יונה בשערי תשובה (פ״א, ב) כותב: דע, כי החוטא כאשר יתאחר לשוב מחטאתו יכבד עליו מאד ענשו בכל יום, כי הוא יודע כי יצא הקצף עליו ויש לו מנוס לנוס שמה, והמנוס הוא התשובה, והוא עומד במרדו והנו ברעתו, ובידו לצאת מתוך ההפכה, ולא יגור מפני האף והחמה, על כן רעתו רבה. ואמרו רבותינו ז״ל על הענין הזה (קהלת רבה ז, לב): משל לכת של לסטים שחבשם המלך בבית האסורים, וחתרו מחתרת, פרצו ויעבורו ונשאר אחד מהם. בא שר בית הסוהר וראה מחתרת חתורה והאיש ההוא עודנו עצור, ויך אותו במטהו. אמר לו: קשה יום! הלא המחתרת חתורה לפניך ואיך לא מיהרת להמלט על נפשך?

ועפ״ז נבין מה שאמרו בגמ׳ (יומא פז.) על אותו קצב שפגע ברב וכו׳, ע״ש. ויש להבין למה לא מת הקצב על שפגע ברב קודם שהגיע רב אליו, אלא כל עוד שרב לא בא לפניו היה לקצב תירוצים למה לא הלך לבקש סליחה, כעת שרב בא אליו, התשובה מזומנת כבר לפניו, והקטרוג עליו גדול, ואז הגזירה נגזרה.

הגמ׳ (יומא לח.) מספרת שניקנור נסע למצרים להביא דלתות לביהמ״ק, ובחזרתו עמד עליו גל וכו׳. ע״ש. ויש ללמוד מכאן, שהשי״ת לא עושה נס אלא אחר שהלה מצטער ומתחרט על העבר. ורק כשהוא מוכן ומזומן למסור נפשו עליה. אחרי שזרק את הדלת הראשונה בודאי הצטער, אבל זה עדיין אינו מספיק, לא די בצער ובכי, אלא צריך שתהיה לו מסירות נפש בדלת השניה וכרך נפשו עליה במסירות נפש, רק אז הקב״ה חולל את הנס הגדול והים נח מזעפו. וכשראה שמסר נפשו והדלת השניה ניצלה, אז הצטער ובכה על הדלת הראשונה והתחרט שלא מסר נפשו גם עליה, ואז נעשה הנס. החרטה על העבר ולהתגבר על נסיונות העתיד במסי״נ, היא המקובלת לפני הקב״ה. וראוי זה שיעשה לו נס, וגם ראוי הוא שתתקבל תשובתו, שמוסר עצמו לעמוד בנסיון.

יסוד מצות התשובה

הרמב״ם בהלכות תשובה (פ״א ה״א) כותב: כל מצות שבתורה, בין עשה בין לא תעשה, אם עבר אדם על אחת מהן בין בזדון בין בשגגה, כשיעשה תשובה וישוב מחטאו, חייב להתודות לפני ה׳ ברוך הוא, שנאמר איש או אשה כי יעשו וגו׳. והתודו את חטאתם אשר עשו. זה וידוי דברים. וידוי זה מצות עשה. ע״כ.

ומבואר, שעצם התשובה אינה מצות עשה, אלא כשיעשה תשובה וישוב מחטאו חייב להתודות, והיינו, שהוידוי הוא המצוה, ולא עצם התשובה. וכך למד המנ״ח (מצוה שסד) בדעת הרמב״ם, שאין עצם התשובה מצוה, רק אם בא לעשות תשובה, יש עליו מצוה להתוודות. אבל אם לא עשה תשובה, אין עליו עונש על מה שביטל עשה, רק על העבירות שעבר, ולא מוסיפין לו ביטול עשה. וזה שלא כד׳ הרמב״ן הנ״ל שפירש שהפסוק ושבת עד ה׳ אלוקיך חוזר על התשובה.

ובטעמו של הרמב״ם, שלא מנה בתוך תרי״ג מצוות התשובה. כתבו לבאר, דהנה הרמב״ם להלן (פ״ז מהלכות תשובה ה״ה) כתב, כל הנביאים כולן ציוו על התשובה, ואין ישראל נגאלין אלא בתשובה, וכבר הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה בסוף בגלותן, ומיד הן נגאלין, שנא׳, והיה כי יבואו עליך כל הדברים האלה, הברכה והקללה וכו׳, ושבת עד ה׳ אלוקיך. ומבואר, שהרמב״ם מפרש את הפסוק ושבת עד ה׳ אלוקיך שאין זו

מצוה, אלא שזו היא הבטחה שסוף ישראל לעשות תשובה. [דאל״ה כל לאוין שבתורה יהיו ניתק לעשה דתשובה. וע׳ בס׳ בני יששכר].

ויש להוסיף עוד ביאור על דרך הפלפול, שהנה יש לנו כלל בכל מצוות עשה ולא תעשה, שהן מסורות ביד בני אדם לקיימן או לא לקיימן, כמ״ש הרמב״ם בפרק ה׳ מהלכות תשובה, ״רשות לכל אדם נתונה אם רצה להטות עצמו לדרך טובה ולהיות צדיק הרשות בידו, ואם רצה להטות עצמו לדרך רעה ולהיות רשע הרשות בידו. ודבר זה עיקר גדול בתורה״. ומעתה אפשר לבאר למה הרמב״ם לא מנה מצות התשובה בכלל תרי״ג מצוות, שהרי התורה הבטיחה שסוף ישראל לעשות תשובה, ואם התשובה היתה מצות עשה של תורה, צריכה להיות כמו כל המצוות להיות מסורה ביד בני אדם ולהיות בזה בחירה, וכיון שלבסוף כולם מוכרחים לחזור בתשובה, תשובה מוכרחת לבוא, ואין זה מסור ביד בני אדם, ממילא לא שייך שזו תהיה מצוה.

ולומר שעד זמן הגאולה היא מצוה, ואח״כ לא תהיה מצוה, זה לא יתכן, שכבר כתב הרמב״ם בספר המצות (תחלת שורש שלישי), שאין ראוי למנות לתרי״ג מצוות, מצוות שאין נוהגות לדורות. והרמב״ם בסוף הלכות מגילה (פ״ב הי״ח) כתב: כל ספרי הנביאים וכל הכתובים עתידין ליבטל לימות המשיח, חוץ ממגילת אסתר, והרי היא קיימת כחמשה חומשי תורה, וכהלכות של תורה שבע״פ, שאינן בטלין לעולם. [וראה עוד ברש״י (חולין קלז.), תורת משה קרויה תורה, לפי שניתנה תורה לדורות, ושל נביאים לא קרי אלא קבלה, שקבלו מרוה״ק כל נבואה ונבואה לפי צורך השעה הדור והמעשה. ע״כ]. וכיון שבזמן הגאולה כולם יחזרו בתשובה, נמצא שהציווי ושבת עד ה׳ אלוקיך לא נוהג עד סוף כל הדורות, ולכן לא שייך למנותו למ״ע.

ובשערי תשובה לרבינו יונה (שער ד אות יז) כתב כדעת הרמב״ן, שהפסוק ושבת עד ה׳ אלוקיך חוזר על מצות התשובה. ולדעתו יש ב׳ מצוות, מצות תשובה שבכל השנה, ומצוה מיוחדת ליוהכ״פ.

ושואל רבינו יונה שהנה בגמ׳ (יומא פו.) מובא, שיש לנו ארבעה חילוקי כפרה, עבר על עשה ועשה תשובה, אינו זז משם עד עד שמוחלין לו, שנאמר שובו בנים שובבים ומיד: ארפא משובותיכם. עבר על לא תעשה ועשה תשובה, תשובה תולה, ויוהכ״פ מכפר. שנאמר, כי ביום הזה יכפר עליכם מכל חטאתיכם. עבר על כריתות ומיתות בי״ד ועשה תשובה, תשובה ויוהכ״פ תולין, ויסורין ממרקין, שנאמר ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עוונם. אבל מי שיש בידו חילול ה׳ אין לו כח בתשובה לתלות, ולא ביוהכ״פ לכפר, ולא ביסורין למרק, אלא כולן תולין, ומיתה ממרקת. שנאמר, אם יכופר העון הזה לכם עד תמותון. וקשה, והרי כתוב לגבי יוהכ״פ: כי ביום הזה יכפר עליכם מכל חטאתיכם לפני ה׳ תטהרו. משמע שמתכפר לאדם כל החטאים שלו. ומתרץ, שכאן למדנו שאדם צריך להטהר מכל החטאים. בכל השנה אם אדם חוזר בתשובה על הרבה עבירות שבידו, אבל לא חזר על כולן, קיים את מצות התשובה. אבל ביוהכ״פ הציווי הוא לחזור בתשובה על כל החטאים. כמו טהרה במקוה, שאם שערה אחת בחוץ לא מיטהר, כך בתשובה ביוהכ״פ. כי ביום הזה יכפר עליכם, (פסיק), מכל חטאתיכם לפני ה׳ תטהרו, שאתם צריכים להיטהר מכל החטאים. אפי׳ עבירה אחת מעכבת התשובה.

ומבואר בדברי רבינו יונה, דמלבד מצות התשובה שיש בכל ימות השנה, יש מ״ע של תשובה נוספת ביוהכ״פ מקרא לפני ה׳ תטהרו. מלשון טהרה מכל החטאים.

היינו דמצות תשובה בכל ימות השנה ומצות תשובה ביוהכ״פ הם שתי מצוות מיוחדות, וחלוקות הם ביסוד דינן, שהרי זה פשוט שאם אחד נכשל ח״ו בשתי עבירות כגון

בחילול שבת ובמאכלות אסורות ועשה תשובה על עבירה אחת, בודאי שעל אותה עבירה שעשה תשובה קיים מצות תשובה.

אולם במצות תשובה ביוהכ״פ דכתיב מכל חטאתיכם לפני ה׳ תטהרו, קיום המצוה הוא רק באופן שעשה תשובה על כל העבירות שבידו, שנאמר מכל חטאתיכם תטהרו, כלומר לטהר את עצמו מכל החטאים. אבל אם עשה תשובה רק על עבירה אחת, אע״פ שקיים מצות תשובה שיש בכל השנה, אך לא קיים מצות תשובה הנוספת שיש ביוהכ״פ.

הרמב״ם בסוף הלכות מקואות כותב, המכוין לבו לטהר נפשו מטומאות הנפשות, שהן מחשבות ודעות רעות, כיון שהסכים בלבו לפרוש מאותן העצות והביא נפשו כולו במי הדעת, טהור. ע״כ. והיינו, שלא שייך תורת טהרה לטומאות הנפשות, אלא אם הביא את נפשו כולו במי הדעת.

ואמנם הרמב״ם כתב בפ״ב מהל׳ תשובה ה״ז: יוהכ״פ הוא זמן תשובה לכל ליחיד ולרבים, והוא קץ מחילה וסליחה לישראל, לפיכך חייבים הכל לעשות תשובה ולהתודות ביוהכ״פ, ומצות וידוי יוהכ״פ שיתחיל מערב היום קודם שיאכל שמא יחנק בסעודה קודם שיתודה, ואע״פ שהתודה קודם שיאכל חוזר ומתודה בלילי יוהכ״פ ערבית וחוזר ומתודה בשחרית ובמוסף ובמנחה ובנעילה, והיכן מתודה יחיד אחר תפלתו, וש״צ באמצע תפלתו בברכה רביעית. ע״כ. הרי כתב שיוהכ״פ הוא רק זמן תשובה, והיינו שיוהכ״פ מכפר רק לשבים, וכמ״ש הרמב״ם בפ״א מתשובה ה״ג, אבל לא שיש מצוה מיוחדת של תשובה ביוהכ״פ, שהרי לדעת הרמב״ם אין כלל מצות עשה של תשובה, אלא המצוה היא וידוי דברים כשהוא עושה תשובה, וחדא מצוה היא, וידוי בשעת תשובה בכל ימות השנה, ווידוי בשעת התשובה שעושה ביוהכ״פ.

ודעת רבינו יונה, ויסוד הדברים הוא, שמצות תשובה הנוספת ביוהכ״פ היא מתורת טהרה, כדכתיב תטהרו, וכשם שלא שייך חלות טהרה בטבילה במקוה אם לא טבל כל גופו, כך לא שייך חלות טהרה ע״י תשובה ביוהכ״פ אם לא עשה תשובה על כל העבירות שבידו, ולא טיהר את עצמו מכל טומאות הנפשות.

אולם הרמב״ם בפ״ב מתשובה ה״ז הנ״ל, כתב, יוהכ״פ הוא זמן כפרה לכל, ליחיד ולרבים. יוהכ״פ הוא רק זמן תשובה, כיון שיוהכ״פ מכפר רק אם עשה תשובה, אבל לא שיש מצוה מיוחדת ביוהכ״פ של תשובה.

ולכאורה מה יענה הרמב״ם למה ששאל רבינו יונה הנ״ל, שיוהכ״פ מכפר על כל חטאתיכם, והרי על כריתות ומתות בי״ד, אינו מכפר.

וביאר, דהנה הרמב״ם (בפ״א מתשובה ה״ג), כותב: בזה״ז שאין ביהמ״ק קיים ואין לנו מזבח כפרה, אין שם אלא תשובה, התשובה מכפרת על כל העבירות, אפי׳ רשע כל ימיו ועשה תשובה באחרונה, אין מזכירין לו שום דבר מרשעו, שנאמר רשעת הרשע לא יכשל בה ביום שובו מרשעו, ועיצומו של יוהכ״פ מכפר לשבים, שנאמר כי ביום הזה יכפר עליכם.

ועוד כתב בה״ד: אע״פ שהתשובה מכפרת על הכל ועצמו של יוהכ״פ מכפר, יש עבירות שהן מתכפרים בשעתן, ויש עבירות שאין מתכפרים אלא לאחר זמן, כיצד עבר אדם על מצות עשה שאין בה כרת, ועשה תשובה, אינו זז משם עד שמוחלין לו, ובאלו נאמר שובו בנים שובבים ארפא משובותיכם וגו׳, עבר על מצות ל״ת שאין בה כרת ולא מיתת בי״ד ועשה תשובה, תשובה תולה ויוהכ״פ מכפר, ובאלו נאמר כי ביום הזה יכפר עליכם, עבר על כריתות ומיתות בי״ד ועשה תשובה, תשובה ויוהכ״פ תולין ויסורין הבאין עליו גומרין לו הכפרה, ולעולם אין מתכפר לו כפרה גמורה עד שיבואו עליו יסורין, ובאלו נאמר ופקדתי בשבט

פשעם ובנגעים עוונם, במה דברים אמורים, בשלא חילל את השם בשעה שעבר, אבל המחלל את השם אע״פ שעשה תשובה והגיע יוהכ״פ, והוא עומד בתשובתו, ובאו עליו יסורין, אינו מתכפר לו כפרה גמורה עד שימות, אלא תשובה יוהכ״פ ויסורין שלושתן תולין, ומיתה מכפרת, שנאמר ונגלה באזני ה׳ צבאות אם יכופר העוון הזה לכם עד תמותון.

וע״ש בלח״מ, דהוקשה לו להרמב״ם דהא במשנה אמרו דשעיר המשתלח מכפר על הקלות ועל החמורות כשעשה תשובה, וא״כ איך קאמר הכא עבר על כריתות ומיתות ב״ד דצריך תשובה ויוה״כ לתלות, ויסורין למרק, וכן על הקלות למה לי תשובה, ביוה״כ לבד סגי. לכך תירץ הרמב״ם דהכא איירי בזמן שאין ביהמ״ק קיים, דליכא שעיר המשתלח, ולכך אינו מכפר וצריך כל הני.

ומבואר שארבעה חילוקי כפרה הם רק בזה״ז שאין ביהמ״ק קיים. ובאמת שהדברים מפורשים ברמב״ם בפי׳ המשניות (פ״ח דיומא) וז״ל: אם שגג אדם בעשה ול״ת, או הזיד בעשה ועשה תשובה, מתכפר לו מיד. והתשובה היא שיתוודה על חטאו לפני ה׳, ויתנחם על מה שעשה, ויקבל עליו שלא יעשה אותו מעשה לעולם. ואם הזיד בלאו ועשה תשובה, תשובה תולה ויוהכ״פ מכפר. ואם שגג בכרתות ומיתות בי״ד, בדבר שחייבין עליו חטאת, או שעשה עבירה שחייב עליה אשם ודאי, והביא חטאתו ואשמו ועשה תשובה, נתכפר לו מיד. ואם הזיד בכרתות ומיתות בית דין ועשה תשובה, תשובה ויוהכ״פ תולין ויסורין ממרקין, וכשימות תגמר כפרתו. ובאונס הרי זה פטור. בד״א בזמן שאין עבודת יוהכ״פ, אבל אם יש כבר ידעת שבשעיר המשתלח מתכפרין כל העונות כמו שנבאר בתחלת שבועות. ע״כ.

מעתה הרי ניחא קושית רבינו יונה, שהרי פסוק זה מכל חטאתיכם תטהרו קאי על קרבנות, ולכן הכפרה היא מכל חטאתיכם, שאפי׳ על כריתות ומיתות בי״ד מכפר, שהרי שעיר המשתלח מכפר על כל עבירות שבתורה הקלות והחמורות.

תשובה

הגאון רבי ישראל סלנטר באחת מאגרותיו על התשובה (אגרת ז, בספר ״אור ישראל״) כתב: ״יוהכ״פ דבר טוב למאד, יום סליחה וכפרה. לא היו ימים טובים לישראל כיוהכ״פ (סוף תענית). אין לנו דבר טוב ממנו, אם היינו עושים ההכנה הראויה לתיקון דרכינו, כי יוהכ״פ מכפר עם התשובה היא עזיבת החטא. אכן, גם המעט טוב מאד, אין ערך לה בעניני התבל! לראות לכל הפחות שתהיה איזו קבלה להבא ביוהכ״פ. ובכל בחינה קטנה שבקטנות אשר יכין האדם את עצמו להגדיל בחינת יוהכ״פ שלו, אין ערך ואין די באר הצלחת נפשו להנצל מצרות רבות ונצורות, ואין לנו ריוח גדול מזה״. ובאגרת (יד) כתב: ״כי א״א לתאר את גודל ההבדל להינצל מפורעניות גדולות, ר״ל, בעולם האמיתי. כאשר יגדיל אצלו בחינת יוהכ״פ מעט גבוה יותר במדרגת התשובה״.

ואמר הגר״ח מוואלוזי״ן זצ״ל בדרשת הסליחות (ד״ה ירמי׳ הנביא): שממעשה של ר׳ אלעזר בן דורדיא, למדים על גודל חיוב התשובה, עד מסירות נפש ועד בכלל. וא״כ, השב ורוצה באמת לשוב, ויש כמה עוונות שכבר נעשו לו כהיתר מרוב הרגלם, וקשה לפרש מאד, ואפשר יצטרך גם למות מתשובה, ואעפ״כ יקבל עליו גם מסירות נפש, וכמו שכתוב (דברים ל, ג): ׳ושבת עד ה׳ אלקיך... בכל לבבך ובכל נפשך׳ ר״ל אפי׳ הנפש הוא נוטל ממך ע״י התשובה, אעפ״כ אתה מחוייב לשוב. וכל כך למה? כי מה ערך לחיי האדם בלא תשובה, בהיותו מרוחק מה׳ יתברך? הלא חייו אינם חיים. וכמ״ש רבינו יונה (שערי תשובה א, י). ומה הועילה הנפש בכל קניניה, אם רעה בעיני אדוניה, והנה הבורא נפח באפי נשמת חיים, להכירו וליראה מלפניו,

ויהי בי היפך מזה למה לי חיים. ואם יוכל לבוא אל החיים האמתיים להגיע להתקרבות אל הקב״ה ע״י מסירות נפש, כדאי וחייב הוא למסור את נפשו. [אולם לענין הלכה נראה שזה חידוש].

והרב פלא יועץ (ערך תשובה) כתב: באמת אמרו שהעיקר הגדול להכנס לדרכי התשובה הוא לימוד התורה, שילמד הדינים הנצרכים וספרי מוסר ויראת השם. וכל הקרב הקרב אל משכן השם, בתי מדרשות ללמוד או לשמוע בלימודים, הוא קרוב יותר אל השם, והולך ומתקרב מידי יום ביום הלוך וגדל ביהדות, הלוך ושוב בתשובה. וזאת תורת השב, כאשר יתעורר לבו לב טהור לשוב בתשובה, ישפוך נפשו לפני השי״ת שיעזרהו ויחתור לו חתירה מתחת כסא כבודו להחזירו בתשובה. ובתחלה יעזוב רשע דרכו הרעה וידרש מפי ספרים ומפי סופרים את חקי האלהי״ם ואת תורותיו, ואיזוהי דרך ישרה להתנהג במדות טובות והנהגות ישרות. ויזהר וישמר מכל דהוא נדנוד עבירה עד דכדוכה של נפש ולא יעבור, כדכתיב (דברים ו ה) ואהבת את ה׳ וכו׳ בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך. ואם ממונו חביב עליו, אפ״ה יאהב את השם בכל ממונו ולא יעבור על דעת קונו. ואחר שיתחזק ויהיה מובטח לו שלא ישוב עוד לכסלה בעזר משדי. ילך אצל חכם צנוע וחסיד ובקי ברפואות הנפש, ויגלה לו מכאובי נפשו אשר עבר על נפשו המים הזידונים מיום הולדו, לא יכחיש דבר ממנו, ויבקש מלפניו שירפאהו ויתקנהו בעצה טובה, ולא יסור מן הדבר אשר יגיד לו המורה ימין ושמאל, כאשר לא יסור החולה מצווי הרופא, ואז החכם יעשה כחכמתו וינחהו בעצתו.

ומאחר שאין בידינו לתקן את מעותנו ע״י תעניות וסיגופים כמספר הראוי לפי עוצם חטאתינו, ולא ע״י כוונות ביחודים וזווגי מדות העליונות, וכהנה דברים שעושים האנשים השלמים היודעים לגדור פרצות, על מי יש לנו להשען, על אבינו שבשמים, שהוא מתרצה ברחמים ומתפייס בתחנונים ושומע תפלת כל פה, הנה כי כן, מעקרי התשובה שתחנונים ידבר רש, ישפוך שיחה, ידרוש סליחה מאדון האדונים לראש אשמורות שהוא עת רצון, לא יעבור מעשות זאת בכל לילה, בפרט בלילות החרף הארכות, ישפך כמים לבו ותרדנה דמעותיו בשפל קול התחנה במר נפש והכנעה רבה, בתתו אל לבו רב שפלותו ודלותו ועצם חטאתיו, וכי רע ומר עזבו את השם, לבו יחיל בקרבו, צרה ויגון ימצא ובמרירות יאנח שוברת כל גופו, שכבר כתבו שמעקר התשובה היגון והצער, שיצטער על עוונותיו, ולפי רב היגון והצער, כך ירבה לטהר והוא סימן טהרה.

ולעולם יהיה עניו באמת, נבזה בעיניו נמאס, מן הנעלבים ואינם עולבים אפלו לבני ביתו, ומעביר על מדותיו, ולא יקפיד כלל על הסרים למשמעתו בזכרו את אשר הכעיס הוא את בוראו, ובזה ה׳ ירצהו וכפר עליו מאשר חטא על הנפש. וכן בכל הדברים המסגלים לכפרה, כאשר כתבנו לעיל בערך סגלה, הבעל תשובה ירדוף אחריהן לעשות נחת רוח ליוצרו ונרצה לו לכפר עליו, והכל לפי רב האהבה, הכל יקל בעיניו, ויותר מאשר בכחו לעשות יעשה, החלש יאמר, גבור אני, כדי לזכות לתקן את מעותו ולעשות נחת רוח ליוצרו, ולחזות בנעם ה׳ ולבקר בהיכלו.

דרשה לשבת שובה

בגמ׳ יומא (פו.) א״ר לוי גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד, שנאמר, שובה ישראל עד ה׳ אלוקיך, ולכאורה למה לא הביא פסוק מהתורה ושבת עד ה׳ אלוקיך. [דהא להרמב״ן זה מ״ע דתשובה. ואמנם להרמב״ם זו הבטחה לעתיד לבוא, ולכן לא הביא פסוק זה]. וצ״ל, דהנה נודע שיש ב׳ סוגי תשובה, כי יש תשובה מיראה, והיינו מיראת העונש בעוה״ז או בגיהנם, וכן החוזר בתשובה מאימת יום הדין, ומגודל יראת העונש, ויש תשובה מעולה יותר, וזו תשובה מאהבה, שבאה מתוך התבוננות עזה במעשה הבריאה ופלאיה, מעומק מחשבה

בגדלותו יתברך, ומתוך התעלות רוחנית גדולה זוכה ליראת הרוממות. והנה בגמ׳ יומא (פו:) אמרו, אמר ר״ל, גדולה תשובה שזדונות נעשות לו כשגגות, שנאמר שובה ישראל עד ה׳ אלהיך, כי כשלת בעונך, הא עון מזיד הוא, וקא קרי ליה מכשול. [והיינו דעונך יחשב כמכשול שהיא שגגה]. איני והאמר ריש לקיש גדולה תשובה שזדונות נעשות לו כזכיות, שנאמר ובשוב רשע מרשעתו ועשה משפט וצדקה עליהם יחיה. לא קשיא כאן מאהבה כאן מיראה.

והיינו, דאם חוזר בתשובה מיראת העונש, בזה העבירות שעשה במזיד נחשבות לו כעשאם בשוגג. אבל אם חזר בתשובה מאהבה, מתוך התפעלות מטובו יתברך, ומגדלותו של הבורא, בזה העבירות שעשה נהפכות לו לזכויות. בפסוק שובה ישראל עד ה׳ אלוקיך, מבואר שגם תשובה מיראה מגיעה עד כסא הכבוד, שהרי נאמר בפסוק, כי כשלת בעונך, קרי ליה כשלון, והוא עון שהוא במזיד. ואילו היה מביא הפסוק מהתורה ושבת עד ה׳ אלוקיך הייתי אומר דהיינו דוקא בתשובה מאהבה, קמ״ל הפסוק שובה ישראל וכו׳, להורות לנו שגם תשובה מיראה מגיעה עד כסא הכבוד.

אלא שיש לעמוד על כך שאמר, גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד, דלכאורה היה צריך לומר גדולה תשובה שמגעת עד ה׳, כלשון הפסוק, עד ה׳ אלוקיך. וצריך לומר דבא לרמוז לנו דרך תשובה, דהנה בכסא הכבוד חקוקים דמויותיהם של אברהם יצחק ויעקב ודוד, וכשדוד חטא הקב״ה הסיר תמונתו, וכאשר חזר בתשובה החזירה. ודוד מיד הודה לנתן הנביא ואמר חטאתי לה׳. ולא ניסה להצטדק, ואף שרבותינו אמרו (יומא נו.) שכל האומר דוד חטא אינו אלא טועה, שהרי כל היוצא למלחמת דוד כותב גט כריתות לאשתו, ובת שבע היתה מגורשת מאוריה החתי בעלה, וע׳ בתוס׳ גיטין שאותו גט לא היה על תנאי, דא״כ איננה גרושה, אלא היה גט גמור. ורק היו עושים קנין כמו אירוסין, שמתחייב לחזור לאשתו לאחר המלחמה. נמצא שדוד לא חטא באשת איש, ודברי חז״ל ברורים, וסמך לזה מן המקרא, דאי נימא שדוד חטא ממש בבת שבע, א״כ כשבא הנביא נתן להוכיח את דוד, היה צריך לומר לו שחטא בחטא כבד כזה, ואילו נתן הנביא מוכיחו ואומר לו דרך משל אודות כבשת הרש, שהכבשה היתה יחידה בשבילו, וממנה מתפרנס, ואהבה כבת, וגביר אחד חמדה לעצמו וכו׳. ומכך שהוכיחו מצד כבשת הרש, שיש לו בה קנין, משמע שכל החטא של דוד אינו חטא באשת איש ח״ו, שהרי לא הוכיחו על אשת איש. אלא שלפי מדרגת דוד המלך נחשב הדבר לעוון, כי מנהיג של עם ישראל צריך להזהר גם בדברים הנראים להמון העם כחטא. ונחשב כעין חילול ה׳. וכאשר הנביא שאל את דוד על אותו חוטף הכבשה, השיב דוד, בן מות הוא האיש, ותיכף כאשר הנביא אמר לו לדוד אתה הוא האיש, מיד דוד המלך הודה ואמר חטאתי לה׳. וכתב על קורות ביתו דוד חטא בבת שבע, וכמו שנאמר חטאתי נגדי תמיד. [כי הקב״ה מדקדק עם חסידיו כחוט השערה]. וזו דרך התשובה, אף שאין אדם רואה חובה לעצמו. כי ה׳ בוחן לבות וכליות.

ומה שדוד המלך אמר חטאתי לה׳, ולא אמר כסדר הוידוי חטאתי עויתי ופשעתי, שהרי מדוד המלך למדנו סדר הוידוי, כמבואר בגמ׳ (יומא לו:) אלא כך היה מתודה, חטאתי ועויתי ופשעתי לפניך אני וביתי וכו׳, וכן בדוד הוא אומר חטאנו עם אבתינו העוינו הרשענו. שבתחלה הזכיר חטאנו, שהוא שוגג, כמ״ש ונפש כי תחטא בשגגה, ואח״כ אומר עויתי שהוא על מזיד, כמו שנאמר הכרת תכרת הנפש ההיא עונה בה, ואח״כ מזכיר ופשעתי, שזה העושה מתוך מרד. [ומה שאמר משה רבינו נושא עון ופשע וחטאה ונקה, היינו שמשה רבינו ביקש מהשי״ת דבשעה שישראל חוטאים לפניך ועושים תשובה, עשה להם שיהיו הזדונות שלהם כשגגות]. וא״כ לכאורה צריך ביאור דאמאי דוד המלך אמר חטאתי לה׳, ולא אמר כסדר הוידוי, אלא צריך לומר, דהנה מיד לאחר שדוד המלך אמר חטאתי לה׳, ישנה פיסקא, ובשורה חדשה נאמרה תשובתו של נתן הנביא.

ועוד אמרו בגמ׳ שם, עבר אדם על עשה ושב בתשובה, אינו זז משם עד שמוחלין לו, שנאמר שובו בנים שובבים. ולכאורה קשה, הרי פסוק זה נאמר בירמיה (ג) כלפי עובדי ע״ז, שהוא בלא תעשה, ואיך מביאה הגמ׳ אסמכתא מפסוק זה למצות עשה. המהר״ם בן חביב בספר תוספת יוהכ״פ מיישב, דקרא מיירי בגדולי ישראל שעברו על מ״ע של תוכחה, שהוא ביטול עשה. וע׳ בנשמת חיים (דכ״ט). ומה שאמרו בלשון לא זז משם וכו׳, דקדקו לומר בלשון זה, לאשמועינן שאף שדעת הרשב״א (ר״ה טז:) שיש בזה גם ל״ת דבל תגרע, קמ״ל כד׳ הטו״א שם, [ובאבני מילואים שבטו״א ר״ה כח:] שדוקא בעושה מ״ע בגרעון על בל תגרע. משא״כ בביטול מ״ע. וכן הסכים בשו״ת נודע בשערים (או״ח ס״ס ב). וע״ע בשפת אמת ר״ה כח: שכתב, שרק בעקר מ״ע לגמרי לעולם, כגון בי״ד שהורו כן, שייך בל תגרע. וע״ע בהקדמת חמדת ישראל בשם אבני נזר, ובשו״ת מהר״י אסאד (או״ח ס״ס קמט), ובספר טעם הצבי (עמ׳ יד).

ועוד אמרו שם, עבר על ל״ת ועשה תשובה, תשובה תולה ויוהכ״פ מכפר. עבר על ל״ת שיש בו כריתות ומיתות בי״ד, ועשה תשובה, תשובה ויוהכ״פ תולין ויסורין מכפרים וכו׳. והק׳ הרש״ש, דלא שייך כאן לשון תולין, דתולין היינו שמגן עליו מהיסורין לבינתיים, אבל בל״ת דכריתות ומיתות בי״ד, מה תלייה איכא הא מקבל יסורין. וע׳ בפי׳ הרי״ף על העין יעקב, דבתשובה מאהבה שמהפכת עבירות לזכויות, אף בל״ת שיש בו כרת א״צ ליסורין, כיון שנהפכו לזכויות. ודו״ק.

* * *

וכבר הזכרנו שהתשובה על החטאים היא באופן יחסי לאדם ולדורו, אדם שהוא כשרוני, אדם שיש באפשרותו לקיים את המצוות ואינו מקיימם, ודאי שהתשובה על חטאיו צריכה להיעשות יותר מאותו אחד שאין באפשרותו לקיים המצות. ודרגתו של האדם מחייבתו, וככל שדרגתו גבוהה יותר כן ידקדקו עמו בשמים על עוונותיו. וזו כוונת אומרם בקידושין לא.: ״כל הגדול מחבירו יצרו גדול ממנו״ שככל שאדם עולה במדרגה, הנסיונות כלפיו נעשים בצורה גבוהה, מוסתרת יותר, ודקה יותר. [תוס׳]. הגאון מוילנא כשהיה אומר בוידוי יוהכ״פ, ביטלנו תורתך ימים ולילות היה בוכה בדמעות שליש, וידוע מה שהעידו עליו חבריו-תלמידיו שלא זזה ידם מתוך ידו, כי אם נצרף את הדקות שביטל הגר״א במשך שנה הרי שלא יגיעו ליותר מ-90 דקות בלבד. וכפי שמסופר עליו, כאשר באה אחותו לבקרו אחרי 20 שנה שלא ראתהו, ושילמה כספים לנסוע למרחקים ולפגוש באחיה הגאון בוילנא, אמר לה הגר״א ״אחותי, עוד נתראה בעוה״ב כעת חייב אני להמשיך בלימודי, שלום וכל טוב״. ואעפ״כ בכה כתינוק באומרו ביוהכ״פ ״ביטלנו תורתך ימים ולילות״ ואין זה שקר, כי לפי מדרגתו של הגר״א הדקות שלו חשובות כימים שלנו. התמדתו העצומה היתה לפלא. ועל כן בכה באומרו ״ימים ולילות״. כי אדם נענש לפי גודל דרגתו ומעלתו, והתשובה תיעשה לפי מדרגתו. ולכן אותו שהוא כשרוני, אותו שיש לו זמן ולא עוסק בתורה, או לא עוסק בה כראוי לפי כשרונו, ודאי שחייב לשוב בתשובה ע״ז כעון לפי מדרגתו. חז״ל באומרם כל אדם בישראל יכול להגיע לדרגת משה רבינו לא הגזימו באומרם זאת, אע״פ שלא מצאנו שני למשה רבינו, והטעם כי הכל באופן יחסי ליכולתו של כל אדם ואדם, לפי מדרגתו להגיע לשלימות שאליה הגיע משה ביחס למדרגתו. כמו שמספרים על החת״ס, שבקטנותו שאלוהו מדוע איננו כמשה, וענה אם היה לי רב כמו שהיה למשה רבינו הייתי כמשה, ומפני מה לא היה לו רב כמו למשה (דהיינו הקב״ה) מפני שאני לא משה. וזה כפי שביארנו שהכל לפי מדרגתו של האדם. ולא זו בלבד הלא הדור גורם, כמ״ש יפתח בדורו כמשה בדורו. וכבר אמר הגאון רבי נפתלי מרופשיץ, דהנה ידוע שהקב״ה הראה לאברהם אבינו בברית בין הבתרים, דור דור ודורשיו, ולכאורה אמאי לא הסתפק הקב״ה להראות לאברהם את דורשי הדור בלבד, את

מנהיגי הדור, וכי מה הענין להראותו את הדור כולו, אלא אמר הגאון הנז׳ שהקב״ה ידע שנפתלי מרופשיץ יהא פעם מדורשי הדור, וחשש שאברהם אבינו יתמה על כך שנפתלי נעשה לאחד ממנהיגי הדור, על כן הרגיעו והראה לו את הדור כולו, שידע שהגדולים הם לפי ערך הדור. דור דור ודורשיו. יפתח בדורו כשמואל בדורו.

* * *

והנה התשובה חייבת להיות מקירות הלב, ודי לו שיפתח פתח כפתחו של מחט כדי שיפתחו לו פתח כפתחו של אולם. וכבר אמרו: הבא ליטהר מסייעים בידו. אין התשובה מתבטאית בהכאה על לבו גרידא. וכבר המשילו ע״ז את הפסוק, על מה תוכו עוד תוסיפו סרה, כשאדם הממלא את שקו בקמח והשק נתמלא על גדותיו, ורוצה למלאות עוד, דופק על דפנות השק כדי שיוכל להכניס עוד קמח. כך אדם השב בתשובה משפה ולחוץ, ודופק על לבו באמירת הוידוי, דומה הוא לאותו האיש הרוצה שיהיה מקום להכניס עוד עבירות. על מה תוכו? להוסיף עוד סרה? ואין התשובה מתבטאת לא בתעניות ולא בסיגופים וביסורים, אלא בשוב רשע מדרכו וחיה. כי לא אחפוץ במות המת כי בשוב רשע מדרכו וחיה.

ולא יתעורר בתפלה לפני הבורא לבקש רק על ענינים הגשמיים, אלא יתפלל בענינים הרוחניים בעיקר. [כי אין השכר המתקבל בעוה״ז בתורת שכר על המצוות, אלא בעבור שנוכל לעבוד את הבורא ללא מפריע, כדברי הרמב״ם] והמליצו את הפסוק אך אם יום או יומיים יעמוד לא יוקם, כי כספו הוא, וזאת על אותם אנשים שבעוה״ר באים לביהכ״נ רק בר״ה, שזה יומיים, או גם ביוהכ״פ שזה יום המיוחד בשנה, ובמשך השנה אין רואים אותם בביהכ״נ, ע״ז לא יוקם, ותפלתו לא מתקבלת, כי כספו הוא, כי בעבור קבלת כספו הוא בא, לבקש על פרנסתו ורפואתו בלבד הוא בא.

וממליצים ע״ז גם את הפסוק מכף רגל ועד ראש אין בו מתום, פצע וחבורה וכו׳, והיינו מסוף הרגל שהוא שמחת תורה, ועד ראש, שהוא ר״ה, שמשמחת תורה ועד ר״ה לא בא לביהכ״נ, אין בו מתום, פצע וחבורה, עבירות וחטאים וכו׳. ומשל לביהכ״נ של הרפורמים שהשמש הכריז בסוף יוהכ״פ על זמן תפלת ״כל נדרי״ בשנה הבאה, והסביר למשתוממים כי לא יראה אותם כל השנה. ועוד ממשילים ע״ז לאותו רפורמי שביקש לקנטר רב גדול אחד, ושאלו מה ענין ברכת שהחיינו ביוהכ״פ שאין בו קידוש, וענה לו שהברכה מכוונת על אותם שאינם באים אלא מר״ה לר״ה. [ובזוה״ק מקפיד מאד מאד ע״ז].

* * *

בימים שבין ר״ה ליוהכ״פ אומרים בתפלה: זכרנו לחיים מלך חפץ בחיים וכו׳. והכוונה, כי אנו באים לבקש מאתו יתב׳ שיזכרנו לחיים, מאחר ואינו חפץ במות הרשע, כי אם בשובו מדרכו וחיה. וכתבנו בספר חיים למענך אלוקים חיים, והיינו שאנו מבקשים שיכתבנו בספר חיים למענך, עבור שנוכל לקיים מצוותיך לעסוק בתלמוד תורתך ולקיים מצוותיך. כי במתים חפשי. וכשנתבונן נראה שבתחלה אנו מבקשים בתפלה רק על חיים, מאוחר יותר, בהודאה מבקשים וכתוב לחיים טובים וכו׳, ולפני הסיום כבר מרשים לעצמינו לבקש, ובספר חיים ברכה ושלום ופרנסה וכו׳, והענין בזה הוא מבחינת צדיקים יודעים לפייס את יוצרם, וכמו שממשיל ע״ז המדרש לאותו עני המבקש תחלה בצל, ואח״כ לחם, ורק אח״כ שתיה. ואילו התחיל מן הכבד לא היה אוכל ושותה כך, ונמצא בהולכו מן הקל אל הכבד אכל ושבע ורווה. וגם פה תחלה מן הקל, על חיים לבד, ואח״כ מוסיפים טובים, ואח״כ ברכה ושלום וכו׳.

גם דוד המלך ע״ה אמר בתהילים: הראנו ה׳ חסדך וישעך תתן לנו, שבתחלה ביקש הראנו לבד, ואח״כ ביקש כבר ״תתן לנו״. ומביאים ע״ז משל לגביר אחד, שלרגל עסקיו הוצרך לנסוע למסחר לחו״ל, בנו הקטן החל מפציר בו ליקחו עמו, עד שפטרו בהבטחה להביא לו

שעון זהב מחו״ל. ובחזרתו שאל לאשתו כיצד נהג בה הילד, וכדרכן של נשים החלה שופכת את צרותיה מהילד. הילד כששב מבית הספר ראה את פני אביו שאינן עמו כתמול שלשום, והחליט להבליג ולא ביקש את השעון, לאחר מכן בסעודה כשהחל אביו לספר מנפלאות חו״ל, ושרתה השמחה במעונם, ביקש הילד לראות השעון, וכשהראה לו ביקש ממנו שיתננו לו וכו׳. וכן אצל משה בפר׳ ואתחנן נאמר, שהתפלל כמנין ואתחנן, עד שאמר לו רב לך אל תוסף דבר אלי וכו׳. והדבר צ״ב תפלות כמנין ואתחנן שמע הקב״ה, מאחר שהקב״ה מתאוה לתפילתו של צדיקים, א״כ אמאי אמר לו אל תוסף וכו׳. אלא משה ביקש רק לראות את ארץ ישראל, והקב״ה חשש שלאחר מכן יבקש להיכנס, על כן אמר לו אל תוסף וכו׳.

גם דוד המלך ע״ה אמר, שגיאות מי יבין, מנסתרות נקני, גם מזדים חשוך עבדך, ונקיתי מפשע רב. ובתחלה ביקש על שגיאות, אח״כ על נסתרות, ואח״כ ביקש על מזיד, ולבסוף ביקש על פשע רב. וכך הוא סדר הוידוי, בתחלה חטאנו, ואח״כ עוינו ופשענו, חטאנו עם אבותינו העוינו והרשענו.

והנה אם אנו מבקשים חיים טובים פרנסה וכלכלה, שערי סליחה ומחילה, על כ״ז צריך שיהא כיסוי לכך, ע״י מצוות ומע״ט. ובעיקר ע״י קביעות עתים לתורה, כי אנו אין לנו שיור אלא התוה״ק, וכמ״ש בגמ׳ ביצה טז. כמה טיפשאי הני בבלאי דאכלי נהמא בנהמא. והענין צ״ב וכי משום כך הוו טיפשאי, אלא דהאוכלים בשביל לעבוד, ועובדים בשביל לאכול, והכל מסתובב סביב האוכל, ומותר האדם מן הבהמה, וזו כוונתם נהמא בנהמא.

* * *

והנה בתפלה בעשי״ת אנו אומרים אבינו מלכנו וכו׳. המגיד מדובנא עומד ע״ז, שכאשר אומרים אבינו מלכנו כתבנו בספר חיים ופרנסה וכו׳, אומרים כן בקול רם, ולבסוף כשאומרים אבינו מלכנו אין לנו מעשים וכו׳ אומרים זאת בלחש. משל באותו עשיר שנכנס לחנות בדים וביקש מהבעלים בקול תקיף של ציווי למכור לו סוגי בדים שונים, וכשבא לשלם לקח את המוכר לצד, ואומר לו התחשב עמי כי אין מצבי כל כך טוב וכו׳, ומדבר בקול רפה. כך כאן אומרים בלחש ריבונו של עולם אין לנו כיסוי לשלם על כל בקשותינו, עשה למען שמך וכו׳, ואומרים זאת בלחש.

והנה מצינו במשנה (סוף יומא), אמר ר״ע אשריכם ישראל לפני מי אתם מיטהרין, ומי מטהר אתכם, אביכם שבשמים, שנאמר (יחזקאל ל״ו): וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם. ואומר (ירמיה י״ז) מקוה ישראל ה׳, מה מקוה מטהר את הטמאים, אף הקב״ה מטהר את ישראל. ולכאורה מה ענין ״ולפני מי״? מה הנפ״מ לפני מי אנו מטהרים. אלא בקשת הסליחה צריכה לבוא מתוך ידיעה ממי אנו מבקשים סליחה ומחילה. כמו שמצינו במעשה ברב סעדי׳ גאון, שהתארח בפונדק אחד, ולאחר ההפצרות בעה״ב הניחו במקום לא נוח, וכששמעו בני העיר שרב סעדיה גאון נמצא בפונדק, באו בני העיר ופרנסיה לקבל את פניו, ואז הבין בעל הפונדק שאורח זה הוא בעל מעמד מיוחד, וביקש מחילה. ולאחר מכן באו כל הרבנים שבעיר, ובעל הפונדק חזר וביקש סליחה, ואח״כ באו רבנים ונכבדים רבים מערים אחרות, וכעת נודע לבעל הפונדק שזה רב סעדי׳ גאון, וחזר וביקש שוב סליחה. והיינו שבקשת המחילה היא לפי ערך מי שחטא כנגדו. וא״כ אנו שחוטאים כלפי הקב״ה, ובודאי לא משיגים גדולתו, אין הסליחה מועלת אלא כשודע לפני מי חטא, ומבקש מחילה בחיל ורעדה.

* * *

וע׳ בגמ׳ נדה לו. רב ור׳ יוחנן, נפלה מהגשר לנהר, ר״י אומר צריכה כוונה, רב אמר רק לתרומה בעינן כוונה. אבל לא לחולין. ומודה ר״י שכוונת חבירתה מועלת לה ליטהר מנידתה. וא״כ זה שאמר אשריכם ישראל וכו׳, לפני מי? ערך המחילה ממי וכו׳, ומי מטהר

אתכם שהקב״ה מכווין עלינו, ועלתה לנו התשובה, כמו בכוונת חבירתה דמהני, ועל זה אמר וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם.

ההרגל - מונע התחזקות וחזרה בתשובה

בפרשת נצבים (דברים ל, יא) מובא, כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום, לא נפלאת היא ממך, ולא רחוקה היא וגו׳, הרמב״ן מפרש דקאי על מצות התשובה. ועל זה התורה אמרה, לא נפלאת היא ממך, ולא רחוקה. ולפ״ז לכאורה יש להתפלא אם המצוה הזו כל כך קלה למה אנחנו לא רואים את כולם חוזרים בתשובה.

אלא בגמ׳ שבת לא: אמרו, היינו דאמר רבה מאי דכתיב (תהלים מט) זה דרכם כסל למו, יודעין רשעים שדרכם למיתה, ויש להם חלב על כסלם, שמא תאמר שכחה היא מהן, תלמוד לומר ואחריהם בפיהם ירצו סלה. ופירש רש״י, כלומר, יודעין הם שזו דרכם, אבל כסל למו, כליותיהם מחופין בחלבם, מהשיב כליותיהם מחשבת סופם, ושמא תאמר מחמת החלב שכחו והרי הם שוגגין, תלמוד לומר, ואחריהם, את העתיד לבא לנפשם אחרי אובדם, בפיהם ירצו ויספרו תמיד, ואע״פ כן, אינן חוזרין.

והיינו, שכל כך נתרגלו בחטא זה, עד שאין המיתה עושה עליהם רושם כלל. שמא נאמר שכוחה היא מהם, אבל אם נזכיר להם את יום המיתה יחזרו בתשובה, ת״ל ואחריהם בפיהם ירוצו סלה. לעולם לא יחזרו, כיון שיש להם הרגל. רואים מכאן כמה מסוכן הוא ההרגל.

הגר״ח שמואלביץ׳ מסביר בזה מה שאמרו בגמ׳ סוטה יג. א״ר אבהו, מלמד שהקיפוהו כתרים לארונו של יעקב, כגורן זה שמקיפים לו אטד, שבאו בני עשו ובני ישמעאל ובני קטורה. תנא כולם למלחמה באו וכו׳, כיון שהגיעו למערת המכפלה אתא עשו קא מעכב, אמר להן (בראשית מט לה) ממרא קרית הארבע היא חברון, ואמר רבי יצחק, קרית ארבע ארבע זוגות היו אדם וחוה, אברהם ושרה, יצחק ורבקה, יעקב ולאה. איהו קברה ללאה בדידיה, והאי דפייש דידי הוא. אמרו ליה זבינתה, אמר להו נהי דזביני בכירותא, פשיטותא מי זביני, אמרו ליה אין דכתיב (בראשית נ) בקברי אשר כריתי לי, וא״ר יוחנן משום ר״ש בן יהוצדק, אין כירה אלא לשון מכירה, שכן בכרכי הים קורין למכירה כירה. אמר להו הבו לי איגרתא, אמרו ליה איגרתא בארעא דמצרים היא, ומאן ניזיל, ניזיל נפתלי דקליל כי איילתא, דכתיב (בראשית מט) נפתלי אילה שלוחה הנותן אמרי שפר. א״ר אבהו אל תקרי אמרי שפר, אלא אמרי ספר. חושים בריה דדן תמן הוה, ויקירן ליה אודניה, אמר להו מאי האי, ואמרו ליה קא מעכב האי עד דאתי נפתלי מארעא דמצרים, אמר להו ועד דאתי נפתלי מארעא דמצרים יהא אבי אבא מוטל בבזיון, שקל קולפא, מחייה ארישיה, נתרן עיניה ונפלו אכרעא דיעקב, פתחינהו יעקב לעיניה ואחיך, באותה שעה נתקיימה נבואתה של רבקה, דכתיב (בראשית כז) למה אשכל גם שניכם יום אחד, ואע״ג דמיתתן לא ביום אחד הואי, קבורתן מיהא ביום אחד הואי.

ובאמת אמאי אף אחד מהאחים לא שם לבו לבזיון זה שיהיה יעקב אביהם מוטל עד שיגיע נפתלי ממצרים. אלא האחים התכווחו עם עשיו, וחשבו שע״י הויכוח ינצחוהו, ומדיבור לדיבור התרגלו כבר שהמת מוטל בבזיון. אדם מתרגל למצב קיים. אבל חושים בן דן שלא היה שומע, ולא שמע את הויכוח, הוא שלא נתרגל, לא יכל לסבול. חזינן מכאן עד כמה ההיזק של כח ההרגל.

במדרש תולדות, מסופר על יקום איש צרורות בן אחותו של יוסי בן יועזר, שהיה רוכב על סוס בשבת, והיו מוליכין את יוסי בן יועזר לתלייה, א״ל ראה הסוס שהרכיב אותי אדוני, וראה הסוס שהרכיב אותך אדונך. א״ל אם לעוברי רצונו כך, לעושי רצונו על אחת

כמה וכמה. נכנס בו כארס של עכנאי, הלך וקיים מעצמו ארבע מיתות בית דין, ונתנמנם ר׳ יוסי וראה מטתו פורחת באויר, ואמר, אוי לשעה קלה קדמני זה לגן עדן.

יקום זה היה רשע גמור כל ימיו, ובודאי דודו יוסי בן יועזר היה מנסה להחזירו למוטב ולא הצליח, אבל כאשר באה התעוררות רגעית שעצרה אותו מן ההרגל, ברגע אחד זכה לגן עדן.

וזה גם מה שמצינו בגמ׳ ע״ז (יז.) בר״א בן דורדיא, שברגע אחד התעורר ובכה וחזר בתשובה, וזכה חיי העוה״ב. וזו התרגשות שמוציאה את האדם מן ההרגל, מן השיגרה.

וכשיש את ההתרגשות הזו, אז קרוב אליך הדבר מאד בפיך ובלבבך, אבל צריך להגיע לרגע זו, וזה קשה בגלל השיגרה וההרגל.

במדרש אמרו, שבעה דברים מגונים אמר שלמה המלך על העצל, ומה שאמרו משה היה גדול מכולם, זה הדיוטא התחתונה שבעצל. בפיך ובלבבך לעשותו, שזה כל כך קרוב אליך הדבר, ואדם לא מתעורר, כי העצלות שבו מונעת אותו לעצור את השיגרה ולחשוב היכן הוא עומד.

לפ״ז נבין מה שאמרו בגמ׳ קידושין (מט:) המקדש את האשה ע״מ שאני צדיק, אפי׳ רשע גמור מקודשת מספק. שמא הרהר תשובה בלבו. וכ״כ הרמב״ם (בפרק ח׳ מהלכות אישות).

הלחם משנה שם מקשה, הרי קיימא לן דהמקדש בפסולי עדות אינה מקודשת כלל, ואמאי לא נחוש שמא הרהרו תשובה בלבם. וכתב ליישב, דגבי האומר ע״מ שאני צדיק, אחר שאמר בפנינו ע״מ שאני צדיק גמור, והוציא בפיו, חיישינן שמא הרהר תשובה בלבו. דבאמירה זו ראינו אצלו איזו התעוררות, שאז יש סיכוי שיעצור את השיגרה, ויהרהר תשובה, ולכן מקודשת מספק. אבל בסתם כשאין אמירה כזו, לא חיישינן שמא הרהר תשובה, דהולך אחר ההרגל והשיגרה.

והדרך לעורר את החוטא מתרדמת העצלות, זה מה שראינו אצל יקום איש צרורות, להביא את האדם למצב מביך, אם לעושי רצונו כך, קל וחומר לעוברי רצונו. שאז התוכחה נקלטת.

בסיפור יציאת מצרים אנחנו רואים שעיקר המצוה לשאול, אם אין לו בן, הוא שואל את עצמו ומשיב, כי א״א שאדם ירגיש כאילו הוא יצא ממצרים אלא ע״י שאלה ותשובה. ע״י קושיא כדי לעורר את עצמו ויחשוב לתרץ.

כיו״ב מצינו בש״ע (חו״מ סי׳ יז ס״ז), צריך הדיין לשמוע דברי הבעלי דינים ולשנות אותם, שנאמר, ויאמר המלך זאת אומרת בני החי וגו׳ (מלכים - א ג, כג), ומצדיק הדין בלבו, ואח״כ חותכו. השינון גורם לחידוד הדברים, וגם שאלה ותשובה מחדדת את הדברים ומפנים אותם בלבו.

וכן מצינו אצל שלמה המלך, שלאחר ששמע את טענות בעלי הדין שבאו לפניו, אמר (מלכים א׳ פרק ג, כג) ויאמר המלך, זאת אומרת זה בני החי, ובנך המת, וזאת אומרת לא כי בנך המת ובני החי, והוצרך לחזור על טענות בעלי הדין בפניהם, להוכיח שאכן הפנים היטב את הדברים לאשורן.

בגמ׳ קידושין כ. אמרו, אמר רב הונא, כיון שעבר אדם עבירה ושנה בה נעשית לו כהיתר. הותרה לו סלקא דעתך, אלא נעשית לו כהיתר. והיינו מכח ההרגל נראה לו הדבר כהיתר גמור.

רואים מכל זה עד כמה גדולה סכנת ההרגל, ולכן האדם צריך לעצור מידי פעם את השיגרה ולעשות חשבון נפש עם עצמו, איפוא הוא עומד. ואין לך זמן המתאים לעצור את השיגרה יותר מר״ה. אם לא עכשיו אימתי.

ערב יום הכפורים - ויום הכפורים

כתב החיד״א בספר מורה באצבע, בערב יוהכ״פ גם שיאכל כמצותו, מורא שמים יהיה חופף עליו. ויזהר למען דעת פירוש סדר עבודה שיאמר ביוהכ״פ, כדי להבין הדברים שמוציא מפיו. ויטבול בהכנעה גדולה עכ״פ.

עוד כתב החיד״א בספר מורה באצבע (אות ע״ר) אור יוהכ״פ יתאמץ באמירת כל נדרי. ויבקש מחילה על אשר פגם באות ברית, ונדרים, ושבועות, ויכוין שיהא בטל הנדר העליון. ויקרא מאמר התיקונין (דף קמג.) השייך לזה. וחרדה ילבש בתפלותיו בבכיה ולב נשבר, ואף אם נראה בעיניו שעשה איזה דבר בעשי״ת, יאמין אמונה שלימה כי הכל כאין לפי עוצם חטאתיו, וגם כי הוא מעשה קוף בעלמא לפי חסרון ידיעתו באשר פגם, ומיעוט השגתו בחכמה האלהית, וגרעון כחו ביראה ודבקות. וכל אשר יבקש תהיה כונתו גם על בני ביתו ועל כל מי שהוא משורש נפשו רוחו ונשמתו והקרוב אל שרשו.

ובן איש חי (שנה א פר׳ וילך אות יח) **כתב**: יתפללו בבכייה כל תפילות של יוהכ״פ, שהם שחרית מנחה ערבית, ומוסף ונעילה, וסליחות והוידויים, ואם אינו יכול להוריד דמעות, אומרם בקול בכי, כמו שכתוב כי שמע ה׳ קול בכיי, וקודם קריאה״ת, יתעוררו בבכיה על מיתת בני אהרון הכהן עליו השלום, ויכולה בכייה זו שתגין. ויזהר כל אדם לסדר התפלה והסליחות, בינו לבין עצמו, מקודם יוהכ״פ, כדי שיכוין מה שהוא מוציא מפיו, כי קדוש היום לאלהינו, והכל הולך אחר כוונת הלב. וצריך לומר נוסח על חטא, בסדר תשר״ק גם כן, שהוא בסוד אור חוזר, וכנזכר בסידור רבינו הרש״ש ז״ל. וכ״כ מרן החיד״א בברכי יוסף, ובעת הוידוי יכה על הלב ממש, ואצל רוב בני אדם תמצא הלב תחת הדדים בארבע אצבעות, ויזהר בזה בכל עת שאומר וידוי בכל ימות השנה. ויאמרו י״ג מדות במיתון וכוונה ושברון לב, וזה העיקר.

תפלת נעילה

ובמשנ״ב (סי׳ תרכג סק״ג) מובאים דברי התעוררות מהמחבר לקראת תפלת נעילה, ואלו דבריו:

שעת הנעילה היא זמן חתימת גזר הדין שנכתב בר״ה על בני האדם לטוב או לרע. ויזדרז האדם מאד בתפלה זו, כי תכלית כל עשי״ת הוא יוהכ״פ, ותכלית יוהכ״פ הוא תפלת נעילה, שהכל הולך אחר החתום, ואם לא עכשיו אימתי?! ולכן, אף אם חלש הוא מחמת התענית, מ״מ יאזור כגבר חלציו להתפלל במחשבה זכה וברורה, ולקבל על עצמו גדרי התשובה באמת. והבא ליטהר מסייעין בידו, ויחתם בספר חיים טובים.

המגיד מלובלין זצ״ל נשא את משלו לתפילת נעילה, ואמר: מעשה בצייד אחד שתעה בנבכי היער. הוא פילס את דרכו בחרדה, כשקשתו נכונה בידו לקדם פני רעה. והנה, משהו מתנועע בין העצים. אולי זה אריה, אולי נמר. הוא שיגר לעברו חץ, אך הדבר לא זז. הוא התקרב אליו, ונוכח לדעת כי היה זה שיח יבש. אך שוב הנה מאחריו! הוא סב על עקבותיו במהירות הבזק ושיגר חץ נוסף. החץ אבד בעלות העצים. היה זה כנראה רשרוש עלים ברוח. ומה זה שם? הוא נראה כנמר. הוא ירה לשם חץ והתקרב. התברר, שהיה זה סלע אפרפר. לפתע נוכח לדעת שלא נותר בידו אלא חץ אחד. ואז נשמעה שאגה מקפיאת דם. אריה נמצא בסביבתו. לבו החיש את פעימותיו. הוא החזיק את הקשת, אחז בידו את החץ, וידע כמה עליו להזהר בו. ידע, עד כמה חייו תלויים בחץ היחיד שבידו. והנמשל: הלא בימים אלו ספרי חיים וספרי מתים פתוחים, והסכנה אורבת ״בינונים תלויים ועומדים״. כבר ירינו חץ ושנים ושלשה, התפללנו ושוועגו, העתרנו והתחננו, ואין אנו יודעים אם פגענו, אם פעלנו. עתה, לא נותר בידינו אלא חץ אחד. לא נותרה בידינו אלא תפלת נעילה כמה חיים תלויים בה, כמה יש לנו לכוין בה. (ספר ״שערי ארמון״. והובא בספר משפטי ישראל, עש״ב).

הרבי הק׳ בעל ה״ישמח משה״ זצ״ל נשא משלו בדרשה לפני תפלת נעילה, ואמר, מעשה בבעל מפעל שהוצרך לעקור לארץ אחרת, והשכיר את המפעל לשנה. בעל המפעל עצמו שמר על סדרי עבודה תקינים, שכן אם יעביד את הפועלים למעלה מכוחם, הלא יקרסו ויתמוטטו, ושכרו יצא בהפסדו. אבל השוכר לא חשב חשבונות אלו, שכן ביקש להפיק את הרווחים הגדולים ביותר לאותה שנה, ותו לא. מהיותו אכזר ובעל לב קשה, העביד את הפועלים עד כלות כוחם, הרע את תנאי עבודתם, וצמצם את שכרם. הללו נאנקו תחת עולו של העריץ ויחלו ליום שבו תסתיים שכירותו. השנה עמדה להסתיים, וחוזה השכירות עמד לפוג. ואז עברה השמועה, שבעל המפעל רק יבקר בו במלאת השנה, ובמעמד ביקורו יאריך את משך חוזה השכירות. נועצו הפועלים לבוא לפניו בבכי ובתחנונים, ולבקשו בדמעות שליש: אל תמסרנו ביד הצורר המעיק, רחם עלינו ואל תשחיתנו. שוב להנהיג אותנו ולעמוד בראשינו. דבר ההתארגנות נודע לשוכר, והוא פעל לסכל את עצתם. מה עשה? עמד והטיל עליהם עבודות שונות במפעל ומחוצה לו, וטרד את דעתם כל יום הביקור כולו. הם עצמם לא התקוממו ולא טיכסו עצה, כי אמרו: עוד היום ארוך, ונספיק גם לבצע את המוטל עלינו וגם לשוחח עם אדוננו. אבל הטירדות נמשכו כל היום, ובינתים הסתיים ביקורו של בעל המפעל, והוא יצא החוצה בלוית השוכר כדי לנסוע אל האכסניא, ולחתום שם על הארכת השכירות. כאשר ראו זאת הפועלים, חשכו עיניהם. הם ידעו, כי בעוד כמה דקות תצא השיירה לדרכה, והכל אבוד. או אז נטשו את הכל, את המכונות ואת הסדנאות. עזבו את הכל ונהרו החוצה. השתטחו לפני המכונית וצעקו בקול נוקב: אדונינו! ביד מי מסרת אותנו? ביד מי הפקדת אותנו? אל תעזבנו ואל תטשנו!

והנמשל: הקב״ה לקחנו לו לעם והוא לנו כאב רחמן, אבל בעונותינו אמר: ״אלכה ואשובה אל מקומי״, ונתננו בידי לא נוכל קום, ביד הצר הצורר, הוא השטן, הוא היצר הרע, הוא מלאך המות (ב״ב טז.). והנה, בעשי״ת, בא הקב״ה כביכול לפקוד אותנו, כאמור: ״דרשו ה׳ בהמצאו אלו עשי״ת״. מה עושה השטן? מטרידנו בטרדות שונות ומבלבל את דעתינו. אבל כעת כבר פנה היום, בעל הבית עומד לנסוע, וכבר עומדים לנעול את השער. אם חס וחלילה, יצליח הצורר לשבר את המפעל לשנה נוספת מה יהא עלינו, כמה יתעלל בנו! על כן, הבה נמהר אל השער ונפיל את תחינתינו: אל תשחת עמך ונחלתך, אל תתנינו ביד זרים, משול בנו אתה בחסד ורחמים! וזהו ״מכל חטאתיכם לפני ה׳ תטהרו״. אימתי תוכלו להטהר? בעוד אתם עומדים לפני ה׳, בעודו מצוי לכם. אבל אם השערים ינעלו והוא יפליג לדרכו, תהיו חלילה, מן הצועקים ואינם נענים! וסיים הישמח משה את דרשתו: ״על כן, אחינו בני ישראל, כעת היא החתימה! והנה, מי שנכתב לטוב יבקש שתיגמר החתימה בעדו לטובה. ומי שנכתב ונגזר דינו, חס וחלילה לרע, כעת עדיין ביכולתו להחזיר הדבר. לכן, אחינו בני ישראל, אל תתעצלו ואל תמעיטו בבכי ובתפלה ווידוי ותשובה, כי אם לא עכשיו אימתי. וכשנשוב, מובטחים אנחנו, כי ה׳ הנותן יד לפושעים ולא יחפוץ בהשחתת עולם, ירחם עלינו ויביא לציון גואל במהרה בימינו, אמן״. (מספר ״שערי ארמון״).

סימן תקפא - מדיני הסליחות

א. ארבעים יום שמראש חודש אלול ועד יום הכיפורים הם ימי רחמים ורצון לכל עם ישראל, שמסורת בידינו שמשה רבינו עלה אל הר סיני להביא את לוחות הברית השניות בראש חודש אלול, וירד עם הלוחות ביום הכיפורים. ובאותם הימים היו ישראל מתפללים לה׳ ושבים בתשובה, עד שביום הארבעים הוא יום הכיפורים נתרצה השי״ת לעם ישראל בשמחה ואמר למשה ״סלחתי כדבריך״. [ולכן הוקבע יום הכיפורים ליום מחילה סליחה וכפרה]. ולכן נוהגים לקום באשמורת הבוקר לומר ״סליחות״, החל מיום ראש חודש אלול עד יום הכיפורים. וביום ראש חודש עצמו אין מנהגינו לומר סליחות. וכן בלילי שבת ובלילי ראש השנה אין לומר סליחות. א)

מקור מנהג הספרדים לומר סליחות מב׳ אלול

א) מרן הש״ע (סי׳ תקפא ס״א). והוא ע״פ רבינו האי גאון [הובא בס׳ מאה שערים להרי״צ גיאת עמ׳ מג] ובטור שם, ושמענו שבקצת מקומות קמים מר״ח אלול דביה סליק משה להר סיני בפעם השלישית, ונחית בלוחות השניות ביוהכ״פ, ע״כ. וכ״כ הר״ן (פ״ק דר״ה טז.). וכ״ה בס׳ המנהיג (דנ״ה ע״ב). וכתב הרי״צ גיאת שמנהגם לקום מר״ח אלול. וכ״כ הרד״א.

ואיתא בתנא דבי אליהו (זוטא פר׳ ד): ארבעים ימים האחרונים שעלה משה שניה להר סיני להביא תורה לעמו, גזרו ישראל יום צום יום תענית, וביום האחרון שבכולם שהוא סוף ארבעים, גזרו תענית ולנו בתעניתם, כדי שלא ישלוט בהם יצה״ר, ולמחרת השכימו ועלו לפני הר סיני, הן בוכין לקראת משה, ומשה בוכה לקראתם, עד שעלתה אותה בכייה למרום, באותה שעה נתגלגלו רחמיו של הקב״ה עליהן, ובישרה אותן רוה״ק בשורות טובות ונחמות, ואמר להן, בני, נשבע אני בשמי הגדול שלי, שתהא לכם בכייה זו בכיית שמחה, ויהיה לכם יום זה יום סליחה וכפרה ומחילה, לכם ולבניכם ולבני בניכם עד סוף כל הדורות. ע״כ. והיינו שבאותם ימים עם ישראל הירבו בתחנונים וסליחות. וכ״כ בתנחומא שהיו ישראל ביום שירד משה עם לוחות שניות בתפלה ובתענית נתרצה להם הקב״ה וקבעו ליום מחילה וכפרה.

ועיין בפרש״י (דברים ט, יח), ומנין שנתרצה ברצון שלם, שנאמר בארבעים של לוחות אחרונות (דברים פ״י פסוק י׳) ואנכי עמדתי בהר כימים הראשונים, מה הראשונים ברצון אף אחרונים ברצון, אמור מעתה אמצעיים היו בכעס. וע״ע בתוס׳ (ב״ק פב. ד״ה כדי). ובפרקי ר״א (פמ״ו). ומדרש תנחומא (פר׳ כי תשא סי׳ לא).

ומ״ש הר״ן (ר״ה טז.) שאפשר שמיום ר״ה התחיל הקב״ה להתרצות למשה, וביוהכ״פ נתרצה לגמרי, אין זה סותר למ״ש רש״י שם, שנאמר ואנכי עמדתי בהר כימים הראשונים, מה הראשונים ברצון אף ארבעים האחרונים ברצון. ע״ש. כי מדרגות רבות יש ב״רצון״. וכ״כ הר״ן עצמו בסו״ד כיעו״ש. [ילקו״י מועדים עמ׳ ט. חזו״ע ימים נוראים, א׳].

ועיין במג״א דבר״ח אין אומרים סליחות. וכן מנהגינו. (משנ״ב סק״א. כה״ח אות טו. חזו״ע עמ׳ ב). ואמנם לגבי תקיעות הביא שם מהח״ש ולבוש ומ״ב ושל״ה, דיש להתחיל לתקוע מיום א׳ דר״ח אלול, דאז הוי מ׳ יום שלפני יוה״כ, כמו שעלה משה בהר, כדאיתא בטור. וכ״כ במט״מ בשם המהרי״ל. וכתב, דהנוהגים להתחיל ביום שני טעמייהו לתקוע ל׳ יום עם ב׳ ימים של ר״ה. ול״נ דהטעם כמ״ש התוס׳ בב״ק (פב.) בשם התנחומא, דמשה עלה ביום ב׳ דר״ח אלול, רק שעיברו לאלול דהאי שתא, וא״כ אין לזוז מהמנהג להתחיל ביום שני. וראה בהגהות יצחק ירנן ח״א (עמ׳ מג).

וכן אין אומרים סליחות ותחנונים בלילי שבת שבחודש אלול ולילי יו״ט של ר״ה. (שם עמ׳ י). וכ״כ הרה״ג ר׳ יוסף צובירי בהקדמתו לסדר סליחות (ירושלים תשנ״א עמ׳ י) והביא דברי הרה״ג ר׳ יחיא טביב, בשם תשו׳ הרמב״ם בל׳ ערבי, שכתב, שאף שנהגו הכל לקום לסליחות בעשי״ת, מ״מ לילי שבת ולילי יו״ט של ר״ה אינם בכלל זה, ואף התפלות והתחינות שחיבר רבינו סעדיה גאון אין היתר לאומרם לא בשבת ולא ביו״ט,

שהרי חז״ל הקפידו אף על פחות מזה, שלא לומר לחולה בשבת, אלא ״שבת היא מלזעוק ורפואה קרובה לבוא״. ע״כ. ושם (עמ׳ יא) הביא שכ״כ גם רבי יהושע הנגיד נין ונכד להרמב״ם. ע״ש. וכן בשו״ת הרמב״ם (בלאו ח״ב סי׳ רח) איתא, התחינות והבקשות והתפלות שחיברו הגאונים, אסור לאומרם בשבת ובימים טובים, וכמו שאמרו (שבת יב:) שאין לומר אלא ״שבת היא מלזעוק ורפואה קרובה לבוא״. [חזו״ע ימים נוראים עמ׳ ח].

ומ״ש המשנ״ב (בהקדמה לסי׳ תקפא) שמשה רבינו עלה להר סיני בר״ח אלול וירד ביוה״כ, ראה חזו״ע (שם עמ׳ א). ושם (עמ׳ כה) על פסוקי האסמכתא שהביא המשנ״ב לחודש אלול.

רבינו האר״י היה אומר סליחות עם הספרדים בכל חודש אלול

ומנהג אמירת הסליחות מב׳ אלול נזכר בשעה״כ (דרושי ר״ה הקדמה) ״ענין הסליחות של בני ספרד באשמורת הבוקר בחודש אלול עד יוה״כ, העיד לי כהר״י סאגי״ש ז״ל שהוא ראה למו״ר ז״ל שהיה אומר מלה במלה עם הצבור״. וכ״ה בספר פרי עץ חיים (שער ר״ה פ״א ובשער הפסוקים פ׳ משפטים, ובס׳ שיר השירים): העיד הרי״ס ששמע ממורי זלה״ה, שהיה אומר תמיד הסליחות שאנו אומרים בליל אשמורות ר״ח אלול עם הצבור מלה במלה. (הגה. ויש לזה סמך בזוהר פ׳ יתרו, ובעין יעקב) ואשר לא צדה, ר״ת של ׳אנה ׳לידו ׳ושמתי ׳לך, הוא אלול, לרמז כי חודש הזה נתנו הש״י לכפרה, לכל מי ששגג וחטא, ועשה שום עון בכל השנה, והוא קרוב לקוראיו בחודש הזה, שהוא ר״ת אלול. וכן ר״ת ׳אני ׳לדודי ׳ודודי ׳לי, ר״ת אלול״. ע״כ. והיינו שגם האר״י ז״ל השכים לאמירת סליחות עם בני ספרד. [ובטור כאן כתב שמנהג אשכנז לעמוד לסליחות באשמורת הבוקר רק ד׳ ימים קודם ר״ה. אולם בפירושו עה״ת (דברים ל, ו) כתב: את לבבך ואת לבב ר״ת אלול, לכך נהגו להשכים ולהתפלל סליחות מר״ח ואילך. ע״כ. וצ״ל שבפי׳ עה״ת כוונתו שיש קהלות שנהגו כך].

בחודש אלול שערי תשובה פתוחים והקב״ה אוהב השב בתשובה

ובספר לקוטי תורה (פר׳ כי תצא) כתב, וראית בשביה אשת יפ״ת שהיא הנשמה, וגילחה את ראשה שתסיר אמונות הרעות, ועשתה את צפרניה שהוא חתיכת ומניעת המותרות, והסירה שמלת שבייה, שהוא הלבוש שנעשה ממעשה העבירות, כענין הסירו הבגדים הצואים, ואח״כ ובכתה אביה זה הקב״ה, ואמה זו כ״י, כענין אחרי שובי נחמתי, ותבכה על ענותיה ירח ימים, שהוא חודש אלול, שהם ימים ולא שנים, שהם זמן התשובה.

והמהרח״ו בספר עץ הדעת טוב (פר׳ כי תצא) כתב: ״או ירמוז אל עזיבת תורה שבכתב ותורה שבע״פ, הנקראים אביו ואמו כנודע, וזה שאמר ובכתה את אביה ואת אמה, ועיקר התשובה הזו להיותם מקובלת תהיה בחודש אלול הנק׳ ירח ימים הנוראים כי אז תפלתך נשמעת ושערי תשובה פתוחים, כמו שכתוב דרשו ה׳ בהמצאו, ובסוד אני לדודי ודודי לי ר״ת אלול, כי אז נהפך הקב״ה ידיד ואוהב אל האדם השב בתשובה״.

ולכאורה משמעות דברי המהרח״ו דמה שכתוב ״דרשו ה׳ בהמצאו״ קאי על חודש אלול, ולפ״ז רק ״בהיותו קרוב״ קאי על עשי״ת, ולא כל הפסוק. ובגמ׳ (ר״ה דף יח.) מנין לגזר דין של צבור דאע״ג שנחתם נקרע, שנאמר (דברים ד כה) מי כה׳ אלהינו בכל קראנו אליו. והכתיב (ישעיהו נה) דרשו ה׳ בהמצאו, התם ביחיד הכא בצבור. ביחיד אימת, אמר רבה בר אבוה אלו עשרה ימים שבין ר״ה ליוהכ״פ. ובספר פנים יפות עה״ת (ויקרא פרק טז) כתב: ויש לפרש מה שדרשו חז״ל על הפסוק דרשו ה׳ בהמצאו, אלו עשי״ת. אמר ע״ז, קראוהו בהיותו קרוב, שלא ימתין אדם בתשובה עד ר״ה, אלא בהיותו קרוב, דהיינו בר״ח אלול, כמו שאמרו חז״ל (סידור האר״י, כוונת ר״ח אלול) שבר״ח אלול שערי רחמים נפתחים, והוא זמן ב״ד לפני ר״ה, וזהו בהיותו קרוב.

הטעם שנקרא חודש אלול בשם חודש הרחמים

ובביאור הטעם שנקרא חודש אלול בשם חודש הרחמים, לכאורה י״ל משום שמרבים בו בתחנונים. אך יותר נראה משום שבחודש זה עם ישראל עשו תשובה לתקן את חטא העגל, והרבו בו בתחנונים כדי שיתרצה להם הקב״ה ויתן להם לוחות שניות, וגם השי״ת נתרצה להם. ולכן אלה ימים המוכנים לקבלת התשובה והתחנונים.

וז״ל ספר סדר היום (סדר חודש אלול) שבר״ח אלול צריך כל אדם לעורר אל לבו לפשפש ולחפש

ב. הזמן הראוי ביותר לאמירת סליחות בימים אלה הוא באשמורת הבוקר, שאז הוא עת רצון, אך בחצי הראשון של הלילה אסור לומר סליחות ושלש עשרה מדות. ויחיד שנמצא בבית כנסת שנוהגים שם לומר סליחות לפני חצות הלילה, אינו רשאי להצטרף אליהם, אלא ישב בדד וידום, ולא יענה עמהם שלש עשרה מדות וכו׳. ואדרבה יש לבטל מנהגם זה שאין לו יסוד. וגם בתור הוראת שעה אין להתיר דבר זה. ואחר חצות רשאים לומר סליחות וי״ג מדות. ב)

מעשיו ולשוב אל ה׳, כי הוא זמן רצון לקבל תשובה בין של יחיד בין של צבור, כי הם ימים שנתפייס הקב״ה על מעשה העגל כשעלה משה למרום במ׳ ימים האחרונים, ונהגו באלו הימים להרבות בסליחות ותחנונים ולקום באשמורת כל מקום כפי מנהגו, וכבר נתפשט המנהג לקום בכל לילה שעה א׳ או ב׳ קודם אור היום, ומסדרין סליחות עד הבוקר כל אחד כפי כוחו, וע״ז החודש נאמר אני לדודי ודודי לי ר״ת אלול שהקב״ה מבקש אהבתנו וימינו פשוטה לקבל שבים.

גם בקש״ע (קכח ס״א) כתב: ר״ח אלול עד אחר יוהכ״פ המה ימי רצון, ואף כי בכל השנה הקב״ה מקבל תשובה מן השבים אליו בלב שלם, מ״מ ימים אלו מובחרים יותר ומזומנים לתשובה, להיותם ימי רחמים וימי רצון, כי בר״ח אלול עלה משה אל הר סיני לקבל לוחות שניות ונשתהה שם מ׳ יום, וירד בי׳ תשרי שהיה אז גמר כפרה. ומאז הוקדשו ימים אלו לימי רצון וי׳ בתשרי ליוהכ״פ.

וביותר לפמ״ש האר״י ז״ל שבימים אלו מאירים יג׳ מידות הרחמים, והוא בשער רוה״ק (דף מד.) וז״ל שם: ״כי בחודש אלול נפתחים י״ג מקורות של הי״ג תיקוני דיקנא דעתיקא, והם מתגלים ומאירים למטה וכו׳״. וע״ע בספר בני יששכר (מאמרי חודש תמוז אב. מאמר ד בתולה במחול) בימי בין המצרים בכה תבכה בלילה ודמעתה על לחיה (איכה א ב), הדמעות הן מן הדינים החזקים למתקם כענין בכיות התינוק להתך הליחות החזקות, ואחר עבור ימי בין המצרים, הנה מתעוררים ימי הרצון ומתגלים הי״ג מדות של רחמים (בימי אלול) לרחם עלינו, הנה התעוררות הבכיה בימים ההם היא מהתעוררות הרחמים י״ג מדות, וזהו אז תשמח בתולה במחול בחורים וזקנים יחדיו (ירמיה לא, יב), בעת אשר יוצאת הבתולה במחול היינו בט״ו באב אז בחורים וזקנים יחדיו, כי אין הבכיה רק בבחינת ינוקא רק להמתיק הדינים, אבל הוא ג״כ להתעוררות הרחמים והרצון, ובפרט בחודש אלול מזלו בתולה אז תשמח בתולה במחול כשימחול השי״ת עונותיהם של ישראל, כתבנו כן בשם אחד קדוש מדבר במאמר אלול. ע״כ.

ומרן החיד״א בברכ״י (סי׳ תקפא סק״ו) הביא בשם הרב טור ברקת, שיותר טוב בימים אלו להרבות סליחות ותחנונים עם הצבור מללמוד. והוסיף החיד״א: וכן ראיתי לקצת רבנים שתמיד היו עסוקים בגופי הלכות והחיבורים, ובחודש אלול היו מניחין קצת מסדרם ללמוד גירסא ותחנונים.

ובשו״ת נודע ביהודה (קמא או״ח סי׳ לב) נשאל אם מותר לאבל להיות ש״ץ בארבעים יום שמר״ח אלול עד יוה״כ, שיש שטענו משום שהם ימי דין. והשיב, שאפי׳ לפי סברתן מ״מ מה ענין ימי דין לימי אלול, ואפי׳ ימי הסליחות שקודם ר״ה (למנהג בני אשכנז) אינם ימי דין, אדרבה הם ימי רחמים ורצון, והם ארבעים יום אחרונים שהיה משה רבינו בהר ונתרצה לו הקב״ה, ובר״ה הוא שמתחיל הדין ואומרים המלך הקדוש, והראיה שלא כתב הש״ע למנוע מלהשביע כי אם בסי׳ תר״ב ששם איירי מעשי״ת, ולא עוד אלא שכל עשי״ת אינם נקראים ימי דין אדרבה ימי רחמים, והקב״ה נמצא אפי׳ ליחיד, רק ר״ה ויוה״כ הם ימי דין. וע׳ בשו״ת עמק הלכה (ח״ב סי׳ מב) שביאר טעמם [כיון שבספר מטה אפרים (סי׳ תקפ״א ס״ק כ״ג וס״ק ל״א) נוטה בזה לדעת המחמירין], שאף שאינם ימי דין, מ״מ הם ימי בקשת רחמים, ואבל שמדת הדין מתוחה עליו אינו בגדר זה לבקש רחמים על אחרים. ע״כ. וכ״ז שייך רק למנהג בני אשכנז.

הזמן הראוי לאמירת סליחות

ב) הנה לגבי הזמן הראוי לאמירת הסליחות, בשעה״כ (דרוש א דערבית דנ״ב ע״ד) מבואר דהזמן הוא רק אחר חצות. ועיין במג״א (סי׳ תקפא סק״א), דהקב״ה שט בי״ח אלף עולמות, ובסוף

הלילה שט בעוה"ז והוא עת רצון (הגמ"נ). וראה בכה"ח פלאג"י (סי' טז אות יג),

ומ"ש בשו"ת אג"מ (פיינשטיין, חאו"ח ח"ב סי' קה)

שאף לדברי המקובלים במקום אונס אין איסור לומר הסליחות בחצי הראשון של הלילה, זה אינו, כי בתשובת הרמ"ז (סי' ל') מבואר שבהיות ואז עת שליטת הדינים, מדבר באופל יהלוך ח"ו, ובהזכרת הי"ג מדות נמנעים מפעולתם, ראוי שנירא פן יתקנאו בנו. ועוד שכל מי שחלק לו ה' ומבין בתורת הנסתר, יודע שענין זה קרוב לקיצוץ בנטיעות ח"ו, ולכן במקום שנהגו לומר סליחות בתחלת הלילה ראוי למנעם ולבטל מנהגם, שהוא מנהג רע ומר, ישתקע ולא יאמר, ומנהג בטעות הוא, ואין לו משען ומשענה. וגם בכל ארצות אשכנז ופולניא וערי המערב ותוגרמה ובאר"י, אין גם אחד שינהג כן, ולכן העיקר כד' המקובלים מארי דרזין האוסרים אותו וכו'. ע"ש. הא קמן פום ממלל רברבן שאוסר בהחלט דבר זה עד"ה, ויתד היא שלא תמוט. ואין ללמוד מליל יוהכ"פ, כי לילה כיום יאיר. וכ"כ בשעה"כ שם. וראה בברכ"י (סי' תקפא) ובשו"ת יחו"ד ח"א (סי' מו). ובחזו"ע ימים נוראים (עמו' ב-ה).

ומה שכתבנו גבי יחיד הנמצא בביהכ"נ, כ"כ

בברכ"י (שם סק"ב), דהיושב בבה"כ שאומרים סליחות בערבית, ישב וידום וליכא משום לא תתגודדו. ואי בעי לימא מזמורים וכיוצא. אך הוידוי יוכל לאומרו, מלבד במוצ"ש שאסור לאומרו עד שיעבור חצות לילה, שעדיין יש קדושת שבת, דכך קבלנו משם האר"י ז"ל. [מהר"ם זכות]. וראה ביחו"ד שם, בשלמי צבור (דף קמו:), ועוד.

ויש להוסיף על הנ"ל, שגם בשו"ת עמק יהושע (ח"ב סי' מג) כתב שאין להקל בזה, ואין לומר סליחות וי"ג מידות בחצי הראשון של הלילה. מאחר שכמה נביאים פשטנים ומקובלים עלו בהסכמה אחת ואמרו שאיסור גמור לומר הסליחות לפני חצות לילה, והאומרם הוא ח"ו מקצץ בנטיעות, ובמקום לתקן נמצא מקלקל ח"ו. ואם עושים כן במוצ"ש, מגרעים עוד מצד הוידוי, שאין לאומרו עד חצות.

וכן במשנ"ב (סי' תקסה ס"ק יב) כתב בזה בסכינא חריפא כדברי המקובלים, שאין לומר קודם חצות לילה שום סליחות ולא י"ג מדות בשום פנים לעולם, חוץ מביוהכ"פ [אחרונים]. ע"כ. ומקורו במג"א שם (סק"ה), ובא"ר (סי' תקפא סק"ט) בשם האר"י. וכ"ה בערוה"ש (סי' תקסה ס"ז).

ובחמדת ימים (אלול פ"ב) ג"כ כתב, שאותם אנשים אשר נטו אשורם מן דרכי הצבור, לומר סליחות אחר ערבית, העלו חרס בידם, ואת הכל ישא רוח. ואם יצרם תוקפם ולא יוכלו לעמוד על נפשם לקום לראש אשמורות, ההעדר טוב ממציאות הרע, ולא יעשו כזאת לומר סליחות וי"ג מדות קודם חצות. והאריך בגודל מעלת קימת אשמורת הבוקר ללימוד התורה או בשביל לשחר פני השי"ת בבקשה ובתחנונים, במשך כל השנה.

ובמשנ"ב בהוצאת "דרשו" (סי' תקפא) הביאו מ"ש האג"מ, שבשעה"ד גדול יכולים לומר סליחות בציבור גם קודם חצות הלילה, לפי שאין זה איסור לומר קודם חצות, רק שאין הי"ג מידות מועילות בהבטחה שלא ישובו ריקם. ע"כ.

אך תמוה מאד שמכשילים את הרבים ומעלימים את האמת, שהרי נראה ברור שנעלם מעיני האג"מ דברי הרמ"ז בתשובה (סי' ל), שאדרבה באמירתם בחצי הלילה הראשון שהוא זמן התגברות הדינים, משיגים מטרה הפוכה, שמעוררים קנאה מכוחות הדין נגדינו, וקרוב להיות מקצץ בנטיעות. וכבר השיב על כך בשו"ת יחו"ד (ח"א סי' מו). ע"ש. לכן בודאי שוא"ת עדיף. וכ"ה בשו"ת יבי"א ח"ט (או"ח סי' קה), ושאין לנו אלא מ"ש רבינו האר"י בשעה"כ (דף נב ע"ד), שאין לומר סליחות ולא י"ג מידות קודם חצות לילה, וכן כתבו כל גדולי האחרונים ואין לזוז מדבריהם.

ואין לומר שהאג"מ ידע כ"ז, ואעפ"כ ס"ל שלא להורות הלכה ע"פ קבלה, שאין זה ענין לזה, שאין כאן הוראת הלכה ע"פ קבלה, ובודאי שיש לנו לחוש לדברי המקובלים בכל כה"ג, שהרי כל המטרה של הסליחות הם לעורר רחמים, וכאן הדבר גורם להיפך, ובודאי שי"ל שוא"ת עדיף. ומדברי האג"מ שם מוכח שלא ידע כל דברי המקובלים בזה. וכוונתו שם שגם ע"פ קבלה אין בזה איסור.

ואף שיש לפלפל בזה לפמ"ש המקדש מלך על הזוהר (פ' ויקהל דף קצה:) בשם מהר"ם די לונזאנו, שזמן תיקון חצות מתחיל כשעתיים לפני חצות לילה, ולפ"ז אפשר לומר גם סליחות וי"ג מידות בזה"ז, וגם בעל התניא ס"ל (הובא בשער הכולל סי' א) לגבי תיקון חצות, שהגם שהזמן המובחר הוא בחצות האמיתי דווקא, אעפ"כ אין זה לעכב, אלא תחילת זמנה מתחילת האשמורה

התיכונה כמ״ש בזוהר (פ׳ ויקהל) שהן ב׳ שעות לפני חצות האמיתי בקיץ ובחורף וכו׳ כמ״ש בפע״ח. ע״כ. [ובספר מחשבות בעצה (סוף הספר סי׳ ח) הביא מ״ש המקדש מלך, וכתב די״ל דלא פליגי ב׳ הגירסאות בזוהר, דיש מקומות שצ״ל בהם אחר חצות, ויש מקומות שצ״ל לפני חצות, והכל תלוי בחצות שבירושלים, דבארצות שממזרח לירושלים צריכים לומר אחר זמן חצות שאצלם, ובארצות שממערב לירושלים צריכים לומר לפני חצות שלהם בזמן חצות בירושלים. וע״ע בשו״ת הלל אומר (או״ח סי׳ רפד) לגבי מקומות שאומרים סליחות של יום א׳ במוצ״ש לפני חצות]. מ״מ אנו אין לנו אלא מ״ש רבינו האר״י, וכ״כ כל גדולי האחרונים ואין לזוז מדבריהם.

ואמנם פעמים שמרן אאמו״ר היה מיקל לגבי אמירת סליחות בלויין במוצ״ש, להתחיל מעט קודם חצות, בכמה דקות, ולא דייק כ״כ בזה, אף שיתכן שאמירת י״ג מדות הראשון יהיה לפני חצות, שמפני טורח ציבור כזה גדול, אפשר לסמוך על השיטות שמחשבים אחרת את זמן חצות. [ודי שאנו מוכיחים שאין אנו רוצים להתגרות בחיצונים. והבן].

ומילתא אגב אורחא, תמוה מאד, אמאי בכל מהדורת ״דרשו״ אינם מביאים שום פסק מפסקיו של מי שגדול מרן אאמו״ר זיע״א, וכן ממה שנתבאר בילקו״י, ובודאי שאין זו דרכה של תורה למי שמחפש אחר האמת באמת. ובפרט שמרן אאמו״ר זיע״א כל רז לא אניס ליה, ומי כמוהו שלמד את כל דברי גדולי הדורות דור אחר דור, ועשה מהם סולת נקיה. ומשנתו משנה זכה וברה. וכשרוצים לכוין לאמת של ההלכה לא יתכן להתעלם מדבריו. ומילתא דמסתברא שבמקומות רבים אילו החולקים היו מעיינים בכל דבריו, ובדברי גדולי הדורות שהביא, הוו הדרי בהו. אם לקולא או לחומרא. ומן הראוי היה לציין לדבריו כדי שלא להטעות בהלכה ולהכשיל את הרבים. [ובאמת שאין צריכים להם, שב״ה בכל קהלות ישראל בארץ ובעולם לומדים בספריו של מרן זיע״א. כן ירבה וכן יפרוץ].

עיקר זמן אמירת סליחות הוא באשמורת הבוקר

והנה עיקר זמן אמירת סליחות הוא באשמורת הבוקר, שאז הוא עת רצון, כמו שהביא מהר״א טירנא בספר המנהגים (אלול ימי הסליחות) שהמנהג לעמוד לסליחות קודם היום, לפי שאמרו בגמ׳ (ע״ז ג:) שהקב״ה שט בי״ח אלף עולמות בלילה, ובג׳ שעות אחרונות בבוקר הוא שט בעולם הזה. וכ״ה במהרי״ל כאן. ובהגהות מנהגים, ובמג״א (סי׳ תקפא סק״א). וכן נהגו בדורות הקודמים שעיקר אמירת הסליחות תמיד היתה כשעה קודם עמוה״ש.

וכ״ה בשעה״כ (הקדמה לדרושי ר״ה) וז״ל, ענין הסליחות של בני ספרד באשמורת הבוקר וכו׳, העיד לי מהר״י סאגיש וכו׳ שהיה אומר מלה מלה עם הציבור. ע״כ. והיינו שאף שמחצות הוא זמן של התעוררות הרחמים, מ״מ עת רצון בפרט הוא דוקא באשמורת הבוקר.

אולם גם מחצות הלילה מתחיל עת רצון, ולכן אומרים בו תיקון חצות. וכמבואר להדיא בקול הרמ״ז. וכתב במנורת המאור לר״י אלנקאווה (פ״ב מתפילה תיקון האשמורות עמ׳ 357) שקמים לומר סליחות מחצות, וז״ל שם: ולפיכך התקינו רז״ל שיהיו מתחילין לתקוע בר״ח אלול לעשות תשובה ולערבב את השטן, שנא׳ אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו. ונהגו להרבות בסליחות ובתחנונים בלילה מר״ח אלול ועד יוהכ״פ, וקמים בחצות הלילה להתחנן ולבקש על נפשם מאת הקב״ה, שהוא יושב על כסא דין בימים אלו, ושופט כל בריותיו, אי זה לחיים ואי זה למות. ויש להם ראיה מדוד ע״ה, שאמר חצות לילה אקום להודות לך על משפטי צדקך. ועוד כי בחצי הלילה דעתו של אדם מיושבת עליו, מפני ששקט הגוף ונחה האסטומכא מרתוח ונתאכל המזון שבה ונזדקק הדם, ואז יכולה הנפש להתיישב מטרדת הגוף. לפיכך יכול אדם לכוין דעתו ולבו בלילה באשמורת אחרונה, שנא׳ קומי רוני בלילה לראש אשמורות, שפכי כמים לבך נוכח פני ה׳. על כן התקינו חסידים הראשונים לקום בלילה להתפלל ולהתחנן לפני הקב״ה עד אור היום. ע״כ.

ובשו״ת יחו״ד (ח״א סי׳ מו) כתב שאף שהסליחות שנאמרות באשמורת הבוקר אין ערוך אליהם שאז היא עת רצון והתעוררות מדות הרחמים, [וכן אמירת הסליחות אחר חצות, כמבואר בקול הרמ״ז], מ״מ אם א״א להם לומר סליחות באשמורת לפני שחרית, או בחצות לילה, יכולים לומר סליחות אפי׳ לפני תפלת מנחה. ושם (ח״ג סי׳ מד), שתלמידי חכמים שעוסקים בתורה עד שעה מאוחרת בלילה, וא״א להם להשכים קום, ישתדלו

ג. זמן חצות הלילה יש לחשב באופן כזה שיחשוב תחלה השעות שבין הזריחה לשקיעה, והחצי הוא זמן חצות היום, שאז החמה באמצע הרקיע, ולאחר מכן יוסיף שתים עשרה שעות על חצות היום, ואז הוא חצות לילה בדיוק. [דהיינו בסוף שש שעות זמניות מזריחת החמה עד שקיעתה]. ג)

לומר סליחות בצבור אחר חצות לילה, וישתדלו מאד לומר תיקון חצות, כי מעלת אמירת תיקון חצות חשובה יותר מאמירת סליחות עם הצבור. [ובזוהר (נשא קכא: ברע״מ) איתא: ״וצריך לשורר ולנגן בחדוה בחמרא דאורייתא לאתעסקא לשלחא קרבנא קמי מלכא בחדוה, ומאן דלית ליה רשו לאתעסקא באורייתא, יקיים (איכה ב) קומי רוני בלילה לראש אשמורות. ויימא באשמורות כמה סליחות ותחנונים ובקשות בכל מיני רנה, בגרוניה דאיהו כנור לאפקא ביה קלא בשית כנפי ריאה עם וורדא, בשית עזקאן דקנה ודא ו׳, ויפוק ליה מלבא דתמן בינה, יפוק בן מבינה מבן יה דאיהו ו׳ דאיהו אפרוח בשית גדפין, ויסלק ליה בשית עזקאן דקנה דאינון שש מעלות לכסא, וב׳ כרסיין אינון (ירמיה יז) כסא כבוד מרום מראשון ואינון לבא ופומא וכו׳. ואורייתא קלא דילה דיבור דילה בינה דילה, דאוקמוה איזהו חכם המבין דבר מתוך דבר, מחשבה דיליה חשיב קמי קודשא בריך הוא מכל קרבנין ועלוון, הה״ד (ויקרא ז) זאת התורה לעולה ולמנחה״. ומבואר שאחר חצות לילה הוא זמן לומר סליחות ותחנונים להשי״ת, אך הדיבור והמחשבה בתורה הם מעל הכל. ובפירוש הרמ״ז שם (במדבר עמ׳ 43) כתב, שבחצות יורד כתר רחל לבריאה להיכל קודש הקדשים וכו׳, ולכן תיקון גדול לשכינה ללמוד אז בתורה המשמחת לב שהוא ממש שורש כתר המלכות, ובודאי שמשם תצא אורה גדולה להאיר והכתר יחזור לעלות קודם אור הבקר, והסתכל נא שהרב זלה״ה הגיה מן לשלמא עד לאתעסקא, וממנו תלמד שגם לת״ח נכון לומר אז תחנונים אחר לימודו. ויקיים (איכה ב, יט) קומי וגו׳, וכמו כן יקיים האדם שיתן קיום וסיוע לשכינה בתפילותיו. ומ״ש כמה סליחות ותחנונים וכו׳, נראה שסידר הסדר הנכון, תחילה סליחות, הם הוידויים שבזה מבטל כח המקטרגים. ותחנונים, הם הזכרת מידותיו ית׳ כגון אל מלך יושב, וכענין שארז״ל ואתחנן (דברים ג, כג), שסידר שבחו של הקב״ה תחילה ואח״כ שאל שאלתו, והיינו בקשות].

חישוב זמן חצות לילה

ג) במג״א (סק״ד) כתב, שבזוה״ק (פר׳ ויקהל עמ׳ שמב) מבואר, דלעולם חשבינן הלילה לי״ב שעות, הן בקיץ והן בחורף. אע״ג דלענין תפלה אינו כן. וכ״כ בשערי ציון. ע״כ. [ומהרי״ש נתנזון כתב, שלא נמצא בשום דפוס שיהיה פר׳ ויקהל עמ׳ שמב, והוגד לו בשם הצדיק בעמח״ס אהבת דוד ויהונתן, שהוא ר״ת על שלשה משמרות ברקיע]. ובהגהות יד אפרים שם כתב, ר״ל שאחר שעברו י״ב שעות הלילה, הוא נחשב ליום בחורף, ובקיץ הוא להיפך. והיינו לענין חצות דאחר שעברו ששה שעות מתחלת הלילה הוא זמן חצות. ואא״ז בת״ש אין דעתו כן. ועיין בבכור שור (ברכות) שכתב בשם לקוטי האר״י שזמן חצות בין בקיץ בין בחורף באמצע חשכת הלילה. והוא ז״ל הסכים עמו דלא כשערי ציון. אך בספר שלמי צבור הביא בשם מהר״ש שרעבי שכתב, כי בג״ע היום והלילה שוים שהזמן הוא אחר שש שעות מי״ב שעות הלילה, שהוא אחר ב׳ שעות מחצות היום כשהחמה בראש כל אדם, שאז הוא חצות היום בודאי בכ״מ בג״ע ובכל האקלימים כנודע. כי בג״ע היום והלילה שוים בקיץ ובחורף, ומשיתחילו לנטות צלילי ערב עד תשלום י״ב שעות אז הוא ודאי חצות לילה ממש, כי בחורף הלילה י״ב שעות מתחלת היום ומסופו כמו ב׳ שלישי תוספות בקירוב מסוף הלילה, וכנזכר בזוהר. וע״ש עוד.

ובשערי תשובה (סי׳ א׳ סק״ו) הביא בשם שו״ת שב יעקב (סי׳ א), דלענין קימה מחצות לילה יש לחשוב י״ב שעות מחצות היום, שהוא בשעה שהחמה עומדת בראש כל אדם, וי״ב שעות אח״כ, דהיינו חצי מעת לעת, הוא זמן חצות לילה, שאז מנשבת רוח צפונית. וכן יש לחשוב מה שנזהרים על שעת התקופה, ובעל נפש יוכל להחמיר על עצמו להקפיד אף על השעות מתחלת היום או מתחלת הלילה ממש, אבל לענין זמן ק״ש ותפלה תלוי ביום והלילה ממש. ופירש כן כוונת הזוה״ק (ריש פר׳ ויקהל).

ד. בני חוץ לארץ טוב שימתינו לאמירת הסליחות לפי הזמן שלהם, אף שבארץ ישראל כבר הגיע חצות. ומכל מקום המקילין לומר סליחות ביחד עם תושבי ארץ ישראל, וכגון כשאומרים סליחות באמצעות הלויין המצוי כיום, יש להם סמוכין בהלכה, ורשאים לומר סליחות יחד עם בני הארץ. אבל אם הם יכולים לארגן סליחות לפי זמן חצות שלהם, עדיף טפי. ד)

וכן פירש מהר"ם קורדובירו, הביאו מרן החיד"א בברכ"י (סי' א' סק"ח), ששיטת המהרמ"ק היא נכונה ומוסכמת. ומ"ש המהרח"ו, הוא מקדם קדמתה לפני שיצק מים ע"י האר"י ז"ל. והניף ידו שנית בשיו"ב שם. וכ"ה בשו"ת יוסף אומץ (סי' מב), ובמורה באצבע (סי' ב' אות מה). ובניצוצי אורות ח"ב (דף קצה:). וכ"כ המקובל הרש"ש בנהר שלום (דף יט ע"ד). והגר"ד פארדו בחסדי דוד (פ"ק דברכות). וע"ע להיעב"ץ בלחם שמים (פ"ק דברכות מ"ב). ובספר מור וקציעה (סי' א). וכן העלה הגר"ח פלאג'י בשו"ת לב חיים ח"א (סי' ו). וכ"כ בשו"ת רב פעלים ח"ב (חאו"ח סי' ב), ושכ"כ הגה"ח רבי אליהו מני. וע"ע בשו"ת חת"ס (חאו"ח סי' קצט), ובשו"ת משכנות יעקב מקרלין (סי' עו), ובשו"ת יהודה יעלה אסאד (חאו"ח סי' ח). וכמו שהביא כ"ז בשו"ת יבי"א ח"ט (חאו"ח סי' קח אות ל). ובהליכות עולם ח"א (פר' וישלח אות ג').

גם בספר שערי תפלה (לרבי יעקב רקח, סי' א') הביא דברי האחרונים שכתבו דזמן חצות לילה הוא אחר י"ב שעות מחצי היום, ודחו סברת הרב שערי ציון, שפירש כוונת הזוה"ק בכך. וכ"ד הרמ"ק, מהר"א אזולאי, מהר"ש מזרחי, שב יעקב, ברכ"י, וחסד לאלפים, ושכ"ה עפ"ד האר"י ז"ל, וכן הסכמת הרב מנחת אהרן, ומר אביו הרב חסדי דוד ושמלה חדשה, והרב עיקרי הד"ט, והרב יוסף אומץ, ומור וקציעה, ועוד.

ומהר"ח פלאג'י בלב חיים כתב, דאף שהרב מזבח אדמה מסכים להרב שערי ציון, אך איכא רוב בנין ורוב מנין מהפוסקים דלא ס"ל כד' השערי ציון.

ומהר"א פלאג'י בספר פדה את אברהם (מע' התי"ו אות ט') כתב, תיקון חצות, זמנה שונה מקיץ לחורף דמשתנין השעות, ועיין בשו"ת אור לי (סי' ט') ואילו היה רואה בספר לב חיים ח"א (סי' ו') היה שמח בתורתו וכפי הסעיפי דינים במכתב לחזקיהו (בהלכות ציצית) ניכר שלא הגיע לידו הקדושה. ע"ש.

ובשו"ת מנחת שלמה ח"א (סי' צא אות טו) צידד לחשוב החצי מן השקיעה עד עלות השחר. ולא כמ"ש הגרי"מ טוקצ'ינסקי בלוח אר"י בפשיטות לחשוב החצי מהשקיעה עד הנץ החמה. ע"ש. אבל יותר נכון מה שהסכימו האחרונים לחשוב זמן חצות היום, שהוא החצי מהנץ החמה עד השקיעה, שאז החמה בראש כל אדם, וי"ב שעות לאחר מכ"ה חצות הלילה, הן לענין אמירת סליחות והן לענין תיקון חצות, וסיום זמן אכילת האפיקומן.

ובהגהות יד אפרים כתב, בני אדם שנדרו לקום בחצות הלילה ולהתפלל ולבקש רחמים, כוונתם על חצות לילה ע"פ הדין, ויש לחשוב חצות אחר שש שעות מתחלת כניסת הלילה, הן בלילות הארוכים והן בלילות הקצרים.

אם בני חו"ל יכולים לומר סליחות לפי זמן חצות של אר"י

ד) הנה היה מקום לומר שמאחר ובארה"ב קודם חצות לילה שלהם, הוא כבר אחר חצות לילה של אר"י, ומשעת נקודת חצות של אר"י מתעוררים הרחמים, יכולים לומר שם סליחות וי"ג מדות אף בתחלת הלילה. אולם בספר בכור שור (ריש ברכות) כתב, שאין חילוק בזה בין מדינה למדינה, לעולם נקודת חצות באמצע החשיכה שבמדינתו. ע"ש. וכן העלה בשו"ת יהודה יעלה אסאד (חאו"ח סי' ח'), ובשו"ת ערוגת הבושם (חאו"ח סי' א').

אכן בספר מחשבות בעצה (בקונטרס פרפראות לחכמה סי' ח) כתב, שנראה שהכל תלוי בנקודת חצות שבירושלים, ושמכאן עצה נכונה לנוהגים לומר סליחות וי"ג מדות באלול ובעשי"ת קודם חצות לילה, בערי אירופה, שימתינו עכ"פ עד חצות לילה לפי אופק ירושלים. ע"ש.

ומהר"י גרינוואלד בשו"ת חסד יהושע תליתאה (סי' יב) כתב מתחלה ללמד זכות על הנוהגים לומר סליחות וי"ג מדות קודם חצות

ה. קהל ועדה שאי אפשר להם להשכים לסליחות בעוד לילה, יכולים לומר סליחות בשעות הבוקר המוקדמות, לפני תפלת שחרית, או לפני תפלת מנחה, אחר חצות היום [עד צאת הכוכבים]. וטוב שאז החזן שאומר הסליחות יתעטף בציצית, מעין מה שאמרו חז״ל בגמרא ראש השנה (יז:) ויעבור ה׳ על פניו ויקרא, אמר רבי יוחנן אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו, מלמד שנתעטף הקב״ה כשליח צבור, והראה למשה סדר תפלה, ואמר לו, כל זמן שישראל חוטאים, יעשו לפני כסדר הזה ואני מוחל להם. ואמר רב יהודה ברית כרותה לי״ג מדות שאינן חוזרות ריקם, שנאמר הנה אנכי כורת ברית. ע״כ. וכן במחנות הצבא כשאי אפשר להם לומר סליחות באשמורת הבוקר, יאמרו הסליחות קודם תפלת שחרית, או קודם תפלת מנחה. או אחר חצות הלילה. ה)

לילה, מפני שתחלת הלילה במדינתם הוא אחר חצות לילה של אר״י, ואז הוא עת רצון, והסליחות והתחנונים רצויים ומקובלים לכל הדעות. ושוב הדר תבריה לגזיזיה, וכתב שהאמת היא שזמן נקודת חצות נחשב בכל מקום לפי מקומו של האדם הנמצא בו. וכמ״ש האחרונים. עכת״ד. [ילקו״י מועדים עמו׳ י׳. יחו״ד ח״א עמ׳ קלו, חזו״ע ימים נוראים עמו׳ ד].

לומר סליחות ביום אחר חצות

ה) ילקו״י ח״א (מהדו׳ תשמ״ה עמ׳ ז׳). והנה אע״פ שבזוהר (פ׳ לך לך דף צה: ובפ׳ חיי שרה דף קלב:, ובפ׳ יתרו דף פח:), מבואר, שבשעת מנחה שולטת מדת הדין הקשה, וכל הדינים מתעוררים באותה שעה, מלבד ביום שבת שאדרבה בשעת מנחה מתעוררים מדות הרחמים. מ״מ נראה שמותר לומר סליחות וי״ג מדות לפני מנחה, שהרי מעשים בכל יום שאנו אומרים וידוי וי״ג מדות ונפ״א בתפלת המנחה, ואפי׳ לאחר שקיעה אנו אומרים י״ג מדות, ורק לאחר כעבור י״ג דקות וחצי לאחר השקיעה, שאז הגיע זמן צאה״כ, לדעת הגאונים, אין אנו אומרים י״ג מדות, וכ״פ בבא״ח (פר׳ כי תשא אות ח). וכ״כ ביתר ביאור בכה״ח (סי׳ קלא אות כז). ודבריו נכונים.

וחיינו טעמא כמ״ש בשעה״כ (דנ״ט סוע״ד), דאע״ג דבמנחה אתערו דינין וכו׳, עדיין הוא בחינת יום, והדינים אז הם מתוקים ואינם חזקים כמו בערבית וכו׳, שאז בלילה הוא שליטת דינים גמורים, כי אז הוא לילה וחושך ממש, ונמשך עד חצות לילה. ע״ש. ובע״כ צריכים לומר, שעיקר שליטת הדינים אינו אלא בלילה ממש.

[וע׳ למרן החיד״א בספר כסא רחמים על אבות דר׳ נתן (פ״ג), בבוקר זרע את זרעך ולערב אל תנח ידיך, אם נתת פרוטה לעני שחרית, ובא עני אחר ועמד לפניך ערבית, תן לו, כי אינך יודע וכו׳. וכתב ע״ז, לפי מ״ש רבינו האר״י שאין לתת צדקה בלילה שהוא דין גמור, י״ל דערבית דקאמר הכא לאו דוקא אלא ר״ל מבעו״י, וכמ״ש ולערב אל תנח ידיך, שמתפרש יפה מבעו״י. ע״ש. וע״ע בברכ״י (או״ח סי׳ רלה סק״א, ויו״ד סי׳ רמז סק״ב), שהאר״י ז״ל היה נותן צדקה לגבאי בתפלת שחרית ובתפלת מנחה, ולא בערבית. כי בערבית זמן דין גמור, ואינו זמן הראוי לתת צדקה. ע״ש. ובשעה״כ (נב.) מפורש הדבר יותר, שעיקר נתינת הצדקה בשחרית, אבל במנחה שהוא זמן הדינים, אינו כל כך מוכרח ענין נתינת הצדקה עתה כמו בשחרית, ומ״מ היה נוהג האר״י ז״ל לתת צדקה במנחה, אבל בערבית שהוא זמן דינים קשים לא היה נותן צדקה. ע״ש. [וכתוב שם שהאר״י ז״ל היה מתפלל מנחה סמוך לשקיעת החמה]. וע״ע להגאון ממונקאטש בספר דעת תורה (סי׳ קיז). ובספר תורת חיים סופר (ס״ס רלז).

ולכן נראה שרשאים לומר סליחות לפני תפלת המנחה. וראה בשו״ת שואל ומשיב תנינא (ח״ב ס״ס נח). ובספר בן יהוידע (ברכות ו:). אלא שהסליחות שנאמרות באשמורת הבוקר אין ערוך אליהם שאז היא עת רצון והתעוררות מדות הרחמים.

ולכאורה יש לשאול דאמאי יתפללו סליחות קודם מנחה, הא קי״ל תדיר ושאינו תדיר, תדיר קודם, וא״כ לכאורה יש להקדים תפלת מנחה לסליחות. וי״ל ע״פ מ״ש השאגת אריה (סי׳ כב), שקדימת התדיר היינו דוקא במצוה כנגד חבירתה, אבל לא לגבי דבר הרשות או מנהג. שהמקדים דבר הרשות לדבר מצוה לית לן בה. ע״ש. והכא נמי שהסליחות אין חובה באמירתן, אלא מנהגא

ו. מי שקם בבוקר בימי הסליחות, וחושש שיפסיד קריאת שמע בזמנה או תפלה בצבור, יקדים שחרית לסליחות. ואם לאו, כמה שיסמיך סליחות לעליית השחר עדיף טפי, כי עיקרן נתקנו לאומרן באשמורת לפי כל המנהגים. ויש בזה גם הכנה לכוונת הלב בתפלה, בבחינת שוהים שעה אחת קודם התפלה. ו)

ז. חולה פטור מאמירת הסליחות, וכן מי שהוא זקן ותשוש כח. וכדי להשתתף עם הצבור, יאמר סליחות או קצת סליחות בביתו, וידלג מה שבלשון ארמי. ז)

ח. אף על פי שאין לומר סליחות וי״ג מדות בשעות שלפני חצות הלילה, מותר לשמוע אז מהקלטה סליחות וי״ג מדות, בכדי להתלמד ולהתרגל בנגינות ובתחינות, וכדומה. זכר לדבר, מה שאמרו בגמרא ראש השנה (כד:) לא תלמד לעשות, אבל אתה למד להבין ולהורות. ח)

בעלמא, לא שייך בזה הדין דתדיר קודם. ואע״פ שהשאגת אריה דן מזה שאין קדימה למצוה דאורייתא למצוה דרבנן, משום דמצוה דרבנן לגבי מצוה דאורייתא, הוי כדבר הרשות לגבי מצוה. ורבים חולקים ע״ז, כמבואר בדברי הפנ״י והצל״ח (ברכות נא:), משום דאיכא טעמא דמקודש. וכ״כ הישועות יעקב (סי׳ תקצב סק״ג), והפמ״ג (א״א סי׳ תפט אות טו, ובספרו תיבת גומא פר׳ וירא), ובשו״ת אמרי אש (חאו״ח סי׳ נג). וע״ע במצפה איתן (ברכות נא:). מ״מ לגבי רשות ומצוה י״ל דלכ״ע לא שייך בהו דין קדימה. וע׳ בשו״ת דברי מלכיאל ח״א (ס״ס יג). ועכ״פ מכיון שמצוה להתפלל מנחה עם דמדומי חמה (ברכות כט:), וכן האר״י ז״ל היה נזהר מאד שלא להתפלל מנחה אלא סמוך לשקיעת החמה, וכמ״ש בכה״ח (סי׳ רלב אות ז). ועדיף טפי לאחר התפלה סמוך לשקיעת החמה, ונמצא שבשעה שמתחילים לומר הסליחות עדיין לא הגיע הזמן הנכון לתפלת המנחה, הילכך הסליחות קודמים. וכיו״ב כתב בשו״ת מהר״י שטייף (סי׳ רצו), על הנוהגים לומר כמה מזמורי תהלים קודם התפלה, ואע״פ שהתפלה תדירה, מ״מ בדבר שאינו חובה לא שייך טעמא דתדיר קודם, וכמ״ש השאגת אריה (סי׳ כב). ע״ש. אלא שהסליחות שנאמרות באשמורת הבוקר אין ערוך אליהם, שאז היא עת רצון והתעוררות מדות הרחמים. [שו״ת יחו״ד ח״א סי׳ מו. חזו״ע עמ׳ ו].

ו) דהא ק״ש מצותה מדאורייתא. ואם יש ספק אם יספיק להגיע לק״ש עם ברכותיה בזמן, או לא, יאמר תנאי, שאם יספיק לומר ק״ש בברכותיה בזמנה, הרי הוא עכשיו כקורא בתורה, ואם לא מכוין לצאת י״ח בק״ש שקורא עתה. ומהני תנאי במצוות, אף שא״א לקיים התנאי ע״י שליח, דבענינים של בין אדם למקום א״צ שיהיה תנאי יכול לקיימו ע״י שליח. ועיין בילקו״י על הלכות ק״ש סי׳ נח.

ז) כ״כ בארח״ר (ב, קע) בשם הסטייפלר, דחולה פטור מאמירת הסליחות, וכן מי שהוא זקן ותשוש. ובשביל להשתתף עם הצבור, יאמר סליחות או קצת סליחות בביתו, וידלג מה שבלשון ארמי, וכמבואר להלן סעיף כג שסליחות אלו אינם נאמרים אלא בעשרה..

לענות אמן אחר ברכות הנשמעות בהקלטה ולא בשידור ישיר

ח) כ״פ מרן אאמו״ר זיע״א בשו״ת יחו״ד ח״ב (סי׳ סח), ושם חילק בין הקלטה לבין שידור ישיר, דבשידור ישיר אינו הקול הנשמע דרך הרדיו הוא קול הבא ע״י זרם חשמלי באמצעות מברנא, מ״מ הרי זה דומה למה שאמרו בסוכה (נא.) במעשה של בני אלכסנדריא של מצרים שהיה שם קהל רב, ולא היו יכולים כולם לשמוע מפי הש״צ את הברכות, והיו מניפים בסודרים כדי שידעו חתימת הברכות ויענו אמן, והסבירו התוס׳ שם, שאין זה בכלל אמן יתומה. ע״ש. אבל השומע מהקלטה בלבד שקול המדבר פסק מכבר, ופנים חדשות באו לכאן, אין זה אלא כשומע מתקליט שאינו בר חיובא. וכ״ה בחזו״ע ימים נוראים (עמ׳ כ).

ט. השומע סליחות וי״ג מדות או קדיש מהשליח צבור, דרך הרדיו בשידור ישיר אחר חצות, עונה י״ג מדות ואמן. וכן השומע סליחות דרך ה״לויין״ מצטרף עמהם ועונה אמן וי״ג מדות. ואם השידור הוא מהקלטה, אינו עונה. אך השומע מקרא מגילה דרך הרדיו אינו יוצא ידי חובתו. ט)

ענייה לקדיש וקדושה בשידור ישיר דרך הרדיו והלויין

ט) הנה יש לדון כאן מצד ד׳ ענינים: א. שהרי הקול של המדבר לכאורה אינו בדיוק קול המדבר הנשמע דרך הרדיו, כי הקול עובר דרך כלי מיכני, מברנא, ולכאורה לא שומעים כאן את קולו של המדבר עצמו. והיאך יענה אמן וי״ג מדות.

ב. ועוד, שהרי יש מרחק בין המקום שאומרים בו את הקדיש, לבתים, ובודאי יש בדרך בתי כסא ומקום הטינופת, ומרן פסק בסי׳ נ״ה שאם יש מקום טינופת, ה״ז מפסיק, ואין לענות לקדיש וקדושה.

ג. ועוד, שהרי אסור לומר י״ג מדות ורחמנא בלא מנין, והוא נמצא יחיד בביתו ואיך יאמר.

ד. ועוד יש לדון כאן מצד דין אמן יתומה, שהרי קול המדבר מגיע אל המאזינים רק אחר כמה שניות.

והנה לענין קול הנשמע דרך הרדיו, בשו״ת משפטי עוזיאל ח״א (סי׳ כא) כתב לענין שופר ומגילה, שאין יוצאים י״ח דרך הרדיו אפי׳ אם התוקע יכוין על כל השומע קולו. וה״ה גם לגבי קדיש וקדושה שאין לענות אמן וקדושה, כששומע הקדיש והקדושה דרך הרדיו גם בשידור ישיר. שהרי השומע אינו שומע את קול המדבר, אלא קול הבא ממכונה. וחזר ע״ז בספרו ח״ב (סי׳ לב).

גם בספר שערים המצויינים בהלכה כתב להחמיר בזה, שלא לענות אמן וקדושה אף בשידור ישיר.

אולם יש לחלק בין מגילה שיש בו דין שומע כעונה, וממילא צריך לשמוע קול אדם בר חיובא, וכיון שהוא שומע מהרדיו לכן אינו יוצא י״ח, לבין קדיש וקדושה שא״צ לדין שומע כעונה, וכל ששומע שבח הקב״ה עונה אמן.

והן אמנם הקול הנשמע דרך הרדיו, איננו הקול הבא ע״י זרם חשמלי באמצעות מברנא, ולכאורה דמי לשומע מתקליט של גרמפון שבודאי אינו עונה אמן אחר ברכותיו, וכמבואר בתשו׳ הגר״ח ברלין בשו״ת אהלי אהרן ח״ב (סי׳ סד). וכ״פ בשו״ת פרי השדה ח״ג (סי׳ צא אות ג׳). אכן החילוק מבואר, דשם הקול של המדבר נפסק מכבר, ופנים חדשות באו לכאן, כשהוא שומע מהתקליט, שאינו בר חיובא, וכפיס מעץ יעננה. אבל השומע מהרדיו בשידור חי, סו״ס ברור שבאותה שעה הצבור עומדים במקום מסויים ואומרים קדיש וי״ג מדות וכדומה. לפיכך נראה שרשאי לענות עמהם. וראה להלן ראיה לזה.

הפסק טינופת בין המדבר לשומע - אם עונה אמן

והנה לענין הפסק טינופת, דהא בודאי יש הפסק טינוף בבתים בין מקום שמשדרים בו, לשומעים. והנה בגמ׳ סוטה (לח:) אמרו, אמר רבי יהושע בן לוי, אפי׳ מחיצה של ברזל אינה מפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים. והסבירו התוס׳ בר״ה (כז:) שהכוונה לומר שאם שומע קדושה ואמן יהא שמיה רבה מהצבור, עונה עמהם, ואין המחיצה מפסקת למונעו מלענות עם הצבור. וכן כתבו התוס׳ פסחים (פה:). ולכאורה לפ״ז גם כאן שהוא שומע דברים שבקדושה צריך לענות עם הצבור. אולם בב״י (או״ח סי׳ נה), כתב בשם רבינו הגדול רבי יצחק אבוהב בשם הירושלמי, שאם יש טינופת או עבודה זרה מפסקת בינו לבין הצבור לא יענה עמהם. וכ״כ בשם רב אחא משבחא.

וז״ל מרן הש״ע (סי׳ נה ס״כ): היו עשרה אנשים במקום אחד ואומרים קדיש וקדושה, אפי׳ מי שאינו עומד עמהם יכול לענות, וי״א שצריך שלא יהיה מפסיק דבר שאינו נקי או ע״ז. ע״כ. ונמצא שמרן הביא בסתם שאם היו עשרה שאומרים קדיש, אפי׳ מי שאינו עמהם, עונה אמן. וי״א שאם יש טינוף לא עונה אמן.

ונחלקו האחרונים אם כאן הוא כמו כל סתם ויש והלכה כסתם, או דשאני הכא שדעת הסתם לא התייחסה כלל להפסק טינוף, והי״א

הוא דין וחילוק מחודש, וכך דרכו של מרן לכתוב חילוק בדין בשם י״א.

וכך למדו כמה אחרונים, כמו מאמר מרדכי, בני ציון ליכטמן, שו״ת מנחת אלעזר, ובכה״ח (אות צה). ובפרט שכ״ה בירושלמי, וכ״ד רב אחא משבחא.

אולם הלבוש לא הבין כך, אלא שגם כאן הוא כמו כל סתם ויש, והלכה כסתם, שאפי׳ יש טינוף עונה אמן. [ראה בהגהות לבושי שרד]. והיינו כדעה ראשונה שהובאה בש״ע בסתם.

וכך מבין בעל חות יאיר בספרו מקור חיים, שיפה עשה מרן שהביא דין זה בשם י״א, שהרי יש סתירה לדין של הירושלמי הנז׳, מתלמוד דילן (ר״ה כז: ריש פ״ג), שאם היה ביתו סמוך לביהכ״נ ושמע קול שופר יצא. ונפסק בש״ע (סי׳ תקפט).

ואין לומר דשאני עניית אמן יהא שמיה רבה מקיום מצוה, דשם מסתמא גם בירך לשמוע קול שופר ועונה אמן. ואדרבה זה רבותא טפי, שיוצאים י״ח של מעשה שעושה חבירו ברשות אחרת. וכ״ש לגבי שמיעה.

ועיין בש״ע הגר״ז שכתב, שראוי לחוש דטינוף הוי הפסק. ומלשונו משמע דהוא רק ראוי לחוש. גם במשנ״ב הבין כך בדעת מרן. ועיין בשו״ת מנחת שלמה ח״א (סי׳ ט) שהביא שיש מחלוקת בדעת מרן, ולא הכריע.

ובכה״ח (סי׳ נה ס״ק צה) כתב, שגם מרן הש״ע סובר כדעת הי״א, שהיא הלכה פסוקה ודעה מוסכמת מכל הפוסקים, ואינה באה לחלוק על הדעה הראשונה שהובאה בסתם, אלא באה לפרש.

ובשו״ת מנחת אלעזר ח״ב (סי׳ עב) חשב מתחלה לומר שדעת הי״א היא שלא כהדעה הראשונה שהובאה בסתם, ושוב העיר מדברי הפמ״ג בכללי הוראת איסור והיתר, שבכגון זה אין דעת הי״א לחלוק אלא לפרש דעה ראשונה. וא״כ הלכה היא, ועפ״ז דן שהשומע ברכה מחבירו דרך הטלפון, לא יענה אחריו אמן, משום שמסתמא ישנה טינופת מפסקת בין חבירו לבינו. ולפ״ז גם בנידון שלנו אין לו לענות קדיש וי״ג מדות עם הצבור.

אולם דעת הגר״א במעשה רב (סי׳ מז) שמבית לבית השומע קדיש וקדושה ואמן יכול לענות עם הצבור, אפי׳ כשיש בינתים הפסק של טינופת או ע״ז, שכיון שאינו רואה את הטינוף שבינו לבין הקהל, מותר לו לענות. ולפ״ז איה״נ אם רואה יהיה אסור לענות. הביאו המהרש״ם בדעת תורה, ובשערי רחמים פרנקו, ובילקו״י ברכות. וכן מתבאר בשו״ת שער שלמה (סי׳ קה). וכן העלה הגאון ממונקאטש שם בסוף דבריו, לגבי השומע ברכת חבירו דרך טלפון, שאם הלכלוך היה גבוה עשרה טפחים, או נמוך עשרה טפחים, מותר לקרוא ק״ש כנגדו.

ולפ״ז בנ״ד שחוטי הטלפון גבוהים, וכן הקליטה דרך הלויין שבאה מלמעלה, אף שיש הפסק טינופת אין איסור לענות אמן וי״ג מדות.

ויש להוסיף עוד טעם, שהרי הקול עובר דרך החוטים ממש, אלא הזרם מעביר גלים, והקול נשמע רק במקום שפתוח, ואין זה כמו קול חי המדבר שעובר דרך טינוף.

ולכן שפיר מהני לענות אמן אחר שמיעת דברים שבקדושה דרך הלויין, ואין לחוש מצד הפסק טינופת מהטעמים שנתבארו.

ולפ״ז מותר להשמיע את חזרת הש״ץ דרך רם קול, ואף שיש שעדיין לא סיימו את העמידה ושומעים הקדושה מהש״צ, ויוצאים י״ח כאילו ענו בעצמם לקדושה, הנה אין זה ממש דין שומע כעונה, כמו מקרא מגילה וקידוש והבדלה, שהרי אין דין שומע כעונה אלא בחובת יחיד, אבל הכא אין זו חובת יחיד אלא חובת צבור לומר קדיש וקדושה, ולכן הכא מהני שפיר במה ששומע מהש״צ, אף דרך רם קול, ולא דמי למקרא מגילה דבעינן שישמע מהש״צ עצמו, או שעכ״פ גם בלי הרם קול היה שומע.

והנה במ״ש מרן הש״ע (סי׳ נה סעיף כ׳) כשטינוף מפסיק שלא יכול לענות קדיש וכו׳, מבואר בספר מעשה רב להגאון מוילנא, שמבית לבית כיון שאינו רואה את הטינוף יכול לענות לקדיש. ולכאורה יש לעמוד בזה, שהרי מרן הב״י שם כתב, השומע בביתו [במהר״י אבוהב הגירסא מביתו] קדיש אין לו לענות קדיש וכו׳. ומסתמות הדברים נראה לכאורה דאף מבית לבית. כי קשה לומר שיש מנין בביתו. ובפרט לגירסת המהרי״א ״מביתו״ נראה להדיא מבית לבית. וממעשה רב להגר״א אין ראיה, כי שם מובא בשם לקוטי דינים וביאורים מהגרנ״ה הלוי, שדעת הגאון כדעת לבושי שרד, שיש כאן מחלוקת ושהוא סובר כסתם מרן. אבל אנחנו שמפרשים שאין כאן מחלוקת יוצא הדין

לחומרא. אלא שיש לחלק, דהתם איירי ברואה את הטינופת או את הע״ז, משא״כ בנ״ד.

ועיין בביאה״ל (סי׳ קכח סעיף כד) שהביא מ״ש בספר האשכול (עמ׳ 31) בענין מה שאמר ר״י בן לוי, אפי׳ מחיצה של ברזל אינה מפסקת וכו׳, וכן לענין קדיש ועניית אמן אפי׳ מחיצה מבדלת בינו למברך יוכל לענות. וכתב רב אחא משבחא [והובא בב״י סי׳ נה] דוקא אם אין טינוף וע״ז מפסקת בין המברך לבינו. וחזי לן דוקא לענות אמן הוי הפסק, אבל לענין ברכת כהנים לעם שבשדות שאין צריכים לענות, לא הוי הפסק. עכ״ל.

והיוצא מדברי ספר האשכול, שרב אחא משבחא דיבר אף מחוץ לבית. [דהיינו מבית לבית, כי בודאי לאו דוקא בשדות מקום פתוח, אלא גם כשנמצאים בבתים אחרים]. ומדברי הגאון אין ראיה ברורה. ועיין בסי׳ קלא ס״ב, ברמ״א שם, בשעה שהצבור מתפללים אז אפי׳ יחיד בביתו אומר תחנה בנפ״א. ובמשנ״ב שם (ס״ק יד) משמע דאפי׳ הוא רחוק מביהכ״נ כ״כ נופל על פניו, ולפי המבואר בסי׳ נה ס״כ איירי הכא שאין שם טינוף מפסיק בין ביתו לביהכ״נ [אחרונים]. הרי להדיא שפסק שגם מבית לבית. ומקורו מהאליה רבה. ובאמת צ״ב אמאי המשנ״ב לא הביא כאן את דעתו של הגאון. ועיין ביחו״ד ח״ב (סי׳ סח) שהאריך לבאר, שאפי׳ אם יש הפסק של טינופת או ע״ז בין מקום השידור לבין מקומו של השומע, א״ז נחשב להפסק, ורשאי לענות אמן, כיון שאינו רואה.

עניית אמן אחר קדיש וברכה דרך הרדיו בשידור ישיר

ובענין הנ״ל אם לענות אמן אחר שמיעת ברכה או קדיש בשידור ישיר, הנה בגמ׳ ברכות מז.) אמרו, ת״ר אין עונין לא אמן חטופה ולא אמן יתומה. ויש שפירשו דאמן יתומה היינו שעונה אמן על ברכה, ולא שמע את הברכה, ולא יודע מה בירכו. ויש מפרשים שעונה אמן אחר זמן תוך כדי דיבור. ויש מפרשים שהקפידא בזה דוקא במי שמחוייב בברכה. ונחלקו בזה הראשונים, וכדלהלן.

ובגמ׳ סוכה נא: תניא, רבי יהודה אומר, מי שלא ראה דיופלוסטון של אלכסנדריא של מצרים לא ראה בכבודן של ישראל. אמרו, כמין בסילקי גדולה היתה, סטיו לפנים מסטיו, פעמים שהיו בה כפלים כיוצאי מצרים, (ששים רבוא על ששים רבוא) והיו בה שבעים ואחת קתדראות של זהב, כנגד שבעים ואחד של סנהדרי גדולה, כל אחת ואחת אינה פחותה מעשרים ואחד רבוא ככרי זהב. ובימה של עץ באמצעיתה, וחזן הכנסת עומד עליה והסודרין בידו. וכיון שהגיע לענות אמן, הלה מניף בסודר, וכל העם עונין אמן. ונאמרו בזה כמה שיטות, וכדלהלן:

א. שיטת רש״י (ברכות מז.) דאמן יתומה היינו שלא שמע הברכה, אלא ששמע שעונין אמן, והא דאמרינן בהחליל (סוכה נא.) שבאלכסנדריא של מצרים היו מניפים בסודרים כשהגיע עת לענות אמן אלמא לא שמעי וקא ענו, הנהו מידע ידעי שהם עונים אחר ברכה, ועל איזו ברכה הם עונים, אלא שלא היו שומעים את הקול. ע״כ. וכן כתבו תלמידי רבינו יונה (ברכות לה. דיבור ראשון) דהיינו שעונה אחר האחרים בלא שמיעה ובלא ידיעה. ודעת הרמ״ע מפאנו (סי׳ קב בתשו׳ השמינית) דאף שלא ידעו איזו ברכה בירך, כל שידעו שעתה הוא סיום ברכה, עונים אמן. וראה בביאה״ל (סי׳ רטו ד״ה שלא).

ב. שיטת התוס׳ (שם נב. וברכות (מז.), בתירוצא בתרא, שאלכסנדריא של מצרים יודעים היו לכוון סדר הברכות, שזו אחר זו במנין שמונין כסדרן. ע״כ.

והיוצא מדבריהם, שאף שלא שמעו את הברכה, אין זה אמן יתומה, כל שיודעים באיזו ברכה הש״צ נמצא, ואיזו ברכה בירך, עונין אמן. אבל עכ״פ צריך שידעו איזו ברכה מברך עתה הש״צ.

ג. ושיטת המאירי בשם י״א, דאמן יתומה היינו שענה לאחר זמן מופלג. וכ״כ האבודרהם. והובא להלכה ברמ״א. וביאר הפמ״ג, דצריך שיענה אמן תוך כדי דיבור, וכן כתבו עוד אחרונים, כמו מור וקציעה, הלבוש, מקור חיים להגאון חות יאיר, ועוד. והיוצא מדבריהם שאין לענות אמן אחר ברכה לאחר שעובר זמן תוך כדי דיבור מסיום הברכה.

ד. שיטת רבנו נסים גאון שהובא בערוך (ערך אמן ב), דקשיא ליה, הא דאמר בריש שלשה שאכלו (ברכות מז.) אין עונין אמן יתומה, והא הכא לא שמעו הברכה, אלא בהנפת הסודרין יודעין שהגיע עונת אמן, והן עונין אמן יתומה. ומפרש בשם רבנן דבני מערבא [ירושלמי], שע״מ שהוא חייב ברכה קאמר, ובענייתו אמן רוצה לצאת י״ח צריך שישמע ואח״כ יענה אמן, ולא יענה אמן יתומה, והא דעונין אמן בהנפת סודרין, היינו בקריאת ס״ת

ולא בתפלה, ולא בדבר ששליח מוציא רבים י״ח. וכן מפרש בגמ׳ דפירקין בירושלמי, בימה של עץ באמצע וחזן הכנסת עליה, עמד אחד מהן לקרות היה הממונה מניף בסודרין, והם עונין אמן על כל ברכה וברכה. ובירושלמי בברכות (סוף אלו דברים) קאמר, איזו היא אמן יתומה, הונא אמר רב הן הן דחייב לומר ברכה ולא ידע מה הוא עונה. [תוס׳ סוכה נב.]. ורב כהן צדק גאון אמר, חייב צבור לשתוק ולשמוע כל ברכה וברכה מפי החזן, ואח״כ יענה אמן לאחר שתכלה הברכה מפי המברך.

וכך היא שיטת רוב הראשונים, ובהם הרי״ף (ברכות לה.), **והרא״ש** (פ״ז סי׳ יז בתירוצא בתרא), דאמן יתומה היינו היכא דמיחייב לברכה ועני ולא ידע מה עני. ובב״י (או״ח סי׳ קכד) כתב, דהכי אמרי׳ בירושלמי (ברכות פ״ח ה״ח). וכ״כ עוד תלמידי ה״ר יונה (שם) בשם רבינו יונה, שאם התפללו כבר כל אחד ואחד, ולא היו עושים לחיוב שכבר יצאו י״ח, לא נחוש אם לא שמעו הברכה, אלא כשמתכוין לצאת מחיוב בעניית אמן, צריך שישמע הברכה.

והיוצא מזה שאם עונה אמן אחר זמן אין זה אמן יתומה. וכך דעת רוב הראשונים. וכך מפרש ר״ח. וכך כותבים בס׳ האשכול, והראב״ן, ועוד. וכ״פ הרמב״ם (בפ״א מהל׳ ברכות). וכ״ד הראבי״ה, האו״ז, הרא״ה, רבינו פרץ, תר״י בברכות שם, תוס׳ ר״י החסיד, מהר״ם מרוטנבורג, תוס׳ הרא״ש, הריטב״א, הרוקח, המרדכי, האגודה, אוהל מועד, הרשב״ץ.

ומרן בש״ע (סי׳ קכד ס״ח) פסק, שאמן יתומה היינו בברכה שהוא חייב בה וש״צ מברך אותה, והוא לא שומעה, אע״פ שיודע איזו ברכה מברך הש״צ, כיון שלא שמעה לא יענה אחריו אמן, דהוי אמן יתומה.

חזינן שלדעת מרן פירוש אמן יתומה היינו רק בברכה שמחוייב בה ולא שמע, אבל לא הזכיר כלל את הפירוש שלא יענה אמן לאחר זמן.

ולפ״ז בנ״ד בשומע ברכה או קדיש דרך הרדיו, כיון שכעת הוא שומע ברכה בשידור ישיר, ויודע שמברכים להשי״ת, עונה אמן אחר המברך.

ומ״ש מרן (סי׳ קכד ס״א) אם בעוד האדם מתפלל סיים ש״צ ברכה, וקודם שכלתה עניית אמן מפי רוב הצבור, סיים זה תפלתו, עונה עמהם אמן. ע״כ. ומבואר שאם הצבור סיים עניית אמן, אין לו לענות, היינו טעמא שהרי הש״צ ממשיך ברכותיו, וכיון שהתחיל בברכה שלאחריה כבר אזדא הלכה לה חובת עניית אמן אחר הברכה. ולכן אינו עונה אמן.

ואמנם הרמ״א בהגה החמיר, שאפי׳ אינו מחוייב באותה ברכה לא יענה אמן אם אינו יודע באיזו ברכה עומד הש״צ, דהא נמי מיקרי אמן יתומה. ע״כ.

ומרן החיד״א פסק בזה דלא כדעת מרן, משום דספק אמן יתומה לחומרא, ולכן אפי׳ בברכה שלא יוצא בה י״ח לא יענה אמן, אא״כ יודע איזו ברכה בירך.

ואמנם יש שהעירו, שהרי יש הבדל של כמה שניות בין תחנה לתחנה, ולכאורה הוי אמן יתומה.

אולם מאחר שמרן בש״ע לא הביא את פירושם של המאירי והאבודרהם, שלאחר זמן הוי בכלל אמן יתומה, משמע דלא ס״ל כוותייהו, וגם המאירי והאבודרהם הביאו כן בשם יש מפרשים, ומשמע שגם הם סוברים שמעיקר הדין עונים אמן גם לאחר זמן.

והנה מרן בש״ע (שם) לגבי אמן קטופה הביא ב׳ פירושים, ואילו לגבי אמן יתומה הביא רק פירוש אחד כנ״ל. ומשמע שמרן לא חשש כלל לסברת המאירי והאבודרהם.

וכ״כ בספר מנחת אהרן (לרבי יעקב פארדו, נדפס לפני כ-200 שנה, כלל טז דין נז), דבאלכסנדריה של מצרים ידעו איזו ברכה מברך הש״צ, רק לא שמעו הברכה מפיו, וענו אמן כיון שידעו מה היא הברכה. ואם אינו יודע איזו ברכה בירך המברך, זו היא אמן יתומה. ועיין בדברי מרן בב״י שהביא דעות כל הפוסקים, והסכים להלכה כהרמב״ם ודעימיה לחלק בין ברכות של חיוב כמו חזרת הש״צ, לשאר ברכות, ואח״כ הביא דעת הארחות חיים שכתב בשם רב האי גאון לחלק בין רבים ליחיד, דרבים אינם עונים אלא לאחר ששמעו הברכה כתיקונה, ואז אין חוששין לאמן יתומה, וכששומע אתם קדושה או קדיש וברכו, עונה עמהם, אבל אם יחיד הוא העונה, וזה לא שמע המברך, אז יש חשש אמן יתומה. ואח״כ הביא פירוש מהדר״א, שאמן יתומה ר״ל שאחר זמן מרובה שבירך המברך, אז עונה אמן על אותה ברכה. ע״ש למרן. א״כ להרד״א מוכרח לומר

דבמצרים אף שלא היו שומעים הברכה היו זהירים תיכף לגמור הברכה להניף בסודרים, והעונים היו עונים אמן כשמניעים הסודר. ״ומרן ז״ל לא חש לחילוק רב האי גאון, ולא לדברי מהרד״א, אלא באם נתחייב בברכה או לא״. עכת״ד.

הרי שהבין בדעת מרן שאף שעבר תוך כדי דיבור עונה אמן, כל שיודע איזו ברכה מברך. ומסתבר דהיינו בניכר הדבר ע״מ עונה אמן, ולא לאחר זמן מופלג. ובשמיעת קדיש וברכות בשידור ישיר מהרדיו, הרי ניכר ע״מ עונה אמן, והוא סמוך לזמן אמירתו, ולכן שפיר יש לענות אמן.

ויש שסברו דאף שמרן הש״ע הביא פירוש אמן יתומה דהיינו בברכה שאינו מחוייב בה ואינו שומעה, מ״מ מסכים שגם אם עונה אחר תוך כדי דיבור הוי אמן יתומה, ורצו להסתמך על דברי מרן החיד״א הנ״ל. אולם אדרבה ממה שהחיד״א כתב בלשון יש להחמיר, ולא כתב שכן הדין לאסור לענות אמן אחר תוך כדי דיבור, משמע שמעיקר הדין דעת מרן להתיר לענות אמן אחר תוך כדי דיבור, ורק בדרך חומרא קאמר הכי. ובאמת י״ל דכיון שכל איסור אמן יתומה הוא מדרבנן, אף שהחמירו בעונשו, מ״מ אכתי ספק דרבנן לקולא, ואזלינן ביה שפיר אחר פירוש רוב הראשונים. שוב הראוני לכמה אחרונים שכתבו להחמיר שלא לענות אמן אחר תוך כדי דיבור, ושיש לחוש בזה לאמן יתומה. וספק אמן יתומה להחמיר.

עוד בדין אמן יתומה

והנה דברים אלו אמרנו לפני שנים בשיעור ביזדים במוצ״ש, דאפשר לענות אמן כששומע קדיש דרך הרדיו או הלויין, גם אם עוברים כמה שניות, וזה מכמה טעמים. ואחד מן הטעמים מפני שבענין אמן יתומה מרן לא הביא את הפירוש של האבודרהם לגבי אמן יתומה. אך יש שהעירו, שאף שמרן לא הביא את פירוש זה, מ״מ אפשר שמודה לדינא שאין לענות אמן רק בתכ״ד, דאף שאי״ז נחשב אמן יתומה, מ״מ אין לענות אמן רק בתכ״ד. וראיה ממ״ש מרן (סי׳ קכד סי״א): ״אם בעוד האדם מתפלל סיים ש״צ ברכה, וקודם שכלתה עניית אמן מפי רוב הצבור סיים זה תפלתו, עונה עמהם אמן״. ומקור דין זה מבואר בב״י שהוא מתה״ד (ח״ב סי׳ קט) שאם לא כלתה עניית אמן מפי רוב הציבור יכול לענות אמן עמהם, דעניית אמן נמי מן הברכה היא כדאיתא בברכות (מז.). ע״כ. ומבואר שאם רוב הציבור סיימו לענות אמן, וכ״ש אם כל הציבור סיימו לענות, אינו יכול לענות אמן. ומוכח מזה שאם אינו סמוך לברכה, אינו יכול לענות אמן.

ועוד העירו ע״מ שהבאנו ראיה, מביהכ״נ של אלכסנדריה של מצרים, שהיו יודעים לענות אמן ע״פ סודרים שהיו החזנים מניפים. ומבואר שאם יש שייכות לברכה יכול לענות גם אחרי תכ״ד מהברכה. והעירו, דלעולם א״א לענות כלל אחרי תכ״ד, וביהכ״נ הגדול שבאלכסנדריה של מצרים, שאני, כיון שהציבור עדיין לא סיימו לענות, ונחשב שהברכה לא הסתיימה, כיון שעניית אמן היא חלק מהברכה. אבל לעולם אם הציבור סיימו לענות וגם עבר תכ״ד מהברכה אין לענות אמן.

אכן יש להשיב ע״ז, דאיה״נ אף שיש סברא לומר כן, שאפי׳ מבלי האיסור של אמן יתומה בעניית אמן אחר תוך כדי דיבור, אין טעם לענות אמן אם עבר זמן רב, אעפ״כ הסברא נותנת שזה תלוי אם הדבר ניכר ע״מ עונה אמן, ומסתבר שהעונה אמן אחר שעבר כבר זמן מה, אין כאן שייכות כלל בין האמן לברכה, ולא נחשב שענה אמן על הברכה. אבל בשידור לויין אינו כן, שכיון שהדברים נשמעים לאזניו כסדר, והוא עונה מיד אחרי שהגיעו הדברים לאזניו, [שהוא ב׳ שניות], שפיר יש שייכות בין האמן לקדיש שהרי ניכר היטב ע״מ הוא עונה.

וע״ש בפמ״ג (סי׳ קכד בא״א סק״ז) שיש בדברי מרן הש״ע הנ״ל, ב׳ ביאורים, שלפי לביאורו של הט״ז שם סק״ו [וכ״מ קצת בלבוש שם סעיף יא] טעמו של מרן הוא משום אמן יתומה, ולפ״ז מקור הדין אינו מתה״ד, אלא מארחות חיים בשם רבינו האי. אבל לפי ביאורו של המג״א, דברי מרן אינם מטעם אמן יתומה, אלא מטעם שכתב האבודרהם (עמ׳ קיג) שצ״ל אמן מיד לאחר סיום הברכה, ולזה העתיק מרן בתה״ד שאמן הוא מכלל הברכה. [וע״ש בהגהות רע״א שעמד על דברי הט״ז, שביאור דברי מרן הוא, שאם באמת שמע את הברכה אלא לא ענה אמן עד שכילו כל הצבור לענות, אה״נ יכול לענות אמן, ולא דיבר הש״ע רק כאשר הש״ץ סיים הברכה כאשר אדם זה עוד בתפלתו, ומסברא אינו יכול לענות אמן כשסיים תפלתו, דהא הפסיק בדבור תפלתו בין סיום ברכת הש״ץ לעניית אמן. וע״ז מחדש תרוה״ד שיכול לענות אם סיים תפלתו קודם שענו רוב הציבור אמן, שהאמן שלהם הוא מכלל סיום הברכה,

וכאילו עכשיו סיים הש״ץ הברכה וליכא הפסק. אבל בשביל מיעוט המאריכים לא מיקרי סיום הברכה, וממילא הוי הפסק במה שעוסק ומתפלל. וזהו ברור. עכ״ד. והביאו בביאה״ל שם. וע״ש עוד].

ואף שיש מקום לדקדק מלשון הש״ע שרק אם רוב העונים לא סיימו את עניית האמן, אבל אם רובם כבר סיימו, אע״פ שמיעוט עדיין לא סיימו, אין לו לענות אמן, ואם כדברינו שאין בזה איסור, ובמקום שניכר שיש שייכות שפיר עונה אמן שמועיל כעניית אמן, אמאי כאן לא יענה כאשר מיעוט מהציבור עדיין לא סיימו את עניית האמן, אפשר, שמסתמא אין הש״צ ממתין רק עד שרוב הצבור עונים אמן, וכיון שהתחיל מיד בברכה שאחריה, שוב א״א לענות אמן. וכ״כ במגן גבורים שם, שמסתמא אינו ממתין על המאריכין יותר מדאי.

עוד יש לצרף לזה, דיתכן שאין הכרח שמרן ס״ל ככל דברי תה״ד, והעתיק את כל לשונו כדרכו. והסכים לדברי תה״ד לעיקר ההלכה, ולכן העתיק את לשונו, אך לא נחת לדיוקא, אם דוקא כאשר הרוב לא סיימו, אבל אחרי כן כבר אין מה לענות.

וכבר כתב ביד מלאכי (כללי הש״ע אות יא) שדרך מרן להעתיק לשון הפוסק אות באות אפי׳ יש איזה פירוש בדברי הפוסק ההוא, שאינו מסכים עמו, ואע״פ שיש נפ״מ לדינא בדבר, אעפ״כ מעתיקו כלשונו. וכ״כ בשיורי כנה״ג (א״ח סי׳ שיט הגב״י אות יב), דמרן הש״ע תפס לשון הרא״ש אע״ג דלא ס״ל הכי. וע״ע בש״ך (יו״ד סי׳ קג ס״ק יג), ובמאמר מרדכי (ס״ס תרנה), ובשו״ת וידבר משה (חיו״ד סי׳ ג, דף ז.), ובספר טהרת המים (מע׳ פ אות ערה), ובמשנ״ב (סי׳ שיח ס״ק סב). וכיו״ב כתב במטה יהודה עייאש (סי׳ תקפב אות ב). וכ״כ במטה יהונתן (יו״ד סי׳ פז ס״ו) בדין דם שבישלו. וכ״כ בשו״ת רב פעלים (ח״א יו״ד סי׳ יז). וכ״כ בשלמי צבור (דף שו ע״ג).

ובעיקר הדין של עניית אמן תכ״ד יש לחקור, האם התכ״ד הם כלפי הדיבור, שצריך שיענה תכ״ד מסיום הדיבור, או כלפי השומע, שצריך שיענה תכ״ד מזמן שמיעתו. ומדין ברכה על שמיעת קול רעמים, אין להביא ראיה, דאף שהרעם עצמו היה למעלה לפני כמה שניות שיש בהם כמה פעמים שיעור תכ״ד, מ״מ גלי הקול שנמשכים עד לאזנינו, הם המשך של הרעמים, ושפיר שייך שבח ע״ז. וראיתי מי שהביא סיוע לזה, מהמשנה בסוטה (פ״ז מ״ה), ששה שבטים עלו לראש הר גריזים, וששה שבטים עלו לראש הר עיבל, והכהנים והלויים והארון עומדים למטה באמצע, הפכו פניהם כלפי הר גריזים ופתחו בברכה, ואלו ואלו עונין אמן. וכתב, שבדקו ומצאו שהמרחק בין הר גריזים להר עיבל, הוא קרוב ל-3000 מטר, ולפ״ז בין המברכים לעונים אמן מפי עם ישראל היה מרחק של 1500 מטר. ומהירות הקול היא 300 מטר לשניה, ולפ״ז נמצא שרק לאחר 5 שניות ענו עם ישראל אמן, וזה ודאי לאחר כדי דיבור, וש״מ דאזלינן בתר השמיעה ולא בתר סיום הדיבור. ואם מצד שהמברך התחיל קטע אחר מהקדיש, שאני הכא שבאופן השמיעה שלו, עדיין לא שמע שהתחילו בקטע הבא. וצ״ע בזה.

ומה שהעירו עוד, לגבי אלכסנדריא של מצרים, שאין להביא ראיה משם, די״ל שהיה זה בשעה שרוב העונים לא סיימו עניית אמן. הנה זה דוחק מחמת המציאות, שמסתבר שהאחרונים הנמצאים בקצה ביהכ״נ, היו עונים אמן, אחרי שכבר רוב הציבור סיימו מלענות אמן. וא״א לצמצם. ויתכן שהסברא שכתבנו לעיל, היא הסברא גם לגבי אלכסנדריא של מצרים. ודו״ק.

ואכתי איכא למימר, דאפשר שהיו סודרין גבוהין מאד, כך שהסודרין היו רק ליד הש״צ, וכשהיו מרימים אותם, תיכף היו רואים גם הרחוקים ביותר, עד שנמצא שכולם היו עונים אמן כאחד. וע״ע בס׳ פנים יפות עה״ת (שמות יט) שג״כ כתב כן, דכיון שאין לענות אמן אחר שכלה מפי רוב העונים, א״כ אף שעד אמצע בהכ״נ לא שהה כשיעור רוב עונים, אבל אחר אמצע כבר יעבור השיעור שיכולין לענות אמן, ולכן הוצרכו להניף בסודרין כדי שירואו כולם ויענו ״כולם כאחד״. ע״כ. ולפ״ז אין ראיה מאלכסנדריא של מצרים.

אולם מלבד שפירוש זה לא נתפרש בשום מפרש, הוא דוחק מחמת המציאות. שמאות אלפי איש יענו אמן תיכף בתוך כדי דיבור, שהוא זמן מועט מאד.

וע׳ בשו״ת מנחת שלמה (ח״א סי׳ ט) שנסתפק דשמא גם בברכה שאינו מחוייב בה, אין לענות רק אם עומד בביהכ״נ. אך בהלכות ברכות להריטב״א (פ״ו הט״ז) כתב, דה״ה למי שעומד בחוץ יכול לענות אמן, וכמו בברכת מילה או ברכת אירוסין ונישואין, שרוב השומעין מבחוץ, שעונין אע״פ שלא שמעו, כיון שיודעים מה בירכו, וראיה שבמקדש היו מניפין בסודרין. ע״כ.

ומ״ש שם עוד, דשמא גם חוץ לבהכ״נ מועיל כיון ששומע מיהא ע״י רמקול ועומד סמוך, ושפיר נגרר אחר הצבור, משא״כ כשעומד רחוק ושומע ע״י טלפון, מסתבר שאין לו שום צירוף עם המברך. הנה בלא״ה בעיקר הדבר דס״ל שהקול הנשמע ע״י רמקול וכדו׳ אינו כלום, אין זה מוסכם.

וראיתי למי שכתב, שביהכ״נ שמשתמשים שם ברמקול, אין לענות אמן יש״ר וקדושה, אם בלי הרמקול אינו שומע גם לא את קולם של העונים, דצ״ע אם אפשר לענות על סמך מה ששומע דרך הרמקול. ומאלכסנדריא של מצרים אין ראיה, דהתם שמעו מ״מ מן הציבור העונים אמן, וא״כ עניית האמן היא ע״י שהצטרפו בשמיעת העונים. משא״כ כאן שאין אפי׳ ט׳ ששומעין קול הש״ץ בלא הרמקול, ולא נחשב תפלה בציבור ואין עונין בדבר שבקדושה בפחות מי׳. ע״ש. [תשוה״נ ג, עט].

אולם אי״ז מוכרח, דדוקא לגבי שומע כעונה יש לחוש שישמע את קול המדבר גם אם יינטל הרמקול, אבל לא לגבי עניית אמן. ובס׳ הנייר (הל׳ נט״י) כתב, שבנ״א הרחוקים שאין שומעין הברכה ואין שומעין את חבריהם שעונין אמן, והבוצע עסוק באותה בציעה, די בכך, ואי״ז אמן יתומה. וראיה מאלכסנדריא של מצרים שמניפין בסודרין, והם עונין אמן אפי׳ שלא שמעו הברכה. ע״כ.

[וע״ע בשו״ת הרמ״ע מפאנו (סי׳ קט) שמאלכסנדריא של מצרים שהיו מניפים בסודרים, למדנו שסימנא מילתא היא לענות אמן כאילו שמענו הברכה, ודבר זה מצ״ל מספק אמן יתומה, וכ״ש למי שמשכים לבהכ״נ ומסתכל בכל הבאים אחריו כשהם מתעטפים בטלית של מצוה, שעונה אמן].

ועתה יצא לאור ספר אול״צ ח״ד ושם בעמ׳ כ׳ כתבו עורכי הספר, שאין לענות אמן אפי׳ כששומע בשידור ישיר. [גם בס׳ בעתה אחישנה (עמ׳ כא) כתב לחלוק על מור זקנו, ולדעתו אין לענות אמן אחר הסליחות או קדיש ברדיו בשידור ישיר, כיון שיש יותר מתכ״ד בין האמירה לשמיעה]. אולם התעלמו מכל מה שכתבנו בילקו״י הנ״ל. ולא נחתו להשיב כלל על הדברים. ובפרט שיש לזה כמה וכמה צירופים, שי״א שגם גלי קול שעוברים דרך הרדיו או הלווין, נחשבים כמו דיבור ושמיעה ממש, שאפי׳ דיבור רגיל עובר ע״י גלי קול, ולכ״ד כמה פוסקים שיוצאים בזה י״ח, אע״פ שלהלכה לא נקטינן הכי, אלא כל דבר שיוצאים בו י״ח כמו הבדלה וקריאת מגילה, לא ישמע דרך הרדיו או הטלפון והלויין.

לענות י״ג מדות עם הלויין כשהוא יחיד בביתו

ומה שכתבנו שיש שחששו בנ״ד מהא דעונה י״ג מדות וקדושה כשהוא יחיד, והא בעינן לומר דברים שבקדושה בעשרה. הנה בגמ׳ עירובין (צב:) מבואר, שאין עשרה מצטרפים למנין אלא א״כ היו ברשות אחת. ובתוס׳ שם הקשו מהגמ׳ פסחים פח: שלדעת רב צריך שכולם יהיו ברשות אחת, ואילו רבי יהושע בן לוי סובר שא״צ, שאפי׳ מחיצה של ברזל אינה מפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים.

ובגמ׳ סוטה (לח:) משמע דהלכה כריב״ל, ואילו בגמ׳ עירובין הנז׳ מבואר דהלכה כרב, דבעינן שיהיו ברשות אחת. ותירצו התוס׳ דהגמ׳ בעירובין מדברת לענין להצטרף למנין, שצריך שיהיו עשרה, ואם העשירי במקום אחר, לא מצטרף למנין. אבל הסוגיא בפסחים (פח:) לענין אדם שנמצא מחוץ לביהכ״נ, ויש שם עשרה, והוא שומע י״ג מדות, שיכול לענות אליבא דריב״ל. ובזה נחלקו רב וריב״ל. וכך מפורש גם בפסקי תוס׳ שם. ולפ״ז השומע דרך הרדיו הגם שאינו מצטרף לעשרה, יכול לומר י״ג מדות.

ואף שהרמב״ן שם חולק על התוס׳, וס״ל שכל שלא נמצא ברשות אחת אינו יכול לענות י״ג מדות וקדושה, אפי׳ בבית סמוך. מ״מ הסכמת רוב הראשונים דלא כהרמב״ן. ובשו״ת באר משה כותב, שמצא בהלכות גדולות אספמיא שכותבים כמו התוס׳. וכך מצא לרב אחא משבחא, ולהראב״ד והאו״ז ובתשובת הגאונים. גם הרשב״א בתשובה ח״ג (סי׳ רפז), כתב כמו התוס׳.

ולכן מצד שאין עשרה יכול לומר י״ג מדות כמו שנתבאר. [ילקו״י תפלה ב׳ מהדורת תשס״ד עמ׳ יא. חזו״ע ימים נוראים עמ׳ כא]. וכך שמעתי מפ״ק של מרן אאמו״ר, דאף שיש הפרש של כמה שניות בין המציאות של אמירת הקדיש והי״ג מדות, לבין הזמן שנשמע, אפ״ה עונים אמן וי״ג מדות אף אחר כמה שניות אחרי שנגמר הקדיש.

י. בעת שהצבור אומר סליחות בלויין, ונתאספו ציבור של עשרה באיזה בית כנסת שיש שם לויין, עדיף לומר הסליחות יחד עם הלויין, דברוב עם הדרת מלך, לומר סליחות עם רבבות אלפי ישראל. י)

יא. צבור בחוץ לארץ הרוצים להצטרף לסליחות הנאמרים במוצאי שבת דרך הלויין, אף שאצלם עדיין אינו חצות לילה, אף על פי כן יש להתיר להם לומר סליחות עם הלויין, שמאחר ויש כאן ברוב עם, בזה יש לסמוך על הסברא שהם כטפלים לבני ארץ ישראל. ויכולים לומר י"ג מידות קודם חצות. יא)

ומ"ש בשו"ת יבי"א (ח"ה או"ח סי' יא אות ד) בתו"ד, שאין לענות אמן אחר ברכות הנשמעים דרך הרדיו. וגם בח"א (או"ח סי' יט אות יח), כתב, שהאח' פלפלו אם יוצאים י"ח קריאת המגילה או שמיעת קול שופר ע"י הרדיו והטלפון, ובשו"ת מנחת אלעזר (ח"ב סי' עב) שהעיר מצד הפסקת טינופת, ושלכן אין לענות ג"כ אמן וקדושה וכו'. ויפה עשינו וכו', ואין לענות קדיש וקדושה. וכן הדין ברדיו. וצ"ע. ע"כ. צ"ל דשם הוא משנה שלא במקומה לענין עניית אמן וקדיש, דהא איירי לענין שמיעת ד"ת באמבטיא, והסתעף בקיצור לענין זה, ולא נחת להסיק את הדין לגבי עניית אמן, ובאמת שכאשר נתיישב מרן אאמו"ר בדבר, העלה שלהלכה אין בזה כל חשש לענין עניית קדיש וקדושה. וכמ"ש אחר זמן בשו"ת יחו"ד (ח"ב סי' סח). [ושם הביא מ"ש הגרי"מ טולידאנו בשו"ת הים הגדול (סי' כט) שיוצאים י"ח דרך הרדיו והטלפון, ושכ"כ בס' הלכה למשה (סי' ו ס"ק עב) לענין קידוש והבדלה]. וכ"כ לנכון בס' ילקוט אברך (תשנ"ה עמ' יב) שמרן אאמו"ר אמר כמה פעמים, שכל השומעים בלויין וברדיו את הסליחות, דינם כמו אלה שנמצאים באותו מקום שנאמרים הסליחות בביהכ"נ היזדים בירושלים.

אם עדיף שיאמרו סליחות עם הלויין ברוב עם, או לבד בביהכ"נ

י) הנה נשאלתי, בשעה שיש אמירת סליחות בלויין, ונתאספו ציבור של עשרה באיזה ביכ"נ שיש שם לויין, האם עדיף לומר הסליחות יחד עם הלויין, או שעדיף שיאמרו עשרה לבד. ולכאורה ברוב עם הדרת מלך, וכאשר כל העשרה אומרים יחד עם הלויין הוא ברוב עם גדול ועדיף טפי. וזו מעלה חשובה של ברוב עם, לומר סליחות עם רבבות אלפי ישראל. ובפרט שיש שם ציבור של עשרה, אין בזה שום חשש, ויענו קדיש וקדושה וי"ג מדות יחד עם הציבור בלויין, ולא איכפת לן במה שאצלם אין ש"צ.

ואפ' אם אין אצלם מנין בביהכ"נ, רשאין לומר את כל הסליחות ביחד עם השידור, כמו שרשאין לענות אמן. ולפ"ז אפשר לכל אדם להצטרף לסליחות מביתו כאשר מאזין לשידור הרדיו או שידור הלויין, בשידור חי, אע"פ שאצלו אין מנין. וכן שמעתי ממרן אאמו"ר זיע"א שאדם השומע בביתו סליחות דרך שידור ישיר מהלויין יכול להצטרף ולומר עמהם סליחות, אע"פ שהוא לבדו בביתו ואין שם מנין. וכן עדיף לומר סליחות דרך הלויין מאשר יאמרו לבדם בציבור שבביהכ"נ, שדרך הלויין הוי ברוב עם.

צבור בחו"ל שמצטרף לסליחות בלויין קודם חצות במקומם

יא) כן שמעתי ממרן אאמו"ר זיע"א, אודות קבוצה מאיטליא הרוצים להצטרף לסליחות במוצ"ש דרך הלויין אף שאצלם אינו חצות, והורה להם להיתר. ואף שבשו"ת יחו"ד (ח"א סי' מו) לא סמך על הדעה שהכל הולך כפי האקלים של ארי"ל, מ"מ י"ל דשאני הכא שמצטרפים יחד עם בני ארי"ל וכטפלים אליהם, ובזה אין חשש של אמירת י"ג מדות קודם חצות.

ועוד נשאל אודות אמירת סליחות באנגרטינה לפי חצות לילה של ארי"ל. והשיב שבמקום צורך כאשר א"א באופן אחר, רשאין לסמוך על מ"ד דאזלינן בתר חצות של ארי"ל, כיון שסו"ס ע"פ הפשט אין איסור לומר סליחות קודם חצות. ובפרט שיתכן ששם הסליחות הם בגדר קירוב רחוקים ליהדות, ובמקומות רחוקים כאלו מזדמנים יהודים שמשם נדלק אצלם פתיל אש

יב. ציבור שנתאספו לומר סליחות בחצות הלילה, יכולים להתחיל באמירת אשרי יושבי ביתך והקדיש, וכמה פסוקים שאחריהם, סמוך לחצות, וכן פיוט בן אדם מה לך נרדם וכו', כדי שאת אמירת י"ג מדות יאמרו בחצות. ואין בזה קפידא כל כך, ובפרט משום טורח ציבור. יב)

יג. אברכים ובחורי ישיבה, וכן תלמידי חכמים, שאי אפשר להם לקום יום יום בחודש אלול באשמורת הבוקר לאמירת הסליחות, מפני שדרכם לעסוק בתורה בשעות הראשונות של הלילה, ואם ישכימו לקום לסליחות עלולים להתבטל מסדר לימודם ביום, על כל פנים ישתדלו לקום במקצת לילות של חודש אלול, כדי לשתף עצמם עם הצבור באמירת סליחות ותחנונים. או בימי שני וחמישי של חודש אלול. וכן יתאזרו בכל עוז להשתתף עם הצבור באמירת הסליחות בעשרת ימי תשובה שבין ראש השנה ליום הכפורים. או שיאמרו סליחות בהפסקת צהרים אחר חצות היום. ואם גם זה לא יכלו לעשות, אינם צריכים לומר סליחות ביחיד, וימשיכו בסדר לימודם כרגיל. יג)

לתורה ולמצוות, ובצירוף כ"ז השיב להיתר. והיתה זו כהוראת שעה, שהורה להם שמותר להם לסמוך על מ"ד דאזלינן בתר חצות של א"י, כיון שאין כאן איסור ע"פ הדין, רק חשש של קלקול גדול ע"פ הסוד. ואל"כ יתבטלו לגמרי מאמירת סליחות, ובצירוף כ"ז השיב להם מרן אאמו"ר זיע"א שמותר להם לסמוך על המקילים.

יב) כן נהג מרן אאמו"ר זיע"א למעשה בסליחות הנאמרים בלויין. וגם בהליכות שלמה (ר"ה עמ' ג) כתבו בשם הגרש"ז אויערבך, שאמירת אשרי יושבי ביתך והפסוקים שאחריו, לך ה' הצדקה, ושומע תפלה וכו', יכולים לאומרם גם קודם חצות.

ומ"ש בספר אשרי האיש (ח"ג פרק יז) שאין להתחיל אפי' אשרי יושבי ביתך קודם חצות, בכדי שיאמרו את הכל בשעת עת רצון. ע"כ. הרי אין בזה כל איסור, וגם טירחא דציבורא עדיף. ובפרט בדור הזה ובשעת לילה מאוחרת.

בני ישיבה ותלמידי חכמים, שקשה להם לקום לסליחות

יג) ע"פ המבואר בשו"ת יבי"א ח"ב (חאו"ח סי' כח אות ח, ט), וח"ד (חיו"ד סי' יט). ויחו"ד ח"ג (סי' מד).

והנה ישנה עדיפות רבה לעשי"ת לומר בהם סליחות ותחנונים, כי עליהם נאמר (ישעיה נה) דרשו ה' בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב, וכמו שאמרו בר"ה (יח.) שאלו עשרה ימים שבין ר"ה ליוהכ"פ. וכ"כ הרמב"ם (בפ"ג מהל' תשובה ה"ד), שכבר נהגו כל ישראל להרבות בצדקה ותפלה ובמעשים טובים מיום ר"ה עד יוהכ"פ ולעסוק בהם בתורה ובמצות, יותר מכל ימות השנה. ונהגו הכל לקום בכל לילה מעשי"ת אלו להתפלל בדברי תחנונים בבתי כנסיות, ובדברי כיבושין עד שיאיר היום. ע"כ.

וכ"כ רבינו האי גאון בתשובה, הביאו הרי"צ גיאת בספר מאה שערים ח"א (עמ' מג), שמנהגינו לומר סליחות ותחנונים בעשי"ת שבין ר"ה ליוהכ"פ בלבד, ובמקצת מקומות עומדים לומר סליחות מר"ח אלול. והובא בטור.

וכ"כ הרא"ש (סוף ר"ה) בשם רב כהן צדק, שהמנהג בשתי ישיבות לומר תחנונים בעשי"ת שבין ר"ה ליוהכ"פ, ושכן אמרו רב עמרם גאון, ורב האי גאון, שמנהגם לומר תחנונים בעשרה ימים אלו בלבד. ושמענו שיש קצת מקומות שקמים לסליחות החל מר"ח אלול. ע"כ. וכ"ה בסדר רב עמרם גאון השלם ח"ב (דף קנד:). וכ"כ ר' דוד אבודרהם (דף ע סוף ע"ג).

גם בספר המנהיג (דנ"ה ע"ב) כתב: "המנהג להשכים לומר תחנונים בעשי"ת, ויש מקומות בספרד שמקדימים מר"ח אלול. וסמך למנהגם לפי שעלה משה למרום לקבל לוחות שניות בר"ח אלול".

וזו לשון המאירי בחבור התשובה (עמ' רנ): "ומזה נהגו במקומות אלה לקום בלילות ולקבוע תפלה ותחנונים בכל שני וחמישי של אלול, כדרך שעושים "הכל" בעשי"ת בתחנונים ובדברי כיבושין". ע"כ.

והר"ן (פ"ק דר"ה טז.) כתב, גרסינן בפסיקתא בשם רבי אליעזר, בכ"ה באלול נברא העולם, ולפ"ז הא דתניא (בר"ה י:) בתשרי נברא העולם, היינו גמר ברייתו של העולם, שהוא אדם הראשון שנברא ביום הששי דהיינו באחד בתשרי וכו'. ולכך נהגו בברצלונא וגלילותיה להשכים לסליחות מיום כ"ה באלול. ומיהו כ"ז ניחא לסברת ר' אליעזר שבתשרי נברא העולם, אבל למאי דקי"ל כר' יהושע שבניסן נברא העולם, אין לזה ענין כלל וכו', לפיכך נהגו בגירונה וגלילותיה שלא לקום לסליחות אלא מר"ה עד יוהכ"פ. ומיהו יש מקומות שמקדימים לקום מאחד באלול, ויש סמך למנהגם לפי שבו התחילו מ' יום שנתרצה בהם הקב"ה למשה. ע"כ.

נמצא שגם בספרד לא נתפשט בזמנם מנהג זה לקום מר"ח אלול בכל תפוצותיהם. וכן מבואר בארחות חיים (הלכות ר"ה סי' כ). ובשבולי הלקט (סי' רפב). לפיכך מי שא"א לו להשכים באשמורת בכל יום, יקום עכ"פ בקצת ימים או בשני ובחמישי שהם ימי רחמים שבהם עלה וירד משה לקבלת לוחות שניות. כמ"ש התוס' ב"ק (פב.) והרוקח (ס"ס רט).

ואמנם כבר כתבנו לעיל מ"ש מרן החיד"א בברכ"י (סי' תקפא סק"ו) שראה לקצת רבנים שהיו עסוקים תמיד בגופי הלכות ובחיבורים, ובחודש אלול היו מניחים קצת מסדרם ללמוד גירסא ותחנונים". ע"כ. ונראה דמיירי באופן שהיו רגילים להשכים ודרכם בכך, אלא שמתבטלים קצת מלימודם הרגיל כדי לומר סליחות, אבל לאלה שלא הורגלו בכך, וע"י שמשכימים לסליחות נגרמים להם ביום מיחושי ראש ועייפות וגם מתנמנמים באמצע לימודם ותורתם נעשית קרעים, (סנהדרין עא. וטור וש"ע יו"ד סי' רמו סט"ז), נראה דעדיף טפי שימשיכו בלימודם. שתלמוד תורה כנגד כולם, ואין ללמוד מן הפרט על הכלל. ולכן ישכימו בקצת לילות כדי שלא לפרוש מן הצבור לגמרי. וה"ה למלמדי תינוקות וכיו"ב, וכמבואר בירושלמי (פ"ז דדמאי) ובב"י חו"מ (ס"ס שלד), שאסור למלמד תינוקות להיות ניעור בלילה יותר מדי, שלא ימעט ממלאכת שמים שבידו. וכ"פ הרמ"א בהגה (סי' שלג ס"ה), וכתב, שהמשנה ידו על התחתונה, ומעבירין אותו. ע"ש. וכ"כ בשו"ת שמש ומגן ח"ג (חאו"ח סי' נז אות ב). וע"ע בספר וימהר אברהם (מע' ת אות תרכד). ובשו"ת יבי"א (ח"ב חאו"ח סי' כח אות ח והלאה, וח"ד חיו"ד סי' יט). ע"ש.

וידוע שאחינו האשכנזים אינם נוהגים לקום לסליחות אלא מיום הראשון של השבוע שחל בו ר"ה, אא"כ חל ר"ה ביום ב' או ג', שאז מקדימים ליום ראשון בשבוע שלפניו, וכמ"ש הרמ"א (ר"ס תקפא). וכתבו האחרונים, שמנהגם שלא לפחות ד' ימים לפני ר"ה, ונתנו טעם לכך כי ביקורי הקרבנות מן המומין צריכים להיות לא פחות מד' ימים, וכמו שכתוב בתורה בדין קרבן פסח, והיה לכם למשמרת עד י"ד יום. ונאמר בר"ה "ועשיתם עולה" ללמד שיעשה אדם עצמו כאילו מקריב עצמו לעולה על קדושת ה', ויתכפר לו, ולכן תיקנו ד' ימים בסליחות לפני ר"ה לבקר כל מומי חטאיו ולשוב בתשובה עליהם. וכיו"ב אמרו בירושלמי (פ"ד דר"ה ה"ח), בכל קרבנות המועדות נאמר והקרבתם, וכאן בר"ה נאמר ועשיתם עולה, אמר להם הקב"ה מכיון שנכנסתם לדין לפני בר"ה, ויצאתם בשלום (ע"י התשובה) מעלה אני עליכם כאילו נבראתם בריאה חדשה. ע"ש.

אם יש חיוב מצד הדין באמירת סליחות, ובפרט לחכמים

שאלה. האם יש חיוב מצד הדין באמירת סליחות, ובפרט לאברכים ותלמידי חכמים. תשובה. כבר כתבנו בילקו"י (מועדים מהדו' תשמ"ז), שחכמים ותלמידיהם שא"א להם להשכים ולקום יום יום באשמורת לסליחות בכל חודש אלול, מפני שדרכם לעסוק בתורה בשעות הראשונות של הלילה, ואם ישכימו לקום לסליחות עלולים להתבטל מסדר לימודם ביום, עכ"פ ישתדלו לקום במקצת לילות של חודש אלול, כדי לשתף עצמם עם הצבור באמירת סליחות ותחנונים. וכן ישתדלו לקום בעשי"ת שבין ר"ה ליוהכ"פ. ואם ממשיכים הם בלימודם בלילה עד לאחר חצות לילה, מה טוב שיאמרו אז קצת סליחות אפי' ביחידות. וכן יאמרו "תיקון חצות" קודם השינה, וכידוע סדר תיקון חצות עדיף יותר מאמירת סליחות.

ואף שמרן החיד"א בברכ"י הנ"ל, שיותר טוב בימים אלו להרבות בסליחות ותחנונים עם הצבור מללמוד תורה. כבר כתבנו דנראה דמיירי באופן שהיו רגילים להשכים ודרכם בכך, אלא שמתבטלים קצת מלימודם הרגיל כדי לומר סליחות, אבל לאלה שלא הורגלו בכך, וע"י

יד. והוא הדין למלמדי תינוקות שאם ישכימו קום לסליחות לא יוכלו לעשות מלאכתם באמונה בלימוד התלמידים, שרשאים להמנע מלקום יום יום בחודש אלול. אלא ישכימו לפרקים בחודש אלול ובעשרת ימי תשובה לומר סליחות עם הצבור. והוא הדין לפקידים ולפועלים שכירים, שאם ישכימו קום לסליחות לא יוכלו לעשות מלאכתם באמונה, שרשאים להמנע מלקום לסליחות, וישכימו לפרקים בשני וחמישי ובעשרת ימי תשובה. או שיאמרו סליחות בבוקר קודם תפלת שחרית, או בערב לפני תפלת מנחה. וכמו שנתבאר לעיל. ומי שלא אמר סליחות בכל ימי חודש אלול, על כל פנים מיום כ״ה באלול ואילך יקום כגבור וכארי יתנשא לומר סליחות. ולכל הפחות ישתדל לקום כמנהג האשכנזים. יד)

שמשכימים לסליחות נגרמים להם ביום עייפות וכדו׳, נראה דעדיף טפי שימשיכו בלימודם.

ולכן מי שא״א לו להשכים באשמורת בכל יום, יקום עכ״פ בקצת ימים או בשני ובחמישי שהם ימי רחמים שבהם עלה וירד משה לקבלת לוחות שניות. כמ״ש התוס׳ ב״ק (פב.) והרוקח (ס״ס רט). ואברכים שקשה להם לקום מוקדם לסליחות, שהדבר יפריע להם בריכוז הלימוד, אינם צריכים לומר סליחות ביחיד, כל שטרודים בלימוד התורה. ואמנם באול״צ ח״ד (עמ׳ יט) כ׳, שלכתחלה אין לאבד אפי׳ יום אחד מאמירת הסליחות, גם לתלמידי חכמים שמתבטלים מלימודם מעט, ואם הקימה בהשכמה מפריעה להם, עכ״פ יאמרו אח״כ את הסליחות ביחידות. ע״כ. אולם לפי המבואר לעיל א״צ שיאמרו בכל יום את הסליחות ביחידות.

להקפיד בשמירת מנהגי ישראל כשאין בהם שמץ של איסור

והנה ראיתי בעלון אחד שכתבו דברי ביקורת כנגד בני ישיבות שסמכו ע״מ שכתבנו בילקו״י שת״ח השקוד על לימודו יומם ולילה, אינו מחוייב לשכב מוקדם כדי להשכים קום לומר סליחות יחד עם הציבור, שאומרים סליחות באשמורת, וטען, שהרי מרן פסק בש״ע שנוהגים לומר סליחות, וא״כ זה חיוב ע״פ ש״ע. ומנהגי ישראל הם קודש.

ותמוה, שודאי שאין בזה חיוב מצד הדין, שלא קבעוהו חכמים לחיוב, וגם מצד המנהג לא נקבע כאן חובה גמורה. ולמטוניה, הרי מרן כתב באותו סימן בסעיף שאחריו (סי׳ תקפא ס״ב): ״נוהגים להתענות ערב ר״ה״. ובודאי שאין בזה חיוב, ופוק חזי מאי עמא דבר. ובסעיף א׳ כתב מרן: ״נוהגים לקום באשמורת לומר סליחות ותחנונים מר״ח אלול ואילך עד יוהכ״פ״.

וראיתי למי שכתב ״שכל מי שעבר על הש״ע צריך כפרה״. [ע׳ שו״ת אדרת תפארת (ח״ה עמ׳ קצג) בשם הרה״ג ר׳ חיים קנייבסקי שליט״א]. וכנראה כוונתו על דברים המבוארים בש״ע לעיקר הדין.

וכבר כתב כיו״ב מרן החיד״א בספרו דברים אחדים (דף כו:), שכל ספרדי שנוהג להקל כדברי פוסקים שחולקים על דברי מרן צריך תשובה וכפרה, שאנו קיבלנו הוראות מרן. וכ״כ עוד בספרו שם הגדולים (מע׳ ספרים מע׳ ט׳ אות י״ב). וכ״כ עוד בשו״ת חיים שאל ח״ב (סי׳ טו ד״ה תשובה לפק״ד).

ומה שהעיר בס׳ חמדה גנוזה דאמאי יצטרך תשובה וכפרה, ומה עשה, הנה במה שהורה נגד מרן שהוא המרא דאתרא נחשב כמזלזל בכבוד רבותיו, וכמ״ש מהר״י פראג׳י על הוראות הרמב״ם. וגם מצד הדין, הרי כבר קבלו הוראות מרן, וזה חיוב.

אמנם בודאי שחלילה לזלזל במנהגי ישראל הנכונים המבואים בדברי הקדמונים, כשאין בהם חשש איסור. ויש להחזיק בהם, ועל מנהגים כאלו החמירו הפוסקים שלא לזלזל בהם. אמנם מה שכתבנו בילקו״י הוא להקל בזה קצת רק על ת״ח השוקדים על לימודם עד השעות מאוחרות של הלילה, ולא כאשר הדברים נעשים מחמת זלזול במנהגי אבותינו.

מלמדי תינוקות פטורים מלומר סליחות בכל יום

יד) הנה בהגמ״י (סוף הל׳ שכירות) כתב וז״ל: גרסינן בירוש׳ ר׳ יוחנן אזל לחד אתר כו׳. וכ״כ באביאסף, שאסור למלמד ליקץ בלילה יותר מעונתו מפני שלמחר עצל ללמוד. ע״ש. וכ״ה ל׳

טו. בישיבות קדושות שרובם אשכנזים, תלמידי הישיבה הספרדים יתארגנו לקום מוקדם לפני שחרית לומר עיקר הסליחות. ואם אינם יכולים לקום מוקדם, או שחוששין שאם יקומו מוקדם הדבר יפריע להם בריכוז הלימוד בשעת הסדר, יאמרו סליחות אחר חצות לילה, או אחר חצות יום. ולא יסתפקו באמירת סליחות כמנהג האשכנזים ד׳ ימים קודם ראש השנה בלבד. טו)

הירוש׳ (פ״ז דמאי׳), תני, לא יחרוש אדם בפרתו בלילה וישכירנה ביום. ולא יעשה בתוך שלו בלילה וישכיר עצמו ביום. וכ״פ הב״י בחו״מ (ס״ס שלד), והרמ״א (סי׳ שלג). וכ״ה ברמ״א ביו״ד (סי׳ רמה סי״ז), שאין למלמד תינוקות להיות ניעור בלילה יותר מדאי, כדי שלא יתרשל מלימוד התינוקות ביום. ע״ש.

ומ״מ אם עושה כן לפרקים אין קפידא, שכיון שהמנהג כן, הו״ל כהתנו מעיקרא. כמ״ש בשו״ת שלמת חיים זוננפלד (סי׳ רל סי׳ פח). ע״ש.

וכיו״ב הבאנו לעיל מ״ש החיד״א בברכ״י (סי׳ תקפא סק״ו) שיותר טוב להרבות בסליחות בימים אלו מללמוד. ע״כ.

ובשו״ת יבי״א ח״ב (או״ח סי׳ כח אות ח׳) כתב, ומ״מ נראה שאם מרגישים בעצמם שאינם יכולים לעסוק במלאכת שמים כראוי, ימעטו מלקום באשמורת, רק באיזה ימים יקומו כדי שלא לפרוש מן הציבור. שהרי אין הסליחות אלא מנהג ולא חובה כלל. ומצאנו כיו״ב ביו״ד (ר״ס שסא) שאין לבטל תינוקות של בית רבן להוצאת המת כלל. ע״כ. ובכל זאת נוהגים לבטל תשב״ר בלויית אדם גדול שנפטר ח״ו. וכתב הגרי״ח זוננפלד בשו״ת שלמת חיים (חיו״ד סי׳ קכז), שמסתמא הנהיגו כן ע״פ גדולי הדור שלפנינו לכבוד התורה, דבלא״ה אין נזהרים בכמה ימים שע״פ הדין לא הונח לבטל כ״א בער״ש ועיו״ט סמוך לחשכה, וכנראה שג״כ הותר ע״פ גדולים שראו להקל בזה. לכן הנח להם לישראל. ע״כ. ומכ״ש בזה״ז שמבטלים כמה ימים לפני החגים ומועדים. ועכ״פ נראה שכיון שנהגו כן אין לחוש משום גזל, והוי כהתנו מעיקרא. [חזו״ע ימים נוראים עמ׳ י].

בישיבות של האשכנזים, הספרדים יתארגנו לומר עיקר הסליחות

טו) מועד לכל חי (סי׳ יא סי״ט). שמש ומגן (ח״ד סי׳ עב אות א). וע״ע בשדי חמד (מע׳ ר״ה סי׳ ג אות ט), במי שמתפלל עם האשכנזים אם ישנה את נוסח התפילה והקדושות.

ונודע כי מנהגי אבות הם שמירת הדת, וגאוני אשכנז זצ״ל כתבו שקלקול הדורות [ברוח ההשכלה] החל בשינוי מנהגי מסורת אבות. ואם ישנו היום דבר קל, למחר יכולים לשנות הכל ח״ו. וכתב הרב שמש צדקה (או״ח סי׳ יא) שכל המשנה ממנהג שנהגו אבותיו וכו׳ יורד מטה מטה, וידו על התחתונה, ואפי׳ בשינוי איזה מנהג שיהיה, ואפי׳ הוא מכוער הרבה. ולשון מהר״י עייאש בשו״ת בית יהודה (או״ח סי׳ ס): ״וזאת תורת האדם השלם לאחוז במעשה האבות ולא יטה ימין ושמאל, כי היום יתבטל מנהג א׳ ולמחר שתים וכן למחרתו וממילא כל המנהגי׳ יעדרון ותהיה תורה חדשה בכל דור ודור, וימשך מזה לפשוט יד גם בדברים שנהגו בהם איסור ע״פ גדול הדור והשופט אשר היה בימים ההם ועבירה גוררת עבירה.

גם בספר פחד יצחק (דף קלו ע״ד) האריך להזהיר שלא לשנות מנהג אבותיו אפי׳ כחודו של מחט, ולא יחליפנו ולא ימיר אותו אפי׳ רע בטוב. וכ״ז במנהגים שאין בהם שום חשש איסור לדעת השופט שבימיך, וכמ״ש בשו״ת בני יהודה (דף קצ.). ובשו״ת בית יהודה (ח״ב סי׳ קכג) שיש לבטל מנהג שיש בו חשש איסור לדעת השופט שבימיך. וכבר העיר כן בס׳ סמיכה לחיים להגרח״פ (או״ח א דף ט ע״ג) שמדברי המהר״י עייאש בשו״ת בית יהודה (ח״ב סי׳ קכג) מבואר כדברי הפר״ח. ושם (דף יא ע״ג) כתב ״ואל תשביני מדברי המהר״י עייאש במטה יהודה (או״ח תקפב) שכתב שאין לבטל שום מנהג בענין התפילות וכו׳, שגם הרב ז״ל מעולם לא אמרה כי אם בנוסח התפלות דווקא, שהרי הוא עצמו בבית יהודה (שם) הסכים לד׳ הפר״ח״. עכ״ד.

ובספר קנין תורה על הגדה של פסח (עמ׳ 257) מובא על הגרא״מ שך זצ״ל שלאחד מתלמידי ישיבתו הוצעה בתו של ראש ישיבה נכבד, אך בתנאי שיסתיר את פיאותיו מאחורי

טז. אין לספרדי לשנות את נוסח הסליחות והתפלות לאומרם בנוסח אשכנזי, אלא יש לומר את הסליחות כל אחד כפי מנהגו. ולכן בן ישיבה ספרדי הלומד בישיבה אשכנזית, יאמר הסליחות עמהם אך בנוסח הספרדי. ומכל מקום ספרדי שאמר את הסליחות בנוסח האשכנזים, וכן להיפך אשכנזי שאמר סליחות כנוסח הספרדים, אין צריך לחזור באותו יום ולומר את הסליחות בנוסח של אבותיו, שבדיעבד יצא ידי חובת המנהג לומר סליחות בימים אלה. טז)

אזניו. ואמר הרב שך שלא ישנה ממה שנהגו אבותיו, ויוותר על ההצעה. וכיו"ב כשהסתיימה תפילת ר"ה בישיבה, ובני הישיבה עמדו לסעוד את סעודת החג, פנה הרב שך לאחד מתלמידיו ואמר לו: רגיל אתה מבית אבא לשמוע 'שברים' כנוסח החסידים, וכאן תקעו כמנהג ליטא, לכן עליך ללכת למנין של חסידים, ולשמוע תקיעות כנוסח בית אביך, משום אל תטוש תורת אמך. ע"כ.

וכיום ב"ה בהרבה מקומות מארגנים מניינים לסליחות בצהרים, ואף שעיקר אמירת הסליחות הוא באשמורת, מ"מ גם זה טוב כדי שעכ"פ אברכים יוכלו להשתתף עם הציבור באמירת סליחות.

חומר הענין שלא לפרוש מן הציבור

גם צריך ליזהר שעכ"פ לא יהיה כפורש מן הציבור. וזה לשון ספר חסידים (סי' רנו): כשאומרים סליחות בהשכמה, אחד מהקהל היה נוהג לצאת מבהכ"נ בסיום הסליחות, וכשהיו אומרים ברכות ושבחות לא היה אומר עמהם. אמר לו ת"ח זקן אחד, מה דעתך שסליחות אתה אומר, ותשבחות אינך חושש לאומרן, אמר לו לפי שהן תדירות בכל יום. קרא עליו, מסיר אזנו משמוע תורה גם תפלתו תועבה, כי השבחות ברוח הקודש נאמרו, והסליחות תקנו החכמים ולא הנביאים. [וע' שו"ת זכר יהוסף משאוול (סי' כ), צויין במקו"ח שם]. וע"ע למרן החיד"א במורה באצבע (אות רמה ורמו). ובברכ"י (יו"ד סי' שלא סק"כ). ובספר כה"ח פלאג'י (סי' יא אות כג).

ובענין שלא לפרוש מן הציבור, ראה בגמ' (ר"ה יז.) שמנו את הפורש מדרכי צבור בין היורדין לגיהנם ונידונין בה לדורי דורות. ובמגן אבות לרשב"ץ (אבות פ"ב) הביא כן מברייתא דסדר עולם.

וע' בחזו"א (או"ח הל' ר"ה סי' קלז אות ד ד"ה ויחיד) שיחיד שלא בא לביהכ"נ ולא שמע תקיעות דמעומד לא חשיב עבריין על שלא קיים מצות שופר, אלא חטאו שהוא פורש מן הצבור ואינו משתתף עמהן בתפלת הציבור שהיא מצוה וכו'.

ובמחזור ויטרי (סי' תכה בביאור משנת אבות) כתב: אל תפרוש מן הצבור, אלא השתתף עמהן לעול מלכות ולתעניות ולתפלה.

וברוקח (הל' תשובה סי' כח) כתב, שהפורש מן הצבור ואינו מתענה עמהם ואינו נכנס בצרותם אין לו חלק לעוה"ב.

ובארחות צדיקים (שער התשובה) כתב, יש דברים שהם נועלים דרכי התשובה בפני עושיהם. ואלו הם, הפורש מן הצבור, כשעושים תשובה והוא אומר: שלום עלי נפשי, וכן אינו מצטער בצער צבור, ולכן אינו זוכה בזכות שעושים. [ושינה מל' הרמב"ם הל' תשובה פ"ד ה"ב].

והחיד"א בברכ"י (סי' תקפא יב) כתב, שמי שהחזיק לתקוע שופר בר"ה, אם אינו מתפלל כל השנה עם הצבור, צריך לסלקו, כי תקיעת שופר הישוו בש"ס לכניסת כהן גדול לפנים (ר"ה כו.), דלזכרון קאתי, מלבד מ"ש חכמי האמת, וזה פורש מן הצבור ונקרא רשע שאינו הולך לבה"כ, ומה גם שאמרו שנשבע לשקר. [הרב מהר"ר יוסף ראוינא, אחד מרבני איטליא בדור שלפנינו בתשו כ"י].

אין לספרדי לשנות מנוסח התפלות לאומרם בנוסח אשכנזי

טז) כי לכל נוסח יש מקורות ויסודות נאמנים מגדולי הדורות, ואל תטוש תורת אמך. וכמו שאמרו בכיו"ב לגבי נוסח התפלה של הספרדים, שהוא הנוסח הנכון גם ע"פ הקבלה, וכמוסים בו סודות עליונים נפלאים יותר מנוסח האשכנזים. וכתב מרן החיד"א בקשר גודל (סי' יב אות ט') בשם רבינו האר"י, שיש ברקיע י"ב שערים כנגד י"ב שבטי ישראל, והתפלות של כל שבט ושבט

מישראל עולות דרך שער מיוחד לאותו שבט, והתפלה שהיא בנוסח הספרדים עולה בכל אחד מאותם שנים עשר שערים. וכ״כ בשלמי צבור (דף קח:). לפיכך אשכנזים שרוצים לשנות ממנהג אבותיהם ולהתפלל כנוסח הספרדים, רשאים לעשות כן, וכמ״ש המהרשד״ם בתשובה (חאו״ח סי׳ לח), שרק בדבר שיש בו משום סייג לתורה, כדי להמנע אפי׳ מנדנוד איסור, אין הבנים רשאים לשנות ממנהג אבותיהם להקל, שנאמר אל תטוש תורת אמך, וכמבואר בפסחים (דף נ:), אבל לשנות מנוסח התפלה ולהתפלל כסדר התפלה של הספרדים שתפלתם צחה ומתוקה, עם הפיוטים של גדולי משוררי ספרד, אין בזה שום נדנוד איסור. וברור שאין בזה משום אל תטוש תורת אמך, ורשאים לעשות כן. והוסיף מרן החיד״א [בשו״ת יוסף אומץ סי׳ כ׳], כי מי לנו גדול מרבינו האר״י ז״ל שהיה אשכנזי [ממשפחת לוריא, ומקרובי המהרש״ל], ואע״פ כן היה מתפלל תמיד בנוסח הספרדים, כמבואר בשעה״כ. ע״כ. וכן נהגו הגאון רבי נתן אדלר, וכמה מגדולי אשכנז. ומ״מ ספרדי שעבר והתפלל בנוסח ספרד או בנוסח אשכנז, יצא, וא״צ לחזור ולהתפלל בנוסח הספרדים. וכ״ש בסליחות שהוא מנהג. וראה בילקו״י תפלה כרך א׳ (סי׳ קא הערה ז).

שלא לשנות בביטוי שם ה׳ מהביטוי שלנו - ניקוד קמ״ץ דומה לניקוד פת״ח

וגם בביטוי שם ה׳ מנהג הספרדים לבטא אות נ׳ של שם השם, בקמ״ץ רחב, כעין ניקוד פת״ח. ורק הדייקנים מבדילים קצת ביניהם, כי הקמ״ץ היא תנועה גדולה, והפת״ח היא תנועה קטנה. ואף שההבדל ביניהם הוא מועט, המאזינים היטב יכולים להבחין בהבדל שביניהם. וחדשים מקרוב באו אשר חונכו ולמדו בישיבות האשכנזים, ומשנים ניקוד נ׳ של שם השם, לקמ״ץ חטוף, השוה לניקוד חול״ם, כהברת האשכנזים. ובאמת שמבואר בדברי הראשונים והאחרונים, שהמבטא שלנו הוא הנכון, כדמוכח מדברי רבי אליעזר הקליר, וע׳ תוס׳ חגיגה יג: דהוא רבי אלעזר בן רשב״י, וכן מוכח שכך היה מבטאם של הראשונים, כמו רש״י, [ע׳ הגהות היעב״ץ ברכות מז:], תוס׳, הרי״ף, [ע׳ תוס׳ ברכות טו: ד״ה בין הדבקים] וכן נראה דעת התוס׳ (סנהדרין ע.) וכמ״ש בערוך לנר שם, דלא ניחא להו למימר דבכולהו הוי לשון וי בפת״ח הוי״ו, משא״כ בויפת דהוי״ו בקמץ, ואין זה לשון וי דבקריאת הספרדים גם הוי״ו קמוצה כמו פתוחה נקראת, וכן היתה קריאת התוס׳. ע״כ. וכן משמע מהרמב״ם, [פרק סא במורה נבוכים]. וכן מבואר בדברי רבי יהודה הלוי [פיוט מי כמוך ואין כמוך], ועוד. גם בביאור הגר״א לתיקוני הזהר (תיקון יט דף לח סוף ע״ד) כתב, שקריאת הספרדים היא הנכונה. ע״כ. וראיתי שהביאו מרבי אליהו בחור [המדקדק האשכנזי הידוע שחי באיטליא לפני כחמש מאות שנה, בן דורו של מרן הש״ע], שכתב: כי אין רוצה לומר על דרך שהאשכנזים קוראים אותו, רק על דרך שהספרדים והלועזים קוראים אותו שהוא נוטה לפתח. אמנם הספרדים אינם יודעים לכוין קריאת הקמץ, כי גם אנשי טבריה עושים הפרש בינו לבין הפתח, כי קריאת הקמץ מורכב מפתח וחולם. ושם האריך בראיות רבות שהקמץ נוטה לפתח הרבה יותר ממה שהוא נוטה לחולם. ועוד הביאו ראיה מדברי הרז״ה המדקדק האשכנזי בספר צהר ותיבה (עמ׳ יז), שקריאת הספרדים נכונה בזה כי הם קוראים הברת כל תנועה גדולה כעין התנועה הקטנה המיוחדת לה, ולא כקריאה האשכנזית, ושכ״כ הרד״ק במכלול הנ״ל (דף קפו). ע״ש. וכ״כ האשל אברהם מבוטשאטש (סי׳ תקפב) שהמהר״ם מרוטנבורג ביטא את הקמ״ץ כמו הספרדים. ועיין בהקדמה לספר הרקמה, שחובר בשנת ד׳תת״י, שבו מתאר את חוסר ההבחנה בין קמץ לפתח, וכתב, וכבר גרם זה לרובם להקל ג״כ במסורת המקרא, וההפרש בין הקמץ והפתח ומלעיל ומלרע. ע״כ. ומוכח שכבר בזמנם (קרוב לאלף שנה!) היו מבטאים את הקמ״ץ כמו הפת״ח, ולכן התאונן שהרי ישנו איזה הבדל דק ביניהם שצריך להבחין בו, שהקמ״ץ דגוש יותר, והפתח רפה יותר. [ובספר חסידים כ׳ דמ״מ א״ז מעכב בק״ש ובתפלה]. גם הרשב״ץ כותב בספרו מגן אבות (עמ׳ נה) דהקמ״ץ מורה על ההגבהה, וזאת התנועה אין אנו מכירים בה, כי הקמץ אנו מביטים בה כמו הפתח, והוא חסרון בהברה. ואולי הראשונים היו מבדילים יותר ממנו. ע״ש. ומוכח שהיו מבטאים את הקמ״ץ בביטוי הדומה לביטוי הפת״ח, ולא כמו שהאשכנזים נוהגים כיום. שאם היו מבטאים את ניקוד הקמ״ץ כחול״ם על מה התאוננו הקדושים הנ״ל שאין יודעים להבחין בין קמ״ץ לפת״ח, הרי ההבדלה ברורה. וע״כ כדכתבנו.

ולכן כל המשנה ידו על התחתונה, ואשר לא טוב עשה בעמיו, ועובר משום אל תטוש תורת

יז. תלמידי חכמים ובני ישיבות שאינם קמים יום יום לסליחות, אם הולכים לישון אחר חצות לילה, מה טוב שיאמרו קצת סליחות לפני שישנו, אפילו ביחידות, וכן יאמרו

אמך, [והרי הוא כמוציא לעז על רבותינו הספרדים מדורי דורות], ועליו לחזור למנהג הספרדים. ועיין בילקו״י תפלה כרך א׳ (סי׳ קא הערה ד), ובילקו״י פורים מהדורת תשע״ב, בקונטרס אחרון סי׳ א׳.

ואמנם מי שאין לו מחזור, ויש בידו מחזור של נוסח אשכנז שאינו כמנהג אבותיו, ועד שיביאו לו מחזור אחר כבר יסיימו הציבור את אמירת הסליחות, וגם יפסיד תפלה בציבור, באופן כזה עדיף שיתפלל עמהם בנוסח שלהם, כדי להרויח תפילה בציבור. וכן הורה הגריש״א בספר אשרי האיש (ח״ג עמ׳ צא).

וע״ע במבוא לאול״צ (ח״ב ענף ו) שכ׳, שגם בעל תשובה ספרדי שאבותיו אינם שומרים תורה ומצוות, ולמד תורה רק מרבותיו האשכנזים, אעפ״כ צריך לעשות הכל כפי מנהגי אבותיו. וכן בעל תשובה אשכנזי שאבותיו אינם שומרים תורה ומצוות, ולמד תורה רק מרבותיו הספרדים, אעפ״כ צריך לעשות הכל כפי מנהגי אבותיו. [ומה שכתבו שם הטעם גם כלפי בני אשכנז, משום שכך קיבלו אבותינו על זרעם ועל זרע זרעם לנהוג כן. הלשון שם אינו מדוקדק, דכ״ז שייך רק כלפי דידן, שקיבלנו הוראות מרן גדול הדורות עלינו ועל זרעינו בתורת רב. לא כן אצל בני אשכנז שלא קבלו הוראות הרמ״א רק נהגו כן. וכמ״ש בס׳ טל אמרתי (עמ׳ שצט, ת) ששמע מפיהם של הגרב״צ אבא שאול והגרי״ש אלישיב שרק הספרדים קבלו הוראות מרן, אבל האשכנזים לא קבלו הוראות הרמ״א, אלא כפוסקים האחרונים שלהם. ולכן רק גדולי ספרד טרחו במשך הדורות ליישב דברי מרן ולא לחלוק עליו מחמת קושיות]. מ״מ לענין נוסח התפלה, מי שהתחנך בנוסח שלא לפי בית אביו, וקשה לו לשנות את נוסח התפלה שהיה רגיל בו, אם ירצה להמשיך בנוסח שהתרגל בו רשאי, כיון שלכל נוסח יש מקור. ומ״מ עדיף כנוסח האר״י ז״ל. ע״ש.

אולם למעשה נראה שעליו להשתדל לחזור לנוסח הספרדים שהוא הנכון ע״פ הקבלה, וכך נהגו אבותינו בכל הדורות. ובפרט בדור הזה שיש זלזול אצל חלק מיוצאי הישיבות בחוסר הערכה למנהגי אבותינו.

וע׳ בשו״ת לב חיים (ח״ב סי׳ ט) באורך, שכמעט מלבד האשכנזים שיש שינוי, כל העולם כולו קבלו וקיימו עליהם בנוסח התפלות להתפלל כנוסח הספרדים. וכ״כ הרב משא מלך (ח״ה דיני המנהגות חקירה טו), דמנהג הספרדים בסדר התפילה הוא הנכון וההגון, וע׳ בכנה״ג (יו״ד סי׳ ריד). והרב פחד יצחק (מע׳ מ דף קלח.) כתב, דלכאו׳ נראה שחייב האדם ללכת אחר מנהג אבותיו בסדר התפילות, אבל מורי ז״ל כתב שמנהג הספרדים הוא יותר צח וברור שבכולם, ולפ״ז נראה שכל הלשונות תפסו מנהג הספרדים זולת האשכנזים, ואמרינן בזה הנח להם לישראל. ובפרט בענין סדר התפילות אין לשנות שום דבר. וכ״כ הרב שמש צדקה (או״ח סי׳ יא) לגבי סדר התפילות, שכל המשנה ממנהג אבותיו ומסבב נחלה ממטה למטה, ידו על התחתונה ועובר על אל תטוש, כדאי׳ בירושלמי הנ״ל. ומהרי״ל הצדיק עליו את הדין שמתה ביתו ביו״כ על שאמר סליחה אחת שלא היו נוהגים באותו קהל שהתפלל בו.

וכתב הגרח״פ שם, אחד חכם וא׳ תם יראה שדברי הרב שמש צדקה נכוחים למבין וישרים למוצא דעת, שאין לנו לשנות שום מנהג בסידור התפלה, אפי׳ כחוט השערה, ואפי׳ בסדר הניגון, כי לא יצא נקי לא בדיני שמים ולא בדיני אדם, כי הוא נוגע בכבוד אבותיו שקדמוהו, כי הוא מוציא לעז עליהם כי לא התפללו נכונה, והוא גנאי גדול להם להניח מנהג אבותיהם. ועוד יש איסור מצד עצמו לשנות סדר התפילות. והרב מזבח אדמה (או״ח סי׳ תקעה) כ׳, ששמע באזנו חרם גמור שהחרים מהר״א יצחק שלא לשנות שום מנהג קדמון ואפי׳ מבי כנישתא לבי כנישתא. זאת יתן אל לבו להזהר מאד שלא לשנות מנהג אבותיו כחודה של מחט לא יחליפינו ולא ימירנו אפי׳ רע בטוב וכו׳. [במנהגים שאין בהם חשש איסור, כמו בסדרי התפלות]. עש״ב.

וע״ע בשו״ת חיים שאל (ח״א סי׳ כח) עפ״ד רבינו האר״י, שאין להניח מנהגי אבותיו [לגבי נוסח התפלה], שהם כפי אורות שפע הנמשך לשבטם כאמור. וכ״כ בס׳ משנת חסידים (מס׳ הבריאה דערבית פ״א) שאין לשנות מנהג אבות בעיקר התפלה, לפי שחילוקי מנהגים באו מחילוק שורש הנשמות, לכל מנהג יש לו שורש מסילה שמורה לו למעלה להעלותו, ואין אדם נוגע במוכן לחבירו. ונוסח הספרדים נח לכל.

תיקון חצות קודם השינה. ומעלת תיקון חצות חשובה יותר מאמירת סליחות עם הצבור. ואם הוא כבר ער בשעת חצות, נראה שישתדל לומר תיקון חצות, אף דשמא על ידי כך יימנע מלקום לתפלה בנץ, שזו המצוה שבאה לידו תחלה. ומה גם שבזוהר הקדוש הפליגו מאד בשבח אמירת תיקון חצות. ובפרט דבזמן כזה מועט לא ישנה לענין קימתו בנץ. יז)

אם להעדיף תיקון חצות או סליחות

יז) נשאלתי, מי שאינו יכול לקום לאמירת סליחות אא״כ ישכב לישון מוקדם ויפסיד אמירת תיקון חצות, האם יוותר על אמירת תיקון חצות כדי לומר סליחות, או שאמירת תיקון חצות עדיפא? והאם עדיף להתפלל עם הנץ ולוותר על אמירת תיקון חצות?

תשובה: עדיף יותר לומר תיקון חצות, אף שיתכן שע״י שיתעכב וישאר ער עד חצות לילה לא יוכל להשכים לתפלת ותיקין. וכ״ש שבחודש אלול יש להעדיף תיקון חצות על הסליחות, כאשר אין לו אפשרות לומר את שניהם.

והנה תפלה בנץ החמה לדעת מרן הש״ע (סי׳ פט) אינה חיוב מעיקר הדין, אלא למצוה מן המובחר, ותיקון חצות לכאורה נראה שהוא פחות ממצוה מן המובחר, שהרי מרן תפס בלשון ״ראוי״ לכל ירא שמים שיהא מיצר ודואג על חורבן ביהמ״ק. וידוע שכל מקום שמרן כותב וירא שמים וכו׳, היינו ממדת חסידות, וכמ״ש כן לגבי טבילת כלים בשבת (סי׳ שכו), ולגבי תפילין דר״ת (סי׳ לד), ולגבי קריאת רש״י על הפרשה בכל שבת (סי׳ רפה). ועוד. ולכאורה גדר מצוה מן המובחר הוא חשוב יותר. ולפ״ז יש להעדיף תפלת ותיקין מתיקון חצות. ובאמת שכ״כ בספר דברי שלום (מזרחי, בהשמטות בסוף ח״ה עמ׳ תיז) דעדיף לקום בהשכמה ולהתפלל בנץ החמה, ממה שישן מאוחר בכדי לומר תיקון חצות, דהא כשמתפלל בנץ החמה מקיים מצות עשה [מה״ת או מדרבנן] של התפלה בהידור ומצוה מן המובחר, משא״כ לומר תיקון חצות אינו הידור בחיוב מצוה, אלא למי שיכול לומר תיקון חצות שיאמרנו בחצות בשעות המשתנות. ועוד דאמירת תיקון חצות אינה מדת כל אדם אלא למי שמתנהג בחסידות, משא״כ תפלה בנץ החמה הוי מדת כל אדם. וכן נראה מלשון מרן בש״ע, דלגבי אמירת תיקון חצות, כתב בזה״ל: המשכים להתחנן לפני בוראו. ולא כתב בלשון זה דישכים לפני בוראו, דהוי קצת לשון חיוב, ולגבי תפלה בנץ החמה כתב מרן, דזמן תפלת השחר מצותה שיתחיל עם הנץ החמה, דמשמע מלשון זה דהוי קצת חיוב מדין מצוה מן המובחר.

ואעיקרא, במה שכתבנו דגדר מצוה מן המובחר חשוב יותר מגדר ״ירא שמים וכו׳״, יש לדון בזה, שכבר הזהירו האחרונים וזירזו את הרבים להניח תפילין דר״ת, אף שמרן כתב בזה בלשון וירא שמים. ושמא יש לחלק בין אם מרן כותב וירא״ש יצא י״ח שניהם, לבין ראוי לכל יר״ש וכו׳. ואין זה ברור אם לשון מצוה מן המובחר עדיף מלשון ויר״ש. ושמא שניהם היינו הך, ועכ״פ אין לשון זה מורה על חיוב. וכיו״ב לגבי הדלקת נר שבת ונ״ח בשמן זית, שמרן כתב בלשון מצוה מן המובחר להדליק בשמן זית, ובודאי שאין זה חיוב.

אלא שמצד אחר יש לו להעדיף תיקון חצות, שהרי זו המצוה שבאה לידו תחלה, ומה שאח״כ לא יוכל לקום בנץ החמה, אין זה אלא אונס, ואנוס רחמנא פטריה. ובפרט דשניהם אינו ענין של לכתחלה ובדיעבד, אלא שניהם הוא בגדר של חשיבות ועדיפות, דגם לגבי תפלה בנץ החמה אינה אלא מצד מצוה מן המובחר, וגם תיקון חצות אינה חיוב גמור אלא שראוי לכל מי שירא ה׳ וכו׳.

אולם כ״ז שייך אם בא ושואל אם להקדים לישון קודם חצות כדי שיוכל להתפלל בנץ החמה, או שיתאחר מלישון עד זמן חצות כדי לומר תיקון חצות, אף שע״י כך יבטל תפלה בנץ. ובזה יש לדון אם תיקון חצות עדיף או תפלה בנץ עדיפא. אבל אם הוא כבר ער בשעת חצות, נראה שישתדל לומר תיקון חצות, שזמן כזה מועט לא ישנה לענין קימתו בנץ. ובפרט שזו המצוה שבאה לידו תחלה. ומה גם שבזוה״ק הפליגו מאד בשבח אמירת תיקון חצות.

וראה בשעה״כ (דרושי הלילה דרוש ד) שכתב, והנה אם הוא בלילי הקיץ הקצרים אף כשיקום משנתו יהיה קרוב לעמוה״ש אל תחוש לעסוק בתורה באותה שעה רק שתעשה סדר הבכיה כנז׳

ואח״כ אם ישאר זמן תעסוק בתורה. ע״כ, והיינו שתיקון חצות עדיף מלימוד תורה. וכוונתו שיעשה סדר בכיה כחצי שעה, וכמ״ש לעיל שיקום בחצות ויבכה על החרבן כמו חצי שעה וכו׳ ע״ש. ולפ״ז יש להסתפק דדילמא תיקון חצות עדיף גם מסליחות, דהא עדיף נמי מתורה, ולגבי סליחות אינו מוכרח כ״כ דעדיפי מתורה, ולכן תיקון חצות עדיף מסליחות. או דילמא גם סליחות עדיפי מלימוד תורה, וה״ה דעדיפי נמי מסליחות.

וכבר נשאל בזה הרמ״ז באגרות הרמ״ז (אגרת טז) וז״ל: שאלה: מסופק אני ע״פ קונטריסי תלמידי האר״י זלה״ה, שמי שקם בלילי אשמורת בשעה שהציבור רוצים לומר סליחות, ואין שהות לעשות התיקון ולומר הסליחות עמהם, איזה עדיף טפי שיעשה. מי אמרינן, שיאמר הסליחות עם הציבור, ונדחה התיקון בשבילם, דהא אנו רואין כי סגולה גדולה הוא לאומרם בחודש זה, ושיותר טוב מלעסוק בתורה, כנראה בקונטריסים הנ״ל, והרב חיים כהן כתבו בהדיא בספר טור ברקת (דף רע״ו.) ע״ש, או אמרינן שיעשה התיקון ונדחה הסליחות, דהא אנו רואים במק״א (שעה״כ דף נ״ד ע״ד) שכתב שאם יקום בלילי הקיץ סמוך לבוקר, שאז אין שהות לעשות התיקון ולעסוק בתורה, שיעשה התיקון אע״פ שאינו עוסק בתורה. ואת״ל שיתפלל סליחות בציבור ונדחה התיקון, אם גמרו אותם קודם עלות השחר ויש שהות לעשותו אחריהם, אם יעשה אח״כ התיקון או לא. תשובה: גדול שכר התיקונים הנעשה אחר חצות על גלות שכינה ועל החרבן, והוא העולה על כל שאר התפלות והתורה והסליחות האמורים בזמן ההוא, ואין לבטלו בשום אופן. ואם אין זמן לומר הסליחות והתיקון חצות יניח הסליחות ויאמר תיקון חצות, כי הוא הוא עצם הסליחה, והתפלה היותר מקובלת לפני המקום, כי השעה צריכה לכך, והזמן מזומן לכל איש נאמן לבלתי ישכח אהבת ירושלים וחיבת ציון, וגדול זכותו נוכח פני עליון. ע״כ.

והובא דבריו בקצרה בברכ״י (סי׳ תקפא סק״ג), שהקם באשמורת ומצא את הצבור שהתחילו בסליחות, ואין לו פנאי לומר תיקון חצות וסליחות, ועליו לבטל אחד מהם, הנכון שיאמר תיקון חצות, שהוא עיקר גדול יותר ויותר מן הסליחות. וכ״כ הגר״ח פלאג׳י בספר רוח חיים (סי׳ א ס״ק כא). ובספר כה״ח (סי׳ ג אות לג). וכ״כ הרב מנחת אהרן (דף כה ע״ד). וכ״כ בבא״ח (פר׳ וישלח אות ז). [וכ״ה בשערי תשובה (סי׳ א), שמי שרגיל לומר תיקון חצות וקם באשמורת וכבר הצבור אומרים סליחות ואין פנאי לומר שניהם יאמר תיקון חצות כסדר האר״י ז״ל שהיא עיקר גדול יותר מהסליחות. ע״כ. ונראה דמה שנקט ״מי שרגיל״ לאו דוקא הוא].

וע״ע בשו״ת יחו״ד (ח״ג סי׳ מד) שתלמידי חכמים שעוסקים בתורה עד שעה מאוחרת בלילה, וא״א להם להשכים קום, ישתדלו לומר סליחות בצבור אחר חצות לילה, וכן ישתדלו מאוד לומר תיקון חצות, כי מעלת אמירת תיקון חצות חשובה יותר מאמירת סליחות עם הצבור.

[**ובספר** אשרי האיש (ח״א עמ׳ ג) כתב, שתפילת ותיקין היא מן הדין, ולכן אף שהזוהר כתב דברים נוראים במעלת תיקון חצות, אע״פ כן תפילת ותיקין עדיפא. ע״ש. אולם אנן נקטינן שתפילת ותיקין איננה מן הדין, וכלשון הש״ע ר״ס פט. ולכן א״צ שיקפיד לסיים לימודו מוקדם כדי שיקום לותיקין. אלא שיש מקום עיון בזה שמדברי הרמ״ז שם נראה דקאי באדם האומר תיקון חצות כראוי, שהרי כתב שגדול שכר התיקונים הנעשה אחר חצות על גלות שכינה וכו׳ ויניח הסליחות ויאמר תיקון חצות, כי הוא הוא עצם הסליחה והתפלה היותר מקובלת לפני המקום. ואפשר דר״ל שאמירת תיקון חצות בבכיה על צער השכינה זה עצמו כסליחה ותשובה. וזה אינו שייך כ״כ בקריאת המזמורים גרידא. וגם בדברי האר״י נזכר תמיד ״לבכות חצי שעה״ על החרבן, וזה נקרא סדר תיקון חצות. אך באחרונים לכאו׳ לא משמע חילוק בזה, ואולי עצם אמירת סדר התיקון שתיקן רבינו האר״י מעלתו גדולה כ״כ. [ואפשר שעושה ע״ד המכוונים]. וצ״ע].

אלא שבדרך כלל אפשר לנו לקיים שניהם, לפי מנהג רוב העולם בחולשת הדורות, שאין מאריכים בבכיה בתיקון חצות כחצי שעה כמ״ש האר״י ז״ל, וא״כ יכול להכנס לביהכ״נ עם הציבור, ויאמר תיקון חצות בישיבה על הספסל כמו כולם, ויתחיל באמירת תיקון חצות, קודם שיעבור הזמן, ורק יענה עמהם י״ג מדות, וכשיסיים את התיקון חצות אחרי כמה דקות, יצטרף עמהם.

וע״ע בספר אהבת חיים (פר׳ אחרי עמ׳ עג) שאם קם באשמורת עדיף שיאמר תיקון חצות, ואם עבר הזמן יאמר תיקון לאה, שהוא עיקר גדול יותר מהסליחות. והיינו שגם תיקון לאה קודם לאמירת הסליחות. ובמועד לכל חי (סי׳ יא אות יח) כתב, אם

לא בירך תחילה כל הברכות, וגם תיקון חצות רחל ולאה אשר בנו שתיהן, לא יאמר סליחות.

ובם' חקת המועדים (פרץ. ימים נוראים עמ' א) הקשה על דברי הרמ"ז והחיד"א ועוד, מדוע תיקון חצות עדיף מאמירת הסליחות בציבור. והרי יש כמה מעלות לסליחות בציבור, ראשית שבסליחות אומרים וידוי, שהוא מצוה מה"ת. וגם הסליחות נאמרות ברוב עם ובהתעוררות עצומה כנהוג, וא"כ מקיים בזה מצוה של תורה של וידוי ותשובה. ועוד שכיון שמתפלל כהוגן מקיים גם מצות תפלה כתקנה. ועוד שמשתתף עם הציבור בצרתם ותפילתם ואם ימנע מלומר עם הציבור לא יוכל לקיים בעצמו התעוררות זו ויפסיד מצוות של תורה. ועוד שכיון שהסליחות הם ברוב עם וגם יש בהם מצות וידוי ותשובה ותפלה, א"כ הם מקודש, ומדוע התדיר של תיקון חצות עדיף מאשר המקודש של סליחות, הא תדיר ומקודש מקודש עדיף.

אמנם אפשר שגם בתיקון חצות יש תפלה על הגלות ועל חרבן ביהמ"ק, וגם אומר וידוי לפני כן. ועכ"פ לענין הלכה ודאי שאין לזוז מדברי האחרונים הנ"ל, מחמת קושיות שודאי ידעו אותם. ואין לנו כח לחלוק מדעתינו בלבד על הרמ"ז והחיד"א.

ובשו"ת שלמת חיים (סי' א') כתב, דענין תיקון חצות הוא מהדברים שאין להם שיעור, ואם ירצה לצאת בזה יאמר מזמור אחד על נהרות בבל, ומזמור לאסף, וכי לא נמצא בסליחות הרבה התעוררות על גלות השכינה והצדיקים, ובלבד שיכוין לבו לשמים, לא יחסר לו שום דבר. ע"כ.

גם בספר אול"צ ח"א (או"ח סי' יב), וח"ב (פרק מה סעיף יט) כתב, מי שיאמר תיקון חצות קודם שילך לישון, ובשל כך לא יוכל לקום להתפלל עם הנץ החמה, תיקון חצות עדיף, שהרי ק"ש ותפלת ותיקין הוא רק למצוה מן המובחר, כמבואר בש"ע סי' נח וסי' פט, אבל מן הדין תפלה זמנה עד סוף שעה רביעית, וק"ש עונתה עד סוף ג' שעות ביום. ולדעת מרן אין זה בגדר דיעבד, אלא נמשך זמנה עד סוף ג' שעות. אבל תיקון חצות יש יותר חיוב, ולכן יש להעדיף תיקון חצות. ועיין **בטור** (סי' נח) שכתב: מצוה מן המובחר לקרותה כותיקין וכו', וכ"כ הרמב"ם מצותה שיתחיל וכו'. ע"כ. ומבואר שהטור הבין בדעת הרמב"ם דמ"ש "מצותה שיתחיל וכו'" היינו מצוה מן המובחר, ולא כדין לכתחלה ודיעבד. ולפ"ז י"ל שגם מרן שכתב בסי' פ"ט מצוה מן המובחר הבין כך בדעת הרמב"ם, ולכו"ע ק"ש בסמוך לנץ החמה אינה מעיקר הדין אלא מצוה מן המובחר. ולפ"ז יש להעדיף תיקון חצות על ק"ש בנץ החמה.

אלא שבב"י (סי' נח) כתב, דהרמב"ם מפרש דאביי פליג על ר"ה דרק לתפילין הלכה כאחרים, אבל לק"ש כותיקין, ולאו למצוה מן המובחר קאמר, אלא לכתחלה קאמר. ופסק כאביי דבתרא הוא, וכן משמע מדברי הרי"ף. ע"כ. ומשמע שהבין שלד' הרמב"ם ק"ש עם הנץ הוא מדין לכתחלה, ולא רק מצוה מן המובחר. ויש עוד לעיין בזה.

ויש להוסיף, דאף אי נימא דתיקון חצות אינו חשוב כתפלת הנץ, שהרי תפלה בנץ היא מצוה מן המובחר, ומצוה מן המובחר הוא יותר מגדר ראוי, ואילו תיקון חצות הוא בגדר ראוי לכל ירא שמים, מ"מ י"ל דק"ש ותפלה אף אם לא יתפלל בנץ לא יבטל ממצוה זו לגמרי, ואף שלא יקיים המצוה בהידור ובגדר מצוה מן המובחר, יתפלל אח"כ כפי הדין. אבל אם לא יקרא תיקון חצות הרי שיבטל לגמרי מאמירה זו, ואינו דוחה הקריאה לשעה אחרת.

אין מעבירין על המצוות

ויש לדמות נ"ד למ"ש רש"י בסוכה (כח:), שהלכה רווחת בידינו שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, הוא גם בעוסק במצוה קלה הבאה לידו, שאינו רשאי לדחותה אפי' מפני מצוה חמורה העתידה לבוא. ע"ש. ולפ"ז כאן מצות תיקון חצות באה לידו קודם מצוה מן המובחר של תפלה בנץ, ולכן יש לו להעדיף לומר תיקון חצות, דאין מעבירין על המצוות, ומצוה הבאה לידך אל תחמיצנה, ומה לו לחוש שלא יוכל לקום אח"כ לתפלה בנץ, ומה שיהיה אח"כ הוא בגדר אנוס, והשתא החיוב שבא לידו צריך לעשותו. ואע"ג שלדעת הרמב"ם ק"ש של שחרית זמנה לכתחלה מן הדין קודם הנץ החמה, ורק בדיעבד זמנה עד סוף ג' שעות, שהרי כתב (בפ"א מהלכות ק"ש הלכה יא): ואי זה הוא זמנה ביום, מצותה שיתחיל לקרות קודם הנץ החמה, כדי שיגמור לקרות

ולברך ברכה אחרונה עם הנץ החמה. ואם איחר וקרא ק״ש אחר שתעלה השמש יצא י״ח, שעונתה עד סוף ג׳ שעות ביום למי שעבר ואיחר. עכ״ל. הרי שמבואר מלשונו דתפלה בנץ היא מצוה לכתחלה, ואחר הנץ הוי תפלה בדיעבד. אולם מלשון מרן הש״ע מבואר, שלא תפס לדינא כדעת הרמב״ם בזה, שהרי כתב (בסי׳ נח): זמן ק״ש של שחרית משיראה את חבירו הרגיל עמו קצת וכו׳, ונמשך זמנה עד סוף ג׳ שעות שהוא רביע היום, ומצוה מן המובחר לקרותה כותיקין. ע״כ.

הרי שדעת מרן דתפלה אחר הנץ החמה אינה בדיעבד, אלא זמן ק״ש מתחיל עם הנץ, ואז מצוה מן המובחר לקוראה סמוך לנץ, אבל זמן המצוה גם לכתחלה נמשך עד סוף ג׳ שעות. וכיון דנקטינן להלכה כוותיה דמרן הש״ע, לכן אין עדיפות כ״כ לתפלה בנץ לבטל מה שבא לידו השתא. אלא שיש לעיין מלשון הטור שם (סי׳ נח) שכתב: מצוה מן המובחר לקרותה כותיקין וכו׳, וכ״כ הרמב״ם וכו׳. ומשמע שהבין גם בדעת הרמב״ם דק״ש בנץ אינו ענין של לכתחלה ודיעבד, אלא דין של מצוה מן המובחר. וראיתי שציינו לפירוש הרמב״ם במשניות (פ״ג דברכות) על המשנה היה עומד בתפלה ונזכר שהוא בעל קרי, לא יפסיק, דברי המשנה הזאת הם בזריזין והזהירין שהיו שומרים להשלים ק״ש עם הנץ החמה, ועלותה פאת מזרח, כדי שתהיה התפלה עם עלות השמש, וסמכו זה לדבר הנביא ייראוך עם שמש. ע״כ. ומבואר שגם להרמב״ם ק״ש בנץ הוא רק מדין זהירות וזריזות. ויש עוד לעיין בזה. ולפ״ז מה שפסק בש״ע דקריאה בנץ היא למצוה מן המובחר הוא גם לדעת הרמב״ם.

וכיו״ב כתב הרדב״ז בתשובה ח״ד (סי׳ יג) בנידון ראובן שהיה חבוש בבית האסורים, ונתן לו השר אפשרות לצאת לחופשי ליום אחד בלבד במשך כל השנה, ובאיזה יום שירצה יוכל לצאת, וחכם אחד יעץ לו בתחלה לבחור ביוהכ״פ, ואח״כ החליפו ביום פורים, משום מצות מקרא מגילה ופרסומי ניסא, שצריכה להיות בעשרה. [או שמא ימתין להשתחרר בפר׳ זכור שהיא מה״ת]. והשיב הרדב״ז, שאין ראוי לסמוך ע״ז, שהרי הלכה פסוקה היא (יומא לג.) אין מעבירין על המצוות, ואין מי שחולק על כלל זה, הילכך המצוה הראשונה שתבוא לידו שא״א לעשותה בבית האסורים היא קודמת, ואין להשגיח אם המצוה שפגעה בו תחלה היא קלה או חמורה, שאין אתה יודע שכרן של מצוות. ע״כ. וכן הסכים המג״א (סי׳ כה סק״ב). וה״ה לנ״ד.

ואמנם אריה שאג בשו״ת חכם צבי (סי׳ קו) מפרק התכלת (מנחות מט.), דמוכח דלא אמרו אין מעבירין על המצות אלא בששתיהם שוות, ולא בדחד מינייהו עדיף. והיינו, דכלל זה שאין מעבירין על המצות לא נאמר אלא כאשר שתי המצוות שוות, אבל במצוה אחת שאפשר לעשותה היום שלא מן המובחר ולמחר מן המובחר, עדיף להמתין למחר ויעשה את המצוה מן המובחר. ולכן כתב שמדין אין מעבירין על המצות אין לו לקיים כל מצוה שתבוא לידו, אלא דוקא מצוה מיוחדת שלא יכול לקיים כשהוא חבוש בבית האסורים, או אפי׳ אותה מצוה אם יוכל לקיימה מחוץ לבית האסורים בהידור, עדיף שיקיימנה בחוץ מאשר יקיימנה בין כתלי בית האסורים ובלי הידור מצוה. ע״ש. ומהר״י כולי בהג״ה המשנה למלך (פ״א מהל׳ מגילה הי״א) תירץ מה שהק׳ מהסוגיא במנחות, דשאני בגוונא דהרדב״ז שהכל מצוה אחת, ולא ידחנה למחר. משא״כ בההיא דמנחות מצוות חלוקות הם, ובתר עדיף אזלינן. ע״ש. וראה מה שהאריך על דבריו מרן החיד״א בברכ״י (סי׳ צ׳ סק״ג). ע״ש.

ובשו״ת חות יאיר (סי׳ ט׳) כתב בטעם הדבר דהוא משום דזריזין מקדימין למצוות. אך בבאר היטב (סי׳ צ׳ סקי״א) העתיק דברי הרדב״ז דטעמא דמילתא משום דמצוה הבאה לידך אל תחמיצנה. וראה בשו״ת חת״ס (או״ח סי׳ רח). ע״ש. ובאמת יש נפ״מ אי נימא דטעמא דמילתא הוא משום דזריזין מקדימין למצוות, או דטעמא דמילתא הוא משום אין מעבירין על המצוות, כי בפשטות דין זריזין מקדימין למצוות אינו לעיכובא כ״כ כמו דין זה דאין מעבירין על המצוות. וראה בילקו״י שובע שמחות ח״ב (עמ׳ ריב) שהבאנו מהגר״א שכתב, שכלל זה דזריזין מקדימין למצוות הוא רק אם המצוה לא תיעשה ביתר הידור אם נעשה אותה באיחור, אבל אם יש אפשרות לקיים את המצוה מוקדם, ובמעט הידור, יש להמתין ולעשותה בהידור יותר, ומוטב שלא להיות מהזריזין ולקיימה בהידור, מאשר להזדרז בקיומה ולוותר על ההידור. ובשדי חמד (מע׳ ז׳ כלל ב׳) כתב בשם כמה פוסקים דלא אמרינן במילה שלא בזמנה זריזין מקדימין למצוות, הואיל ואידחי אידחי. ודייק כן מלשון הטור. ע״ש. ובשו״ת נודע ביהודה (מהדו״ת יו״ד סי׳ קסו) כתב, שגם במילה שלא בזמנה

אמרינן זריזין מקדימין למצוות. ועיין בספר החסידים (סי׳ תתעח) שכתב, שלא יאחר אדם מצוה כדי להדרה, וזהו שנאמר חשתי ולא התמהמתי וגו׳. ע״ש. והמהרא״י בתרוה״ד (סי׳ לה) כתב, שכל שאין חשש שהמצוה תתבטל, עדיף לאחרה ולהדרה. ועיין במג״א (סי׳ כה סק״ב).

ובפשטות דברי הרדב״ז אינם עולים בקנה אחד עם מ״ש בתרוה״ד הנז׳, שלד׳ הרדב״ז בכל אופן אין מעבירין על המצוות. ויתכן דשאני נידון תרוה״ד דמעביר על תפלה דהיום ומניח מלהדרה, לצורך תפלת יוהכ״פ, אבל אם דוחה מצוה זו עצמה אין כאן העברה. ויש עוד להאריך בזה.

וראה עוד בשו״ת שאילת יעב״ץ ח״א (סי׳ יח), ובשו״ת לב חיים ח״ב (סי׳ קמט), ובשו״ת הריב״א (סי׳ מו), ובשו״ת אבני נזר (חאו״ח ח״ב סי׳ שעט אות ט׳, ובסי׳ תקו). ובשו״ת מנח״י ח״ז (סי׳ ו׳), ובשו״ת יבי״א ח״א (חאו״ח סי׳ לד), ובשו״ת יחו״ד ח״א (ס״ס עז).

וכיו״ב דן בנשמת אדם (כלל סח) אודות אנשי הצבא שאינם יכולים לקרוא ק״ש ולהניח תפילין, ונותנים להם רשות לבחור יום אחד בשבוע, אם עדיף שיבחרו יום שבת כדי שלא יכשלו באיסורים, או עדיף שיבחרו יום חול כדי שיוכלו להניח תפילין ולקיים מ״ע דתפילין, והעלה, שאם יחללו שבת רק באיסור דרבנן, יבחרו להם באחד מימי החול כדי להניח תפילין, אבל אם יצטרכו לחלל שבת באיסורי דאורייתא יש בזה מחלוקת, ודעתו נוטה שיבחרו להם יום השבת. ע״ש.

ובשלחן מלכים (סי׳ ז׳) כתב, דדבר זה תלוי בפלוגתא דהרדב״ז והחכם צבי הנ״ל, ולדעת רוב האחרונים דין אין מעבירין על המצוות, דין תורה הוא, ונלמד מהפסוק ושמרתם את המצות, וכמ״ש בגזע ישי (עמ׳ טז:). אכן עיין במ״ש הכותב בעין יעקב (מו״ק ט.) בשם הר״ן, דנראה דיליף לה מקרא או״ח פן תפלס, ונראה קצת דמדברי קבלה הוא. ועיין בזה למרן החיד״א בעין זוכר (מע׳ א׳ אות טו״ב), ובמראית העין זבחים (נא.), ובשו״ת אבני נזר (חאהע״ז סי׳ קכב אות יח). ע״ש. אך דעת החכם צבי הנ״ל שימתין למצוה הגדולה. וכ״ד הגר״א (סי׳ תכו סק״ב).

ובספר ארעא דרבנן כתב להוכיח כדברי הרדב״ז מהמבואר בפסחים (קה:), דפריך התם, מי שאין לו אלא כוס יין אחד, אמאי יקדש בלילה, ימתין למחר ויקדש, ובזה הוא ירויח שגם יקדש את קידוש ליל שבת בבוקר, דבדיעבד אפשר לקדש גם בשחרית, וירויח נמי את כבוד יום, ששותה הוא כוס יין בבוקר, וכבוד יום עדיף הוא מכבוד לילה, ותירצו בגמ׳, חביבה מצוה בשעתה, כלומר כיון שהגיע ליל שבת והגיע חיוב הקידוש, חייב הוא לקדש מיד, ולא לדחות את המצוה למחר, אע״פ שלמחר הוא ירויח יותר, [ואף למסקנת הגמ׳ לא דחינן להאי תירוצא, אלא דשאני לן בין עיולי יומא לאפוקי יומא].

אולם בספר גזע ישי (עמ׳ טו) דחה ראיה זו, הואיל ומה שאמרה הגמ׳ חביבה מצוה בשעתה אין זה משום אין מעבירין על המצות, אלא משום זריזין מקדימין למצות, וכדמשמע מפירוש הרשב״ם, שפירש כן את הגמ׳. אולם ר״ח שם פירש, דטעם חביבה מצוה בשעתה הוא משום דאין מעבירין על המצות, ולא משום זריזין מקדימין למצות.

וכתב עוד שם (אות כ׳) דבאמת דברי הרדב״ז מוכחים מלשון הרמב״ם בפירוש המשניות למס׳ אבות, דפירש ע״מ שאמרו שם, הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה, שאי אתה יודע וכו׳, שהקב״ה ביאר את כל הלאוין עם עונשיהם, כרת, ארבע מיתות בי״ד וכו׳, אולם מתן שכרן של מצות עשה, לא ביאר, והוא כדי שלא נדע מתן שכרן של מצות, ונאמר זוהי מצוה חמורה יותר, או פחות, ומפני זה הטעם אמרו, אין מעבירין על המצות, הואיל ואין אנו יודעים מה היא מצוה חמורה יותר ומה פחות. ולפ״ז י״ל, שאף כשיש לפניו מצוה קלה ומצוה חמורה, הואיל ואין אתה יודע מתן שכרן של מצות, תקיים את המצוה הקלה יותר שבאה עכשיו לפניך, ולא תדלג על המצות, שאולי מצוה זו חשובה טפי לפני הקב״ה. ומשמע כדברי הרדב״ז.

ואמנם במקום שאם לא יעשה תיכף המצוה שבאה לידו, אינו בטוח כל כך שיוכל לקיים בעתיד המצוה היותר מהודרת, יש מקום לומר דלכו״ע יבחר לקיים המצוה שלפניו. וראה בזה בשו״ת יבי״א ח״ב (חאו״ח סי׳ לד), ובשו״ת יחו״ד ח״א (סי׳ טז), וח״ב (סי׳ ט׳), ובשו״ת חזו״ע ח״א (עמ׳ לט). ובשו״ת יד אליהו מלובלין (סי׳ מא), ובעמודי אש (סי׳ ד׳), ובשו״ת ישכיל עבדי ח״ה (סי׳ יד). ע״ש.

מי שיתענה בצום גדליה ולא יוכל להתענות ביוהכ"פ - לא יתענה בצום גדליה

וכיו"ב יש לדון במי שהוא חולה ויודע שלא יוכל להתענות ב' תעניות בתוך שבוע אחד, האם חייב להתענות תענית צום גדליה, ואח"כ כשיגיע יוהכ"פ יהיה פטור מדין פיקוח נפש, ואנוס רחמנא פטריה, או שעדיף שלא יצום בצום גדליה אף שעתה הוא מסוגל לצום, בכדי שיוכל לצום בכפור. ודן בזה באשל אברהם מבוטשטאט (סי' תרב) וכתב, דשייך בזה מה שאמרו חז"ל דעקרו חכמים דין דאורייתא בשוא"ת ע"י תקנה דרבנן, ויתענה צום גדליה, ואם אח"כ לא יוכל להתענות ביוהכ"פ הרי אז יהיה אנוס ומותר. ובפרט אם פיקוח נפש בגדר הותרה ולא דחויה. והגם שיהיה אז בקום ועשה, מ"מ הרי פורשים לספינה או למדבר בשיירא כנ"ל, ואם ע"י צום גדליה ספק חשש אבר י"ל דקיל. ע"כ.

אלא שיש לדון בדבריו במ"ש דעקרו חכמים דין דאורייתא, דהנה זה שייך לומר במקום דחזינן להדיא שחכמים עקרו דין דאורייתא, כמו בר"ה שחל בשבת, דעקרו חכמים מצות תקיעת שופר. וכן בלולב ביו"ט ראשון שחל בשבת, וכן במקרא מגילה בט"ו שחל בשבת, וכל כיו"ב. אבל כאן מאן יימר לן דעקרו חכמים דין דאורייתא, וכל מה שתיקנו להתענות בצום גדליה אינו אומר שבזה עקרו דין תענית דיוהכ"פ, דזיל בתר רובא דרובא דעלמא, שיכולים להתענות בצום גדליה, ולשוב ולהתענות ביוהכ"פ. והיכן מצינו כאן שעקרו חכמים דין דאורייתא. ויתכן באמת דבגוונא שלא יוכל להתענות ביוהכ"פ לא יצום בצום גדליה.

ובשדי חמד (כרך ט', מע' יוהכ"פ אות ט') כתב, שי"ל דבזה לכו"ע לא יצום בצום גדליה, שהרי טעמא דהאי מילתא דאין מעבירין על המצוות אף ממצוה קלה למצוה חמורה, הוא משום שאין אתה יודע מתן שכרן של מצות, וזה שייך לאומרו רק במצוות שהם שוות, אבל במצוות שברור לנו שאינן שוות, וכמו בנ"ד, בודאי דמעבירין על הקלה כדי לקיים את החמורה. אלא שכתב שם טעמים אחרים לומר שיצום בצום גדליה, אף שבשל כך לא יצום ביוהכ"פ. ע"ש.

אם העוסק במצוה דרבנן פטור ממצוה דאורייתא

ויש לדון אם שייך לומר אין מעבירין על המצוות במצוה דרבנן, כשמפסיד על-ידי זה מצוה מה"ת. וכן יש לדון אם שייך לומר אין מעבירין על המצות כאשר יצטרך אח"כ גם לעבור על לאו כגון צום יום כפור. ואין כאן מקומו. ודומה לזה דנו הפוסקים בדין העוסק במצוה דרבנן אם פטור ממצוה דאורייתא, ובשדי חמד (כללים מערכת העי"ן כלל מה בסופו) הביא משם הרב פתה"ד (ח"ב סי' רלד דף קכא:) שכתב, שמדברי רש"י בההיא סוגיא דסוכה (כה.) משמע שפטור. וכ"כ הרשב"א [הריטב"א] בחידושיו שם בהדיא. דהא קיי"ל דאפי' בעי להניח מצוה זו לעשות מצוה אחרת גדולה הימנה, אין הרשות בידו. ע"כ. וכ"כ עוד בשדי חמד (כללים מערכת ב' כלל קטו). אלא שמדברי הריטב"א אין מפורש כנז', דלא כתב כן אלא לענין מצוה גדולה כלפי מצוה קטנה יותר, אבל שניהם מה"ת. ולא איירי במצוה דאורייתא ומצוה דרבנן. ודו"ק. ובשו"ת עטרת פז ח"א (חו"מ סי' טו) הביא משם ספר אמרי בינה (או"ח סי' יג אות ג') שכתב להוכיח מדברי הרמב"ם דהעוסק במצוה דרבנן, אינו פטור ממצוה דאורייתא. ומזה הסיק דמצות הקבלת פני רבו ברגל היא דאורייתא, דאל"כ אמאי שלוחי מצוה כגון ההולך להקביל פני רבו ברגל פטור מסוכה, הא אינו דוחה דאורייתא. ובשו"ת דבריך יאיר ח"ג (סי' ו') העיר עליו, דלא סיימוה קמיה דברי האמרי בינה, דאף שמתחלה רצה ליישב דעת הרמב"ם בדרך זו דהעוסק במצוה דרבנן אינו פטור מדאורייתא, מ"מ במסקנת דבריו כתב, דממ"ש הרמב"ם המשמר את המת והחופר קבר למת פטור מק"ש, מבואר דאף דלא הוי רק מדרבנן כ"כ פטור, הואיל ואסמכוה אקרא. ולפ"ז אף דמצות הקבלת פני רבו אפשר דהוי דרבנן, אפ"ה פטור מסוכה דאורייתא. ואמנם ע"ש שהביא משו"ת יהודה יעלה אסאד (יו"ד סי' שי) שהביא כמה ראיות דהעוסק במצוה דרבנן אינו פטור ממצוה דאורייתא, וכ"כ בישועות יעקב (או"ח סי' לח אות ד') דחייב בדאורייתא אם עוסק במצוה דרבנן. אלא שבסי' תקפו (סק"ד) חזר בו וכתב דדין עוסק במצוה פטור מן המצוה שייך אף בעוסק במצוה דרבנן דפטור מדאורייתא. ובספר הליכ"ע ח"א (עמ' ריא) האריך בענין זה, ומשמע מדבריו דנקיט עיקר דהעוסק במצוה, אף שהיא רק מדרבנן, כיון דהיא עכ"פ מצוה, נפטר ממצוה אחרת, אף שהיא מדאורייתא. וע"ש באורך.

וראה עוד בשו״ת יבי״א ח״א (חאו״ח סי׳ ה׳ אות ז׳).

והראוני מ״ש בזה בבכורי יעקב (סי׳ תרג ס״ק כב), ובתוספת בכורים שם. ע״ש. [והעוסק במצוה אחת, ובאו לידו ב׳ מצוות, אם צריך להפסיק, ראה בשו״ת יבי״א ח״ו (חאו״ח סי׳ ו׳) מ״ש בזה].

וכתב מרן החיד״א בברכ״י (סי׳ כה אות ג׳ בסופו), שדין זה קיים רק כשבדעתו לקיים את שתי המצות כגון בתפילין של ראש ושל יד, אז שייך האי דינא דאין מעבירין, משא״כ כשאין בדעתו לקיים את ב׳ המצוות אין כלל דין של אין מעבירין. הילכך מתיר החיד״א בכיס של טלית שמונחים בו טלית של שבת ושל חול, לדלג על של שבת וליקח את של החול, הואיל ועתה הרי אין ברצונו כלל ללבוש את הטלית של שבת, לא שייך בזה כללא דאין מעבירין על המצוות.

ועיין בבא״ח (פר׳ חיי שרה אות יא) במי שאין לו בסעודה שלישית רק כוס יין אחד, אם יברך עליו ברהמ״ז, או ישתהו בסעודה [לחוש להסוברים דגם בסעודה שלישית צריך יין]. והעלה בספרו מקבציאל, שעדיף טפי להניחו לברהמ״ז, ואע״ג דמצות כוס זה של תוך הסעודה היא קודם ברהמ״ז, כיון דמצות כוס ברהמ״ז עדיפא ממצוה זו, יש לדחותה מפני כוס של סעודה. ע״ש. ולכאורה יש לחלק בין נידון זה לנידון הנ״ל, דשתיית יין בסעודה שלישית לדינא היא משנת חסידים בעלמא, ואילו כוס של ברהמ״ז הוא מבואר בגמ׳.

ובעיקר האי כללא דאין מעבירין על המצוות, הנה יש לדון במי שרוצה להמתין למול את בנו אחר חצות היום, כדי שיבואו עם רב ויקיים ברוב עם הדרת מלך, אם רשאי לעשות כן, וכבר דיברנו בזה בילקו״י שובע שמחות ח״ב (ריש הלכות מילה). ובאמת די״ל דהאי כללא דאין מעבירין על המצוות לא נאמר כי אם כשיש לפניו ב׳ מצוות, והשאלה העומדת בפניו היא איזו מצוה להקדים. וכן כשמסדר את קערת ליל פסח צריך לסדר את הדברים באופן שלא יהא עובר על המצוות, ויפגע במה שצריך לקיים בראשונה. וכן בהנחת התפילין בכיס שלהן. אבל במצוה אחת שעליו לקיים, ורק מסתפק באיזה זמן לקיים המצוה, לא שייך כאן הדין של אין מעבירין על המצוות, כי אין ב׳ מצוות, אלא מצוה אחת היא.

וראיתי שציינו שכ״כ בטורי אבן (מגילה ו:), וכתב, דבטעות משתמשים בענין זה בדין אין מעבירין על המצוות, אף שאינו שייך לכאן כלל ועיקר. וכי הא דפ״ג דיומא (לג.) דדישון מזבח הפנימי קודם למנורה, דכי עייל בהיכל במזבח פגע ברישא, ומש״ה אמר התם דעבורי דרעא אטוטפתא אסור. ובפ״ה דיומא (נח.) גבי מתנות קרנות המזבח הפנימי, קאמר, דמדינא בקרן מערבית דרומית דפגע ברישא, בהאי עביד ברישא, משום אין מעבירין על המצוות. דהני כיון דפגע במזבח הפנימי, אי נמי בקרן מערבית דרומית ברישא, אין לעבור מעליהן למקום ומצוה אחרת להקדים להם, משום אין מעבירין, וכ״ש אם התחיל כבר באותה המצוה שאין להפסיק באמצע לדבר הרשות.

ובנ״ד, אף שבא לידו תיקון חצות, כיון שהוא רק ראוי לכל ירא ה׳, אבל אינו חיוב גמור, לכאורה ידחה אמירת תיקון חצות כדי שיוכל להתפלל עם הנץ, שהיא בגדר מצוה מן המובחר. וי״ל. ועיין בתוס׳ (יומא לד: ד״ה רבי אומר), שכתבו, דנראה דאיכא בינייהו ציבור שלא היו להם נסכים אלא לאחד מהן, למ״ד דגמר של ערבית משל שחרית, א״כ שחרית עיקר ויקריבום שחרית. ולמ״ד גמר שחרית מערבית, יקריבום ערבית. ע״כ. ומבואר מדבריהם, שאם המצוה המאוחרת יותר חשובה עדיף לקיים את המצוה המאוחרת. ע״ש. ואי נימא דתיקון חצות חשוב יותר מתפלה בנץ, יעדיף תיקון חצות. אך אי נימא דתפלה בנץ חשובה יותר בגלל שקורא ק״ש סמוך לנץ, יש לו להעדיף תפלה בנץ.

ועכ״פ לענין דינא מסתבר שאם יצטרך להמתין שיגיע זמן חצות, ולומר תיקון חצות, וכ״ז יגרום לו שיתאחר מלקום ולא יוכל להתפלל עם הנץ החמה, אפ״ה עדיף לומר תיקון חצות מאשר תפלה בנץ, דסו״ס קורא ק״ש ומתפלל בזמנה, ואינו מבטל מצות ק״ש. ואילו תיקון חצות מבטל לגמרי.

והן עתה ראיתי בקובץ בית הלל (קובץ ה׳ עמ׳ לח) במאמרו של הרה״ג ר׳ שלמה בן שמעון שליט״א, שכתב בזה״ל: אמנם ראיתי באול״צ ח״א (סי׳ יב) דתיקון חצות עדיף. והביא דבריו בילקו״י בשארית יוסף ח״א, אמנם לענ״ד אין נראה כך וכו׳. ע״כ.

והנה מ״ש שבילקו״י עמ׳ ג׳ הזכרנו דברי האול״צ, הנה אין הדבר מובא בעמ׳ ג׳, אלא בעמ׳ ח׳, וגם שם לא הזכרנו כלל דברי האול״צ, אלא כתבנו כן משם מרן אאמו״ר, וכיו״ב כתבנו בילקו״י

מועדים (דיני אמירת סליחות). וכך אמר לנו בזמנו מרן אאמו״ר דתיקון חצות עדיף על תפלה בנץ. אך לא ביאר טעמו, ובס״ד כאן ביארנו הסברא בזה באורך וברוחב. ומ״ש שם שאין נראה כן, דק״ש ותפלה בנץ החמה הוי מדינא דגמרא, ואילו תיקון חצות כתב מרן ראוי לכל ירא שמים וכו׳. הנה איני יודע מה הכריח אותו לחלוק על מרן אאמו״ר, דמ״ש דתפלה בנץ הוי מדינא דגמרא, הנה מלבד מה שהיום אין אנו בקיאים כ״כ בזמן הנץ, הרי אין לנו אלא דעת מרן, ולדעתו הוי רק מצוה מן המובחר, ודלא כדעת הרמב״ם וכאשר ביארנו לעיל. וגם בדעת הרמב״ם מצינו שכתב בפירוש המשניות שהוא רק מדת זהירין במצוות. ועוד, דתיקון חצות השתא בא לידי, ואין מעבירין על המצוות. ועוד, דתפלה אינו מבטל לגמרי, ואם יעדיף תפלה בנץ על פני תיקון חצות, הרי שידחה לגמרי תיקון חצות. ועוד, שבזוה״ק הפליגו הרבה בשבח אמירת תיקון חצות, וכיון שאינו מבטל זמן ק״ש וזמן תפלה, ורק מבטל מצוה מן המובחר, לפיכך אין לבטל אמירת תיקון חצות לגמרי, כדי לקיים מצוה מן המובחר, ולהעביר על המצוות. והרב הנ״ל לא נגע ולא פגע מדברי רש״י והרדב״ז הנ״ל. וגם בהערת העורך שם, לא נגע בזה, וכתב מסברא דיליה דכיון שהזוה״ק הפליג בשבח תיקון חצות, ולדעת המקובלים זה יותר מראוי, לכן יש להעדיף תיקון חצות. ואנא דאמרי, אין זה מספיק כדי לבטל מצוה מן המובחר של תפלה בנץ, ואי משום הא לא איריא, שהרי מרן בש״ע כתב לגבי תפלה בנץ בלשון מצוה מן המובחר, ולגבי תיקון חצות כתב בלשון ראוי, ומסתבר שיש להעדיף תפלה בנץ. ואנו אין לנו אלא דברי מרן בש״ע, אף שהמקובלים הפליגו בענין תיקון חצות. אלא טעמא דמילתא שיש להעדיף תיקון חצות הוא מהטעמים הנ״ל.

להעדיף לומר תיקון חצות מאשר סליחות

ומה שכתבנו דתיקון חצות עדיף על סליחות, כבר הזכרנו לעיל מ״ש רבי משה זכות (הרמ״ז, סי׳ טז) דמי שקם באשמורת בשעה שהצבור רוצים לומר סליחות, ואין שהות לעשות התיקון ולומר הסליחות עמהם, איזה עדיף טפי שיעשה, והשיב, גדול שכר התיקונים הנעשה אחר חצות על גלות השכינה ועל חרבן הבית, והוא העולה על כל שאר התפלות והסליחות בזמן ההוא, ואין לבטלו בשום אופן, ואם אין זמן לומר הסליחות והתיקון חצות, יניח הסליחות ויאמר תיקון חצות, כי הוא הוא עצם הסליחה והתפלה היותר מקובלת לפני המקום, כי השעה צריכה לכך והזמן מזומן לכל איש נאמן לבלתי ישכח אהבת ירושלים וחיבת ציון, וגדול זכותו נוכח פני עליון. ע״כ. והובא בברכ״י הנ״ל (סי׳ תקפא), ובחסד לאלפים (ס״א ס״ק יב), וביד אהרן (סי׳ תקפב). ובשערי תשובה (סק״ו) וכ״ה במחזור אהל יעקב (ר״ה עמ׳ 2), ובשערי תפלה (ס״א ס״ד), ובילקו״י מועדים (עמ׳ יא). ואמנם הגרי״ח זוננפלד בשו״ת שלמת חיים (סי׳ א׳) העיר על מרן החיד״א, דהרי באמירת מזמור על נהרות בבל מקיים כבר אמירת תיקון חצות, ולמה יפרוש מן הצבור ולא יאמר סליחות. יאמר מזמור אחד ואח״כ יאמר הסליחות. וכי לא נמצא בהסליחות הרבה התעוררות על גלות השכינה והצדיקים, ובלבד שיכוין לבו לשמים לא יחסר לו דבר. ע״כ.

וצ״ל שיש הבדל אם אומר מזמור אחד, על נהרות בבל, לבין אם אומר את כל הסדר המסודר של תיקון חצות, ומה שהפליגו בשבח תיקון חצות בזוה״ק ובש״ע, היינו כפי הסדר שתוקן ע״י האר״י ז״ל, ולא במזמור אחד. ובודאי שהסדר שסידר לנו האר״י ז״ל יש בו סודות עליונים שאין לנו ידיעה בהם. ואף שתיקון חצות אין לו שיעור ויוצא במזמור אחד, מ״מ סדר התיקון שנסדר מהאר״י ז״ל שונה לחלוטין מאמירת מזמור אחד. [וראה עוד בחזו״ע ימים נוראים עמ׳ י. ובילקו״י השכמת הבוקר סי׳ א׳].

ואמנם בס׳ נימוקי או״ח (סי׳ תקפא) כתב בשם מהרי״א מקאמרנא, שגם הסליחות הם תפילות ובקשות על צרות ישראל והתעוררות על גלות השכינה וצרות ישראל כמו תיקון חצות, ואדרבה יש להם מעלה יתירה שאומרים עם הציבור, לכן בודאי הסליחות עם הציבור עדיף. וגם בס׳ שערי הימים הנוראים טשזנר (עמ׳ לו), העיר ע״ד החיד״א ממ״ש בס׳ שלמה חדשה סאבאל (ח״א אות מא) שכמדומה שאין נוהגין כן להעדיף תקון חצות, ושבשערי תשובה (סי׳ א סק״ו) העתיק דין זה בלשון אחר, שמי שרגיל לומר תקון חצות כסדר האר״י ז״ל וכו׳, משמע דדוקא מי שרגיל לומר תקון חצות, אבל מי שאינו רגיל באמירתו לא יבטל מאמירת הסליחות בשביל תיקון חצות. והוסיף ע״ז שמי שאין דרכו כלל לומר תיקון חצות גם בימי הסליחות, א״צ לאומרם ויאמר רק את הסליחות. ויש כמה טעמים למניעת אמירת תקון חצות כיום. ע״כ.

יח. הקם באשמורת הלילה לומר סליחות בחודש אלול ועשרת ימי תשובה, יתאזר בעוז ותעצומות שלא ינום ולא יישן בקריאת שמע וברכותיה ובתפלה עד גמירא, (וימהר אברהם פלאג״י מערכת ת אות תרכד). ומכל שכן שהוא מעוטר בתפלין שאסור להסיח דעתו מהן, וצריך לשמור עצמו בקדושה ובטהרה. ומי שאינו עושה כן, והוא מתנמנם בתפלתו עם התפלין, או מתנמנם בתפלה ובקריאת שמע, יוצא שכרו בהפסדו. ויותר טוב שיתפלל כראוי מאשר לומר סליחות בהשכמה באופן שכזה. [מרן החיד״א במורה באצבע אות רמה ורמו. מל״ח סי׳ יא סכ״ג]. וכלל גדול אמרו בעבודת ה׳, לשמור העיקרים ולהוסיף בחסידות, ולא לזלזל בעיקר ולקיים התוספת. יח)

יט. עיקר אמירת הסליחות צריכה להיות בכוונה ובנחת ובמיתון ובהכנעה יתרה, ובפרט שלש עשרה מדות, וכמו שכתוב (משלי יח כג), תחנונים ידבר רש, ויש לו להבין מה שמוציא מפיו, בלב נשבר ונדכה, ולכן הנוהגים לומר ״עננו אבינו עננו״ ו״עשה למען שמך״ במהירות רבה ובחופזה לא יפה עושים, וצריך לבטל מנהגם ולאמרם במיתון. ואלה שאונסים עצמם מן השינה ובאים לבית הכנסת להשמיע במרום קולם, בקול רנה, ואומרים הסליחות בקול רם ונשא כדרך ששרים פיוטים ונגינות, הרי הם יורשים תרתי גיהנם, ואדרבא יוצא שכרם בהפסדם. כי הלא זה שמם ״סליחות״ ולא ״צעקות״. [עבודת הקודש במו״ב אות רמד]. והחי יתן אל לבו בעת אמירת הוידוי והסליחות, לפשפש במעשיו ולחזור בתשובה שלימה ולהוסיף מצות ומעשים טובים, בהתקרבו ליום הדין שאז שוקלים זכיותיו ועוונותיו של כל אדם. וכבר אמרו דורשי רשומות ״אני לדודי ודודי לי״ ראשי תיבות ״אלול״, וסופי תיבות בגימטריא ארבעים, כי בימי אלול ובעשרת ימי תשובה שהם ארבעים יום, התשובה מקובלת ביותר שהם ימי רחמים. ועוד סמכו על הכתוב ומל ה׳ אלהיך ״את לבבך ואת לבב״ זרעך, ראשי תיבות אלול, ושמכאן סמך למה שנהגו להשכים לומר סליחות בכל חודש אלול. יט)

מ״מ הלכה כדברי כל גדולי האח׳ הנ״ל, וכד׳ החיד״א וכל גדולי הדורות שעמו. והיינו משום שתיקון חצות מעלתו גדולה, כמו שהאריכו בזה בספה״ק. ובדברים כאלו ראוי לכולם ללכת אחרי הקבלה, שהפליגו מאד במעלת תיקון חצות שע״פ סדר האר״י.

ובשו״ת רב פעלים (ח״א או״ח סי׳ א) נשאל על כך, אמאי אנחנו או׳ תיקון חצות, אף שאין יודעים סוד הדברים, ואין אומרים כהלכתו בכבייה וצער וכונה, כאשר יסד רבינו האר״י ז״ל, ורק דברים מוציא מפיו ולבו מלא מחשבות, וטרוד בעניינים אחרים, ומעת שיתחיל בו עד סיומו לא יעלה אפי׳ חמשה דקים, וקורא אותו כקורא בנביאים וכתובים ולא ידע מאי קאמר, וא״כ מאי נפ״מ בקריאתו. והשיב ע״ז, דאף אם יהיה לבך טרוד הרבה, אל תבטל אמירת תיקון חצות, ואל תמנע עצמך מלהתפלל התפלות והבקשות המיוסדים מן הראשונים, ואע״פ שאינם מחיוב התפלה שתיקנו אנשי כנה״ג. ע״ש.

ומי שלא אמר סליחות בכל ימי חודש אלול, עכ״פ מיום כ״ה באלול ואילך יקום כגבור וכארי יתנשא לומר סליחות. (מועד לכל חי סי׳ יא ס״נ). ולכל הפחות ישתדל לקום כמנהג האשכנזים.

יח) כ״כ מרן החיד״א במורה באצבע (אות רמה ורמו). וע״ע לו בברכ״י יו״ד (סי׳ שלא סק״כ). ובספר כה״ח פלאג״י (סי׳ יא אות כג).

אופן אמירת הסליחות בהכנעה ובכוונה

יט) מה שכתבנו לומר הסליחות במיתון וכו׳, כ״כ הרמ״ז ומהר״י לינגו בתשובות כת״י, הובאו בברכ״י (סי׳ תקפא סק״ה), ובמועד לכל חי (סי׳ יא אות כח).

ובהליכות שלמה (ר"ה עמ' ב) כתבו, שהגרש"ז אויערבך היה מחזר אחר ביהכ"נ שאומרים שם את הסליחות בהתעוררות ובמתינות הראויים. ואמר שאם אומרם במהירות הרי קשה מאד לכוין באמירתם.

ומה שכתבנו סמך לומר סליחות מר"ח אלול, כ"כ רבנו יעקב בעל הטורים (פר' ניצבים ל, ו), ובהרד"א (ד"ע סע"ג) הובא הרמז של אני לדודי ודודי לי. וכ"ה באחרונים. והוסיף ובא לציון "גואל ולשבי" פשע, אותיות אחרונות וראשונות של ב' תיבות אלה: "אלול". וראה במבוא ד"ה כתב החיד"א וכו'. [ילקו"י מועדים עמ' יג. חזו"ע שם עמ' כ, כה].

יש לומר י"ג מידות בכוונה גדולה

ודע, די"ל י"ג מידות בכוונה גדולה, כיון שבזה מעוררים מידת הרחמים לכפר על כל העוונות, וארז"ל ברית כרותה לי"ג מדות שאינן חוזרות ריקם. ובברכ"י (או"ח תקפא אות ד) הביא ממהר"ש שער אריה בחידושיו כ"י, שהסליחות, צריך לאומרם בנחת ובמתון ובכוונה, ואסור להזכיר י"ג מדות שלא בכוונה. והובא בקצרה בשע"ת (שם אות א).

גם בבא"ח (ש"א פ' וילך אות יא) כתב, שיאמרו י"ג מדות במיתון וכוונה ושברון לב וזה העיקר. וגם בפר' תשא (אות ד) כתב, שצריך לאומרם בכוונת הלב ובנחת ובמיתון. ויש מדקדקים כשאומרים את הי"ג מדות לצייר האותיות שלהם כראייתו אותם כתובים לפניו בסידור, אחת אחת כסדרן, ע"ד מ"ש מהר"ח מואלאזי"ן ז"ל בתפלת העמידה, והוא מנהג יפה, כשהציבור אינם ממהרים הרבה בקריאתם. ונתבאר בס' מקבציאל שאם אומר אדם י"ג מדות עם הציבור והם ממהרים לגמור אותם והוא עודנו במחציתם, לית לן בה, וה"ז חשיב קוראם עם הציבור כיון שהתחיל בהם עם הציבור.

ובספר חמדת ימים (חודש אלול פרק ד) כתב: וצריך לצעוק י"ג מידות בקול גדול כדאמרינן בפרד"א והיה בעבור כבודי, כשעבר הקב"ה הסיר כפו מעליו כמ"ש והסירותי את כפי וגו', התחיל משה לצעוק בקול גדול, ה' ה' אל רחום וכו'. ואפי' עונותיו מרובים, הופך מדותיו יתברך לרחמים, כי ברית כרותה לי"ג מדות שאינן חוזרות ריקם שנאמר הנה אנכי כורת ברית, והם מפתח גדול לבקש ולדפוק בהם שערי הרחמים בכל דור ודור, הן ליחיד הן לרבים, ומה גם בזה"ז בגלות החל הזה כי לא נשאר לנו לפני אלהינו בלתי אם תפלתינו וי"ג מדות אלו. ואע"פ שלא ידענו לרצותו שאין אתנו יודע עד מה כח המדות ואיך המה אדוקות, מ"מ כל אדם אינו חייב אלא כשיעורו, ומדות רחמיו יליצו בעדינו לכפר על נפשותינו. ואמרו בר"ה ויעבור ה' על פניו אר"י אלמלא מקרא כתוב א"א לאומרו מלמד שנתעטף הקב"ה כש"ץ, והראהו למשה ואמר לו, כל זמן שישראל יעשו לפני כסדר הזה אני מוחל להם. ע"כ. ולענין מעשה אין לנו לצעוק, אלא העיקר הוא הכוונה ועל דרך שאמרו לגבי העונה איש"ר בכל כוחו (שבת קיט: בפרש"י ותוס' שם).

עוד כתב שם: ואמרו הראשונים כי הדבר קשה שהרי אנו רואים שכמה פעמים אנו מזכירים הי"ג מדות ואין אנחנו נענים, ושמע ה' ויתעבר, חק נתן ולא יעבור, ויעבור את הקוש"י, ופירשו הם ע"ה כי כוונת "יעשו לפני כסדר הזה" אין הכוונה לומר הי"ג מדות בלבד, כי אם שיעשו סדר מדותיו יתברך שלמד הקב"ה למשה אל רחום וחנון, דהיינו מה הוא רחום אף אתה תהיה רחום וכו' ועל כי סגולתם היא להיות נזכרים ונעשים. על כן בדורות הללו שהם נזכרים ולא נעשים, ע"כ אין אנו נענים בעוה"ר. וע"כ ראוי שלא יאמר אותו היחיד כל שאומרן דרך תפלה ובקשה לפי שאין הדבר תלוי בזכירה לבד, רק בעשייה שתדבק נפשו במדותיו. ובעשרה בהצטרפותם יחד אפשר שיהיו נעשים, שזה רחום וזה חנון וזה ארך אפים וכן כולם, משא"כ ביחיד. ומכאן תראה את סכלותם של המתרשלים בימים האלה לבא אל בית התפלה ואומרים סליחות בביתם ביחיד וכו'. וכבר אמרו פ"ק דתעניות אמר רבי אבא אין תפלתו של אדם נשמעת אא"כ משים נפשו בכפו פירוש שמכוין לבו, ופרכי' והא אוקי שמואל אמורא ודרש ויפתוהו בפיהם וכולי ולבם לא נכון עמו ואפ"ה והוא רחום יכפר וכו', לא קשיא כאן ביחיד כאן בצבור.

וסוד הי"ג מדות עמוק כנודע לבאים בסוד ה', ולאו כל מוחא סביל דא. אכן טוב לכוין קיצור הכוונה כי תיבת ויעבור ע"ב רי"ו רוצה לומר אותם ע"ב שמות היוצאים מג' פסוקים ויסע ויבא ויט שהם ע"ב שמות, וכל שם הוא ג' אותיות סך הכל רי"ו אותיות, ואנו מתחננים בכח הע"ב שמות אלו לפני אלהינו שבשמים לכפר על נפשותינו. ע"כ.

כ. אין היחיד יכול לומר שלש עשרה מדות של פסוק ויעבור בדרך תפלה, מפני שנחשב כדבר שבקדושה. אבל אם בא לאומרם דרך קריאה בטעמי המקרא רשאי. וכן נשים המתאספות לומר תהלים על חולה, וכדומה, אסור להן לומר י"ג מדות בדרך תפלה, אלא אם כן אומרות יחד עם מנין אנשים, או שאומרות הי"ג מדות במנגינה כקוראות בתורה. כ)

ועוד שם (יוהכ"פ פרק ג) כתב: ועיקר גדול שבו תלוי מחילתו וכפרתו, שיהיה אמירת תחנוניו של אדם מלב ומנפש, ולא יהיה צועק בפיו על מחילתו וכפרתו ולבו בל עמו, כי אז טוב לו שלא יאמר משיאמר סליחות ותחנונים. אלא צריך שיכוף ראשו כאגמון וישפיל גאותו ורום ידיו, וכל דבר שמוציא בשפתיו יתן את לבו אליה. כי כל דברי התחנונים והסליחות דבריהם כגחלי אש, אשר כל אשר נגע אלהים בלבו יתפרדו כל עצמותיו ותרדנה עיניו דמעותיו, ובמרירות יאנח בשברון מתנים, ויבקש מבעל הסליחות יעבור על פשעיו, אולי יהיה ארכה לשלוותו, וישתעבד יצרו הרע בהכניעו אותו בהכנעה גדולה כיום הזה, וברוח יברח ממנו כי לא ימצא מנוח לכף רגלו. ואל תהיה ככסילים המתודים ואומרים סליחות בזמנינו זה בלי קול בכי ואנחה רק בקול תודה וקול זמרה. ומי הוא אשר יש לו עינים לראות ולב להבין, אשר לא יראה ולא יבין התועלת אשר מגיע אליו, בהתחנן לפני בוראו כהיום הזה, שזמן כפרה לכל הוא. אלא שצריכים למי שיתעורר תחלה בקול בכי ומר, ואח"כ גם המה יתעוררו אחריו. וכן היא המדה כמו שאמרו דאחים ליה ואחים. ואף אם הש"ץ לאו בר הכי כי יש מקושי הדמעה, מ"מ יתן את קולו בבכי באמירתו הסליחות והוידויים. כי על כן נאמר "סורו ממני כל פועלי און כי שמע ה' קו"ל בכייי". ובודאי בזה יעלה ויראה ישמר יפקד ויזכר זכרונו וזכרון כל הקהל לטובה לפני רופא כל בשר ומפליא לעשות. עכ"ד.

אם די באמירת י"ג מדות לבד בלי להתנהג כך

ובמ"ש הרב חמ"י שאין די באמירה, אלא שהוא עצמו יתנהג במדת החסד והרחמים, הנה הדבר שנוי במחלוקת. והחיד"א בספרו חומת אנך (תהלים נ) עה"פ ולרשע אמר אלהים מה לך וגו' ותשא בריתי, כתב, דהנה במה שאמר הקב"ה כל זמן שעושים כסדר הזה הם נענים, יש בזה ב' פירושים, או שיאמרו הי"ג מדות באמירה לבד, והם נענים בזכות אמירת י"ג מדותיו יתברך. או שאמירה לבד אינו מספיק וצריך להיות רחום וחנון וכו'. והמפרשים הביאו ראיה שהפירוש הוא באמירה בעלמא, שהרי ראשונה שבי"ג מדות לפי הזוה"ק ורבינו האר"י זצ"ל הוא אל, ומוכח דדי להתעטף בציצית ולומר בכוונה י"ג מדות. ובזה פירשו הראשונים נוסח שתקנו אל הורתנו לומר מדות שלש עשרה זכור לנו היום ברית שלש עשרה, דהכוונה דממדת אל שהיא מי"ג מדות ידענו שהכונה לומר הי"ג מדות, ובאמירה סגי שהרי מדה ראשונה היעשה לו אדם אלהים, אלא מוכרח באמירה. וא"כ הורתנו לומר מדות י"ג, לומר ולא לעשות, וא"כ זכור לנו וגו'. ומ"מ צריך לשמור התורה ולא שיהיה רשע עובר עבירות ח"ו. וזה שאמר הכתוב, ולרשע אמר אלהים, מדת הדין, מה לך לספר חקי ותשא בריתי, פי' י"ג מדות, עלי פיך, לך לא הועלתה כלום, אבל לאחרים מועיל. דאמנם דפירוש עושים כסדר הזה, היינו לומר י"ג מדות, אבל אתה הרי עובר על דת, ושנאת מוסר שהיא התורה וכו', אם ראית גנב וכו' ועם מנאפים וכו', ולאיש אשר אלה לו מה יועיל באמירת י"ג מדות. ע"ש.

אין היחיד יכול לומר י"ג מדות מפסוק ויעבור - בדרך בקשת רחמים

כ) בסדר רב עמרם גאון (ח"ב דף ע"ט.) כתב: ואמר רבינו נתן גאון, שאין מנהג אצלינו לומר י"ג מדות אלא בצבור, ואין רשות ליחיד לאומרם בתפלתו אלא בצבור, כי כשהצבור מתקבצים ומבקשים רחמים ומכוונים את לבם לאביהם שבשמים, ומתענים, ועושים צדקה, הקב"ה מרחם עליהם ואינו מואס תפלתם, ועונה אותם, שנאמר הן אל כביר ולא ימאס. וכבר כרת הקב"ה ברית עם משה ועם אבותינו שאין י"ג מדות חוזרות ריקם, שנאמר הנה אנכי כורת ברית וכו'. לפיכך אין אומרים אותן אלא בצבור ע"כ. וכ"ה בסידור רש"י (סי' תקמ"ה). ובמחזור ויטרי (סי' רע"א עמ' רל"ב) ע"ש. וכ"כ בשו"ת רבינו יוסף הלוי אבן מיגאש (סי' קל"ו), וזו לשונו שם (בסי' קצ"ג): שאלה, האם יש ליחיד לומר ויעבור? תשובה, לא ראיתי בתלמוד מניעה זו, אך קצת מהראשונים

כתבו שאין ליחיד לומר ויעבור, ונתלו במה שאמרו חז״ל (ברכות ח.) מנין שאין הקב״ה מואס בתפלת הצבור, שנאמר הן אל כביר ולא ימאס ע״כ. ובאו״ז ח״ב (סי׳ תט״ז) כתב בשם הגאונים: אין היחיד רשאי לומר ויעבור, לפי שאין אומרים י״ג מדות אלא בצבור, שכן אמרו רז״ל (ר״ה י״ז:), ברית כרותה לי״ג מדות שאינן חוזרות ריקם. ע״כ. וכ״ה בהגות אשרי (סוף תענית). וכ״פ בשו״ת מהרי״ו (סי׳ קל״ב). וראה עוד בספר המנהיג (דף מ״ז:). ובשו״ת הרשב״ש (סי׳ קצ״א).

ובתשובת הרשב״א ח״א (סי׳ רי״א) כתב: מה ששאלת אם היחיד אומר י״ג מדות, מסתברא לי שכל שאומרם דרך תפלה ובקשת רחמים אין היחיד אומרם, שהן כדברים שבקדושה שאינם נאמרים בפחות מעשרה (מגילה כג:). וכן אמרו באגדה (ר״ה יז:) מלמד שנתעטף הקב״ה כש״צ לפני משה, ואמר לו, כל זמן שישראל חוטאים, יעשו לפני כסדר הזה, ואני מוחל להם. אבל אם בא לאומרם דרך קריאה בעלמא אומר, וכדרך שאומר היחיד קדושת יוצר דרך קריאה. ע״כ. ונראה כוונתו במ״ש שקורא אותם דרך קריאה, ר״ל בטעמי המקרא כקורא בתורה. וכמו שביאר בתשובתו (ס״ס ז׳) בדין קדושת יוצר, בשם גדולי החכמים, שקדושת יוצר אם בא לאומרה כקורא במקרא בנעימה אומר, שאינו אלא כיחיד הקורא סדר קדושת המלאכים בספר ישעיה. ע״ש.

והטור (סי׳ תקסה) הביא דברי רבינו נתן גאון הנ״ל, וכתב עליו: ואיני יודע מה חשש יש בדבר, שהרי אינו אלא כקורא בתורה, ולא אמרו חכמים שצריך עשרה אלא לכל דבר שבקדושה, כקדיש וקדושה וברכו. ע״כ. ולפמ״ש הרשב״א הנ״ל ניחא, שדין י״ג מדות כדין כל דבר שבקדושה שצריך עשרה. וכ״כ בשבולי הלקט השלם (סי׳ כ״ט). ע״ש. ובחי׳ הגהות מהרל״ח כתב: ואפשר שגם רב נתן מודה כשאומרם דרך קריאה, ולא אסר אלא כשאומרן דרך בקשה, וא״כ אין לתמוה עליו מה שתמה רבינו הטור. ע״כ.

אולם נראה שהטור סובר להתיר בכל אופן, ואפי׳ כשכוונתו לאומרן דרך תפלה ובקשה. וכן מוכח מדברי מרן הב״י, שאחר שהביא תשובת הרשב״א הנ״ל, סיים: ואע״פ שכתב הרב ר׳ דוד אבודרהם שרבינו יונה כתב כדברי רבינו, לא נהוג עלמא הכי. וברור שכוונת מרן שהעולם נוהגים כדברי הגאונים שאין היחיד אומרן דרך תפלה ובקשה. אבל דרך קריאה ש״ד, וכמ״ש הרשב״א.

ועיין בשו״ת תרוה״ד (סי׳ ח׳) שכתב, נראה שאע״פ שהאו״ז כתב שאין ליחיד לומר י״ג מדות, מ״מ בתשובה של אחד מהגדולים כתב, שהואיל ובספר המנהגים שהוא קב ונקי תופס עיקר שרשאי לאומרן, יש לנהוג אחריהם. [והוסיף בהגה, שמצינו כיו״ב בב״ב פב. מכדי פסוקי נינהו ליקרי]. והיחיד יאמרם בניגון ובטעמים כאילו היה קורא בתורה, וכ״כ בחיבור אחד בדין קדושת יוצר שהיחיד אומרה בניגון ובטעמי המקרא. עכת״ד. וזהו כד׳ הרשב״א הנ״ל.

וזה לשון מרן בש״ע (סי׳ תקסה ס״ה): אין היחיד רשאי לומר י״ג מדות דרך תפלה ובקשת רחמים, שדבר שבקדושה הן, אבל אם בא לאומרן דרך קריאה בעלמא, אומרן ע״כ. וכוונתו ג״כ כשאומרן בטעמי המקרא, וכמ״ש בש״ע (סי׳ נ״ט ס״ג) בדין קדושת יוצר, שיש לחוש לדברי האומרים שאין היחיד אומר קדושת יוצר, ולכן יזהר היחיד שיאמרנה בטעמים כקורא בתורה ע״ש. וה״ה לענין י״ג מדות, וילמד סתום מן המפורש.

והנה בספר אגרות הרמ״ז (ליוורנו תק״מ, דף ט.), נשאל מהמקובל מהר״ר ישראל שלמה לינגו, אם היחיד רשאי לומר י״ג מדות, כדברי הטור ורבינו יונה, וכ״פ הרב המקובל ר׳ חיים כהן בספר טור ברקת, או שעכ״פ יאמרם דרך קריאה בעלמא, כדעת הרשב״א ותרומת הדשן, וכ״פ מרן הש״ע. והשיב לו הרמ״ז: דהכי יליפנא משמיה דמרן האר״י ז״ל שאין היחיד אומר כלל י״ג מדות אלא בחילופיהן באי״ת ב״ש. ע״ש. וכן הובאה תשובה זו מכת״י הרמ״ז בדברי מרן החיד״א בברכ״י (סי׳ תפ״ח סק״ה). ע״ש.

ובתשובת הרדב״ז ח״ד (סי׳ י׳), נשאל בדין קדושת יוצר וי״ג מדות אם היחיד רשאי לאומרן, והשיב, מצאתי לאחד מן הגדולים בחכמת הקבלה ושמו ר׳ יעקב שהיה שואל מן השמים, ומכלל שאלותיו שאל ע״ז (בשו״ת מן השמים סי׳ פ׳), והשיבוהו שאסור ליחיד לומר קדושת יוצר שהיא דבר שבקדושה וכו׳. ושוב מצאתי עוד להרשב״א בתשובה שאין היחיד אומר קדושת יוצר. ובתשובה אשכנזית [הוא תרומת הדשן הנ״ל] ראיתי שכתב, שהיחיד אומר י״ג מדות וקדושת יוצר בניגון טעמי המקרא. ואני מן המחמירים בזה, כיון שהיא מחלוקת ע״כ. והוא תנא דמסייע ליה להרמ״ז בשם האר״י, שאין ליחיד לומר י״ג מדות אפי׳ בטעמי המקרא.

כא. אין היחיד צריך לסיים ונקה לא ינקה עד סוף הפסוק, אלא די לומר עד ונקה. כא)

אולם מרן החיד״א עצמו בברכ״י ובמחז״ב (סי׳ קל״א סק״ו) כתב, שהעיקר כמ״ש מרן הש״ע סי׳ תקס״ה, שהיחיד אומר י״ג מדות בטעמים כמי שקורא בתורה. וכ״פ בס׳ עבודת הקודש (קשר גודל סי׳ י״ט אות ט׳). ע״ש. ונראה שאינו חושש לדברי הרמ״ז הנ״ל.

ובסידור בית עובד (דף צ״ד.), הביא דברי מרן הש״ע והחיד״א במחז״ב הנ״ל, וכתב ע״ז, אבל אני מצאתי באגרת הרמ״ז שכתב בשם האר״י, שאין היחיד אומר י״ג מדות אפי׳ בניגון ובטעמים כקורא בתורה, אלא רק בחילופיהן בא״ת ב״ש. ע״כ. ונעלם ממנו שכבר קדם מרן החיד״א במציאה זו, והביאה בברכ״י (סי׳ תפ״ח סק״ה) הנ״ל. ועכ״ז הסכימה דעתו דעת עליון שהעיקר כדברי מרן הש״ע, שהיחיד יאמר י״ג מדות בטעמי המקרא.

ובספר מנחת אהרן (כלל י״ז אות ה׳) העיד בגודלו, שכן המנהג פשוט שהיחיד אומר י״ג מדות בטעמים כקורא בתורה. ופוק חזי מאי עמא דבר ע״ש. ועיין בספר שלמי צבור (דף קמ״ח ע״ד). ובספר זכרונות אליהו מני (מע׳ ו׳ אות י״ד). ובספר בא״ח (פר׳ כי תשא אות ט׳).

ונראה שהעיקר כדברי מרן הש״ע, וכמו שהסכים גם החיד״א, שהיחיד אומר י״ג מדות בטעמים כקורא בתורה. וכ״כ בספר נתיבי עם ח״ב (עמו׳ כ״ב). וכן עיקר להלכה ולמעשה. [יחו״ד ח״א סי׳ מז. ילקו״י ח״א מהדו׳ תשמ״ה עמ׳ שמג. חזו״ע ימים נוראים עמ׳ כז].

ועי׳ שו״ת משנה הלכות (ח״ד סי׳ עח) שגם כשציבור גדול של בנות אומרות תהילים, כגון על חולה, אפי׳ הוא מזקני הדור אסורות באמירת י״ג מדות, אא״כ אומרות יחד עם ציבור אנשים. ע״ש.

אין היחיד צריך לסיים ונקה לא ינקה עד סוף הפסוק

כא) לכאורה יש להעיר, כי בשלמא מה שהצבור אומרים י״ג מדות, ומסיימים בתיבת ונקה, אע״פ שהיא באמצע פסוק, וקי״ל (במגילה כ״ב ע״א) כל פסוקא דלא פסקיה משה אנן לא פסקינן ליה, מ״מ כיון שהם אומרים הי״ג מדות דרך תפלה ובקשה, ולא דרך קריאה בתורה, ש״ד לפסוק באמצע הפסוק, וכמ״ש כיו״ב המג״א (ר״ס רפ״ב), ובנשמת אדם (כלל ה׳ סי׳ ב׳). אבל יחיד שאומר י״ג מדות בטעמים כקורא בתורה, היאך רשאי הוא להפסיק בתיבת ונקה. ומצאתי בספר חסד לאלפים (סי׳ קל״א סק״ט) שהעיר בזה, וכתב, שהואיל והיחיד אומר י״ג מדות דרך קריאה, לא יסיים באמצע הפסוק בתיבת ונקה, דכל פסוקה דלא פסקיה משה אנן לא פסקינן ליה, אלא יסיים כל הפסוק ע״ש. וכ״כ הגאון רבי יעקב שור בשו״ת דברי יעקב (סי׳ ד׳). וכן צידד בשו״ת התעוררות תשובה ח״ב (סי׳ ק״מ) ע״ש.

ובאמת שמסתימת דברי הפוסקים הרשב״א ותרומת הדשן ומרן הש״ע משמע שגם היחיד מסיים הי״ג מדות בתיבת ונקה, אלא שאומרם בטעמים כקורא בתורה. ולכן צ״ל שעכ״פ גם היחיד שקוראם בטעמים, ניכרת מחשבתו שעיקר מטרתו להזכיר מדות הרחמים דרך תפלה ובקשה. ולכן רשאי לסיים בתיבת ונקה. וכן פשט המנהג לומר ביוהכ״פ בפתיחת ההיכל הי״ג מדות בטעמים עד תיבת ונקה, ותו לא מידי.

וע׳ בפתה״ד (סי׳ נ״א סק״ו), שהביא בזה הערת מהר״י בן חביב שאיך היחיד מסיים בתיבת ונקה, ולא עד סוף הפסוק. ויישב כאמור. ע״ש. ובספר רב ברכות (מערכת ו׳ דף נ״א.) נתעורר ג״כ בקושיא זו. ותירץ ג״כ על דרך האמור. ע״ש. והניף ידו שנית בשו״ת רב פעלים ח״א (חאו״ח סי׳ י״א בד״ה והנה ע״פ וכו׳). ויישב באופן אחר. ע״ש.

אתה הראת לדעת דפשיטא להו להאחרונים הנ״ל שא״צ ליחיד לסיים הפסוק. והרה״ג ר׳ ראובן מרגליות במקור חסד על ספר חסידים (סי׳ ר״נ) כתב מדנפשיה להחמיר לסיים הפסוק, משום דכל פסוקא דלא פסקיה משה אנן לא פסקינן ליה. ע״ש. וכ״כ בכה״ח (סי קל״א ס״ק כ״ג).

אולם נראה שהעיקר להתיר כדברי האחרונים הנ״ל. ובשו״ת לבושי מרדכי מה״ת (חאו״ח ס״ס נ׳), הביא סברא מחודשת, שלא נאמר כלל זה דכל פסוקא דלא פסקיה משה וכו׳, אלא בצבור. וכתב שהיא סברא נכונה, ומ״ש כן בברכות (י״ב:) לגבי ק״ש, אע״פ ששייך גם ביחיד, י״ל דהיינו משום לא פלוג ע״ש. לפ״ז כאן שבצבור מותר משום דהוי דרך תפלה ותחינה, גם ביחיד אין מקום לגזור. ומ״מ מההיא דמגילה (כב.) א״ר חנניא, צער גדול היה לי אצל ר״ח הגדול ולא התיר לי לפסוק

כב. מותר ליחיד לומר אל מלך יושב וכו', אף על פי שאומר בו "זכור לנו היום ברית שלש עשרה". כב)

כג. הסליחות שנתקנו בלשון ארמית [תרגום], כגון "רחמנא", "מחי ומסי", "דעני לעניי ענינן", "מרנא דבשמיא", אין ליחיד לאומרם, מפני שאין מלאכי השרת מכירין בלשון ארמי, ורק אם יש מנין בבית הכנסת אומרים אותם, שהצבור אינו זקוק לעזרת מלאכי השרת, שהשכינה עמהם. ולכן כשעדיין לא באו עשרה להשלים מנין, ידלג השליח צבור רחמנא ושאר קטעי סליחות הנ"ל, וכשיבואו עשרה יאמרם. ונכון לנהוג כשטרם באו עשרה לבית הכנסת לסליחות, לומר אחר שבט יהודה בדוחק ובצער [קודם אל מלך] "רבונו של עולם אתוודה על עבירות" וכו', והוידוי ושאר תחנות שבלשון הקודש, וכשיופיע העשירי לסליחות יחזרו ל"אל מלך", ויעבור, רחמנא, אנשי אמונה, ושאר הסליחות שדילגו. ואם הזמן מצומצם בכל זאת יאמרו אל מלך, ויעבור, אנשי אמונה וכו', וידלגו "אם אפס"

אלא לתינוקות של בית רבן, הואיל ולהתלמד עשויים. משמע שגם ביחיד שייך כלל זה.

ובשו"ת האלף לך שלמה (חאו"ח סי' מ"ג) העיר בדבר מה שהצבור אומרים י"ג מדות ומתחילים באמצע פסוק ה' ה' אל רחום וחנון וכו', אע"ג דכל פסוקא דלא פסקיה משה אנן לא פסקינן ליה. וכתב ליישב ע"פ מ"ש המג"א סי' מ"ט [נראה שצ"ל סי' תכ"ב סק"ח ע"ש], שבמקום שמתחילה נאמר הפסוק פסקי פסקי מותר להפסיק, וכאן הרי מפורש בפסוק שהשי"ת קרא ה' ה' אל רחום וחנון וכו', הרי שהתחיל בחצי פסוק, לכן מותר גם לצבור להתחיל כן עכת"ד. ותמיהני, דאכתי תקשי ליה מסיום הי"ג מדות, שאין הצבור אומרים אלא עד ונקה, והקב"ה סיים עד סוף הפסוק. ובעל כרחנו צ"ל דשאני דרך תפלה ובקשה דש"ד, וכנ"ל.

ועיין בהגהות היעב"ץ (קידושין ל.) על מ"ש בגמ' שם, במערבא פסקי להאי קרא בתלת פסוקי, ויאמר ה' אל משה הנה אנכי בא אליך בעב הענן וכו', וכתב ע"ז, לפ"ז כללא דכל פסוקא דלא פסקיה משה אנן לא פסקינן ליה, לא ידיע שפיר, והכל לפי המנהג. ע"ש. ועיין בשו"ת פרי השדה ח"ד (סי' ס"ט) שצידד שאם היחיד שאומר הי"ג מדות בטעמים כקורא בתורה צריך לאומרם מתוך הספר, שדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בע"פ. ודחה ע"פ מ"ש (בסי' מ"ט), שמכיון ששגורים בפיו א"צ לקראם מתוך הכתב. ע"ש.

ואגב יש להעיר על מ"ש הגר"י שור בשו"ת דברי יעקב (סי' ד), שבאמת עצם ההיתר ליחיד לומר י"ג מדות כקורא בתורה, כ' הב"י דלא נהוג עלמא הכי, וכ' הט"ז דה"ט שמסתמא כיון שאומרם בתפלה משמע שכוונתו לאומרם דרך בקשה, לכן צ"ל בטעמים וכמ"ש בתה"ד ע"ש. ולפע"ד כוונת מרן היא שהבין בדברי הטור להתיר לגמרי ליחיד לאומרם. (וכמ"ש הטור: שלא אמרו שצריך עשרה אלא דברים שבקדושה כגון קדיש וקדושה וברכו). וע"ז כתב דלא נהוג עלמא הכי, אבל דרך קריאה ש"ד. וכמו שסתם בש"ע. ודברי הט"ז אינם מוכרחים. ודו"ק. [שו"ת יחו"ד ח"א סי' מז בהערה עמודים קמא. חזו"ע עמ' ל. וע"ע בבא"ח ש"א פר' כי תשא ס"ט, ובזכרונות אליהו מע' ו אות יד].

יחיד אומר אל מלך וכו', אף שאומר "זכור לנו היום ברית שלש עשרה"

כב) כן העלה הב"ח (ס"ס תקסה) ושאף האו"ז שכתב שאין ליחיד לומר סליחות, יודה לזה. וכל קפידתו אינה אלא משום ויעבור. ע"ש. וזה שלא כמ"ש הט"ז (סי' תקסה סק"ה) שהיחיד ידלג "זכור לנו היום ברית שלש עשרה". וכ"כ להחמיר במטה אפרים (סי' תקפא סכ"א). והחסד לאלפים (סי' קלא סק"ט) והקיצור ש"ע (סי' קכח ס"ט). אולם המנהג להקל, וכמ"ש בשיורי כנה"ג (בהגב"י סק"ז), ע"ש. [ובספר יוסף אומץ (סי' תתקנא) תמה על הרמ"א שהביא ד' האו"ז שאסור ליחיד לומר סליחות, ושלא ראה מקפידים ע"ז. ע"ש]. וע' למרן החיד"א בברכ"י (סי' קלא ס"ק יא) שג"כ פסק כהב"ח ודלא כהט"ז. ועיין בזכרונות אליהו (מע' ו אות יד), ובספר בא"ח (פר' כי תשא). [ילקו"י שם עמ' יג. חזו"ע שם עמ' ל].

ויתחילו "זכרון לפניך בשחק". וכן ידלגו "בזכרי על משכבי" וכן "אליך ה' נשאתי עיני" כפי הצורך, כי מעלת אמירת י"ג מדות עולה על חשיבות הסליחות הללו. ואם אין תקוה שיגיע מנין במשך זמן אמירת הסליחות, אז יאמרו כל הי"ג מדות במקומם, עם טעמי המקרא, כמי שקורא בתורה. כג)

שלא לומר רחמנא, ודעני לעניי, כשאין עשרה

כג) ע"פ הגמ' שבת יב: וכ"פ להדיא בשבולי הלקט (סי' רפב). וכ"ה בספר התניא (סי' ע"ב), ובספר יוסף אומץ יוזפא (סי' תתקנב). וכ"כ הא"ר והמטה אפרים והקיצור ש"ע, ושלא כמ"ש בכה"ח (סי' תקפא ס"ק כו) וע"ש ביבי"א אות י"ד-יז שדן אם יש שכינה בביהכ"נ אף כשאין עשרה. ושם אות י"ח כתב, דאפי' כשיודע בבירור שעתידים לבוא אח"כ עשרה להתפלל, אין לאומרם אלא עד שיהיו עשרה. ושם אות ה-ו בענין מלאכי השרת אם יודעים לשון הקודש, ואם יודעים מחשבות בני אדם. וראה בשו"ת יבי"א ח"א (סי' לה). וביחו"ד ח"ג (סי' מג).

וראה בענין סדר שבעה כורתי ברית בתפלת רחמנא שאומרים בסליחות, בשו"ת יבי"א חלק י' בהערות לרב פעלים (חאו"ח ח"ג סי' מא).

ובמה שכתבנו שהסליחות שנתקנו בלשון ארמית, כגון רחמנא, אין ליחיד לאומרם, הנה בכה"ח (ס"ק כו) הק' ע"ז, ומיהו לא ידענא מאי הוי אם לא יבינו המלאכים, וכי מי שלשונו לשון ארמי, ושואל צרכיו בלשון ארמי מאתו יתברך, אין דבריו נשמעים, והכתיב כה' אלהינו בכל קראנו אליו, ובזה נשתבחו ישראל ששואלים צרכיהם מהשי"ת בלי שום אמצעי. ע"כ. וכן העיר לנו הגאון רבי יו"ט ידיד שליט"א [מניו-יורק], דמה איכפת לן שהיחיד יאמרם, דאף שאין המלאכים מכירים בלשון זה, וממילא לא יעבירו תפלתו לפני השי"ת, מ"מ מה בכך שיאמר זה, אטו מיגרע גרע באמירתם. אולם הכא היינו טעמא, דהמתפלל ביחיד הרי תפלתו עוברת להשי"ת דרך המלאכים, ולרוב החשיבות שבתפלות אלה, שלכן נתקנו בלשון ארמית, שלא יהיו המלאכים מתקנאים בנו, ויהיה קטרוג. משא"כ כשנמצאים שם צבור, שאז אין התפלה עוברת דרך המלאכים, ולכן לא שייך כאן קנאת המלאכים.

שוב הראוני בשו"ת תורה לשמה (סי' מט) שעמד על השאלה הנ"ל, למה אין היחיד אומר בקשות בלשון ארמית, והשיב, כי בגמ' סוטה (לג.) אמרו, תפלה רחמי כל היכא דבעי מצלי, ותפלה בכל לשון. והאמר רבי יהודה לעולם אל ישאל אדם צרכיו בלשון ארמית, דאר"י כל השואל צרכיו בלשון ארמי אין מלאכי השרת נזקקין לו, לפי שאין מלאכי השרת מכירין בלשון ארמי, לא קשיא, הא ביחיד הא בצבור. ופרש"י, יחיד צריך שיסייעוהו מלאכי השרת, צבור לא צריכי להו, דכתיב הן אל כביר לא ימאס אינו מואס בתפלתן של רבים. ע"ש. והשתא מזה תבין הטעם שייסדו בסליחות קצת בקשות בלשון תרגום, כי הסליחות נתקנו לצבור להורות שהצבור כוחם גדול, והן אל כביר ולא ימאס, שאין צריכים סיוע מלאכי השרת, אך יסדו רובם בלשון הקודש משום דבאמת לשון הקודש עדיף טפי. ובזה תבין ממילא הטעם שאין היחיד שואל בלשון תרגום כי היחיד צריך לסיוע של מלאכי השרת, ואם תאמר ואם יאמר מה בכך, זה אינו כי בזה מתקנאים בו המלאכים למעלה, כי יאמרו זה יחיד ושואל צרכיו בלשון תרגום, ולא בלה"ק, משמע שסומך על עצמו שהוא צדיק גמור, ותפלתו חשובה כתפלת צבור שאין צריכים לסיוע, נראה מה מעשיו, ובזה נזכרים עוונותיו ע"ד שאמרו רבותינו ז"ל שלשה מזכירים עוונותיו של אדם, קיר נטוי ועיון תפלה וכו'. ע"ש. [וקצת קשה שלא הזכיר דברי התוס', וגם הרי התוס' בברכות כתבו שקדיש נתקן לאומרו בארמית, כדי שהמלאכים לא יתקנאו, והרי קדיש נאמר בעשרה, ואפ"ה שייך שפיר השפעת קנאת המלאכים. וכאן חזינן דרק ביחידות פועלת קנאת המלאכים. ושמא יש לחלק בין קדיש שהוא שבח גדול, לשאר תפלות שנאמרים בלשון ארמית].

ובאיש מצליח כתב להתיר ליחיד לומר כל הסליחות שבלשון תרגום. גם באול"צ ח"ד (עמ' יח) כ', שיחיד רשאי לומר את הסליחות שבלשון ארמי, דבודאי לא יזיק באמירתו, אף אם נאמר שהמלאכים לא יעלו את תפלתו. ומי שרוצה לדלג אותם מחמת חוסר זמן יש לו ע"מ לסמוך. ע"כ. וע"ש שנסתמכו ע"ד התורה לשמה, והכה"ח (סי' תקפא אות כו).

ואמנם נעלם מהם מה שנתבאר לעיל, ובמה שנתבאר בשו"ת יבי"א ח"א (שם אות ט) לדחות סברא זו (כה"ח) מההלכה. ע"ש.

ובספר הל' חג בחג ימים נוראים (עמ' כ) כתב, שאם התחיל לומר את הסליחות בציבור, יכול לומר הכל גם הבקשות שהם בלשון ארמי, שכיון שהתחיל להתפלל עם הציבור, נחשבת תפלתו כתפלה בציבור. ומה גם שאין כאן מילתא דאיסורא רק שאין מלאכי השרת נזקקין ללשון ארמי.

אולם להמבואר שוא"ת עדיף. ומ"ש בכה"ח הנ"ל, דלא ידענא מאי הוי אם לא יבינו המלאכים, כבר השיב ע"ד בשו"ת יבי"א (ח"א או"ח סי' לה) וכתב שקו' זו נראית תמוהה מדברי הגמ' (שבת יב:), והטוש"ע (ס"ס קא). והלא בגמ' מקשה על ר"א דהיכי עביד הכי. וממילא בודאי שאין לנו לו' נוסח רחמנא וכו', כל שאין מנין. ומ"ש הכה"ח מסתמות הפוס' (סי' תקסה) שכל הסליחות יחיד אומרם חוץ מי"ג מדות. ע"ש. ילמד סתום מן המפורש (בס"ס קא), שאין ליחיד להתפלל אלא בלה"ק. ומאי דכתיב כה' אלהינו בכל קראנו אליו, ה"מ בצבור שא"צ סעד ממלאכי השרת. וכן ביבמות (מט:) מוקמינן לה דבצבור מיירי.

גם מ"ש בשו"ת תורה לשמה הנ"ל, שאין היחיד נמנע מלומר בסליחות רחמנא ומחי ומסי וכו', ומ"ש בגמ' שאין היחיד שואל צרכיו בל' ארמי, ש"ה שחושב עצמו שא"צ לסיוע מלאכי השרת, ומזכירים עונותיו, משא"כ כאן שאו' כמה בקשות בלה"ק בסליחות, וכולל עמהם גם רחמנא, ש"ד. אך מה שאו' בסוף הסליחות מרנא דבשמיא מחי ומסי ידלג. עכת"ד. השיב ע"ז ביבי"א שם, דמנ"ל לחדש טעם מעצמינו שפוקדים עונותיו, היפך המבואר בש"ס, משום דהיא גופא בעינן שלא ישאל בל' ארמי כדי שיסייעוהו. וכ"כ רבינו יונה (ברכות יג). ואם בא לומר, דמש"ה איכא קפידא ואיסורא, ואילו משום שיסייעוהו אינו מעכב, אכתי לא איפרק מחולשא, שהרי נראה שאין לאדם להטריח ולבקש דבר שאינו מתקבל, וכעין מ"ש הצועק לשעבר ה"ז תפלת שוא, ואין מזכירין מעשה נסים (ברכות ס). וה"נ אם אינו מכוין כ"כ בתפלה כזו, הוי כחברותא כלפי שמיא. אבל כשמכוין מאד בתפילתו מותר אפי' בלשון ארמי, כמ"ש בשו"ת תמים דעים (ס"ס קפד). ולא אמרינן דמזכירין עונותיו, כגון עיון תפלה שהוא מאריך בתפלתו ומתאמץ לכוין בה, אלא כשמעיין בה ובוטח בזכותו שתהא נשמעת, וכמ"ש התוס' (ברכות לב:). אבל הכא אם מכוין בתפלתו ליכא קפידא. ולהכי נמי לא קאמר ד' מזכירין עונותיו של אדם, ולחשוב השואל צרכיו בלשון ארמית. ועוד שהרי בסתם אמרו השואל צרכיו בלשון ארמי, ואע"פ שאינו יודע לשון אחר, ובזה אינו נראה כחושב עצמו שא"צ סיוע למלאכי השרת.

ותחינות שבלשון הקודש ויש שם כמה מילים בארמית, נראה שאין להתיר, וגם אין לחלק בין תחנה שנתקנה מעיקרא בל' ארמי, שאין שייך כ"כ שחושב עצמו שא"צ לסיוע מלאה"ש. לפמ"ש במחזור ויטרי (עמ' צ"ט סי' קכח), ובאו"ז ח"ב (סי' נ), לענין יקום פורקן. וכ"כ בשו"ת תמים דעים (סי' קפד), שלכן כל תפלה קבועה השוה ליחיד ולצבור הותקנה בלה"ק, כדי שיהיה היחיד נשמע כשיתפלל. אבל תפלה שאין דרך לאמרה אלא בצבור כגון קדיש, וכן יקום פורקן תקנוה בל' ארמי. וכן מחי ומסי וכו'. ע"ש. ומוכח מדבריהם שאין יחיד אומר תפלות אלו. [ואם מכוין מאד בתפלתו כתב הראב"ד שמותר אפי' בלשון ארמי].

ומ"ש בס' בן יהוידע (סוטה לג.) שאם המתפלל הוא אדם גדול אין הפרש אם מתפלל בל' ארמית או בלה"ק, שתפלתו א"צ למלאכי השרת שיהיו נזקקים לה להצילה מפני המקטרגים, כי אין פוגעים בה. ולכן רשב"י היה מתפלל כמה תפלות בלשון ארמי. ע"ש. לא משמע כן בשבת (יב:), דפריך אדר' אלעזר שהיאך היה מתפלל בל' ארמי. ואע"ג דר"א מרא דארעא דישראל הוה (נדה כ:), אלא ודאי שאין חילוק בזה. איברא דאיכא למידק לפמ"ש בתשו' תמים דעים שאם מכוין בתפלתו מתוך צרה ש"ד. דאמאי לא משני הכי גבי ר"א. וי"ל. וע' בן יהוידע שבת שם.

וכ"כ מהר"א הלוי אבי השל"ה (דמ"ו.): יחיד לא יאמר הבקשות בל' ארמי כמו מחי ומסי ומרנא דבשמיא. משום דאמרינן השואל צרכיו בלשון ארמית אין מלאכי השרת נזקקין לו. ע"ש.

ונראה שיש להקפיד יותר על רחמנא, משום שעונים ע"ז בדיל ויעבור, וכ' הרמ"א (סי' תקסה ס"ה), שאין ליחיד לומר סליחות או ויעבור. ופירש הב"ח שם שזה מצד ויעבור. וע' בברכ"י (סי' קלא סקי"א) שכ', שהעיקר כהב"ח, שאף שאומר זכור לנו היום ברית י"ג אין בכך כלום. ע"ש. וכ"פ בס' הלכה ברורה (סי' תקסה). וכ' שיורי כנה"ג דהכי נהוג עלמא. ע"ש. וכ"פ בבא"ח (פ' כי תשא אות ט).

כד. המנהג פשוט לומר בסליחות חמש פעמים י״ג מדות: א. אחר שבט יהודה בדוחק ובצער, וקודם תחינת ״רחמנא״. ב. אחר תחינות רחמנא. ג. אחר אנשי אמונה אבדו.

ע״ש. אולם בחסד לאלפים (סי׳ קלא אות ט) כ׳ שיותר טוב שהיחיד לא יאמר אל מלך וכו׳. וכ׳ בזכרונות אליהו (מע׳ ו אות יד), שנראה שהוא כד׳ הט״ז, אבל הברכ״י פסק כהב״ח ודלא כהט״ז, ואפשר דבאל מלך וכו׳, אליבא דכ״ע אין היחיד אומרו. והטעם על דרך האמת. והט״ז והברכ״י בתחנה אחרת מיירי. עכת״ד. ועמו הסליחה, דבודאי הט״ז והברכ״י קאי על מ״ש זכור לנו היום וכו׳ באל מלך. ומ״ש עד״ה, אנו אין לנו עסק בנסתרות. אכן מבואר בס׳ התניא (סי׳ עב) להיתרא כדברי הב״ח, שהרי כ׳, שאם אינם עשרה מדלגים י״ג מדות וכשמגיעין לויקרא בשם ה׳ ושם נאמר, מדלגין ואומרים וסלחת לעונינו ולחטאתינו ונחלתנו. עכ״ל. וכ״ה בשבולי הלקט (סי׳ רפב). ע״ש. ולכן אין לפקפק יותר מצד זה. [וכ״ש שיכולים לענות אמן במקום בדיל ויעבור, וע׳ בשו״ת ויקרא אברהם (דקכ״ב רע״ד). וע׳ פמ״ג (סי׳ תקפא מש״ז סק״א). ע״ש]. ורק מכיון שהוא בלשון תרגום אין לאומרה.

אמנם עדיין יש מקום לצדד שאפשר לומר סליחות הללו (בלשון ארמי) בביהכ״נ, כיון שהשכינה מצויה שם. כמ״ש בברכות (ו.) מנין שהקב״ה מצוי בבהכ״נ, שנאמר אלהים נצב בעדת אל. ופרש״י, בעדת אל, בבית מועד שלו. ע״ש. [והא דאמרינן התם אח״ז, מנין לעשרה שמתפללין ששכינה עמהם שנא׳ אלהים נצב בעדת אל. היינו שלא בבהכ״נ, דבבהכ״נ בלא״ה שכינה מצויה שם. וכדאמרינן (סנהדרין לט) כל בי עשרה שכינתא שריא]. וא״כ דמי לחולה ששכינה עמו דשרי לשאול בל׳ ארמי, וה״נ הכא. [וכ״כ הרה״ג רב״צ ליכטמן בס׳ בני ציון סי׳ קא סק״ח. ע״ש].

אכן נראה שאין זה מספיק, דהא בברכות (שם) אמרינן שאפי׳ אחד שיושב ועוסק בתורה שכינה כנגדו, שנאמר בכל המקום אשר אזכיר את שמי וכו׳, ומשמע שה״ה יחיד שמתפלל, שהוא מזכיר שם הקב״ה בתפלתו, וע״כ שיש מדרגות רבות בכבוד השכינה השרויה, ולאו כל אפיא שוין. [וע׳ בס׳ מהרי״ל דקס״ב ע״ד שכתב, דלא שייך לומר מי ששיכן שמו בבית הזה על בהכ״נ, שמיום שחרב בהמ״ק אין שכינה שורה במקום אחר, דכתיב ובין כתפיו שכן. ע״כ].

וכ״כ בס׳ מדרש שמואל (פ״ג דאבות מ״ז), וז״ל: יש להבין דלאשמועינן באחד שהשכינה עמו, וכ״ש שנים או חמשה או עשרה. אמנם הענין שאף שכולם שוים לטובה בזה שהשכינה שרויה ביניהם, עכ״ז יש הפרש והדרגות ביניהם, ולכן הוצרך לדרוש כל אחד בפני עצמו, ועשרה שיושבין ועוסקים בתורה, הוא היותר מעולה שבכולן, כי השי״ת אינו יושב אלא עומד על עמדו, וכביכול הקב״ה עומד והם יושבים. שנא׳ אלהים נצב בעדת אל ונצב לשון עומד. משא״כ בחמשה וכו׳. ע״ש. וא״כ גבי עשרה דוקא אמרינן שא״צ חזוק וסיוע ממלה״ש, שהשכינה שרויה ביניהם. (וכ״ש לפי דברי השבולי הלקט והתניא שהסבירו, שהמלאכי׳ המסורי׳ לציבור מבינים בכל לשון, שאז בודאי יש לחלק בין יחיד לציבור). וה״ה לגבי חולה, אבל יחידים בבהכ״נ אע״פ שגם שם יש השראת השכינה, אינם במדרגה גבוהה כ״כ, ולכן אין לו לשאול בלשון ארמי. וכן מצאתי בשו״ת יוסף אומץ (ר״ס לז) שזה פשוט שמדרגות מדרגות יש בהשראת שכינה. ע״ש.

ומהר״א ענתבי בספרו אהל ישרים (שער השמים בדפו״ח דכ״ו:), כ׳ בשם רבני אשכנז, שמעלת התפלה בבהכ״נ שיכול להתפלל שם באיזה לשון שהוא רגיל בו, כיון שהשכינה מצויה שם. אולם ממה שפירש רש״י (בסוטה לג.) דה״ט דבצבור מהני לשאול בלשון ארמי משום אל כביר ולא ימאס, מוכח דלא סגי לן בטעם שהשכינה מצויה שם, והא ודאי שבצבור ישנה דרגא גבוהה להשראת שכינה יותר מביהכ״נ, וכמ״ש מהר״ם די לונזאנו בס׳ שתי ידות (דרך חיים דף קי״א:) שאם יש לפניו צבור בבית פרטי, ובבהכ״נ אין מנין, תפלת צבור עדיפא מבהכ״נ ביחיד. וכ״כ הפמ״ג (א״א סי׳ צ אות טו). וכיון שבצבור הוצרכנו לטעם הן אל כביר ולא ימאס, מוכח דלא סגי בטעמא ששכינה מצויה שם. וכן מתבאר גם מדברי המחזור ויטרי (עמ׳ צט סי׳ קכח), דהא דנהגינן שהש״צ אומר יקום פורקן בלשון ארמי, אע״פ שאין מלאכי השרת מכירין בלשון ארמי, משום דקי״ל גבי חולה ששכינה עמו, דש״ד לשאול בלשון ארמי. וה״נ בי עשרה דשכינה קדמא ואתיא. ע״ש. וכ״ה באו״ז ח״ב (סי׳ נ). ולא תירצו מטעם שהשכינה בבהכ״נ. וע׳ בס׳ בתי כהונה ח״ד (בית אבות דף ל.). ובפר׳ דרכים דרך הרבים (דרוש יג). [מיבי״א].

ד. אחר תמהנו מרעות. ה. בסוף הסליחות, אחר זכרון לפניך בשחק שבסוף הפיוט "אם אפס". וכן הוא בסליחות שנדפסו במחזורים של ראש השנה. וכשאומרים י"ג מדות צריך להפסיק בין ה' ה' על ידי שיטעימו הפסק (הפ"א בקמץ). ומכל מקום אין לגעור במי שאומרם בלי הפסק, כי אינו טועה מוחלט. כד)

כה. כשאומר ויעבור ישחה מעט, ויזקוף בויקרא, ויחזור וישחה קצת כשאומר ה' ה'.

וכאשר השליח צבור אומר תיבות ה' ה', יש לכפוף קומתו קצת בשחייה, ויש נוהגים להרים עקביהם כשאומרים ה' ה', כדרך שעושים בקדושה, אך העיקר הוא שאין צריך להרים עקביו מהקרקע כשאומר ה' ה' כמו שעושים בקדושה, אלא יישר רגליו ויאמר הי"ג מדות בכוונה. כה)

כו. יש אומרים שהצבור שותקים בשעה שהשליח צבור אומר חמש תיבות של "ויעבור ה' על פניו ויקרא", ומתחילים עם השליח צבור לומר ה' ה' אל רחום וחנון וכו'. אבל המנהג הוא שכל הצבור אומרים חמש תיבות אלו בלחש, ואחר כך אומרים בקול רם מתיבות ה' ה' אל רחום וחנון, ויש להם על מה שיסמוכו. כו)

צריך להפסיק בין ה' ה' - ע"י שיטעימו הפסק

כד) ע' להרד"א (דף ס"ח ע"א) שהזהיר בזה בזה"ל: וכשאומר ויקרא בשם ה' צריך להפסיק בין בשם לתיבת ה', כי בפסוק הוא הטרחא. ורוב ההמון טועין בזה. ע"כ. והיינו שה' קרא כל הי"ג מדות, וכמו שהבטיח למשה וקראתי בשם ה' לפניך. וכן אמרו בר"ה (יז:). וכ' המלבי"ם שגילה לו כל הסודות של ה'. והובא במג"א (סי' תקס"ה סק"ה). ובס' קמח סולת (דף כא). ובמשנ"ב. וראה בשלמי צבור (דקמ"א ע"א) שהביאו מהחמדת ימים. וכ"ה במנחת אהרון (כלל יז סי' ו). והיינו מפני שסודו רם ונישא, וכמ"ש בשלמי צבור (דף קמט). וכן כתבו בכה"ח פלאג'י שם, ובחסד לאלפים (סי' קלא ס"ט), והוסיף, כי מי שאינו מטעים את הפסק שבין ה' ה' עונשו גדול. וכ"כ בבא"ח (פר' כי תשא אות יא), שיש בזה סוד גדול להפסיק בין שני השמות, ומי שאינו מטעים הפסק שביניהם עונשו גדול. ע"ש. וכ"ה בשו"ת יבי"א ח"ח (סי' יא אות כג). אולם בתרגום אונקלוס איתא, וקרא בשמא דה'.

וכ"כ בפרש"י על התורה כתרגומו. וכן אמרו בפרקי ר' אליעזר (ס"פ מו) שבאותה שעה התחיל משה לצעוק בקול גדול ה' ה' אל רחום וחנון. (ועיין בביאור הרד"ל שם אות עז). ואע"פ שלכתחלה נכון לומר כהטעמים, ולהפסיק בין בשם לתיבת ה', ור"ל שה' קרא בשמו. וככתוב וקראתי בשם ה' לפניך, שגילה לו כל סודות ה', וכמ"ש המלבי"ם שם. מ"מ האומר בשם ה' ביחד אינו טועה מוחלט, מאחר שלפי התרגום ורש"י כן הפירוש. ודו"ק. [ילקו"י ח"א מהדורת תשמ"ה, עמ' שמב סעיף ג'. ילקו"י מועדים עמ' יד. חזו"ע ימים נוראים עמ' לב].

כשאומר ויעבור ישחה מעט, ויזקוף בויקרא

כה) כ"כ מרן החיד"א בשיורי ברכה (סי' קלא סק"ו) דאע"ג דזוקף בשם, שאני הכא דאחר י"ג מדות כתיב, וימהר משה ויקוד. ומיהו אין לכרוע אלא ישוח מעט. [מהר"ם ממודינא בשם מהר"י קולון]. ומה שכתבנו לכפוף קומתו קצת, כ"כ מהר"ם ממודינא בשם מהר"י קולון, והובא בברכ"י (שם, בשיו"ב סי' קלא סק"ו), ובשלמי צבור (דף קמט.), מנחת אהרן (כלל יז סי' ו'). ועוד.

ומה שכתבנו שא"צ להרים עקביו, כ"כ בספר מנחת אהרן שם. [ילקו"י מועדים עמ' יד. חזו"ע ימים נוראים עמ' לב].

לומר בקול רם מתיבות ה' ה' אל רחום וחנון וגו'

כו) הנה הרא"ש (בפ"ק דר"ה סי' ה' דף יז:) כתב, שנהוג בכל תפוצות ישראל שהחזן אומר "ויעבור ה' על פניו ויקרא", והקהל מתחילים ה' ה' אל רחום וחנון, ומכאן ששני השמות הם שתי

כז. נחלקו רבותינו במנין י"ג מדות הרחמים שבפסוק ויעבור, מהיכן מתחיל מנינן ומה הוא סדרן, ומכיון שאין בידינו להכריע בדבר, אין לנהוג למנות המדות באצבעותיו, אלא יאמרם בסתם, וקמי שמיא גליא. ורחמנא לבא בעי. כז)

מדות, האחת קודם שיחטא והשניה לאחר שיחטא וכו'. ע"ש. ולמד מכאן בשו"ת בית דוד (סי' שמא), שהצבור צריכים לשתוק בעת שהש"צ אומר ויעבור ה' על פניו ויקרא, ולא יאמרו הם ויעבור וכו'. והשל"ה במסכת ר"ה כתב, שבשעה שהש"צ אומר ויעבור, יאמרו הקהל פסוק שמע ישראל, ואח"כ יאמרו עמו ה' ה' אל רחום וחנון. עכ"ד הבית דוד. והובא בספר שלמי צבור (דף קמט.), ובספר חסד לאלפים (סי' קלא סק"ט). וכ"כ מהר"ח פלאג'י בכה"ח (סי' טז אות יג). ע"ש.

אולם המנהג הוא שכל הצבור אומרים בלחש עם הש"צ ויעבור ה' על פניו ויקרא, ומתחילים בקול רם ה' ה' אל רחום וחנון. וכתב בשו"ת רב פעלים ח"ג (סי' ג') שטעם המנהג לפי שע"פ הסוד צריך שכל הצבור יאמרו ויעבור, וכמ"ש בשעה"כ וכו'. וגם לפי הפשט אין טעם למנוע הצבור מאמירת ויעבור ה' על פניו ויקרא, כי איזה שייכות יש לש"צ בחמש תיבות אלו יותר מכל הצבור, ומכיון שהצבור אומרים י"ג מדות למה לא יאמרו תיבות אלו, ומ"ש הרא"ש שנהגו בכל תפוצות ישראל שהחזן אומר תיבות אלו, לאו לעיכובא איתמר, אלא שכך נהגו שלא להקפיד לאומרן, והרי זה דומה למ"ש הרא"ש בתשובה, ופסקו מרן בש"ע (סי' קכה ס"א), שאין הצבור אומרים נקדישך ונעריצך עם הש"צ, אלא שותקים ומכוונים למה שהש"צ אומר וכו', ואילו רבינו האר"י כתב שכל הצבור יאמרו כל הסדר כולו נקדישך ונעריצך וכו'. ומרן עצמו (סי' קט ס"ב) כתב כן לגבי יחיד שמתפלל עם החזרה של הש"צ. וכן המנהג. וה"ה לכאן. עכת"ד. [וכ"כ עוד בספרו עוד יוסף חי פר' כי תשא אות ז]. וכ"כ מדנפשיה בכה"ח (סי' קלא סק"כ) ע"פ דברי האר"י. ולא זכר מדברי שו"ת רב פעלים הנ"ל, שהוא תנא דמסייע ליה.

אין לנהוג למנות הי"ג מדות באצבעותיו

כז) בר"ה (יז:) אמרו, אמר רבי יוחנן אלמלא מקרא כתוב א"א לאומרו, מלמד שנתעטף הקב"ה כש"צ והראה לו למשה סדר תפלה, ואמר לו כל זמן שישראל חוטאין יעשו לפני כסדר הזה, ואני מוחל להם. ה' ה' אני הוא קודם שיחטא האדם ואני הוא לאחר שיחטא האדם ויעשה תשובה. וכתבו התוס' שם, אומר ר"ת, דשני שמות הראשונים הם שתי מדות, כדאמרינן הכא אני ה' קודם שיחטא לרחם עליו, ואני מרחם עליו לאחר שיחטא אם ישוב. ה' מדת רחמים הוא ולא כאלהים שהוא מדת הדין וכו'. ובהג"ה שם, והכי איתא בפסיקתא, ותאמר ציון עזבני ה' וה' שכחני, אותן שתי מדות עזבוני. ומ"מ קשיא, כיון דשניהם של רחמים אין כאן שתי מדות, לכך נראה שהן מדה אחת, ואחת מהן שם התואר, שכך מזכירין אותו על אדנותו לפי שהוא אדון על הכל וכו'. ע"ש. וע"ש במהרש"א, דמדה אחת שיתוף דין ורחמים, ומדה שניה רחמים בלבד. ע"ש.

ויש להוסיף, דמדה אחת קודם החטא, שהקב"ה אהבו, ומדה אחת אחר שחטא שג"כ הקב"ה אוהבו למרות שחטא, בבחינת אוהבם נדבה. והרא"ש שם (דף יז:) כתב, שנהוג בכל תפוצות ישראל שהחזן אומר ויעבור ה' על פניו ויקרא, והקהל מתחילים ה' ה' אל רחום וחנון וכו' ומכאן ששתי השמות שתי מדות, האחת קודם שיחטא והשניה לאחר שיחטא. ולד' הער"י ז"ל ה' ה' אינן בכלל מדות כלל. ולד' רבינו נסים רק ה' השני הוי מדה. ונמצא דמי שמונה הי"ג מדות באצבעותיו, אם ימנה מדת ה' ה' וכו', הרי הוא מכריע כר"ת, ואם יתחיל למנות אל רחום וכו', הרי הוא מכריע כהגה שם. ולכן שוא"ת עדיף, ולא ימנה הי"ג מדות באצבעותיו כלל. וכן שמעתי ממרן אאמו"ר זיע"א, וזה דלא כמ"ש בבא"ח (פר' כי תשא אות ד) בזה"ל: ומצאתי כתוב שימנה י"ג מדות של ויעבור באצבעותיו כדרך שמונה י"א סממני הקטורת. ע"כ. [חזו"ע עמ' לג. מאו"י ח"א ר"ה יז: עמ' קפה].

ואחר שנים יצא לאור הליכות עולם ח"א, ושם (עמ' רמב) כתב בזה"ל: לפע"ד אין לעשות כן, כי הדיעות חלוקות בענין י"ג מדות, וכמ"ש הרב קרבן נתנאל (ספ"ק דר"ה אות ג). וע"ע במאור ישראל (ר"ה יז:). ומי יכול להכריע כדי למנותן

כח. יש שנהגו לתקוע תשר״ת תש״ת תר״ת בעת שהצבור אומר י״ג מדות. ועדיף יותר לומר עם הצבור י״ג מדות מאשר לתקוע, בפרט אם יש מי שבלאו הכי תוקע. ולכן התוקע יזדרז לומר י״ג מדות, ואחר כך יתקע. ויש ליזהר שלא תהיה על ידי זה הפרעה לשכנים המטפלים בתינוקות רכים שישנים אז, ויתעוררו משינתם בבהלה. ואשרי השם דרכיו. וכן הנוהגים לתקוע אחר חצי קדיש שבסיום הסליחות, אם זה מפריע לשכנים, ימנעו מזה. כח)

באצבעותיו, אלא יאמר הי״ג מדות סתם, וקמי שמיא גליא, ותו לא מידי. אבל י״א סממני הקטורת מוסכמים וקבועים.

והנה בגמ׳ פסחים (נ.) אמרו, זה שמי וזה זכרי, אמר הקב״ה, נכתב אני ביו״ד ה״א, ונקרא אני באל״ף דל״ת, והנה באבן עזרא (שמות לד, ז׳) מביא פירוש הגאון דשם הוי״ה הוא מכלל הי״ג מדות, שהוא לשון אדנו״ת. ומקשה האבן עזרא, הא כתיבתו אינה מלשון אדנות, והזכרתו אינה מעיקר השם רק דרך כבוד.

והנה בסוטה (לח:) ס״ד בגמ׳ שם דקריאת פר׳ סוטה כשרה בכינוי, והתוס׳ שם הביאו פי׳ רבינו הלל דהיינו בכל הכינויים, אלוהים וכו׳, והקשו, מהיכי תיתי שלא יקרא בלשון הפרשה. ובשו״ת אג״מ (ח״א או״ח סי׳ לב) מבאר, דפליגי בזה, דלרבינו הלל קריאת שם א״ד היא שם אחר, ושווה לשאר שמות. ולתוס׳ היא קריאתו של שם הוי״ה הנכתב.

ובחידושי הגרי״ז מבריסק (פר׳ ואתחנן) מבאר, דשאני שמי וזכרי מכל קרי וכתיב שבתורה, דהתם היא קריאה אחרת לגמרי, משא״כ בשמי וזכרי, ההזכרה היא קריאתו של השם הנכתב. והביא מחלוקת רש״י והרמב״ן אם אלוקים דקרא דאתה החילות (דברים ג, כד) שנכתב הוי״ה ונקרא אלוקים, אם הוא מדת הדין או רחמים. ותלה הנידון אי הוי כקרי וכתיב או כשמי וזכרי, דאי הוי כשמי וזכרי בתר הנכתב אזלינן והו״ל רחמים. ע״ש. [ילקו״י תפלה כרך ב׳ מהדורת שנת תשס״ד עמ׳ שצט. חזו״ע ימים נוראים עמ׳ לב].

הטעם שיש נוהגים לתקוע בשופר באמירת ויעבור

כח) וכתב בספר עוד יוסף חי (פ׳ כי תשא אות ח) דמי שהתחיל י״ג מדות בהיתר עם הצבור, אף אם רוב הצבור סיימו, יוכל להמשיך כדרכו, מ״מ נכון שיסיים בטעמים כקורא בתורה. עכ״ל. ולפ״ז אותם התוקעים בזמן הי״ג מדות, יאמרו בתחילה את הי״ג מדות במהירות ולא עם הצבור ממש, וא״צ שיאמרו בטעמי המקרא, דשאני נדון הפוסקים שהצבור כבר סיימו אמירת הי״ג מדות, ואומרים ענין אחר. ועל כן צריך לסיים הי״ג מדות בטעמי המקרא, משא״כ הכא שהכל עדיין עוסקים בי״ג מדות. ובלא״ה א״א להקפיד שכולם יתחילו ויסיימו בדיוק כולם כאחד.

ולכאורה יש לעיין מה תועלת יש בתקיעות אלה, הרי אין בזה שום מצוה, והתועלת שבתקיעת שופר היא מחוק התורה, ומהיכן לחדש שגם תקיעת שופר שלא בזמנה שאין בה מצוה יש בה כח לערבב את השטן. ולכאורה תקיעה שלא בזמן המצוה היא כמו שישרוק במשרוקית. ואף שמצות תקיעת שופר שייכת גם בשאר ימות השנה, כמו בתעניות שיש מצוה להריע בחצוצרות, ובמקדש היו תוקעים גם בשופר, כמבואר הדין ברמב״ם (הל׳ תעניות פרק א הלכה ד) ״ומדברי סופרים להתענות על כל צרה שתבוא על הצבור עד שירוחמו מן השמים, ובימי התעניות האלו זועקין בתפלות ומתחננים ומריעין בחצוצרות בלבד, ואם היו במקדש מריעין בחצוצרות ובשופר, השופר מקצר והחצוצרות מאריכות, שמצות היום בחצוצרות, ואין תוקעין בחצוצרות ושופר כאחד אלא במקדש שנאמר (תהלים צ״ח) בחצוצרות וקול שופר הריעו לפני המלך ה׳״. [ובמועדים וראשי חדשים שתוקעין על קרבן מוסף כדי להזכר לטובה לפני ה׳, התקיעה היא בחצוצרות. רמב״ם הל׳ כלי המקדש פרק ג הלכה ה].

מ״מ זהו רק במקום שיש מצוה.

אולם יש למצוא מקור לזה מדברי הראשונים הרא״ש והר״ן וטור בשם פרקי רבי אליעזר (פרק מו), שכשעלה משה למרום בר״ח אלול תקעו בשופר בכל מחנה ישראל וכו׳. ומכאן סמך לתקיעות בשעת הסליחות. ויתכן שזה מועיל לערבב את השטן.

דהנה הטעם שתוקעין בחודש אלול הוא כדי לערבב את השטן. ואף שבספר המנהגים (טירנא. אלול) ביאר דהיינו לערבב השטן שלא ידע מתי יהיה ר״ה ויקטרג ח״ו. לכן אין מברכין חודש תשרי, וגם אין מזכירין ר״ח לא בקרבנות ולא בתפלה. וכן בספר מהרי״ל (מנהגים ימים הנוראים סק״ה) כ׳, מנהג כשר לתקוע מר״ח אלול כדי לערבב השטן, ואין יודע מתי הדין ויקטרג. לכן אין תוקעין בערב ר״ה כי אז יהיה סבור השטן שיום הדין עבר. וכ״כ הב״ח כאן וכדי לערבב השטן שלא יהא נודע לו מתי יהא ר״ה. מ״מ סתמות דברי הראשונים משמע שהוא מטעם לערבב את השטן כמו בר״ה שע״י קול השופר הוא מתערבב. ולשון הר״ן (שם) התקינו חכמים שיהו תוקעין בשופר בר״ח אלול וכו׳ כדי להזהיר את ישראל שישובו בתשובה, וכדי לערבב את השטן שלא להשטין את ישראל. וכ״ה ברא״ש שם.

ובלבוש כאן הביא שני הטעמים: ואח״כ כיון שהתחילו משום סור מרע תוקעין ג״כ כל החודש שיעשו טוב וכו׳, והטעם שמזכירין ליום הדין שנאמר (שם כז, יג) ביום ההוא יתקע בשופר גדול, ועוד כדי לערבב השטן שלא ידע מתי יום ר״ה ויקטרג. ועוד שע״י קול השופר הוא מתערבב לפי שזוכר גם יום דינו כמו שיתבאר לקמן (סי׳ תקפ״ה ס״ג). ע״כ.

ומצינו כן בהלכה, כמו שתוקעין בר״ה אחרי התפילה תרועה גדולה כדי לערבב את השטן, אע״פ שכבר יצאו י״ח ואין בזה שום מצוה. ובספר העיטור (הלכות שופר דף קג.) וא״ר עמרם ורב סעדי׳ לאחר תפלת מוסף מנהג בב׳ ישיבות להריע תרועה אחת גדולה לערבב השטן. ורבינו האי אומר אין עושין בתורת מנהג. ולא שמענו שאבותינו נהגו כך. אלא היחידים מתעסקין כל אחד ואחד כתאותו. מיהא דכי אתי רב יצחק בר יוסף אמר כי מסיים שליחא דציבורא תקיעה ביבנה לא שמע אינש קול אודני׳ מקול תקיעא למדנו שהיו רגילין לתקוע אחר תפלה ולא שחייבין אלא כדי לערבב השטן, ויפה לעשות כן ואם לא עשה לא הפסיד. ומבואר שהיו רגילים בכך להוסיף תקיעות הרבה בכדי לערבב את השטן עוד ועוד. [ולדינא קי״ל שאסור לתקוע שום תקיעה שאינה מן החיוב או מנהג, ורק התינוקות תוקעין אע״פ שהגיעו לחינוך].

גם מצינו ביוהכ״פ שתוקעין בסיום תפילת נעילה, וי״מ שהוא זכר ליובל, אך יש מפרשים שהוא כדי לערבב את השטן, כמש״כ בספר המנהיג (הלכות צום כיפור עמ׳ שנט) וכתב רב עמרם ז״ל, לאחר עושה שלום תוקעין קשר״ק פעם אחת והולכין לבתיהן לשלום. וכ״כ רבי׳ היי [האי] ז״ל, כי מנהג כל ישראל לתקוע בשופר במוצאי יוהכ״פ, ולא משום חובה אלא זכר ליובל, שנ׳ ביום הכפורי׳ תעבירו שופר בכל ארצכם, או לערבב את השטן, ע״כ. ומ״מ לכאו׳ זהו חידוש שיש כח לערבב את השטן ע״י סתם תקיעות שאין בהם מצוה.

ובתקיעת שופר יש כמה עניינים, וחוץ מענין לערבב את השטן יש בו ג״כ ענין של זכרון. שהתקיעה והתרועה מסייעת להזכר לפני השי״ת. וכתיב (במדבר י. י) ״וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם ותקעתם בחצצרת על עלתיכם ועל זבחי שלמיכם והיו לכם לזכרון לפני אלהיכם אני ה׳ אלהיכם״. וגם ר״ה הוא יום הזכרון ונצטוינו לתקוע בו בשופר. ועוד יש בתקיעת שופר ענין קבלת עול מלכות שמים, כמש״כ (תהלים צח) ״בחצצרות וקול שופר הריעו לפני המלך ה׳״. [ובפסיקתא רבתי (פיסקא ה) איתא לגבי מתן תורה: עלה אלהים בתרועה (תהלים מז. ו), כמלך בשר ודם כשהוא עובר ממקום למקום מביאין סלפירין ותוקעים לפניו, כך עשו לפני הקב״ה, כמו שכתוב: בחצוצרות וקול שופר הריעו לפני המלך ה׳]. ועוד יש בו משום הודאה והילול, כמש״כ (תהילים קנ) הללוהו בתקע שופר.

ויש להוסיף ביאור, שיתכן שלעולם התקיעות הללו שתוקעין בסליחות וכדו׳, אינם לערבב את השטן אלא לעורר בתשובה. והר״ן על הרי״ף (ר״ה דף ג ע״א) כתב: ואמרינן כדי לערבב את השטן, פירוש להכניע את היצר, כדכתיב (עמוס ג) אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו, דשטן היינו יצה״ר, וכדריש לקיש דאמר (ב״ב טז.) הוא שטן הוא מלאך המות הוא יצה״ר. אבל בספר הערוך כתב דבירושלמי גרסי׳ כתיב בלע המות לנצח וכתיב והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול כדשמע שטן קול שופר חדא זימנא בהיל ולא בהיל, וכדתניין ליה אמר ודאי ההוא שופרא דתקע בשופר גדול ומטא זימניה להתבלע, ומרתע ומתערבב ולית פנאי למעבד קטגוריא וכו׳. ע״כ.

ודע, שיש ליזהר שלא תהיה ע״י זה הפרעה לשכנים המטפלים בתינוקות רכים שישנים אז, ויתעוררו משינתם בבהלה. ואשרי השם דרכיו. וכן ראיתי בכיו״ב בשם הגה״ח ר׳ ישראל מסלנט ז״ל.

כט. נערים שרוצים להתחנך לתקיעת שופר ורוצים להתרגל לתקוע, יש אומרים שיעשו זאת בעזרת נשים ולא בבית הכנסת עצמה משום השראת השכינה. וטוב לחוש לדבריהם היכא דאפשר. הא לאו הכי יש להקל, כיון שמתעסקים עמהם לחנכם אפילו בשבת. כט)

ל. מי שהיה עומד בבין הפרקים של ברכות קריאת שמע, והצבור סיימו תפלתם שבחודש אלול, ורוצים שיתקע להם בשופר [לפי מנהג האשכנזים], כי אין איש אחר שיודע לתקוע, אין הצבור צריך להמתין לו עד שיגמור תפלתו, ומותר לו להפסיק כדי לתקוע להם. ל)

לא. אין לכפול פסוק "שמע ישראל" שאומרים בסליחות, אלא השליח צבור אומרו פעם אחת. והצבור עונים אחריו גם כן פעם אחת. והקורא קריאת שמע ולא כיון בראשונה, אסור לכפול שמע ישראל, בין שכופל התיבות, שאומר שמע שמע, בין שכופל הפסוק הראשון. והכופלים פסוק "שמע ישראל" ביום הכפורים בתפלת הנעילה, יש ללמדם שלא יאמרו ב' פעמים פסוק שמע ישראל. אבל נהגו לכפול בתפלת הנעילה ביום הכפורים ז' פעמים פסוק ה' הוא האלהים. ומנהג כשר הוא. ובעת שקורא שנים מקרא ואחד תרגום יכול לכפול הפסוק כמו שכופל שאר הפסוקים. וכשקורא קריאת שמע שעל המטה, מותר לקרוא את כל הפרשה, ולחזור ולקרותה. לא)

כט) כ"כ מהר"ח פלאג'י במועד לכל חי (סי' יא אות נא) וטוב לחוש היכא דאפשר. הלא"ה יש להקל, כיון שמתעסקים עמהם לחנכם אפי' בשבת. ע' ר"ה לג. ובראשונים. ואכמ"ל.

ונראה דמי שלא הספיק להתאמן בשופר קודם ר"ה, יכול להתאמן בליל ר"ה, כדי שיתרגל לתקוע למחרת היטב. כי זו מצות היום, ואין בזה איסור השמעת קול או מוקצה.

היה עומד בבין הפרקים של ברכות ק"ש, והצבור רוצה שיתקע להם

ל) בשו"ת מהר"ם בריסק ח"ג (סי' כו) כתב, במי שהיה עומד בבין הפרקים של ברכות ק"ש, והצבור סיימו תפלתם שבחודש אלול, ורוצים שיתקע להם בשופר, כי אין איש אחר שיודע לתקוע, ואחר שבירר שהתקיעה נחשבת הפסק, כתב, שמ"מ כיון שיש צורך לתקוע ויש בזה קצת מצוה, דמי לשואל מפני הכבוד שמותר בבין הפרקים, ואין לך מפני הכבוד יותר מכבוד צבור, ואין הצבור צריכים להמתין עד שיסיים תפלתו, שיש בזה משום טורח צבור. וגדולה מזו כתבו התוס' (ר"ה לג:) לענין התקיעות בתפלת המוספין, ושוב מצא תנא דמסייע מ"ש בשו"ת תשורת שי ח"א (סי' קכח) שהעלה שמותר לעוסק בפסד"ז להפסיק לקרוא בס"ת להוציא הצבור י"ח, אם אין אחר שיודע לקרות כהלכה., שהוא כתנא דמסייע ליה. ע"ש. [שו"ת יבי"א ח"ז חאו"ח סי' ט].

שלא לכפול פסוק שמע ישראל בסליחות

לא) תוס' ברכות לד. ש"ע (סי' סא סעיף ט-יא). אבל מה שאומרים במוצאי יוהכ"פ ה' הוא האלהים ז' פעמים, מנהג כשר הוא, לפי שמשבחים אותו שהוא דר למעלה מז' רקיעים. וגם מצינו בפסוק ה' הוא האלהים ב' פעמים גבי אליהו הנביא. [ב"י, וש"ע סי' סא סעיף יב]. ואע"פ שכופלין בכל פעם ה' הוא האלהים, לפעם אחת תחשב, ויש סוד בדבר. כמ"ש בשעה"כ (דרוש ד' דיוהכ"פ דף קב). ע"ש. ואף שבירושלמי איתא דדוקא בצבור אסור לכפול פסוק שמע, אבל ביחיד שרי, כבר כתב הטור דאין לחלק בזה, אחר שבגמ' שלנו לא חילקו בזה. וכתבו האחרונים שכן משמע מדברי מרן בש"ע שלא חילק בזה. וכ"כ הב"ח, דמרן נמשך אחר הטור בזה. וכן אין לחלק בין אם אומרו בלחש, לאומרו בקול רם, דבכל גוונא אסור. ואמנם הב"ח פליג ע"ז וס"ל דיש לחלק בין אם שומעים אותו אחרים, לבין כשהוא נמצא יחידי. וכן יש לחלק בין אומרו

לב. אותם המשנים בנוסח סדר העבודה ביום הכפורים, ובמקום לומר אנא השם אומרים אנא בשם, וכן בכמה דברים בנוסח אלהינו שבשמים שבסליחות, שמוסיפים תיבה אחת או שתים, כמו אבד והשמד כל הקמים עלינו לרעה, או ענה את מעננו, או בטל מעלינו ומעל עמך ישראל בכל מקום שהם וכו', וכן עננו ביום קראנו לך, וכל כיו"ב, אין בזה קפידא. לב)

בלחש דשרי, לאומרו בקול רם דאסור. וכ"כ הפר"ח דביחיד שרי. אך הפמ"ג כתב, ומ"מ אנו אין לנו אלא דברי מרן הש"ע דאפי' יחיד אסור לומר שמע ב' פעמים כדאמרן.

ולגבי ק"ש שעל המטה, כתב בהגמ"י (פרק ב' מהלכות ק"ש) שמותר לקרוא הפרשה, ולחזור שוב ולקרותה [עד שתחטפנו שינה]. וכ"ה בש"ע (סי' סא סעיף י') בסתם, והביא שם מרן בשם יש מי שאומר שגם בזה יש ליזהר מלומר פסוק ראשון [שתי פעמים]. ונודע דסתם ויש הלכה כדעת הסתם, ונמצא שבק"ש שעל המטה אין קפידא במה שכופל הפרשה. וכתב במג"א שם, דמשמע דוקא על מטתו כדי להשתקע בשינה מתוך ק"ש משום שמירה, אבל במקום אחר אסור לקרוא אפי' פרשה כולה ב' פעמים. ומבואר בהגר"א שם, דעל מטתו כ"כ אין היתר אלא כשקורא את כל הפרשה, ולא פסוק ראשון בלבד. וכתב במשנ"ב, דנראה דכ"ז דוקא אם קורא פר' שמע לבדה, אבל אם קורא כ"כ שאר הפרשיות אין חשש בדבר. ע"כ.

לכפול פסוק "שמע" בשנים מקרא ואחד תרגום

ואמנם הקורא שנים מקרא ואחד תרגום, וקורא כל פסוק פעמיים ופעם אחת התרגום, וכדעת האר"י ז"ל [בשעה"מ פר' ואתחנן], אין לו לחוש בפסוק שמע ישראל לקרותו ב' פעמים רצופים, דלא שייך בזה לומר דמיחזי כמקבל ב' רשויות ח"ו, דשאני הכא שהרי קריאתו מוכחת עליו שהוא כופל כל הפסוקים וסירכיה נקיט ואזיל. ועוד שכבר נסתפקו התוס' אי לא קפדינן אלא בקורא ק"ש בעונתה או דילמא לא שנא. ונהי דנקטינן לחומרא, מ"מ בכה"ג ליכא למיחש כלל, כמ"ש במאמר מרדכי (סק"ה). ואמנם בכה"ח (אות לה) כתב דבפעם השניה יש לאומרו בלחש, כדי לצרף בזה גם דעת הב"ח דאם אומרו בלחש לית לן בה, אך לפי המבואר לעיל דבק"ש על המטה ליכא לאיסור זה, דרק בק"ש שיוצאים בה י"ח יש להקפיד בזה, כ"ש כשקורא שנים מקרא ואחד תרגום שא"צ להקפיד בזה. ולכן מעיקר הדין יכול להקל בזה.

נוסח התפלה בראש השנה ויוהכ"פ

לב) כמבואר בתשובת אבקת רוכל (סי' כח). ובשו"ת טוב עין (סי' ז'). וראה בילקו"י תפלה כרך ב' (מהדורת תשס"ד עמ' תרכב).

אולם אותם המשנים בנוסח סדר העבודה ביוהכ"פ, ובמקום לומר אנא השם אומרים אנא בשם, וכן בכמה דברים בנוסח אלהינו שבשמים שבסליחות, שמוסיפים תיבה אחת או שתים, כמו אבד והשמד כל הקמים עלינו לרעה, או ענה את מעננו, או בטל מעלינו ומעל עמך ישראל בכל מקום שהם וכו', וכן עננו ביום קראנו לך, וכל כיו"ב, אין בזה קפידא, וכמבואר בתשובת אבקת רוכל (סי' כח). וכתב שם: על שינוי בנוסח הוידוי שבסדר העבודה שבתפלת יוהכ"פ, שבמקום אנא השם, היה אומר אנא בשם. וכתב: י"ל שהפוסקים שכתבו אנא השם לא לפסוק הלכה שיאמרו כן נתכוונו, ולדחות דברי רבי חגי והתוספתא, שאין זה הדבר תלוי בפסק הלכה, כיון שאין איסור בדבר, ואע"פ שהם כתבו שיאמר אנא השם, מי שירצה לומר אנא בשם, כרבי חגי, הרשות בידו. ע"ש.

ועפ"ז כתב מרן החיד"א בשו"ת טוב עין (סי' ז') דלשנות תיבה אחת או שתים בתפלה, מצד הדקדוק או מצד יפוי הלשון, אין בכך קפידא. דכל אחד יאמר דהנוסחא העיקרית כדבריו ונפל טעות בספרי הדפוס, והרוצה לשנות יכול לשנות, והרשות בידם, שאינו דבר איסור והיתר, ומה גם האומר כנוסחת האר"י ז"ל ש"ד. ובודאי דמאן דנקיט כנוסחתו שפיר עביד, כי אליו נגלו כל תעלומות חכמה, ואילו ידעו בעלי נוסחא אחרת שרבינו האר"י רצה בנוסח זה היו מקבלים דברו באהבה. ע"ש.

לג. יש נוהגים שהשליח צבור מתעטף בטלית קודם תחלת אמירת הסליחות, אף שהוא קודם אור היום. ואם הוא כשעה קודם נץ החמה, יכולים לברך על הטלית, אבל קודם לכן אין לברך על הטלית. ובלאו הכי אין מנהג הספרדים בכך. ומכל מקום אם אומרים הסליחות ביום, טוב להתעטף, ובפרט אם השליח צבור אינו לובש חליפה. לג)

ואמנם ביוסף אומץ (סי׳ י׳) כתב החיד״א, שאין ללכת אחר הדקדוק בתפלה ובברכות. והאריך בדברים חוצבי להבות נגד הרוצים בזמנו להגיה לומר נקדישך ונעריצך כלשון זכר. וביאר שאמנם יש רשות להגיה הגהות בתפילות, אבל אלה רוצים לשנות את התיבות התדיריות והמורגלות בפי כל המון ישראל נשים וטף, ולשנות נקודתם שינוי מורגש, וכל העם מקצה יחדו ירננו וכו׳. ובפרט אחר שפשט מנהגינו מדורי דורות בפי כל העם, זקנים עם נערים, טף ונשים. ואם ישנו בכל אלו יהיה זה שינוי מורגש ביותר, וכל העם מקצה יחדיו ירננו אבתרייהו, ונעשה הדבר כחוכא ואטלולא, והם משתררים גם השתרר, ופערו פיהם שכל ישראל המה וחכמיהם ורבניהם טעו במדב״ר, לא ידעו לקרות התיבות. הא ודאי אינהו הוא דקטעו בנקודו״ת הקצ״ף, עושה חדשות, ומזלזלים לאלפי ישראל. ויש לבטל דעתם ולכופם לכבוד השם ותורתו, וכבוד גדולי ישראל, ראשונים ואחרונים, רבים ועצומים מאריות גברו, חשיב״י דרומא״י, אשר קטנם של תלמידי תלמידיהם עבה ממתניהם של אלו המשנים.

והביאור בדעת החיד״א, דבעניני ניקוד ודקדוק, יש להשאיר המנהג על כנו. אבל בדבר שהוא טעות ממש, או בתיבה אחת או שתים בנוסח הסליחות והבקשות, וכן בדבר שיש לו סימוכין דקשוט אצל גדולי המחברים הראשונים, בכה״ג מותר לשנות.

ועיין להאור החיים בספרו חפץ ה׳ שכתב, מכאן ראיתי להוכיח לחזק המנהג שנהגו לומר הרבה פזמונים ותחינות בתענית ובר״ה ויוהכ״פ בתפלת י״ח, כפי סדר הנוגע לכל אחד, כי כן נתנו רשות רבותינו להוסיף כפי מה שירצו, ודלא כהרוצים להשמיט הפזמונים ביוהכ״פ מתוך התפלה, כי מנהג אבותינו תורה, וכן ראוי להניח הסדר שכתוב במחזורים.

יש נוהגים שהש״צ מתעטף בטלית קודם הסליחות

לג) עיין במשנ״ב (סק״ו) שהש״ץ מתעטף בטלית וכו׳ אף שהוא קודם אור היום. ובשו״ת שמע ישראל (סי׳ יא) הביא מ״ש בשם הרב בעל עצי חיים ז״ל, אם ש״צ צריך להתעטף בטלית גדול קודם שעובר לפני התיבה. ע״ש. אך בחזו״ע (עמ׳ ו׳) כתב, שהספרדים לא נהגו להתעטף בטלית באמירת הסליחות, אא״כ אומרים הסליחות ביום, שאז טוב להתעטף. וש״צ שמתעטף בטלית לאמירת סליחות קודם עלות השחר, יש לדון באיזה טלית עדיף להתעטף, ויש מי שכתב שטלית ביהכ״נ עדיף, משום שהטלית מיוחדת לא לשם מלבוש, אלא לכבוד הצבור, ולכן אינו חייב בציצית. אך מאידך י״ל דחשיב כבגד של שותפים, וחייב בציצית כמבואר בש״ע. וגרע מטלית שאולה, ובטלית שאולה יש תקנה שיכוין שלא לקנות כדי שלא יצטרך לברך, אבל בטלית של ביהכ״נ אפשר שלא מועיל התקנה שיכוין שלא לקנות. והנה מרן בש״ע (סי׳ יד ס״ג) כתב, השואל מחבירו טלית שאינה מצוייצת, פטור מלהטיל בה ציצית כל ל׳ יום וכו׳. אבל אחר ל׳ יום, חייב מדרבנן, מפני שנראית כשלו. שאלה כשהיא מצוייצת, מברך עליה מיד. ע״כ. וכתב המג״א שם (סק״ו), וביש״ש (חולין פ״ח סי׳ נ״ג) כתב, דאם לובש טלית שאולה לעלות לתורה או לעבור לפני התיבה, אינו מברך, כיון שאינו לובשו לשם מצוה. אבל ברא״ש (ריש ה׳ ציציות) משמע, שהעובר לפני התיבה מברך. וכ״כ בפסקי תוס׳ (מנחות סי׳ קס״א) דכהנים המתעטפים בטלית שאינו שלהם, כשעולים לדוכן מברכין. ע״כ. ובדרך החיים כתב, דיותר טוב שיכוין בכל אלו שלא לקנות, כדי שלא יצטרך לברך לכו״ע, לבד מהטלית שנשאל בעת התפילה לצאת בו. וכ״ז בטליתות של איש פרטי, אבל בטליתות של קהל שלנו המצויות בבתי כנסיות, צריך לברך לכו״ע, אפי׳ כשלובשו רק לעבור לפני התיבה, או לעלות לתורה, משום דטלית של קהל אדעתא דהכי קנוהו מתחילה, שכל מי שלובש אותו יזכה בו, ויהיה שלו כמו באתרוג. וכעין מ״ש הרשב״ם (ב״ב קלז:). ומדבריו

לד. צריך לבחור לאמירת הסליחות שליח ציבור הגון, כדי שתקובל תפילתינו ברצון. ויש נוהגים שהמתפלל סליחות מתפלל כל היום, ואין מנהג זה אצלינו. לד)

לה. יש אומרים שהאבל אסור לו לצאת מביתו כדי לומר סליחות עם הצבור בכל שבעת ימי אבלות. אולם אם אין האבל משיג מנין בביתו, מותר לו ללכת לבית הכנסת לשמוע סליחות ולומר ויעבור עם הצבור, מפני שצריכים עשרה לאמירתם. וכן יוכל לומר קדיש בסוף הסליחות כנהוג. ואם יש לו מנין בביתו, יאמרו הסליחות, ולא יאמרו הוידוי. לה)

מבואר, שטלית של ביהכנ״ס אינו כטלית של שותפים, שיהא לכל אחד חלק בו, אלא שבשעה שלובשו הוא זוכה בו לבד לשעה זו, ונעשה כשלו לשעת הלבישה. ולפ״ז צריך כוונה לזכות בו, ומועיל בזה שמכוין שלא לזכות בו. אולם בא״ר שם כתב, דטלית של קהל הוי כטלית של שותפין שחייב בציצית, כמבואר בשו״ע (סי׳ יד ס״ה). וכן איתא במרדכי (הל׳ ציצית סי׳ תתקנ) שטלית של ביהכ״נ הוי כשל שותפות, ומכיון שכל יחיד ויחיד הוא כשותף, הוי כטלית שלו שא״צ לזכות בו. וממילא אין מועיל כוונתו שלא לקנות. [ע״פ מקראי קודש להגרצ״פ פראנק].

שליח צבור בסליחות

לד) והנה הרמ״א בהג״ה כתב, שיש מקומות שמנהגם שהמתפלל סליחות מתפלל כל היום, ובמג״א הביא מעטרת צבי אפי׳ ערבית שהמתחיל במצוה אומרים לו גמור. ראה בא״ר שתמה ע״ז שבדרכי משה הארוך מבואר דמיירי על ערבית שלפניו, ושכ״ה בכל-בו. ומ״מ הגר״א ציין ע״ד המג״א שיש לזה מקור בירושלמי (מגילה פ״ב) שהמתחיל במצוה אומרים לו גמור. ובשו״ת בנין שלמה (סי׳ לז) הקשה ע״ז, דהתם עוסק במצוה אחת צריך לגמור, לא כן כאן שכבר נגמרה המצוה, ומה ענין סליחות לתפלה. ועוד דאף בתפלה גופא, אטו המתפלל שחרית צריך שיתפלל מוסף. ועוד הק׳ ע״ז ע״ש. ותי׳ דצ״ל שהוא כמו ענין של פיצוי, כשם שנתנו חכמים למפטיר בנביא. כיון שאין בו חשיבות מצוה כמו קורא בתורה. וע״ע בס׳ אלה הם מועדי (ח״א סי׳ יא. סליחות) מה שפלפל בזה. ויש שכתבו שלא נהגו מנהג זה אצלם, ראה בערוה״ש (סי׳ תקפא ס״ו). גם במטה אפרים (סי׳ תקפא סעיף לא) כתב שעכשיו לא נהגו כן, ומי שיש לו יארצייט הוא מתפלל.

וכתב בשו״ת שבט הלוי (ח״ה סי׳ סו) שצבור שרוצים לומר סליחות ואין להם ש״צ, רק מי שכבר אמר סליחות, יכול לחזור ולומר סליחות לפניהם. ואם משום שהוא כופל התפילות והסליחות והי״ג מדות, גם בזה אין חשש, שהרי יש בזה תוספת שבח לבורא יתברך.

וראה בחזו״ע (סוכות עמ׳ תנו) לגבי שמיני עצרת, שבביהכ״נ היו בה שלשה חזנים שיש להם נעימה וקולם ערב מאד, והקהל שמח לשמוע אותם, נראה שהגבאי רשאי לכבד את האחד בתפלת שחרית, והשני באמירת ההלל וקריאת התורה, והשלישי במוסף, ואף שהרמ״א הנ״ל הביא שיש נוהגים שהמתפלל סליחות הוא מתפלל כל היום, והיינו משום שהמתחיל במצוה אומרים לו גמור, מ״מ יש עדיפות להזמין לעבור לפני התיבה את שלשתם, מפני שיש בזה משום ״ברוב עם הדרת מלך״.

אם מותר לאבל לצאת מביתו לאמירת סליחות

לה) הנה הרמ״א (סי׳ תקפא) כתב, שאבל אסור לו לצאת מביתו כדי ליכנס לבה״כ לשמוע הסליחות, מלבד בער״ה שמרבים סליחות שיכול האבל ליכנס לביהכ״נ (פסקי מהרי״א סי׳ קלג). וכ״פ במועד לכל חי (סי׳ יא סכ״ה) שהאבל אינו יוצא לסליחות תוך שבעה בחודש אלול, אבל בערב ר״ה וערב יוה״כ יוצא. אולם בחזו״ע (אבלות ח״ב עמ׳ שיג) פסק, שאם אין האבל משיג מנין בביתו מותר לו ללכת לביהכ״נ לשמוע סליחות ולומר ויעבור עם הצבור, מפני שצריכים עשרה לאמירתם. וכן יוכל לומר קדיש בסוף הסליחות כנהוג. ואם יש לו מנין בביתו, יאמרו הסליחות, ולא יאמרו הוידוי. וע׳ כה״ח (אות לב).

דקדוקים בנוסחאות הסליחות

א. בנוסח הפיוט בסליחות נפלה נא ביד ה׳, יש לומר ״מה יתן לך האדם כי ירשע וכי יצדק״, שהוא נוסח הגון ונכון יותר ממה שכתבו בכמה סידורים מה יתן לך האלקים וכו׳. א)

ב. בתחנת שבט יהודה, יש שהגיהו ובמקום לומר היד ה׳ תקצר, אומרים כי יד ה׳ לא תקצר. אך אין צריך להגיה, כי המשורר לא נתכוין אלא לחתום בלשון הפסוק, ואילו יד ה׳ לא תקצר אינו מלשון הכתוב. ב)

ג. בתחנת שבט יהודה, יש שהגיהו במקום עורה למה תישן, הנה לא ינום ולא ישן, וגם בזה אין לשנות את הנוסח המקובל בידינו, שיסודו מהגמרא סוטה מח. ג)

ד. בנוסח רחמנא, יש שהקדימו לומר רחמנא אידכר לן קיימיה דפינחס קנאה, ואחר כך קיימיה דדוד מלכא, אבל מנהגינו להקדים את דוד המלך, ואחר כך מזכירים פנחס

בפיוט נפלה נא ביד ה׳, י״ל: מה יתן לך האדם כי ירשע וכי יצדק

א) הנה הנוסח ״מה יתן לך האדם״ יותר ברור, שהוא כמאמר הכתוב (איוב ט, ב) ומה יצדק אנוש עם אל. אולם הנוסח מה יתן לך אלהים כי ירשע וכי יצדק הוא אותה הכוונה, והפנייה היא להקב״ה, כלומר, אלהים, מה יתן לך [האדם] כי ירשע וכי יצדק. אלא שהנוסחא הראשונה יותר ברורה, וכן נכון לומר. וכך אנו אומרים בתפלת נעילה בתחלת הוידוי: אתה הבדלת אנוש מראש וכו׳, ואם יצדק מה יתן לך. [רמב״ם סדר התפלות]. ומקור הדברים בספר איוב (ל״ה) אם חטאת מה תפעל בו ורבו פשעיך מה תעשה לו. אם צדקת מה תתן לו ומה מידך יקח. [ממרן אאמו״ר זיע״א. וע״ע בהליכ״ע ח״ח עמ׳ נב. ילקו״י תפלה ב׳ מהדו׳ תשס״ד עמ׳ תרכג. ילקו״י מועדים עמ׳ טו].

בתחנת שבט יהודה, אומרים היד ה׳ תקצר, ואין להגיה: כי יד ה׳ לא תקצר

ב) בתחנת ״שבט יהודה״, היד ה׳ תקצר, יש שהגיהו שבמקום זה צ״ל: כי יד ה׳ לא תקצר. וכ״כ בספר בתי כנסיות (דף צז ע״ד). וכ״כ בספר מועד לכל חי (ס״ס יא). וכבר כתב ע״ז החמדת ימים (פ״ד דף טז.), שאינו נכון, כי המשורר לא נתכוון אלא לחתום בלשון הפסוקים, ואילו יד ה׳ לא תקצר, אינו מלשון הכתוב. וכ״כ בשלחן לחם הפנים (סי׳ תקפא עמ׳ פה). [חזו״ע ימים נוראים עמ׳ יד]. וע׳ בתוספתא (סוטה פרק יג ה״ט) מעוררין אלו הלוים, שאומ׳ על הדוכן עורה למה תישן ה׳, אמר להן רבן יוחנן בן זכיי וכי יש שינה לפניו, והלא כבר נאמר הנה לא ינום ולא ישן, אלא כל זמן ישראל שרוין בצער ואומות העולם שרוין בשלוה, כביכול עורה למה תישן.

בתחנת שבט יהודה, אומרים עורה למה תישן

ג) במקום עורה למה תישן, יש שהגיהו ״הנה לא ינום ולא יישן״, משום דתנן בסוף מעשר שני, יוחנן כהן גדול ביטל את המעוררים, שבכל יום היו עומדים הלויים על הדוכן ואומרים, עורה למה תישן ה׳. וכ״כ השדי חמד (מע׳ ר״ה סי׳ א אות ה ס״ק טו), דמ״ש בפיוט שבט יהודה, עורה למה תישן הוא טעות, וצ״ל הנה לא ינום ולא יישן. ע״כ. וכ״כ בספר בתי כנסיות (דף צח.), ובספר מועד לכל חי. ובמחכ״ת לא ראו דברי הגמ׳ (סוטה מח.) שאמרו ע״ז, א״ל יוחנן כ״ג, וכי יש שינה לפני המקום? והרי נאמר הנה לא ינום ולא יישן שומר ישראל, אלא בזמן שישראל שרויים בצער, ואוה״ע בנחת ובשלוה, לכך נאמר עורה למה תישן, ומאחר שתשובתם בצדם, אין לשנות הנוסח כלל. וכבר העיר כן באהלי יעקב (דף ז.). ועוד שגם זה אינו מענין התחנה, כי הפניה להשי״ת בל׳ נוכח, חַדֵּש ימינו בגלות ישן, וכן העיר בחמדת ימים (בפ״ד עמו׳ טז.), ושאם יאמרו

קנאה. וכן יש לומר בנוסח רחמנא: אדכר לן זכותיה דיוסף צדיקא, ולא קיימיה. כי יוסף לא נזכר בדברי חז״ל עם שבעה כורתי ברית. ד)

ה. בנוסח רחמנא, נכון לומר גלה גבורתך ופרוק לן. ומנהגינו לומר הדרך שַׁוִי עלן, הוא״ו בחיריק. ומכל מקום אם נהגו לומר שַׁוֵי עלן אין להקפיד על כך. ה)

שאין מן הראוי לומר כן, הרי זה פסוק שאמרו דוד, ומה שישיב אדונינו דוד בעל התחנונים, על הלשון הנזכר, נשיב כולנו. [חזו״ע ימים נוראים עמ׳ יד].

רחמנא אדכר לן קיימיה דדוד מלכא משיחא

ד) בכמה סידורים ומחזורים, וכן בסידור אהלי יעקב לר״ה (דף ח.) הקדימו ״קיימיה דפינחס״ קודם ״קיימיה דדוד״, כסדר זמנם. וכ״כ הרב אהלי יעקב. (והביא מספר התיקונים תיקון ע׳ דמשה נזכר מיד אחר יעקב). והכי איתא במסכת דרך ארץ זוטא (סוף פ״א), שבעה כורתי ברית הם, אברהם יצחק יעקב משה אהרן פינחס ודוד. וכ״ה בילקוט שמעוני (ריש פר׳ פינחס רמז תשעב). אבל הגרי״ח בשו״ת רב פעלים ח״ג (סי׳ מא) כתב שיש להקדים דוד לפינחס, ושאף שהיה מנהגם בבגדאד לומר בסליחות, בתחנת רחמנא, ובתחינת עשה למען, לומר פינחס קודם דוד, הרב שינה מנהגם לומר דוד ואח״כ פינחס, ושכ״ה בסידורי המקובלים והרש״ש. ע״ש. וכ״כ מהר״א מני בשו״ת תנא דבי אליהו במנהגים (עמ׳ תט). וכ״כ בשו״ת זב״צ ח״ג (סי׳ קנא עמ׳ רעג. וע״ע בסי׳ קנה). וע״ע בשו״ת הוד יוסף (עמ׳ עד). וע״פ האמור י״ל ״אדכר לן זכותיה דיוסף צדיקא״, ולא קיימיה, כי יוסף לא נזכר בדברי חז״ל עם שבעה כורתי ברית. ובספר חמדת ימים (דף יא ע״ג) כתב לקיים נוסחת ״קיימיה דיוסף״, כי לפ״ד הזוהר יוסף אתי מסטרא דברית על כי שמר בריתו, ועל כן נקרא צדיק. וכמו שאמרו בזוהר הקדוש (פר׳ נח דף נט:) דכל מאן דנטיר האי ברית, אקרי צדיק, מנלן, מיוסף, בגין דנטר ליה לברית, זכה דאקרי צדיק, ובזוהר (פר׳ מקץ דף קצד:) כיון דנטר יוסף ההוא ברית קיימא איקרי צדיק. ע״ש. וכן ביומא (לה:). [חזו״ע ימים נוראים עמ׳ טו].

צלותיה דשלמה מלכא. שאמר (מלכים א, ח מו), כי יחטאו לך, כי אין אדם אשר לא יחטא, והשיבו אל לבם, ושבו והתחננו אליך לאמר, חטאנו והעוינו והרשענו. ושבו אליך בכל לבבם ובכל נפשם, ושמעת השמים מכון שבתך וסלחת לעמך אשר חטאו לך, ונתתם לרחמים.

גלה גבורתך ופרוק לן, הדרך שוי עלן

ה) גלה גבורתך עלן. הקשה בספר דברי מנחם (סי׳ תקפא בהגה״ט אות ה), שמכיון שהגבורה היא דינים קשים, איך אנו מבקשים שיגלה הדין עלינו. וע״ש. והגרי״ח בבא״ח (פר׳ וילך אות כב) כתב, שהנכון לומר גלי גבורתך ופרוק לן, והוא על דרך מה שנאמר, עוררה את גבורתך ולכה לישועתה לנו. וכבר אמרו חז״ל שצריך אדם לפרש דבריו בתפלתו ובתחנוניו. וכיו״ב כתב המהרח״ו שי״ל ותקוה טובה לדורשיך. ע״כ. וכן אמרו בזוה״ק (פר׳ וישלח דף קסט.), הצילני נא מיד אחי מיד עשו, מכאן מאן דמצלי צלותיה בעי לפרשא מלוי כדקא יאות. ע״ש. הדרך שוי עלן. מנהגינו לומר שַׁוִי עלן, הואו בחיריק, שכן תירגם אונקלוס הכתוב (בראשית כד, ב) שים נא ידך תחת ירכי, שַׁוִי כען ידך, גם בפר׳ ויצא (לא, לז), שים כה נגד אחי ואחיך, מתרגם אונקלוס שַׁוִי הכא. ובפר׳ מקץ (מד, א), ושים כסף איש, וְשַׁוִי כסף גבר. וכ״ה (בפר׳ ויחי מז, כט), שים נא ידך, שַׁוִי כען ידך, גם בפר׳ בשלח (יז, יד), ושים באזני יהושע, וְשַׁוִי קדם יהושע. ובספר במדבר (פר׳ חקת, כא, ח), ושים אותו על נס, ושַׁוִי יתיה, וכ״ה בתרגום יונתן שם. וכן בפר׳ קרח (יז, יא) בתרגום יונתן, ושים קטורת, ושַׁוִי קטורת. וכן ביהושע (ז, יט), שים נא כבוד בתרגום יונתן, שַׁוִי כען יקרא. והחמדת ימים (דף יב.) כתב, שצ״ל הדרך שַׁו עלן, ולא גרסינן שוי עלן, כי תרגום שים, שַׁו. ע״כ. אמנם כן תירגם אונקלוס בפר׳ ויחי (מח, יח), שים ימינך על ראשו, שַׁו ימינך על רישיה. וכן בפר׳ קורח ושים קטורת, ושַׁו. מ״מ כיון שהוא עצמו ברוב המקומות תרגם שַׁוִי, עדיף טפי לומר שַׁוִי, כדי שלא יהיה נשמע לשון שוא ושקר. ויש מנקדים שַׁוֵי, לפי מ״ש החמדת ימים (דף כב:) במלת אַסֵּי לכאבין, כיון שהוא לשון ציווי צ״ל הסמ״ך דגושה בנקודת צירי. ע״ש. וה״נ י״ל שַׁוֵי. וכ״ה נקוד בסידור אהלי יעקב. ויש סמך לזה

ו. בנוסח אנשי אמונה אבדו, יש לומר זועכים אף בלחשם חֵמה עצרו בשועם, כי חמה חמור יותר מאף. ו)

ז. קודם התחינה שאומרים אלוקינו ואלוקי אבורתינו אל תעש עמנו כלה, נוהגים לומר פסוק "אנחנו בושנו במעשינו ונכלמנו בעונותינו, אין לנו פה להשיב ולא מצח להרים ראש". ז)

ח. אל תעש עמנו כלה תאחז ידך במשפט. פירוש, תאחז ידך "במשפט" שיש עמו רחמים. ולא בצדק שכולו דין. ועל פי הפשט, מלת "אל" תעש עמנו כלה, חוזרת גם על הסיפא, וכאילו אמר "אל" תאחז ידך במשפט. ח)

מפר׳ בלק (כד, כא) ושים בסלע קנך, שתרגם אונקלוס וְשַׁוֵי. ומ״מ אין להקפיד על כך, כיון שמצינו לאונקלוס שברוב המקומות תרגם: שים, שַׁוִי, הואו בחיריק. וכן נדפס בכמה מחזורים.

בנוסח אנשי אמונה, אומרים: זועכים אף בלחשם חֵמה עצרו בשועם

ו) אנשי אמונה אבדו. זועכים אף בלחשם חמה עצרו בשועם. בגמ׳ ב״ב (ח:) הנותן צדקה בסתר עליו נאמר, מתן בסתר יכפה אף, ר׳ יצחק אמר, אף כופה, חמה אינה כופה. נמצא שחימה יותר מאף. וכן נאמר כאן זועכים [מלשון כורתים, כמו (איוב יז, א), ימי נזעכו. ופירש בספר השרשים לרד״ק, ערך זעך, נכרתו], שהוא נכרת לגמרי, אבל את החימה רק עצרו בשועם. וכיו״ב נאמר והרבה להשיב אפו ולא יעיר כל חמתו. אבל מקצת חמתו יעיר. (וכן מבואר בחמדת ימים דף יז ע״ד). והנה בפסוק והוא רחום יכפר עון ולא ישחית והרבה להשיב אפו, ולא יעיר כל חמתו. נזכרו כאן, ארבעה משחיתים, עון, משחית, אף חמה. ופסוק זה נאמר קודם תפלת ערבית שהיא בלילה, זמן שליטתם, וע״י אמירת הפסוק הנזכר אנו מכניעים אותם. וכנגדם בביהמ״ק היו קרבנות קדשי קדשים, מנחה עולה חטאת אשם, ועתה בק״ש, בתחלה שמע ובסוף אחד, ר״ת וס״ת שד, ובאמצע, משחית עון אף חימה, ועל ק״ש נאמר, רוממות אל בגרונם "וחרב פיפיות בידם", להרוג את המזיקים. (רש״י, ברכות ה.). וכנגדם זכות הצדיקים שקידשו שם שמים ברבים, שהושלכו לכבשן האש, וניצולו, אברהם חנניה מישאל עזריה. (אהלי יעקב).

טרם קראוך עניתם, יודעים לעתור ולרצות. שלא תאמר שזהו כמו שאמרו (תענית כה:) תנו לו ולא אשמע קולו, לכן חזר לפרש שיודעים הם לעתור ולרצות. ורק שהוא בבחינת טרם יקראו ואני אענה. דאמרי משיב הרוח ונשב זיקא, ומוריד הגשם ואתא מטרא. רק שאינם זקוקים לקרוא בקול גדול, ויקראו אל ה׳ בחזקה, אלא אמירתם לבד מקובלת לפניו יתברך. [חזו״ע ימים נוראים עמ׳ טז].

ז) כ״כ מהר״א מני בסוף שו״ת תנא דבי אליהו. וכ״ה בחזו״ע ימים נוראים (עמ׳ טז בהערה).

אל תעש עמנו כלה תאחז ידך במשפט

ח) אל תעש עמנו כלה תאחז ידך במשפט. מריש הוה אמינא שהפירוש ע״פ מה שאמרו בזוה״ק פר׳ האזינו (דף רצב ע״א) דוד מלכא אמר (תהלים כו, ב), בחנני ה׳ ונסני, דהא לא מסתפינא מכל דינים, שנאמר (תהלים יז, טו) אני בצדק אחזה פניך, דלא מסתפינא למיקם בדינוי דצדק. בתר דחב הוה מסתפי אפי׳ ממשפט, ולא יכיל למיקם ביה, שנאמר (תהלים קמג, ב), ואל תבוא במשפט את עבדך. ולכן אמר תאחז ידך "במשפט" שיש עמו רחמים. ולא בצדק שכולו דין. ושו״ר שכ״כ בספר מנחת אהרן (כלל יז אות טז דף קסט ע״א). ובספר עבודת התמיד (דף ר.). וכן פירש באהלי יעקב במחזור לר״ה (דף יב). ואכתי לא איפרק מחולשא, שאם אדונינו דוד בכל צדקתו ירא מן המשפט, איך נרהיב עוז לבקש תאחז ידך במשפט. וחשבתי לפרש ע״פ מה שאמרו רבותינו באגדה שהובאה בפירוש רש״י (דברים לב, מא), ותאחז במשפט ידי, לא כמדת בשר ודם מדת הקב״ה, מדת בשר ודם הזורק חץ אינו יכול להשיבו, והקב״ה זורק חציו, ויש בידו להשיבן, כאילו החצים עדיין בידו. ע״ש. וכן פירש באהלי יעקב (דף יב.). ובספר טהרת המים בשיורי טהרה (מע׳ פא אות לט). וע״פ הפשט, מלת "אל" תעש עמנו כלה, חוזרת גם על הסיפא, וכאילו אמר "אל" תאחז ידך במשפט, כמו בתהלים

ט. עננו ופחד יצחק, כך צריך לומר, ופחד עם ו'. וראשי תיבות גימטריא אלהים (אהלי יעקב). **ועל פי האר"י ז"ל, אין לומר פחד יצחק בלא וא"ו, אלא ופחד יצחק, כדי לכלול השמאל בימין** (הגבורה בחסדים), **דהיינו אלהי אברהם שקדם לו.** ט)

(לח, ב), אל בקצפך תוכיחני ובחמתך תיסרני, מלת אל חוזרת גם על סוף הפסוק, ואל בחמתך תיסרני. וכמ"ש האבן עזרא שם. [וע"ע במדרש שוחר טוב, ובאוצר מפרשי תהלים לח, ב]. וכן פירש דוד עצמו בתהלים (ו, ב). וכיו"ב בספר ישעיה (מב, ח), אני ה' הוא שמי וכבודי לאחר לא אתן ותהלתי לפסילים, שהכוונה לא אתן תהלתי לפסילים, ומלת לא אתן חוזרת גם על סוף הפסוק. וכמ"ש הרד"ק והמצודות שם. וכן בשמואל א (ב, ג), אל תרבו תדברו גבוהה גבוהה, יצא עתק מפיכם, שהכוונה אל יצא עתק מפיכם. וכ"כ רבינו מאיר המעילי בספר המאורות פסחים (עמ' דש), ובמחברת הערוך להר"ש פרחון, הובא בספר נתיבות עולם (דף עט:), וראה עוד בספר ויצבור יוסף בר (עמ' שמה). [שו"ת יבי"א ח"ח (חאו"ח סי' יא אות כד). חזו"ע ימים נוראים (עמ' טז). ושם בביאור דבר זה].

שאין לשנות ולומר "ולא גורלינו" ככל המונם

ומכאן יש להעיר ע"מ ששינו באחד הסידורים בנוסח עלינו לשבח, לומר ולא גורלינו ככל המונם, [איש מצליח]. אולם א"צ לשנות בזה ממה שמקובל אצל כל עם ישראל, ומלת לא חוזרת גם על הסיפא, וכאילו אמר ולא גורלנו ככל המונם. וכן הנוסח במחזור ויטרי (עמ' עה). וכן הנוסח בסידור רע"ג (ר"ה מוסף) ופירוש הרוקח (אות קלב), ובתשב"ץ קטן (סי' רנג) ובאבודרהם (ר"ה עמ' ער), שאומרים שלא שם חלקנו כהם, שנאמר בירמיה (י, טז) לא כאלה חלק יעקב, כי יוצר הכל הוא. ועוד כי חלקנו לשמור דברך שנאמר (תהלים קיט, כז) חלקי ה' אמרתי לשמור דברך, ולא כן חלקם. וגורלנו ככל המונם, שנאמר (שם טז, ה) אתה תומיך גורלי ולא גורל האומות. ע"כ.

ותמה אני על מה שכתבו בקובץ ויען שמואל ח"ג (עמ' של) בענין הנוסח בעלינו לשבח, "והמתעקש לומר וגורלינו ככל המונם, יהיה גורלו ככל המונם". ע"ש. ואיני יודע מי מדריכם לכתוב ביטויים קשים, ובבטחון, והרי אחד ממ"ח קניני תורה היא הענוה. ובודאי שאין זו דרכה של תורה בביטויים כאלה, אחר שאין קהלות שעשו כמותם מלבדם, וגם גדולי הדורות נהגו כולם לומר וגורלנו ככל המונם, ולא ראו צורך לשנות, והאם ח"ו יהיה גורלם ככל המונם. ובזמנו שלחנו לו את כל הראיות הנ"ל, והתעקש בדבר, כשם שעשה בענין מחיקת תיבת "מהרה" בברכת אהבת עולם, שכתב, דאף שבשעה"כ כתב לומר תיבת מהרה, אנן בעיותינו לא נראה כן. והיאך חלק מדנפשיה על שעה"כ בלי הסתמכות על איזה גדול מגדולי הדורות.

ואחר שנים יצא לאור שו"ת יבי"א ח"ח, ושם (חאו"ח סי' יא אות כד) כתב בזה"ל: בספר אוצר התפלות (עיון תפלה דף רכד ע"ד) כתב, שרבינו בחיי בפירוש וזאת הברכה גורס "ולא גורלנו ככל המונם". ע"ש. אולם גם לפי הנוסחא שלנו מלת "שלא" חוזרת גם על הסיפא, וכאילו אמר ולא גורלנו ככל המונם, שכן מצינו בכמה מקומות בפסוקי המקרא, כמו בישעיה (מב, ח), אני ה' הוא שמי וכבודי לאחר לא אתן ותהלתי לפסילים, הכוונה ולא אתן תהלתי לפסילים, וכמ"ש הרד"ק והמצודות שם.

וכיו"ב בפר' קרח (טז יד), אף לא אל ארץ זבת חלב ודבש הביאותנו, ותתן לנו נחלת שדה וכרם, ופירש רש"י, ותתן לנו, מוסב על "לא" האמור למעלה, כלומר, לא הביאותנו ולא נתת לנו נחלת שדה וכרם. וכיו"ב פירש הר"א בן עזרא על הפסוק "יחי ראובן ואל ימות ויהי מתיו מספר", רצונו לומר אל יהי מתיו (אנשיו) מספר. וכ"כ רבינו בחיי שם. וכל אלו בבחינת מושך עצמו ואחר עמו. ע"ז. ובספר לחם הבכורים (דף קלו) כתב מתחלה לדמות נ"ד למה שנאמר יחי ראובן ואל ימות וכו', וכמוהו רבים. אך שוב חזר בו כי מצא בנוסחא ישנה מאד, ולא גורלנו ככל המונם, וכתב שכן נכון יותר, כדי להתפלל באופן ברור. ע"כ. אולם כאן הוא שבח, והרי דוד התפלל בתחנוניו "ובחמתך תיסרני" ולא חשש לבאר יותר בתוספת מלת "אל", וכן מה שאומרים "תאחז ידך במשפט". וק"ל.

עננו ופחד יצחק

ט) עננו ופחד יצחק, כך צ"ל ופחד עם ו'. וראשי תיבות גימטריא אלהים (אהלי יעקב). וע' בשו"ת

רבי בנימין כהן, הרב״ך (מנטובה, תמ״ח, סי׳ ב אות ד) שכתב, ומה שאומרים עננו ופחד יצחק, הוא ע״פ האר״י, שכתב, אין לומר פחד יצחק בלא ואו אלא ופחד יצחק כדי לכלול השמאל בימין (הגבורה בחסדים), דהיינו אלהי אברהם שקדם לו. ע״כ. וכ״כ בספר זכר אליהו. [חזו״ע שם עמ׳ יז].

מה היא התפלה שהתפלל יצחק על גבי המזבח

ובנוסח הסליחות: ״דעני ליצחק על גבי מדבחא, ענינן״. יש מקשים, וכי יצחק אבינו היה מתפלל שלא ישחט לקרבן, והרי עקד את עצמו בשמחה, ואת הזכות הזו אנחנו מזכירין בר״ה.

ושמעתי תירוץ בזה, שהיה ספק מה כוונת הנבואה שנאמרה לאברהם אבינו, שהרי יתכן לפרש שמה שאמר הקב״ה לאברהם והעלהו לי לעולה, היינו רק העלהו סתם, אבל לא אמר שחטהו, ואם כן היתה הכוונה שיעלה אותו ויוריד אותו. ואפשר לומר שיצחק אבינו היה מסופק בדבר, אבל משום כבוד אביו, קיבל את דעת אביו שכוונת הנבואה מהשי״ת היתה להקריבו קרבן ממש. ובזה נוכל לפרש מה שאמרו בזוהר הק׳ (בראשית פר׳ וירא דף קג.), בן יכבד אב (מלאכי א), דא יצחק לאברהם, אימתי כביד ליה, בשעתא דעקד ליה על גבי מדבחא, ובעא למקרב ליה קרבנא, ויצחק בר תלתין ושבע שנין הוה, ואברהם הוה סבא, ואילו הוה בעיט ברגלא חד, לא יכיל למיקם קמיה, ואיהו אוקיר ליה לאבוי ועקד ליה כחד אימרא, בגין למעבד רעותיה דאבוי. ע״כ. ומשמע שיצחק אבינו עשה כן מחמת מצות כיבוד אב. וקשה שהרי היה ציווי מפורש על כך מאת השי״ת. ואין לומר שאברהם אבינו לא גילה לו שכן צוה השי״ת, וחשב שזה רק קרבן נדבה, שהרי במדרש איכה רבתי (פתיחה) איתא שאחרי החרבן, אמר יצחק אבינו ע״ה, פתח יצחק ואמר, רבש״ע כשאמר לי אבא אלהים יראה לו השה לעולה בני, לא עכבתי על דבריך ונעקדתי ברצון לבי על גבי המזבח ופשטתי את צואריי תחת הסכין, ולא תזכור לי זאת ולא תרחם על בניי. ע״כ. ומבואר שידע מכך. אלא שיצחק אבינו יכל לפרש שכוונת השי״ת היתה רק להעלותו ולעקדו כקרבן אבל לא לשוחטו. והסכים לעקידה משום כיבוד אב. ונאמר שקודם מתן תורה היה מותר למסור עצמו על מצות כיבוד אב, או על מצות קידוש ה׳ גם במקום שלא נצטוה.

ובמדרש (ילקוט פ׳ וירא רמז צו) אמרו רז״ל, שכך אמר השטן לאברהם אבינו, ״כיון דחזא דלא קא שמע ליה, א״ל, ואלי דבר יגונב, כך שמעתי מאחורי הפרגוד השה לעולה, ולא יצחק לעולה, א״ל כך עונשו של בדאי שאפי׳ אומר אמת אין שומעין לו״. ע״כ. ואפשר לומר שיצחק אבינו שמע דברים אלו, והיה מסתפק בדבר. ולכן היה מתפלל, שאם לא זהו כוונת השי״ת, אלא כוונת השי״ת האמיתית היא שיקום משם ויעמיד תולדות את כל עם ישראל, אזי ימנע את אברהם אבינו מלשוחטו.

ומ״מ באברבנאל (בראשית כב) כתב [על דרך הפשט], שיצחק אבינו לא היה יודע מאביו שהוא יהיה העולה, שאל״כ היה הכתוב משבחו ומגדיל עניינו, ואליו באמת היה ראוי ליחס הפועל הזה להיותו אדם שלם. אלא שיצחק לא ידע דבר מכוונת אברהם, כי הוא לא גלה לו. ואמרו ויעקוד את יצחק בנו וישם אותו על המזבח ממעל לעצים, זה מורה שיצחק לא היה יודע שהיתה כוונת אביו לשחטו, כי אם לעשותו סי׳ ודוגמת עולה בעקדו אותו ושומו על המזבח כאלו הוא נקרב שמה, בכדי שישאר עבד מוחלט אל האלקים. אבל לא עלה על לבו שישחטהו, כי איך ייצייר בנפשו שיצוה האל ית׳ ע״ז, ושאברהם יעשהו בזריזות כ״כ גדול. ולכן לא זכר הכתוב ששם אברהם אש על המזבח כתורת העולה, והטעם כדי שיצחק לא יחשוב בשחיטתו, והיה דעתו לשום האש אחר שישחטהו. ורק כאשר שלח אברהם את ידו אל המאכלת לשחוט את בנו, ר״ל ששם ידו השמאלית על צואר יצחק להכין הסימנים לשחיטה כדרך שוחטי הבהמות, וישלח ידו הימנית לקחת את המאכלת לשוחטו, אז הרגיש יצחק בכוונת אביו באמת, ומפני זה נתייחס פועל העקדה כולו לאברהם, ולכן תקנו בתפלת דעני לעניי לומר, דעני ליצחק על גבי מדבחא, לפי שבהיותו שמה ע״ג המזבח, הרגיש בסכנתו ובצרתו, ואז קרא אל אלוה ויענהו, כי להיותו נעקד לא יוכל לברוח ולא להשמט, ולכן קרא לאלהיו שיצילהו.

ובס׳ שם משמואל (פ׳ וירא) כתב בשם אביו, שבמדרש ובזוה״ק איתא שיצחק קיים בזה כיבוד אב, ולכאו׳ אינו מובן, שהרי קיים מאמר הש״י, ומה אירא משום כיבוד אב, אך הנה הציווי לא הי׳ שיצחק ימסור עצמו לעולה, רק שאברהם יעשה, ואם יצחק לא הי׳ רוצה לא הי׳ שום עונש על שניהם, על יצחק לא, שהוא לא

י. עננו אלהא דמאיר עננו. כן צריך לומר, וכמו שכתב מהר״ח פלאג׳י בשו״ת לב חיים חלק ב׳ (סי׳ קס), ואין להוסיף אלהא דרבי מאיר עננו. וכתב הגאון החסיד רבי אליהו מני, [בשו״ת תנא דבי אליהו במנהגים עמוד תי], שאין להוסיף ״עננו״ על מה שתקנו חז״ל. י)

נצטוה שימסור עצמו, על אברהם לא, שאינו בידו ואונס רחמנא פטריה, ולא נצטוה שיבוא עליו במלחמה, ואולי הוא זקן והוא נער יתקף יצחק ממנו, אך באשר ראה יצחק שרצונו של אברהם באמת להקריבו ולא ליפטר מחובו, ע״כ עשה רצונו, ודפח״ח. ובשובו מהר המוריה היה מהרהר, אילו הי׳ בני שחוט כבר הי׳ הולך בלי בנים, פירוש, שהיה מהרהר על עצמו, מדוע לא השיאו והי׳ לו עכ״פ בנים ממנו, דשמא הטעם שמנעו ה׳ מלשחוט אותו, מחמת שאין לו בנים, שצריך להתקיים בו כה יהי׳ זרעך, אבל אילו היה משיאו כבר, היה נבחר להקרבה. ובזה נראה תכלית הרצון, רעוא דרעוין. שמתעורר בכל איש ישראל תכלית הרצון להש״י, וכן מעילא לתתא תכלית רצון הש״י בעמו ישראל. ע״כ.

ובמחזור ויטרי (סי׳ רצד, שח) כתב לגבי תפלת יצחק ע״ג המזבח: שאמר יצחק לאברהם אבוהי, מה נאה מדבחא דבנית לי אבא, בפריע, פשוט ידך וסב סכינך עד דאנא מצלי קדם ריבוני, גלה זרועך, ואסור מתניך, ותיהוי כאיש גיבור שעושה סעודה לבנו, דין הוא יומא דיהוון אמרין, אבא לא חס על בריה. ואז התפלל יצחק: יהי רצון מלפניך שיחשב חלבי ודמי וציבורין ציבורין של בשר, כאילו כל קרבנות בניך העתידין להקרב לפניך יהיו על המזבח הזה, ובשעה שבניך יחטאו לך הן שוגג הן מזיד וישובו, קיבלם בתשובה שלימה לפניך, ואם יתחייבו כלייה אזכר לפניך, ותמלא רחמים על בניך. מיד הלך אצל אביו מצאו עוסק בעבודת עקידתו ונתמלא שחוק פיו. ושמח. אף הוא שמח. הה״ד ירננו על משכבותם. ע״כ.

לומר ״אלהא דמאיר עננו״

י) כ״כ מהר״ח פלאג׳י בשו״ת לב חיים ח״ב (או״ח ריש סי׳ קס). ע״ש. וכן הביא נוסח זה בספרו מועד לכל חי (סי׳ יא אות כח). ובספרו עטרת חיים (סי׳ נב אות ח). ושם האריך עוד בחשיבות נתינת צדקה והדלקת נרות לכבוד נשמת רבי מאיר בעל הנס. ע״ש.

ובספר נפש חיה (מע׳ א׳ אות טו) הוסיף, שבחידושי המהרש״א ע״ז (יח:) כתב, שהכוונה אלהא דמאיר, המאיר לארץ ולדרים עליה הוא יעננו. ולפ״ז טעות ביד האומרים אלהא דרבי מאיר עננו. שוב יצא לאור הספר הליכות עולם ח״ח, ושם (עמ׳ נב) כתב בנידון זה בזה״ל: כתב בבא״ח (פר׳ ראה אות ג׳), וכתבו בשם הרמ״ע שהנודר בעת צרה יאמר אלהא דמאיר עניני, ויכוין לכוונה אשר כיון בה ר׳ מאיר בעל הנס בעת שאמר כן לשר בית הסוהר וינצל. ע״כ. וע׳ בפתח עינים (ע״ז יח:) שכתב, מכאן נשתרבב המנהג בכל גלילותינו שעל כל צרה שמתפלל האדם עליה אומר אלהא דמאיר עניני ונודר שמן או צדקה לעילוי נשמתו של ר״מ. וכתב הרמ״ע במאמר חיקור דין (סוף ח״א) שיכוין למה שכיון ר׳ מאיר באותה כוונה, ולכן הנוהג כן יכוין בדעתו שיענה באותה כוונה שכיון ר״מ. ע״כ. וכן מנהגינו בסליחות לומר עננו אלהא דמאיר, ולא אומרים עננו אלהא דר׳ מאיר. וכעין מ״ש בס׳ חסידים (סי׳ תת): המתפלל על אביו שהוא חולה, אל יאמר רפא נא לאדוני אבי וכו׳, או רפא נא לאבא מארי וכו׳, שהרי שלמה אמר דוד אבי, וכן אלישע אמר (מלכים ב, ב יד) ה׳ אלהי אליהו, ולא אמר אדוני אליהו. ע״כ. [וכ״ה בכנה״ג יו״ד סי׳ רמ הגה״ט אות יא]. וע׳ למרן החיד״א בברכ״י יו״ד (סי׳ רג סק״ב והלאה) שכתב, שמותר לנדור לצדקה לזרוזי נפשיה. כמ״ש הרדב״ז בתשובה ח״ג (סי׳ תמא). ומכלל הדברים הנ״ל יש סמך למה שנהגו רבים לנדור לר׳ מאיר כדי שישיג דבר זה או ריוח זה. ובעת שיאמר ״אלהא דר׳ מאיר עניני״ יכוין לכוונה שכיון ר״מ בזה, שנענה בה שר בית הסוהר כמ״ש הרמ״ע. עכת״ד.

והגר״ח פלאג׳י בשו״ת לב חיים (הנ״ל) כתב, חדשים מקרוב באו שמוסיפים באמירת עננו בסליחות ״עננו אלהא דר׳ מאיר עננו״, וכד הוינן בה, נראה שצריך לדקדק ולומר אלהא דמאיר עננו, כמ״ש לשומר בית הסוהר אימא אלהא דמאיר עניני ומתצלת, ומ״ש מרן החיד״א בס׳ עבודת הקודש (כף אחת סי׳ ג), שיאמר אלהא דר׳ מאיר עניני, יש להגיה בדבריו, וצ״ל אלהא דמאיר עניני בדוקא. וכן כתבו המקובלים. ובספרי עתרת החיים (הנ״ל) כתבתי, שכן נהגו שהשרוי בצרה יפריש מעות לצדקה או שמן למאור או נר לעילוי נשמת ר׳

יא. אלהינו שבשמים, תן טל ומטר לברכה "בעתו" בארץ. יא)

יב. בנוסח אלהינו שבשמים צריך לומר: תן שלום במלכות, וזה עדיף מאותם האומרים תן שלום במלכויות. יב)

יג. ברבונו של עולם אתודה על עבירות קלות וחמורות, בלילה לסוף אשמורות כשאומרים הסליחות בחצות לילה, יש לומר "בתוך" אשמורות. ובסיום הנוסח בטרם שחקים וארקים נמתחו, כשאומר ואחריו לא יהיה, יש להפסיק קצת קודם שמתחיל באמירת אחד אלהינו [לנוהגים לאומרו], שלא יהיה כאומר ואחריו לא יהיה אחד ח"ו. ונמצא מחרף ומגדף. ובתחלת הוידוי אומרים הפסוק (תהלים לב, ה) חטאתי אודיעך ועוני לא כיסיתי וכו'. יג)

מאיר, וכן נהגו באיזמיר ובכל תפוצות ישראל, שכל הנמצאים בעת צרה ומצוקה וכן הולכי דרכים, שבנהרות נודרים לע"נ רבי מאיר בעל הנס, וצריך לקיים נדרו לשולחו לעה"ק טבריה וכו', וזהו מנהג פשוט וברור בכל העולם. ומניה לא תזוע, ואין ליתנו למוסד אחר, שאז אינו יוצא י"ח בזה. ושם כתבתי שצ"ל כלשון הזה בדוקא: "אלהא דמאיר עננו" וכן ראוי לנהוג. ע"כ. (וזה שלא כמ"ש המקור חסד על ס"ח שם). וכן שמעתי בשם הרה"ג המקובל רבי מאיר אבוחצירא זצ"ל שי"ל בסליחות עננו אלהא דמאיר עננו. [ילקו"י תפלה כרך ב' מהדורת תשס"ד, עמ' תרכג. חזו"ע ימים נוראים עמ' יז].

יא) כן ראוי להיות ע"ד הסוד. וכמ"ש במחזור אהלי יעקב בשם פרי עץ חיים. ע"ש. וגם ע"פ הפשט, טל לא נעצר (תענית ג:). וכמו שכתוב (מיכה ה, ו) כטל מאת ה' אשר לא יקוה לאיש ולא ייחל לבני אדם. וכ"כ בשו"ת זב"צ ח"ג (עמ' עדר). [חזו"ע ימים נוראים עמ' יז].

יב) כ"כ מהר"ח פלאג'י במועד לכל חי, שכ"ה לשון המשנה הוי דורש בשלומה של מלכות. ובסידור אהלי יעקב קיים הנוסח במלכויות המופיע בקצת מחזורים, ע"פ רש"י בברכות (יז. ד"ה בפמליא של מעלה). ודו"ק. [ילקו"י תפלה כרך ב' מהדורת תשס"ד עמ' תרכד. חזו"ע ימים נוראים עמ' טו].

חטאתי אודיעך ועוני לא כסיתי

יג) כ"ה בסידור אהלי יעקב. [ילקו"י תפלה ב' מהדורת תשס"ד עמ' תרכד] והנה בתחלת הוידוי של יוהכ"פ, אומרים הפסוק (תהילים לב ה) חטאתי אודיעך ועוני לא כיסיתי וכו'. לבתר ואתה נשאת עון חטאתי סלה. מנלן ממשה דכתיב (שמות לב) אנא חטא העם הזה וגו', בישראל כתיב (שמואל א יב) חטאנו כי עזבנו את ה'. מאן דמפרש חוביה, בי דינא בדילין מיניה, בגין דבר נש קריב לגרמיה ולא אתדן על פומיה, ותו לא שביק למקטרגא לאולפא עליה חובא, מומא דבר נש יקדים ויימא ולא יהיב דוכתא לאחרא למימר, כדין קודשא בריך הוא מחיל ליה, הדא הוא דכתיב (משלי כח) ומודה ועוזב ירוחם.

ומצאתי כתוב בשם הגר"א, על הפסוק (שמואל ב', יב יג) ויאמר דוד אל נתן חטאתי לה', ובמסורה, שיש אחרי זה, "פסקא באמצע הפסוק", ואח"כ מסיים הפסוק שם ויאמר נתן אל דוד גם ה' העביר חטאתך לא תמות. שטעם הפסקא באמצע הפסוק, כי הנה הוידוי צריך להיות חטאתי עוויתי פשעתי כדרך כל המתוודים, וכמו שאמרו ביומא (לו:). ולמדנו כן ממה שאמר דוד (בתהלים קו ו) חטאנו עם אבותינו העוינו הרשענו. וא"כ מדוע כאן לא אמר אלא חטאתי לה'. ולא יותר, אלא כשאמר דוד חטאתי לה' אמר כן מעומק לבו שאז נשבר לבו בקרבו עד כי לא היה יכול להמשיך לדבר ולסיים עויתי פשעתי, כי כמעט נתעלף מרוב צער, ואשתקיל מלוליה, ולכן באה פיסקא באמצע פסוק, לומר שדבריו נפסקו באמצע, משברון לבו. וזה שאמר הפסוק חטאתי אודיעך שאמרתי "חטאתי לה'", וגם עוני לא כיסיתי, שהייתי חפץ להמשיך עויתי, וגם אמרתי אודה עלי "פשעי" לה'. אלא שנעתקו מלין מפיו, והשי"ת הבוחן לבות וכליות ויודע תעלומות לב, מחל לו באמרו חטאתי לה' בלבד, ולכן אמר לו נתן הנביא גם ה' העביר חטאתך לא תמות, שנתקבלה תשובתו ברצון. מכאן מוסר השכל לומר הוידוי מתוך שברון לב, כי לב נשבר ונדכה א' לא תבזה. ומה יענו איזובי קיר על רוב עונותינו ופשעינו.

יד. בנוסח ה׳ עשה למען שמך, נכון לומר עשה למען אברהם אזרח תמימך, וכן בהמשך, עשה למען יצחק נעקד באולמך, עשה למען יעקב נענה בסלם ממרומיך, וכן על זה הדרך. וכשמזכירים את דוד צריך לומר, עשה למען מלך דוד נעים זמירותיך, וכן עשה למען מלך שלמה בנה בית לשמך. יד)

טו. בפיוט ״מחי ומסי״ הנוסח הנדפס הוא ״ברא כד חטי אבוהי לקייה״, אולם מסתבר יותר להקפיד לומר ״אבוהי אלקיה״. טו)

טז. לאחר מחי ומסי אומרים: רחמים פשוטים בקשנו ממך, כי רבים רחמים עמך. חיים טובים שאלנו ממך כי מקור חיים עמך. וטוב לעשות מהכל נוסח אחד הכולל את הכל, רחמים פשוטים וחיים טובים בקשנו ושאלנו ממך, כי רבים רחמים ומקור חיים עמך. טז)

יז. באדון הסליחות: מלא זַכְיוּת. כך צריך לומר. וכן מלא רחמים הוא מלא זַכְיוּת הוא. וכן מנהגינו לומר. ויש שנהגו לומר מלא זָכֻיות, ודעבד כמר עבד עבד וכו׳. יז)

עשה למען מלך דוד וכו׳

יד) מה שכתבנו לומר עשה למען מלך דוד וכו׳, היינו מפני שמיד לאחר מכ״ה אומר עשה למען מלך שלמה וכו׳. וכיון שמזכיר מלך על שלמה, בודאי שצריך להזכיר מלך גם על אביו דוד המלך. והטעם שמזכירים מלך על שלמה, כתב בסידור אהלי יעקב, שהרי גם כורש ציוה לבנות את ביהמ״ק ופרסאי בנו, ובתפלה צריך לפרש דבריו להדיא, כמ״ש הרמ״ק בשם הזוהר גבי ועקידת יצחק לזרעו תזכור. ע״ש. [ילקו״י תפלה ב׳ מהדורת שנת תשס״ד קונטרס הנוסחאות, עמ׳ תרכד]

נוסח מחי ומסי שבסליחות

טו) הנה בתכלאל עץ חיים ובעוד סידורים הנוסח הוא ״לקייה״. וכך מופיע הנוסח בסדר רב עמרם גאון. אך הנוסח בחמדת ימים (חלק ימים נוראים דף כב ע״ד) הוא ״אבוהי אלקייה״. וכן מנהג מרן אאמו״ר. וכן הביאו משמיה דבה״ג (גיטין פ״ט ד״ה ממזרת). ולכן שליחי ציבור העוברים לפני התיבה במקומו לא יודעים מזה, ולכן ראוי להודיעם מזה. [ואמנם בסדר הסליחות עוד יוסף חי כתב יישוב נכון לנוהגים לומר אבוהי לקייה, כיעו״ש, ומ״מ אפשר לנהוג כנוסח בה״ג הנ״ל].

ובפיוט זה רמוז שאם אנו כבנים לפניו יתברך, סלח לנו אבינו כי חטאנו, מחל לנו מלכנו כי פשענו. ועל פשעים תכסה אהבת אב, ויחשוב אותם לחטא [שוגג], וכתיב יסר בנך, כי יש תקוה ואל המיתו אל תשא נפשך, וזהו אבוהי לקיה. [ילקו״י תפלה ב׳ מהדורת תשס״ד עמו׳ תרכד]

טז) והנוסח הנכון לומר רחמים פשוטים, והיינו שאין תערובת דין כלל. אבל רחמים סתם יש בו תערובת דין קצת. מדתו של יעקב אבינו ע״ה, שהוא צח ואדום מעורב בו, וסי׳ לדבר ר״ת גימטריה יצחק מי־ה חסד. [מחזור אהלי יעקב]. [ילקו״י תפלה כרך ב׳ מהדורת תשס״ד עמ׳ תרכה].

בנוסח אדון הסליחות

יז) מה שכתבנו מלא זַכְיוּת. כך צ״ל, כ״ה בסידור אהלי יעקב (דף טז ע״א), ומה שאומרים באחד אלוקינו מלא רחמים הוא מלא זַכְיוּת הוא. כ״ה בחמדת ימים (דף כא ע״א). אולם באהלי יעקב (דף יח ע״ב) כתב מלא זָכֻיות, וכן בסידור ״אשמורה בלילה״ כתב זָכֻיות. וכ״ה בספר לחם הביכורים (דף קלז סע״ב). ודעבד כמר עבד עבד ודעבד כמר עבד. [חזו״ע ימים נוראים עמ׳ יז].

יח. עשה למען משה נאמן בכל ביתך, כך צריך לומר. והיינו כמו שהעיד עליו הקדוש ברוך הוא בכל ביתי נאמן הוא (במדבר יב. ז). שהוא כבן בית שנכנס בלא רשות, וכל מה שיצטרך ידבר. יח)

יט. עשה למען שמך. עשה למען ישראל העניים, עשה למען ישראל הדלים. כי העני מלשון עניו, ודל הוא עני ביותר עד כי הוא חולה מחמת עניו מחוסר כל, כמו (בשמואל ב, יג. ד), מדוע ככה דל בן המלך. ויש שפירשו, כי דל הוא מי שהיה עשיר וירד מנכסיו ונעשה דל אך עדיין אינו עני, ואמר שאל תגזול ממנו שארית הפלטה, אף שהוא דל ואין לו רעים שיגינו עליו, כמו שנאמר ודל מרעהו יפרד, ואל תדכא עני, הוא עני ביותר שאין מה לגזול ממנו, ומפני שהוא עני בחוסר כל אל תדכאהו להכותו בשער ששם יושבים זקני ארץ. ועל כל פנים מבקשים למען העניים ולמען הדלים, אשר בצרתם לו צר. אני את דכא ושפל רוח. יט)

כ. דעני לעניי ענינן. דעני לעלי ברמה. והכוונה על תפלת עלי שהתפלל על חנה, שתתעבר בשובה עם אלקנה למקומה שהוא ברמה. כ)

כא. בפיוט אם אפס רובע הקן. ישרו בערבה מסילה, בלשון הנביא (ישעיה מ, ג) נאמר יַשְּׁרוּ, היו"ד בפתח, (והשין דגושה). אמנם כאן שהמדובר על שעבר, נראה שצריך לומר יִשרוּ היו"ד חרוקה. כא)

עשה למען משה נאמן בכל ביתך

יח) כ"כ הר"א בן עזרא שם, שהוא כבן בית שנכנס בלא רשות, וכל מה שיצטרך ידבר. ועיין בזוהר הקדוש (פר' שמות דף כא ע"ב), ובהגהות המהרח"ו שם. ועל הנוסחא "משוי ממימיך" הקשה בספר חמדת ימים (דף כא ע"ג), כי מה זכות יש בזה, אדרבה חוב הוא עליו לברך להקב"ה שעשה לו נס להצילו משטף מים רבים. ע"ש. [שם].

עשה למען ישראל העניים, עשה למען ישראל הדלים

יט) כ"כ בשו"ת שאלת יעב"ץ ח"ב (סי' פה). וע"פ זה פירש בספר זכר עשות (מערכת ל אות י), עשה למען ישראל "העניים", ואח"כ עשה למען ישראל "הדלים", שהם עניים ביותר. ע"כ. אבל הגר"א בביאורו על ספר משלי (כב, כב) על הפסוק "אל תגזול דל כי דל הוא ואל תדכא עני בשער", כתב בהיפך, כי דל הוא מי שהיה עשיר וירד מנכסיו ונעשה דל אך עדיין אינו עני, ואמר שאל תגזול ממנו שארית הפלטה, אף שהוא דל ואין לו רעים שיגינו עליו, כמו שנאמר ודל מרעהו יפרד, ואל תדכא עני, הוא עני ביותר שאין מה לגזול ממנו, ומפני שהוא עני בחוסר כל אל תדכאהו להכותו בשער ששם יושבים זקני ארץ. ע"כ. וכ"כ המלבי"ם בספר יאיר אור (דף כא.) כי העני הוא חסר כל יותר מהדל וכו'. ע"ש. [חזו"ע ימים נוראים עמ' יח בהערה].

דעני לעניי ענינן. דעני לעלי ברמה

כ) כתב רבינו יהודה בר יקר (רבו של הרמב"ן), בפירוש התפילות והברכות (עמ' עג), ותימה היכן מצינו שענה לעלי ברמה. ונראה שהכוונה על תפלת עלי שהתפלל על חנה, שתתעבר בשובה עם אלקנה למקומה שהוא ברמה, שנאמר ואלהי ישראל יתן את שלתך אשר שאלת מעמו, וכתיב וישובו אל ביתם הרמתה וידע אלקנה את חנה אשתו ויזכרה ה' וכו'. ע"כ. וזכה לכוין לכך מהר"ם אלשיך במראות הצובאות שלו (שמואל א. א, יז). וכ"כ בספר חמדת ימים (דף כא ע"ד), ובמועד לכל חי (סי' יא אות מח), והרב אהלי יעקב בשם יש מפרשים. וע"ש. [חזו"ע ימים נוראים עמ' יח].

כא) וכ"ה בסליחות שבספר "אשמורה בלילה" (עמ' מא). ובסידור אהלי יעקב לא שת לבו לנקד כראוי בחיריק. [חזו"ע שם].

כב. חקור את כל אשר עשה, האב על בנו לא חסה. יש שהעירו שהיה צריך לומר חס, ויש מי שכתב שיש לתקן הנוסח. אך אין צריך לתקן הנוסח, שרצונו לומר כעין עֵין האב על בנו לא חסה. כב)

כג. אתאנו לבקש ממך כפרה, איום ונורא משגב לעתות בצרה, בגלל הנגינה העם נהגו לומר כפרה ובצרה מלעיל, והנכון לאומרם מלרע. ונכון להקפיד על כך. כג)

כד. מתרצה ברחמים ומתפייס בתחנונים. יש נוסחא ומתפתה בתחנונים. על פי המדרש רבה (פר׳ אמור) אשרי העם יודעי תרועה, שיודעים לפתות ולפייס את בוראם. ובמשלי (כה. טו), בארך אפים יפותה קצין. כד)

חקור את כל אשר עשה, האב על בנו לא חסה - נוסח מתרצה ברחמים וכו׳

כב) קדמונים אחזו שער שהרי היה צ״ל חס, ולא חסה, ומ״ש בספר אשמורה בלילה (עמ׳ נה), שהוא לשון מחסה, אינו מחוור. וע׳ בשדי חמד (מע׳ ר״ה סי׳ א אות ה סק״ה), שעמד ע״ז, וכתב שיש לתקן הנוסח, וכצ״ל עֵין האב על בנו לא חסה. וכיון דקאי על ״העין״ שייך בה לשון נקבה. ע״ש. ובאהל יעקב (דף כב ע״א) כתב וז״ל: על בנו לא חסה, בחסרון המובן, והוא עין, כמו (בשמואל א, כד, יא) ואמר להרגך ותחס עליך, (פירש רש״י מקרא חסר הוא, והכוונה ותחס ״נפשי״ עליך). וכן ותכל דוד המלך לצאת אל אבשלום, (בשמואל ב׳ יג, לט), ופירש רש״י, זה מקרא קצר, והכוונה ותכל ״נפש״ דוד, לשון תאוה כמו נכספה וגם כלתה נפשי. ע״כ. ואף כאן חסר המובן. ונכון. (ואם הזמן מצומצם יתחילו זכרון לפניך בשחק, ואח״כ אל מלך, ויעבור). [חזו״ע ימים נוראים עמ׳ יח].

אם צריך להקפיד כל כך בדקדוק בפיוטים ובתפלה

כג) כ״כ הגר״ח חויתה בספר ילקוט כהונה (עמ׳ רצג). ואמנם כלימוד זכות יש לציין מ״ש בספר חסידים (מרגליות סי׳ יח), אם יפלא בעיניך על אותן המגמגמין בלשון, וקורין לחי״ת ה״א, ולשי״ן סמ״ך, ולקו״ף טי״ת, ולרי״ש דלי״ת, איך מתפללים, או איך קוראים בתורה, ואומרים דבר שבקדושה, כשמגיעים לנפשנו חכתה לא נמצאו מחרפים ומגדפים, אל תתמה על החפץ, כי בוראינו אשר הוא בוחן לבות אינו שואל כי אם לב האדם אשר יהיה תמים עמו, ואחרי שאינו יודע לדבר כענין, מעלה עליו כאילו אומר יפה. וכן אותם הקוראים פסד״ז בקול רם ונעים זמר, ואינם יודעים הפסוקים, ואומרים בטעות, תפלתם וזמירותם מתקבל כריח ניחוח. וגם הקב״ה שמח עליו שמחה גדולה, ואומר כמה הוא מזמר לפני לפי דעתו, ע״ז נאמר (שה״ש ב׳ ד׳) ודגלו עלי אהבה, מעילתו עלי אהבה. במשפט לא ימעל פיו (משלי ט״ז י׳), מתרגמינן לא ידגל פומיה. מעשה בכהן אחד שהי׳ פורש כפיו ואומר ישמדך, והי׳ שם חכם אחד והעבירו מלפני התיבה, לפי שאינו יודע לחתוך האותיות אשר בברכת כהנים, והראוהו מן השמים לאותו חכם כי אם לא יחזרנו יענש בדבר. ע״כ.

ובמג״א שם (ס״ק טו) הביא מתשובת הרדב״ז (ח״ב סי׳ מה וריט, ח״א סי״ו), שאם כולם מדברים כך, מותר להיות ש״ץ.

מתרצה ברחמים ומתפייס בתחנונים. יש נוסחא ומתפתה בתחנונים

כד) מתרצה ברחמים ומתפייס בתחנונים. יש נוסחא ומתפתה בתחנונים. וכ״ה בסדר רב עמרם השלם ח״ב (דף קנז ע״ב). והט״ז (ס״ס קכז) כתב לדחותה, כי פיתוי הוא לשון סכלות. ע״ש. אבל במדרש רבה (פר׳ אמור) איתא אשרי העם יודעי תרועה, שיודעים לפתות את בוראם. ובמשלי (כה, טו), בארך אפים יפותה קצין, ופי׳ רש״י, שבעוד שהקב״ה מאריך אפו יתנו לב החוטאים לפתותו ע״י תשובה ותפלה. וכ״כ הגר״ש קלוגר בשו״ת האלף לך שלמה (ס״ס נד), להעיר על הט״ז מדברי המדרש הנ״ל. גם בספר מאורי אור (חלק באר שבע דף לא:) השיג על הט״ז בזה, שהרי רש״י בפר׳ כי תצא פי׳ כי יפתה איש, לשון פיוס, כתרגומו ארי ישדל, וכן לשון רש״י בפר׳ תולדות (כה, כא), ויעתר יצחק לה׳, ויעתר לו ה׳, שנתפייס ונתפתה לו, וכן בילקוט תהלים

כה. בפיוט אליך ה׳ נשאתי עיני, מנהג טוב הוא לשלב בו כמה ניגונים, לעורר הקהל לתפלה. כה)

כו. בפיוט אליך ה׳ נשאתי עיני, אומרים: העבר חטאתי וכו׳, וגם את דמעתי שימה בנאדך. ואף שיש מי שכתב שהאומר כן, ולא דמעה עינו, לאו שפיר עביד, אם אינו עתיד לבכות באותו מעמד. אולם אם הוא בוכה ביום הכפורים בשעת הוידוי, ובפרט בוידוי של רבינו נסים, יכול לכוין באומרו ואת דמעתי שימה בנאדך, על בכיותיו ודמעותיו שביום הכפורים. וכן בפיוט לך אלי תשוקתי שאומר אנסך את דמעי לך. אם מכוין על דמעותיו שבשעת הוידוי שפיר דמי. [ויש אומרים שאפשר לכוין על הדמעות של הציבור או של כלל ישראל]. כו)

(מזמור פט סי׳ תתמ), אשרי העם יודעי תרועה, שיודעים לפתות את בוראם וכו׳. ובזוהר הקדוש (פר׳ פקודי) זכאה מאן דידע למפתי למריה. ע״ש. וז״ל הרוקח (סי׳ רו): התורה ניתנה בו׳ בסיון, ונשתברו הלוחות, ונתפתה ביוהכ״פ, מש״ה לית בעשור מלא אלא ביוהכ״פ. ע״כ. וע״ע בשו״ת בית שערים (סי׳ רפד). ומ״מ לשון פיוס עדיף טפי. [חזו״ע ימים נוראים עמ׳ יט].

אם מותר לשלב כמה נגינות בפיוט אליך ה׳ נשאתי עיני

כה) והן אמת כי מרן בש״ע (בהלכות נשיאת כפים סי׳ קכח סכ״א) כתב: אין הכהנים רשאים לנגן בברכת כהנים שנים ושלשה ניגונים, משום דאיכא למיחש לטירוף הדעת, ואין לנגן אלא ניגון אחד מתחלה ועד הסוף. עכ״ל. ואף שיש לחלק בין ברכת כהנים לסליחות, אבל בודאי חזינן שאין ראוי לשנות הניגונים. ועיין בט״ז שם (ס״ק טז) שכתב ללמוד מדברי מרן בזה״ל: מזה יש להוכיח כ״כ על החזנים המזמרים ברגלים, ונתברך דורינו בניגונים הרבה, ולא יפה הם עושים. וכפי הנראה הטעם בזה, שע״י זה מעורר את הקהל. וגם שכאן כל הד׳ מנגינות הם ניגונים המעוררים הכוונה, ומנגינה אחת משתלבת בחבירתה. ואמנם אין לשלב ניגונים שבחלקם הם ניגוני שירים ושמחה, שבזה מבטלים כל הרגש של הסליחות.

ולזה נתכוין מרן בש״ע גבי נשיאת כפים. וכמו שהזהירו בכיו״ב האחרונים, שיש להקפיד באמירת הסליחות, כי כך שמם, ולא ״שירים״ [ילקו״י תפלה כרך ב׳ מהדורת תשס״ד עמ׳ תרכה].

העבר חטאתי וכו׳, וגם את דמעתי שימה בנאדך

כו) בסליחה המתחילה אליך ה׳ נשאתי עיני. העבר חטאתי וכו׳, וגם את דמעתי שימה בנאדך. לכאורה אם אינו בוכה במעמד ההוא, נראה כדובר שקרים. וכ״כ באהלי יעקב (בדיני הסליחות דף א אות יא), שאם לא תדמע עינו איך אומר כן, והרי הוא כדובר שקרים. וכמ״ש כיו״ב הרב אליהו רבה (סי׳ תקפא סק״ו) בשם ספר חסידים (סי׳ רנ). וכ״כ הרב טהרת המים בשיורי טהרה (מע׳ ב אות טל), שהאומר כן, ולא דמעה עינו, לאו שפיר עביד, אם אינו עתיד לבכות באותו מעמד. ע״ש. וכ״כ השדי חמד (מע׳ ר״ה סי׳ א אות ה סק״ו). ע״ש. ואמנם נראה שאם הוא בוכה ביוהכ״פ בשעת הוידוי, ובפרט בוידוי של רבינו נסים ראש ישיבת בבל, יכול לכוין באומרו ואת דמעתי שימה בנאדך, על בכיותיו ודמעותיו שביוהכ״פ. ואין הכרח שתהיה בכיתו באותה שעה שאומר כן. וכן בפיוט לך אלי תשוקתי שאומר אנסך את דמעי לך. אם מכוין על דמעותיו שבשעת הוידוי ש״ד. ובעל חות יאיר במקור חיים (סי׳ תקפא) כתב ע״ד הספר חסידים הנ״ל, שאין דבריו מוכרחים. ע״ש. וכן ראיתי להגרש״ז אויערבאך בספר שלמי מועד (עמ׳ כג) ובהליכות שלמה (ראש השנה עמ׳ ג) שכתב, שאף הסליחות שמוזכר בהן בכיה ודמעות יכול לאומרם אע״פ שלא בכה, ויכוין לדמעות של כלל ישראל. ע״כ. וכ״ש שאם הוא עצמו בוכה ביוהכ״פ כמו רוב המון ישראל המתפללים בכוונה, דשפיר דמי. ודו״ק. [חזו״ע ימים נוראים עמ׳ יט].

ובשד״ח העיר עוד, שיש טעות המחזורים בתיבת וירבו אנחותי, ניקוד הוא״ו בשו״א, וצריך להיות בניקוד פת״ח.

כז. רחום היה למשען לעם רַוֵּה לעַן. כך צריך לומר, ולא הִרְוַה לעַן, מבנין הפעיל, שהרוה לעַן לאחרים, וזה אינו. ואפשר גם לומר הֲרְוָה לעַן, אות ה׳ בקמץ חטוף. כז)

כח. כי צדיק אתה וצדק ״מדיך״. בספר חמדת ימים (דף כג ע״ג) כתב, פירוש, מדותיך. [ולפ״ז הניקוד תחת המ״ם של מדיך, בחיריק]. ונראה שהוא מלשון לבוש, כמו (בשמואל א, ד. יב), ומדיו קרועים, ועוד (בשמואל א, יז. לח) וילבש שאול את דוד מדיו. (ובתרגום ואלביש שאול ית דוד לבושוה). ובשופטים (ג. טז), ויחגור אותה מתחת למדיו. ובתהלים (קט. יח), וילבש קללה כמדו. ואף בלשון חכמים (ברכות כח.) מאן דלביש מדא. ולפי זה הפירוש צדק מדיך, צדק מלבושיך. כמו (איוב כט. יד), צדק לבשתי וילבשני. ולכן הניקוד תחת המ״ם של מדיך, בפתח. כח)

כט. בפיוט ״אם אפס״, בסופו ״עוררה גבורתך להקיץ נרדמים״. ראוי יותר לומר ״עוררה רחמיך״ להקיץ נרדמים. ולא עוררה ״גבורתך״. כט)

ל. אחר הסליחות אומרים קדיש תתקבל, וקודם תתקבל אומר תענו ותעתרו ברחמים מן השמים וכו׳, ויאמר: ויקיים ״בנו ובכם״ מקרא שכתוב וכו׳. ואומרים בתתקבל קדם אבונא דבשמיא, ומדלגים ״וארעא״, כמבואר כן בכל קדיש תתקבל. ותענו ותעתרו היינו, תענו קודם גזר דין, ותעתרו אפילו לאחר גזר דין שנגזר לרעה ח״ו יתהפך לטובה. ל)

כז) חמדת ימים (דף כד). ושלחן לחם הפנים (עמ׳ פו). ושדי חמד (מערכת ר״ה סי׳ א אות ה סק״ה). ואהלי יעקב (דף כח). ושם (בשד״ח) הביא מהרב בתי כנסיות שצ״ל לעם רוה לעַן, ולא הרוה, דמשמע לאחרים. ואם יקראו הה״א של הרוה בקמץ חטף, ולא כאשר ניקדו בספרים הה״א בחיריק, גם הוא נכון. ע״כ.

כח) חזו״ע (שם עמ׳ יט), ושוב ראה שכ״כ בשו״ת מים חיים משאש (ס״ס רמ). והוא משל על עשיית הצדק בכל עת, כמו המלבוש שהוא על האדם בכל עת. כמו שנאמר, צדק לבשתי וילבשני (איוב כט). וכ״כ גם בספר ילקוט כהונה (עמ׳ רצג).

בפיוט ״אם אפס״, בסופו ״עוררה רחמיך להקיץ נרדמים״

כט) כן נהג לומר מרן אאמו״ר זיע״א. ובית זה איננו מפיוט אם אפס, אלא הוא לקוח מפיוט אחר שיסדו פייט מפייטני ספרד, ולאסמוכי לאל מלך יושב. [אהלי יעקב]. ושמא שאין זה בכלל מה שאסרו לשנות ממטבע התפלה, אחר שהוא פיוט, ואינו בכלל מטבע התפלה. ועיין במחזור אשמורה בלילה להגר״י צובירי, ובמחזור אהלי יעקב יישוב נכון ע״ז. [ילקו״י תפלה כרך ב׳ מהדורת תשס״ד עמ׳ תרכה].

אחר הסליחות אומרים קדיש תתקבל

ל) ואע״פ שלשון צלותיהון לא שייך רק בתפלת שמונה עשרה, כיון שסדר הסליחות נתקן על סדר התפלה של כל יום, שייך ביה נמי לומר צלותיהון. [לבוש סי׳ תקפא. ועיין בט״ז סי׳ נה. ילקו״י תפלה כרך ב׳ מהדורת תשס״ד עמ׳ תרכו]. ומנהג אמירת קדיש תתקבל אחר הסליחות הובא בשד״ח (מערכת ר״ה סי׳ א אות ה ס״ק יא). ע״ש.

תענו ותעתרו. לשון זה איתא בטור (ס״ס תקעט). וכתב הרב אהלי יעקב, תענו קודם גזר דין, ותעתרו אפי׳ לאחר גזר דין שנגזר לרעה ח״ו יתהפך לטובה. [וכמו שאמרו בר״ה יז: דלגבי צבור אפי׳ אחר גזר דין נקרע, ע״י תשובה]. וכמו שאמרו חז״ל בפ״ק דסוטה [צ״ל בפ״ק דסוכה יד.], מה עתר זה מהפך את התבואה, כך תפלתן של צדיקים מהפכת מדת הדין למדת הרחמים. וע״ע בספר זכר אליהו (עמ׳ מז). וע׳ בספר השרשים לרד״ק (סוף ערך עתר), ובשו״ת תשובה מאהבה ח״א (סי׳ א).

לא. אומרים קדיש תתקבל אפילו אם מתפללים מיד אחר כך תפלת שחרית, בלי שום הפסק בין הסליחות לתפלה. לא)

להשמיט תיבת "וארעא" בנוסח קדיש תתקבל

ומה שכתבנו לגבי נוסח תתקבל, הנה הנוסח בסידור רב עמרם גאון (סדר שחרית אחרי ובא לציון), "קדם אבוהון די בשמיא ואמרו אמן". ולא כתב תיבת וארעא. וכ"ה הנוסח ברמב"ם (סוף ספר אהבה בנוסח הקדיש) וז"ל: קדיש בתרא, כל קדיש שאומר ש"צ אחר שגומר התפלה וכו', נהגו העם להוסיף בסופו נוסחא זו, תתקבל צלותהון ותעבד בעותהון, וצלותהון ובעותיהון דכל בית ישראל, קדם אבוהון דבשמיא. ע"כ. וכ"ה בתשובת הרשב"א ח"ה (סי' נד), דמה שתקנו הקדיש בלשון ארמי היינו מפני שהיו בקיאים אז בלשון ארמי, וכן תמצא בקדיש בתרא שהכל הוא לשון ארמי, תתקבל צלותהון ובעותהון דכל ישראל קדם אבוהון דבשמיא ואמרו אמן. ע"כ. וכ"כ רבי דוד אבודרהם (בדף כא). וכתב הרב יוסף עליכם, יש אנשים טועים שאומרים בקדיש תתקבל, קדם אבונא דבשמיא וארעא, ובאמת תואר אבונא לא שייך להזכיר בו על הארץ, אלא אבינו שבשמים, הילכך צ"ל קדם אבונא דבשמיא, ולא יותר. והובא בספר קמח סולת (דף כב), ובכה"ח פלאג'י (סי' טוב אות יג). וכן אמרו בסוטה (מט.) ואין לנו להשען אלא על אבינו שבשמים. ותו לא מידי. וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ח (סי' יא אות יב דף לו.). וח"ט (או"ח סי' צב אות ט'). ע"ש.

ובספר פקודת אלעזר (ר"ס קלב) האריך בענין זה, וביאר מילתא בטעמא, שאין להוסיף וארעא, דמזה משתמע אבינו שבשמים ואבינו הגופני שבארץ, שהוא אביו, ומלת אבוהון שאמר בתחלה קאי ע"ז וע"ז, כאילו אמר אבוהון דבשמיא ואבוהון דארעא. אבל בנוסח על ישראל, כשאומר קדם מארי שמיא וארעא, ש"ד, שהשם יתברך הוא אל עליון קונה שמים וארץ, והוא בורא שמים וארץ. ולה' הארץ ומלואה. וע"ש עוד.

ובספר לוח אר"ש [להיעב"ץ] כתב, דבשמיא וארעא, נוסח זה לא נמצא בשום מקום. והוא סכלות מוחלטת, כי לא יתואר הקב"ה כשהוא אביהן של שמים וארץ, אלא אלקי השמים ואלקי כל הארץ יקרא, או אבינו שבשמים. וכן בנוסח שלפנינו הכינוי דאבוהון הוא ביחס אל ישראל ורבנן וכו'. וגם זה אינו בנמצא לא בכתוב ולא בדברי חז"ל. ויהיו דבריך מועטים. והמשכיל יבין וידום. ע"כ.

ובחסד לאלפים (סי' נה אות יד) כתב, שיאמר קדם אבונא מריה דשמיא וארעא, אבל לא כתב שיכול לומר קדם אבונא דבשמיא וארעא. אלא להוסיף תיבת מריה. וזה אינו בנוסח הסידורים של הראשונים הנ"ל. אבל מבואר מדבריו שמסכים והולך שאין לומר וארעא בנוסח שלנו שאין בו תיבת מארי.

ובשו"ת שערי רחמים (זייאת, סי' ה') הביא בשם כמה חכמים, שבבגדאד נהגו לומר קדם אבונא דעבד שמיא וארעא. אבל לא היו אומרים קדם אבונא דבשמיא וארעא. ובקונטרס יוסף חיים חקר אחר כל הנוסחאות, ובכל הסידורים הישנים אין שם תיבת וארעא. רק במאתים שנה האחרונות שינו והוסיפו וארעא. ע"ש.

ועכ"פ בודאי שיש לתפוס כנוסח הגאונים והראשונים, וכל המשנה ידו על התחתונה. ומה שהסתמך בסידור הנ"ל על דברי הגאון ממונקאטש בספר ד"ת דס"ל לומר וארעא, הנה ראה זה פלא, לאחר שהוא מודה שכך היתה הגירסא בסידורים ישנים מלפני מאות בשנים, וגם כך היא דעתם של הגאונים והראשונים, איך אפשר לעזוב דברי כל הפוסקים הקדמונים ולהסתמך על דברי אחד מהאחרונים. ובפרט דהמנחת אלעזר איהו גופיה כתב שם, שאביו היה אומר רק אבונא דבשמיא, וכפי נוסחת כל האשכנזים, והוא [בנו] יצא לחדש נגד המנהג.

לא) ואע"פ שהאשל אברהם מבוטשאטש (סי' תקפא) חילק בזה, שאם מתפללים שחרית מיד, אין לומר קדיש תתקבל אחר הסליחות, שקדיש תתקבל עולה גם על הסליחות, מ"מ המנהג לומר תתקבל אחר הסליחות בכל ענין. כמ"ש בשדי חמד (מע' ר"ה סי' א אות ה ס"ק יא) ועיין בשו"ת אפרקסתא דעניא (סי' סה).

לב. אם היו עשרה בסליחות ויצא אחד מהם, לא יאמרו קדיש תתקבל אחר הסליחות. לב)

לג. מי שהתחיל לומר י״ג מדות עם הצבור, רשאי לסיימן אף ביחידות, כל שיש רוב מנין שעוד לא סיימו אמירתן, והוא על פי המבואר בירושלמי שאם התחילו העשרה ויצאו מקצתן, גומר. לג)

לד. צריך להזהר לברך ברכות השחר עם ברכות התורה, לפני הסליחות, כיון שנכללים בהם פסוקים, וכמו שכתב מרן בשלחן ערוך, שנכון לחוש שלא לומר שום פסוק אפילו דרך בקשה ותחנונים אלא עד לאחר שיברך ברכות התורה. לד)

היו עשרה בסליחות ויצא אחד מהם, לא יאמרו קדיש תתקבל

לב) כי אפי׳ בקדיש תתקבל שלאחר תפלת שמונה עשרה, קי״ל כמ״ש בתשובת הרמב״ם (ירושלים תרצד סי׳ יב, פאר הדור סי׳ סא) שאין לאומרו, הואיל ויצאו מקצת מהעשרה, לפי שאין הקדיש חלק ממה שיתחילו תחלתו בעשרה. ע״ש. והובא להלכה בב״י (סי׳ נה). וכ״ה גם בתשובות הגאונים (תורתן של ראשונים ח״א עמ׳ 53), שאין לומר קדיש תתקבל שאחר חזרת הש״צ, אם אין עשרה. וכן מבואר בתשובות גאוני מזרח ומערב (סי׳ קכו). ובשו״ת מהר״מ מרוטנבורג (דפוס פראג ס״ס קנג).

ומדברי מרן בש״ע (סי׳ נה סעיף ב׳) נראה דס״ל כשיטת הרמב״ם והגאונים. וכ״כ האחרונים שם בד׳ מרן הש״ע. ושכן המנהג. ע׳ בשיורי כנה״ג ופר״ח ומאמ״ר שם, ובקשר גודל (סי׳ ח״י אות ו), ובמאמר מרדכי (שם סק״ד), ובפמ״ג (אשל אברהם סק״א), וכ״פ הפר״ח (סק״ג). ועוד אחרונים. וכ״ש קדיש תתקבל שלאחר הסליחות. [אע״פ שגם הוא יסודתו בהררי קודש כמ״ש הלבוש בסי׳ תקפא].

ואמנם בשו״ת תרוה״ד (סי׳ טו) כתב, שי״ל גם קדיש תתקבל. וכ״כ בסידור אהלי יעקב (בדיני הסליחות אות ח) בשם מטה אפרים, שאפי׳ יצאו קצתן אומרים קדיש תתקבל. וכ״ה במשנ״ב, דמ״מ אומר קדיש אחר הסליחות וכעין מה שנתבאר בסי׳ נה. ע״כ. אמנם זהו לד׳ הרמ״א (בסי׳ נח ס״ג), אולם לדעת מרן אין לומר קדיש אחר הסליחות כשאין עשרה, אפי׳ היו עשרה בסליחות. ומ״ש אהלי יעקב בשם המטה אפרים, במחכ״ת לא דק, שהמטה אפרים אזיל לדידהו דאזלי בתר הרמ״א, משא״כ לדידן. וע״ע בשו״ת נו״ב (תנינא חאו״ח סי׳ ז׳), ובשו״ת משכנות יעקב (חאו״ח סי׳ עא).

התוקעים בשופר בי״ג מדות מתי יאמרו י״ג מדות

לג) כבר הבאנו לעיל מ״ש בעוד יוסף חי (פ׳ כי תשא אות ח) לענין י״ג מדות. והן אמת שיש מקום לצדד ולומר שהואיל ורבנו הטור (סי׳ תקס״ה) נראה שחולק על דברי הגאון שאוסר ליחיד לומר י״ג מדות, משום שלא אמרו חכמים שצריך עשרה אלא דברים שבקדושה, כגון קדיש וקדושה וברכו, וכ״כ ר׳ דוד אבודרהם בשם ר׳ יונה. וע״ע בשו״ת תרומת הדשן (סי׳ ח׳). וא״כ כיון שהתחיל י״ג מדות בהיתר עם הצבור, אף אם רוב הצבור סיימו, יוכל להמשיך כדרכו, מ״מ נכון שיסיים בטעמים כקורא בתורה. עכ״ל. גם בהליכות עולם (ח״א עמ׳ רמא) כ׳ דמי שהתחיל עם הצבור לומר את הי״ג מדות, והצבור סיימו לאומרם, והוא עודנו במחציתם, שיסיים אמירתם בטעמי המקרא ולא בדרך תפלה ובקשת רחמים.

אמירת פסוקים קודם ברכות התורה

לד) מרן בש״ע (סי׳ מז ס״ט) כתב וזו לשונו: ״לא יקרא פסוקים קודם ברכות התורה אע״פ שאומרם דרך תחנונים. וי״א שאין לחוש כיון שאינו אומרם אלא דרך תחנונים. ונכון לחוש לסברא ראשונה״. ומשמע שמרן אינו מכריע להלכה כדעת מי שאוסר, אלא רק נכון לחוש לכך, ואין זה בכלל מאי דקי״ל הלכה כסתם נגד י״א, אחר שמרן סיים ״ונכון״ וכו׳, שהוא לשון חומרא. וכן הבין החקרי לב (חאו״ח סי׳ ט ד״ה אך), שמרן פוסק מעיקר הדין כדעת המתירים. וראה בכיו״ב בשו״ת יבי״א ח״ט (חאו״ח סי׳ קח אות כט). ע״ש.

ואמנם מרן החיד״א בשו״ת יוסף אומץ (סי׳ סו) השיג עליו, שהרי מסורת בידינו שהלכה

לה. הקמים משינתם לומר סליחות ונטלו ידיהם באמצע הלילה קודם שהגיע עמוד השחר, בעמוד השחר יטלו ידיהם שוב, ג׳ פעמים לסירוגין, ובלי ברכה. אלא שאין צריך להפסיק באמצע אמירת הסליחות וליטול ידיהם מיד, אלא יעשו כן אחרי גמר אמירת הסליחות. וכמו כן אין צריך להקפיד על נגיעה בעינים וכדו׳ קודם נטילת ידים זו. לה)

כסתם נגד י״א, וכמ״ש בתשובת הרמ״ע וכו׳. ע״ש. ולפמ״ש ניחא. וכן הבין הערוה״ש (סי׳ מו סי״ד), שדעת מרן להקל. וכבר נתבאר כן בשו״ת יבי״א ח״ד (סי׳ ז׳ אות ג). ובשו״ת פני יצחק ח״ה (בהשמטות חאו״ח סי׳ ה׳ דף קסב סוף ע״ג), תירץ כ״ד החקרי לב. ודלא כמו שהשיג עליו החיד״א ז״ל. ע״ש. אמנם לעומתו דעת הג״ר יצחק עטייה בספר רוב דגן (בקונטרס אות לטובה אות מח סק״ג), כדברי החיד״א הנ״ל. וע״ע בשו״ת מכתב לחזקיהו (סי׳ ד׳, דף כא ע״ג), ובשו״ת אור לי (סי׳ יט). וכן בספר ברית כהונה (מערכת ו׳ אות א), ע״ש. אבל אין דבריהם מוכרחים, וכנ״ל. וכ״כ בשו״ת בצל החכמה (סי׳ א׳ אות ה).

והן אמת כי הרמב״ם בשו״ת פאר הדור (סי׳ קד ובמהדורת פריימן סי׳ כה) פסק להחמיר, ואפי׳ אם ברצונו לומר פסוקים. ודבריו נעלמו מעיני קדשו של מרן. וכבר הובא בשו״ת יבי״א שם.

ומה שכתבנו שמרן סובר שאין להניח דעת רב עמרם גאון בסידורו, וכל הסידורים הקדמונים, ומהר״ם, ושבולי הלקט, ומהרי״ל, והאגור, מפני קושיית הטור, העירו בזה, שאין הכרח כלל מדברי רב עמרם גאון שסובר היפך הטור, ויש לפרש דבריו כמ״ש הפרישה שם. וא״כ י״ל שאילו ראה מרן דברי הרמב״ם בתשובה היה חוזר בו ופוסק להחמיר. ולכן נראה שהנכון לחוש לסברת המחמירים. ומ״מ הנוהג להקל כדעת מרן והפוסקים הנ״ל, יש לו ע״מ שיסמוך, ובפרט למ״ד שכל עיקר ברכות התורה הוא רק מדרבנן. ולכן עכ״פ במקום מצוה עוברת יש מקום להקל.

וראה עוד בשו״ת יבי״א חלק ט׳ (חאו״ח סי׳ קח אות כט). והביא שם מ״ש באול״צ ח״ב (עמ׳ מ׳ אות ד׳) וכתב, שנעלם מהמחבר דברי הרבה פוסקים מ״ש בזה. [סעיף זה ממרן אאמו״ר זיע״א. וע״ע בילקו״י על הלכות ברכה״ש ופסד״ז, סי׳ מז. ילקו״י ח״א מהדורת תשמ״ה, הלכות ברכה״ת עמ׳ נז סק״ז. וע״ע בשו״ת יבי״א ח״ד סי׳ ז אות ג, שנכון לחוש להחמיר בזה לכתחילה. ע״ש. וע״ע בחזו״ע ימים נוראים עמו׳ ה. ע״ש].

הקמים באשמורת אם צריכים ליטול שוב את ידיהם בעמוה״ש

לה) הנה כתב מרן בש״ע (סי׳ ד סעיף יד), שאם השכים קודם עמוה״ש, ונטל ידיו, יש להסתפק אם צריך ליטול ידיו פעם אחרת כשיאור היום, כדי להעביר רוח רעה השורה על הידים. ומקורו בארחות חיים (הל׳ נט״י סי׳ יא) שאם השכים קודם עמה״ש ונטל ידיו, י״א שצריך ליטול ידיו פעם אחרת כשיאור היום, משום בת מלך השורה על הידים כל הלילה עד היום, וכן צריך לשפוך עליהם מים ג׳ פעמים. ע״כ. ובארצות החיים כתב, שיש לנו ספק אם הרוח רעה חוזרת לשרות על הידים בעמוה״ש, אפי׳ שלא חזר לישון. וכתב הרמ״א שם שיטלם בלא ברכה. ומ״מ נראה שא״צ למהר ליטול באמצע אמירת הסליחות. כיון שאין זה רק מספק, ונטילה זו היא רק משום רוח רעה, ומן הדין גם בודאי רוח רעה השורה על ידיו, מותר לברך וללמוד תורה, ואין בזה איסור רק ע״פ הסוד. ובפרט שי״א שבזמנינו בטלה רוח רעה.

וכ״כ בהליכות שלמה (ראה השנה עמ׳ ה) בשם הגרש״ז אויערבך, שכאשר מגיע עמוה״ש באמצע אמירת הסליחות, א״צ להפסיק וליטול ידיו מיד, אלא יעשו כן אחר גמר אמירת הסליחות. וכן א״צ להקפיד על נגיעה בעינים וכדו׳ קודם נט״י זו.

ובאמת שלא ראינו שנהגו למהר ליטול ידים מיד בעמוה״ש, וע׳ בילקו״י (סי׳ ד. עמ׳ שכד), שמי שקם משינתו, ונטל ידיו קודם עמוה״ש, אם עסק בתורה, א״צ לחזור וליטול ידיו כשיגיע עמוה״ש. ולפ״ז ה״ה למי שהיה עסוק באמירת סליחות ותפלות, דסו״ס הוא עסוק בקודש, וי״ל שלא שורה עליו רוח רעה. אולם שכ״ז להליץ בעד כמה שאין נוהגים למהר ליטול ידים תיכף בעמוה״ש. וכן אינם נזהרים מנגיעה באף בפה באזנים ובעינים. והיינו מפני שעוסק בקודש יתכן

שלא שורה עליו רוח רעה. וכ״ז בתורת לימוד זכות, אך עיקר הטעם שיתכן להקל בזה, הוא משום שאין הנטילה שם מדינא, לא משום שנעשה בריה חדשה ולא משום התפלה, אלא רק מספק רוח רעה, ולכן בזה יש מקום לסמוך על השיטות שבזה״ז נחלשה או בטלה הרוח רעה.

וגם יש לצרף מ״ש מרן החיד״א בברכ״י שם (סי׳ ד את ה) שמהר״ח הכהן תלמיד מהרח״ו, פשיטא ליה שאם היה ניעור כל הלילה, אין רוח רעה שורה על ידיו. וכן אם השכים קודם עמוה״ש ונטל ידיו והיה ער עד הבוקר, אין רוח רעה שורה על ידיו. וכ״כ בספר דרך חיים למהר״ח מאוסטרא (דף נו ע״ד) בשם האר״י והרמ״ז. ויש גם סברא לומר, שאם אכן כ״ד האר״י שאין רוח רעה שורה, אולי מרן היה מסכים לזה. ובפרט שבלא״ה אין נטילה זו מדינא, רק כדי להעביר רוח רעה, וגם זה רק מחמת ספק.

וע״ע בשיו״ב שם שהביא מספר תרומה חדשה כ״י, לחד מרבוואתא קמאי, שכתב, דהמשכים קודם היום ונטל ידיו, יש לו ליטול ידיו קודם שיתפלל או שישב ללמוד, דלינה פוסלת בנט״י כדרך שפוסל בקידוש ידים ורגלים. ע״כ. אולם נראה שאין כוונתו משום רוח רעה, אלא משום קדושה, ורק אם רוצה ללמוד או להתפלל יטול ידיו.

ושוב הראוני שסברא זו של עוסק בתורה, מקורה כבר בדעת תורה למהרש״ם (סי׳ ד סעיף יב), שצידד להקל בזה, שאם עסק בתורה, לא יצטרך ליטול ידיו שוב בעמוה״ש. והביא סיוע מדין קידוש ידיו ורגליו לעבודה. ע״ש.

והנה מרן אאמו״ר בשו״ת יבי״א סמך בכמה דוכתי על השיטות שבזה״ז בטלה רוח רעה, ויש לשאול, שהרי מרן בש״ע באו״ח סי׳ ד׳, כתב כמה וכמה דינים לפי הטעם של נטילה משום רוח רעה, הרי דלא ס״ל שבטלה הרוח רעה בזה״ז. אולם אין זו קושיא, דאיה״נ לד׳ מרן רוח רעה לא בטלה, אך י״ל דאינו ודאי, וכיון שאין לנו הכרע בזה, לכן לכתחלה יש לנהוג כפי הדינים של נטילת ידים וכו׳ שנתבארו בגמ׳ ובראשונים, אלא שבתורת צירוף מצרפינן סברא זו. וע׳ בלח״מ (פ״ג מה׳ שביתת עשור ה״ב), שלד׳ הרמב״ם אין רוח רעה שלפני נט״י שחרית מצויה בינינו. ע״ש. וזה כעין רוח רעה של שיבתא וזוגות שנתבטלו בזה״ז. וכמ״ש התוס׳ יומא (עז:). וכ״כ המהרש״ל בים של שלמה חולין (פ׳ כל הבשר סי׳ לא). וכ״כ המהר״ם בן חביב בתוס׳ יוהכ״פ (יומא עז:), והוכיח כן ממ״ש (בשבת קט.) יד מסמא יד מחרשת וכו׳, ובזה״ז לא ראינו ולא שמענו מעולם כי מי שנגע בעיניו קודם נט״י נסתמאו עיניו וכו׳. וכ״כ בא״ר (סי׳ א סק״ד) ובמחצית השקל (ר״ס ד) בשם הדמשק אליעזר שאין רוח רעה זו מצויה בינינו. וכ״ה בשו״ת תשובה מאהבה ח״א (סי׳ יד). וכיו״ב כ׳ במנחת אהרן (כלל ב סי׳ ב), שאע״פ שמנהג העולם שלא להזהר במ״ש שלא יטול חלוקו מיד השמש וילבש, ואפ״ה לא אונה להם כל רע, י״ל שגם זה בכלל מה שאמרו שהדורות נשתנו, שכמה דברים שאמרו ז״ל שיש בהם סכנה והחוש מכחישם. [וע׳ בהגהות מרדכי פ׳ המוציא יין]. ואפשר דהוי כמו: זוגות שאמרו בהם (בפסחים קי:) כללא דמילתא דקפיד קפדי בהדיה ודלא קפיד לא קפדי בהדיה. ומ״מ שומר נפשו ירחק מהם. ע״כ. וכמו שהביא כן בשו״ת יבי״א ח״ה (או״ח סי׳ א).

אם עדיף להכנס לביהכ״נ מי׳ ראשונים או מעוטר בטלית ותפילין

ואחר אמירת הסליחות אם הולכים לתפלה טוב שימהר להיות מעשרה ראשונים (ברכות מז: ש״ע א״ח סי׳ צ), וכן להכנס לביהכ״נ מעוטר בטלית ותפילין שיש בזה מעלה גדולה, כמ״ש בזוה״ק (ואתחנן רסה.) ובש״ע (א״ח סי׳ כה ס״ב). [ובזוה״ק (במדבר קכ.) אי׳, לא יצלי בר נש צלותא עד דיתחזי עובדא בקדמיתא כגוונא דצלותא, בשעה שקם יטהר עצמו תחלה, ואח״כ יקבל עליו עול זה לפרוש על ראשו כיסוי של מצוה, ואח״כ לקשור קשורא דיחודא דאינון תפלין וכו׳, אח״כ בשעה שנכנס לביהכ״נ יטהר עצמו בקריאת הקרבנות וכו׳]. ואם אינו יכול לקיים שניהם, כתבו כמה אח׳ שעדיף להכנס לביהכ״נ מעוטר בטו״ת יותר מאשר להיות מעשרה ראשונים בביהכ״נ, וכדמשמע בשעה״כ (דף ג:). וכ״כ הרב סולת בלולה (סי׳ כה), ובשלמי צבור, ועוד אח׳. וכ״כ בבא״ח (פ׳ וירא אות ה). וכ״כ בכה״ח (סי׳ כה אות יח) בשם כמה אח׳. וכ״כ בשו״ת ישכיל עבדי (ח״ה סי׳ ד), שיש להעדיף להמתין בביתו עד שיאיר היום, כדי ללכת לביהכ״נ מעוטף בטלית ותפילין, אף שעי״כ יפסיד מעלת י׳ ראשונים. והארכנו בזה בילקו״י (סי׳ כה הערה לו). ושלדינא יש לתפוס בזה כדמשמע בשעה״כ ומד׳ האח׳ הנ״ל.

ומאידך, מהרח״ו בהקדמה לעץ חיים (ועשה טוב אות ב) כתב: ילך לביה״כ קודם עה״ש קודם חיוב טו״ת להזהר להיות מי׳ ראשונים.

לו. השומע את הצבור שאומרים י״ג מדות שבפסוק ויעבור, והוא באמצע פסוקי דזמרה, לא יפסיק לענות עמהם, שהרי אינם אלא דרך תפלה, ואינם מענין הזמירות. [אבל בין ישתבח ליוצר עונה י״ג מדות. ויחיד ששומע מהצבור ״י״ג מדות״, והוא במקומות שרשאי להפסיק, חייב לענות עמהם]. לו)

לז. מי שלא השכים לסליחות באשמורת הבוקר, ורוצה לומר סליחות קודם התפלה, רשאי, ואין לומר שצריך להתפלל קודם מטעם שהתפלה היא תדיר, ותדיר קודם. לז)

ובשו״ת דברי שלום (ח״ה עמ׳ תיט) תמה מזה עמ״ש בחסד לאלפים (אות ב) והבא״ח (שם) שהליכה לביהכ״נ מעוטף בטו״ת קודמת לי׳ ראשונים. וע״כ לבאר בדברי שעה״כ הנ״ל, שהסיבה הראשונה (שהאר״י ז״ל היה חולני) היא העיקר.

וע״ע במקור חיים (סי׳ כה סק״ב) שעדיף ללכת לביהכ״נ למנות מי׳ קודם עמה״ש, הגם שאינו מקיים להניח התפלין בביתו. והביאו הא״ר (שם סק״ו), וסיים שבש״ע מהר״י לוריא (הל׳ נט״י דשחרית סכ״א) כ׳, שיותר טוב לילך לביהכ״נ מעוטף בטלית ותפלין, משילך קודם זמן טלית ותפילין ולהיות מעשרה ראשונים. וסיים שמסתבר כמקור חיים, כיון שעדיין אין זמן של ציצית אין החיוב מוטל עליו כלל. ושכ״כ בת׳ נחלת שבעה (סי׳ ו) ובשם ספר תוצאות חיים לראשית חכמה (אות קנד). וע״ע בכה״ח (אות יח) שהביא בזה מח׳ האח׳.

והראוני בס׳ הארי במסתרים על ר׳ ששון מזרחי זיע״א בעמח״ס באתי לגני (היה חברותא של רה״י הגר״י צדקה בקבלה), שאמר שמעלת עשרה ראשונים עדיפא מאשר להכנס לביהכ״נ מעוטר בטו״ת. וכיון שגדול כחו בקבלה, וראה דברי המקובלים שקדמו לו, ש״ד לסמוך עליו.

השומע את הצבור שאומרים י״ג מדות והוא באמצע פסד״ז

לו) כמבואר בשו״ת יבי״א (ח״ה סי׳ ז), ובילקו״י (סי׳ נא הערה יא. עמ׳ רד). ואמן דברכות שאני, שעונה בפסד״ז, לפי שהוא כעין שבח וזמרה, והוא מענין פסד״ז, ולא חשיב הפסק, וכמ״ש מרן בב״י (סי׳ נא). וזה דלא כמ״ש באשרי האיש (ח״ג עמ׳ עט) בשם הגרי״ש אלישיב, שהשומע י״ג מדות מהציבור והוא נמצא בפסד״ז עונה. גם בשבט הלוי (ח״ט סי׳ א) כתב שנראה יותר שלא יענה, ושכ״נ דעת מרן הש״ע, ובסי׳ ס״ה דעת הש״ע שאפי׳ לענות פסוק ראשון של ק״ש עם הצבור אסור. וגם למקילים שם, כמובן שא״א להקל בענית י״ג מדות, ועניית אמן שאני, שמהותו קבלת דברים וחיוב עניה, משא״כ שאר עניות כמו י״ג מדות.

אבל בין ישתבח ליוצר עונה י״ג מדות. ויחיד ששומע מהצבור ״י״ג מדות״, והוא במקומות שרשאי להפסיק, חייב לענות עמהם.

אם מותר לומר סליחות קודם התפלה

לז) נראה שגם יחיד יכול לומר סליחות קודם התפלה. ואי משום תדיר, כבר כתב בשאגת אריה (סי׳ כב) דל״א תדיר קודם רק במצוות ששניהם חובה, אבל אם אחת מהן רשות יכול להקדים איזה שירצה. [וע״ע בתשו׳ רדב״ז (ח״ח סי׳ סא) דס״ל דבכה״ג צריך להקדים את החובה. ושם קאי אם להקדים ויכולו להלל בליל פסח, וכתב, דכיון שאמירת ההלל היא מצוה, ראויה להקדימה לדבר של רשות שתלוי במנהג, דלא אמרו תדיר ושאינו תדיר קודם אלא בזמן ששני הדברים שוים, או שניהם מצוה, או שניהם מנהג, אבל כשאחד מצוה והשני מנהג, זריזין מקדימין למצות. ע״כ. וע״ע בטורי אבן (מגילה ו:) ובשואל ומשיב (רביעאה סי׳ ריט), ובדברי מלכיאל (סי׳ טו)]. ויתכן שבסליחות יש ג״כ מצות תפלה, שמתפללים להשי״ת על מחילה עוונות ועל שנה טובה ועוד. וכמו״כ יתכן שיש בסליחות מ״ע של וידוי עם הרהור תשובה. ויש לפלפל בזה.

ובאול״צ ח״ד (עמ׳ טו) כ׳, שאם הגיע זמן תפלה, יחיד לא יאמר סליחות משום דתדיר קודם, ורק ציבור רשאים לומר סליחות קודם התפלה, שמא לא יאמרוהו שוב אחרי התפלה. ע״כ. אך להלכה נראה כמו שכתבנו.

והגראי״ל שטיינמן בס׳ איילת השחר על התורה (פר׳ אמור), עמד במה שנזכר בפוסקים

לח. כשנמצא חתן [בתוך שבעת ימי המשתה] או אחד משלשה מבעלי ברית [אבי הבן או סנדק או מוהל], בתוך הציבור שאומרים סליחות, יש אומרים שהצבור רשאים לומר וידוי ונפילת אפים. וגם החתן עצמו רשאי לומר עמהם הכל, כיון שהוידוי הזה הוא לשם תשובה כדי להיזכר לטובה. ויש אומרים שצריך לדלג וידוי ונפילת אפים. לח)

שיש מברכים על הלולב בסוכה קודם התפלה, וכ״כ בכתר ראש (אות קט): רבינו היה מברך ברכת אתרוג בסוכה קודם התפלה. ע״כ. והרי התפלה היא תדיר, וא״כ למה בירך על הלולב קודם התפלה. והביא שי״א שהרב שך זצ״ל לא רצה ליטול לולב קודם התפלה, מטעם זה של תדיר קודם. והגראי״ל שטיינמן כתב, שאין זו קושיא, די״ל שדין תדיר קודם נאמר רק בב׳ מצוות שדרגתם שווה, וכגון מ״ש המטה אפרים (סי׳ תקפא) שצריך להקדים שיר של יום לפני מזמור לדוד ה׳ אורי וישעי בחודש אלול, מטעם תדיר. אבל כאשר אחד חובה והשני רשות, א״צ להקדים את התדיר.

וכתב באיילת השחר שם, שמטעם זה אפשר לקרוא את המגילות [לפי מנהג אשכנז שקוראים מגילת רות ושיר השירים וקהלת קודם קראה״ת] לפני קריאת התורה, אע״פ שקראה״ת היא תדיר. וכיון שהסדר הוא פסד״ז קודם ק״ש, א״כ עכשיו איננו עומד לפני ק״ש ותפלה, ופסד״ז לגבי נטילת לולב הוי רשות, לכן אפשר להקדים נטילת לולב קודם התפלה. עכ״ד.

ולפי סברא זו ה״ה לגבי אמירת הסליחות. ובאמת שכבר כתב כ״ז בשו״ת יחו״ד (ח״א סי׳ מו) ובחזו״ע (ימים נוראים עמ׳ ו) לגבי אמירת סליחות קודם תפלת מנחה, ול״א שתפלת מנחה הוי תדיר, כיון שסליחות הם מנהג, והוי כרשות לגבי חובה. ועוד, שכיון שמצוה להתפלל מנחה עם דמדומי חמה (ברכות כט:), וכן האר״י ז״ל היה נזהר מאד שלא להתפלל מנחה אלא סמוך לשקיעה, נמצא שבשעה שמתחילים לומר הסליחות עדיין לא הגיע הזמן הנכון לתפלת המנחה, הילכך הסליחות קודמים.

כשיש חתן בביהכ״נ אם יאמרו וידוי ונפ״א שבסליחות

לח) הנה יש לדון כאשר יש חתן [בתוך שבעת ימי המשתה] בתוך הציבור שאומרים סליחות, האם יאמרו וידוי ונפילת אפים. והנה לגבי תענית ציבור נקטינן, שאם יש חתן בביהכ״נ, אף שאין אומרים למנצח יענך ה׳ ביום צרה, ומזמור תפלה לדוד הטה ה׳ אזנך ענני וכו׳, מ״מ אומרים סליחות של תענית צבור כנהוג, ורק מדלגים על אמירת נפילת אפים והוא רחום. כמבואר בש״ע לגבי מילה (סי׳ קלא ס״ה), שאם חלה מילה בתענית צבור, מתפללים סליחות ואומרים וידוי ואין נופלים על פניהם, ואין אומרים והוא רחום. ומקורו משבלי הלקט (סי׳ ל) בשם רבינו יצחק בר יהודה, שביום המילה אין נופלים על פניהם בבהכ״נ ששם המילה, ואם הוא יום ב׳ או ה׳, א״א תחנונים ולא והוא רחום, ואין נופלים על פניהם. ואם חלה המילה בתענית ציבור מתפללין סליחות ואומרים וידוי, ואין נופלים על פניהם ואין אומרים והוא רחום. שמצות מילה קיבלו עליהם בשמחה. ומניחים מקצת ואין צריכים להניח לגמרי. וכ״ה בשו״ת הרשב״א והביאה הב״י (יו״ד סי׳ רס״ה) וז״ל: שאלת יום המילה שחל להיות ביום תענית צבור הכתובים, מהו להתפלל פסוקי דרחמים וסליחות ווידוי כדרכן, ולומר והוא רחום, וליפול על פניהם, ולומר אל ארך אפים. תשובה, כך נוהגים במקומותינו, שמתפללין בתענית סליחות, ואומרים וידוי כדרכו, ואין אומרים והוא רחום ותחנונים, ודי שמניחין במקצת, ואין צריכין להפסיק סליחות וודוי, ואל ארך אפים לגמרי. עכ״ל. וכ״כ בארחות חיים. וכתב בשכנה״ג שם (הגב״י אות כ) דה״ה לענין חתן. וכ״כ בא״ר שם (ס״ק יג).

גם ביו״ד (סי׳ רסה סי״ג) כתב מרן, שיום מילה שחל ביום תענית צבור, מתפללים סליחות ואומרים וידוי כדרכם, ואין אומרים והוא רחום ולא נפילת אפים.

ויש שכתבו לגבי ת״צ שהקטעים אנשי אמונה ותמהנו מרעות הם בכלל הסליחות, ונאמרים אף כשיש חתן. ובתפילת מנחה של ת״צ יש להקל שלא יאמרו וידוי ונפילת אפים, אם החתן מתפלל שם. (אול״צ ח״ג פרק כה. וראה גם בכה״ח שם אות צא).

אבן י״ל, שדוקא בתפלה שהתפלה היא עיקר, והוידוי הוא תוספת מצד המנהג, לכן בגלל

החתן דוחים את הוידוי ונפילת אפים לכלל הציבור. לא כן בסליחות שהוידוי הוא עיקר מהסליחות, והוא חלק מהתשובה, לכן לא שייך שכל הציבור ידלגו ע״ז בגלל החתן. וגם אפשר שהחתן עצמו רשאי לומר עמהם תחנון ונפ״א. וראה מ״ש בזה בשו״ת רבבות אפרים (ח״ח סי׳ רלד אות ב). ובבית חתנים פנירי (סי׳ כא סט״ז) בשם הגרב״צ אבא שאול.

ובם׳ האלולים קודש לה׳ (עמ׳ קעח) הביא בשם החזו״א שהורה לומר וידוי בסליחות גם כשיש חתן. וכ״ה במנהגי ביהכ״נ חזו״א לדרמן (פ״ב סעי׳ י״ד) שבימים שאומרים בהם סליחות, כגון תענית ציבור או בה״ב, גם כשאין אומרים תחנון מפני שיש בביהכ״נ בעל ברית או חתן, אומרים את כל הסליחות עד סופם. וכן אבינו מלכנו. ושכ״ה בשבלי הלקט (הל׳ תפילה ס״ס ל׳) שכשיש מילה בתענית ציבור מתפלל סליחות ואומר וידוי, ואין אומרים והוא רחום, ולא אבינו הרחמן, ע״כ. ויש מי שהביא שהסטייפלר נסתפק בזה אם חתן פוטר מאמירת וידוי בסליחות, ולמעשה לא אמרו וידוי בביהכ״נ. (ארחי״ר ב, קסח).

ובהליכות שלמה (ר״ה עמ׳ ד) כתב בשם הגרש״ז אויערבך, שאם יש שם חתן, לא יאמרו וידוי ונפ״א שבסליחות, אבל אם יש שם בעלי ברית [אבי הבן או הסנדק או המוהל], אם התחילו באמירת הסליחות קודם עלות השחר, יאמרו. ואם התחילו אחר עלות השחר לא יאמרו. לפי ששמחתו של החתן היא בין ביום ובין בלילה, ומשא״כ בעלי ברית, ששמחתם מתחילה רק מעמוה״ש, כיון שא״א למול בלילה. [ועוד כתב שם, שיקצרו קצת את הסליחות מפני החתן ובעל ברית. וצ״ע].

ובשו״ת שבט הלוי (ח״ד סי׳ נד) כתב, שנפילת אפים של הסליחות היא חלק מנוסח הסליחות המקובל, ואינו מתבטל בשום פנים גם אם יש שם חתן או סנדק ובעל ברית בביהכ״נ. ובלוח א״י כתב, דכשחל מילה בתענית צבור מקצרים בסליחות, ויש שהעירו ממ״ש הט״ז (בסי׳ קל״א סקי״ב), ומשנ״ב (ס״ק כ״ח) שאין אומרים והוא רחום וכו׳, אבל סליחות אין מקצרים כלל. ע״כ. ובשו״ת ציץ אליעזר ח״ז (סי׳ ט) כתב, שהמנהג נתייסד על יסוד דברי הראשונים שבב״י, שיש להראות שמקצרין בתחנונים לכבוד המילה, שמקיימין אותה בשמחה, ולכן ראו רבני ירושלים להנהיג לקצר מפני זה במקצת גם בגוף הסליחות, וכן משמע מספר הפרדס לרש״י (סי׳ רפ״ב) שכתב, ואין צריכין להפסיק לגמרי, ומשמע שעיקר הקפידא הוא שלא להפסיק מיהת לגמרי, אבל לומר מקצת ולהניח מקצת אפשר שפיר אפי׳ מגוף הסליחות. וכן מפורש בהגהות הלבוש ביו״ד (סי׳ רס״ה סעי׳ י״ג), ושם הסביר למה והוא רחום ותחנון אין אומרים, ואילו אל ארך אפיים כן אומרים, מפני שאא״פ הוא בקשה ולא תחנה, וההפרש שבין בקשה לתחנה הוא זה, בתחנה הוא קובל ומתאונן על הצרות והפגעים שפגעוהו, ועל כן מפיל תחנתו ומתחנן לפניו יתברך, שימלא משאלותיו וחסרונותיו ממקום אחר, אבל בקשה הוא שמבקש ממנו ית׳ שישמרהו ויצילהו ויתן לו מה שמבקש ממנו, בלי שום קובלנו׳ אנינות דברים ע״מ שעברו עליו מהצרות, אלא כעבד המבקש מאדונו העשיר שיתן לו, כיון שהיכולת בידו, לפיכך מה שהוא קובלנו׳ ואנינות אין אומרים ביום שמחה. אבל בקשות דרך לבקש אפי׳ מתוך שמחה. ע״ש. ולפ״ז י״ל דמכאן ג״כ מקור לקצר קצת גם בסליחות, כדי להראות שביום זה לא באים בקבלנו׳ ואנינות אלא דרך תחינה ובקשה לבד באמירת הפיוטים העיקריים והקבועים מקדמת דנא. ועיין בספר זכור לאברהם (ח״א או״ח אות וידוי). וכבר הזכרנו לעיל מ״ש באול״צ ח״ד (עמ׳ יט), שלכתחלה אין לאבד אפי׳ יום אחד מאמירת הסליחות, וגם חתן בשבעת ימי המשתה לא יימנע מאמירת הסליחות, ורשאי לומר ג״כ את הוידוי. ולא אמרינן שהקהל נגררים אחריו שלא לומר וידוי. ע״ש.

וע׳ בשו״ת פני מבין (תרע״ד, יו״ד סי׳ שי״ט) שכתב, דכשיש חתן בביהכ״נ בסליחות, פשיטא שאין לומר נפילת אפים, דאמאי ישתנה נפילת אפים שבסליחות לנפילת אפים שבתפלה. כיון שמטעם שמחה אין נופלין על פניהם, ובעט״ז (ס׳ קלא) הביא מהגמ״י (פ״ה מה״ת) דבמילה א״א תחנון דוקא בשחרית, אבל אצל החתן אין אומרים כל היום. ע״ש. וע׳ בקצה המטה (סי׳ תר״ב סקכ״ב), ובפתחי תשובה (סי׳ זה), ובהגהות הגרי״ש נתזון (סי׳ תר״ב), ובאלף המגן (סקל״ח בהגה״ה), ובשו״ת מחזה אברהם (או״ח סי׳ קנ״ד), ובשו״ת בצל החכמה (ח״ד סי׳ קמ״ו), ובשו״ת לבושי מרדכי (או״ח סי׳ רכ״ו). ע״ש.

עוד בהלכות חודש אלול

א. האשכנזים תוקעים בכל חודש אלול אחר שחרית, ויסודתם בהררי קודש, לעורר העם בתשובה, ככתוב: "היתקע שופר בעיר והעם לא יחרדו". א)

מנהג בני אשכנז לתקוע בשופר אחר התפלה בכל חודש אלול

א) הרא"ש (ר"ה פרק ד סי' יד) כתב, תנא בפרד"א (פרק מו) בר"ח אלול אמר הקב"ה למשה עלה אלי ההרה, והעבירו שופר בכל המחנה שהרי משה עלה להר שלא יטעו עוד בע"ז [בפסיקתא זוטרתא (לקח טוב. שמות פרק לד) איתא שמשה הכריז ע"ז, וז"ל: לפיכך נהגו לתקוע שופר בר"ח אלול, על שם התחלת לוחות האחרונות, שהכריז משה רבינו, כי הוא עלה על הר סיני שלא יחזרו ישראל לסורן כבתחילה], והקב"ה נתעלה באותו שופר שנאמר עלה אלהים בתרועה וגו'. ולכך התקינו חכמים שיהו תוקעין שופר בר"ח אלול בכל שנה ושנה, כדי להזהיר את ישראל שישובו בתשובה, שנאמר אם יתקע שופר בעיר וגו', וכדי לערבב את השטן שלא להשטין על ישראל. וכן נהגו באשכנז לתקוע בכל חודש אלול בוקר וערב אחר התפלה. אמר לי רב כהן צדק מנהג בשתי ישיבות לומר תחנונים בהני עשרה יומי שבין ר"ה ליוהכ"פ, וכן אומר רב עמרם ורב האי מנהג לומר תחנונים בהני עשרה ימים בלחוד. ושמעינן דמקצת אתרוותא קיימי מר"ח אלול, ואמרי דביה סליק משה להר פעם שלישית ונחת בלוחות שניות ביוהכ"פ, וכל המוסיף לבקש רחמים זכות הוא לו. להרי"ץ גיאות ז"ל ואנן מנהגינו מהנך דקיימי מר"ח אלול. ע"כ. וע"ע בהראב"ן (ס"ס סא) ובשבולי הלקט (ס"ס שכב) ובטור (סי' תקפא).

ולפי גירסת הרא"ש, לדעת פרד"א תקנת חכמים היתה לתקוע בר"ח אלול בלבד ולא בכל החודש. וכ"ה בילקוט (תהלים רמז תשנד) לכך תקנו חכמים לתקוע בר"ח אלול בכל שנה ושנה. ובר"ן על הרי"ף (ר"ה יב:) וכך התקינו חכמים שיהו תוקעין בשופר בר"ח אלול בכל שנה ושנה כדי להזהיר את ישראל שישובו בתשובה.

וכ"ה בשבולי הלקט (סי' רפא) יש מקומות שנוהגין לתקוע בשופר בלילי ר"ח אלול, ומצאתי לרבינו נסים ז"ל מה שנוהגין החכמים שתוקעין בשופר בר"ח אלול מצאתי לו עיקר במדרש וכו'. לכן התקינו חכמים שיהיו תוקעין בשופר בר"ח אלול בכל שנה ושנה והכי איתא בפרקי ר' אליעזר. ע"כ.

וכ"ה במחזור ויטרי (סי' שכג) ולכך התקינו חכמים שיהו תוקעים בר"ח אלול בכל שנה ושנה.

גם רבינו ירוחם (נתיב ו ח"א דף מח טור א) כתב: נהגו בכמה מקומות וכן נהגו באשכנז לתקוע מר"ח אלול בכל בוקר ובכל ערב, אחר תפלה, לעורר דרכי התשובה, וסמכו על פרד"א, שבר"ח אלול שעלה משה להר וכו', וכן התקינו חכמים שיהו תוקעים בשופר בר"ח בכל שנה, כדי להזהיר את ישראל שישובו בתשובה שנ' אם יתקע שופר בעיר וגומר, וכדי לערבב את השטן שלא להשטין על ישראל.

וכ"ה ברמב"ן (פר' כי תשא) בשם פרד"א: וכן התקינו חכמים שיהיו תוקעין בשופר בר"ח אלול בכל שנה ושנה.

וכן בפי' סידור התפילה לרוקח (עמ' תרצג) ולכך התקינו חכמים שיהו תוקעין שופר בר"ח אלול בכל שנה ושנה.

ובספר המנהיג (הל' ר"ה עמ' שכח) כתב לכן התקינו לתקוע בר"ח אלול בכל שנה ושנה, והצרפתים עושים אף משם ואילך.

אולם בראבי"ה (מסכת ר"ה סי' תקמב) כתב: ולכך התקינו חכמים שיהיו תוקעין בר"ח אלול כל החודש בכל שנה ושנה כדי להזהיר ישראל שיעשו תשובה שנאמר אם יתקע שופר בעיר וגו' וכדי לערבב השטן שלא להשטין על ישראל.

גם במנורת המאור לר"י אלנקאוה (פ"ב תפילה תקון האשמורות עמ' 357) הנוסח: ולפיכך התקינו רז"ל שיהיו מתחילין לתקוע בר"ח אלול לעשות תשובה ולערבב את השטן, שנא' אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו. ונהגו להרבות בסליחות ובתחנונים בלילה מר"ח אלול ועד יוהכ"פ, וקמים בחצות הלילה להתחנן ולבקש על נפשם מאת הקב"ה, שהוא יושב על כסא דין בימים האלו,

ב. מנהג יפה לומר אחר תפלת שחרית מראש חודש אלול עד הושענא רבא מזמור "לדוד ה' אורי וישעי ממי אירא" וכמו שדרשו "אורי" בראש השנה, "וישעי" ביום הכפורים,

ושופט כל בריותיו, אי זה לחיים ואי זה למות. ויש להם ראיה מדוד ע"ה, שאמר חצות לילה אקום להודות לך על משפטי צדקך. ועוד כי בחצי הלילה דעתו של אדם מיושבת עליו, מפני ששקט הגוף ונחה האסטומכא מרתוח ונתאכל המזון שבה ונזדקק הדם, ואז יכולה הנפש להתיישב מטרדת הגוף. לפיכך יכול אדם לכוין דעתו ולבו בלילה באשמורת אחרונה, שנא' קומי רוני בלילה לראש אשמורות שפכי כמים לבך נכח פני ה'. על כן התקינו חסידים הראשונים לקום בלילה להתפלל ולהתחנן לפני הב"ה עד אור היום. ע"כ. ומבואר שגורס מתחילין מר"ח.

ובספר המנהגים (טירנא. אלול) מנהג כשר לתקוע מר"ח אלול עד ערב ר"ה, ואז מפסיקין מלתקוע וחוזרין ותוקעין ברה"ה זהו ל' יום. וסמך לזה (תהלים פא, ד) תקעו בחודש שופר משמע חודש שלם שהוא ל' יום.

ובלבוש (סי' תקפא) כתב "ואח"כ כיון שהתחילו משום סור מרע תוקעין ג"כ כל החודש שיעשו טוב, וסמך לדבר תקעו בחודש שופר (תהלים פא, ד) משמע שיתקעו חודש שלם, והוא כדי לעורר העם שיעשו תשובה על הראשונות, ויהיו גם חרדים על דבר ה' לעשות להבא להיותם חרדים על דברו, כי קול שופר מחריד ומעורר שנאמר (עמוס ג, ו) אם יתקע שופר בעיר והעם לא יחרדו, מלשון וחרד על דברי (ישעיה סו, ב), שהוא חרד לעשות מצוה יותר מבשאר ימות השנה.

והרמ"א שם כתב, מר"ח ואילך מתחילין לתקוע אחר התפלה שחרית. ע"כ. (וע' בשו"ת בית דוד סי' שנד). ומ"מ מרן בש"ע השמיט מנהג זה. ואף דאיתא בפרקי דר"א שהיא תקנת חכמים, וצ"ל שבתפוצות המזרח לא נהגו כן, וע"כ דלא ס"ל לתקנה זו שנזכרה בפרד"א, והמנהג הפשוט בזה מכמה דורות הוא עדות שלא ס"ל הכי לדינא שיש בזה חיוב. והרי גם הרמב"ם השמיט דבר זה. ומ"מ בכמה בתי כנסיות של הספרדים נוהגים לתקוע תשר"ת תש"ת תר"ת בשעת י"ג מדות שבסליחות, ובקדיש האחרון לפני "תענו ותעתרו". ומנהג יפה הוא. ובלבד שלא תהיה הפרעה לשכנים בשעת שינתם. [חזו"ע עמ' כד. כה"ח אות יג].

ואפשר דמה שלא נהגו אצלינו בתקיעות אלו, משום שהכל הוא במטרה לעורר את העם על המשפט שבר"ה, ואמירת הסליחות עדיפא שכוללת הכל. התעוררות ותפלה ווידוי ובקשה סליחה.

ולמנהג אשכנז שתוקעים אחר התפלה, פשוט שמי שלא שמע תקיעות בביהכ"נ, א"צ לתקוע שוב. ודלא כמ"ש בברכת משה דרוק (מועדים עמ' שעה), שלפי הט"ז (תקפ"א ס"ד) משמע דס"ל שתקיעות אלו הם דין מדרבנן ואינו מנהג, וא"כ יתכן שצריך לתקוע לעצמו. ואינו נראה.

ובעצם המנהג יש להעיר שבראשונים נזכר שהמנהג לתקוע בוקר וערב, אך לא נהגו כן. גם בספר חזו"ע כאן (עמ' כג) כתב: מנהג אחינו האשכנזים לתקוע בשופר בכל יום החל מר"ח אלול עד ר"ה, בשחרית ובמנחה. וכוונתו שכ"ה במקור הדברים בראשונים. אך הא קמן שלא נהגו כן. וע"ע במהרי"ל (מנהגים הל' ימים הנוראים אות ה) שהביא מספר מנהגי מהרא"ק: מנהג הוא בכל תפוצת ישראל לאתחולי בתקיעת שופר משנכנס אלול. ומהרי"ל כתב. מנהג כשר לתקוע מר"ח אלול כדי לערבב השטן שלא ידע מתי יום הדין ויקטרג, לכן אין תוקעין בערב ר"ה כי אז יהיה סבור השטן שיום הדין עבר. ומנהג הוא שפוסקים מלתקוע ג' ימים קודם ר"ה. ע"כ. [ובענין זה ע"ע להחיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סי' ס) שהביא מ"ש בארחות חיים (ריש הל' ר"ה) שתוקעין בשופר בר"ח אלול, ויש במנהג הזה טעם במדרש. וכן כתוב בפרד"א, מצוה לתקוע שופר בר"ח אלול, שבו תקעו ישראל, שהוא ר"ח אחרון של סוף מ' שנה שעמדו ישראל במדבר. והקשו ע"ז שהרי סוף מ' שנה שהיו ישראל במדבר היה באדר, ובי' בניסן עברו את הירדן. והשיב החיד"א דכוונת הארחות חיים, דבט"ו באב אחרון כלו מתי מדבר, ומ"ש ר"ח אחרון של סוף מ' שנה, כוונתו סוף גזרת מתי מדבר במ' שנה, כי הם כלו בט"ו באב, ור"ח אחרון הבא אחר ט"ו באב, הוא ר"ח אלול, ותקעו בו משמחתם שכלתה גזרת המרגלים. ומ"ש ר"ח אחרון של סוף מ' שנה לאו דוקא].

כי יצפנני "בסכה" רמז לסוכה. ואף על פי שדבר זה לא פשט אצל כל קהלות הספרדים, מכל מקום טוב להנהיג כן גם אצלינו הספרדים ועדות המזרח. ב)

ג. הקמים באשמורת הבוקר לאמירת סליחות, בחודש אלול, וחלש לבם, ורוצים לטעום מיני עוגה ופירות, יש להזהר שאם עלה עמוד השחר אסור להם לטעום, מלבד כוס תה או קפה [ובזה מותר אף עם סוכר]. ועל פי הזוהר הקדוש כל שישן בלילה, וניעור, אפילו קודם עמוד השחר לא יטעם כלום, ורק מים או קפה ותה מותר. והמתענה בערב ראש השנה, וישן בתחלת הלילה וקם קודם עמוד השחר, מותר לו לשתות תה או קפה, ואם אין הקפה מספיק לו כדי שיוכל להתענות, ורוצה דוקא לאכול קודם עלות השחר על ידי תנאי, ומאידך הוא חושש לדברי הזוהר, יעשה התרה על מה שקיבל עליו להתענות בערב ראש השנה, ולא יתענה כלל, כדי שלא יכנס במחלוקת הזוהר עם הירושלמי, כי בלאו הכי תענית זו היא רק ממדת חסידות. ג)

אמירת מזמור "לדוד ה' אורי וישעי" מא' אלול עד הושע"ר

ב) קיצור ש"ע (סי' קכח ס"ב). ונראה שזה ע"פ המדרש (שוחר טוב כז): ה' אורי, בר"ה, וישעי ביוהכ"פ, כי יצפנני בסוכו, רמז לסוכה. והרב מטה אפרים (סי' תקפא סעיף ו) כתב: "נוהגים במדינות אלו לומר בכל יום מר"ח אלול עד יוהכ"פ, אחר גמר התפלה, בוקר וערב, המזמור לדוד ה' אורי וישעי וכו', ומנהגינו לאומרו עד יום שמיני עצרת ועד בכלל". וכ"כ בקצה המטה שם בשם סידור האר"י ז"ל לאומרו עד יום שמחת תורה. וכתב שם, שהאומר מזמור זה מר"ח אלול ואילך מובטח לו שיוציא ימיו ושנותיו בטוב ובנעימים, ובמשפטו יצא זכאי ובדימוס לחיים טובים ולשלום. ע"ש. וכ"כ מרן החיד"א בספר עבודת הקודש (בסוף קונטרס סנסן ליאיר), שיש לאומרו מר"ח אלול עד מוצאי יוהכ"פ וכן בהושענא רבה, ושכן המנהג בעה"ק חברון. ומה טוב לאומרו כל השנה אחר התפלה. ע"ש. והרה"ג ר' יעקב רקח בספר שערי תפלה (דף לח ע"ב) הביא מ"ש מהר"ח הכהן בספר שערי רחמים (דף כד.), שכל האומרו מר"ח אלול עד שמחת תורה, אפי' אם נגזרה ח"ו עליו גזרה רעה, יכולה אמירתו לבטלה, ומבטלים מעליו כל גזרות קשות ורעות, ומעביר מעליו כל המקטרגים והמשטינים, וטוב לנהוג לאומרו בכל ימות השנה אחר תפלה שחרית. ע"ש. וכ"כ במשנ"ב סק"ב, שנוהגין במדינותינו מר"ח אלול עד יוה"כ לומר מזמור לדוד ה' אורי וישעי. וכתבו האחרונים שהאומר מזמור זה מר"ח ואילך מובטח לו שיוציא ימיו ושנותיו בטוב ובנעימים. (חזו"ע עמ' כד. וע"ע ביפ"ל ח"ב סק"א). ומה טוב לאומרו בכל ימות השנה אחר כל תפלה. (מורה באצבע סי' ב אות לז). וראה מ"ש בחזו"ע (עמ' כד).

הקמים באשמורת לסליחות, ורוצים לטעום מיני עוגה ופירות

ג) הנה מהר"י עייאש בס' מטה יהודה (ס"ס תקפא) הביא מה שיש נהגו לאכול בערב ר"ה קודם עמה"ש, וכתב לקיים המנהג. כיעו"ש. ובשו"ת יבי"א ח"ה (סי' כב אות ו) העיר על דבריו שלא העיר כלל מהזוה"ק וכתבי האר"י שהחמירו מאד בזה. וכתב ליישב דאפשר דס"ל כמ"ש הרמ"א (סי' תקפא ס"ב), שהמתענים בערב ר"ה נוהגים לאכול קודם עלות השחר, משום חוקות העמים שנהגו להתענות בערב חגיהם, ויכולים לאכול בלי תנאי, מאחר שכן נהגו. ע"כ. והבאר היטב (שם ס"ק יב) כ', והמעיין בזוהר ובכתבי האר"י ז"ל מהחטא הגדול לאכול קודם אור היום לא יעשה כן. ע"כ. והשבות יעקב ח"ג (סי' מא) נשאל ע"ד הבאה"ט הנ"ל, וכ', כבר נתפשט המנהג ע"פ הרמ"א לאכול בער"ה קודם עה"ש. וכ"כ הלבוש מילתא בטעמא. והוא מד' מהרי"ל. וכן הסכמת כל האחרונים בלי חולק. ואל תשגיח כלל בד' הבאה"ט, שלא טוב דיבר בזה לכתוב בלשון מדברת גדולות על הרמ"א, והרי המג"א בסי' פט (ס"ק יד) הזכיר ד' הזוהר, ואפ"ה פסק כאן כהרמ"א, כי טעימה כל שהיא מותרת לרעב ולצמא כמ"ש בסי' פט, וכ"ש כאן שישנם ב' טעמים לשבח דפשיטא שמותר לאכול. ואין לשנות המנהג. ושרא ליה מאריה להבאה"ט בזה. ואם תראה שום פסק בספרי

ליקוטים כאלו נגד הש״ע אל תסמוך עליהם, כי לאו בני סמכא הם. ע״כ.

גם בשו״ת שב יעקב (חאו״ח סי׳ ח) העלה, שאע״פ שבזוה״ק (פר׳ ויקהל דרט״ו ע״ב) החמיר לומר שהטועם אחר שישן הרי הוא כעובד ע״ז ונקרא מעונן ומנחש, מ״מ לאדם חלש שאוכל דבר מה לחזק גופו ולבו לעבודת השי״ת ש״ד, וכן איתא מפורש בסידור האר״י, שאחר תיקון חצות כ׳ בזה״ל: אם הוא חלש יכול לאכול ולשתות איזה דבר כדי לחזק לבו. וכ״ה מנהג מורי מהרח״ו זלה״ה. ואין בזה שום איסור אלא בתוך חצי שעה קודם היום כנזכר בפוסקים. ע״כ. והרי הב״י ראה הזוהר, ואילו היה איסור בזה דהוי כעוע״ז ומעונן ומנחש ודאי לא היה מתיר הב״י בש״ע (סי׳ פט ס״ג) לאכול קודם שיגיע זמן תפלה. א״ו שכל ד׳ הזוהר אינם אלא במי שעושה דרך גאוה ורעבתנות ליהנות גופו בהנאה יתירה וכו׳, אבל העושה בשביל איזו חולשא, שיהיה גופו חזק לעבוד ה׳ כראוי, לא איירי הזוהר מזה. ובפרט שהעיד תלמיד מהרח״ו שכן נהג מהרח״ו עצמו, ובכתבי המהרח״ו מבואר כד׳ הזוהר הנ״ל אלא ודאי שיש לחלק כנ״ל. עכת״ד.

ובשו״ת השיב משה (חאו״ח סי׳ ו) הביא ג״כ מ״ש בסידור האר״י ז״ל שמהרח״ו נהג לאכול קודם היום. והעלה שאף הזוה״ק לא החמיר אלא רק לאחר שהגיע זמן תפלה. ושבחנם השיג הבאה״ט ס״ס תקפ״א על הרמ״א בזה, שמהרי״ל והרמ״א לאו קטלי קני באגמא ח״ו וידעו מס׳ הזוהר, א״ו כמש״כ. ומנהג ישראל תורה. עכת״ד.

אולם מרן החיד״א במחב״ר (סי׳ תקפא סק״ה) העיר ע״ד הרמ״א, שבגלילותינו לא נהגו כן, כי הוא איסור חמור ע״פ הזוה״ק, ובקונט׳ אחרון במחב״ר הנ״ל רמז למ״ש מהרי״ש לינגו המובא בשיו״ב (סי׳ פט סק״א) הנ״ל. והניף ידו שנית בשו״ת יוסף אומץ (סי׳ יז אות ב) לדחות דברי השבות יעקב הנ״ל עפ״ד הזוה״ק שהוא איסור חמור. וכתב, וחס להו לרבוותא קמאי להתיר בזה אילו ידעו מס׳ הזוהר, אלא שהאחרונים נכנסים לעובי הקורה לקיים המנהג. ומ״מ אף במדינות אשכנז החושש בזה לד׳ הזוה״ק קדוש יאמר לו, וכל מן דין סמוכו לנא. ע״כ.

ויש להעיר ע״ז, כי י״ל שגם אילו ראו רבוותא קמאי ד׳ הזוהר, לא היו פוסקים כן נגד התלמוד דידן כנ״ל. ומה גם שיד הדוחה נטויה לפרש כד׳ הגאון השיב משה כנ״ל. ושו״ר בשו״ת לב חיים ח״א (סי׳ סט) שאסף כעמיר גורנה דברי המקובלים ושוב עמדו לנגדו דברי הגמ׳ (בתענית יב) והפוסקים. והחונים עליה. כיעו״ש.

וע׳ בשדי חמד (מע׳ ר״ה סי׳ א אות א), שהשיג על השבו״י שהטיח דברים נגד הבאר היטב אשר לא כדת. ואמנם אמת שמד׳ הש״ס והפוסקים מוכח שאין השינה אוסרת מלאכול בלילה קודם עמה״ש, דדוקא בליל תענית אסור משום היסח הדעת, ואם התנה מותר. כמבואר בתענית (יב.) ובאו״ח (סי׳ תקסד). וכ״ה בפסחים (קכ.). מ״מ מאחר שרבינו האר״י והמקובלים כתבו להחמיר, איבעי לן למינקט כחומריהון. וכבר ידוע שבזמן מרן והרמ״א לא פשטה כ״כ חכמת הקבלה.

ופוק חזי בברכ״י (סי׳ מו ס״ק יא) שכ׳, שאף שקבלנו הוראות מרן, מברכינן: הנותן ליעף כח עפ״ד האר״י, דקי״ל שאילו היה רואה מרן ד׳ האר״י ז״ל גם הוא היה מודה שיש לברך. וכ״כ בשיו״ב שם דרך כלל. וק״ו לנ״ד וכו׳. ושוב הביא ד׳ הגאון השיב משה והעיר עליו ממ״ש החיד״א בשיו״ב סי׳ פט סק״א הנ״ל. וסיים, ומ״מ דברי הרב השיב משה בסו״ד להתיר למי שחלש לבו לשתות קפה כדי שתהיה דעתו צלולה לעסוק בתורה, נכונים בטעמם, ואף שנראה מד׳ החיד״א שאינו מתיר אלא לחולה, כדאי הוא הגאון השיב משה לסמוך עליו. ובפרט שכ״כ המחצית השקל בשם הגאון שב יעקב. עכת״ד. ותמוה במה שהביא ראיה מד׳ הברכ״י (סי׳ מו ס״ק יא) לגבי ברכת הנותן ליעף כח, שהרי מלבד מה שנתבאר בשו״ת יבי״א ח״ב (חאו״ח סי׳ כה אות י״ב וי״ג), שאין ד׳ החיד״א מוכרחים בזה, כי לא בשמים היא, ולכן גם הפר״ח שראה ד׳ האר״י כתב שהיה נוהג שלא לברך ברכת הנותן ליעף כח. והחיד״א עצמו בס׳ ככר לאדן (סי׳ ה אות ז) כ׳, דזימנין דכמה מגדולי ישראל רואים דברי האר״י ואעפ״כ אינם זזים ממנהגיהם. עש״ב. (וע״ע בשו״ת יבי״א ח״א חאו״ח סי׳ מא אות כח. ע״ש).

בר מן דין הרי הכא שנא ושנא, שמבואר בגמ׳ ופוסקים היפך ד׳ הזוה״ק והמקובלים. וא״כ בודאי שיש לפסוק בזה כד׳ הגמ׳ והפוסקים. וכמש״כ לעיל. ומכ״ש שלא הוברר לנו שעדות תלמיד מהרח״ו על רבו המהרח״ו שהיקל בזה משום חולשא, בדותא היא ח״ו, ויש מקום לחלק

כד׳ השב יעקב או כד׳ הרב השיב משה הנ״ל. בודאי שהמיקל יש לו ע״מ שיסמוך. והמחמיר תע״ב.

וכ״כ במטה אפרים (סי׳ תקפא סמ״ו) שיש נוהגים לאכול בער״ה קודם עה״ש וכו׳, ובעלי נפש מחמירין שלא לאכול כלל בקימת אשמורת. ע״ש. וע׳ בשערי תשובה ובמשנ״ב דהאידנא נהגו רק לשתות תה או קפה וכו׳. ע״ש. וכן יש להורות למתענים בערב ר״ה שלא יאכלו אלא קודם השינה, ולא לאחר מכן, ואם הם חלשים, ואין דעתם מתקררת עד שיאכלו קודם עלות השחר, מוטב שיעשו התרה על מנהגם להתענות בער״ה, שאין התענית הזה אלא משנת חסידים ומנהג בעלמא, (וכמ״ש הטור והאחרונים שם). ועדיף טפי שלא יצטרכו להכנס בעקולי ופשורי נגד ד׳ הזוה״ק לפ״ד כמה אחרונים. ומיהו לגבי אמירת הבקשות בליל שבת, שכבר נהגו שם לטעום מיני תרגימא ומיני מתיקה קודם עלות השחר, משום דחליש ליבייהו, בהיותם משכימי קום לשורר ולזמר להשי״ת הבוחר בשירי זמרה, ועי״ז כמה מן הרחוקים מהתורה מתקרבים לאביהם שבשמים. ע״י שמיעתם דברי דרשה ומוסר השכל מפי תלמידי חכמים יראי ה׳ המופיעים שם מדי פעם בפעם, לזכות את הרבים, ע״ז י״ל דשפיר סמכי׳ על דברי התלמוד והפוסקים שמתירים בזה, וכמ״ש ג״כ הגאונים שב יעקב והשיב משה הנ״ל.

ובפרט לפמ״ש בשו״ת כנף רננה (או״ח ס״ס א), שבודאי עדות גורי האר״י נאמנה שמהרח״ו בעצמו אכל קודם אור היום, ואין זה סותר למ״ש המג״א בשם מהרח״ו: שאסור לטעום כלום אחר חצות, כי הדבר ברור גם להזוה״ק שבשעה שאינו זמן תפלה אין שום איסור לאכול משום לא תאכלו על הדם, אלא שמכיון שבחצות לילה הוי זמן תפלה על החורבן וגלות השכינה, כמבואר בזוה״ק בכ״ד, לכן אסור אז לאכול, כמ״ש לא תאכלו על הדם, לא תאכלו עד שתתפללו על דמכם. והיינו סהדותייהו דגורי האר״י על המהרח״ו שאכל אחר חצות, שבודאי התפלל ואמר תיקון חצות תחלה. ומש״ה דייקו לומר שהקם בחצות לא יאכל, אבל קודם זה כיון שאינו זמן תפלה כלל מותר לאכול. ע״ש.

ולפי דבריו הדבר ברור שבליל שבת שאין כל מקום לתיקון חצות מותר לטעום גם אחר חצות לילה אפי׳ לד׳ הזוה״ק והמקובלים. ומ״מ אנו אין לנו עסק בנסתרות. ולכן אנו נוהגים שלא לטעום ממיני תרגימא הנ״ל. ומקיימים: והצנועים מושכין את ידיהם (יומא לט). ולא נאמרו דברים הללו אלא למצניעיהם. אבל למחות במי שנוהג להקל בודאי שאין לנו לעשות כן, והנח להם לישראל. ומ״מ יש להזהירם לבל יאכלו כלום אחר עמוה״ש. ופשוט. [מילקו״י מועדים עמ׳ יז].

תה וקפה עם סוכר קודם התפלה

והנה בספר אול״צ ח״ב (עמ׳ סב) כתב לחלוק בדין זה, והעלה שיש להחמיר שלא לשתות תה וקפה בלי סוכר, ורק סכרין [סוכרזית] מותר, מאחר שלדעת הרמב״ם איסור אכילה קודם התפלה הוא מדאורייתא. ע״ש. והן אמת שכ״ד הפר״ח והחיד״א, דמה שמותר במים היינו במים לבדן, אבל עם סוכר אסור. אך הזכרנו דברי הרבה אחרונים שכתבו דבזמנינו דשתיית הקפה היא לעורר את האדם, והסוכר שבתוכו בא להפיג המרירות ולא לתענוג, י״ל שגם לדעת הפר״ח והחיד״א יהיה מותר לשתות תה וקפה עם סוכר. ועיין להגרי״ח בעוד יוסף חי (סוף פר׳ בשלח) שכתב: והשותה קפה לפני תפלת שחרית לפי שאין דעתו מיושבת בלעדיה, והוא רגיל לשתותה עם סוכר, יכול לשתותה עם סוכר, ואע״פ שהפר״ח לא התיר לשתותה עם סוכר, ונמשך אחריו הברכ״י, מ״מ בזה״ז שהחולשה גוברת אצל רוב בני אדם, יש להתיר לשתות הקפה גם עם סוכר, כי הסוכר שמניחים בה הוא דרך רפואה, כי בלא סוכר תגרום יובש באדם מצד טבעה, והרגיל לשתותה לא יוכל לשתותה בלי סוכר לכן יש לסמוך על המתירים בסוכר. והזכירם בספר מנחת אהרן (הנ״ל). ע״ש. אך יעשה תנאי על שתיית הקהוו״א בסוכר קודם שינה בפירוש. ע״כ. ואף שכתב בלשון שיש לסמוך על המקילין, הנה הרבה מהאחרונים כתבו להקל בזה יותר, והעידו שכן פשט המנהג, וכמו שביארנו.

ובעיקר מ״ש באול״צ שדעת הרמב״ם דהוי איסור תורה, ראשית דבר, הרי להלכה בלא״ה דעת מרן הב״י דאיסור אכילה ושתיה קודם התפלה הוא מדרבנן. וגם בדעת הרמב״ם, אין זה ברור כלל שדעתו דאיסור אכילה ושתיה קודם התפלה הוא מה״ת, שהרי בספר המצוות שתורגם מלשון ערבי (ירושלים תשי״ח, עמ׳ לד) ליתא להאי דינא, לאסור אכילה קודם תפלת שחרית (בהדי

דרשות דסנהדרין סג.). וכן בס׳ המצות הוצאת הגר״ח הלר (בהערותיו לשורש תשיעי, דף כא הערה נד) ליתא להוספה זו. וכן בפירוש המשניות (ריש פ״ג דמכות) בדברו על לאו זה שהוא לאו שבכללות, לא הזכיר דין זה שלא לאכול קודם התפלה בכלל הלאו. וגם לפי הנוסחא הנ״ל, י״ל ע״פ מ״ש בשו״ת קרן לדוד (סי׳ לד ד״ה שוב ראיתי), שדרך הרמב״ם לכלול בדבריו בספר המצות גם מה שלמדו חז״ל דרך אסמכתא על הפסוק ההוא, ולכן נתיצת ביהכ״נ שכלל אותה הרמב״ם בספר המצות (סי׳ סה) עם נתיצת אבני ביהמ״ק, אינה אלא דרך אסמכתא בעלמא, ואין איסורה אלא מדרבנן, כדמוכח ממה שלא הזכיר הרמב״ם בחיבורו (פ״ו מהל׳ יסודי התורה ה״ד) נתיצת ביהכ״נ בכלל הל״ת דלא תעשון כן לה׳ אלהיכם. ע״ש. וכדבריו כתב גם הג״ר יצחק אלחנן בשו״ת עין יצחק (סי׳ ה אות יט). ע״ש.

ועיין בעיקרי הד״ט (סי׳ ז׳ אות לא) שכתב, שדעת הרמב״ם דאיסור זה הוי מדרבנן. גם הפמ״ג בספרו ראש יוסף לברכות (שם) כתב, לא תאכלו על הדם, עיין רבינו יונה דהוא אסמכתא, ואף להרמב״ם דתפלה מה״ת, מ״מ איסור זה אסמכתא בעלמא, ואינו מה״ת. וכ״כ עוד בספרו פמ״ג באו״ח (סי׳ קסז א״א סקי״ז), ודחה דברי הרב אור נעלם. כיעו״ש. וכ״ד המנ״ח (מצוה רמ״ח), שמדברי החינוך נראה דאיסור זה שלא יטעום כלום קודם התפלה הוא איסור דאורייתא, ונכלל בלאו זה, אך מתלמידי רבינו יונה לברכות שם, ושאר אחרונים, נראה שהוא רק מדרבנן, וקרא אסמכתא. ובאמת לשיטת רוב הראשונים דתפלה דרבנן א״כ אין כאן לאו, דכל עיקר תפלה הוא דרבנן. [ואמנם מצינו להרמב״ן שסובר דתפלה מדרבנן ואפ״ה ס״ל שאם אוכל קודם התפלה, עובר על איסור דאורייתא של לא תאכלו על הדם. וצ״ל לדעתו, שאם מתפלל (כגון בעת צרה) ואוכל קודם, בזה עובר על איסור מהתורה שמקדים עצמו להקב״ה. וכעין מ״ש הגר״ח מבריסק לענין תפלה, שגם לדעת הרמב״ן דתפלה הוי מדרבנן, היינו שאין חיוב להתפלל אלא מדרבנן, אבל אחר שמתפלל מקיים מצוה מה״ת של עבודת ה׳. ואמנם בילקו״י סי׳ פט כתבנו להעיר ע״ד הגר״ח מבריסק בענין תפלה, ולהדחייה שם, בנ״ד שפיר איכא למימר הכי. ודו״ק]. אך להרמב״ם דתפלה הוי דאורייתא, אפשר לומר דגם זה דאורייתא. אלא שהרמב״ם (פ״ו מהל׳ תפלה) לא הזכיר שזה בכלל לא תאכלו על הדם, ונראה מדבריו דהוי אסמכתא. ועיין בקומץ למנחה שם. ע״ש.

ואף אי נימא שדעת הרמב״ם דאיסור זה הוי מה״ת, כבר כתבנו לעיל שדעת הרבה מהראשונים דאיסור זה הוי מדרבנן, הלא המה: תלמידי רבינו יונה, הגמ״י, הרא״ש הריטב״א, הטור, המאירי (ברכות י:), וסיעתם. וכתבו בעיקרי הד״ט ובמנ״ח הנ״ל שדעת רוה״פ דאיסור זה הוי מדרבנן. ואע״פ שבהגהות מהרי״פ פערלא לספר המצוות לרס״ג (עשה ב׳ דף ע׳) כתב, דרוב הראשונים פליגי על רבינו יונה בזה, וס״ל דאיסור אכילה קודם התפלה הוי מה״ת, וכמבואר בס׳ המצוות להרמב״ם, ובחינוך, וברשב״ץ, והראב״ן, והרא״ה, ועוד. ע״ש. מ״מ הרי דעת מרן הב״י (סי׳ פט) להדיא דאיסור זה הוי מדרבנן. וכבר הזכרנו מ״ש בב״י בשם מהר״י אבוהב, דמה ששינו הפסוק ואמרו אל תיקרי גויך וכו׳, מפני שאם היינו תופסים הפסוק כמו שהוא היה אסור לשתות מים, שהרי צורך הגוף הן. והשתא דקרינן גאיך במקום גויך, כיון שאין במים גאוה שרי. וכן משמע מדברי הגמ״י. ונ״ל שהטעם שהיה כח ביד חכמים לשנות הפסוק ממשמעותו, היינו מפני שזה שאסור לאכול ולשתות קודם התפלה אינו מדאורייתא, אלא חכמים אסרוהו, ולא נראה להם לגזור אלא במידי דהוי דרך גאוה דוקא, וכי בעי לאסמוכי אקרא ראו שלפי פשוטו משמע לאסור אף במים. ולכך הוצרכו לומר אל תיקרי גויך אלא גאיך. ע״ש. הרי דקרי בחיל דאיסור אכילה קודם התפלה אינו מדאורייתא אלא חכמים אסרוהו. וכנראה דס״ל למרן הכי, אחר שבדברי הרמב״ם אין הדבר ברור, וגם הרי״ף לא גילה דעתו בזה להדיא, שהרי בברכות העתיק דברי הגמ׳ בסתם, ולא פירש דהוי אסמכתא, וא״כ לכאורה נראה דס״ל דהוי מה״ת, וידוע מ״ש האחרונים בדעת הרי״ף דס״ל דעיקר חיוב תפלה הוי מה״ת, ולכן לא גרס בגמ׳ ברכות (כ:) דרחמי נינהו. ועיין בשו״ת יבי״א ח״ו (סי׳ יז). אך אין זה ברור, דמה שנפרש בגמ׳ נוכל לפרש בד׳ הרי״ף. [אלא דא״כ אמאי לא פירש להדיא דהוי אסמכתא]. וכיון שמצא לגדולי הראשונים שכתבו שהוא מדרבנן, אף דאיכא לעוד ראשונים דס״ל דהוי דאורייתא, נקט כסברת הראשונים הידועים, ולכן כתב בב״י דאיסור זה הוי מדרבנן.

ואחר כתבי כל זאת יצא לאור שו״ת יבי״א ח״ט, וראיתי שגם הוא (סי׳ קח אות מו) העיר על הרב אול״צ הנ״ל, כיעו״ש.

ד. חודש אלול הוא הזמן המתאים לפשפש במעשיו ולהרבות בתורה ובמעשים טובים, ולשוב בתשובה הן ממעשים רעים והן ממדות אשר לא טובות. ואחד הטעמים שתוקעים בשופר בחודש אלול לעורר העם לתשובה, וכאמור. ד)

חודש אלול הוא הזמן המתאים לפשפש במעשיו ולהרבות בתורה

ד) כ״כ בספר תהלה לדוד (סי׳ ריב) וקמח סולת (דט״ו ע״ד) בשם האר״י ז״ל. וע׳ הסבר הדברים במהרש״א בח״א (ברכות י. לג:). וכתב בספר אור המאיר [הביאו הגרח״פ בס׳ מועד לכל חי סי׳ יא אות ה]: מן הראוי שכל אחד ואחד מישראל שנוגע יראת אלקים לנגד פניו, בראותו שיום ה׳ הגדול והנורא ממשמש ובא, לפחות שלשים יום קודם, יפשפש במעשיו ולעלות זכרונו נגד פניו, ממעשיו ותחבולותיו שפעל ועשה כל השנה, וידע נאמנה אם צעדיו ומעלליו נשכחים ממנו, ולא להם לזכרון, וגם להיות חציו שנונים שיכול להוציא דיבור לפני המלך המשפט, ותשובה ותפילה וצדקה ירבה, וגם לא קיים שלש אלה כל השנה כולה, ישתדל עכ״פ עתה קודם ר״ה, לקיים אפי׳ קצת בתשובה ותפילה וצדקה כראוי ונכון לו, בכדי שלא יבוש מלהרים ראש לומר ותשובה ותפלה וצדקה, ולבד מזה ידע אדם נאמנה תועלתו הגדולה והנשגבה, שגורם עתה עם התשובה התפלה והצדקה, לחלץ נפשו וכל העולם ממות. עכ״ל.

ויש מי שהביא שסיפרו לחזו״א שבנובהרדוק למדו בחודש אלול יותר מוסר, וענה להם החזו״א, אני בחודש אלול לומד יותר גמרא. (ארח״ר ב, קצה). ועוד הביא בשם החזו״א שאמר דעכ״פ צריכים ללמוד בכל יום בימים אלה בספר שערי תשובה. וכן נהג בעצמו.

ובם׳ מנהגי חת״ס (ח״ב עמ׳ ד) הביאו, שהחת״ס חזר בימי אלול על לימודו של כל השנה. ובנו הכתב סופר כתב, שבכל שנה מר״ח אלול עד אחר יוהכ״פ היה אביו חוזר על כל ששה סדרי משנה עם פירוש עץ החיים למהר״י חאגיז, וכן היה חוזר על כולי תלמודא בש״ס בבלי וירושלמי, ספרא ותוספתא, בדרך קצרה בעיונו הזך והנמרץ. והגר״ח פלאג׳י בס׳ מועד לכ״ח (סי׳ יא אות יב) כתב, שיזהר ללמוד כל הנ״ך בשלימות מר״ח אלול עד אשמורת הושענא רבה, שאז יקרא הסי׳ האחרון של דברי הימים ב׳.

וע״ע בראשית חכמה (שער התשובה פ״ב), שהביא מהזוה״ק (פ׳ נשא), שהתשובה העיקרית הוא עסק התורה בדחילו ורחימו, שעל ידה זוכה לתשובה עילאה, וע״ז אנו אומרים בתפלתינו השיבנו אבינו לתורתיך, כי הרחוק מהתורה רחוק מהקב״ה, ואין בור ירא חטא ולא עם הארץ חסיד, ולכך עיקר התשובה בעסק בתורה, ״כי התורה תלמדהו היאך ישוב לרצות קונו ושלא יכשל עוד״. ומ״מ קודם שיעסוק בתורה יקדים לו החרטה והתשובה. ע״ש.

ודע, דהעיקר אינו לימוד המוסר לבד, כי עיקר לימוד המוסר הוא בשביל התעוררות הלב, וזה לא יועיל אם לא יקבע זמן לחשבון הנפש, לבדוק את מעשיו, אם יש לו עבירות שנכשל בהם, וכיצד ישוב עליהם בתשובה.

לעיין בימים הנוראים בס׳ שערי תשובה ולעשות חשבון נפש

לכן הטוב ביותר הוא ללמוד ברמב״ם הלכות תשובה בשביל ללמוד את דרכי התשובה, כיצד לקיים את מצות התשובה. וכן טוב ללמוד בספר שערי תשובה לרבינו יונה, לימוד בקיאות, הן בשער א׳, והן בשער ג׳, ששם מפרט הרבה מצוות שצריך לשים לב אליהם.

גם ר׳ ישראל מסלנט כתב בספר אור ישראל (אגרת ז.) שבאלול אם כי העת קצר, יראה ללמוד הספר הקצר כמו ״שערי תשובה״ וכיוצא, המדבר כמעט מכל שרשי המצות ועבירות. ובהגיעו לדבר השייך יותר לו, יראה ללמוד בהעמקה, לפי כוחות תבונתו ולפי מצב עת הקצר. ומזה התקוה לבא לאיזה בחינה בהעבירה הלזו ביוהכ״פ, לבעל תשובה גמור, לקבלת עזיבת החטא בבחינה הקלה לפניו, קבלה אמיתית אשר אין ערוך לגודל מעלתה, לטוב לו בזה ובבא. עכ״ל.

ויש כמה מצוות שהכשלון מצוי בהם, ואפי׳ כמה פעמים ביום. כמו. א. לא תונו איש את עמיתו, שלא לצער שום יהודי, כולל אשתו ובני ביתו, ועם כל מי שבא עמו במגע במשך היום. ב.

ואהבת לרעך כמוך. ג. לא תשנא את אחיך בלבבך. ד. כבוד אב ואם, ובכלל זה זקנו וזקנתו, וחמיו וחמותו, ואחיו ואחיותיו הגדולים. ה. וכן מורא אב ואם. ו. כבוד ומורא לתלמידי חכמים. ז. קימה בפני ת״ח ובפני זקן. ח. ביומו תתן שכרו. ט. לא לאחר נדרי צדקה ותרומות לביהכ״נ וכדומה. י. לא תקום ולא תטור. יא. ונשמרת מכל דבר רע. וכן לאו דלא תתורו. יב. לא לספר ולא לשמוע ולא לקבל לשון הרע. יג. לא תקפוץ, שלא להעלים עין מנתינת צדקה. יד. שמירת שבת בכל פרטי המלאכות והאיסורים מדאורייתא ומדרבנן. וראה בסמוך לגבי לא תרדה בו בפרך.

וכן יש לחזק את ענין הצניעות, כמו חבישת פאות נכריות ומלבושי הנשים, באשתו בבנותיו וכלותיו. וישגיח על עצמו ועל בני ביתו ממכשירים לא כשרים, שרבים חללים הפילו. ואחריתם מי ישורנה.

וגם תיקון המדות, וכמ״ש הרמב״ם (תשובה פ״ז ה״ג) שכשם שצריך לשוב מעבירות שיש בהן מעשה כגון זנות וגזל וגניבה, כך צריך לחפש בדעות רעות שיש לו, ולשוב מן הכעס ומן האיבה ומן הקנאה ומן ההתול ומרדיפת הממון והכבוד ומרדיפת המאכלות וכיו״ב, מן הכל צריך לחזור בתשובה, ואלו העונות, קשים מאותן שיש בהן מעשה, שבזמן שאדם נשקע באלו קשה הוא לפרוש מהם, וכ״ה אומר יעזוב רשע וגו׳.

ואחר שיבדוק מה צריך לתקן, יבדוק מה הסיבה שגורמת לו להכשל באותם כשלונות. וכמו שהעיר בס׳ יערות דבש (ח״א דרוש ו), שעיקר התשובה היא לא תענית וכדו׳, אלא לבדוק להסיר ממנו את הסיבה שהביאה אותו לידי חטא. ובימים אלו מוטל עלינו לחקור איך להסיר את הסיבות שגורמות לקרן מכאוב וסילון ממאיר להתעות לנשמתינו, אשר מגיע שורשנו למחצב קודש חוצבנו. וימים אלו מיוחדים הם לרפואת הנפשות, והתשובה יותר מועילה מכל הימים, דהיינו בתיקון גדרים. והעיקר בתשובה להרחיק המותרות, כי כל גרם עונות הוא מותרות בתענוגים ובבגדים וכיוצא באלו. עכ״ד.

וחלק מעשיית התשובה, הוא לימוד ההלכות. שיקבע לעצמו זמן ללמוד את כל ההלכות, גם הלכות גניבה וגזילה, בשר בחלב ועוד. וגם אם לומד גמ׳ כל היום, אין די בזה מבלי שיקבע לעצמו לפחות שעה אחת ביום של לימוד הלכות למעשה, באופן שבזמן קצר עובר על כל ההלכות.

דין לא תרדה בו בפרך ולא תעבוד בו עבודת עבד לגבי בן חורין

והנה רבינו יונה בשע״ת (שער ג׳ אות ס), מביא מכלל האיסורים שרבים לא נזהרים בהם, לאו דלא תרדה בו בפרך. ויש לדון בסוגיא זו. דהנה בדין עבד עברי בפר׳ בהר, נאמרו ב׳ מצוות. א. לא תעבוד בו עבודת עבד. ב. לא תרדה בו בפרך. ״וכי ימוך אחיך עמך ונמכר לך לא תעבד בו עבודת עבד וגו׳. ובאחיכם בני ישראל איש באחיו לא תרדה בו בפרך״. ונמנו במנין המצוות לב׳ מצוות. ויש לעיין אם נאמרו מצוות אלו גם לגבי ישראל רגיל, או רק לגבי עבד. וז״ל הרמב״ם (עבדים פ״א ה״ז) כל עבד עברי אסור לישראל שקנהו להעבידו בדברים בוזים שהם מיוחדים לעשות העבדים, כגון שיוליך אחריו כליו לבית המרחץ, או יחלוץ לו מנעליו וכו׳. בד״א בעבד עברי מפני שנפשו שפלה במכירה, אבל ישראל שלא נמכר, מותר להשתמש בו כעבד, שהרי אינו עושה מלאכה זו אלא ברצונו ומדעת עצמו. (ה״ח). ואנשים שאינן נוהגין כשורה, מותר לרדותן בחזקה ולהשתעבד בהן. ע״כ. ומבואר דלאו זה נאמר רק לגבי עבד. ומקור הדין הוא בתו״כ, לא תעבוד בו עבודת עבד, בו אין אתה עובד עבודת עבד, אבל עובד אתה בבן חורין עבודת עבד. ומכאן אמרו כל עבודה שהעבד עובד, תלמיד עושה לרבו, חוץ מהנעלת סנדל ורחיצת פניו ידיו ורגליו. ובמקום שהתלמיד ידוע לרבים והכל יודעין שמחמת כבוד רבו הוא עושה מותר. עוד איתא בתו״כ: איש באחיו לא תרדה בו בפרך, בו אין אתה רודה בפרך, אבל רודה אתה בפרך בבן חורין.

אכן יש שדייקו מדברי הרמב״ם הנ״ל שכתב ״בד״א וכו׳ אינו עושה אלא ברצונו ומדעת עצמו״, שלאו זה לא נאמר רק לגבי עבד, אלא בכל ישראל, רק שהמציאות היא שישראל שלא נמכר הוא עובד מרצונו, אבל אה״נ אם מכריח אותו לעבוד, עובר, הגם שאינו עבד. ויתכן שזה נפ״מ לגבי חציו עבד וחציו בן חורין, דלמשנה ראשונה עובד את עצמו יום אחד ואת רבו יום אחד, דביום שעובד את רבו בע״כ אסור לעבוד בו עבודת עבד, משום צד בן חורין שבו, שהרי הוא כעבד עברי ביום זה. וכ״כ בקצוה״ח (סי׳ קעא,

סק״א) שבחציו עבד וחציו בן חורין, ביום שעובד משום חצי עבדות, אסור להשתעבד בו בעבודת פרך ובעבודת עבד, משום חצי בן חורין שבו, ובישראל בן חורין אסור. [והעיר בזה ג״כ במשאת המלך (עה״ת פ׳ בהר). והעירו מהסמ״ע (חו״מ שסט ס״ק יח) שבבן חורין ממש מותר, אבל במקום שמותר להשתעבד בבן חורין מכח דינא דמלכותא דינא כב״מ עג: הוי כע״ע, ואסור להשתעבד בו בפרך, או בבזיון. ובחציו עבד ביום שמשתעבד בו, הוי גם צד בן חורין שבו כעבד עברי].

ואמנם מפורש כן בשערי תשובה לרבינו יונה (שער ג אות ס), לא תרדה בו בפרך, לא ישתעבד אדם בחבריו, ואם אימתו עליהם או שהם בושים להחל דברו, לא יצוה אותם לעשות קטנה או גדולה, אלא לרצונם ותועלתם, ואפי׳ להחם צפחת מים או לצאת בשליחותו אל רחוב העיר לקנות עד ככר לחם, אבל אדם שאינו נוהג כשורה מתר לצוותו לכל אשר יחפץ. ע״כ. והובא בספר חרדים (ל״ת פ״ה אות עג). וכן הובא באורחות צדיקים (שער האכזריות) שאם אימתו מוטלת על הבריות, ומה שמצוה עליהם יראים להשיב פניו, יזהר מאד שלא להכביד עליהם המשא, אפי׳ לקנות ככר לחם. וע״ז נאמר בתורה לא תרדה בו בפרך, הוזהרנו, שלא יעבוד אדם בחבירו עבודה קשה, ולא יצוה עליו אלא דבר שעושה ברצונו ומדעתו.

וכן במנורת המאור (פ״א צדקה) כתב, אם נצרך לשַׁמָּש, יקח מן העניים ומן הדלים כדי שיחיו עמו, שנא׳ וחי אחיך עמך, ומ״מ ישתמש בהן בנחת ולא בצער, שכן כתיב בעבד לא תרדה בו בפרך ויראת מאלהיך, ואע״פ שהוא עבדו וקנין כספו, כ״ש העני שאינו לא עבדו ולא קנין כספו. ע״כ.

ובשטמ״ק (ב״מ נט:) כתב בשם הראב״ד ״המאנה את הגר ולוחצו עובר גם בלא תרדה וגו׳, שאם אסור לעבוד בפרך ובזיון בעבד עברי, כ״ש בגר שבן חורין הוא״. וכ״כ בפי׳ הראב״ד והר״ש משאנץ על התו״כ הנ״ל, שרק בבן חורין שנשכר לכך מותר. והגרי״פ בביאורו לרס״ג (לאוין פב, פג) הביא שכ״ד הריטב״א בב״מ שם. ותמה ע״ז שמפורש בתו״כ אבל אתה עובד בבן חורין בפרך. ותי׳ דלק״מ שכבר ביאר הרמב״ם שהטעם שמותר בבן חורין משום שעושה מרצונו ומדעת עצמו. וברשותו הדבר תלוי בכל שעה להתבטל ממלאכתו. אבל לא כשמכריחו בע״כ לכך. ובגר צדק אפי׳ אינו מתנהג כשורה אסור עבודת עבד ועבודת פרך. וע״ש עוד, שבלא״ה יש לאסור מטעם גזל [גופו], אם לא שנתחייב לו ממון ומנכה לו בזה מחובו.

גם האדר״ת בשו״ת מענה אליהו (סי׳ פט) כתב בתו״ד, שאפי׳ נשיא בעמו לא יתכן שבשביל כבודו יצטערו אחרים, שעובר בלאו דאיש באחיו לא תרדה בו בפרך.

וע״ע במג״א (סי׳ קסט סק״א) מהשל״ה (שער האותיות נט.) שרק אם התנו מראש עם השכיר מותר לעבוד בו גם עבודת עבד, וכן בפועל שיכול לחזור בו בחצי היום מותר הכל, אבל בלא תנאים אלו אסור. ובגליון החת״ס שם כתב, שאסור לשעבד בחנם כלל, ולא גרע מממונו שאסור להשתמש בו שלא מדעתו.

ובקריינא דאגרתא (ח״ב סי׳ רסה) כתב, שאם חבירו ממלא רצונו רק מפני שקשה עליו להעיז, יש בו משום לא תרדה בו בפרך. ולכן יש לפייסו עד שיסכים מרצונו. ובשם הגאון ר׳ נסים קרליץ הביאו, שבעל שדורש מאשתו לנקות לפסח נקיון שאינו מחוייב מן הדין, והאשה אינה יכולה לסרב בגלל כבודו, יש בזה משום לא תרדה בו בפרך.

אכן אין זה מוסכם לכ״ע שנוהג גם בבן חורין, שהחינוך (שמו) כתב, ואע״פ שאינה נוהגת בזה״ז לפי שאין קנין ע״ע נוהג, מ״מ ראוי לו לאדם להזהר בענין מצוה זו גם היום בהיות עניים בני ביתו, ולהזהר בה הרבה. ויתן אל לבו כי העושר והעניות גלגל הוא שחוזר בעולם וכו׳. ובמנ״ח שם ביאר בדעת החינוך, שכ״ז רק מצד המוסר, אבל על הלאו אינו עובר רק בע״ע כמבואר בספרי, אבל אתה רודה בב״ח בפרך, וכמו לגבי עבודת עבד.

ובגדר עבודת פרך ועבודת עבד, ראה בסה״מ להרמב״ם (ל״ת רנט) שאם מעביד אותו במה שאין לו צורך בו, זהו פרך, ואין להעבידו רק מה שההכרח מביא אותנו לעשות הפעולה ההיא שנצוהו עליה. וגם הקלה שבמלאכות אינה מותרת אלא בעת הצורך. והיראים (סי׳ קצט) הוסיף פי׳ פרך, שמעבדו מלאכה עבודת נשים לאנשים ועבודת אנשים לנשים, עבודת יום ללילה ועבודת לילה ליום. והחינוך (שמו) כתב, עבודה שאין לה קצבה, היא פרך, כמו עדור תחת הגפנים עד שאבא. וכן עבודה שאין אדם צריך לה אלא יעשנה כדי שלא יתבטל העבד.

ה. נכון לכוין היטב בברכת "השיבנו", ולהתפלל על אלה שנטו מתורת ה' ויצאו לתרבות רעה, ובפרט אם הם קרוביו, כי ימים אלו נזכרים ונעשים, והם ימי רצון ומסוגלים להחזירם בתשובה, על ידי שיערה עליהם רוח ממרום. ה)

ברכת השיבנו - להתפלל על חזרה בתשובה

ה) יסוד הדבר שאפשר להתפלל על אחרים לחזור בתשובה, הוא מהגמ' ברכות (י.) דברוריה אמרה לו לרבי מאיר, שלא יתפלל על הרשעים שימותו, אלא שיחזרו בתשובה, כי נאמר יתמו חטאים מן הארץ, וממילא ורשעים עוד אינם, ולא נאמר יתמו חוטאים מן הארץ.

וכן מבואר בספר חרדים (מצות התשובה פרק ה') וז"ל: לכך תקנו על התשובה ברכה בפני עצמה, וצריך לכוין בה יותר מכל הברכות האמצעיות, לפי שהיא תועלת הנפש ורפואתה, וכשם שחייב האדם להתפלל על עצמו, כך חייב להתפלל על פושעי ישראל, כדאיתא בסוטה (יד.) ולפושעים יפגיע, מלמד שהיה משה רבינו מבקש רחמים על פושעי ישראל שישובו בתשובה ושבו. וכן במסכת תענית (כג:) אמרו על אבא חלקיה כשהתפללו על הגשמים הוא ואשתו, שנענתה היא תחלה לשתי סיבות, אחת לפי מה שהיתה נותנת לעני מקרבא הנאתיה, והסיבה השניה לפי שהתפללה היא על רשעים שהיו בשכונתה שישובו בתשובה ושבו. ע"כ. והובא בשל"ה הקדוש (יומא עמ' התשובה).

והמהרח"ו בפרי עץ חיים (שער העמידה פ"כ) כתב: שמעתי, שמוהר"ר משה אלשיך ביקש ממורי האר"י ז"ל על אודות בנו [שנשתמד] להחזירו בתשובה, וציוהו האר"י שיכוין בתפלתו בהשיבנו, שידוע שהבינה היא התשובה. ושיאמר כך בברכה זו: יה"ר מלפניך או"א שתחתור חתירה מתחת כסא כבודך, ותקבל בתשובה את פלוני בני, כי ימינך פשוטה לקבל שבים, ויכוין באומרו כי ימינך לסוד החסד, והיא הוי"ה ניקוד סגול כל אות ואות וכו'. ע"כ.

גם בשער רוה"ק (הקדמה ד' יחוד עמ' עו) מובא: להחזיר הרשע בתשובה, והוא להר"מ אלשיך ז"ל, על אודות בנו שנשתמד, ולמד לו מורי זלה"ה שיכוין ליחוד הזה להשיבו בתשובה, והועיל לו ושב לדת ישראל, כבר ידעת כי ברכת השיבנו אבינו לתורתך היא בבינה, הנקראת תשובה, ולכן בהגיעך בברכה זו בתפלתך, תאמר תפלה זו קודם החתימה וכו', ובתיבת ימינך תכוין אל ספירת החסד, הנקרא ימין וכו'. ע"ש.

גם החיי אדם כתב: וראוי ונכון לכל אדם להתפלל בכל יום ביחיד על צרכיו ופרנסתו, ושלא ימוש התורה מפיו ומפי זרעו וזרע זרעו, ושיהיו כל יוצאי חלציו עובדי ה' באמת, ושלא ימצא ח"ו פסול בזרעו. וכל מה שיודע בלבו שצריך לו, אם אינו יודע לדבר צחות בלשון הקודש, יאמרנה אף בלשון אשכנז, רק שיהיה מקירות לבו. וטוב יותר לקבוע תפלות על כל הענינים הצריכים לו אחר שסיים כל הי"ח מלקבעם בברכת שומע תפלה כדי שכשיצטרך לענות קדיש או קדושה יהיה יוכל לענות אחר אמירת יהיו לרצון לכו"ע.

וכבר כתבנו בילקו"י תפלה כרך ב' (סי' קטו) בשם רב סעדיה גאון, כי כל תפלה שאדם מתפלל לכבוד השי"ת, אף אם אינו הגון תפלתו נשמעת. וכ"כ בס' חסידים (סי' קלא). וראה למהר"ח פלאג'י בספרו עתרת החיים (דף קח), ובכה"ח (סי' יא אות כ').

והנה הלשון "השיבנו" מרמז על כך שכבר זכינו ללמוד את כל התורה כשהיינו במעי אמנו, כמבואר בגמ' נדה (ל:). ואנו מבקשים שישיב אותנו לאותה תורה. [עיין תפלה].

ומה שאנו אומרים והחזירנו בתשובה שלימה וכו', יכוין לבקש מאת השי"ת שיכניע וישפיל גאות יצרנו הרע וישעבד אותו לעבודתו. [סדר היום]. וכשישוה דרגתו לדרגת הצדיקים יצטער על כך שהוא רחוק עדיין מתיקון מדותיו ועבודת ה' השלמה, ויתפלל לה' בכל מאודו שיעזור לו ה' בכך.

ומה שאנו חותמים הרוצה בתשובה, היינו שהקב"ה אינו חפץ במות הרשע, אלא בשובו מדרכיו וחיה, כמאמר הנביא יחזקאל (יח, כג).

והנה בשו"ת מעיל צדקה (סי' ז) נשאל אודות אחד שהמיר את דתו יחד עם בנו הקטן, אם רשאים להתפלל עליו שיחזור בתשובה, ויש לדון בזה מצד דמיחזי כתפלת שוא, לפי שהכל בידי שמים חוץ מיראת שמים. ועוד, אם לפני ה' היה הגון להשיבו, ישיבהו, ואם לאו לאו, ואשר לפניו

הוא יעשה כרצונו. וכתב, שלפעמים הקב״ה מטה לב האדם ע״י יסורין ופעמים בלי יסורין, כל אחד והטיית רצונו, כדכתיב ואני הכבדתי את לבו, וכו׳. ובברכות (י.) בענין הבריונים שהיו בשכונתו של ר״מ, והיו מצערים אותו עד שהיה ר״מ מתפלל עליהם שימותו, אמרה לו ברוריה אשתו, מי כתיב יתמו חוטאים, יתמו חטאים מן הארץ כתיב, אלא בקש עליהם רחמים שישוב בתשובה, וביקש עליהם שישובו בתשובה. וע״ש שכתב שיש כמה סיבות שעליהם אפשר להתפלל על השני לחזור בתשובה, וזה באופן שמגיע למתפלל צער ועגמת נפש מאותם שמתפלל עליהם שיחזרו בתשובה, וכן כשמתפלל על בור ועם הארץ שעושה מה שעושה נגד רצון הבורא יתב׳ מתוך חוסר ידיעה, או שהם בגדר אנוס ותינוק שנשבה לבין הגויים. וכן אב המתפלל על בנו, שאין לך צער גדול מזה, ומכ״ש שהרבה פעמים נענש על שבנו אינו שומר תורה ומצוות. וכן מועילה התפלה על קטנים, כאשר הקב״ה הוא אביהם של יתומים. וכן מועילה התפלה על אחרים כאשר יש להם הרהורי תשובה, והוי כאילו פתחו הם פתח, והקב״ה מסייע בידם לחזור בתשובה שלימה.

וע״ש שהביא נוסח התפלה לחזרה בתשובה, יה״ר שתחתור וכו׳ ואותם קשיי עורף החזירם אתה בתשובה, בהרהור תשובה שבלבם, וישובו בתשובה שלימה. ע״ש.

וע״ש במהרש״א, דבודאי באדם המבקש רחמים על עצמו להחזירו בתשובה ניחא, דאע״ג דהכל בידי שמים חוץ מיראת שמים, הרי אמרו במכות (י.) בדרך שאדם רוצה לילך בה מוליכין אותו, והרוצה להטהר מסייעים בידו (יומא לט:).

וזה המבקש רחמים על עצמו להחזירו בתשובה ה״ז הרוצה להטהר. אבל לבקש רחמים על חבירו להחזירו בתשובה, קשה מה יועיל בקשתו, הרי אמרי׳ לקמן (לג.) הכל בידי שמים וכו׳, ושאנו מתפללין והחזירנו בתשובה שלימה לא קשיא, כיון שהוא כולל את עצמו, ויש ליישב. ע״כ.

והנה הגאון ר׳ רפאל הכהן (אב״ד דק״ק אלטונא) בספר מרפא לשון הביא קושית המהרש״א הנ״ל, והקשה עוד, היאך היה משה מתפלל, כיון שהכל בידי שמים חוץ מיר״ש, והרי הבחירה חופשית לכל אדם. וכתב ליישב עמפ״ש בסנהדרין (צו:) כלו כל הקיצין ואין הדבר תלוי אלא בתשובה. ולכן מי שלא עשה תשובה עד שלא יעביר הקב״ה את היצר מן העולם, לא יוכל לעשות תשובה, כיון שאין יצה״ר בעולם, וע״ז מתפללין שיספיקו להתעורר כעת כדי להביא הגאולה. ומבקשים שיהיה לו אתערותא דלעילא במעט, בבחינת פתח של מחט, כדי שיהיה לו אח״כ אתערותא דלתתא. [ילקו״י מועדים עמ׳ יז. חזו״ע ימים נוראים עמ׳ כג, כה].

ובספר תפלה לדוד וכן בקמח סולת (דף טו) כתבו בשם רבינו האר״י ז״ל, מי שיש לו בן או אח או קרוב שח״ו נטה מדרך טובה לדרך רעה, או שיצא לתרבות רעה, יתפלל בתפלת י״ח בברכת השיבנו, ואז מובטח שיהפוך לבו לטובה, וכדי שיועיל צריך להתפלל שלשים יום ערב ובוקר וצהרים, ובפרט בימי אלול שאז הוא עת רצון, ומכ״ש על עצמו דצריך שיתפלל שיהפך לבו לטובה, ואף מי שלא נהג לומר תפלה זו בשאר הימים, עכ״פ בין ר״ה ליוהכ״פ צריך לאומרה.

הנזהר בחמץ במשהו מובטח לו שלא יחטא

והנה בבאר היטב (סי׳ תמז) כתב: האר״י ז״ל כתב, דהנזהר ממשהו חמץ בפסח מובטח לו שלא יחטא כל השנה, ע״כ. וכן בבני יששכר (מאמרי חודש ניסן מאמר ד דרוש ו) כתב, שדבר גדול דיבר לנו מרן האר״י ז״ל, שהנזהר ממשהו חמץ בפסח מובטח לו שלא יחטא כל השנה, והמשכיל על דבר יבין הדבר לאשורו. ובעל ההפלאה בספרו פנים יפות עה״ת (פ׳ בא) אסמכיה אקרא, דכתיב, ושמרת את החקה הזאת למועדה (שמות יג י), כלומר, כשתשמור את החקה הזאת בזמנה, מימים ימימה, יהיה לך שמירה כל השנה, היינו כענין ימים תהיה גאולתו (ויקרא כה כט), וכענין תשב הנערה אתנו ימים (בראשית כד נה), היינו סביבות הגלגל שנה שלימה. ע״כ. גם מהר״ח פלאג׳י בספר מועד לכל חי (סי׳ ב ס״ד) כתב, כתבו גורי האר״י דהנזהר בפסח מחמץ כל שהוא, מובטח לו שלא יחטא כל השנה, ועיין דבש לפי (מע׳ ח אות יח).

ולכאורה קשה, דמאחר שאין הקב״ה מביא תקלה ע״י צדיקים באכילה של איסור, הלא בודאי לא נכשל חלילה רבי ישמעאל בן אלישע באיסור אכילת משהו חמץ, וא״כ שוב קשה איך באה תקלה על ידו לקרוא ולהטות את הנר בשבת, והלא מי שנזהר במשהו חמץ מובטח לו שלא יחטא כל השנה. וכן איך יתכן צדיק בארץ שיחטא

ו. מנהג חסידים ואנשי מעשה לבדוק את התפילין והמזוזות בחודש אלול, ומכל מקום אין חיוב מעיקר ההלכה לבודקן. ואם התפילין נכתבו בידי סופר מומחה, אינו צריך לבודקן אפילו לאחר כמה שנים. ובמזוזות מעיקר ההלכה חייב לבודקן פעם אחת בכל שלש שנים ומחצה, ומנהג חסידות להחמיר לבודקן בחודש אלול מידי שנה בשנה. ו)

באיזה חטא, וכמ״ש (קהלת ז, כב) כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא. והרי אם צדיק הוא, חזקה שלא נכשל באיסור אכילת חמץ בפסח, שהרי אין הקב״ה מביא תקלה לצדיקים במידי דאכילה כמ״ש בפ״ק דגיטין (דף ז.) ובתוס׳ שם.

ויש ליישב קושיא זו שהרי מבואר בדברי התוס׳ דדוקא ״באכילה״ של איסור אין צדיק נכשל, והרי כבר כתב רע״ב (טהרות פ״א משנה א) שאין אכילה פחות מכזית, ולפ״ז במשהו חמץ יכול לפעמים גם צדיק גמור להכשל. [שרי המאה ח״א עמ׳ 269].

אלא שיש להעיר, דהא טעמא שאין הקב״ה מביא תקלה ע״י הצדיקים, היינו משום דגנאי הוא לצדיק שגופו יתגדל מאיסור, וחלק מגופו יהיה מכח אכילת האיסור, וכדאסברה לן המהריק״ש בהגהותיו (ריש טור יו״ד), וא״כ מה לי אם נכשל באכילת איסור כזית, מה לי אם נכשל באכילת איסור משהו, סו״ס גופו מתקיים במקצת ע״י אכילת משהו חמץ. ושמא משהו שאני, ובפרט שאינו מועיל לגידול הגוף.

ואפשר לתרץ באופן אחר דהאר״י ז״ל מיירי שניצל מאיסור חמץ במשהו, אפי׳ באופן המותר ע״פ הדין, כגון שנתבטל קודם הפסח, ואינו חוזר וניעור. והנזהר ממשהו חמץ היינו אפי׳ מדבר המותר ע״פ הדין, וע״ז אין חזקה שהשי״ת שומר את הצדיק.

ועיין בהגהות מרדכי (סוף פ״ק דעירובין) שהביא מעשה ברשב״ם שהיה שפל עינים, ותמיד העצים עיניו מראות ברע, ופעם רצה לעלות לקרון אשר סוס ופרד מושכים בו, ולא הרגיש, ואתרחיש ליה ניסא והזדמן אחיו ר״ת שם, ואמר לו, אל תהי צדיק הרבה, שם מרום עיניך וראה סוס ופרד לקראתך. ונמנע ולא עלה. ע״ש. ור״ת בזה לשיטתו הסובר שבאיסורים שאינם איסורי אכילה יכול להגרם מכשול לצדיק, ולכן אמר לו לרשב״ם שאסור לו להיות צדיק הרבה, וצריך לראות שאינו הולך להיכשל באיסור, שאינו מובטח שלא יכשל בכגון דא. אבל הרשב״ם סובר שבאמת גם בדבר שאינו אכילה הקב״ה מונע ממכשול. ולכן לשיטתו שפיר היה שפל עינים ולא הגביה עיניו לראות מה נושא את הקרון, כי היה מובטח גם בזה שלא יבוא לידי מכשול. וכפי שאכן אירע הנס, שהגיע אחיו ר״ת למנעו ממכשול. [הקדמת שו״ת להורות נתן ח״י].

ובס׳ פרדס יוסף ביאר לפי דברי התוס׳ בגיטין הנ״ל, את הפסוק אל תשקצו את נפשותיכם וגו׳ והתקדשתם והייתם קדושים, דלכאורה מה שייכות יש בין קדושה לענין אכילת דברים אסורים ומותרים, אלא מאחר שאין הקב״ה מביא תקלה ע״י הצדיקים, שאינם נכשלים במאכל איסור, לפ״ז זהו שאמר והתקדשתם, כאשר תקדשו את עצמיכם ע״י פרישות, אז והייתם קדושים, מן השמים יסייעו לכם שלא תכשלו.

ובס׳ רמת שמואל כתב, דלכאורה יש להקשות לאור דברי הגמ׳ בגיטין, דאיך אדם הראשון חטא אחר שהיה חסיד גדול, ובכתבי האר״י ז״ל מובא שבתחלה לא ידע שהוא עץ הדעת ואכל בשוגג, ורק אח״כ נכנס בו יצר הרע ואכל במזיד. ותמוה, דאיך באה תקלה על ידו לאכול דבר איסור, והרי אין הקב״ה מביא תקלה ע״י צדיקים. ובפרט לפי מה שכתבו התוס׳ דהיינו דוקא במילי דאכילה, קשה שהרי היה זה מילי דאכילה ואיך באה תקלה על ידו. אולם לפי מה שכתבו התוס׳ שדוקא היכא שהמאכל עצמו איסור אז אין הקב״ה מביא תקלה, אך במאכל המותר מצד עצמו ורק אסור לאכול בזמן מסויים, בזה אין אמור כלל זה, מעתה י״ל שהרי מובא בקדמונים שהותר לו לאדם הראשון לאכול מעץ הדעת בשבת, וכל האיסור היה עד שבת, נמצא כי אין הדבר בעצמותו אסור אלא רק לא הגיע עדיין זמן אכילתו, ובזה שייך תקלה גם בצדיקים.

מנהג אנשי מעשה לבדוק את התפילין והמזוזות באלול

ו) ירושלמי עירובין (פ״י ה״א), תניא: תפילין צריך לבדקן פעם אחת לשנים עשר חודש, דברי רבי,

רשב״ג אומר אינן צריכות בדיקה, הלל הזקן אומר תפילין אלו מאבי אמא הן. ובמכילתא (סוף פר׳ בא) איתא: ושמרת את החוקה הזאת למועדה מימים ימימה, מלמד שהתפילין צריכות בדיקה אחת לשנים עשר חודש, נאמר כאן ימימה ונאמר להלן ימים תהיה גאולתו, מה להלן י״ב חודש אף כאן י״ב חודש, דברי בית הלל, בית שמאי אומרים אינן צריכות בדיקה, שמאי אומר תפילין אלו של אבי אמא הן. נמצא שיש לפנינו נוסחאות שונות במחלוקת זו, ולפי המכילתא היה ראוי לפסוק כדברי בית הלל, שתפילין צריכות בדיקה אחת לי״ב חודש, אולם נראה שהדבר תלוי במחלוקת אחרת של רבי יוסי הגלילי ורבי עקיבא במנחות (לו:), דתניא: ושמרת את החוקה הזאת למועדה מימים ימימה, ימים ולא לילות, מימים ולא כל הימים, פרט לשבתות וימים טובים שאין מניחים בהם תפילין, דברי רבי יוסי הגלילי, רבי עקיבא אומר לא נאמרה חוקה זו אלא לענין פסח בלבד, ושואלת הגמרא, לרבי עקיבא מנין לנו שאין מניחים תפילין בשבתות וימים טובים, ומשיבה, שלומד מהפסוק והיה לך לאות על ידך, יצאו שבתות וימים טובים שהם גופם אות. ופסקו רוה״פ כרבי עקיבא, שהפסוק ושמרת את החוקה הזאת למועדה, מדבר בחוקת הפסח בלבד, ולילה זמן תפילין הוא מה״ת, ורק חכמים גזרו שלא יניחם בלילה גזירה שמא יישן בהם, וכמ״ש התוס׳ ברכות (מד:), והרז״ה בעל המאור (ספ״ק דביצה), והאו״ז (ח״א סי׳ תקפ״ד), והרא״ש (הל׳ תפילין סי׳ י״ז), והריטב״א (עירובין צו.), ותלמידי רבינו יונה (בברכות ט:) וראה עוד בחי׳ הרשב״א ברכות שם, ובתשו׳ הרדב״ז (ח״ג סי׳ תקנ), ובטור וב״י (סי׳ ל), ובשו״ת הרמ״ע מפאנו (סי׳ קח). ולפ״ז כיון שהחוקה שבפסוק זה אינה מדברת בענין תפילין, אין ללמוד מפסוק זה שתפילין צריכות בדיקה, וכן כתבו התוס׳ מנחות (מג.), ובספר האשכול (ח״ב עמ׳ צ״ב), ובהרא״ש (הלכות תפילין סי׳ טו, ובס״ס לא).

וז״ל הרמב״ם (בפ״ב מהל׳ תפילין הי״א): הכותב תפילין בכתב ידו או שלקחן מן המומחה, או משאר אדם, ובדקן והחזירן לתוך בתי התפילין, א״צ לבדקן פעם אחרת אפי׳ לאחר כמה שנים, ואין חוששין להם שמא נמחקה אות מתוכן או שניקבה, וכן היה הלל הזקן אומר תפילין אלו משל אבי אמא הן.

ובספר ארחות חיים (הלכות תפילין סי׳ כ״ט), הביא דברי המכילתא הנ״ל, וכתב: ושמעתי שחכמי צרפת נהגו לבדקן משנה לשנה, ובתשו׳ הגאונים מצאתי, שהמניחן תמיד א״צ לבדקן אפי׳ לחמישים שנה, מפני שהאויר שולט בהן תמיד ואינן מתעפשות מבפנים, אבל אם אין מניחן אלא לפרקים, צריכות בדיקה, וכן שמענו מחכמים וזקנים ששמעו מרבותיהם שיש לבדקן ב׳ פעמים בכל שבע שנים. וכן נפסק בש״ע (סי׳ ל״ט ס״י).

ולפ״ז תפילין שלנו שאנו מניחים אותן בכל יום ויום, אינן צריכות בדיקה מן הדין, אלא שהכנה״ג והמג״א, כתבו, שבהיות וכבר נבדקו כמה זוגות תפילין ונמצאו פסולות מחמת הזיעה שמקלקלת את האותיות לכן מן הראוי להחמיר לבדקן לפחות פעמיים בכל שבע שנים, וכמו שנפסק ביו״ד (סי׳ רצ״א ס״א) לענין מזוזה, ע״כ.

ואע״פ שמהר״י עייאש בספר מטה יהודה, כתב לחלק בין תפילין שהאויר שולט בהן, למזוזה שהיא טמונה ומסוגרת ואין האויר שולט בה כלל, ולכן העלה שא״צ לבדוק התפילין, ודבריו נכונים מעיקר ההלכה, אבל מנהג חסידים ואנשי מעשה להחמיר ולבדוק התפילין מידי שנה בשנה באלול, שסימנו אני לדודי ודודי לי, וכמ״ש בס׳ מטה אפרים (סי׳ תקפ״א ס״י), ובקיצור ש״ע (סי׳ קכ״ח ס״ג), ובספר כרם שלמה, ועוד אחרונים, ובפרט בזמנינו שרבו סופרים ומגיהים שאינם מומחים כראוי בדיני תפילין ומזוזות, וכמה פעמים נמצאו פיסולים באותיות שלהן לכן ראוי להחמיר ולבדקן באלול, ובמזוזות יש להחמיר יותר מפני שאין האויר שולט בהן, ומעיקר ההלכה חייב לבדקן פעם אחת בכל שלש שנים ומחצה. וראה בברכ״י (שיו״ב יו״ד סי׳ רצא), ובס׳ שלחן גבוה שם, ובס׳ יוסף אומץ יוזפא (סי׳ תע״ט), ובשו״ת זקן אהרן וואלקין (ח״ב או״ח סי׳ ב). ובשו״ת בנין ציון החדשות (סי׳ ל״ט). והמחמיר לבדוק גם התפילין וגם המזוזות מידי שנה בשנה באלול, תע״ב. [שו״ת יחו״ד ח״א עמ׳ קמד. סי׳ מט. ילקו״י מועדים עמ׳ יח. וחזו״ע ימים נוראים עמ׳ כו].

והנה דין זה מבואר ביומא (יא.) מזוזת יחיד נבדקת וכו׳, ובש״ע (יו״ד סי׳ רצא). ופרש״י שם, נבדקת שמא נרקבה או נגנבה. וכתב החיד״א בשיו״ב (יו״ד שם), דלפירוש נבדקת אם נגנבה, א״צ לבדוק מבפנים, וע״ז סומכים רובא דעלמא דאין בודקים אם נרקבה. אבל הרמב״ם (הל׳ מזוזה פ״ה ה״ט) כתב כפירוש הראשון. ונכון לכל יר״ש להחמיר. כ״כ הרד״ק בהגהותיו כ״י. ולי הדל נראה

ז. שנה שחל יום ראשון של ראש חודש אלול בשבת, יש להפטיר "עניה סוערה" שהיא ההפטרה השייכת לשבעה דנחמתא, וכן מנהג הספרדים שאפילו כשחל ראש חודש אלול בשבת, אין מפטירין בהשמים כסאי. ובסוף ההפטרה אומרים פסוק ראשון ואחרון של הפטרת השמים כסאי, והאשכנזים נוהגים להפטיר בהשמים כסאי. ז)

דלא שייך כאן לומר דסומכים על פירוש השני, דרש"י כתב ב' חששות, ושתיהם יש לחוש, ואינם פירושים חלוקים. וזה פשוט. ולכן לא מצד חומרא נכון ליר"ש להחמיר, כי זה כל האדם חייב לקיים הדין, דליכא למ"ד דאין לחוש לנרקבה. ע"כ.

ועדיין יש לדון, כאשר בודק את המזוזות פעמיים בשבע שנים [או של רבים פעמיים ביובל], האם צריך להגיה את המזוזות אצל מומחה מחסרון תיבות או פגם בצורת האותיות, או דילמא כיון שכבר עשה בדיקה זו היטב אצל מומחה פעם אחת [בשעת הקניה], לכן בבדיקות שמכאן ואילך שהם פעמיים בשבע שנים, די לבדוק אם נמחקו או נשברו או נקלפו אותיות. כיון שהבדיקות הללו הם רק מחשש שמא נקרע ממנה אות אחת או נמחקה, שמפני שהיא קבועה בכתלים מרקבת, כמ"ש הרמב"ם (שם). ולכן כל שרואה שהאותיות שלמות די בכך. ובאול"צ ח"ד (עמ' כא) כתב שדי לבדוק אם נמחקו או נשברו או נקלפו אותיות בלבד.

ומ"מ טוב לבדוק גם את האותיות עצמם שלא נפגמו, ובפרט כשאין טורח בדבר.

לבדוק תפילין ומזוזות אם הכל כפי ההלכה - קצת מדיני מזוזה

וכן יבדוק את הרצועות של התפילין אם לא נתכווצו פחות מכשיעור, וכן את הריבוע של הבתים. ואת הצבע של הרצועות שחובה שיהיו שחורים מהלכה למשה מסיני, עכ"פ ברוב.

וגם את המזוזה יבדוק אם היא במיקום הנכון, בצד ימין של כניסתו לבית. וכן יבדוק אם היא קבועה כפי ההלכה, שאם תלה את המזוזה במקל באופן שהיא מתנודדת לכאן ולכאן, פסולה, אלא צריך לקובעה במסמרים, או שיחפור בכותל, ויקבענה שם ע"י טיחה בטיט וסיד, ורק יראה ממנה שם שדי, שתיראה למי שנכנס ולמי שיוצא. ואם פתח הבית עשוי מברזל וא"א לקבוע המזוזה ע"י מסמרים, ידביקנה בדבק חזק על מזוזת הבית, שגם הדבקה ע"י דבק נחשב לקביעה על המזוזה. וש"ד.

ומקום קביעת המזוזה הוא בתחלת שליש העליון (מלמטה למעלה), ואם הניחה למטה משליש העליון, פסולה, וצריך להסירה ולחזור ולקובעה בתחלת שליש העליון. וגם אם פתח שער החצר גבוה מאד, העיקר להלכה שצריך להניחה בתחלת שליש העליון. ואם טעה וקבע המזוזה בברכה למטה משליש העליון, צריך להסירה ולקובעה בתחלת שליש העליון.

ואם הניחה למעלה יותר משליש העליון כשרה, ובלבד שתהיה רחוקה מן המשקוף העליון טפח, ואם הניחה בתוך הטפח הקרוב למשקוף, צריך להסירה ולחזור ולקובעה כשהיא רחוקה מן המשקוף טפח. ואפי' אם רק חלק העליון מן המזוזה מונח בתוך הטפח הסמוך למשקוף, צריך להסירה ולהניח את כולה כשהיא במרחק טפח מן המשקוף.

ואם קבע המזוזה בשליש העליון, בריחוק טפח מן המשקוף, הואיל וכשרה היא בדיעבד, אם יש טירחא להסירה כדי לקובעה בתחלת שליש העליון, א"צ לטרוח בזה, שכל שהדבר נעשה נחשב כדיעבד. ואין מטריחים אותו להסירה כדי לקובעה בתחלת שליש העליון, שאינו אלא לכתחלה, וכ"ש שיש פוסקים שמתירים בזה אף לכתחלה. ומ"מ אם טרח והסירה וקבעה בתחלת שליש העליון, תע"ב.

וכשמסיר המזוזה לבדוק אותה אם כשרה היא, ונמצאת כשרה, וחוזר לקובעה, יש לו לברך אקב"ו לקבוע מזוזה לפני שיקבענה, שכיון שהיה לו ספק אם תימצא כשרה, הסיח דעתו ממנה, והוי כאילו קובע מזוזה מחדש שצריך לברך. וכן המנהג. ובמקום מנהג אין לומר "סב"ל". ואם הסיר המזוזה על דעת לעשות לה תיק נאה יותר, וחוזר לקובעה, א"צ לברך, אא"כ השהה אותה בידו שעות רבות, עד שהסיח דעתו ממנה, שאז צריך לברך קודם שיקבענה. ואם נפלה המזוזה מעצמה ממזוזת הפתח, וחוזר לקובעה, הדבר שנוי במחלוקת אם יברך עליה כשקובעה שנית, וסב"ל.

שנה שחל יום ראשון של ר"ח אלול בשבת, יש להפטיר "עניה סוערה"

ז) לכאורה לפי הכלל התלמודי (בשבת כג:) תדיר ושאינו תדיר, תדיר קודם, היה מן הראוי להפטיר

השמים כסאי, שהפטרה זו תדירה יותר מהפטרת שבעה דנחמתא. וכבר כתבו התוס׳ בסוכה (נד: בד״ה אמאי), שהכלל של תדיר ושאינו תדיר, תדיר קודם, הוא לא רק לענין להקדים את התדיר, אלא גם לענין דחיה, שאם א״א לעשות אלא אחד מהם, תדיר קודם, ושאינו תדיר נדחה לגמרי. וכן הוכיח במישור המג״א (בסי׳ תרפ״ד). וה״ה לכאן. ומכ״ש שהפטרת השמים כסאי יש בה כ״כ פסוקי נחמה, כגון: שמחו את ירושלים וגילו בה כל אוהביה שישו אתה משוש כל המתאבלים עליה. למען תינקו ושבעתם משוד תנחומיה למען תמוצו והתענגתם מזיז כבודה. כאיש אשר אמו תנחמנו כן אנכי אנחמכם ובירושלים תנוחמו. וכ״פ באמת האו״ז ח״ב (סי׳ תצ״ב), שיש להפטיר השמים כסאי בר״ח אלול שחל בשבת, מהטעם הנזכר, ושכ״פ רבינו אבי העזרי, הראבי״ה.

אולם י״ל שבהיות ובפסיקתא אמרו שבשבתות של ימי בין המצרים מפטירים בתלתא דפורענותא, ומיד לאחר ת״ב בשבעה דנחמתא, ולבסוף תרתי דתיובתא, וכתבו התוס׳ במגילה (לא:), שכן המנהג כדברי הפסיקתא. וכ״כ הרמב״ם בהלכות תפלה (פי״ג הי״ט), ורבינו אברהם בר נתן הירחי בספר המנהיג (הל׳ תעניות אות ט״ז). וכולהו בחדא מחתא מחתינהו, לפיכך כשם שהפטרת תלתא דפורענותא, אם חל ר״ח אב בשבת, דוחה הפטרת השמים כסאי, כמבואר בגמ׳ מגילה (לא.), נמצא שקבעו חז״ל מהטעם הידוע להם שבזה לא שייך הכלל דתדיר קודם.

וכן מבואר כיו״ב בתוספות שבת (כג:), וכמו שהסביר בכוונתם בשו״ת שב יעקב (חאו״ח סי׳ כ״ב). והסכים עמו הערוך לנר בסוכה (נד:). וראה עוד בשו״ת קרן לדוד (סי׳ קמ״ה), ובשו״ת נחלת בנימין (סי׳ י״ט אות ג׳), ובשו״ת בית יצחק דאנציג (חאו״ח סי׳ מ״ג). [ועיין להגר״ש קלוגר בחכמת שלמה סי׳ תכ״ה. ודו״ק].

ולכן כשם שלגבי הפטרת תלתא דפורענותא יש עדיפות לאותה הפטרה מהפטרת השמים כסאי, כן י״ל לגבי הפטרת שבעה דנחמתא, שהיא דוחה להפטרת השמים כסאי.

וכ״כ בארחות חיים (בסוף הל׳ קריאת ס״ת), שיש מקומות שנוהגים שכשחל ר״ח אב או ר״ח אלול בשבת, אין מפטירים השמים כסאי אלא ההפטרה הקבועה לאותה שבת, ויש מקומות שדוחים אותה ומפטירים השמים כסאי, והכל הולך אחר המנהג ע״כ. וראה בשו״ת רבינו אליהו מזרחי (סי׳ ז׳) מ״ש בזה.

ומרן הב״י (סי׳ תכ״ה) כתב בשם רבי דוד אבודרהם, שהעיקר שלא לשנות ההפטרה של תלתא דפורענותא ושבעה דנחמתא בשום הפטרה אחרת כלל, כשאירע ר״ח אב או ר״ח אלול בשבת, אלא מפטירים בהפטרה הקבועה לשבת. וכתב ע״ז מרן, ויש לסמוך על דברי רבי דוד אבודרהם, שהיה בקי מאוד בדברים אלה, ושכן המנהג להפטיר בר״ח אלול שחל בשבת הפטרת שבעה דנחמתא ולא השמים כסאי. וכ״פ מרן בש״ע שם. וכן כתבו רבני ירושלים הקדמונים משנת רס״ט (בכת״י שנדפס בסוף שו״ת חיים וחסד מוספייא, אות ט׳). (וכן מוכח מלשון התוס׳ מגילה לא: ודו״ק).

והטעם לדבר משום שאע״פ שהפטרת השמים כסאי יש בה גם פסוקי נחמה, מ״מ הפטרת עניה סוערה שכולה דברי נחמה עדיפא מהשמים כסאי, וכמו שהסבירו התוס׳ במגילה (לא:) בטעם סדר ההפטרות של שבעה דנחמתא, שדרך הנחמות להיות הולכות ומשתבחות יותר, הולך וחזק מאוד, לפיכך העדיפו כ״כ מטעם זה הפטרת עניה סוערה. וכ״כ הגאון רבי מסעוד אלפסי בספר משחא דרבותא (סי׳ תקפ״א).

ואמנם הרמ״א בהגה (סי׳ תכ״ה), כתב שהמנהג במדינות אשכנז להפטיר השמים כסאי, וזה כדעת הראבי״ה והאו״ז הנ״ל. וכ״כ בספר נוהג כצאן יוסף (עמ׳ רנד). וראה עוד בזה בשו״ת דברי מלכיאל ח״ג (סי׳ כז), ובשו״ת ויען אברהם פלאג׳י (סי׳ כה), ובשו״ת בית יצחק דאנציג (סי׳ מג). מ״מ אף שאחינו האשכנזים מפטירים השמים כסאי, אנו נוהגים כדעת מרן הש״ע וסיעתו, להפטיר עניה סוערה. וכ״כ בספר נהר מצרים (דף כד.). אלא שבסוף ההפטרה אומרים פסוק ראשון ופסוק אחרון שמסיים והיה מידי חודש בחדשו ומידי שבת בשבתו, להזכיר ר״ח, שיהיה היכר ברור גם לר״ח, ע״פ המבואר בגמ׳ סוכה (דף נד: ונה.). ובירושלמי סוכה (פ״ה ה״ו), ובירושלמי שקלים (פ״ח ה״ח), וכמ״ש כן מרן הב״י. ונכון כ״כ לסיים בפסוק ראשון ואחרון של הפטרת ויאמר לו יהונתן מחר חודש. כפי שנזכר בתלמוד מגילה (דף לא.). שו״ת יחו״ד ח״ג (סי׳ מב). [ילקו״י מועדים. יחו״ד ח״ג סי׳ מה].

ח. מותר לעשות נישואין בכל ימי חודש אלול, ואין בזה כל חשש לא מצד ההלכה ולא מצד המנהג, והמחמיר בזה אינו אלא מן המתמיהים. ואמנם בן ישיבה ישתדל מאד להקדים את נישואיו לערב ראש חודש אלול, כדי שלא לגרום הפרעה בסדרי הישיבה בחודש אלול. אך אם לא עלה בידו להקדים, לא ידחה החתונה לאחר הימים הנוראים. ח)

מותר לעשות נישואין בחודש אלול, ואין בזה כל חשש

ח) ברור הדבר ללא כל ספק שאין כל חשש לעשות נישואין בחודש אלול, לא מצד ההלכה ולא מצד מנהג, ואדרבה, ראויה מצוה גדולה כזאת של פריה ורביה להגן על החתן והכלה, ולהכריע מעשיהם לכף זכות, שיזכו לכתיבה וחתימה טובה.

וכן העיד בגודלו בספר שדי חמד (מע׳ חתן וכלה סי׳ כ״ג): שנישואיו התקיימו בחודש אלול, ובחופה היו נוכחים כמעט כל גדולי הדור גאוני אר״י שבאו להשתתף בשמחתו, וסיים, ולכן מה שיש אנשים אומרים שאין נוהגים לעשות חופה וקידושין בכל חודש אלול, טעות הוא בידם, ואין לחוש לדבריהם כלל. וכן המנהג פשוט בכל תפוצות ישראל, והמחמיר בזה אינו אלא מן המתמיהים.

אולם בדבר עריכת נישואין בעשי״ת, כיון שהם ימי דין, וכמ״ש חז״ל בברכות (יב:): אימתי ויגבה ה׳ צבאות במשפט, בעשרת הימים שבין ר״ה ליוהכ״פ, לפיכך יש נוהגים להמנע מלעשות נישואין בימים אלו. וכמ״ש בספר מטה אפרים (סי׳ תר״ב ס״ה), והובא להלכה בקיצור ש״ע (סי׳ ק״ל ס״ד). וכ״כ בסידור היעב״ץ, ובהגהות חכמת שלמה קלוגר (סי׳ תר״ב). אולם גם מנהג זה לא נתפשט ברוב המקומות, ושלמים וכן רבים עורכים נישואיהם בעשי״ת. ומכ״ש בזמנים אלו שרוב ככל הבחורים הנושאים להם נשים הם למעלה מגיל עשרים שנה, וחובה קדושה מוטלת עליהם להקדים נישואיהם כל מה שאפשר, שהרי אמרו בקידושין (כט:), בן עשרים שנה שלא נשא אשה הרי הוא בהרהורי עבירה. ואמרו חז״ל (ביומא כט.) הרהורי עבירה קשים מעבירה. וכתב רבינו הרמב״ם בספרו מורה נבוכים (ח״ג פ״ח): שיש בזה ענין נפלא מאד, כי כשחוטא האדם בפועל בגופו, אמנם ימרה פי ה׳, מצד המקרים הנמשכים אחר חומריותו, ומ״מ לא המרה אלא רק מצד בהמיותו, אבל המחשבה היא מסגולות האדם בחלק הכי נכבד שבו, וכשהוא מהרהר בעבירה, נמצא שחטא בשכלו שהוא חלק הנכבד שבו, ואינו דומה חטאו של מי שעבר ושעבד עבד סכל, כחטאו של מי שהעביד שר נכבד וחשוב. (וכן הובא בספר ארחות חיים הלכות ר״ה, בעניני התשובה, דף רכ״ז.).

וראה בשו״ת גנזי יוסף (סי׳ כ״ו אות ז), בשם הגאון רבי משה גרינואלד (המחבר שו״ת ערוגת הבושם), שכתב, שאף המקפידים לנהוג בעניני נישואין ע״פ צוואת רבי יהודה החסיד, כל חתן שהגיע לגיל עשרים שנה ומעלה, אין לו לחוש לצוואת רבי יהודה החסיד, ושומר מצוה לא ידע דבר רע. ע״ש.

ולכן הדבר ברור שהמקדים למצוה לישא אשה אפי׳ בעשי״ת (כשלא עשה כן לפני ר״ה מאיזו סיבה שהיא), הרי זה בבחינת זריז ונשכר (פסחים נ.). וראויה מצוה גדולה זו להכריע לכף של זכות, [כעין מ״ש בספר הלבוש (סי׳ תר״ב סעיף ב). ובשיורי כנה״ג שם, ובשו״ת לב חיים (ח״ב סי׳ קס״א) ועוד].

צא ולמד ממ״ש הגאון רבי דוד צבי הופמן בשו״ת מלמד להועיל (חאה״ע סי׳ א): שנישואין נערכו ביום ו׳ תשרי, ומר חמיו הרב הצדיק התייעץ בזה עם גדולי הדור ופסקו להתיר, ואדרבה ראויה מצוה רבה זו להכריע לכף זכות את החתן והכלה, ושוב מצא שכ״כ בספר דרכי נועם בשם הגאון רבי עזריאל הילדסהיימר זצ״ל.

ובשו״ת ר׳ עזריאל הילדסהיימר (חאו״ח דף קנז:), העיר על מ״ש בדרכי נועם שנוהגים שלא לעשות נישואין בעשי״ת, והוא מהקיצור ש״ע, שכתב כן בשם מטה אפרים, וכתב שיש למחוק דברים אלו, כי במדינותינו אין נוהגים להחמיר בזה כלל, ונישואי הרב הצדיק ר׳ יעקב היינמן היו בין כסא לעשור. והוסיף הרב המגיה שם: המעיין במטה אפרים שם, יראה כי מ״ש שנוהגים שלא לעשות נישואין, חוזר רק על צום גדליה, שעוסק בו לעיל מזה בסמוך. והקיצור ש״ע במחכ״ת טעה בהבנת דבריו, וחשב שחוזר על כל עשי״ת ע״כ. ובאמת שלשון המטה אפרים שם: נוהגים שלא

ט. נוהגים שהכותב מכתב לחבירו בחודש אלול, כותב בתחלת המכתב "לשנה טובה תכתבו ותחתמו". ט)

י. כתב רבינו יונה בספר היראה משנכנס אלול עד מוצאי יום הכיפורים יהיה ירא תמיד וחרד מאימת יום הדין. י)

לעשות נישואין בימים אלו, מורה כהבנת הקיצור ש"ע. וכן הבין בעל קצה המטה שם. וכתב, שנראה לו הטעם ע"פ מ"ש הפמ"ג (סי' תק"ס, א"א ס"ק יא), שהשטן מקטרג בשמחה יתירה בריבוי אכילה ושתיה, וגם מה שמתענים בה"ב אחר החגים הוא משום שמא מתוך משתה ושמחת יו"ט באו לידי עבירה, כמ"ש המג"א (סי' תצב סק"א), ולכן נהגו שלא לעשות נישואין בעשי"ת, מחשש קטרוג השטן ח"ו, כי הרבה יין עושה והרבה שחוק עושה (סוטה ז.). [וע"ע בתוס' קידושין פא.] עכת"ד. וראה עוד בשו"ת לבושי מרדכי (מהדו"ב סי' קפ"ג), שכתב שאף שבמקום הצורך מותר לעשות נישואין בעשי"ת, מ"מ יש לחייבם שלא יבואו לידי ריקודים ומחולות. ע"ש.
ומ"מ נראה שבאמת אין להחמיר אלא על ריקודים מעורבים של פריצות והוללות, שאף בשאר ימות השנה אסורים, וחובה מוטלת על החתן והכלה וקרוביהם למנוע אותם בכל תוקף, וכמבואר בשו"ת זכרון יוסף (חאו"ח סי' י"ז). ובדרושי הצל"ח (דרוש כ"ט אות י"ט). ובספר יערות דבש (דף כ"א ע"ד). ובשו"ת יהודה יעלה אסאד (או"ח סי' צא). ובביאה"ל (סי' שלח ס"ג) ועוד. וכ"ש בימים אלו שהם ימי דין לכל ישראל. אבל ריקודים של מצוה שנעשים לכבוד החתן והכלה לשמחם, בודאי שמותרים גם בעשי"ת, ומצוה נמי איכא. אלא שבמקום גילה שם תהא רעדה (ברכות ל:). וראה עוד בשדי חמד (מערכת חתן וכלה אות כ"ג). ובס' אברהם אזכור (מע' ח אות קכג). ובשו"ת שארית שמחה (ס"ס ח). ושו"ת יחו"ד ח"א (סי' מח).

ט) א"ר (סי' תקפ"א) בשם מהרי"ל, ובאחרונים. וראה בחזו"ע ימים נוראים (עמ' כו).

מר"ח אלול עד מוצאי יוהכ"פ יהיה ירא וחרד מאימת יום הדין

י) כ"כ רבינו יונה בספר היראה (אות קא). והחיזוק ביראת שמים, להאמין שר"ה הוא יום הדין, ולהתחזק במה שיכול, יש בו משום מצות עשה של ויראת מאלהיך, ומצות את ה' אלהיך תירא. וכבר כתב בספר יראים (סי' תה) שמצות את ה' אלהיך תירא, ויראת מאלהיך, היא דבר המסור ללב, ומצוה גדולה היא, שיכול לקיימה אלף פעמים ביום.

ובספר מעלות התורה כתב עפ"ד הגר"א, שכאשר בא לכלל יראה, מקיים נ"ב מצות, שמצות היראה נכפלה בתורה נ"ב פעמים. וע"ש עוד, שהיראה היא פתיחת התורה, שהיראה שוברת הקליפות, וכן השמיעה, כי הכל תלוי בשמיעה, ולפיכך מברכים לשמוע קול שופר, ולא לתקוע בשופר, לפי שהשופר בא לירא ולהחריד אותנו ולשבר הקליפות, ולכן העיקר לשמוע וכו', ומזה יוכל האדם לראות כמה מצות אנו מקיימים בשמיעה ובלימוד התורה, וזכות היא לנו. "וכל בקשתו של האדם לא יהיה אלא על התורה", כמ"ש יבאוני רחמיך ואחיה כי תורתך שעשועי, וגם כל שעשועיו של האדם צריך שלא יהיה אלא בתורה. וירחיק כל מה שאפשר מעניני שקר, מלדבר בהם ומלחשוב בהם, רק לדבר ולחשוב תמיד בתורת ה', שהיא תורת אמת, ויאהב אותה, שהיא תכלית הטובה, וישמח בה.

וכתב החיד"א בספר עבודת הקודש (מורה באצבע סי' ח אות רמג) "זמן תשובה לכל היא בחודש המקודש הזה, ויזהר לפשפש במעשיו טוב וישר, שבכל לילה קודם שישן טרם אמירת וידוי יפשפש ויחפש דרכיו ובמעשיו באותו יום, ויתודה וישוב, וכן יעשה מר"ח אלול עד יוהכ"פ, כי היה צריך לעשות כן כל ימיו בכל לילה, כמעשה צדיקים קראו בשמותם מארי דחושבנא (זוה"ק ח"ג קעח.), ולפחות כה יעשה במ' יום הנוראים הללו".

ושם (אות רמז) כתב החיד"א, אם יוכל להתענות איזה יום או ימים בחודש אלול אשריו, ובלבד שיהיה בפשפוש מעשים, ולעשות גדר שלא ישוב עוד לכסלה. ואשר חנן לו אלהים עושר, חטאיו בצדקה יפרוק, וירבה בימים אלו

יא. טוב להרבות בצדקה לעמלי תורה ועניים בערב ראש השנה, וכבר נאמר (משלי י) וצדקה תציל ממות. ונאמר (דניאל ד) וחטאיך בצדקה פרוק. ותשובה ותפלה וצדקה מעבירין את רוע הגזירה, וכל שכן שמועילה הצדקה קודם הגזירה. והצדקה מעוררת רחמים. וטוב שיתן צדקה עבור כל בני ביתו. ויש נוהגים לעשות בו פדיון נפש על פי הסוד, (בנתינת ק״ס פרוטות שהם 4 גרם של כסף), ומפרישין כן בערב ראש השנה ובערב יום הכיפורים, ואמרו בשם מהרח״ו שכל מי שיעשה כן מובטח לו שישלים שנתו. ובפרט שבמתן הצדקה לעניים מסייע בידם לסעודות ראש השנה, כדכתיב (נחמיה ח, י) לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו. וכתיב, וילכו כל העם לאכול ולשתות ולשלוח מנות. וכן נהג הפרי חדש לשלוח מנות לעניים בערב ראש השנה. וכמו כן יחשוב בצדקה ובלימוד זוהר, תקונין, משניות, ותהלים. ע״כ ונראה שכ״ז דיבר החיד״א לבעלי מלאכה, אבל בני תורה העיקר שיוסיפו שקידה בלימוד הסוגיות, ובקביעת לימוד ההלכה כראוי, שידע הלכה למעשה בכל חלקי הש״ע הנצרכים למעשה. ואברכים יסדרו לימודם כראוי, בב״י וש״ע עם הנ״כ, באופן שיהיה לימודם אליבא דהלכתא, בסדר לימוד שיגיע בו להוראה, ולא שישאר לבדו עם הפלפול, ואינו יודע להורות הלכה. וראה עוד בספר הליכ״ע (ח״ח פר׳ כי תצא. הלכות כבוד רבו ות״ח ס״ו) בדיני קימה לת״ח, שת״ח שספק אם הגיע להוראה ויש לו דין חכם, או לא, סד״א לחומרא, וצריך לעמוד מפניו. אבל אם הוא אברך הלומד בכולל, ואינו יודע לפסוק הלכה, א״צ לעמוד מפניו. עכ״ד.

והגרח״פ בספר מועד לכל חי (סי׳ יא יג) הביא מ״ש בספר אור הישר (דף ד:) יקרא בכל יום קריאה אחת מספר חובת הלבבות, ובספר מגיד מישרים אמר למרן שטוב ללמוד הקיצור מהספר הנ״ל, ובזמנו לא היה ספר ראשית חכמה, והאידנא לא תזוע מיניה, עכ״ל. ולפחות בחודש אלול ילמוד ספר חובת הלבבות החל וגמור, ורבים מיראי ה׳ לומדים בספר בספר תוצאות חיים דהוא נמי קיצור ספר ראשית חכמה. ומה נעים הלומד נמי בימים הללו דרושי התשובה, מספר שבט מוסר דדבריו כגחלי אש, ונוקבים ויורדים בתואני דלבא. ע״כ.

ובדרשת הגר״ח מוולזין זצ״ל [דרוש שדרש בימי הסליחות ונדפס בסו״ס נפש החיים], כתב, שרוב העולם יודעים המשנה שכל ישראל יש להם חלק לעוה״ב, אבל החלק השני של המשנה אלו שאין להם חלק לעוה״ב וכו׳ ולא אפיקורס, ודרשינן התם מקרא כי דבר ה׳ בזה ומצותו הפר, הכרת תכרת, דקאי על מבזה ת״ח, או מבזה חבירו בפני ת״ח, או מי שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק שהוא בכלל אפיקורס, וכמבואר בגמ׳ (סנהדרין צט:) ואין לו חלק לעוה״ב. ודבר זה לא ידוע כ״כ, והדברים מבהילים דמי יאמר נקיתי לבבי ומי יודע אם נגיע לחיי עוה״ב, ויש שמקובל בידם שהבעלי בתים שהיו שם באותה הדרשה, כולם פרצו בבכייה כששמעו דבריו של הגר״ח מוולוזין בקול בכי נורא, עד שכמה מהם הגיעו קרוב לעילוף.

ובספר סופי ענבים (סי׳ לה) כתב, ״ראה אנכי נותן״, הוא ראשי תיבות ״ראש אלול הבט, אשר נגד כל ישראל, נושא תשובה נכונה״. וכשיתחיל ערב ר״ח, ולא ימתין ליוהכ״פ, ובתשובה של יחיד מרפא לרבים כמו שאמרו רז״ל. וזהו לפניכם לשון רבים, אף כי התחיל ראה בלשון יחיד, וזה יראה ביום הידוע והוא ר״ה, דכתיב ביה ויהי היום כמו שארז״ל, וכן ביום כפור שבו חמשה תפילות, וזהו היום שבהם יכתב ויחתם לחיים טובים אם ישוב וזהו הברכה, והקללה יראה אם לא ישוב, הברכה לשבים באלול ותשרי, דהוא נוטריקון את הברכה, ומשום כי הבא ליטהר מסייעין אותו, שישמע לדברי ה׳, קאמר אשר תשמעון וכו׳. ומשא״כ אם אינו שב ויראה קללה. וזהו והקללה בוא״ו וה״א יתירה שמספרם י״א, כנגד י״א ארורים י״א קליפות המסיתים את האדם לחטוא, ואפשר כ״כ שלא יחטא כי מן שמיא אינם מסייעים אותו אלא פותחים לו, והיינו דלא קאמר אשר לא תשמעו אלא אם שהוא ספק. עכ״ל. והובא בס׳ מועד לכל חי (סי׳ יא אות ה).

מחשבות כיצד יוכל להועיל ולהיטיב עם כלל ישראל, שכלל ישראל מובטחים שיצאו זכאים בדין, ולכן טוב להיות איש שהציבור צריכים לו. יא)

טוב להרבות בצדקה בערב ר"ה, והצדקה מכפרת יותר מקרבנות

יא) הרמ"א (ס"ס תקפא). ונותנים צדקה לעניים (כל בו). וכן נהג הפר"ח (בסוף הסי').

בארחות חיים (ערב ר"ה אות ג) הביא שנהגו לעשות צדקות גדולות בערב ר"ה. וכן הביא **בדרכי משה** (סי' תקפא) בשם כלבו (סי' סד). **ובחמדת ימים** (חודש אלול פ"ה) כתב, שראוי ונכון כל אשר נגע אלהים בלבו להבין ולהתענות ולהרבות צדקה ומשפט ולהתפלל ולהתחנן לפני השי"ת, בערב ר"ה. וע"ע ברמב"ם (פ"ג מה' תשובה ה"ד), שנהגו כל בית ישראל להרבות בצדקה ובמעשים טובים ולעסוק במצות מר"ה עד יוהכ"פ יותר מכל השנה.

ובס' סדר היום (סדר חודש אלול) כתב, שקודם ל' יום חל עליו חובת המועד ככל חוקותיו ומשפטיו, ולכן גם כאן ל' יום קודם ר"ה יכין עצמו בתשובה, ואין די באמירת סליחות ותחנונים, אלא יטהר עצמו בתעניות או מלקויות, או בעשות צדקה ומשפט, וכן בעסוק בתורה יומם ולילה, ובהגיע ערב ר"ה, אין זה צריך בשש, שצריך כל אדם בין גדול ובין קטן להתענות בו, ולהרבות צדקה ומשפט, ולהתפלל ולהתחנן לפני השי"ת שיקבל תפלתו ותשובתו.

ואמרו חכמים (ב"ב ד. י: מדרש רבה פ' שופטים ה, ג) שהצדקה מכפרת אף על המזיד. וגדולה צדקה יותר מהקרבנות, שהקרבנות מכפרים רק על השוגג. ורבינו אפרים כתב, רמז שצדקה היא כקרבן, כי כסף מלא, "כף סמך פה" גי' "שה". **והביאו החיד"א** (בס' ברית עולם על ס' חסידים סי' סא), והוסיף, שזה רמז, אלהים יראה לו ש"ה לעולה. כלומר, שה פזורה ישראל, שבגלות אין לישראל רק כסף לצדקה. ועוד יש לרמוז, כי כסף במילוי גי' כפרה, שהצדקה מכפרת אף על המזיד.

ובספר אדני פז (סי' תקצז) כתב שישלח מנות לעניים בערב ר"ה, לקיים פסוקי נחמיה, ושלחו מנות לאין נכון לו, וכתיב וילכו העם לאכול ולשתות ולשלוח מנות. וכ"כ הפר"ח (סי' תקפא אות ד), שמנהגו לשלוח מנות לענין בערב ר"ה, כדי לקיים פסוקי דנחמיה הנ"ל. ובס' מועד לכל חי (סי' יב, אות ב) מרבינו אפרים עה"פ צדק צדק תרדוף למען תחיה וירש"ת, דהוא אותיות תשרי, לומר שיהיה מקיים בתשרי צדק צדק תרדוף, והיינו דתשרי בחינת חסד ודבר בעתו לעשות צדקה וחסד. וגם הרמב"ם (הל' תשובה ספ"ז) כתב כן לענין התשובה. ותשרי הוא במידת החסד, וצריך לעשות חסד זה עם זה בירח האיתנים יותר משאר חדשים, וטרם כל יקיים גומל נפשו איש חסד, להיות חוזר בתשובה שלימה ורצויה, וכפר בעדו ובעד ביתו, להציל ממות נפשם ולחיותם שלא תאונה להם רעה, ויהיו נזכרים ונחתמים בספר חיים טובים ופרנסה טובה בריוח ולא בצער.

מעות לצדקה עבוד פדיון נפש בערב ר"ה ועיוהכ"פ

עוד הביא מס' מעשה הצדקה (סי' סב דף קכט.), שיפריש בערב ר"ה, מ"ב פרוטות כמנין אותיות הספירות, ואח"כ יוסיף עוד ג' ויעלו למספר אדם, ואח"כ יחלק אותם לשלוש, ויעלו לו מ"ה פרוטות לשלש, ויהיה עולה למספר קל"ה, ויוסיף א' כחשבון קו"ל. והוא ג"כ בגי' צו"ם, ונחשב לו כאילו צם. ואם יחבר עוד נ"ב פרוטות, חציים בעיוהכ"פ בסוד כופר נפש, וחציים ביום הוש"ר דאז הוא גמר תיקון המ"ב דהוא בסוד ב"ן, או אם רוצה להפריש נמי כנגד שם ב"ן, כשמפריש כנגד שם מ"ה כולם בבת אחת, גם זה הדרך הוא טוב וישר, ועולין לחשבון צ"ז ועם הכולל בא סי' דודי צ"ח ואדום, כי ע"י התיקון הזה יהפכו הדינים לגוון לבן שהם רחמים, ובכן אדם ובהמה תושיע ה', והוא תיקון נפלא לחטא אדם הראשון ופגם הברית, ויהיה זוכה להיות אחוז באילנא דחיי, דאיתמר עליה עץ חיים היא למחזיקים בה ותומכיה מאושר, קרי ביה מראשו כלומר מראשית השנה.

ובספר שמן ששון על שעה"כ (ריש דרושי חג הסוכות) כתב, מצאתי כתוב בגליון בס' בית מועד, שרבינו חיים ויטאל היה נוהג בכל ערב ר"ה לעשות פדיון באופן זה, שבערב ר"ה היה מונה ק"ס פרוטות מנין לבד, והיה שומרם, ובערב יוה"כ היה עושה הפדיון ושומרם, ובערב סוכות מחלקן.

יב. מעלת יום ערב ראש השנה גדולה מאד, ויזהר בו האדם ביותר שלא לאבד אפילו רגע אחד, וישתדל בו הן בלימוד התורה, הן בתפלה בכוונה, הן בקיום המצוות. כי יש בכח יום זה לכפר על כל עוונותיו של כל השנה. וטוב לקרוא בתורה מהחומש פסוקים מתחילת פרשת כי תבא, עד והגר אשר בקרבך [דברים כו, א יא]. יב)

וזהו שאמרו בשעה"כ, שמוהרח"ו היה מחלק הקופה ערב סוכות, והכוונה על קופה זו של פדיון. והעושה פדיון זה באופן זה בודאי שמשלים שנתו. מס' הכונות מאיר בתייאי שקיבל מרבו הר"י וילנא זלה"ה. עכ"ל. וכ"כ בשו"ת לב חיים (ח"ב סי' קטז) לעשות פדיון בערב ר"ה כמו בערב יוהכ"פ.

ובפלא יועץ (ערך פדות) כתב, ומה טוב ומה נעים, על כל חולה ועל כל צרה שלא תבא, לעשות סדר פדיון נפש המסודר בספרים, כי הצדקה והתפלה וכח סגולת השמות הנזכרים ונעשים, ראויה היא שתגן להציל מכל צרה וצוקה והיתה הרוחה.

והמגיד מקאזניץ בס' עבודת ישראל (פר' נח) כתב, דהנה תמוה איך יכול לבא לבקש מחילה מלפני השי"ת על עוונותיו, ומוכרח לבקש כן בדרך צדקה כעני בפתח, ולכן עושים צדקה עם העניים ואביונים, כדי שיהיה מדה כנד מדה, וע"י הצדקה שעושה, ומבקש מחילה על חטאיו ממנו יתברך, השי"ת חותר לו חתירה מתחת כסא כבודו לקבל התשובה. שהמלאכים אינם מניחים לעלות, ומוכרח לבקש רק בתורת צדקה. ולפעמים האדם אינו מרגיש בטוב, וזה בא מן השמים להזכיר לו לשלם הצדקה הנקצבת לו, כי לכל אדם נקצב לו מר"ה כמה צדקה יתן בזו השנה, וכאשר נותן צדקה לכוונה הזאת, בשביל מעשה הצדקה בעבודת ה' יתברך, בודאי השי"ת ירפאהו בעבור שהשלים חובתו לצדקה. עכ"ד.

ומה שכתבנו שכמו כן יחשוב מחשבות כיצד יוכל להועיל ולהיטיב עם כלל ישראל, שכלל ישראל מובטחים שיצאו זכאים בדין, ולכן טוב להיות איש שהציבור צריכים לו. כן כתבו בעלי המוסר. והובא במבוא.

גם בספר לב אליהו (ח"ד עמ' שלט) העיר, דהנה להלכה, מכבסין ומסתפרין בערב ר"ה. להראות כי אנו בטוחים בחסדי ה' יתברך שנצא זכאים ביום הדין. ומאידך גיסא כתוב (בשו"ע שם) נוהגין להתענות בערב ר"ה. ולכאורה, הרי דין ראשון סותר את השני. [בעיקר הקושיא יש ליישב, שאחרי התשובה אנחנו בטוחים]. ושמעתי מהסבא מקלם שאמר, דבאופן כללי אנו בטוחים שנצא זכאים. כלומר כלל ישראל בטוח, אבל כל יחיד ויחיד צריך להתענות מאימת יום הדין וכו'. ובדבר שנוגע ל'הכלל' אנו בטוחים שנצא זכאים, אבל בדבר שנוגע ל'הפרט', ע"ז צריך כל אחד ואחד להתענות. וכיון שכן, יכול אדם פרטי להיות נידון ככלל. אם אינו דואג עבור עצמו בפרטות, רק עבור הכלל. דהיינו, כשהוא מבקש מזון לו ולאנשי ביתו, מבקש גם עבור אחרים יחד עמו, ועושה חסד עם הבריות. וכן ברוחניות, אינו מחזיק טובה לעצמו, ולומד גם עם אחרים, או משתדל שאחרים ילמדו. וכן בתפילה וכדומה. האיש הזה נקרא: "איש כללי"! עליו משגיחים בשמים כמו "הכלל", והוא נעזר כמו הכלל, ובטוח שיצא זכאי כמו הכלל. כי חייו ושלומו נוגע לרבים שהם הכלל. משא"כ אם כל דאגתו רק לעצמו, אין לו שום הבטחה שיצא זכאי. ע"כ. והובא בספר ימי רצון (עמ' מ). ע"ש.

ושם (ח"ד עמ' רסו) כתב עוד: שמעתי מעשה מאיש ת"ח נאמן, שהסבא מנובהרדוק נכנס לישיבה באחד מימי אלול ואמר שיחה מוסרית סוערת, והוכיח שאין לנו שום עצה היאך להנצל מן הדין וכו' וכו'. ועורר את כולם בבכיות נוראות. ולבסוף סיים, שיש לנו רק עצה אחת, "לעשות עבור הכלל", ויהיו "רבים צריכים לנו", וכשצריכים לגנב (שנתלה על העץ טרם הריגתו), חותכים את חבל התליה ומורידים אותו ממנו. עכ"ל.

מעלת יום האחרון של השנה

יב) הנה יום אחרון של השנה שהוא ערב ר"ה, גדולה מעלתו מאד, וראוי ונכון מאד לקובעו ליום של חשבון הנפש והתמדת התורה הקדושה, כי הוא יום המסוגל לכפר עוונותיו של אדם. וזה לשון החיי אדם (קלח, ה), ערב ר"ה הוא יום האחרון מן השנה, וקיבלו חז"ל שכל העושה תשובה יום אחד בשנה חשוב כאילו שב כל השנה, ולכן נהגו שכולם מתענים ומשכימים

יג. כל מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה עד ראש השנה, [כן גירסת הגר״א], חוץ מהוצאת שבתות והוצאת ימים טובים, והוצאת בניו לתלמוד תורה. ויש נוהגים לקבוע את ערב ראש השנה לזמן עריכת החשבון למעשר כספים, מפני שבאחד בתשרי מזונותיו

הרבה קודם היום ומרבים בסליחות ובוידוים. ולא יסיח דעתו כל היום מתשובה. ע״כ.

והביאור בזה, שיום אחד בשנה נחשב כמו שנה, שיש בזה כמו ענין סגולי, שע״י כך נחשב שכל השנה היתה טובה, ובתשובה ומעשים טובים. אבל אם יחכה לעשי״ת, כבר השנה הקודמת חלפה והלכה לה, ולכן אם רוצה לעשות כעין תיקון על השנה הקודמת, אין בידו רק ביום האחרון, ובפרט שהכל הולך אחר החיתום, ולכן יום זה מסוגל יותר בשביל תשובה ותיקון השנה כולה. וגם מצינו במדרש שהוא יום תשובה ומחילה. שכאשר הצדיקים שבישראל עושים בו תשובה, מוחל השי״ת שלי מעוונותיהם של כלל ישראל.

ומקור הדברים הוא ע״פ הגמ׳ בחגיגה (ה:) רב אידי אבוה דרבי יעקב בר אידי הוה רגיל דהוה אזיל תלתא ירחי באורחא וחד יומא בבי רב, והוו קרו ליה רבנן בר בי רב דחד יומא וכו׳, נפק רבי יוחנן לבי מדרשא ודרש, ואותי יום יום ידרשון ודעת דרכי יחפצון, וכי ביום דורשין אותו ובלילה אין דורשין, אלא לומר לך כל העוסק בתורה אפי׳ יום אחד בשנה מעלה עליו הכתוב כאילו עסק כל השנה כולה. וכן במדת פורענות, דכתיב במספר הימים אשר תרתם את הארץ, וכי ארבעים שנה חטאו והלא ארבעים יום חטאו, אלא לומר לך כל העובר עבירה אפי׳ יום אחד בשנה מעלה עליו הכתוב כאילו עבר כל השנה כולה. **ובילקוט** (ישעיהו רמז תצא) הגירסא, כל העוסק בתורה אפי׳ יום אחד בשנה לשמה, מעה״כ כאלו עוסק כל השנה כולה.

ובערבי נחל (דברים שבת שובה דרוש ב) כתב, שהקדמונים בראותם טרדת בני אדם למחייתם בצוק העתים, תיקנו משמורות בחודש אלול, שעכ״פ לפחות כל אחד מבני העיר יתבטל יום או יומיים או שלשה ימים בחודש אלול מעניני ביתו, ויעסוק כל המעת לעת בעסקי נשמתו, ויתפלל לפני השי״ת שלהיותו טרוד כל השנה יחשבו לפניו ימים אלו כאילו עסק כל השנה בתורה ובמצוות, ע״ד שאמרו בחגיגה.

ובשו״ת מים חיים רפאפורט (קונט׳ אוצרות חיים פ׳ שלח) כתב, שיש לשאול שהרי עמ״י חטאו רק ארבעים יום, ולמה הענישם הקב״ה שנה עבור כל יום. והלא הקב״ה מלא רחמים. אלא שכ״ז נעשה לטובת עם ישראל, שאחר שקבע השי״ת משפט זה שיום אחד יהיה נחשב נגד שנה, מעתה זו טובה גדולה להם כל הימים, שאף אם חלילה כל השנה חטאו לפניו ית׳, ויום אחד בשנה, הוא יוהכ״פ, שבו ישראל עושין תשובה, אותו היום מכפר על כל השנה, ולכן מסיים הפסוק שם: ״יום לשנה תשאו את עונותיכם״, ר״ל, שזה המשפט שיום לשנה נחשב לשנה יהי׳ טובתכם לעולם, שיום אחד בשנה, הוא יוהכ״פ, ישא עונותיכם של כל השנה, וכמאמר הכתוב כי ביום הזה יכפר עליכם וגו׳. **והו״ד** בציץ אליעזר (ח״כ סי׳ עה).

וז״ל השל״ה (מס׳ ר״ה פרק נר מצוה ז): כל שלשים יום שלפני ר״ה, מחוייב לבער החמץ, הוא החמץ המעוול. וביום שלשים שהוא ערב ר״ה, יום אחרון מהשנה, אזי אין ביעור חמץ אלא שריפה. ויהיה מודה ועוזב, ובל יראה ובל ימצא עוד, אפי׳ במשהו. וערב ר״ה שהוא ערב ר״ח, לא גרע מערב ר״ח דעלמא, אדרבא, כ״ש ערב ר״ח זה, ושהוא יום אחרון בשנה, ושהוא למחר יעמוד בדין, צריך להיות ירא וזוחל בכובד ראש והכנעה, מן היום האיום הבא עלינו. ויתר ענייני תשובה, וכל המרבה הרי זה משובח. ואח״כ יטול צפרניו, ויגלח, וילבש לבנים, ויתעטף לבנים, להראות על הבטחון, שבטוח בחסד האל יתברך בדימוס, מ״מ יהיה מורא שמים עליו, ולא יהיה לבו פנוי מהרהורי תשובה, ומדביקות השם יתברך בקיום התורה והמצוות. ע״כ.

ובס׳ מועד לכל חי (סי׳ יב אות ב) הביא מספר נפש יוסף (בסוה״ס קונט׳ מועדי רגל דף ג:) להגאון ר׳ יוסף מורדוך, שהביא סדר לימוד לערב ר״ה וליום ר״ה. ונוסח תחינה שיאמר אחר הלימוד, (מיוסד מהרב החסיד מוהרד״ש). וכתב, שאשרי תבחר ותקרב להגות בו, כי הוא סגולה נפלאה למחול על כל עונותיו, וכרוז יוצא עליו בשמים גביתי מאדם זה כל חובותיו כמ״ש שם. ושם הביא סדר הלימוד, לקרוא בחומש מפסוק והיה כי תבא ועוד הגר אשר בקרבך.

של אדם נקצבים, והריוח לגבי מעשר כספים מחשבין בכל שנה ושנה מראש השנה עד ראש השנה. ואם בשנה זו היו לו עסקים שיש שהרויח בהם, ויש שהפסיד בהם, עושה חשבון כללי, ומה שנשאר ריוח נותן מעשר לצדקה. ואצלינו הספרדים ענין המעשר כספים הוא מתורת מנהג חשוב, אבל אינו חיוב גמור מעיקר הדין. ולדעת הרמ"א מעשר כספים הוא מעיקר הדין. ולפיכך מצינו כמה קולות אצלינו בענינים אלה, כמבואר בשו"ת בית דינו של שלמה. ועיקר המעשר הוא מסך שבא ממסחר, ולא מקבלת דמי נזיקין או פיצויים, או מתנות של חתונה וכל כיו"ב. יג)

יש נוהגים לקבוע את ערב ר"ה לזמן עריכת החשבון למעשר כספים

יג) כ"כ בשו"ת חוות יאיר (סי' רכ), שמן הנכון לקבוע את ערב ר"ה לזמן עריכת החשבון למעשר כספים, מפני שבאחד בתשרי מזונותיו של אדם נקצבים. וכ"כ בערוה"ש (יו"ד סי' רמט) שהוא דבר פשוט שהריוח לגבי מעשר כספים מחשבין בכל שנה ושנה מר"ה עד ר"ה, ואם בשנה זו היו לו עסקים שיש שהרויח בהם ויש שהפסיד בהם, עושה חשבון כללי, ומה שנשאר ריוח נותן מעשר לצדקה. ע"ש.

ובשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ת סי' קצח) כתב, שעיקר דין מעשר כספים נלמד מהפסוק עשר תעשר את כל תבואת זרעך, ומרבה בספרי דכתיב כל לרבות פרקמטיא ורבית. והנה אומר אני דגם שנה שנה דכתב קרא, דרשינן כ"כ לענין מעשר כספים, שכל שנה הוא חשבון בפני עצמו. ולענין מעשר דגן ומעשר בהמה דרשינן שאין מעשרין משל שנה זו על שנה אחרת, דהיינו מן החדש על הישן. אבל לענין מעשר כספים לא שייך ישן וחדש, אלא שכל שנה חשבינן אותה בפני עצמה לענין ההפסד והריוח.

וכתב בשו"ת שבט הלוי ח"ה (סי' קלג אות ג) שמדבריו שלמד מהפסוק עשר תעשר לגבי מעשר כספים, ומהמשך הפסוק שנה בשנה למד שכל שנה הוא חשבון בפני עצמו, ושם הפסוק מיירי בתשרי, משמע שגם לגבי מעשר כספים השנה מתחילה מתשרי. ושם (אות ט) כתב, דקיי"ל דאפשר לנכות ההפסד והריוח של עסק אחד לעומת הריוח של עסק אחר. [חשוקי חמד]. וע' בפתחי תשובה (יו"ד סי' רמט סק"א) שהביא מחלוקת הפוסקים אם אפשר לקזז במעשר כספים ריוח כנגד הפסד.

ומה שכתבנו כל מזונותיו של אדם וכו', כ"ה בגמ' ביצה (טז.), ופי' במהרש"א (ברכות נח:) דהיינו אם בריוח אם בצמצום. ואמרו עוד בגמ' שם, שאם פחת פוחתין לו, ואם הוסיף מוסיפין לו. והיינו במוסיף לצרכי שבת במה שהוא רגיל, אבל אם מוסיף לצרכי שבת במה שאינו רגיל הוי כמותרות, ויש להניח שע"ז לא שייך לומר שכל המוסיף אורחים מוסיפין לו. וכמ"ש בספר אשרי האיש (עמ' ג').

ומי שהזמין אורחים לביתו לר"ה או לשבת, שפיר יש לכלול בהוצאות שבת כל הוצאות שהוציא מחמת ריבוי האורחים, שגם בזה אמרו כל מזונותיו של אדם קצובים לו מתשרי חוץ משל כבוד שבת, וזה כולל הוצאות שבת עבור האורחים.

מעשר כספים

ובעיקר מנהג זה של "מעשר כספים" אם הוא מן הדין, הנה נודע מה שאמרו בספרי [הובא בתוס' תענית ט. ד"ה עשר]: עשר תעשר את כל תבואת זרעך, אין לי אלא תבואה, ריבית ופרקמטיא וכל שאר רווחים מנין, תלמוד לומר את כל תבואת זרעך. ומבואר, דחייב אדם להפריש מעשר כספים. וכן כתבו עוד ראשונים.

ואמנם בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (דפוס פראג סי' עד) כתב, דאין חיוב מעשר כספים מה"ת אלא מנהג. וכ"ד הב"ח (יו"ד ס"ס שלא) דמעשר כספים אינו לא מה"ת ולא מדרבנן. ע"ש. וכן העלה בשו"ת תשובה מאהבה ח"א (סי' פז). וכן העלה בספר משנת חכמים (הל' יסודי התורה דף יז). גם בשו"ת חות יאיר (סי' רכד) דעתו נוטה לדעת הב"ח, שהרי לא נזכר בתלמוד דין מעשר כספים. ע"ש. וכמבואר דין זה בשו"ת יחו"ד ח"א (סי' פז) וסיים שם, ועכ"פ הנוהג להפריש מעשר כספים ממשכורתו ומרווחיו, נעשה הדבר עליו כנדר, ואסור לו לבטלו. ולכן אדם הנוהג להפריש מעשר

כספים אינו רשאי לתת ממעשר זה לחובת המצוה של מתנות לאביונים בפורים, שכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין (חגיגה ח.). ע״ש.

ועיין למרן בשו״ת אבקת רוכל (סי׳ ג׳) שכתב, כי אין ספק שענין הפרשת מעשר מהממון, דבר גדול מאד הוא, עד שאמרו חז״ל עשר תעשר, עשר בשביל שתתעשר, ומותר לנסות את ה׳ במצוה זו ואין בזה לאו דלא תנסו, כמבואר בגמ׳ שבת. ולכן צריך לדקדק בעשיית מצוה זו עד דבעידנא דקא מעקר לאו דלא תנסו לותקים עשה דבפיך זו צדקה. ולפי שיש אנשים שמפרישין מעשר מממונם ולא כראוי, כי מתחלה אין מפרישין מן הקרן עד שירויחו, ומה שירויחו אין מפרישין מן הריוח רק מה שירויחו יותר על הוצאתם מאכילה ושתיה ולבוש ושאר דברים הצריכים לפיזור, ומן המותר יפרישו, לזה אני אומר דאינם יוצאים י״ח, כי צריך בתחלה כדי שיהיה מותר לנסות השי״ת בו, ושיזכה בה למעלת עושר שיעשה חשבון מכל אשר יש לו גם מהקרן, ומכל עשרה יפריש אחד לא פחות ולא יותר, ואם ישאר איזה מותר שאינו מגיע לחשבון עשרה, יניחנו בכיס לבדו ולא יערבנו עם השאר, ואחר שהפריש מהקרן יסתחר במעותיו, ובכל חצי שנה יעשה חשבונו ויראה מה שהרויח יותר על כל אשר פיזר בדברים הצריכים לבית, כמו שאמר ויקח מעשר. ואם ירצה ימתין עד סוף השנה ויפריש מהריוח חמישית וכו׳. ולענין מה יעשה במעשר, כי בהיות שענין המעשר מממונו נפקא לן בירושלמי ממה שנאמר כבד את ה׳ מהונך, ומראשית כל תבואתך, יש לנו ללמוד זה מזה בענין החלוק. וגם כי נראה שיש מי שנוטל מעשר עני ולא צדקה, כדאמרינן בתוספתא, כל הנוטל צדקה נוטל מעשר עני. ויש מי שנוטל מעשר עני ואינו נוטל צדקה וכו׳, וראוי שישתדל לתתם חציים או רובם לבעלי תורה וקרוביו העניים, והמעשר לבעלי תורה הוא הטוב ביותר, ועץ חיים היא למחזיקים בה בבעלי תורה עניים. וע״ש עוד.

ועיין ברמ״א (יו״ד סי׳ רמט ס״א) שכתב, שאין לעשות ממעשר שלו דבר מצוה, כגון נרות לביהכ״נ, או שאר דבר מצוה, רק יתננו לעניים. [מהרי״ט הלכות ר״ה]. וכתב ע״ז הבאר היטב (שם סק״ב) וז״ל: מהרש״ל ודרישה כתבו בשם תשובת מהר״מ, דכל מצוה שתבא לידו כגון להיות בעל ברית או להכניס חתן וכלה לחופה, וכה״ג, וכן לקנות ספרים ללמוד בהם ולהשתמש לאחרים ללמוד בהם אם לא היה יכולת בידו, ולא היה עושה אותה מצוה, יכול לקנות ממעשר וכו׳. ע״כ. וכתב בפתחי תשובה (סק״ב) ולכאורה נראה דמהרי״ל ומהר״מ פליגי אהדדי, אך לפמ״ש באר הגולה (אות ה׳) דדוקא מצוה שחייב בלא״ה ורוצה לפטור ממנה במעשר אינו רשאי, אבל אם רוצה לעשות בו מצוה שאינו מחוייב רשאי י״ל דלא פליגי כלל. ועיין בתשו׳ החת״ס (סי׳ רלא) שכתב, דהבאר הגולה שגה בזה, דבמהרי״ל (הלכות ר״ה, ובתשובה סי׳ נו) כתב להדיא הטעם משום דמעשר שייך לעניים וכו׳, אך מ״מ אין מחלוקת, דהמהרי״ל והרמ״א מיירי שהנהיג ג״פ להפריש מעשר מריוח שלו ולתתו לעניים, ושוב כל מה שיפריש הוי ממילא לעניים, ולאו כל כמיניה לקנות ממנו נר לביהכ״נ אפי׳ אינו מחוייב בזה. אבל אם מיד בתחלת התנהגותו להפריש מעשר כספים התנה שיכול לעשות ממנו דבר מצוה, מודה המהרי״ל למהר״ם. ע״כ.

וכתב מרן בב״י שם, בשם הכל בו, בשם ר״מ, שיכול ליתן המעשר לקרוביו. וכ״ז ביחיד שהתנדב מעצמו לצדקה או מעשר לדעת עצמו, שהוא יחלק כרצונו, אבל אם נדר צדקה בסתם, בזה יש מחלוקת. ואמנם במה שנותן לאביו ואמו צדקה ומעשר, כתוב בהגהות מרדכי (פ״ק דב״ב) והביאו מרן שם, שע״ז נאמר תבא מארה למי שמאכיל את אביו מעשר עני, משום דזילא ביה מילתא. וכ״כ בתשו׳ מיימוניות, הביאו מרן ביו״ד (סי׳ רמ), דכללא דמילתא לדידן דקי״ל משל אב, אפי׳ היכא דאית נכסים לבן ובעי למיזייניה ממעשר, לא מחינן ביה. אבל אמרו תבא מארה וכו׳. אבל להעדפה אין לנו כח לכופו, אבל מצוה איכא. וגם הרמ״א בהג״ה שם פסק דברי המהר״ם והגהות מרדכי, והאגודה. וכ״פ הש״ך (סי׳ רנא). אולם בשיירי כנה״ג (סי׳ רנא) כתב בשם המהרי״ט, דבמעשר כספים דרבנן מקילינן ומותר להאכיל לאביו ואמו, ותע״ב עד בלי די. וע״ש שהאריך לענין תשלום שכר מלמדי תינוקות שמלמדים תורה לבניו, ולענין שמן ותשלום לקפה ותה ללומדים. ע״ש. ובספר מגיד הרקיע ח״ב (עמ׳ 293) הביא ששאל למרן זיע״א אם אברכים צריכים לתת מעשר כספים, והשיב, שאברכים לא יפרישו מעשר כספים. ויתנו צדקה מעט לפי המזדמן, ואף שהבטיחו עשר בשביל שתתעשר, בלומדי תורה נאמר אורך ימים בימינה בשמאלה עושר וכבוד, ודי במה שנותנים לתלמודי תורה של ילדיהם.

יד. טוב ללוש עיסה בערב ראש השנה כדי שיעור חלה [שהוא 1560 גרם, וממדת חסידות טוב להפריש חלה בלי ברכה משיעור קילו וחצי לערך, מחשש שמא הקמחים של ימינו קלים יותר], לעשות מהם לחמים לבצוע עליהם ביום טוב, וגם כדי לקים מצות חלה בערב ראש השנה, שיש בזה תיקון של חטא חוה שהיה בראש השנה, ויוסיף לו זכויות ליום הדין. יד)

טוב ללוש עיסה שיעור חלה בערב ר"ה ולהפריש חלה

יד) כ"כ במטה אפרים (סי' תקפא אות נא), שבערב ר"ה יש לו ללוש שיעור חלה לעשות מהם לחמים לבצוע עליהם ביו"ט, וגם כדי לקים מצות חלה. וע"ש שיאפה לצורך ב' הימים כדי למעט טרדת הכנת הלחם ביום שני של ר"ה. ואם חל ר"ה ביום ה', יאפה בערב ר"ה גם לצורך שבת. אא"כ הוא איסטניס וקשה לו לאכול פת אפוי מכמה ימים. ע"כ.

וזה ע"פ מה שאמרו (אבות דר"נ פ"ט. ירושלמי שבת פ"ב ה"ו. ועוד) אדם הראשון דמו של עולם היה, ובאת חוה ושפכתו, לפיכך מסרו לה מצות נדה כדי שיתכפר על הדם ששפכה. אדה"ר חלתו של הקב"ה טהורה, וטמאתו, לפיכך מסרו לה מצות חלה כדי שיתכפר על החלה שטמאתו. אדה"ר נרו של הקב"ה היה מאיר בו לכל באי עולם, וכיבתו, לפיכך מסרו לה מצות הנר ונתחייבה בנר כדי שיתכפר על הנר שכיבתה.

וחטא אדם הראשון היה בר"ה, לכן הזהירו ע"ז כמה פוסקים שטוב להפריש חלה בערב ר"ה. מלבד שיש בזה גם כבוד יו"ט, כמו בכל ער"ש ועיו"ט.

ולכן טוב ג"כ שתיזהר בהדלקת נר יו"ט בהידור, שגם בזה יוסיף תיקון.

וראה באוצר דינים לאשה ולבת (מהדורת תשס"ה עמ' תרעח) לגבי כל ער"ש, שמתקנת עזרא לאפות לכבוד שבת, כמבואר בירושלמי (פרק ד' ממגילה הלכה א), התקין שיהיו אופין פת בערבי שבתות, שתהא פרוסה מצויה לעני. ויש שגרסו בדברי הירושלמי, שעזרא תיקן שתהא אשה משכמת ואופה בכל "ערב שבת". וכמ"ש כן בספר האגודה (פ"ז דב"ק סי' קב). וכ"כ בשבולי הלקט (ס"ס נה). וכ"ה באוצר הגאונים (ב"ק סי' קסא). וע"ע בהרא"ש (פ"ב דביצה סי' יב), ובפירושו של רבינו יהונתן מלוניל (ב"ק שם). וכ"כ הרמ"א בדרכי משה (סי' תרג), וכתב שאע"פ שאין ראיה כ"כ מהגמ' שיש לאפות בער"ש, [דאיתא התם (ב"ק פב.), שתהא אשה משכמת ואופה פת, ופי' רש"י, משכמת ביום שהיא צריכה לאפות, וצריכה לאפות שחרית כדי שתהיה הפת מצויה לעניים. כדאיתא בגמ' להלן. ע"כ]. מ"מ כיון שיש בזה משום כבוד שבת נקטו ער"ש. וכ"פ הרמ"א בהגהה (ס"ס רמב). וע"ע בפמ"ג (א"א ס"ס רמב). ובספר יסודי ישורון (שבת, מע' חלה). ע"ש.

ובביאה"ל הביא סמך לזה מדכתיב, והיה ביום השישי והכינו את אשר יביאו, וסמיך ליה את אשר תאפו אפו וגו', משמע דיש לאפות בער"ש להכין לשבת. וכך היה המנהג קבוע בזמן הגמ', כמ"ש המג"א שם.

והנה כיום לא הכל מקפידים ללוש עיסה להפריש חלה בער"ש וערב יו"ט, וכבר העיר בזה בביאה"ל (סי' רמב), דבעוה"ר היום התחילו איזה נשים להשבית המנהג ההוא ולוקחין מן האופה, ולאו שפיר עבדי, דמקטינים כבוד שבת. ע"ש. ולכאורה כיום שהמאפיות עושים חלות מיוחדות בצורתן לכבוד שבת, איכא כבוד שבת, ולכן אין מקפידין לאפות פת בכל ער"ש. [אף שגם בטירחה בעצם האפיה איכא משום כבוד שבת, מ"מ עיקר כבוד שבת הוא שיהיה לו פת מיוחד לשבת]. וכ"כ באול"צ ח"ב (פרק מז ס"א), שכיום אין נוהגים ללוש עיסה בער"ש.

אלא שאחה"מ הוא תמוה, שהרי מלבד הטעם משום כבוד שבת, מצינו טעם נוסף למנהג זה, והוא כדי להפריש חלה, ולטעם זה גם בזה"ז יש ענין להמשיך במנהג, שהרי האשה גרמה למותו של אדם הראשון, שהיה חלתו של עולם, ואדם הראשון הרי נברא בער"ש, וכיון שהיא זו שגרמה לו מיתה, על כן עליה להשתדל לאפות בער"ש שיעור חלה, כדי לקיים מצות הפרשת חלה. וכדדרשי' במדרש (בראשית יז). וכ"ה בירושלמי (פ"ב דשבת ה"ו), אדם הראשון חלה טהורה של עולם היה, וחוה גרמה לו מיתה, לפיכך נמסרה מצות חלה לאשה. ע"ש. וכן משמע בתענית (כה.). והיא אחת מג' עבירות הגורמות לאשה למות בעת לידתה, כמבואר במתני' (שבת לא:). על שלש עבירות נשים מתות בשעת לידתן,

על שאינן זהירות בנדה בחלה ובהדלקת הנר. ולכן ראוי לה להפריש חלה, ותזהר במצוה זו המוזכרת בפרק במה מדליקין. [אלא שאין זה חיוב, כי החיוב הוא רק היכא שהיא לשה עיסה, שאז צריכה להפריש חלה, ואינה חייבת להביא עצמה לידי כך].

ובירושלמי (שבת פ״ב ה״ו) אמרו, בחלה, אדם הראשון חלה טהורה היה לעולם, דכתיב וייצר ה׳ אלוקים את האדם עפר מן האדמה, [עפר משובח מן האדמה שתחת המזבח, דכתיב מזבח אדמה וגו׳ שמשם הושתת כל העולם]. ואתיא כיי דמר רבי יוסי בר קצרתה, כיון שהאשה מקשקשת עיסתה במים היא מגבהת חלתה, וגרמה לו חוה מיתה. לפיכך מסרו מצות חלה לאשה. והיינו, כשם שהקב״ה גיבל את העפר במי שיתין וברא את האדם, כן האשה ממחה עיסתה במים, ולכן מיד צריכה להפריש חלה.

וכן אמרו בתלמוד דידן (שבת לב.) ראשית קראתי אתכם, על עסקי ראשית הזהרתי אתכם וכו׳. אם אתם מקיימים אותם מוטב ואם לאו הריני נוטל נשמתכם. ופרש״י, ראשית תבואתה (ירמיה ב׳), עסקי בראשית, ראשית עריסותיכם. הריני נוטל נשמתכם, ותאבד רביעית דמכם ויכבה נרכם, ויתבטל שם ראשיתכם. ונשים נצטוו על כך כדאמרינן בבראשית רבה, היא איבדה חלתו של עולם, שעל ידה נטרד אדם הראשון, שנתרס כחלה, וכיבתה נרו של עולם ושפכה דמו, ועוד שצרכי הבית תלויים בה.

ושמא י״ל שעיקר הטעם הוא משום כבוד שבת, שזה מתקנת עזרא הסופר, והטעם של הפר׳ חלה כאדם הראשון אינו אלא לחיזוק המנהג, וכיון שכל הדבר הוא מצד מנהג, וכדמשמע מהמג״א כאן, ומאחר והיום יש בחנויות חלות לכבוד שבת, ממילא א״צ כל כך במנהג זה.

ומדברי הרמ״א בהג״ה מבואר דאיכא ב׳ טעמים, ולכן הדגיש שנוהגין ללוש כדי ״שיעור״ חלה בבית, לעשות מהם לחמים לבצוע עליהם בשבת ויו״ט, (סמך ממרדכי ריש מסכת ר״ה), והוא מכבוד שבת ויו״ט. ע״כ. ומוכח שהוא גם מטעם מצות הפרשת חלה, וגם מטעם כבוד שבת, שנראה שהשבת חביבה עליו שטורח למענה.

ועוד נפ״מ בזה, להיכא שאין לו שימוש בפת כדי שיעור הנצרך להפרשת חלה אלא בפחות מכשיעור, שלטעם הראשון אין ענין באפיה זו, מאחר שאינו לש שיעור המחייב הפרשת חלה, ולטעם השני שהוא לכבוד שבת, גם בכה״ג יש ענין בלישת עיסה ואפייתה גם בשיעור שאינו חייב בהפרשת חלה.

ועיין בברכ״י (סי׳ רמב סק״ב) שהביא בשם הדרכי משה שכתב סמך למנהג הנשים מדברי הטור בסי׳ תרג, שיאכל חולין בטהרה בשבעה ימים שבין ר״ה ליוהכ״פ. והמג״א העיר על דבריו כיעו״ש, ומרן החיד״א יישב דברי הדרכי משה דמשמע דבער״ש א״צ ללוש עיסה, אלא דנהגו אף בער״ש, והוא מתקנת עזרא שתהא משכמת ואופה לכבוד שבת וכו׳. ע״ש.

ומשמע שהבין בפשיטות שעיקר הטעם הוא משום כבוד שבת ויו״ט. וממילא מה שכיום אין מקפידים בזה היינו טעמא משום שכיום מצוי בחנויות חלות הנעשות במיוחד לכבוד שבת, ואיכא שפיר כבוד שבת. אך ממה שנתבאר לעיל מבואר שטעם המנהג הוא גם משום הפר׳ חלה, וראה בכה״ח (סי׳ רמב אות כג), ולפיכך גם כיום אם יש אפשרות לאפות פת בכל ער״ש נכון להמשיך במנהג זה, וכמבואר.

והנה בגמ׳ שם אמרו עוד, תניא ר׳ יוסי אומר, שלשה בדקי מיתה נבראו באשה, ואמרי לה שלשה דבקי מיתה נדה חלה והדלקת הנר. ופירש רש״י, שמדבקין ומקרבין מיתה לפני זמנה. וכתב בהגהות מיימוניות (סוף הלכות זרעים ה״ל), והנה על מצוה זו נצטוו הנשים והוזהרו יותר מהאנשים כדתנן בפרק במה מדליקין, על ג׳ עבירות נשים מתות וכו׳, ומפרש בגמ׳ ראשית קראתי אתכם, על עסקי ראשית הזהרתי אתכם. ופירש רבינו משה (פ״ה מהל׳ שבת ה״ג) גבי הדלקת הנר נשים מצוות יותר מן האנשים לפי שהן מצויות בבתיהן והן העוסקות במלאכת הבית, ואעפ״כ צריך האיש להזהירן ולבדוק אותן על כך. ע״כ. ולפיכך יזהיר אדם לבני ביתו וידרוש להן תמיד וילמדם כל הלכות המוטלות עליהן, עד שיהיו בקיאים בהן ובהלכותיהם. ועל שם זה נקראת הצדקת הגדולה חנ״ה, חלה נדה הדלקת הנר, שקיימה מצוות אלו כראוי.

וכיו״ב מצינו בתשובות הגאונים החדשות (סי׳ קיד) בזה״ל: נשאל רב האי גאון, חיוב חלה על האיש או על האשה, תנן האומר כל גרני תרומה, כל עיסתי חלה וכו׳, ותנן המפריש חלתו מקמח אינה חלה, מכלל שחיוב חלה על האיש והוא נענש עליה, ותנן בשבת על ג׳ עבירות נשים מתות

טו. גם אשה שאינה נוהגת לאפות פת בכל ערב שבת, תשתדל אחת בשנה לקיים מצות הפרשת חלה. ולכל הפחות בערב ראש השנה או בעשרת ימי תשובה, כדי להרבות זכויות בימים אלה. וגם האיש ישתדל להפריש חלה לפחות פעם אחת בשנה, אבל בדרך כלל מצות חלה לכתחלה מוטלת על האשה. טו)

טז. יש שנהגו ללמוד ביום כ״ה אלול פרשת בראשית עד ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד,

בשעת לידתן, על שאינן זהירות בנדה בחלה ובהדלקת הנר, מכלל שהאשה חייבת בחלה. וכן מצינו בדברי הגאונים שעשו סידור המצוות עשו חלה ממצוות הנשים. ילמדנו אדוננו ע״מ החובה ומי הוא החייב בהן ונענש עליהן, האיש שהוא בעל העיסה או האשה שהיא בעלת המלאכה. ואם הוא על האשה חייבת שתלמד את הברכה. ואם לא תוכל לומר אותה בלשון הקודש תאמר אותה בלשון ערבי וכו׳. כך ראינו שחיוב חלה ע״מ שהעיסה מסורה לו לאפותה, אם האיש ואם האשה. ואשר אמרתם כי הגאונים עשו החלה ממצוות הנשים, אטו הגאונים אמרו כי האיש שהעיסה שלו והוא אופה אותה אינו חייב בחלה, אלא כיון שהאפייה היא מן המלאכות שהאשה עושה לבעלה, ומנהג העולם שהנשים אופות והעיסה מסורה להן, דיברו בה חכמים, ולעולם כל מקום שהאיש אופה הוא חייב, ובסתם הדבר ביד האשה. ואין על האיש לשאול אם הפרישו חלה, כי הן בחזקת שהוציאו וכו׳. ע״ש.

גם באו״ז (הל׳ חלה סי׳ רכה) כתב כן, דברוב המקומות מזכיר ושונה נשים במצות חלה, וכדתנן במסכת חלה, נשים שנתנו שאור לנחתום, וכן שנינו, האשה יושבת וקוצה חלתה ערומה, שתי נשים שעשו ב׳ קבים, ובפרק התינוקת תנן, בראשונה היו אומרים היושבת על דם טוהר קוצה לה חלתה וכו׳. ובפרק עד כמה אמרו, אמר רב הונא, נדה קוצה לה חלתה. ומכל אלה שמעינן דמצות חלה היא על הנשים. ע״ש.

ולפי כל הנ״ל אתי שפיר מה שהאשה מפרישה חלה ומברכת, אף שהקמח שייך לבעלה,

דכיון שחכמים הטילו מצוה זו על האשה, מסתמא מקנה לה את הקמח שיהיה שלה, ואז יכולה לברך. או דהוי כמו שמינה אותה לשליחות לקיום מצוה זו. והראוני מ״ש בשו״ת זכור לאברהם (אביגדור, יו״ד סי׳ יב) דמשמע, דכשם שמצות נדה היא מצוה דרמיא עליה, הכי נמי מצות חלה היא מצוה דרמיא עליה דוקא, וכעין מ״ש הב״ח (או״ח סי׳ רסג) גבי הדלקת הנר בשבת. ואפשר שכיון שהמצוה מוטלת על האשה מסתמא בעלה מקנה לה את הקמח להיות שלה, כדי שתפריש חלה, וכההיא דאמרינן בבכורות (פ״ב מ״ח). ע״ש. ובשו״ת מעשה אברהם (אשכנזי סי׳ ג״ן) השיג על הזכור לאברהם הנ״ל, דכל חכם לב עיניו יחזו ולבבו יבין שגם האיש מצווה על מצות חלה, אלא דעיקר המצוה מוטלת על האשה, וע״ז נשים מתות בשעת לידתן. משא״כ האיש דאינו מת על ביטול מצוה זו. ע״ש.

אולם בקצור ש״ע (סי׳ לה ס״ח) כתב, שמעיקר הדין לפי המבואר בש״ע (סי׳ שכח) נהגו שכאשר אופים בבית, האשה תמיד קודמת להפר׳ חלה. וכ״כ בבא״ח (פר׳ נצבים אות כה), דמצוה זו היא על הנשים.

ובכה״ח (סי׳ רמב אות כד) מבואר, שאם הבעל רוצה להפריש חלה עליו לקבל רשות מאשתו. ע״ש. וסייעו את דבריו מלשון האו״ז הנ״ל (ס״ס רכה) שכתב: ״וחוששני לומר שלכתחלה לא משוי הבעל שליח להפריש חלה, הואיל ומצות אשתו היא״. וראה מ״ש ע״ז בשו״ת שבט הלוי ח״ז (סי׳ י) ובספר לעשות את השבת ח״א (פרק ג). וע״ע במה שהאריך בזה בשו״ת יין הטוב (סי׳ טו), והעלה, דמצות הפרשת חלה מסורה היא ביד האשה. כיעו״ש.

להפריש חלה בעשרת ימי תשובה

טו) כ״כ בבא״ח (פר׳ נצבים אות כה), גבי כלה שהיא ובעלה סומכים על שלחן חמיה וחמותה, ולכך בכל השנה חמותה היא זו שמוציאה את החלה, הנה בעשי״ת תשתדל הכלה לקחת מעות מבעלה ותקנה

בו קמח שיעור חלה, כדי שתקיים היא בעצמה הפר׳ חלה בברכה לפחות פעם אחת בשנה. וכ״ה בכה״ח (סי׳ רמב ס״ק כד). ע״ש. ומה שכתבנו שגם האיש ישתדל וכו׳, כ״כ בבא״ח (פר׳ שמיני אות ג׳).

וביום כ״ו פרשה שניה עד יום שני, וכן על דרך זה בכל יום, עד יום ראש השנה שתהיה בו פרשת יום השישי שבו נברא העולם. טז)

סימן תקפא - את מי ראוי למנות כשליח צבור

א. על הגבאים שומרי משמרת הקודש די בכל אתר ואתר, לבחור שליח ציבור הגון לתפלות ראש השנה ויום הכיפורים, כי השליח ציבור הוא בדוגמת הכהן גדול, שתפלתו עומדת עבור כלל ישראל. ולכן יחפשו אחר איש ירא שמים, ואם אפשר שיהיה תלמיד חכם. וידקדקו בזה לחפש שליח ציבור היותר הגון וגדול בתורה ובמעשים טובים שאפשר למצוא. ואם אינו הגון על זה נאמר, נתנה עלי בקולה על כן שנאתיה. [והיינו, שמהפך מדת רחמים למדת הדין, ומעורר סיטרא דדינא בשפע]. וכן התוקע בשופר ישתדלו שיהיה ירא שמים ובן תורה. וכתב מרן בשלחן ערוך (סי׳ נג ס״ד): שליח צבור [בפרט בימים הנוראים] צריך שיהיה ביתו ריקן מעבירות, ושלא יצא עליו שם רע אפילו בילדותו, וצריך שיהיה עניו ומרוצה לקהל, ומעביר על מדותיו, וקולו ערב, ורגיל לקרות בתורה ובנביאים ובכתובים. ע״כ. [ועל כל פנים השליח ציבור שמתפלל יהיה אשר יהיה, יתן לבו להיות לב נשבר, ולהתפלל בלי גאוה, שזה מפתח גדול שיש בידינו לקבלת התפלות]. וצריך שתהיה לשונו צחה לבטא את כל האותיות כתיקנן. אבל אם קורא אות ח׳ כמו אות כ׳ רפויה, או אות ע׳ כמו אות א׳, ואות ק׳ כמו אות כ׳ דגושה, אין ראוי למנותו לשליח צבור (מגילה כד:). ואם אין הגון כמותו לשמש שליח צבור, מותר למנותו, ורק ישתדל להרגיל עצמו לבטא האותיות כהוגן. א)

ללמוד בכ״ה אלול פרשת בראשית עד ויהי ערב וגו׳ יום אחד

טז) שד״ח (מע׳ ר״ה סי׳ א אות ח), שכן נהג מילדותו ע״פ דברי החיד״א בברכ״י (סי׳ תקפא ס״ק יט) בשם הרב מהר״ש לניגו בשם ספר מספרים תהלות ה׳, ללמוד ביום חמשה ועשרים בחודש אלול פר׳ בראשית עד ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד, וביום כ״ו פרשה שניה עד יום שני, וכן על דרך זה בכל יום, עד יום ר״ה שתהיה בו פר׳ יום השישי שבו נברא העולם.

ומיום כ״ה באלול, שהם כנגד ז׳ ימי בראשית, נזהרים להרבות בזכיות, ויש מביאין כל יום פר״ח מפירות העונה כדי לברך שהחיינו. (הגרב״צ אבא שאול זצ״ל. הובא בנר ציון עמ׳ סו).

התנאים הצריכים לבחירת שליח צבור לימים הנוראים

א) הנה השליחי צבור הראשונים שהיו, הם הלויים בביהמ״ק, והחזנים ירשו את מקומם אחר החורבן. ובגמ׳ תענית (טז.) מבואר, שהזקנים הם שהיו יורדים לפני התיבה. וע״ש שמנו חכמים מעלות הש״צ העובר לפני התיבה בתענית צבור: שצריך שיהיה מטופל בילדים ואין לו, וביתו ריקם מעבירות, ופרקו נאה, ושלא יצא עליו שם רע אפי׳ בילדותו, ועניו, ומרוצה לעם, ויש לו נעימה וקולו ערב, ובקי לקרות בתנ״ך, ולשנות במדרש ובתלמוד בהלכות ובאגדות. והנה הסוגיא שם איירי לענין תעניות צבור, ויש לחקור אם דוקא בתעניות צבור צריך להקפיד בכל הפרטים הנ״ל שיהיה בש״צ, או לאו דוקא בתעניות צבור.

והנה הטור בהלכות ש״צ (סי׳ נג) כתב: וצריך להיות ש״צ הגון וכו׳, ומבואר דס״ל דלאו דוקא בתעניות בעינן התנאים הללו, אלא כל שממנין אותו לש״צ קבוע, צריך שיהיה ראוי והגון בכל המדות הללו. וכ״כ הרמב״ם, שממנין ש״צ הגדול והחשוב שבצבור בחכמתו ובמעשיו. וכ״ה בש״ע (סי׳ נג, וסי׳ תקעט) ובאחרונים שם. והאריכו שם בגנות הממנים ש״צ שאינו הגון, כי

מונעים טוב על-ידי זה מישראל. וכ״ז שייך בפרט למי שמתמנה לש״צ בימים הנוראים, וכמבואר בדברי רבינו המאירי בחיבור התשובה (עמ׳ תקכא).

וסמך לזה ממה שאמרו בזוה״ק (פר׳ ויקרא דף יז:), אם הכהן המשיח יחטא לאשמת העם, זהו כהן העובד במקדש ונמצא בו חטא וכו׳. וכיוצא בו ש״צ שנמצא בו חטא, אוי לאותם הסומכים עליו וכו׳. אמר ר׳ אלעזר, ראיתי לאבא [רשב״י] שלא רצה לשמוע תפלה מש״צ בימי ר״ה ויוהכ״פ, אלא א״כ עמד עליו ג׳ ימים לפני כן לטהרו ולקדשו.

ואמרו חז״ל (קהלת רבה פרשה ט׳ סי׳ ז׳): עיר קטנה, זה ביהכ״נ, ואנשים בה מעט, אלו צבור, ובא אליה מלך גדול, זה הקב״ה, ומצא בה איש מסכן וחכם, זה ש״צ, ומילט הוא את העיר בחכמתו, שבשעה שאומר יהא שמו הגדול מבורך, אפי׳ יש להקב״ה שטר גזירות של מאה שנה, מוחל הוא על כל עונותיהם. וש״צ שאינו הגון עונשו גדול ואין מקיפין לו כשאר עונשים. ועליו אמרו בתענית (טז:) נתנה עלי בקולה על כן שנאתיה, זה ש״צ שאינו הגון. ובסנהדרין (ז:) לא תטע לך אשרה כל עץ, זה דיין שאינו הגון. ואין לך פרנס שאינו הגון יותר מש״צ שהוא מזהיר את העם בשיריו ובפיוטיו לרצותם ולקרבם לאביהם שבשמים. [ארחות חיים הלכות תפלה אות עה. והובא בשו״ת יחו״ד ח״א עמ׳ קנא].

וכתב בספר חסידים, אותם שליחי צבור שאינם מושלמים בתורה ובמצות ויורדים לפני התיבה, עליהם נאמר ומליציך פשעו בי.

שיהיה ביתו ריקם מעבירות

ומה שכתבנו דצריך שיהיה ביתו ריקן מעבירות, כ״ה בגמ׳ תענית (טז:). ופירש ר״י שם, שאין חמס וגזל בביתו. והוסיף במצפה איתן שם, דמה שתפס עון גזל היינו לפי מה שאמרו במדרש רבה (פר׳ בשלח פרק כב סי׳ ג׳) שכל מי שידיו מלוכלכות בגזל, הוא קורא להקב״ה ואינו נענה, לפי שתפלתו בעבירה, אבל המרחיק עצמו מן הגזל תפלתו זכה וברה, שנאמר נקי כפים ובר לבב מה כתוב אחריו ישא ברכה מאת ה׳, זה דור דורשיו מבקשי פניך יעקב סלה. וכן אמרו במדרש קהלת (פרשה א׳ סי׳ לד) סאה מלאה עוונות, מי מקטרג בראש כולם, הגזל. שנאמר, ובצעם בראש כולם. והוא מעכב התפלה. וכן אמרו לעיל (ז:) אין הגשמים נעצרים אלא בעון הגזל. הילכך ש״צ שמתפלל על הגשם בשביל הצבור צריך שיהיה ביתו ריקם מעון הגזל, לבל יקטרג ויעכב תפלתו. ועיין בשו״ת הרשב״ץ ח״ג (סי׳ קיג). ודו״ק.

והרמב״ם (פ״ד מהל׳ תעניות ה״ד) כתב: שיהיה ביתו ריקם מן העבירות, שלא יהיה בבניו ובני ביתו וכל קרוביו הנלוים אליו בעל עבירה. וכ״ה בש״ע (סי׳ תקעט סעיף א׳). וכן כתבו הטור והש״ע (סי׳ נג סעיף ד׳) לגבי ש״צ שבכל ימות השנה. ואפשר שאם היו בניו ברשות עצמם ולא סמוכים על שלחנו, אפי׳ אינם ריקנים מעבירות, אינם פוסלים אותו מלהיות ש״צ אלא א״כ היתה הפשיעה מצדו, כגון שחינכם בבתי ספר חילוניים וכיו״ב. שעל כגון זה כתב בספר חסידים: אותם שליחי צבור שאינם מושלמים בתורה ומצות, ויורדים לפני התיבה להתפלל, עליהם נאמר ומליציך פשעו בי.

וע״ע בשו״ת דברי מלכיאל חלק ה׳ (סי׳ רס) שכתב, שוחט ובודק ששולח את בנו ללמוד בבית ספר של החפשים, הדבר ברור שהוא פסול להמשיך בעבודת הקודש בשחיטה ובבדיקה, ואע״פ שאנו רואים אותו שמתנהג בתורה ובמצות ככל בני ישראל הכשרים, מ״מ בודאי שאין זה מחמת יראת שמים, אלא מחמת הרגלו מנעוריו, ובקרבו ישים ארבו, ובסתר לבו אינו מאמין בתורה מן השמים, וא״כ בודאי שאין לו שום נאמנות על השחיטה והבדיקה כדת. ע״כ. וכיו״ב כתבו בשו״ת ברכת חיים (סי׳ מד). ובשו״ת לבושי מרדכי תליתאה (חיו״ד סי׳ יט). ע״ש.

ועל דבר זה ידוו כל הדווים, כי בעוה״ר נקל בעיני אנשים רבים לשלוח את בניהם ללמוד ספר חפשיים, והתורה חוגרת שק עליהם, כי בנים זרים ילדו, זרים לתורה ולמצוות, שרש פורה ראש ולענה. ובודאי שהם פסולים להיות שליחי צבור, ועליהם נאמר נתנה עלי בקולה על כן שנאתיה. [קטע זה ממאור ישראל תענית טז:].

ומה שכתבנו שלא תהיה בו מדת החנופה, הוא ע״פ המבואר בגמ׳ סוטה (מא.) אמר ר״א כל אדם שיש בו מדת חנופה מביא אף לעולם,

שנאמר, וחנפי לב ישימו אף. ולא עוד אלא שאין תפלתו נשמעת, שנאמר לא ישועו כי אסרם. [וכתוב, כי מה תקות חנף כי יבצע]. [ואמנם מפני הסכנה מותר להחניף כמבואר בתוס׳ שם].

שיהיה מרוצה לרוב הקהל

ומה שכתבנו דצריך שהש״צ יהיה מרוצה לקהל, בלא רצון הקהל וכל מי שמתפלל בחזקה ודרך אלימות אין עונין אמן אחר ברכותיו. [בנימין זאב סי׳ קפג, ואגודה פרק כיצד מברכין]. והיינו, דענין ש״צ הוא כעין שליחות של הצבור, ואם אין הצבור מסכימים שיהיה שליחם, אינו יכול להוציאם י״ח בעל כרחם. וע״ש במ״ש הגר״א. וכתב בכנה״ג (סי׳ נג) דמרוצה לקהל היינו ע״י הגבאי שנתמנה ע״י הצבור.

כ״כ המהרי״ק, הובא בב״י ובש״ע (סי׳ נג סעיף ד׳), וז״ל: התפלה היא של הקהל שהוא במקום התמידין שהיו באין משל צבור, ואין ראוי שיהיה אדם שליח להקריב קרבן צבור שלא מרצונם. ע״ש. וכיו״ב אמרו בברכות (נה.) אין מעמידין פרנס על הצבור אלא א״כ נמלכים בצבור. ומכאן למד הרמ״א (שם סעיף כא) שאין לאדם להתפלל

לכתחלה צריך שיהיה נשוי

והנה הרב שבות יעקב (ח״א סי׳ כ״ט) כתב, דמי שנשתטית אשתו ונשא עליה אשה ע״פ בי״ד, ויש לו שתי נשים, לא יתפלל ביוהכ״פ. אך מרן החיד״א בברכ״י (סי׳ תקפא ס״ק יג) כתב, דהפריז הרב בהוראה זו, דאעיקרא הא דנשוי, מנהגא בעלמא הוא, כמ״ש מור״ם בדרכי משה, וכבר כתב בהגהה זו דכל ישראל כשרים. וכ״כ הלבוש. ומסתיין חומרא דיהיה נשוי, אבל להחמיר שלא יהיה לו שתי נשים, וכ״ש כשאחת שוטה, דכמאן דליתא דמיא, שלא יתפלל אין הדעת סובלו. ומה דמות יערוך לכהן גדול ד״ביתו״ כתב רחמנא ולא שני בתים (יומא יג.). וע״ש מה שתמה על הרב המגיד (פי״ז דאסורי ביאה הי״ג) דנעלם ממנו מ״ש הרמב״ם (פ״ה דכלי המקדש ה״י), עש״ב. ולא ידעתי מה זה העלם, דהרב המגיד לא דיבר אלא להראות מקור הדין. גם מ״ש הרב הנז׳ דמשמעות הרמב״ם הוא לגרש אחת, ק״ק דהש״ס והרמב״ם קרו בחיל, ומאי משמעות דקאמר. ומ״ש דמקור הגהה זו מהגהות מנהגים, איתיה בספר הכלבו (סי׳ סח) נמי. ובד״מ בסי׳ זה כתב תרי זימני דאשה אחרת מתקנין לו. ע״ש. ואינו הלכה.

למה קוראים לשליח צבור חזן

ומה שנהגו לקרוא לש״צ בשם חזן, הוא מלשון חוזה ומשגיח. והיינו, דקודם שהיה הדפוס נפוץ בעולם היה סידור רק לש״צ והוא היה רואה בסידור ומתפלל בקול רם, ומוציא אחרים י״ח התפלה, ונקרא חזן על שהוא חוזה את מה שכתוב, ואין הקהל רואים הכתב. וכ״כ האבודרהם (בסדר שחרית של חול): נהגו לקרוא חזן, ועיקרו לשון שמירה, וגם נהגו לקרותו חזן מתרגום וירא, וחזא, מפני שהוא צריך לראות היאך יקרא והיאך קוראים בני אדם לקרות בתורה. ע״ש. ועיין ברש״י (שבת יא.) שכתב, דחזן הכנסת הוא המקרא שבעה קוראים בתורה, שפעמים אינו יודע היכן צריכים לקרות למחר, ורואה היכן קורין התינוקות של בית רבן בשבת זו, והן קורין בסדר לאור הנר בביהכ״נ, ויודע שהיא פרשה של שבת זו. לשון אחר, חזן מלמד תינוקות ורואה היכן יתחילו למחר והיכן יסיימו פרשיותיהן. ע״כ. ומקור דבריו כנראה מהתוספתא (פ״ג דמגילה הלכה יג): חזן הכנסת לא יקרא עד שיאמרו לו אחרים. וכן ראש ביהכ״נ לא יקרא עד שיאמרו לו אחרים וכו׳, חזן הכנסת העומד לקרות אחד עומד ומחזן לו עד שעה שיקרא. וראה עוד במסכת סופרים (פ״י ה״ד).

אך רש״י בשבת (לה:) כתב, חזן הכנסת, שמש הצבור. גם בדף נו. כתב רש״י: לחזניהם, שמשיהם, ששוכרין אותן לילך ולהזמין את הנקראים לדין. וכיו״ב כתב בב״מ (צג.) חזני העיר, שומרי העיר בלילה. גם התוס׳ ברכות (לד.) כתבו, דחזן הוא מתעסק בצרכי צבור, ולא ש״צ. גם המרדכי במגילה (סי׳ תתיז) כתב, דתרי מילי נינהו, דחזן הוא שמש העוסק בצרכי ביהכ״נ ורואה היכן קורין, וש״צ הוא מובחר שבקהל. וכ״כ הרא״ש (פרק ה׳ דברכות סי׳ טו).

והיוצא מזה דמה שאמרו חזן אינו מרמז על ש״צ, אלא משרת הצבור, אלא שהשתמשו בשם זה כלפי ש״צ שגם הוא משרת את הצבור בתפלה. ועיין בפירוש ריב״ן (מכות כב: ד״ה חזן) שכתב, ולא ידעתי למה נקרא חזן. ובסידור רב סעדיה גאון קרא לחזן מי שמנגן בפיוטים. והרש״ל שם כתב, דהוא מלשון חוזה, שרואה מה חסר לקהל. ע״ש.

ומרן החיד״א כתב בספרו דבש לפי (מערכת ח׳ אות כ׳), על הפסוק ולא תעלה במעלות על מזבחי, כתב, כי מזבחי גימטריה בחזן, דהיינו, כל העומד ומתפלל בכוונת הלב לפני המקום, הרי הוא ככהן גדול העומד ומקריב על המזבח, כי התפלות הם במקום קרבנות. [רבינו אפרים על התורה פר׳ יתרו]. וכתבו ז״ל, כי חזן גימטריה אדני, כי ישים בדעתו שעומד לפני השכינה.

וכתב בשו״ת חת״ס (חלק חו״מ סי׳ קסז) דמי שמחלק בלשון הפוסקים בין ש״צ לחזן, אינו בקי בלשונם. ועיין להרמ״א בהג״ה (סי׳ נג סעיף כו) שכתב, שהש״צ מתפלל מתוך סידור כתיבת יד, שנכתב לשם שמים, ותהא כתיבתו נאה. וכתב הב״ח שם, שהמתפלל בעל פה לא יכול להוציא אחרים אפי׳ אם שגור בפיו. ע״ש. ויש עוד להאריך בזה, ואין כאן מקומו.

ויש שכתבו שהש״צ נקרא חזן על שם המעלות שצריך שיהיו לו, וראשי תיבות חזן היינו, חכם, זקן ונשוי. וראה מ״ש בזה בשו״ת רשב״ן (סי׳ לח), ובשו״ת אבני חפץ (סי׳ מד), ובשו״ת מנחם משיב (סי׳ לז). ע״ש.

ומה שכתבנו שיהא רגיל לקרות בתורה וכו׳, היינו טעמא כדי שיהיו הפסוקים המעורבים בתוך הסידור שגורים וסדורים בפיו. ועוד, דאם אינו רגיל לקרות בתורה, הוי בכלל מה שאמרו מסיר אזנו משמוע תורה גם תפלתו תועבה. [אליה רבה].

ואמנם בזה״ז שהכל מתפללין מתוך הסידור, אין להקפיד בזה כל כך.

מעביר על מדותיו

ומה שכתבנו שצריך שיהיה מעביר על מדותיו וכו׳, נלמד מהמבואר בגמ׳ תענית (כה:) מעשה ברבי אליעזר שירד לפני התיבה ואמר כ״ד ברכות ולא נענה, ירד רבי עקיבא אחריו ואמר: אבינו מלכנו אין לנו מלך אלא אתה, אבינו מלכנו למענך רחם עלינו, ומיד ירדו גשמים. הוו מרנני רבנן, יצאה בת קול ואמרה: לא מפני שזה גדול מזה, אלא שזה מעביר על מדותיו וזה אינו מעביר על מדותיו. וכבר נודע מה שהעירו המפרשים, דאם רבי עקיבא מעביר על מדותיו לכאורה אכתי הוא גדול מרבי אליעזר, וא״כ מה הוא שאמרו לא מפני שזה גדול מזה וכו׳. וכן הקשה בספר בית אלוקים, הובא בחידושי חכמת מנוח שם.

וכתב ליישב, שכל המצות שעשה רבי עקיבא עשה רבי אליעזר כמוהו, אלא שרבי אליעזר היה בטבע ובתאוה מוכן לעשות צדקה, ולא הצטער על עשיית המצוות, ועשה כפי מדותיו. שהרי היה צדיק בן צדיק, כי אבותיו היו מיקירי ירושלים, ואין זו רבותא שהמשיך בדרכי אבותיו ביתר שאת וביתר עוז. אבל רבי עקיבא בן יוסף מטבעו ומתאותו היה נוטה שלא לעשות המצות, שהרי רבי עקיבא היה בן גרים (כמ״ש הרמב״ם בהקדמה ליד החזקה), והוא כבש את יצרו ועשה על כרחו, ונצטער ממה שעשה ההיפך ממדותיו המוחלטים מאביו. ולכן נקרא מעביר על מדותיו. אחר שנלחם עם יצרו והתגבר על מדותיו הטבעיות, עלה ונתעלה והגיע למה שהגיע. [ובעינן לזה ענוה וכדפירש בעיון יעקב שם]. וזה שאמרה הבת קול: שזה מעביר על מדותיו, היינו רבי עקיבא שמתגבר על מדותיו הטבעיות, וזה אינו מעביר על מדותיו, היינו רבי אליעזר בן הורקנוס, שזכה מן המוכן לקבל מדות טובות וישרות, כי האב זוכה לבן בחכמה בנוי ובעושר וכו׳. וראוי איפוא לשמוע לתפלת רבי עקיבא יותר מתפלת רבי אליעזר.

ועיין בדברי הרמב״ם בשמונה פרקים להרמב״ם (פרק שישי), שביאר דמה שאמרו לפום צערא אגרא, היינו בצדיק, שהתגבר על מדותיו ועשה הטוב נגד פיתוי היצר, וחסיד הוא זה שעובד את קונו ואינו מתאוה כלל לאיסור. ע״ש. וממילא גם ברבי עקיבא, זה שהתגבר על יצרו הטבוע בו, שהרי היה בן גרים, מקנה לו מעליותא על רבי אליעזר. אבל לא מפני שזה גדול בתורה ובמעשים טובים מחבירו. ואף שאביו של רבי אליעזר רצה שבנו יעבוד באדמתו, והוא ברח ללמוד תורה מתוך דוחק גדול, מ״מ לענין העברה על המדות רבי עקיבא עדיף מיניה.

ואמנם דברי החכמת מנוח הנ״ל אינם כדברי הרמ״ע מפאנו [הובאו דבריו בספר מאור ישראל שבת קכז:] דר״ע גם קודם שנעשה לת״ח היה מעביר על מדותיו, ודייק כן מהשאלתות, דר״ע עבד אצל רבי אליעזר בן הורקנוס ולא שילם את שכרו בטענה שהקדיש את כל ממונו, ושתק לו רבי עקיבא. ע״ש. אך החכמת מנוח יפרש כנראה דברי השאלתות, דלרבי עקיבא לא היה מה לעשות כנגד טענת הקדש, והאמין בו שכן היה שהקדיש נכסיו. ודוחק.

אלא דקשה דבפר׳ תולדות (בראשית כה, כא) נאמר גבי תפלת יצחק ורבקה, ויעתר לו ה׳, ובגמ׳ יבמות (סד.) אמרו, ויעתר לו, ויעתר להם מיבעי ליה, לפי שאינו דומה תפלת צדיק בן צדיק לתפלת צדיק בן רשע. והובא ברש״י בפר׳ תולדות. ולכאורה לפי המבואר אדרבה תפלת צדיק בן רשע עדיפא טפי, דלפום צערא אגרא, שהרי לא ראה דרכי תורה וארחות צדיקים, וסלל ופרץ לעצמו דרך חדשה, והוא עדיף טפי. [ועיין בספר ויאמר אברהם פר׳ תולדות (מהדו״ק עמ׳ סד) שפירש מה שאמרו ויעתר לו, לו ולא לה, היינו שהתפללה שיהיו לו, ולא לזה שאמר שיהיו לה, ואדרבה תפלת רבקה התקבלה מפני שהתגברה על היצר הטבוע בה, ופרצה לעצמה דרך בעבודת ה׳. ושם ציין לחכמת מנוח הנ״ל, ולספר מים חיים רפפורט בקונטרס אוצרות חיים דף סה ע״א].

אם להעדיף צדיק בן צדיק כשליח צבור

אלא, דגבי צדיק בן צדיק איכא מעליותא אחריתא, אם אינו עושה כן מטעמי שיגרה, בבחינת ותהי יראתם אותי מצות אנשים מלומדה, אלא מתגבר על סכנת ההרגל ועובד את השי״ת בהתלהבות, בבחינת בכל יום יהיו בעיניך כחדשים. ולכן ויעתר לו ה׳, שנענה לתפלת צדיק בן צדיק שעובד על עצמו ומתגבר על סכנת ההרגל והשיגרה. ולפ״ז צריך להבין דא״כ למה התקבלה תפלתו של רבי עקיבא, הרי רבי אליעזר התגבר על סכנת השיגרה וההרגל, וכשם שתפלתו של יצחק התקבלה, כך היו צריכים לקבל את תפלתו של רבי אליעזר. [וראה מ״ש בזה באורך בנהר שלום סי׳ נג סק״א].

וצ״ל, דהנה הטור (בסי׳ נג) כתב בשם הרא״ש, דאין לבחור ש״צ לפי ייחוס משפחתי, דאף אם הוא ממשפחה בזויה, אם הוא צדיק, טוב לקרב מזרע רחוקים, שלום שלום לרחוק ולקרוב וכו׳. וראה עוד בתשובת הרא״ש (כלל ד׳ סי׳ כב). ע״ש. וכתב הרש״ל בתשובה (סי׳ כ׳), דהמתפלל על עצמו, צדיק בן צדיק עדיף, שזכות אבות מסייעתו. אבל המתפלל עבור אחרים אדרבה חשוב הוא יותר לפני המקום, שמניח עצת אבותיו והולך בדרכי השי״ת, ועליו יכון שלום שלום לרחוק ולקרוב, שהוא מזרע רחוקים ונתקרב. והובא להלכה בא״ר (סי׳ נג ס״ק טז). אולם הט״ז (שם סק״ג) פליג עליו, מהא דכתב הרא״ש טוב לקרב מזרע רחוקים שמע מינה שיש כאן עוד אחר מזרע שאינן רחוקים, דלשון טוב לקרב משמע שיש ברירה, ואפ״ה טוב לקרב זה שהוא אינו מיוחס, כדי לקרבו לאותו זרע לשכינה, דרחמנא ליבא בעי, ותהיה תפלתו נשמעת יותר מצדיק בן צדיק. וזה נלמד מפסוק לרחוק ולקרוב כנ״ל. ע״כ. וס״ל להט״ז דרחמנא ליבא בעי, ומה שאמרו אינו דומה תפלת צדיק בן צדיק וכו׳, היינו שאין מעליותא של העברה על המדות, דבזה אמרו אינו דומה תפלת צדיק בן צדיק וכו׳, אבל כשיש העברה על המדות, איה״נ עדיף טפי תפלת צדיק בן רשע במי שהוא מעביר על מדותיו. ובספר עלינו לשבח (עמ׳ שלא) פירש הסוגיא ביבמות אליבא דהט״ז, דאיירי במתפלל על צרכי עצמו, ומשום דזכותו של האדם לא מהני לעצמו בעולם הזה, והוא יכול ליהנות רק בזכות אבותיו, אבל המתפלל בעד אחרים, ועל אחת כמה וכמה בעד הכלל כולו, אזי מי שהוא צדיק בן רשע כוחו גדול יותר, שהרי הניח מעשה אבותיו הרעים ואחז מעשה הצדיקים, והכל בכוחות עצמו.

ועיין בשו״ת משכנות יעקב (סי׳ סט) שכתב, דיש להעדיף כש״צ מי שהוא צדיק בן צדיק, דמצינו בכמה מקומות שציינו זכות אבות, וכמבואר בפרק ג׳ דברכות במעשה דרבי אליעזר ורבי יהושע. ואמרו ז״ל שום תשים עליך מלך מקרב אחיך, המובחר שבאחיך. וכתיב, וישב מצרף וכו׳ והיו לה׳ מגישי מנחה וכו׳. ואמר בירושלמי (פרק תפלת השחר) זה שעובר לפני התיבה אין אומרים לו בא והתפלל, אלא בא וקרב עשה קרבנינו, עשה צרכינו עשה מלחמותינו פייס בעדינו, ואם תפקידו כל כך חשוב דהוי כמקריב קרבן צבור, בודאי שצריך לבחור צדיק בן צדיק. כי זכות אבותיו מסייעתו. ע״ש. ולפי הנ״ל יש לחלק בין היכא דאיכא העברה על מדותיו לכשאין דבר זה.

ויש להוסיף, דרבי עקיבא הצטיין במדות שבין אדם לחבירו, וכמו שמצינו באחד שהיה מוכיחו, ולא השיבו כלום, והוא בכלל מה שאמרו בפרק ג׳ דגיטין, הנעלבים ואינן עולבים וכו׳. והיה בדרגה גבוהה בענין המדות יתר ע״מ שהיה חייב לנהוג. וכמו שמצינו כיו״ב בברכות (כז:) אמרו מלאכי השרת לפני הקב״ה רבש״ע כתוב בתורתך אשר לא ישא פנים ולא יקח שוחד, והלא אתה נושא פנים לישראל, דכתיב ישא ה׳ פניו אליך, אמר להם וכי לא אשא פנים לישראל, שכתבתי להם בתורה ואכלת ושבעת וברכת את ה׳, והם

מדקדקים על עצמם עד כזית ועד כביצה. ע״כ. וכן בענין העברה על המדות, גם בדברים שאינו ממילא ראוי הוא שתפלתו לא תשוב ריקם.

קנה-מדה לקבלת תפלתו של אדם

ונמצא, שלענין קבלת תפלה אין הדבר נקבע לפי גדלות בתורה, אלא בעיקר בהעברה על המדות. דמדה כנגד מדה לא בטלה, כשם שהוא מוותר ומעביר על מדותיו, כך תפלותיו יכולות לבטל הגזרות. והקב״ה כביכול מעביר על מדותיו ומוחל ומבטל הגזירה. ועיין בגמ׳ ב״מ (פה.) יסורין של רבי באו ע״י מעשה, והלכו ע״י מעשה. ונודע מ״ש הרמב״ם בהקדמתו לפירוש המשניות, שרבינו הק׳ היה יחיד בדורו שאף אחד לא זכה למה שהוא זכה, שעל ידו נשתמרה התורה. וכ״ז לא הועיל להנצל מהיסורין, ורק ע״י מעשה של רחמנות הלכו ממנו כמבואר בגמ׳ שם. והיינו, דמדה כנגד מדה לא בטלה, אין כאן עונש, אלא כאשר עשה מעשה של אכזריות הוא פסיק רישיה שיקבל יסורין, ורק ע״י מעשה של רחמנות אז מדה כנגד מדה ירחמו עליו מן השמים ויבטלו ממנו היסורין. ועיין בגמ׳ שבת (קנא:) ונתן לך רחמים ורחמך (דברים יג, יח), כל המרחם על הבריות וכו׳, והיינו מדה כנגד מדה. ועיין באור החיים הק׳ מה שפירש בזה.

ונודע מה שאמר רבי ישראל סלנטר, שקשה שבירת מדה אחת יותר מלימוד כל הש״ס כולו. וזה מה שמצינו אצל רחל, שכאשר יעקב השיב לה, (בראשית ל, ב) התחת אלוקים אני אשר מנע ממך פרי בטן, השיבה לו, הנה אמתי בלהה בא אליה, ותלד על ברכי ואבנה גם אנכי ממנה. ופרש״י, שאמרה לו אינך דומה לאברהם, שאפי׳ שהיה לו בן [ישמעאל] עכ״ז התפלל על שרה שיהיה לו בן ממנה. ואמר לה, זקנתי הכניסה צרתה לביתה, אמרה לו אם הדבר הזה מעכב הנה אמתי וכו׳. וצריך להבין, אמאי דבר זה מעכב. אלא, דלענין קבלת תפלה בעינן שיעביר על מדותיו, ואשה שמכניסה צרתה לביתה ומעבירה על מדותיה, תפלתה רצויה ומתקבלת יותר, ולכן שרה שהכניסה צרתה לביתה נענתה וילדה את יצחק, וכן רחל שאחר שעשתה גם היא כן, והעבירה על מדותיה, נענתה.

ובזה יובן מה שמובא במדרש רבה (פתיחתא דאיכה סוף פרשה כד), כי בעת גלותם של ישראל התפלל אברהם אבינו והזכיר את העקידה שעקד את יצחק בנו, ויצחק הזכיר שפשט צוארו על גבי המזבח, ויעקב הזכיר בכמה צער גידל את שבטי י-ה, כתרנגולת שמטפחת את אפרוחיה, ומשה רעיא מהימנא הזכיר איך רץ לפני ישראל כסוס במדבר, ואמר מחני נא מספרך אשר כתבת, וכולם לא נענו, עד שבאה רחל והזכירה ענין של העברה על המדות, במה שנתנה הסימנים ללאה, ולא קינאה מצרתה, ולא גרמה לה בושה. ומיד אמר לה הקב״ה, רחל מנעי קולך מבכי ועיניך מדמעה, כי יש שכר לפעולתך וכו׳ ושבו בנים לגבולם. קץ הגלות שישובו בנים לגבולם יהיה בזכות העברה על המדות שמצינו אצל רחל, שהכניסה צרתה לביתה.

ואיתא במדרש (ויקרא רבה פר׳ בהר פרק לד אות יד), כי בימיו של רבי תנחומא היו צריכים ישראל לגשמים, גזר תענית פעם ראשונה ושניה ולא נענו, פעם שלישית קם ודרש ואמר להם כל אחד יעשה מצוה. קם איש אחד ולקח כל מה שהיה לו בתוך ביתו לחלקו לעניים, פגעה בו גרושתו ואמרה לו תן צדקה לאותה אשה, שמיום שיצאה מביתך לא ראתה שום טובה. כיון שראה אותה בצרה גדולה נתמלא עליה רחמים ונתן לה, על שום שנאמר ומבשרך אל תתעלם וכו׳, באותה שעה הגביה ר׳ תנחומא פניו לשמים ואמר, רבונו של עולם, מה אם זה שהוא בשר ודם ואכזרי, ולא היה עליו מזונותיה, נתמלא עליה רחמים ונתן לה, אנו בני בניך בני אברהם יצחק ויעקב ומזונותינו עליך, על אחת כמה וכמה שתתמלא עלינו רחמים, באותה שעה ירדו גשמים ונתרווח העולם. חזינן, דבזמן שלא הועילה תפלתו של רבי תנחומא ותעניותיו, הצילה שבירת המדות של אדם יחיד את הכל. (וראה בספר שיחות מוסר להגר״ח שמואלביץ ח״ג עמ׳ צו).

ובזה מובן מה שמובא בגמ׳ (ע״ז יח.) ת״ר, כשחלה רבי יוסי בן קיסמא הלך רבי חנינא בן תרדיון לבקרו, אמר לו חנינא אחי, אי אתה יודע שאומה זו מן השמים המליכוה שהחריבה את ביתו וכו׳, ואני שמעתי עליך שאתה יושב ועוסק בתורה [ומקהיל קהלות ברבים]. אמר לו מן השמים ירחמו. אמר לו אני אומר לך דברים של טעם ואתה אומר לי מן השמים ירחמו וכו׳. אמר לו רבי מה אני לחיי העולם הבא, אמר לו כלום מעשה בא לידך, אמר לו מעות של פורים נתחלפו לי במעות של צדקה וחלקתים לעניים. אמר לו א״כ מחלקך יהיה

ב. אם אין מוצאים מי שיהיה בו כל המדות האלו, יבחרו הטוב שבצבור שעוסק בתורה ובמעשים טובים. והיותר הגון שאפשר למצוא שיתפלל בימים הנוראים ולומר סליחות. ונכון שיהיה לפחות בן שלושים שנה. ובן תורה עדיף, דהעוסק בתורה יכול לבקש רחמים להתפלל לפני הקדוש ברוך הוא. וכן התוקע בשופר ישתדלו שיהיה ירא שמים ובן תורה, ובקי בהלכות שופר. ומי שהחזיק לתקוע בשופר בראש השנה, ואינו מתפלל כל השנה עם הצבור, אלא מתפלל ביחידות, צריך להעבירו. כי תקיעת שופר שווה לכניסת כהן גדול לפנים. וזה פורש מן הצבור ונקרא רשע שאינו הולך לבית הכנסת, ומה גם שאמרו שנשבע לשקר. (ברכ״י ס״ק יב). ב)

חלקי. ע״ש. וצריך ביאור, דהא רבי יוסי בר קיסמא יושב ומסכן את עצמו ללמד תורה לרבים, וכשהוא שואל אם יזכה לחיי העוה״ב, שואל אותו רבי חנינא כלום מעשה בא לידך, ורק אחר שאמר לו שנתחלפו לו מעות פורים וכו׳ אמר לו שיזכה לחיי העוה״ב, כלום לא די בזה שמסר את עצמו ללמד תורה בעת גזרה. ומה הוא שואלו על מעשה אם בא לידו. ולהנ״ל י״ל, דדוקא בדברים של העברה על המדות נמדדת גדלותו של האדם. ולכן דוקא במעשה קטן נמדדה גדלותו של רבי יוסי בן קיסמא. ועיין בפי׳ המשניות להרמב״ם בסוף מסכת מכות מה שפירש בזה. והוא כדברי רבינו יונה במשלי (פ״ג): ״אך במעשה קטן לא יזכרו את ה׳ מפני שהפעולה קלה בעיניהם וברור לדעתם כי יעלה בידם, על כן אמר בכל דרכיך דעהו, בדבר גדול וקטן, כי כל הפעולות תלויות ביד ה׳ וכו׳, וסיים הכתוב והוא יישר אורחותיך, שתצליח במעשה ההוא שזכרת בו את השם״.

ובזה גם יובן מה שאמרו בגמ׳ שבת (קנו:) בשמואל וחוזה בכוכבים שהיו יושבים בדרך, ועברו אנשים בפניהם, ואמר החוזה בכוכבים על אחד העוברים ושבים שהוא הולך ואינו חוזר. שישכנו נחש. ואמר לו שמואל, אם אדם זה מישראל אין מזל לישראל, שע״י הזכויות או התפלה משתנית הגזירה. ובינתים חזר אותו אדם וראו שיש נחש מת בין העצים שהיו על כתיפו. ושאלו שמואל, מה עשית היום, ואמר לו, דבכל יום כל הפועלים מביאים פת, והאחד גובה מכולם. ובאותו יום לאחד הפועלים לא היה מה לאכול, והתבייש בזה, והוא נתן לו הפת ועשה עצמו כאילו הוא גובה ממנו, ונתן משלו לחלקו כדי שלא יתבייש. ע״כ. וחזינן, דמעשה קטן שאדם חס על חבירו שלא יתבייש, מעשה של מדות נאצלות, זה הצילו מגזרה של חדלון ומות, ואלמלא מעשה זה היתה הגזרה מתקיימת והיה מת בידי הנחש. ובא מעשה קטן זה והצילו ממות. ומכאן מוסר השכל עד כמה עלינו להתחזק בעניני מדות שבין אדם לחבירו. שע״י כך זוכים והקב״ה מעביר על מדותיו ולמרות עווה״ר מבטל את הגזירות הקשות ע״י התפלה. [ע״ע בזה בספר זכות אבות עמ׳ שלב].

להדר אחר שליח צבור הגון ירא שמים וכן תוקע הבקי בהלכות שופר

ב) כ״כ המשנ״ב (סי׳ תקפא ס״ק יג). ועיין בשו״ת מהר״ש גרינפלד ח״ב (סי׳ לז). ובעל חוות יאיר במקור חיים (סי׳ תקפא) כתב בשם הרמ״ע מפאנו, שכ״ש שיש להקפיד בתוקע בכל אלו הנאמרים בש״צ. ע״ש. וכבר הזכרנו לעיל מה שאמרו חז״ל (קהלת רבה פרשה ט סי׳ ז), עיר קטנה, זה ביהכ״נ, ואנשים בה מעט, אלו הצבור, ובא אליה מלך גדול, זה הקב״ה, שהשכינה שורה בביהכ״נ, ומצא בה איש מסכן וחכם, זה ש״צ, ומילט הוא את העיר בחכמתו, שבשעה שאומר יהא שמיה רבה מברך, אפי׳ אם היה להקב״ה שטר גזירות של מאה שנה, הוא מוחל וסולח על כל עונותיהם. ובנוגע לתוקע, הכי איתא בזוה״ק (ויקרא יח.): א״ר אלעזר חמינא לאבא מרי דלא בעי למשמע צלותא בר״ה ויוהכ״פ, מכל בר נש, אלא אם קאים עלוהי תלתא יומין לדכאה ליה. וכ״ש בתקיעתא דשופר דלא הוה מקבל תקיעתא דבר נש דלאו חכים למתקע ברזא דתקיעתא. ע״ש. וכ״כ בספר חסידים (סי׳ תשסא), שאם יש שנים שיודעים לתקוע, אחד הגון ואחד אינו הגון, יש להעדיף ההגון. ואף בביהמ״ק יראי ה׳ לא היו מוסרים קרבנותיהם אלא לכהנים צדיקים. עכ״ל. ועיין ביחו״ד ח״א (סי׳ נד).

ג. לכתחלה היכא דאפשר אין למנות שליח צבור רווק לעבור לפני התיבה בימים הנוראים, ויש לחזר אחר שליח צבור נשוי, והוא מבן שלשים שנה ומעלה. אולם אין זה לעיכובא. ולכן אם נזדמן חזן שהוא בן תורה, העוסק בתורה וירא ה', ואין לו שלושים שנה וגם אינו נשוי, ויודע להיות שליח צבור, ולעומתו יש איש פשוט ונשוי והוא למעלה משלושים שנה, ברור שהבן תורה קודם. ג)

גם בזמן הזה יש לחזר אחר שליח צבור הגון

ולכאורה יש להעיר בכ"ז, שהרי היום כולם בקיאים בתפלה, ואין מצוי כ"כ שהש"צ מוציא את הציבור י"ח תפלה. ואפי' ברכות ק"ש המנהג הוא שכל אחד אומר בעצמו, ולא ששומעים כולם מהש"צ. ואם כן לכאורה היה מקום להקל יותר שלא לדקדק כ"כ בענין בחירת ש"צ בזמנינו.

אולם הפוסקים סתמו דבריהם בזה, ומשמע דגם בזה"ז שכל אחד מתפלל לעצמו, יש לבחור את הש"צ שיהיה הגון וראוי, דהא איכא תפילת החזרה שהיא מתקנת חכמים, ויש בה תועלת גדולה, שאף שאין הש"צ מוציא את הצבור י"ח תפלה, מ"מ הרי יש בזה חובה למעשה, לקיים תקנת חכמינו ז"ל, כמבואר בש"ע (סי' קכד ס"ג). וכ"ה באמת ע"פ הקבלה, כמבואר באורך בדברי האר"י הקדוש (שעה"כ דרוש א' לחזרת העמידה), ושמעלת החזרה גדולה יותר מתפלת לחש, ואין לבטלה כלל. ע"ש. לכן צריך גם בזה"ז לבקש ש"צ הגון.

וסיוע לזה מסדר העבודה ביוהכ"פ, שעושים אותו בפירוט בבחינת ונשלמה פרים שפתינו, וזה עושים בחזרת התפלה ולא בתפלת הלחש. ובודאי שיש בזה תועלת גדולה בשמים, ולכן צריך ש"צ הגון. גם אפשר שעצם אמירת קדיש וברכו שאומר הש"צ, כולם הם כטפלים אליו, ומתפללים יחד, והוא עומד בראש כל הקהל לתווך ביניהם לבין אביהם שבשמים.

שליח צבור רווק

ג) מה שכתבנו גבי ש"צ רווק וכו', כ"ה ברמ"א בהגה (סי' תקפא ס"א). וכ"ה בארחות חיים (הל' תפלה אות עח), וכל בו (סי' סה דף ל ע"ג). והטעם, כי בן שלשים ונשוי, לבו נשבר ונכנע ביותר, ונאמר לב נשבר ונדכה אלקים לא תבזה. ונשוי דומיא דכהן גדול שנאמר בו וכפר בעדו ובעד ביתו, וכל שהוא נשוי הרי יש לו פת בסלו, וניצול מהרהורים רעים, וכמ"ש ביבמות (סג:).

ומה שכתבנו שאינו לעיכובא, ע' בשו"ת בשמים ראש (סי' ע), אודות ש"צ שאינו נשוי, דאי ליכא דעדיף מיניה בהבנת התפלה וביראת חטא, פשיטא שמותר למנותו לש"צ. (וע' בכסא דהרסנא שם). [ילקו"י מועדים עמ' יט].

להעדיף בן תורה רווק מבעל-בית נשוי

ומה שכתבנו דיש להעדיף בן תורה, כן כתבו רבים מהאחרונים, והוא ע"פ המבואר בתנא דבי אליהו, דהעוסק בתורה יכול לבקש רחמים להתפלל לפני הקב"ה. וכיו"ב אמרו בזוה"ק (בראשית רב), מי שרוצה שהקב"ה יקבל תפלתו ישתדל לעסוק בתורה. ובאותיות דר"ע קטנותא אמרו, הפותח פיו בתורה ובתפלה נעשים לו כל חפציו. ולכן אם נזדמן ש"צ שהוא בן תורה, ואין לו שלושים שנה, וגם אינו נשוי, ולעומתו יש איש פשוט ונשוי והוא למעלה משלושים שנה, ברור שהבן תורה קודם. וכמ"ש בשו"ת שביתת יו"ט (חאו"ח סי' י), ובמשנ"ב (סי' תקפא ס"ק יג), ובשו"ת מהרש"ג ח"ב (סי' לז), ובשו"ת שואל ונשאל ח"א (סי' יט).

ובשו"ת שבט הלוי (ח"ה סי' סו) כתב, שש"צ נשוי ואינו בן שלשים, והשני בן שלשים ואינו נשוי, נראה פשוט דמעלת נשוי עדיף ממעלת שלשים שנה. ויש כמה מעלות בש"צ נשוי. א. דומיא דכה"ג שיהי' לו בית זו אשה. ב. משום פת בסלו ע"פ יבמות (לז:) כאשר רמז הגר"א (סי' תקפא). ג. דשנינו במעלת הש"צ (תענית רפ"ב) שיש לו בית וכו'. ועיין שו"ע (או"ח סי' תקעט).

ומי שהחזיק להתפלל בימים נוראים, אין מסלקין אותו, אע"פ שהוא רווק. ובפרט אם כבר אירס אשה בסבלונות. (ברכ"י ס"ק יא. שד"ח מע' ר"ה סי' ג אות ו ד"ה ועיקר).

וכתב בספר נהר מצרים (ה' ר"ה ס"ב) שמ"מ לסייע לחזן רשאים להעמיד ש"צ שהוא רווק, אם

ד. שליח צבור שנתאלמן מאשתו, וקמו מערערים עליו שלא יהיה שליח צבור בימים הנוראים אחר שאינו נשוי, העיקר לדינא, שאין להעבירו ממשרתו, דשאני בחור רווק שאינו נשוי, דתקיף יצריה, מה שאין כן אלמן שכבר נשא אשה ולא תקיף יצריה כל כך. ד)

ה. מי שישב עם אשתו יותר מעשר שנים ולא נפקדו בזרע קודש, ובית דין הרשו לו לישא אחרת, ויש לו ב׳ נשים, מותר לו להיות שליח צבור בראש השנה ויום הכפורים. ה)

ו. מי שהוא נשוי עכשיו, אף על פי שאין אשתו עמו והוא במקום רחוק, אינו מעכב. אבל מי שעזב את אשתו מחמת קטטה והרחיק נדוד מביתו, יש לדחותו שלא יהיה שליח צבור בימים נוראים כלל. ו)

ז. העיקר לדקדק מאד שלא יהיו בניו והנלוים אליו עוברי עבירה, המתחנכים בבתי ספר שאינם מחנכים לתורה ולירא שמים, או בבתי ספר בחינוך מעורב בנים ובנות ח״ו. ומודע לאיסור שיש בדבר, וכן מי ששולח את בניו ובנותיו לבתי ספר שהמורים שלהם מינים ואפיקורוסים, פסול להיות שליח צבור ואפילו באקראי. ומי שהתחזק בתורה ובמצוות, ומסיבות שאינן תלויות בו בניו ממשיכים ללמוד בבתי ספר חילוניים, רשאי לעלות להיות שליח ציבור אף בקביעות, שאין לך דבר העומד בפני התשובה. וכל ישראל כשרים הם להיות שליח צבור, ובתנאי שלא יהיה בעל עבירות, כגון מגלח זקנו בסכין הוא ראוי לכך. וכ״ה מנהג ירושלים ת״ו. וע״ע בשו״ת יחו״ד (ח״א סי׳ נב).

וכ״ז אינו אלא כשאין הציבור צריכים לאותו ש״צ שאינו נשוי, אבל אם אין אחר ראוי להתפלל אין חשש בזה. (שד״ח מע׳ ר״ה סי׳ ג אות ו ד״ה ועיקר).

ואם יש להקפיד שיהיו לש״צ בנים כמו בתענית ציבור, ע׳ בשדי חמד (שם ד״ה וכתב בכסא).

וע״ע בתשובות הגאונים (שע״ת סי׳ כה), ובשו״ת הרמב״ם (סי׳ קעז), ובשו״ת הרשב״א ח״א (סי׳ רלט), ובשו״ת הרא״ש (כלל ד׳ סי׳ כב), ובשו״ת בנין שלמה (סי׳ ס׳), ובשו״ת חקרי לב (סי׳ מח), ובשדי חמד ח״ט (דף 106 ע״ב), ובשו״ת מהרש״ם ח״ג (סי׳ קכא), ובשו״ת יחו״ד ח״א (סי׳ נב). ע״ש.

ומי שהיה פיקח ונתחרש לגמרי אם יכול לעמוד כש״צ, ראה בשדי חמד ח״ט (דף 113 ע״א).

שליח צבור שנתאלמן מאשתו אם יכול להיות ש״צ בימים הנוראים

ד) כ״כ בשו״ת פני משה ח״ב (סי׳ כד), שאין מסלקים אותו, שאע״פ שכתב הכל בו שצריך שיהא נשוי, מ״מ לאו לעיכובא קאמר, אלא מנהגא בעלמא. ועוד שלא נזכר דבר זה בשום פוסק, ואף מרן הקדוש לא הביא דבריו לא בב״י ולא בשלחנו הטהור. ועוד דשאני בחור רווק שאינו נשוי, דתקיף יצריה, משא״כ אלמן שכבר נשא אשה ולא תקיף יצריה כולי האי. [וכן כתבו חילוק זה התוס׳ יומא יח:]. וכיון שכבר החזיק להיות ש״צ, אין מסלקים אותו. כמ״ש כיו״ב הריב״ש (סי׳ ערב). עכת״ד. והביאו בברכ״י (ס״ק יא). וכתב, שכן עיקר, ודלא כמ״ש יד אהרן בשם באר עשק (סי׳ קז), שאפי׳ אם החזיק כמה שנים, מי שאינו נשוי לא מהני ליה חזקה. וסיים הברכ״י, שהשיורי כנה״ג (סי׳ תריט) העיד שראה מעשה לרבנים גדולים שנתאלמנו שעברו לפני התיבה ביוהכ״פ, בזמן גדולי הדור. ואין פוצה פה. עכת״ד. ועיקר.

ישב עם אשתו יותר מעשר שנים ולא נפקד, וביה״ד הרשו לו לישא אחרת

ה) ראה בהערה א׳ ד״ה והנה הרב שבות יעקב, וכיו״ב כתבו הישועות יעקב (תקפא ג), ובשו״ת חת״ס (חיו״ד סי׳ ז ב). וע״ע בשו״ת חקרי לב (חאו״ח סי׳ יח דל״ב, וחיו״ד כונן לחקר דף שכא), ובשלמי ציבור (דש״א ע״ג), ובשד״ח (מע׳ ר״ה סי׳ ג אות ו). ו) מטה אפרים (אות כט). כה״ח (אות מו).

וכדומה. וצריך שיהיה גם כן מרוצה לקהל, אבל אם מתפלל בחזקה אין עונים אחריו אמן. ז)

ח. וכן שליח צבור שתבע את ישראל חברו לבית המשפט של הערכאות, ולא פנה לבית דין רבני לדונו בדין תורה פסול הוא להיות שליח צבור. ואפילו הלך לערכאות רק פעם אחת, אסור למנותו שלח צבור לימים נוראים. וכן שליח צבור שיש בביתו טלויזיה ורגיל להסתכל בה בסרטי תועבה וכדומה, אין להתפלל עמו כשהוא משמש כשליח צבור. ח)

המחנך את בניו בבתי ספר מעורבים בנים ובנות, אם כשר לש"צ

ז) ע' בעיקרי הד"ט (סי' ל אות לב). והעיקר לדקדק במה שהזכירו חז"ל (תענית טז.) שהש"צ יהיה ירא שמים, וביתו ריקם מעבירות, דהיינו שלא יהיה בבניו ובני ביתו והנלווים אליו עוברי עבירה. אלא שמחנך את בניו לתורה וליראת ה' טהורה, או בישיבות קדושות, שש"צ הנותן את בניו לחינוך של החפשיים, אין לך מי שביתו אינו ריקם מעבירות גדול מזה, ואינו ראוי להיות מליץ יושר בתפלתו בין ישראל לאביהם שבשמים. ולכן יבחרו להם הצבור ובראשם הגבאים של ביהכ"נ שומרי משמרת הקודש, ש"צ בן תורה וירא ה' מרבים.

ובמ"ש על בתי ספר המחנכים בחינוך מעורב, הנה בילקו"י מועדים (עמ' יט) כתבנו (במהדורא הראשונה) שהעיקר לדקדק שלא יהיו בניו מתחנכים בבתי ספר שאינם חרדים להלכה הצרופה, לאפוקי מכמה בתי ספר שיש בהם חינוך מעורב, בנים ובנות יחדיו. ולצערינו גם חלק מהמורים והמנהלים של חלק מאותם בתי ספר ממלכתיים, שיש בהם חינוך מעורב, אינם מדקדקים במצוות כל כך, אף שהם חובשים כיפה. ובדידי הוה עובדא, שהזדמנתי לאחד מבתי הספר האלה באחד המושבים, והמנהל סיפר כמסיח לפי תומו שיש במקום בריכה, והמורות נכנסות לבריכה יחד עם הילדים מהכתות הגבוהות כדי להשגיח עליהם, וכאשר הערנו לו על כך, ביקש שלא להיות "קיצוניים". וזה פלא שקוראים קיצוני על דבר שהוא מעיקר ההלכה, ודבר ידוע הוא שהרחיצה בבריכה מעורבת אינה חומרא בעלמא, אלא הוא איסור גמור ע"פ ההלכה ללא כל חולק, שהוא כאש בנעורת. והוא איסור מעיקר ההלכה, וכמבואר באורך ביבי"א ח"ד (סי' ד), ויחו"ד ח"ד (סי' מו), וחזו"ע ימים נוראים (עמ' לד, לח). וגם ידוע לנו בבירור שיש איזה מורים בבתי ספר אלה האוכלים בפני התלמידים ללא נט"י, וברהמ"ז. ולכן אדם שיודע כ"ז ומחנך את בניו בבתי ספר כאלה אין לו לעלות כש"צ, זולת אם אין שם אחרים. וכ"ש מי שמחנך את בניו ובנותיו במודע בבתי ספר חילוניים, שמכיון שע"י כך הם גורמים לבניהם ובנותיהם שיצאו לתרבות רעה, דבר זה מוכיח שאמונתם בהקב"ה לקויה היא, וכל תפלתם אינה אלא מן השפה ולחוץ. בראותם שרוב רובם של תלמידי בתי הספר החילוניים הם מחללי שבת ועוברי עבירות ובזים לקדשי ישראל, והם שורש פורה ראש ולענה, והם עזי פנים שבדור. וראה ביבי"א ח"ד (סי' לג חיו"ד).

ואמנם מסתבר דמי שמתקרב ליהדות, אבל מסיבות שאינן תלויות בו בניו ממשיכים ללמוד בבתי ספר חילוניים, בכה"ג רשאי לעלות לש"צ אף בקביעות. דאין לך דבר העומד בפני התשובה.

תובע את חבירו בערכאות

ח) הנה התובע את חבירו בערכאות בלא לקבל היתר מבי"ד מוסמך, כתב בתורת אמת (סי' קנד) שאינו ראוי להיות ש"צ בר"ה וביוהכ"פ, אלא א"כ עשה תשובה. והובא בכה"ח (סי' נג אות לא). ובתשובת הרשב"א (הובאה בב"י חו"מ סי' כו) נשאל בדבר מי שמתה בתו הנשואה, ותבע את חבירו בערכאות להחזיר לו הנדוניא של בתו, וכתב, חלילה לנהוג כמשפטי הגוים, ואפי' שני הצדדים מסכימים לכך, שהרי ע"ז הזהירה התורה, ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם, ולא לפני עכו"ם, וכל הסומך לומר שהדבר מותר משום דקי"ל דדינא דמלכותא דינא, הרי הוא טועה, וגזלן הוא, וחס וחלילה לעם קדוש ללכת בדרכי הגוים ומשפטיהם, ועושה אלה מפיל חומות התורה והדת, ועתה אם יוסיפו לחטוא לעקור דיני נחלות של תורתינו הקדושה לסמוך על משענת קנה רצוף

ט. אדם שעובר עבירה, כגון שמגלח זקנו בסכין, או בתער, אסור למנותו לשליח צבור, ואפילו להיות שליח צבור באקראי כגון ביום פקודת השנה להוריו [יאר צייט], אסור. וכל שכן אם הוא מחלל שבת, ואפילו לתיאבון, שהוא פסול להיות שליח צבור. לא מיבעיא בתעניות וכדומה, אלא אף בשאר ימות השנה אין למנותו כשליח צבור, ואפילו באקראי, ואם גבאי בית הכנסת אינם דתיים כראוי וממנים איש כזה לשליח צבור, מוטב שכל אחד מהקהל יתפלל בביתו ביחידות מלהתפלל בבית הכנסת עם שליח צבור עבריין כזה. והקולר תלוי בצואר הגבאים, ועתידים הם ליתן את הדין. ט)

בטענה זו, הרי הם כאילו עוקרים כל דיני התורה השלימה, לאמר מה לנו לספרי הקודש שחיברו לנו רבינו הקדוש ולאחריו רבותינו האמוראים רבינא ורב אשי, וילמדו את בניהם דיני העכו"ם, ויבנו להם במות בבית מדרשי העכו"ם, חלילה, לא תהא כזאת בישראל, פן תחגור התורה שק עליהם. ע"כ.

ובודאי שגם בתי המשפט שהקימו במדינת ישראל כיום, יש להם דין ערכאות, אחר שאינם דנים ע"פ חוקי תורתינו הקדושה, אלא דנים ע"פ חוק העמים, וכן הסכמת כל פוסקי זמנינו.

ועיין להגראי"ה הרצוג זצ"ל בהתורה והמדינה (כרך ז-ח עמ' י') שכתב: לדעתי אלף פעמים גורע מכל יחיד או יחידים שהולכים לערכאות של גויים, כשעם ישראל בארצו חמיר טפי אם דנין ע"פ חוקים זרים. המבלי אין אלהים בישראל וגו', וכבר דן הרשב"ץ על אלה המתדיינים בערכאות, אפי' של המוסלמים, כאילו מייקרים שם של אלילים, שאע"פ שהמוסלמים בודאי אינם עובדי אלילים, הרי אינם מכירים בתורת משה, ועל כן ההולך לפניהם מייקר תורתם ומבטל תורת משה וחז"ל, ודנוהו כמייקר שם אלילים וכו', והרי הוא בועט בתורת אלקים חיים כפי שמסרוה ופירשוה הנביאים ורז"ל ורבותינו הפוסקים ממשה רבינו עד היום, ותוצאותיו של מצב מחפיר ומכאיב זה מי ישורן. ע"כ.

ועיין בשו"ת פאת השדה (להרב מונק, סי' צא) שכתב, שעל מדינת ישראל המחוקקת חוקיה ע"י חברי כנסת חילוניים, אין שום מקום להחיל את העקרון של דינא דמלכותא דינא.

וראה מ"ש בזה מרן אאמו"ר זיע"א בשו"ת יחו"ד חלק ה' (סי' סד). ובח"ד (סי' סה), וכתב שם: ולא אכחד כי שמעתי דיבת רבים התועים מדרך השכל המתחכמים לומר שמכיון שכעת השופטים יהודים, והממשלה העניקה להם סמכות לדון ולשפוט בדיני ממונות וירושות, דינא דמלכותא דינא, וחושבים שהותרה הרצועה להתדיין בפניהם. אולם הבל יפצה פיהם, ולו חכמו ישכילו זאת, שאדרבה היא הנותנת לחומרת הדבר, שהואיל והשופטים יהודים הם ומושבעים מהר סיני לשפוט ע"פ התורה [אם בכלל הם ראויים לדון] ואילו הם עזבו מקור מים חיים, התלמוד והפוסקים, לחצוב להם בורות נשברים אשר לא יכילו המים, ודנים ע"פ חוקות הגויים ושופטיהם, וספרי החוקים שלהם, הרי המכשלה גדולה שבעתיים מאשר להתדיין בפני שופטים גויים אשר לא נצטוו מעולם לדון ע"פ התורה שלנו, ואע"פ כן אסור לדון בפניהם, קל וחומר אצל שופטים יהודים שמוזהרים ועומדים מהר סיני לשפוט ע"פ התורה, והם דנים ע"פ חוקי הגויים, שפחה כי תירש גבירתה, וילכו אחרי ההבל ויהבלו, וע"י כך מייקרים משפטי הגויים. וע"ש עוד. וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ב (חו"מ סי' ב'), ובחלק ה' (חו"מ סי' א'). ובחלק ז' (חיו"ד סי' לו, ובחלק חו"מ סי' י').

אם מותר למנות מחלל שבת כשליח צבור ארעי

ט) וכבר אמרו חכמים עליו (בתענית טז:) נתנה עלי בקולה על כן שנאתיה, זה ש"צ שאינו הגון שיורד לפני התיבה, וזהו בש"צ היורד לפני התיבה סתם, בכל שאר ימות השנה. וכ"ש בר"ה וביוהכ"פ ובתעניות, שצורך להרבות בתחנונים וברחמים. והרי ר' יהודה אמר שצריך הש"צ להיות מטופל ואין לו, ושלא יצא עליו שם רע בילדותו, וכ"ש במי שמרננים עליו עכשיו שמסלקים אותו. ע"כ). ובספר נועם ח"ח (בשער הלכה) כתב, דבכה"ג עדיף שיתפלל ביחידות מאשר יתפלל עם ש"צ מחלל שבת. וכ"ד מרן אאמו"ר זיע"א, הו"ד בשו"ת שער שמעון אחד ח"א (סי' ט'). ושם הביא שכ"כ בשו"ת דברי מלכיאל ח"ו (סי' יא), ועל דבר אם מותר להעמיד

ביוהכ״פ להתפלל מי שהוא מחלל שבת בפרהסיא, כי אין אחר זולתו, והשיב, דאף בחול אסור להניחו להיות ש״צ. ואף מחלל שבת בדברים דרבנן אין ראוי שיהיה ש״צ. וכ״פ בשו״ת

גילוח הזקן במכונה חשמלית - רק כשאינו לוחץ חזק על הפנים

ומה שכתבנו גבי גילוח הזקן, ראה בעין יצחק ח״ג (עמ׳ רעז), ובספר המנהגות לרבנו אשר מלוניל, ובספר הליקוטים מספר המנהגות אות א׳, ובהערות שם.

והנה נשאלתי בענין הגילוח במכונת גילוח, הנה נודע שכמה אחרונים כתבו להקל בזה באופן שאינו לוחץ חזק על הפנים הלוך ושוב, אלא מעביר המכונה בנחת, וכתבו זאת בעיקר כדי ליישב את המנהג, אחר שכך נהגו שלומי אמוני ישראל מזה שנים. ומ״מ מן הראוי והנכון לכל החרד לדבר ה׳ להעדיף להתגלח במשחת גילוח, שהרי במכונות המצויות כיום, המכונה מגלחת את השערות עד עיקרן ושרשן, ומחליקה את העור כתער ממש, והן אמת שיש הבדל בין תער למכונה בצורת הגילוח, כי בעוד שהתער הוא סכין יחידי המגלח בחודו בלבד, הרי מכונת הגילוח אין באפשרותה לגלח בסכין אחד, אלא בעזרת שני גופים מורכבים, הסכין והרשת, שהשער נכנס בתוך הרשת ע״י לחץ על הפנים, והסכין חותך, ופעמים רבות הסכין סוחב את השער והשער יוצא מעט מהבשר, ונחתך כך, ואף שהגילוח נעשה דרך גזיזה וקציצה, ושבירה כעין מספרים, הרי התוצאה אחת היא, כתער כמכונה. וכפי שביארו לנו עם הפעלת המנוע של מכונת הגילוח, הציר המרכזי זז עם הסכינים ימינה ושמאלה, כאשר הוא משפשף את רשת הפלדה המנוקבת, השערות חודרות דרך נקבי הרשת והסכינים אשר מתנועעים הלוך ושוב במהירות רבה ומשפשפים את הרשת הקבועה, קוצצים את השער היוצא. ויש להדגיש כי הסכינים עצמם אינם חדים דיים ע״מ לגלח שער, ללא ניצול עיקרון זה של מספריים.

ולפי מה שנוהגים להתיר גילוח הזקן במספריים אפי׳ כעין תער - בזמן שחלק התחתון אינו חד לגילוח בלי עזרת העליון (יו״ד סי׳ קפא סעי׳ י׳ וברמ״א שם). יש לדון אם היתר זה אמור גם בגילוח שיש בו השחתה ממש כתער הואיל ועשוי בצורת מספריים, או שמא אין היתר מספריים אמור אלא בזמן שאינם משחיתים השערות עד עיקרן ושרשן כתער, אבל בזמן שמשחיתים, דין המספריים כדין התער, ובשניהם אני קורא: ולא תשחית את פאת זקניך (ויקרא יט, כז).

ועיין בספר ליקוטי הלכות (להחפץ חיים - מכות כא. בעין משפט ס״ק ז) שכתב בזה״ל: ״והנה לפ״ז המאשינקע (המכונה) החדשה שמספרין בה שמגלחין כתער ממש ותולש השער לגמרי ולא נשאר מאומה, המספר בם את זקנו, לכאורה עובר ע״מ שכתוב ופאת זקנם לא יגלחו ושומר נפשו ירחק מזה מאד״ עכ״ל.

וכך מוסרים בשם החזו״א שדעתו היתה להחמיר בגילוח הזקן במכונות גילוח אפי׳ במכונות הישנות שהיו בזמנו, עיין בשו״ת מנח״י (ח״ד סי׳ קיג בהערה שבסוף התשובה שם) שהחזו״א עשה נסיונות במכונות הגילוח, והיינו שליכלך ידיו בדיו וגילח במכונה במקום הדיו ונעשה נקי במקומות שונים ומזה הוכיח שמגלח השערות עד סמוך לבשר ממש והוי כתער ע״ש.

ובמנח״י שם אסף הרבה מספרי מחברי זמנינו שדעתם נוטה לאיסור השימוש במכונות הגילוח בזמן שהן מחליקות כתער, והם: שו״ת חבלים בנעימים (ח״ד סי׳ כז), שערים מצויינים בהלכה (סי׳ קעא אות ג), זה השלחן (ח״ב יו״ד סי׳ קפא), שו״ת מנחם משיב (להג״ר מנדל קירשנבוים רב בפרנקפורט - ח״א סי׳ מג), שו״ת חלקת יעקב (ח״ב סי׳ קלג וח״ג סי׳ לט), והמחבר עצמו מסיק לאיסור באופן זה שמחליק העור כתער ממש, וגם נוטה להחמיר ביותר מזה. ע״ש.

ואמנם יש לדון להיתר מטעם שהמכונה אין שם תער עליה, ויש להוכיח כן מכח הסוגיא דנזיר מ-מא. ע״ש, ועיין בספר הר צבי (בהגהות לטור יו״ד סי׳ קפא) שכתב בפשיטות להתיר גילוח הזקן במכונת חשמל מטעם דהוי מספריים כעין תער (וע״ש עוד שדן גם לענין פיאות הראש ומסיק לאיסור).

אמנם לא ביאר בדבריו, אם דעתו להתיר גם באופן הנ״ל שמחליק העור לגמרי. אך בתשובה אחרת שנדפסה בשמו בשו״ת חלקת יעקב (ח״ב סי׳ קלג) כתב בזה״ל: ״מה שנדפס בשמי לאסור מכונת חשמל אינו נכון, רק השבתי קרן לדוד (או״ח סי׳ כב). ושם (סי׳ לא) אסר אפי׳ לקרותו לתורה. וראה מה שכתבנו בזה בילקו״י על הלכות קריאת התורה (עמ׳ סא). ע״ש.

להשואלים אותי ע״ז, דהיכי שמתגלחים יצאו נקיים באופן שהבשר נעשה חלק לגמרי שלא נשאר עליהם שום רושם דגילוח כזה דין תער יש לו... ולכן אני אומר לכל שואל, שיזהר שלא להדק המכונה להבשר, דמתוך ההידוק יבוא לידי גילוח ממש, אבל כשאינו מהדק כל כך אז אינו בגדר פסיק רישיה שיבא לידי גילוח ושריא״ עכ״ל. נתברר איפה מתשובה זו שאינו מתיר לגלח במכונה באופן שמחליק העור והיינו משום דאז דינו כתער ממש ולא כמספריים.

אולם מ״ש להתיר לגלח בלא הידוק המכונה אל העור משום דבר שאין מתכוין, מטעם דאף כשיהדק לפעמים אינו בגדר פסיק רישיה, צע״ג בזה, דנראה לכאורה דהוי בגדר פסיק רישיה, שכמעט א״א ליזהר בזה במציאות שלא יגלח לפחות שתי שערות בהידוק בכל חמש פאות הזקן. (עיין ב״י סי׳ קפא בשם סמ״ג ועוד פוסקים שהחיוב בשתי שערות. ועיין בקרן אורה נזיר מא. שיש להחמיר אפי׳ בשער אחד. ע״ש), וגם איך אפשר למסור דבר זה לרבים העלולים לבא בקל לידי איסור דאורייתא, וכמו שאמרו לענין הוצאה בשבת פחות פחות מד׳ אמות, שלא רצו חכמים לגלותה משום כבוד אלהים הסתר דבר (שבת קנג:), פן יבוא בקל לידי חיוב הוצאה מדאורייתא.

וכן יש לדון דהוי דבר המתכוין הואיל ומתכוין לפעולת הגילוח אלא שאינו מתכוין לאיסור שבה, שהרי א״צ כוונת איסור אלא כוונת פעולה. ואולי י״ל דמתכוין לפעולת גילוח לפעולת השחתה שזה נכנס בסוג פעולה אחרת, וכיוצא בדבר לענין לבישת כלאים שמתכוין ללבישה ולא להנאת חימום דהוי דבר שאין מתכוין (שבת כט:) אע״פ שהפעולה היא לבישה והיינו משום דלבישה בלא חימום הוי פעולה אחת, והנאת חימום פעולה אחרת. וצ״ע.

וגם לפי דבריו אמאי כתבו הפוסקים לאסור בגילוח הזקן במספריים כעין תער בזמן שחלקו התחתון חד מאוד מחשש שמא יבוא לגלח עם התחתון בלבד דהוי כתער (רמ״א יו״ד סי׳ קפא סעי׳ י בשם תה״ד) ולמה לא כתבו להתיר מטעם דהוי דבר שאין מתכוין ולא הוי פסיק רישיה? אלא ע״כ צ״ל או דהוי דבר המתכוין הואיל וכוונתו לפעולת גילוח כאמור לעיל, או דהוי קרוב לפסיק רישיה כמ״ש בתה״ד סי׳ רצה דקשה מאוד להיות נזהר בדבר זה. (וצ״ע בזה בחת״ס או״ח סי׳ רנט בסוף התשובה שם) וכמש״כ במהרש״א שבת (קכ:) לענין פתיחת הדלת בפני המדורה דיש לאסור באופן זה. או משום שיש לגזור שמא יתכוין, כמש״כ בש״ע הגר״ז (או״ח סי׳ רעז, קונטרס אחרון ס״ק א) וא״כ מכ״ש שיש להחמיר מטעמים אלו במכונת גילוח שלא ע״י הידוק, מחשש שיבוא בקל לידי הידוק.

ויש להוסיף לזה מ״ש לחדש בשו״ת מלמד להועיל (ח״ב יו״ד סי׳ סד) דבתער ממש יש לאסור מדאורייתא גם בתוך כדי לכוף ראשו לעיקרו הואיל וראוי להשחית עד סמוך לבשר ע״ש. וא״כ לשיטה זו יש לאסור בנ״ד גם בלא הידוק משום דע״פ הרוב נעשה הגילוח בתוך שיעור דכדי לכוף (שיעורו בכדי לגדל השער שבעה ימים אחרי התספורת כמבואר בנזיר לט). וראה עוד בשו״ת יבי״א ח״ט (חיו״ד סי׳ י׳), שהאריך בטו״ט בענין הגילוח במכונה, והעלה שם, שכל איש שיכול לגדל זקנו או לתקנו במספרים שלא כעין תער, תע״ב, אבל אלו שאינם יכולים, הן מפני סיבות של פרנסה, הן מפני שעלול לגרום הדבר לעורר מחלוקת בבית, ומגלחים זקנם במכונת גילוח חשמלית, יש להם ע״מ שיסמוכו, ובלבד שיזהרו שלא להדק את המכונה אל עור הפנים, כדי שלא יעקר השיער משרשו. והמזהיר והנזהר ירבה שלומם כנהר. עכ״ד.

סוף דבר, דמצינו לכמה אחרונים שצידדו בזה להיתר, וגם המנהג כן אצל יראי ה׳, ולכן א״א וקשה מאד לאסור איסר בדבר שנתפשט היתרו כל כך, ומצינו לכמה מגדולי האחרונים שהתירו בזה, ובודאי שהמקילין יש להם סימוכין דקשוט בהלכה, אלא שאין להעביר את המכונה על הפנים הלוך ושוב חזק, אלא יש להקפיד לעשות זאת בעדינות יתר, ולא בחוזק. או לחילופין שיתגלח במכונת תספורת [פאטר], ונכון יותר היכא דאפשר להתגלח במשחה [משעין]. אך כ״ז על צד החומרא ומצד ראוי ונכון, אך מעיקר הדין א״א לנו לאסור מה שרוב העולם נהגו בו היתר, ורק יזהירו כאמור שלא ללחוץ עם המכונה חזק הלוך ושוב על הפנים, וגם יורידו את הסכין הכפול. והמזהיר והנזהר בדבר זה שיש בו חששות דאורייתא, ירבה שלומם כנהר, ותע״ב.

וע׳ בשו״ת חת״ס (ח״א או״ח סי׳ קנט) שהשיב לשואלו דבר, אודות מי שהתמרמר על כך

י. שליח צבור שיש בביתו טלויזיה וידוע שהוא מסתכל בסרטי תועבה ופריצות, וכן מי שיש לו פלאפון לא כשר ורגיל להסתכל במקומות אסורים, ולא חזר בתשובה, אין להתפלל עמו כשהוא משמש כשליח צבור, אלא אם כן יקבל על עצמו לחדול מדרכו הרעה. י)

שבכמה מנהגים נתקלקלו אצל ההמונים ונעשה להם היתר בעו״ה, ודיבר כנגד מגולחי הזקן, וע״ז השיב לו החת״ס, לא ידעתי מה הרעש הגדול הזה, לכו נא ונוכחה אי משום חוקת הגויים, אשאלהו ויודיעני מי התיר לנו נעלים שחורים, המבואר בש״ס לאסור מסאני אוכמי, ולהפליא ענין אמרו במס׳ תענית (כב.) דהוה מסיים מסאני אוכמי. ויעיין ב״ק (נט: ובתוס׳ שם ד״ה דהוה מסיים). ובשיטמ״ק שם מחלק בין שחור לאוכם, ועכ״פ לא ניחא למרייהו למימר הכי, והוא דבר דלא נמצא בש״ס ופוסקים וגם לא בשום ספר מספרי חיצונים, שיהי׳ הפרש בין ישראל לאינו ישראל בגילוח הזקן, כי אז גם כל האומות היו מגדלים זקניהם, ויעיין בשבת (קנב.) תלת אמרת לי תלת שמעת וכו׳, ובבראשית רבה (פ׳ י״א סי׳ ז׳) פילוסוף שאל את ר׳ יהושע וכו׳, מפני מה אותו האיש מגלח פאת ראשו ומגדל זקנו וכו׳. ע״ש. אבל לא נמצא בשום מקום שיהיה בזה משונה מנהג גויים.

ומה שרמז לספרי מקובלים שכתבו שלא להושיט ידים בדיקני כלל, אין לי עסק בנסתרות, אבל מהם ומהמונם הותרה הרצועה לגמרי בכל ארץ אטלי׳, שכל חכמיה מגולחי זקן, ונתלים באילן גדול ר׳ מנחם עזרי׳ מפאנו בעל עשרה מאמרות, אבי המקובלים, שהוא היה מגולח מבלי השאיר שערה א׳, וכן העיד עליו הישי״ר מקאנדיא באילים שלו, והיה אומר שע״פ חכמי המקובלים אין חו״ל ראויה לכך, ומה אאריך במה שאין לי יד ושם בו. אבל אבותינו הנהיגו עצמם כן על צד ההכרח הגדול, ולא מקור מהגויים ח״ו אלא בקדושה יתירה, והוא בימי גזירת תתנ״ו. והרועים וכדומה התירו גדוליהם להמכתתים רגליהם לשנות מלבוש ולגלח זקנם, שלא יכירום האויבים, כי אז כבר גילחו הגויים זקניהם, ע״פ מעשה ממלך פולין א׳ שהי׳ סריס, כמבואר בספרי הימים, והתירו חז״ל שהיו בימים ההם לעשות כן, ולהיות גילוח הזקן דבר שא״א להשתנות, והיו נכלמים מאוד האנשים ההמה בשובם לביתם, על כן נשתרבב המנהג שלא לגדלו כלל, רק סימנא בעלמא שזה יגולח ויגדל בקוצר זמן שבן לילה היה, ורק אך מופלגי תורה היושבים בביתם הם מגדלים אותו, ואותן שלפני גזירה ההיא שברחו לארץ פולין לא באו לכלל זה. וגם אילו היה תחלת המנהג באיסור משום חוקי הגויים, מ״מ אחר שכבר נהגו ישראל לגלח, תו אין בו שום נדנוד ופקפוק כלל אפי׳ ריח איסור אין בו. ועלינו ללמוד זכות ולומר שנתפשט ג״כ בתחילה בהיתר, וכיון שהותר הותר.

ואי משום מספריים כעין תער, זהו חשש רחוק, גם מההשחתה תחת הגרון המעיין בש״ס [מכות כ.] וראשונים יראה כי ממש לית מאן דחש לדברי ר״ח בזה, והמחמיר קדוש יאמר לו והמיקל לא יאמר עליו מקור מושחת ח״ו.

שליח צבור שיש בביתו טלויזיה ומסתכל בסרטי תועבה

י) ש״צ שיש בביתו טלויזיה וממילא מסתכל בה בדברים האסורים, בסרטי תועבה וכדומה, אין להתפלל עמו כשהוא משמש כש״צ, וכמ״ש בשו״ת באר משה ח״ד (קמא סי׳ ד׳). ע״ש. וראה בספר ענף עץ אבות (עמ׳ שסג) שכתב: הנה אין ספק שאלה שמכניסים טלויזיה בתוך ביתם ומעבירים זמנם במראות נגעים ומסירים אזנם משמוע תורה, הם בכלל כי דבר ה׳ בזה, ועתידים ליתן את הדין, שהרי תהלות לאל יתברך אכשור דרא, וברוב בתי הכנסת מתקיימים שיעורי תורה, ובנקל יוכל ללכת ולשמוע דברי אלהים חיים, והוא עוזב מקור מים חיים לחצוב לו בורות נשברים אשר לא יכילו המים. והוא בכלל לא הולך ולא עושה רשע. ואפשר שהוא פסול לעדות, שעובר על ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם, שאפי׳ העובר על לאו בשב ואל תעשה, פסול הוא לעדות מה״ת, וכמ״ש מרן החיד״א בברכ״י (חו״מ סי׳ לד סק״ט). וביבמות (כ.) קא מתמה רבא, וכל מי שאינו מקיים דברים קדוש הוא דלא מקרי, רשע נמי לא מקרי, ועיין להפר״ח (או״ח סי׳ תריב) ובשו״ת חוט השני (סי׳ יח), ובספר ערה״ש (חו״מ סי׳ לד סק״ג). וצ״ע. וכתב בשו״ת יבי״א ח״ו (חאו״ח

יא. מי שהיה בעל עבירות וחזר בתשובה שלימה, מותר למנותו כשליח צבור, שאין לך דבר שעומד בפני התשובה. ויש אומרים שבתעניות צבור ובראש השנה ויום הכיפורים

ס״ס יב): והנה עצם הכנסת טלויזיה בבית, וההסתכלות בה, מלבד שיש בזה איסור משום מושב לצים וביטול תורה, עוד בה שמגרה יצה״ר בעצמו כשמסתכל בסרטים המלאים זמה, ומראות נגעים במשאות שוא ומדוחים, המלאים בפריצות ותועבות אשר שנא ה׳. משחית נפשו הוא יעשנה. וגדול עונו מנשוא. ועתיד הוא ליתן את הדין. ובפרט אם יש לו ילדים בבית שע״י מכשיר תועבה זה הוא מכשילם ומרעה אל רעה יצאו, ומוציאם ח״ו מדרך הישרה לרשות סטרא אחרא. ועובר משום אל תשכן באהליך עולה. ולכן כל החרד לדבר ה׳ ימהר לסלק הטלויזיה מביתו. עכ״ל.

וענין המראה (ראי) מבואר בשו״ת יבי״א ח״א (סי׳ ז). וראה עוד שם אות יא.

ומי שמחזיק ומסייע ידי עוברי עבירה אם מותר להעמידו כש״צ או כראש הקהל, ראה בשו״ת לבושי מרדכי (מהדורא תליתאה סי׳ נה). ע״ש.

ואדם שיש עליו קול שאינו שומר שבת כהלכתו, אבל אין בזה עדות ברורה, אם מותר למנותו לנשיא ביכ״נ, ראה בשו״ת אג״מ ח״ג (או״ח סי׳ יא). ולענין מה שאמרו במשנה פ״ב דדמאי מ״ב, דחשוד על הדבר אינו נאמן על הדבר, וכ״ה במשנה (בכורות לה.) ״החשוד על הדבר לא דנו ולא מעידו״, כתב בשו״ת פני יהושע ח״א (חיו״ד סי׳ טז) דאפי׳ אם לא נתקבלה עליו עדות בבי״ד, שהוא חשוד לעבור על איסורים, אלא יצא עליו קול שעשה איסור זה, ופרוץ הוא באיסורים, נחשב לחשוד על הדבר. וכתב בספר דרך אמונה (הלכות שעטנז ס״ק קכד) דמוכר נכרי או מוכר ישראל החשוד על אי שמירת המצוה, אינם נאמנים לומר שאין בבגד שעטנז. ע״ש. ועיין בשו״ת אג״מ ח״א מיו״ד (סי׳ נד) וח״ב מיו״ד (סי׳ נד) שכתב לחדש, דאב שקבע מקום מושבו לזון אצל בנו האוכל נבילות וטריפות, יכול לסמוך על דברי הבן המעיד שהכין אוכל כשר במיוחד לצורך אביו, כל שהאב קים ליה בגויה דבן שלא יכשיל אותו באכילת איסור, ומכיר בידיעה ברורה שאינו רוצה לצערו, שהרי אין זה בגדר נאמנות, אלא הוי כידיעה שהיא כראיה ממש, כיון שיודע שהבן אינו משקר לו. והיינו שניסה אותו כמה פעמים וראה שאינו מכשילו, שאינו רוצה לצערו או שטבעו שלא להעביר אחרים על דתם, יכול לסמוך עליו ולאכול, מה שמבשל בעדו מבשר וכל דבר כשאמר לו שהוא מבשר כשר ובכלים שהזמין עבורו. וראיה לזה מהא דכתובות (פה.) דהאמינה רבא לבת רב חסדא לאפוכי שבועתא אשכנגדה, וא״ר פפא השתא דאמר מר קים לי בגויה מלתא הוא, כגון אבא בר מרי מרענא שטרא אפומיה, והרי הוא דבר שצריך שני עדים, דמטעם זה לא האמין רבא לרב פפא לארועי שטרא, דאין אחד נאמן להוציא שטר חתום מיד המחזיק בו, כדאיתא ברש״י, ומ״מ מועיל קים לי בגויה לארועי שטרא, אף שבודאי אין סברא לומר דרבא לא היה מאמין ברב פפא כבת רב חסדא, דר״פ היה מוחזק בחסידות יותר מבתו של רב חסדא, וע״כ דמצד נאמנות היינו שאינו יודע בידיעה עצמית שאינו משקר, רק מחמת שהוא צדיק וחסיד יודעין שלא משקר ויש להאמינו, אינו כלום להאמינו ביחידי, דהתורה נתנה גבול שאף משה ואהרן אין נאמנים ביחידי לדיני ממון, וזהו דוקא מדין נאמנות שלא מכיר האיש וטבעו ומדותיו רק מצד חזקתו, אבל אם יודע ומכיר את האיש בעצם טבעיו ומנהגיו, שניסהו הרבה פעמים וראה שאינו משקר, אין זה מצד נאמנות אלא הוא כראיה ממש, אחר שהוא ידיעה עצמית, ולא מצד החזקה. [וראה כעין זה בחפץ חיים הלכות רכילות, פ״ו סי״ד בבאר מים חיים].

ולפי זה כתב בספר קרואי מועד (דף קט) בשם הגרי״ש אלישיב על אחד שנסתפק אם בירך ברהמ״ז אחרי ששבע, האם יכול לסמוך על בנו הקטן שמעיד שבירך, ומביא שם שאם האב סומך עליו ויודע בבנו שאינו משקר, פטור מלברך, משום דקטן אינו נאמן רק בגדרי עדות, אבל ידיעה עצמית אינה מגדרי עדות, ולכן אף הקטן נאמן. וראה בזה בספר אוצר עדות באיסורין, ובמה שכתבנו בס״ד בילקו״י על הלכות ברכות (סי׳ קפד). ע״ש.

ושם (סי׳ יג) בש״צ שהתפלל בבית כנסת שאין בו מחיצה אם מותר לקבלו כש״צ. ע״ש. [ילקו״י על הלכות פסד״ז מהדורת שנת תשס״ד דיני ש״צ סי׳ נג].

אין מעלין לשליח צבור מי שיצא עליו שם רע בילדותו. אך המנהג להקל להעלות בעל תשובה לשליח צבור גם בראש השנה ויום הכיפורים. יא)

אם מותר למנות בעל תשובה - כשליח צבור לר"ה ויוהכ"פ

יא) ירושלמי פ"ק דפאה הלכה א. וכ"פ בשו"ת מהר"י בן מיגאש (סי' צה), שאם הרינון על הש"צ היה ע"מ שעבר, ועתה נראית עליו התשובה והטוב, אין מסלקים אותו בשביל מה שקדם, שהואיל וכבר שב בתשובה ותיקן דרכיו, לא נשגיח ע"מ שכבר היה. ע"ש. והנה זה זמן שנשאלנו למעשה אם ניתן למנות בעלי תשובה לשליחי צבור גם בימים הנוראים, וזה מה שהשבנו להם בס"ד:

בגמ' תענית (טז.) אמרו, ת"ר עמדו בתפלה אע"פ שיש זקן וחכם אין מורידין לפני התיבה אלא אדם הרגיל וביתו ריקם ופרקו נאה וכו', ובגמ' שם (ע"ב) אמר אביי זה שלא יצא עליו שם רע בילדותו. ופירש רש"י, אפי' כשעמד על בחרותו היה נאה בלי שם רע. ע"ש. ויש לחקור בביאור הגמרא, אם הוא דוקא לענין ש"צ בתעניות צבור, דבזה אין מעלין לש"צ מי שיצא עליו שם רע בילדותו, דלחומר הענין צריך שיהיה ש"צ שלא יצא עליו שם רע בילדותו, או דילמא דדין זה הוא לכל השנה. ונחלקו הראשונים בביאור הסוגיא. כי דעת רב האי גאון, והר"י מיגאש, והרמב"ם, דזהו דוקא גבי תעניות צבור, אבל דעת הטור שדין זה שייך לכל ימות השנה. וז"ל רב האי גאון (אוצר הגאונים ב' נח): בש"צ שיצא עליו שם רע בילדותו, ונחשד ולא נכשל באשת איש, וראוהו נשים כשרות, ונדחה מלהתפלל ש"צ, ואחר כן הראה עצמו כי חזר בתשובה, וכי הוא יושב בתענית כל ימיו, בעת שנחשד החרים על עצמו אם עשה זה המעשה, והשיב, שורת הדין שאין לך דבר העומד בפני התשובה, אלא כל השבים שהקב"ה יודע כי נתחרטו ע"מ שעברו מן הכיעור, וכי שמו אל לבם שלא ישובו עוד לכמוהו, הוא מוחל להם, וע"ש בתשובה שאחר כן שכתב, דדוקא בתעניות צבור אסור לו להתפלל כש"צ, אבל בשאר ימות השנה מותר. ע"כ.

גם רבינו יוסף אבן מיגאש בתשובה (סי' צה) נשאל, בראובן שהיה ש"צ בעיר אחת, ושלחו אחריו אנשי עיר אחרת שיהיה להם ש"צ והוא חזן הגון לפי שיש בו רוב התנאים שזכרו רז"ל שצריכים להיות בש"צ, והרחיק זה אחד מזקני הקהל ואמר שאין ראוי למנותו ש"צ לפי שיצא עליו שם רע בילדותו, ומתנאי הש"צ שיהיה פרקו נאה, לפי שאמרו רז"ל ופרקו נאה, וביארו זה בתלמוד שלא יצא עליו שם רע בילדותו, והורה אחד המורים שמותר לו להיות ש"צ, לפי שאותו שם רע היה קול בעלמא מבלי שיתאמת וכו' והשיב, שאם רינון זה שיצא על הש"צ עודנו עליו, ראוי לסלקו לפי שהתמדת יציאת הקול עליו הוא אמת בו הפיסול, ואם היה הש"צ חשוד ובלתי הגון אין ראוי להתפלל אחריו, וכבר דרשו חז"ל בפסוק, היתה לי נחלתי כאריה ביער נתנה עלי בקולה וגו', זה ש"צ שאינו הגון. ואמנם אם היה הרינון ע"מ שעבר, ועתה אינו חשוד ונראית עליו אותות התשובה והטוב, אין מסלקין לסיבת מה שקדם, הואיל וכבר שב ותיקן דרכיו לא נשגיח ע"מ שכבר היה, ועיקר מה שאנו צריכים בש"צ שלא יצא עליו שם רע בילדותו הוא לענין היותו עובר לפני התיבה בתעניות צבור בלבד, כמו שאמרו מעבירין לפני התיבה זקן ורגיל ופרקו נאה, וביארו פרקו נאה שלא יצא עליו שם רע בילדותו, אבל בזולת זה מהתפלות לא נשגיח ע"ז, אלא מכיון שראינו אותו עתה הולך בדרך ישרה ונראית עליו התשובה, מותר להתפלל אחריו, ולא נביט אל מה שעבר, לפי שהתשובה מקובלת לפניו כאמור שובו בנים שובבים ארפא משובותיכם. ע"כ.

וכן משמע מדברי הרמב"ם בהלכות תעניות (פרק ד' הלכה ד') שכתב התנאים הנז', דצריך שהש"צ יהיה ביתו ריקן מן העבירות, ושלא יצא עליו שם רע בילדותו וכו'. ולא כתב דין זה בהלכות תפלה, ומשמע שלא הצריך התנאים הנז' אלא גבי תענית צבור, אבל בשאר ימות השנה א"צ לכל התנאים הנ"ל. ועיין ברמב"ם (פרק ח' מהלכות תפלה הלכה יא) שכתב: אין ממנים ש"צ אלא גדול שבצבור ובחכמתו ובמעשיו. ואם היה זקן הרי זה משובח ביותר, ומשתדלין להיות ש"צ אדם שקולו ערב ורגיל לקרות. ומי שלא נתמלא זקנו אע"פ שהוא חכם גדול לא יהיה ש"צ וכו'. ע"כ. ומדלא כתב דצריך שלא יצא עליו שם רע בילדותו וכו' כמ"ש בהלכות תעניות, משמע דבשאר ימות השנה ליכא קפידא בזה.

שוב ראיתי בשלמי צבור (דף עג ע"ב) שהביא מתשובת הרא"ם (ח"א סי' פז) שכתב, דלהרמב"ם ש"צ דעלמא א"צ שיהיה פרקו נאה, אלא כל שעכשיו יש לו מעשים טובים אפי' שיצא עליו שם רע בילדותו, כיון ששב בתשובה ראוי להיות ש"צ. וכתב שם להכריע כדברי הרמב"ם, דבגמ' איירי התם בתענית, דאם איתא דבכל ש"צ מיירי א"כ היאך אמרו בגמ' שם ויהבו ביה רבנן עינייהו בר' יצחק ב"ר אמי, וכי לא היה ש"צ קבוע, אלא ודאי התם מיירי בש"צ דתענית, ומש"ה לא מצאו שיהיה ראוי להיות ש"צ אלא רבי יצחק בר אמי, אבל בשאר ש"צ לא בעינן כל התנאים הללו אלא די שיהיה קולו נאה ורגיל בתפלה. והביא שם שכ"כ הרמב"ם בפירוש המשנה שם, וז"ל: הראוי למנותו קודם לכל אדם הוא מי שרגיל בתפלה וכו', ויש לו נעימות קול, וזה בכל ש"צ, ומוסיף עליו זה שמדבר בו בזה המקום שיהיה מטופל וכו', וביתו ריקם שלא יצא עליו שם רע בילדותו. ע"ש. ומבואר דמ"ש בהלכות תענית הוא דוקא בתעניות, אבל בש"צ דעלמא אין להקפיד בזה. ועיין למהר"ש הלוי (חיו"ד סי' כח) שג"כ כתב בדעת הרמב"ם שא"צ להקפיד בזה שלא בימי תעניות צבור. והביא ראיה מהמרדכי דאם שב בתשובה ראוי להיות ש"צ.

אולם מדברי הטור (סי' נג) מבואר דגם בשאר ימות השנה יש קפידא בכל התנאים הנ"ל, ולכן הטור הביא את הברייתא (תענית טז.) גם בהלכות ש"צ, וגם בסי' תקנ"ט בדיני תענית. ומשמע דס"ל דאף בשאר ימות השנה צריך להקפיד בכל התנאים הנ"ל. וכן משמע מדברי הרשב"א בתשובה ח"א (סי' רטו, והובא בב"י סי' נח). וכ"כ בספר לחם רב (ס"ס ג') שכתב: איברא דהרשב"א בתשובה משמע קצת דאית ליה כסברת הטור שכתב שם, שאחד הדברים המחייבים לש"צ שיהיה לו נעימה, כדתניא בפרק ב' דתענית, ונראה מדהביא ראיה מש"צ דתעניות לש"צ דעלמא, משמע דאית ליה דהכל שווה. וכן מבואר מדברי מרן הש"ע שהביא את התנאים בש"צ דעלמא. ע"ש. וכ"כ בשלמי צבור הנ"ל, דדעת מרן הש"ע דש"צ בעינן פרקו נאה דהיינו שלא יצא עליו שם רע בילדותו, אפי' בש"צ דעלמא. [שהרי הביא דין זה בסי' נג, שבו מדבר על ש"צ בשאר ימות השנה]. ע"ש.

ולכאורה לפי המבואר לדידן אין להעלות לש"צ מי שהוא בעל תשובה, שהוא בכלל מי שיצא עליו שם רע בילדותו, אחר שכ"ד מרן הש"ע. ובאמת שבילקו"י שארית יוסף ח"ב (עמ' כט) העתקנו את לשון מרן הש"ע כאן, אלא שבהמשך הדברים כתבנו, דמ"מ בעל תשובה, אף שיצא עליו שם רע בילדותו, המנהג להקל להעלותו לש"צ, והוא ע"פ דברי האחרונים. ויש להוסיף, די"ל דאיה"נ המנהג בזה דלא כדעת מרן הש"ע, אחר שכ"ה דעת הרבה פוסקים שא"צ כל התנאים הנ"ל אלא בש"צ לימים הנוראים או לתעניות צבור, אבל לא בשאר ימות השנה. ובדבר זה שקשה להחמיר בו, מפני שגדול השלום, וגם כדי לקרב רחוקים ובעלי תשובה, לפיכך סומכים על דעת רוב הראשונים והאחרונים להקל בזה. [אי נמי שמא יש לחלק בין ש"צ קבוע לש"צ עראי]. וכ"ד המג"א (סק"ח) בשם הרש"ל (סי' כ') דלא בעינן כל המדות הללו אלא בתענית צבור. והביא כמה תשובות שהסכימו לכך, דאפי' במזיד כל ששב בתשובה יכול להיות ש"צ קבוע, דדוקא לענין תענית צבור מחמרינן שלא למנות ש"צ מי שיצא עליו שם רע אפי' בילדותו. אבל להיות ש"צ קבוע לשאר ימות השנה מותר למנותו אפי' לכתחלה כל ששב בתשובה. ע"ש. וכ"כ בכנה"ג בשם הרא"ם, דהרמב"ם חולק ע"ז וס"ל דש"צ דעלמא שאינו ש"צ דתעניות, א"צ שיהיה פרקו נאה, אלא כל שעכשיו יש לו מעשים טובים אע"פ שבילדותו יצא עליו שם רע, ואפי' עבד ע"ז, כיון דשב בתשובה חזי להיות ש"צ קבוע. וכן עיקר. וכ"כ הפמ"ג בשם האליה רבה. והובאו להלכה במאמר מרדכי (סי' נג סק"א),

וכ"כ בספר תורת אמת [הובא באליה רבה] שההולך לערכאות של כותים אין ראוי להיות ש"צ בר"ה וביוהכ"פ אלא א"כ עשה תשובה. ע"כ. ומשמע שאם עשה תשובה יכול להיות ש"צ אפי' בר"ה ויוהכ"פ.

וכ"כ מרן החיד"א בברכ"י (סי' נג סק"ב) שהאחרונים העלו דבש"צ דעלמא שאינו ש"צ בתענית, כל שעתה יש לו מעשים טובים סגי ולא משגיחין בילדותו. וכן מצאתי בפירוש להאשל הגדול לרבינו המהר"י מיגאש ז"ל. ע"כ.

גם במאמר מרדכי (סי' נג סק"א) כתב, דהאחרונים הסכימו דלש"צ דעלמא שלא בתעניות א"צ שיהיה פרקו נאה. ע"כ. הובאו בכה"ח (סי' נג).

וכ"כ בספר יד אהרן (הגהות ב"י) שכן עיקר להלכה, ושכן פסקו רוב האחרונים. וכ"כ הפמ"ג, והביא דברי הרב משפט צדק דמי שהוא פסול מחמת עבירה פסול להיות ש"צ, ואפי' באקראי.

וכתב ע״ז הפמ״ג, דהיינו דוקא בשלא עשה תשובה. ע״ש.

אלא שהא״ר כתב, דעכ״פ בימים הנוראים יש להחמיר לדון כדין תעניות. וכ״ז שלא למנותו לכתחלה, אבל לכו״ע אין מסלקין אותו אם שב בתשובה. [משנ״ב]. וראה עוד בשו״ת משפט צדק ח״א (סי׳ יח), ובשו״ת מהרש״ך ח״ב (סי׳ קז), ובכה״ח (אות טו״ב). ע״ש.

גם בספר לחם רב הנ״ל כתב, דאפשר דכיון דאיכא ראשונים ואחרונים דס״ל דכל מאי דבעינן פרקו נאה היינו דוקא לש״צ של תעניות, אבל בש״צ דעלמא א״צ. אע״ג דמרן ס״ל דבעינן פרקו נאה אף בש״צ דעלמא, די לנו אם נאמר דאיירי שלא עשה תשובה, אבל אם עשה תשובה אפשר נמי דס״ל דיכול להיות ש״צ דעלמא עכ״פ. וכיו״ב כתב מהר״ש הלוי, דאם שב בתשובה ראוי להיות ש״צ. והביא ראיה לזה ממ״ש מרן לקמן בסעיף יט, וז״ל: יש מונעים גר מלהיות ש״צ ונדחו דבריהם. והוא מדברי המרדכי שהביא דברי רבינו יואל שהתיר לגר להיות ש״צ. וכ״ד ר״י והרמב״ם והרשב״א והר״ן, וא״כ היוכל להעלות על הדעת שהגר יהיה ש״צ וישראל שחזר בתשובה לא יוכל להיות ש״צ, וכבר קי״ל ישראל שחטא אע״פ שחטא ישראל הוא, ודאי דזהו דבר קשה. ע״ש.

ולכאורה יש לחלק דשאני גר שנתגייר דחשיב כקטן שנולד, משא״כ בבעל תשובה שעשה עבירות בזמן שהיה חייב בשמירת התורה והמצוות. אך זה אינו, דגם בבעל תשובה הוי כאדם חדש לגמרי. ועיין בספר נתיבות החיים ח״ד (עמ׳ קסב) שהביא דברי הרב לחם רב, ודחה ראייתו מגר צדק, דכיון דגר שנתגייר דינו כקטן שנולד, וכשעבר עבירה הרי לא היה מצווה בזה, לפיכך ראוי להיות ש״צ. משא״כ בישראל שהיה מצווה ועבר עבירה, אינו ראוי קרינן ביה. ואמנם הרמב״ם בפ״ז מהלכות תשובה כתב, ״אמש היה זה שנאוי לפני המקום, משוקץ ומרוחק ותועבה, והיום הוא אהוב ונחמד קרוב וידיד״. ע״כ. ובמקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד. ולפ״ז כל בעל תשובה הוא בגדר פנים חדשות באו לכאן, ואיה״נ דמי שפיר לגר צדק.

וע״ש שהעיר על המשנ״ב (ס״ק טז) שהביא בשם הא״ר דאפי׳ נתברר לנו שעשה אז תשובה ע״ז הענין, אפ״ה אין למנותו לכתחלה לש״צ. והרי הא״ר הביא מיד לאחר מכן דברי הכל בו שכתב, דהא דפסקינן במזיד [כשהרג נפש] אף ששב בתשובה, היינו בתענית, אבל בשאר ימות השנה מותר אפי׳ למנותו לכתחלה, ונמצא דממקום שהביא הא״ר ראיה שאף שעשה תשובה אין למנותו, משם מבואר שהוא דוקא בתענית, אבל לא בש״צ דעלמא, וע״ע במשנ״ב לקמן (ס״ק כב) שהביא דברי המג״א שהביא בשם הרבה פוסקים דאפי׳ במזיד כל ששב בתשובה שרי להיות ש״צ קבוע. דדוקא לענין תענית צבור מחמרינן שלא יצא עליו שם רע בילדותו, אבל להיות ש״צ לשאר ימות השנה מותר למנותו אפי׳ לכתחלה כל ששב בתשובה.

מי שהמיר את דתו וחזר בתשובה אם כשר להיות ש״צ

ואי מהני תשובה למי שהוא מומר לע״ז כדי למנותו ש״צ, או שיש לדמותו לכהן שהמיר דתו וחזר בתשובה שאינו נושא את כפיו. כתב בשו״ת חכם צבי (סי׳ יג), דדוקא גבי ברכת כהנים דאיתקש ברכה לשירות פסלינן כהן שהמיר את דתו, משא״כ לגבי ש״צ שיקרא בתורה. והפוסלים ש״צ שהמיר את דתו אף אם חזר בתשובה היינו משום דבעינן שלא יצא עליו שם רע. אבל בקורא בתורה לא קפדינן אהנך מילי, אלא שבהיותו עומד ברשעו אין נכון לקרותו לתורה, כענין שנאמר ולרשע אמר אלוקים מה לך לספר חוקי.

ובשו״ת חוט השני (סי׳ עה) כתב, כיון דעברו עליו המים הזידונים יש להעבירו, אבל אם עבר האונס ושב בתשובה מותר אפי׳ לכתחלה. ובשו״ת מהר״ם שיק (חאו״ח) כתב, דאפי׳ באונס הוי מאוס לגבוה אם המיר את דתו. ובתבואות שור (בחידושיו למסכת תענית דף טז) כתב שהרי הוא כבעל מום. [אלא שגם לגבי בעל מום כבר כתבנו במק״א דסומא כשר להיות ש״צ, ושכן מבואר בתשובות הגאונים, וכמ״ש באו״ז סי׳ תט״ז, ואם כן אי משום הא לא איריא]. וראה עוד בזה בשער אפרים (סי׳ לא), ובבאר היטב (סי׳ נג), ובשו״ת תורת אמת (ששון, סי׳ קנז), ובשו״ת כרם שלמה (סי׳ לג), ובשו״ת לחם רב (סי׳ ג׳), ובשו״ת אמרי שפר (סי׳ כה). ובילקו״י ח״ב (עמ׳ סא).

ומי שבתו המירה את דתה והיא פנויה, כתב בעל עצי לבנון (סי׳ א׳) שמותר לו להיות ש״צ ולירד לפני התיבה. אך בספר בית הלל (סי׳ א׳)

יב. מי שהרג את הנפש, בין שהיה מזיד, בין שהיה שוגג, כל עוד שלא חזר בתשובה שלימה, אינו ראוי להיות שליח צבור. אבל אם שב בתשובה הרי הוא צדיק גמור מיד, אף על פי שעדיין לא עשה שום דין. ואין הטבילה מעכבת התשובה. יב)

יג. ראוי לגבאי הקהל הקדוש לחקור היטב קודם ראש השנה אם יש להשליח צבור איזו הקפדה וקטטה עם איזה יחיד מהקהל, ויעשו שלום ביניהם. ואם הדבר קשה שאי אפשר לתווך השלום ביניהם, יבקשו מהיחיד שילך לקהל אחר להתפלל. (מועד לכל חי סי׳ יג ס״ח). ויש נוהגים למכור מי יהיה שליח צבור בסליחות. ולאו שפיר עבדי, שצריך שיהיה השליח צבור הגון מאד. יג)

השיג עליו וכתב דחילול המרה גרע מחילול דזנות. וגם בבנו שהמיר דתו החמיר בזה, והביא מכתבים מגדולי תורה שהסכימו אותו. ע״ש. וראה בשו״ת מהר״י ברונא (סי׳ כה). ע״ש. וכפי הנראה הדבר תלוי בדרך חינוך ילדיו ובאופן שהאב חינכם, ודו״ק.

מי שהרג את הנפש אם כשר להיות שליח צבור

יב) מי שהרג את הנפש אם כשר להיות ש״צ, ראה באו״ז (סי׳ קיב) שהאריך בזה, וכתב, שאם היה ההורג מזיד אפי׳ אם אין גואלי הדם מונעין מלהתפלל עמו, הצבור עצמם צריכים להתרחק ממנו, כמ״ש רב שרירא גאון, שההורג את הנפש אין בידינו לעשות לו מאומה, לא להורגו ולא לחובטו ולא להגלותו, אלא להמנע ממנו שלא להתערב עמו, ואסור להתפלל עמו ופסול לכל עדות שבעולם, ואסור להסתכל בדמותו, שכן אמרו חכמים אסור להסתכל בדמות אדם רשע, ופסול לכל עדות שבעולם. ולא שנא אם הרג בשוגג או במזיד שיש לימנע ממנו אם אינו שב בתשובה, אבל אם שב בתשובה הרי הוא צדיק גמור מיד אע״פ שעדיין לא עשה שום דין אלא שצריך טבילה ליטהר מעבירה שטימאתו. שהעבירה מטמאה. כדאמר במדרש שוחר טוב. וכן קיבלתי ממורי ה״ר שמחה, שכל בעלי התשובה צריכים טבילה, דתנן באבות דרבי נתן (פרק ג׳) מעשה בריבה אחת שנשבית וכו׳, ולאחר שפדאוה הטבילוה. שכל אותם הימים שהיתה שרויה בין העכו״ם היתה אוכלת משלהם, ועכשיו הטבילוה כדי שתטהר. אע״ג דגיעולי עכו״ם אינם מטמאים את הגוף אפ״ה הטבילוה כדי לטהרה מן העבירה. ואע״פ שפירשתי שכל בעלי התשובה צריכים טבילה, אעפ״כ הטבילה אינה מעכבת התשובה. אלא אחד חייבי לאוין ואחד חייב כריתות ומיתות בי״ד בין שהזיד בין בשוגג מיד כשהרהר תשובה הרי הוא כצדיק גמור לכל התורה כולה, אלא שצריך לצער עצמו ולסגף את גופו להתכפר לו מה שכבר עשה. וע״ש באורך.

שליח צבור שיש לו קטטה עם אחד מהקהל

יג) מרן החיד״א בברכ״י (סי׳ תקפא סק״ט). והוא מתשו׳ מהר״ם מינ״ץ (סי׳ פא) שיזהר החזן אם יש ריב וקטטה בין שני בעלי בתים, שיהא בשב ואל תעשה, הן בדיבור הן במעשה, הן בגלוי הן בסתר. וכ״ש אם יש עסק ריב לנכרי עם בעל בית שיהא בשב ואל תעשה, ואפי׳ אותו נכרי מחותנו או קרוב שלו. ואם יש לו שום קטטה או איבה עם אחד מהקהל, אז צריך להעמיד אותו דבר על הרב, או על הקהל, לפשר ולעשות ככל אשר נראה להם נכון. ואם יהיה חסרון ומניעה מצד שכנגדו, אז הוא נקי ומה יש לו לעשות. ע״ש.

וכתב בים של שלמה (חולין פ״א סי׳ מ״ט) שהש״צ לא יהיה טפש וסכל, אלא שיהא רגיל לדבר בעסקי הקהל כפי שצריך. [א״ר]. ובכנה״ג הביא בשם פוסקים אחרונים דלא בעינן כל המדות אלו אלא בתעניות, אבל בשאר ימים אפי׳ בקבע, כל שאינו רשע והוא מרוצה לעם וקולו ערב ורגיל לקרות, ממנין לש״ץ, אף שיצא עליו קול בילדותו. ע״כ. וראה לעיל לגבי בעל תשובה למנותו כשליח צבור בימים נוראים, אם דינו כתעניות.

כתב בתשו׳ מהר״מ מינץ (סי׳ פ״א), בגדי ש״צ צריכין שיהיו נקיים בלי ליכלוך ורבב, ובפרט הסרבל והמטרון. ובגדיו יהיו ארוכים שלא יראו רגליו. ואם אינן ארוכים כל כך ילבש בתי שוקים עד הברכיים. וטוב שיהא לו מכנסים מיוחדים נקיים לתפלה. עוד כתב, נכון הוא שיכנס

יד. יש נוהגים שלא למנות שוחט לשליח ציבור, אך לית דחש לזה. יד)

טו. שליח צבור שיש לו קול ערב, ומסלסל בקולו הערב והנעים בתפלתו, ומכוין לשם שמים, ושמח בלבו על שנותן הודאה להשי״ת בנעימה, תבא עליו ברכה, [שכן אמרו בפסיקתא רבתי, (והביאה השבולי הלקט סי׳ י): ״כבד את ה׳ מהונך, ממה שחננך, שאם היה קולך ערב ונעים, והיית יושב בביהכ״נ, עמוד וכבד את ה׳ בקולך״]. ובלבד שיתפלל בכובד ראש ובענוה, באימה וביראה. אבל אם השליח צבור משמיע קולו כדי שישבחוהו העם על קולו הנעים, הרי זה מגונה, על זה נאמר נתנה עליו בקולה על כן שנאתיה. ואין להאריך בניגון בראש השנה קודם התקיעות, כי אפילו מלאכי השרת בצער בדין עד שיתקעו בשופר. טו)

טז. שליח צבור שלא נתמלא זקנו, כגון נער בן י״ג שנה, אין ראוי למנותו כשליח צבור בראש השנה ויום הכפורים, או באופן קבוע, מפני כבוד הצבור. אך אם הצבור מוחלים על כבודם ואינם מקפידים על זה, וכן אם אין שם שליח צבור אחר אלא הוא, רשאי לירד

החזן לביהכ״נ ראשון ויצא אחרון. עוד שם, כשעומד להתפלל יפנה לבו מכל הרהור וטירוד, וישים עיניו למטה שלא יסתכל בשום אדם. ויניח ידיו על לבו תחת הסרבל, כפיפת יד ימנית על שמאלית, ולא יסיר ידיו זה מזה כי אם לצורך [כגון] להפוך הדפין, ולסדר טליתו, וכה״ג. לא יעסוק בשום דבר אחר, כאשר יש מקצת חזנים שיש להם ידים עסקניות בדברי הבל, ויטיבו הנרות בשעת תפלתם, או יעיינו במנהגם או שאר דברים, וכן לא יעשה, ע״כ.

יד) שדי חמד (מע׳ ר״ה סי׳ ג אות יא).

אין לשליח צבור להאריך יותר מדאי בנגינה

טו) ועליו ועל כיוצא בו נאמר: ״נתנה עלי בקולה על כן שנאתיה״. (הרשב״א בתשובה סי׳ רטו, ומרן בש״ע סי׳ נג סעיף יא. ומהרש״ל בים של שלמה (פ״ק דחולין סי׳ נ). וכ״כ הרב עמודי שמים (דף פז.), שהשליח צבור לא יתגאה בקולו הערב, ולא תהיה כונתו אלא לכבד ה׳ ממה שחננו ולהשיג רצונו. ואם ידע לפני מי הוא עומד אזי טוב לו וא״צ יותר, כי בזה יזכה לכל המעלות הטובות ולהתפלל ממעמקי הלב, לפיכך יצייר ה׳ יתברך נגדו תמיד ולא יזוז ממחשבתו, ומובטח שתקובל תפלתו. וביחוד להשגיח על מוצא שפתיו שיהיה מתוקן, ושיהיו פיו ולבו שוין לטובה בכונה שלימה.

ובגמ׳ (סנהדרין קא.) אמרו, שהתורה חוגרת שק עליהם ואומרת, רבונו של עולם, עשאוני בניך ככנור שמנגנים בו לצים. לפיכך יש להוכיחם בלשון של זהורית, שיהיה מורא שמים על פניהם, בכוונה טהורה לשם שמים לשמח אלוהים ואנשים, ולא יאריכו בתפלתם מפני טורח הצבור, ואמרו בלשון מליצה: ברנה יקצורו. ומה׳ ישאו ברכה. וכמבואר דין זה בשו״ת יבי״א ח״ג (חאו״ח סי׳ טו אות ה׳). ע״ש. וע״ע בחלק ז׳ (חלק או״ח סי׳ יד אות ג׳). ושם בח״ג (אות ו׳) הוסיף להזהיר בנועם ובמתק שפתים לחזנים ומשוררים שלא יתנו להקליט את קולם, כדי להשמיע קולם אח״כ דרך גרמופון או רשם קול, פן ישתמשו בהם שלא לשם מצוה אלא לשחוק וקלות ראש, או שמא יפלו בידי אינשי דלא מעלו, וישתמשו בהם בשבתות וימים טובים, ונמצא גורם איסור של חילול שבת. ואע״פ שאין בזה איסור מן הדין, טוב ונכון להזהר בזה שלא תארע תקלה על ידו, וכמו שאמרו בילקוט שמעוני (רמז סד), על גדעון, שאע״פ שעשה האפוד לשם שמים, היה למכשול לבית ישראל שזנו אחריו ואמרו לשם טעות של ע״ז נתכוון, ויהי לגדעון ולביתו למוקש. ע״ש.

ודע, שאין להאריך בניגון בר״ה קודם התקיעות, כי אפי׳ מלאכי השרת בצער בדין עד שיתקעו בשופר, כמ״ש ביערות דבש (ח״א דף פט). והובא בספר אברהם אזכור. [וזכורני לפני שנים, שמרן אאמו״ר ביקש מהתוקע לקצר ולדלג נוסח הלשם יחוד. וכנראה טעמו כאמור].

לפני התיבה. וצריך שישמעו מפורש כן מפי אביו של הנער שמלאו לבנו י״ג שנה, אף על פי שלא נודע לנו אם הביא ב׳ שערות, ומה גם שבזמן הזה הכל בקיאים להתפלל ויודעים להוציא את עצמם ידי חובת התפלה. ואין השליח צבור עובר לפני התיבה אלא לומר דברים שבקדושה שאינם אלא מדברי סופרים. טז)

אם נער בן י״ג שנה יכול להיות שליח צבור

טז) הנה בסוף פ״ק דחולין מבואר, דאינו ראוי לירד לפני התיבה עד שיתמלא זקנו, ואילו במגילה (פרק הקורא תנן), אמרו, קטן פורס על שמע אבל אינו יורד לפני התיבה וכו׳ עד שיביא ב׳ שערות. אלמא משהביא ב׳ שערות יורד לפני התיבה ונושא כפיו אע״פ שלא נתמלא זקנו. וכתבו הראשונים, דהכא אין ראוי קאמר, כלומר אין ראוי שימנו אותו הצבור עליהם בקבע, ומשום כבוד הצבור. אבל לירד לפני התיבה לעתים שלא בקבע, יורד לפני התיבה. והתם לא קתני אינו ראוי, אלא אינו יורד לפני התיבה אלא עד שיביא ב׳ שערות. וכן פסקו התוס׳ הרא״ש הרשב״א והטור, שאין ממנין ש״צ אלא מי שנתמלא זקנו, אבל מי שהביא ב׳ שערות יכול לירד לפני התיבה, ובלבד באקראי. ואמנם בתשובת רב נטרונאי גאון משמע דלא ס״ל חילוק זה. ואפי׳ באקראי אסור לירד לפני התיבה. וכ״ד הרמב״ם (סוף פרק ח׳ מהלכות תפלה), דמי שלא נתמלא זקנו אע״פ שהוא חכם גדול לא יהיה ש״צ מפני כבוד הצבור, אבל פורס על שמע משיביא ב׳ שערות אחר י״ג שנה. ע״כ.

וכתב בב״י (סי׳ נג) דלפ״ז אם רצו הצבור למחול על כבודם, הרשות בידם. והרא״ש כתב דמי שלא נתמלא זקנו יכול להתפלל באקראי, ובלבד שלא יתמנה מהצבור או מפי ש״צ הממנה אותו להקל מעליו וכו׳.

וע״ש שהביא מ״ש הרשב״א (חולין כד:) בזה״ל: בסדר רב עמרם השיב רב נטרונאי, כך ראינו שזה שאמרו חכמים אינו עובר לפני התיבה ואינו נושא את כפיו עד שיתמלא זקנו, כך מצוה מן המובחר וכמה דאפשר למהוי גברא מליא טפי עדיף מן ינוקא. אבל ודאי במקום דמבטל קדושה וברוך וימלוך ויהא שמיה רבא וכו׳, אפי׳ בן י״ג שנה ויום אחד בדלא אפשר נעשה ש״צ. ודקאמרינן בר״ה (כט.) זה הכלל כל שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא את הרבים י״ח, טעמא שלא הגיעו למצות, אבל בן י״ג שנה ויום אחד כי לא אפשר ש״ד. ע״כ.

וכ״פ מרן בש״ע (סעיף ז׳): אם אין שם מי שיודע להיות ש״צ כי אם בן י״ג שנים מוטב שיהא הוא ש״צ משיבטלו מלשמוע קדיש וקדושה. ע״כ. וכתב עוד הרמ״א (סעיף ה׳) שאם היו לפנינו עם הארץ זקן שקולו נעים והעם חפצים בו, ובן י״ג שנה המבין מה שאומר ואין קולו נעים, הקטן קודם. וכתב במשנ״ב שם (ס״ק יט) בשם הלבוש והפמ״ג, שיכול להיות ש״צ אפי׳ בקביעות.

וראה מ״ש בזה בשו״ת יבי״א ח״ד (סי׳ י׳ אותיות ה-ו), והעלה שם, דאין להקל למנותו כש״צ אפי׳ באקראי, אלא א״כ שמעו מפורש כן מפי אביו של הנער שמלאו לבנו י״ג שנה, וגם שיודע אביו שהביא שתי שערות. ואע״פ כן כשאין אף אחד מהצבור שיודע להיות ש״צ, נראה שיש להתיר בשעה״ד להרשות לנער שירד לפני התיבה, כדי לזכותם בתפלת החזרה, אע״פ שלא נודע לנו אם הביא שתי שערות. אולם לתפלת ערבית יכול להיות הנער ש״צ, אע״פ שאין ידוע לנו אם הביא שתי שערות, ואפי׳ על סמך עדות הנער עצמו שמלאו לו י״ג שנה.

ואמנם במ״ש שידוע שהביא ב׳ שערות, הנה מתחלה סבר מרן אאמו״ר זיע״א כדעת המג״א, לחלק בזה בין מידי דאורייתא למידי דרבנן, דבמידי דרבנן שפיר סמכינן אחזקה דרבא. וממילא גבי קדיש וקדושה שהם מדרבנן, וכמ״ש הרא״ש (ברכות מז.) דקדיש וקדושה שאין נאמרים אלא בעשרה, אינו אלא מדרבנן. סמכינן אחזקה דרבא, וא״צ לדעת בבירור שהנער הביא ב׳ שערות, כל שהגיע לי״ג שנה. אבל בענינים של תורה לא סמכינן על חזקה דרבא. אולם בהליכות עולם בכמה דוכתי הדר ביה, לאחר מצא כן לכמה ראשונים דס״ל דחזקה דרבא הויא חזקה אלימתא אף למידי דאורייתא, וכן תפס עיקר לדינא. ורק היכא דבנקל אפשר לחוש לדעת המג״א ולהחמיר במידי דאורייתא, וכמו בקידוש ליל שבת, בזה איה״נ יחוש לדברי המג״א, ולא יקדש אותו נער שהגיע לי״ג שנה ואין ידוע אם הביא ב׳ שערות, אלא תקדש האשה. שיש לנו תקנה לכו״ע. הלא״ה איה״נ סמכינן שפיר על חזקה דרבא גם במידי

דאורייתא. ומ״מ לענין ש״צ קבוע, כבר כתב מרן בש״ע (סי׳ נה סעיף ה׳) בזה״ל: אם לא הביא שתי שערות אפי׳ הוא גדול בשנים דינו כקטן עד שיצאו רוב שנותיו, שאז יתברר שהוא סריס. ע״כ. והיינו משום כבוד צבור.

ומי שהוא גדול בשנים אך לא נתמלא זקנו אם ראוי לירד לפני התיבה, כתב באו״ז (סי׳ קטז) שאם יש שם ש״צ אחר כשר והגון, אין מורידין לפני התיבה שלוחי צבור נערים שלא נתמלא זקנם, או שאינם מבינים כל כך. אבל זקן בן מאה ואינו מבין מה שידבר, ונער בן י״ג שנה ויום אחד, עדיף שהנער ירד לפני התיבה. ע״ש. וראה בזה בב״י ובש״ע שם (סעיף ח׳) ובשו״ת משכנות יעקב (סי׳ ע׳). ע״ש.

והנה מהר״ח פלאג׳י בספרו נשמת כל חי (חאו״ח סי׳ ט׳), כתב בשם הב״י, שלדעת הרשב״א בחידושיו (חולין כד:) שש״צ שלא נתמלא זקנו שאינו ראוי להיות ש״צ, היינו משום כבוד צבור, לפ״ז אם רצו הצבור למחול על כבודם הוי מחילה, אבל הרא״ש והטור כתבו דלא מהני מחילה ״וכ״כ להדיא הריא״ז הובא בשלטי הגבורים״. ובשו״ת יבי״א ח״ט (או״ח סי׳ פד) העיר עליו בזה״ל: תיוהא קא חזינא, כי זו לשון הריא״ז בפסקיו למגילה (פרק ג׳ הלכה ג׳ אות ד׳): ״ונראה בעיני שלא נאמר כן אלא מפני כבוד צבור, אבל אם אין הצבור מקפידים בדבר רשאי לירד לפני התיבה ולישא כפיו משהביא ב׳ שערות״. וכ״ה בשלטי הגבורים. וכן כתבו בשמו המג״א והערה״ש. וכ״כ המחבר עצמו לקמן (בד״ה ואולם), בשם הריא״ז. הילכך נראה שהוא ט״ס בלשון רבינו, ויש לתקן ע״פ האמור.

ומ״ש עוד רבינו שם (בעמ׳ ל״ה) בשם השלמי צבור, שהקשה ממה שאמרו בסוטה (מ:) לעולם תהא אימת צבור עליך, שהרי הכהנים פניהם כלפי העם ואחוריהם כלפי השכינה, ואם איתא שהצבור יכולים למחול, ימחלו הצבור על כבודם ויהיו פני הכהנים כלפי השכינה. ודחה ע״פ הגמ׳ (סוטה לח.) אמור להם כאדם האומר לחבירו פנים כנגד פנים ולא פנים כנגד עורף. וא״כ מקרא מלא וגזרת הכתוב הוא שיעשו כן. ושכ״כ בספר עושה שלום (דף פא ע״א). נ״ב, לכאורה אין ראיה מהפסוק אמור להם שאחורי הכהנים לשכינה, שהרי אפשר שהכהנים יעמדו וישאו כפיהם מן הצד הסמוך לארון הקודש, באופן שהצבור יעמדו מול פני הכהנים, ויתקיים כ״כ פנים כנגד פנים. ועיין בשו״ת אגודת איזוב מדברי (חאו״ח סי׳ ד׳), ובמ״ש בשו״ת יחו״ד ח״ג (סי׳ יט עמ׳ סז בהערה).

וכתב בשו״ת שואל ונשאל ח״א (סי׳ יט), שהמעיין בגוף דברי הבאר עשק (מקור דין זה) יראה שלא בא לשלול רק מי שלא נתמלא זקנו מצד שניו, אבל מי שנתמלא זקנו כשאר כל אדם, אלא שמסירו ע״י סם או מספרים ואפי׳ כעין תער, אין בו חשש. ואע״פ שלפי דברי רבינו האר״י אין לגלח כלל גם לא במספרים, (וע׳ בשו״ת רב פעלים ח״ד סוד ישרים סי׳ ה, ובשו״ת יבי״א ח״ט חיו״ד סי׳ י אות ד-ה), מ״מ לא נאמרו דברים אלו אלא למצניעיהם, ולרבים יש להורות כד׳ מרן שבמספרים מותר אפי׳ כעין תער. זהו לענין הדין. אך ודאי אם הצבור מצד עצמם רוצים להחמיר על עצמם ולבחור רק במתנהג בחסידות, ודאי הם רשאים בשלהם, שהרי מתנאי הש״צ שיהיה מרוצה לקהל. ע״ש.

אם סריס יכול להיות שליח צבור

ואם סריס יכול להיות ש״צ, נשאל בזה הרמב״ם בשו״ת פאר הדור (סי׳ קטו), באיש בן ארבעים ולא צמח שער בזקנו כלל אם ראוי לש״צ. והשיב, דיש דברים שצריך לבודקם אם יש להם שער אם לאו, אמנם זה יהיה דינו כדין סריס חמה או מפני חולי אשר סבל אין שערו צומח וכו׳, באופן כי זה האיש יכול להיות ש״צ. ע״כ. והובאו דבריו במחז״ב (אות ג׳). ומרן בש״ע (סי׳ נג סעיף ט׳) כתב, סריס י״א שמותר למנותו אם הוא בן עשרים. וכתב במשנ״ב שם, דהיינו שנראו בו סימני סריס, דאי לאו הכי כיון שלא הביא שתי שערות אמרינן עדיין הוא קטן. ומהרש״ל (חולין סימן מה) כתב שאין למנות סריס דגנאי הוא לצבור. ע״ש. ועיין בשו״ת לב חיים ח״ג (סי׳ לה) שנסתפק אם יש חילוק בין סריס חמה לסריס אדם, ופשט מדברי הרמב״ם (בפ״ח מהלכות ביאת המקדש הלכה יב) לענין כהן, דמוכח דבין סריס אדם ובין סריס חמה פסול לעבודה. הא קמן דבענין מומין הפוסלים בכהנים בביאת מקדש לעבוד עבודה פסול נמי סריס אדם וסריס חמה, דהיינו מרוח אשך, דאפי׳ נמרח אחד מאשכיו הוי מומין שבזרע, והיינו סריס חמה מברייתו, ושני אשכיו היינו סריס אדם, ושניהם פוסלין בכהנים. וה״ה נמי לש״צ דאיתקש לכהן העובד עבודה, דבין סריס חמה ובין סריס

יז. כל אחד מהקהל ובפרט השליח צבור ישתדלו לעבור על הפיוטים והתפלות לפני ימים נוראים, כדי שיהיו שגורים יפה בפיהם וידעו ביאורם על בוריים. יז)

אדם פסולים להיות ש״צ. וע״ע להרמב״ם (פ״ב מהלכות סנהדרין ה״ג) שכתב, דאין מעמידין בכל הסנהדרין לא זקן מופלג בשנים, ולא סריס, מפני שיש בהן אכזריות, ולא מי שאין לו בנים, כדי שיהיה רחמן. ע״כ. וכן פסקו הפוסקים בחו״מ, שאין למנות דיין מי שהוא סריס וכו׳, עכת״ד.

ובספר דברי שלום (עמ׳ עה) תמה על דבריו מתשובת הרמב״ם דמפורש להדיא דסריס חמה יכול להיות ש״צ, ובעל כרחך צ״ל שלא כל המומין הפוסלים בכהנים פוסלין בש״צ, וכמ״ש הגר״ז. ולכן העלה לדינא דכל סריס כשר להיות ש״צ. [ועיין בש״ע סי׳ נה סעיף ה׳].

מנהג נגד מרן - להסדיר תפלתו מן המחזור קודם התפלה

יז) מטה אפרים ויוסף אומץ יוזפא סי׳ תתקנ״ט.

והנה בגמ׳ ר״ה (לה.) אמרו, אמר רבי אלעזר לעולם יסדיר אדם תפלתו ואח״כ יתפלל. אמר רבי אבא, מסתברא מילתיה דרבי אלעזר בברכות של ר״ה ויוהכ״פ וכו׳. והיינו כדי שתהא תפלתו שגורה בפיו. וכ״ה ברמב״ם (פ״ד מהלכות תפלה הי״ט). וכ״כ הטור (סי׳ ק׳). ונחלקו הרא״ש והרמב״ם מה נקרא תפלה של פרקים שהצריכו שיעיין בה, שדעת הרמב״ם דהיינו תפלה של ראשי חודשים ומועדים. ודעת הרא״ש הוא משלשים יום ואילך. והנפ״מ בתפלה של ר״ח הבאה משלשים יום לשלשים יום. ומרן בש״ע (סי׳ ק׳ ס״א) כתב, תפלות של מועדות ושל ראשי חודשים וכו׳. והיינו כדעת הרמב״ם.

ואמנם רבינו מנוח כתב, דכ״ז היה בזמנם שהיו מתפללין בעל פה, אבל בזמנינו שמתפללין מתוך המחזור, א״צ לסדר תפלתו קודם התפלה, דהא רואה מה שמתפלל. והובא ברמ״א בהג״ה, וסיים שכן נוהגים. אולם בב״י הנז׳ הביא דברי רבנו מנוח הנז׳ וכתב עליו, ונראה דאפי׳ כשכתובה לפניו צריך להסדיר כדי שתהא שגורה בפיו בזריזות. וכן הביא בש״ע בסתם. ובפרישה (סק״א) הסכים עם דברי רבינו מנוח, וכתב ודלא כהב״י. ע״ש. ואף שרבינו מנוח סיים וצ״ע, מ״מ העולם סמכו על סתם סברתו דבכה״ג א״צ להסדיר תפלתו.

ובאמת שגם הספרדים ובני עדות המזרח אינם מקפידים בזה, והמנהג בזה שלא כדעת מרן הש״ע, וכדעת רבינו מנוח והרמ״א הנז׳, וכ״ה בלבוש בב״ח ובט״ז שם. וכתב מרן החיד״א בברכי יוסף (סק״ב) שכן המנהג בארץ הצבי, ולא מצאנו לרבנן קשישאי וקדישי. דהא החילוק שכתב הרמ״א אמיתי ומורגש לעין. וכ״כ בפתה״ד (סק״ג). וכ״ה בארץ חיים סתהון (סי׳ ק׳).

וע״ש בברכ״י שהביא משם הר״ש בן הרשב״ץ, ששמע מאביו שקיבל שלא נהגו להסדיר תפלת המועדים, לפי שאין להסדיר רק כשהיא כולה תפלה מחודשת. והסביר בתורת חיים, דאולי טעמו, כי הרי בדיעבד אם לא כיון רק באבות יצא, ובכל המועדות ברכת אבות לא שונתה ואינה מחודשת ויכוון בה. אבל של ר״ה ויוהכ״פ גם ברכת אבות מחודשת, ואולי לא יכוין, ולכן חייב קודם להסדיר התפלה. וע״ש מ״ש להסביר שיטת הרמב״ם שצריך להסדיר את תפלות המועדים.

ומרן בש״ע (סי׳ ק׳) פסק, דתפלות המועדים ושל ר״ח צריך להסדיר תפלתו קודם שיתפלל, כדי שתהא שגורה בפיו. וכתב הרמ״א, וי״א דוקא כשמתפללין בעל פה, אבל כשמתפללין מתוך הסידור מותר, דהא רואה מה שמתפלל. וכן נוהגים. וכ״כ במטה אפרים (סי׳ תרכה אות כו), ראוי לכל אדם לסדר תפלתו קודם יו״ט, והעולם לא נהגו כן וכו׳, ואע״פ כן מי שהוא פנוי ממלאכה טוב שיסדר תפלתו קודם יו״ט. וכ״ש הש״צ שקובעים עתים לשירה ולזמרה וכו׳ שראויים לתת פאר וכבוד לאל יתב׳, שתהיה תפלתם שגורה בפיהם בכל דקדוקם ופירושם, ובפרט בפירוש המחזור. שאם לא למד הפירוש מה תועלת יש בניגונים אם אינו מבין את אשר לפניו וכו׳. ואמנם כתב הט״ז (שם, ובסי׳ צו סק״ג) דמ״מ נראה דבתפלה שצריך להבין בפירוש הדברים, בפרט בפיוטים שחמור פירושם אם לא בנתינת דעה רבה עליהם, ודאי צריך להסדיר תחלה, ולא מהני ספר בזה. ע״ש.

וכתב בכה״ח (אות ג) דכ״ז [דכשיש סידורים א״צ להסדיר התפלה] הוא למי שרגיל ובקי בתפלות שאז כשמתפלל מתוך הסידור הרי הדברים מסודרים אצלו היטב, אבל למי שאינו רגיל בתפלות אלו, אפי׳ כשיש לפניו סידור צריך להסדיר תפלתו קודם מתוך הסידור.

יח. ראוי שהשליח צבור והתוקע ילמדו את הכוונות של התפלות. והיינו כוונות של פירוש המלים. ומי שעוסק בקבלה, ילמד את הכוונות על פי המקובלים. ומכל מקום מי שאין לו יד בקבלה אסור אפילו להרהר בסודות הכתובים בסידור האר״י ז״ל, או קיצורים אחרים, באין מבין, שהוא קרוב להפסד יותר. יח)

יט. בעל מום אם יכול לשמש תוקע בראש השנה להוציא הרבים ידי חובתם, יש להסתפק בזה, דכיון דלזכרון קאתי כעבודת פנים דמי. יט)

כ. כתב הרשב״א שיותר טוב ליקח שליח צבור בשכר מאשר בחנם, בכדי לגדור בפני אנשים שאינם מהוגנים שקופצים בראש, וגם במקום שהשליח צבור הוא קבוע ומקבל שכר, הוא מקפיד לבוא להתפלל בזמן, וגם מתבונן ונזהר יפה בתפלתו, ועל ידי כך אין שום אחד שאינו הגון עובר לפני התיבה, אין פרץ ואין צווחה. ואילו היה הדבר בחנם, כל הבא לקפוץ קופץ והרשות נתונה לכל. כ)

כא. פשט המנהג להתיר לשכור חזנים ותוקע לימים נוראים, ואינם חוששים לשכר שבת ויום טוב, ומנהגם של ישראל תורה הוא, שכיון שהדבר נעשה לצורך מצוה, שפיר דמי. ובלבד שלא ידברו על השכר בשבת. וכן המנהג. ומכל מקום אינם רואים סימן ברכה מאותו שכר, ולכן טוב שיקנה בשכר זה איזה דבר מצוה, כמו ספרי קודש ללמוד בהם, או תפילין של רבינו תם, או שיעזור לבניו וחתניו הלומדים תורה. וכדומה. והמחמיר לקבל השכר בהבלעה להתפלל גם בערב ראש השנה וערב יום הכפורים תבא עליו ברכה. כא)

ועכ״פ ראוי ונכון שבערב ר״ה וערב יוהכ״פ יעיין במחזור [כגון מחזור אהלי יעקב] להבין ביאורי המלים בתפלה, והדינים הנוהגים בסדר התפלה וקריאת התורה והקדישים, ובפרט תלמידי חכמים והגבאים שומרי משמרת הקודש. וכן טוב שכל אחד יעיין בביאור הוידוי ועל חטא.

יח) כ״ה במשנ״ב (ס״ק יא). ומ״מ מי שאין לו יד בקבלה אסור אפי׳ להרהר בסודות הכתובים בסידור האר״י ז״ל, או קיצורים אחרים, באין מבין, שהוא קרוב להפסד יותר. ושרי להו מארייהו למתפללים מתוך סידור האר״י ז״ל ולא ידעו לא יבינו וכו׳. (מחב״ר סי׳ רעד סק״ב). ויש מי שהביא ששאל את מרן אאמו״ר זיע״א באיזה תקיעות יכוון לצאת י״ח מן התורה, האם בתקיעות דמיושב או בתקיעות דמעומד. והשיב בתקיעות דמיושב ששם מברכים.

יט) שדי חמד (מע׳ ר״ה סי׳ ב אות לב).

יותר טוב ליקח שליח צבור בשכר מאשר בחנם

כ) תשובת הרשב״א (סי׳ תצ), והובא להלכה בב״י ובש״ע (סי׳ נג סעיף כב). והיינו טעמא, לפי שבמקום שהוא לוקח שכר מן הקהל אין פרץ ואין צווחה, שאין אחד שאינו הגון רשאי לפשוט רגלו להתפלל, ואם היה בנדבה, הרשות ניתנה לכל. ובפרוץ הדבר יעלה מי שאינו הגון, לפיכך הצריכו לתקן שבימים קדושים באשמורות, בר״ה ויוהכ״פ, לא יהיה רשות לאדם לעלות לדוכן ולהתפלל אלא ברשות הקהל. ודברי החולק משוי לכל הקהלות כטועים שבכל מקום שוכרים ש״צ, וגם הש״צ נזהר בתפלתו ובתיקונם למען ששכיר הוא. [ילקו״י מועדים עמ׳ יט. חזו״ע ימים נוראים עמ׳ לט].

ליתן שכר לחזנים לר״ה ויוהכ״פ ואין בזה משום שכר שבת

כא) כבר ביארנו ד״ז בילקו״י שבת ב׳ (סי׳ שו) שגם פעולה שאין בה שום איסור לעשותה בשבת, לא מה״ת ולא מדברי סופרים, כגון שמירת התינוק וכדו׳, אסור לקבל עליה שכר כשהיא נעשית בשבת, אלא א״כ בהבלעה של ימי החול, וכגון היכא דשמירת התינוק נעשית חודש ימים,

ומקבל שכר חודשי. אבל כשהדבר נעשה בשבת בלבד, אסור לקבל שכר שבת על כך. ובמרדכי (סוף פרק אע"פ) כתב בשם רבינו ברוך, דיש חשש על החזנים שמשכירים אותם להתפלל בשבת.

וכ"כ הטור (או"ח סי' תקפה) בשם אחיו רבינו יחיאל, דמה שנהגו בספרד לשכור תוקע לא ידעתי מאין מצאו להם היתר, שהרי יש בזה שכר שבת שלא בהבלעה, וע"ז נאמר עבירה גוררת עבירה. ע"ש.

אמנם רבינו שמואל שהובא במרדכי הנ"ל, כתב להתיר בזה, דהא נותנים שכר לקיים המצוה להתפלל. ובשו"ת מהר"י ברונא (סי' קיד) כתב שכ"ה דעת המהרי"ו, ושכן עשה מעשה המהרי"ל (הלכות סוכה). וכן פסקו האגודה ומהר"מ טיקטין, וכן כתבו הב"ח והט"ז והמג"א. ועוד.

ולכאורה מצינו בזה סתירה בדעת מרן הש"ע, שבסי' תקפה סעיף ה' כתב, שהנוטל שכר לתקוע בשופר בר"ה או כדי להתפלל, או לתרגם, בשבתות וימים טובים, אינו רואה סי' ברכה מאותו שכר. וכתב בב"י שם שכן משמע ממה שאמרו בפסחים (נד.) אין בו סי' ברכה הא איסורא ליכא. ואילו בסי' שו סעיף ה' כתב, שאסור לשכור חזנים להתפלל בשבת ויש מי שמתיר. ולפי מאי דקי"ל דסתם ויש הלכה כסתם, נמצא לכאורה שלדעת מרן יש בדבר איסור שכר שבת.

ובפשטות צ"ל שמרן חזר בו בסי' תקפה ממ"ש בסי' שו בלשון איסור. שוב ראיתי שכ"כ בשו"ת יבי"א חלק ה' (סי' כה אות ה') דמרן הש"ע חזר בו בסי' תקפה, ואזלינן בתר בתרא. והביא שם כמה דוגמאות שמרן חזר בו בש"ע. ע"ש.

א"נ דבסי' תקפו גילה לנו דמה שהביא בסי' שו בשם יש מי שמתיר, כ"ה העיקר לדינא, וסתם ויש הלכה כסתם זה אינו אלא כשאין לנו גילוי במקום אחר דהלכה כי"א, אבל כל היכא שיש לנו גילוי במקום אחר דהלכה כסברת הי"א, בזה לא אמרינן הלכה כסתם, ולכן כתב בסי' תקפה שאינו רואה בזה סי' ברכה.

והנה בש"ע שם מוכח דפשיטא ליה דליכא איסורא בהכי, אך בש"ע (סי' שו) סתם מרן לאסור. וכבר עמדו על סתירת ד' מרן בזה. וע' בברכ"י (ס"ס תקפה), ובשלחן גבוה (שם), ובס' בתי כנסיות (סי' שו). ועכ"פ הב"ח כתב שהעולם נוהגים להקל. וכ"פ בתשובת המהר"י ברונא (סי' קיד), ובשיורי כנה"ג הביאו להלכה. וכ"פ בשו"ת חקרי לב (מהדו' בתרא חאו"ח סי' ט). וע"ע בשו"ת בית שערים (חאו"ח סי' ערה), ובספר חינא וחסדא ח"א. גם בהגהות מהרש"ם באורחות חיים (סי' שו סק"ד) כתב להוכיח להקל מהירושלמי. וכן פשט המנהג. וכן העלה המהר"ם פארדו בשו"ת שמו משה (חאו"ח סי' ה). וכ"כ הרה"ג החרי"ף בשו"ת שערי רחמים ח"א (חאו"ח סי' יד), וע"ע בשו"ת מעט מים (סי' טז).

ובשו"ת ציץ אליעזר ח"ז (סי' כח) כתב לדייק מדברי הב"י בסי' תקפה, דס"ל דהלכה כרבינו שמואל הנ"ל, מדכתב וזהו דעת רבינו שמואל שכתב שאין איסור בדבר אלא חששא בעלמא, ודלא כדברי הר"ב והר"ר יחיאל. הרי שדעת מרן הב"י ברור מללו, שדעתו כדעת הר"ש, ולא רק שממשכן את נפשו ליישב את דברי רבינו שמואל, ולכן סיים בלשון "ושלא כדברי הר"ב יחיאל." ע"כ. אלא דאי משום הא לא איריא, דסיום זה "ודלא כהר"ב יחיאל" היינו המשך סברתו של רבינו שמואל, דאיהו ס"ל שאין בדבר איסור ממש, ודלא כהר"ב יחיאל דמשמע דס"ל שיש בדבר איסור ממש. ודו"ק.

ולפ"ז מ"ש בציץ אליעזר שם לפי דברי השדי חמד (כללי הפוסקים סי' יג אות ט') דהך כללא דסתם ויש הלכה כסתם אינו אלא כשלא הכריע הדבר בב"י, אבל כשהכריע הדבר בב"י אין הלכה כסתם, וא"כ גם בנ"ד כיון שהב"י הכריע דלא כהר"ב יחיאל, הכי נקטינן. הנה לכאורה אין זה ענין להאי כללא דהשדי חמד, דהכא הב"י ביאר שיטת רבינו שמואל, ולשיטתו סיים "ודלא כהר"ב יחיאל" אבל אין שום הכרח בב"י דס"ל כוותיה. אלא דקצת משמע שסומך עליו מהא דמפרש שיטתו. ועכ"פ על כרחנו לומר בדעת מרן, דחזר בו בשלחנו הטהור סי' תקפה ואיסורא מיהא ליכא. דסו"ס הוי לדבר מצוה. ולכן אפי' כשהחזן הוא עשיר, ואין השכר המשתלם לו בגדר צדקה, מ"מ כיון שנותנים לו השכר עבור מה שמתפלל לפני העמוד, הוי צורך מצוה ושרי. וכמו שפסק במשנ"ב (סי' שו ס"ק לג). [שהרי נוהגים לקיים המצוה להתפלל לפעמים גם בלא שכר]. וראה בחזו"ע הלכות הימים הנוראים (עמ' לט).

והטור (א"ח סי' תקפה) כתב, שהאשכנזים תוקעים בעצמן ומחבבים המצוות, משא"כ בני ספרד ששוכרין מי שיתקע וכו'. וכתב בס'

כב. יש נוהגים שהמתפלל סליחות מתפלל כל היום. והוא כדי לפייסו, כיון שהאומר סליחות אינו חשוב כל כך כשליח צבור שמתפלל ואומר דברים שבקדושה. והלבוש כתב הטעם משום המתחיל במצוה אומרים לו גמור. ויש מפקפקים על טעם זה. ועל כל פנים לא נהגו כן במקומותינו לתת תפלות היום למי שאומר סליחות. ונהרא נהרא ופשטיה. כב)

כג. מנהגינו להעמיד אצל השליח צבור אחד לימינו ואחד לשמאלו. ואף שמרן לא כתב כן אלא גבי יום הכפורים, הוא הדין בזה גם בראש השנה. כג)

כד. מצוה לתת לאבל תוך י״ב חודש על אב ואם, להתפלל כשליח צבור, שדבר זה הוא נחת רוח לנפטר. אבל הדבר ברור שלא כל הבא ליטול את השם להיות שליח צבור לעבור לפני התיבה יבוא ויטול, אף אם הוא מתכוין לעילוי נשמת הוריו ביום פטירתם. וצריך שיהיו לשליח צבור המעלות שאמרו חכמים, כמבואר לעיל. ובזוהר הקדוש (פרשת ויקרא) מבואר, דאם השליח צבור חוטא וכו׳, ווי לאלו שסומכים עליו. ולכן צריך שידע בעצמו שיכול להתפלל בשפה ברורה, שאם לא כן ההעדר טוב. ועל כל פנים אין לאדם להתקוטט בעבור שום מצוה, ואם יש שם אדם אחר שגם הוא בתוך י״ב חודש לאב ואם, ורוצה לעלות כשליח צבור, אין לו להתקוטט בעבור זה. ובפרט שאצל הספרדים לא נהגו בעבר להיות שליח צבור כל י״ב חודש. כד)

התולדות (פ׳ קדושים), שיש לבאר טעם לשבח מנהגם של הספרדים, דנודע המאורע בעיירות קטנות עבור התקיעות, באשר שכל א׳ מתאמץ בערכאות של גוים שיתקע, וכאשר השטן רוצה להשטין בזה, נתערבב, כי תשובתו בצדו שעושין זה מחמת חיבוב מצוה. משא״כ בספרד שהם שלומי אמוני ישראל שבאים בסוד ה׳, אשר לאו כל מוחא סביל סוד כוונת התקיעות, לעורר בשופר שלנו שופר גדול למעלה, אז תסמר שערת ראשם ובורחים מזה, כי מי ראוי לכך. ע״כ.

כב) כ״ה בכל בו. והובא ברמ״א סי׳ תקפא. וכתב בחזו״ע (עמ׳ כב) שלא נהגו כן במקומינו לתת תפלות היום להאומר סליחות. וכ״ה בדברי שלום מזרחי ח״ד (סי׳ צו).

מנהגינו להעמיד אצל השליח צבור אחד לימינו ואחד לשמאלו

כג) הנה במסכת סופרים (פרק יד ה״ט) אמרו, וכיוצא בו אינו מן המובחר שיעמוד החזן יחיד לפני התיבה, אלא שיעמדו עמו אחד לימינו ואחד לשמאלו, כנגד שלשה אבות. ע״כ. והובא במחזור ויטרי (סי׳ תקכז). ובאו״ז (הלכות שבת). וכן נאמר בטור בהלכות תענית בסי׳ תקס״ו, ובסי׳ תריט, משם פרקי רבי אליעזר, שצריך להעמיד אחד לימין ש״צ, ואחד לשמאלו, כדכתיב ואהרן וחור תמכו בידיו מזה אחד, ומזה אחד. ומזה נהגו להעמיד סגן אצל ש״צ ביוהכ״פ. וכ״ה בש״ע (סי׳ תריט) לגבי יוהכ״פ: צריך להעמיד אחד לימין ש״צ ואחד לשמאלו. ע״כ. [מג״א ומטה משה, ומטה אפרים]. ויש שכתבו טעם אחר, שיהיו שלשה בתיבה, כנגד ג׳ אבות. וע׳ בתענית פה: דרבי חייא ובניו שעמדו לפני התיבה, והיו שלשה. ע״ש. וכתב שם הריטב״א, והא דאחתינהו לר׳ חייא ובניו, משום שאמרו במדרש, דבתענית יורדין לפני התיבה שלשה, כדכתיב וידי משה כבדים ואהרן וחור תמכו בידיו. ע״כ.

אבל תוך י״ב חודש כש״צ בר״ה ויוהכ״פ - תשובה להשגה על ילקו״י

כד) הנה מנהגינו שהאבל תוך י״ב חודש עולה לש״צ גם בר״ה ובימים טובים, כמבואר בילקו״י על הלכות אבלות (חלק ז׳ מהדו״ק עמ׳ קו). וכבר הפליגו בשבח הדבר, שהאבל תוך י״ב חודש על אב ואם יעמוד כש״צ, שהוא עילוי גדול לנשמה, ודעת הרמ״א (יו״ד ס״ס שעו) דאף האבל

בתוך שבעה אם יודע להתפלל כש״צ יתפלל, ויותר מועיל מקדיש יתום.

ואמנם דעת מרן הש״ע (יו״ד סי׳ שפד ס״ג), שדוקא אם אין שם מי שיתפלל יכול האבל להתפלל ולהוציא הרבים י״ח, הלא״ה אחר קודם. אך יש מהאחרונים שכתבו לחלק בזה, דמרן איירי כשמוציא אחרים י״ח, אבל בזה״ז שאין הש״צ מוציא אחרים י״ח לא איירי מרן. אי נמי יש לחלק בין אבל על אב ואם, לאבל על שאר קרובים. וראה במה שכתבנו בילקו״י אבלות (דיני קדיש).

ואמנם אם אינו ראוי לעבור לפני התיבה, ועובר לפני התיבה, תפלתו היא לחטאה לנפש המנוח, וכמ״ש בכה״ח פלאג׳י (סי׳ יב אות פז). וע״ע בכה״ח (אות צג). ועיין בפתה״ד (סי׳ נג אות יב) מה חשוב יותר לעילוי נשמת הנפטר, אם קדיש או ש״צ בתפלה. ע״ש. ואצלינו הספרדים חזינן לרבנן קשישאי שלא כולם נהגו להקפיד בזה לעבור לפני התיבה בתוך השנה בכל התפלות, שמעיקר ההלכה אין בזה חיוב כלל, כי החיוב הוא באמירת הקדישים. וגם מרן אאמו״ר זיע״א בשנת האבל על אביו ז״ל לא הקפיד להיות ש״צ בכל התפלות. אך אצל האשכנזים מקפידים בזה יותר.

ומה שכתבנו שאין לו לאדם להתקוטט וכו׳, עיין ביומא (לט.) הצנועים מושכים ידיהם והנרגנים חוטפים. וכתב בכה״ח (אות צו) דמזה יש ללמוד כל אדם אם יש לו יאר-צייט או דבר אחר, ורוצה להיות חזן להתפלל או לעלות לס״ת, ויש אחרים כ״כ שיש להם יאר-צייט או דבר אחר, שלא יתקוטט, כי מגרעות נתן. ע״ש.

והנה בספר זכרון יצחק (טהרני, עמ׳ קמב) הזדרז להשיג ע״ז בזה״ל: ולא ידעתי מה חידוש יש כאן הרי הוא לאחר שבעת ימי האבילות שהרגל מבטל האבילות, וקי״ל (ש״ע יו״ד סי׳ שצט ס״ו) שר״ה ויוהכ״פ חשובים כרגלים לבטל האבלות. ע״כ. אולם מיהר להשיג, כי לגבי אב ואם לא שייך שרגל יבטל האבלות, ודברינו מיוסדים על אדני פז ע״פ דברי גדולי האחרונים, כפי שיבואר, וגם מצד הסברא יש לבאר, דהא מה שיש שנמנעו מלהתפלל כש״צ בימי שבעה, היינו משום שמדת הדין מתוחה על האבלים, כי בגמ׳ שבת (דף קו.) אמרו, אמר ר׳ יוחנן, אחד מן האחין שמת ידאגו כל האחים כולן, אחד מבני החבורה שמת תדאג כל החבורה כולה. אמרי לה דמת גדול ואמרי לה דמת קטן. ומפרש רש״י, דמת גדול יש לדאוג הואיל ושלטה מדת הדין בראש הבית, דמת קטן, שבקלקלה מתחילין מן הקטן. ע״ש. וממילא מי שהוא בתוך י״ב חודש לאב ואם, עדיין מדת הדין מתוחה עליו, ואינו דומה לשאר הצבור שאינם אבלים תוך י״ב חודש, ובר״ה וביוהכ״פ מקפידים יותר משאר ימות השנה בחיפוש אחר ש״צ הגון, וא״כ הוה אמינא שבימים אלה ימנעו מליתן לאבל תוך י״ב חודש להיות ש״צ. וכן בימים טובים שיש לצבור שמחה יתירה, לכאורה לא היה מן הראוי שאבל הנמצא בצער תוך י״ב חודש על פטירת הוריו, יעמוד כש״צ. ובאמת שכ״כ במג״א (סי׳ תקפא סק״ד) וז״ל: אבל תוך י״ב חודש אסור להתפלל בימים הנוראים, דהא דינם כרגלים לכל מילי. וגם בנגינת קדיש דידהו. אכן בדליכא חזן אחר שרי. [מהרי״ל בתשובה סי׳ קלו, ד״מ ועוד].

ומעתה מה שכתבנו בילקו״י שהאבל תוך י״ב חודש יכול להתפלל כש״צ, קמ״ל דמנהגינו בזה דלא כהמהרי״ל וד״מ ומג״א, וא״כ אזדא לה הקושיא דפשיטא וכו׳.

ולגבי מנהג האשכנזים, הנה הגר״ש וואזנר בקובץ מבית הלוי חלק ט׳, כתב, שהמנהג גם אצל האשכנזים שאבל על אביו ואמו מתפלל לפני העמוד אפי׳ בתוך שבעה. [כי ברא מזכה אבא ויש בדבר עילוי לנשמת הנפטר]. ויש מהאשכנזים שלא נהגו שהאבל עומד להיות ש״צ בימי השבעה, ובפרט בשבתות חג וימים נוראים, וראה בדרכי משה ובהג״ה (סי׳ שעו ס״ד), ובפתחי תשובה (שם סק״ח), ובשו״ת שערי צדק (סי׳ ח׳), ובשו״ת מחנה חיים ח״ג (סי׳ מב), ובספר כל בו להלכות אבלות (עמ׳ 28), ובשו״ת ציץ אליעזר ח״ה (קונטרס אבן יעקב סי׳ מח), ובשו״ת דברי יציב (יו״ד סי׳ רלה רלו), ובספר נטעי גבריאל על הלכות אבלות, ובשו״ת שער שמעון אחד ח״ד (חיו״ד סי׳ לב), ובמ״ש בשו״ת יבי״א ח״ד (חיו״ד סי׳ לב אות ז׳), ובמאור ישראל ח״א (עמ׳ שלד). ע״ש.

והנה בשו״ת פאת שדך (סי׳ קמב) הביא דברי לוח אר״י בשם הרה״ג יהושע קניאל, שיש להקפיד גם על קריאת המגילה בביהכ״נ ע״י ש״צ אבל, מפני שהקהל שרוי בשמחה, וש״צ אבל שאינו שרוי בשמחה אינו ראוי להוציא י״ח את הצבור השרויים בשמחה, וכתב ע״ז, ולפע״ד יש איסור בדבר אם האבל קורא את המגילה, או תוקע בשופר בר״ה, ואדם אחר מברך שהחיינו, משום דמיחזי אבלות בפרהסיא, משא״כ לאידך

מהלכות ערב ראש השנה

א. יש נוהגים להתענות בערב ראש השנה. והוא מנהג טוב, אך אין בזה חיוב, ואף על פי כן צריך שלא ימעט כלל מלימודו מחמת התענית. ואם בגלל התענית ימעט בלימודו, עדיף שילמד ולא יתענה. והעיקר הוא שיקבע ביום הזה חשבון הנפש ויעשה תשובה על מעשיו ואז מתכפרים שליש עוונותיהם של ישראל בכח התשובה שעושים ביום זה כמבואר במדרש. א)

גיסא אם יברך שהחיינו בעצמו אין קפידא כל כך בזה, שהרי אף בנר חנוכה כתב בשו"ת מהר"ם מינץ שראוי ונכון שלא יברך שהחיינו, משמע שאין שום איסור בדבר. עכת"ד.

וכתב ע"ז בשו"ת יבי"א ח"ט (חיו"ד ס"ס מ') וליתא,

שכבר כתב הש"ך (יו"ד ס"ס שצג) שאבלות הנוהגת כל שלשים נוהגת גם בשבת, ואין לחוש מה שנוהג בשבת אבלות בפרהסיא. ע"ש. וכ"כ מהר"ש קלוגר בשו"ת האלף לך שלמה (חיו"ד סי' שיט) שטעמו של הרמ"א (סי' שפט) משום דס"ל שלא נאסר לנהוג אבלות בפרהסיא אלא במאי דהוי אבלות בתוך שבעה. אבל במה שנוהג כל שלשים ולא נאסר בשבת. ע"ש. וכ"כ בשו"ת זרע אמת ח"ב (סי' קסב). וכ"כ בספר מאורי אור (חלק בן נון דף קעו) וז"ל: ולא תקשה במאי דנהוג ללבוש בגדי חול בשבת חזון, דהוי אבלות בפרהסיא, שכל שאינו בדין אבלות בתוך שבעה אין לחוש. ע"ש. וכדבריהם מתבאר בשו"ת מהרי"ו (סי' ה')

מנהג התעניות בחודש אלול

א) **בפסיקתא** (דרב כהנא פס' כח) מובא, מצוה להתענות בערב ר"ה. וכן יש בירושלמי (פ"ב דתעניות סוף הי"ב): ר' יונתן ציים כל ערובת ריש שתא. וכ"ה בירושלמי (נדרים פ"ח ה"א), ר' יונתן ציים כל ערובת ר"ה. וז"ל רבינו אשר מלוניל בספר המנהגות (יח:) ונהגו כל ישראל להתענות בערב ר"ה, ולעשות צדקות גדולות, כדאמרינן אגרא דתעניתא צדקתא. והובא בארחות חיים (דין ער"ה אות ג). וכתב שיש לזה סמך מהתנחומא (פ' אמור).

ובהגמ"י (שופר פ"א) כתב, שמדברי המדרש למדנו שמצוה להתענות בער"ה. ודלא כמ"ד שאסור להתענות בער"ה משום חוקות הגויים.

גם הטור (סי' תקפא) הביא שנוהגין באשכנז להתענות כולם בער"ה, וסמך לזה ממדרש ר' 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 בעשרה 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 הקב"ה, בני המדינה אלו ישראל שמסגלים עונות כל השנה, ער"ה הגדולים מתענין, ומוותר להם שליש עונותיהם, בי' ימים בינונים מתענין, ומוותר להם ב' שלישים. בי"ה הכל מתענין ומוותר להם הכל. במוצאי י"ה עוסקים במצות סוכה ולולב, ואין עושין עונות, לכך קורא י"ט ראשון ראשון לחשבון עונות. ע"כ. וע' בויק"ר (ל, ז), ובפסיקתא (פיסקא כז, ז).

והאבודרהם (סדר תפלת ר"ה) כתב, שיש יחידים שנוהגין להתענות בערב ר"ה.

ומרן הב"י (שם) העיר, ואיכא למידק על המדרש, דאם כן ערב ר"ה חשוב כיוהכ"פ, שהרי הוא מתכפר בו שליש העוונות כמו יוהכ"פ, והוא חשוב כמו כל תשעה ימי תשובה, שהרי בכל תשעה ימי תשובה אינו מתכפר אלא שליש, ובערב ר"ה לבדו מתכפר שליש. וי"ל דשליש ראשון קל להתכפר, ושליש שני קשה יותר, ושליש אחרון קשה מכולם. ואע"ג דבמדרש קאמר דבערב ר"ה גדולים מתענים, נהגו באשכנז להתענות כולם, משום דבדבר שהוא צער לו, כל הרוצה לעשות עצמו גדול עושה. כדאיתא בתענית (י:). ומפני שאינה ראיה גמורה למנהג, שהמנהג להתענות כולם, והמדרש אינו אומר אלא הגדולים מתענים, לפיכך לא כתב רבינו וראיה לזה אלא וסמך לזה. וכ"כ מרן בש"ע שם, שנוהגים להתענות בער"ה.

ואמנם ע״ש בב״י שהביא מהגמ״י (הל׳ שופר פ״א אות א) שיש בני אדם שנזהרים שלא להתענות ערב ר״ה משום חוקות הגוים. מיהו בפסיקתא (דרב כהנא פס׳ כח) יש, מצוה להתענות בערב ר״ה. וכן בירושלמי וכו׳ וזה ראיה למנהגנו. עכ״ל.

ועוד הביא מתשובה אשכנזית (שו״ת מהרי״ל סי׳ מד) בערב ר״ה יכולים לאכול בברית מילה השייכים לברית, ומי שירצה.

והמרדכי (פ״ק דר״ה סו״ס תשח) הביא, שתיקנו חכמים להתענות ארבעה ימים לפני ר״ה, כנגד ד׳ ימים שמר״ה ליוהכ״פ שאוכלים בהם. ואלו הם ב׳ ימים של ר״ה, ובשבת בינתיים, וערב יוהכ״פ.

והטעם לתענית כדי שיכנס האדם לעשי״ת בהכנעה ושברון לב, כי התענית עושה הכנעה בלב האדם. וכיון שרוב ציבור נהגו בתענית זה של ערב ר״ה, אין בזה יוהרא אם יכירו בו אחרים שהוא מתענה. וטוב שכל אדם ינהוג בתענית זו, חוץ מחלוש הרבה וזקן וקטן. (בא״ח פר׳ נצבים בהקדמה). ואם חל ר״ה בשבת יש מקדימים להתענות ביום ה׳ שלפניו. וקצת אנשי מעשה אין נוהגין כן. (כה״ח אות כג).

ויש שכתבו שנהגו ביום א׳ דסליחות רוב הקהל להתענות. [משנ״ב ס״ק טו]. אולם הספרדים לא נהגו כן. (כה״ח אות טו). ויותר טוב להרבות במעשים טובים ובתשובה ולא להחמיר על הציבור. (ברכ״י סק״ח).

והנה בפוסקים נזכרו כמה מנהגים בזה. א. יש שנהגו להתענות מ׳ יום, כנזכר במהרי״ל (מנהגים הל׳ ימים הנוראים) שאלו לפני מהרי״ל, אותם בני אדם שמתענין מ׳ יום קודם יוהכ״פ, היאך מותרין להתענות בשבתות וברה״ח, והשיב שלא כדין עושין שמתחילין ברה״ח אלול כדרך שעלה מרע״ה בפעם שלישית לקבל לוחות האחרונות. אך יקדימו להתחיל מט״ו באב ואילך ואל יתענו לא בשבתות ולא יו״ט של ר״ה. ואין להקפיד אם אין כל הימים תוך מ׳ יום של מרע״ה. ע״כ.

וכ״ה בשו״ת מהרי״ל החדשות (סי׳ קא) אותם המתענין מ׳ יום מאלול עד יו״כ אין רגילין להתענות לא יו״ט ולא שבת, אלא מתחילין קודם ר״ח אלול ומשלימין [ימי החול כמנין שבת ויו״ט. וכן מנהגינו בסליחות להקדים] לכל הפחות ד׳ ימים לפני ר״ה להשלים [עשרת] ימי תשובה בתעניות. וכן עושים המ׳ יום כדפי׳. אע״ג דאין כל המ׳ יום בתוך מ׳ אחרונים של משה רבינו ע״ה, אין לחוש, דעדיף טפי למיכל בשבת וביו״ט. ע״כ.

וכ״כ השל״ה (מסכת ר״ה פרק נר מצוה א. עמ׳ הדין) שנהגו ישראל להתענות מר״ח אלול עד יוהכ״פ, שהם ימים שאומרים בהם סליחות ותחנונים. וסמכו ע״ז ׳א׳ני ל׳דודי ו׳דודי ל׳י׳ (שיר השירים ו, ג), ראשי תיבות: אלול. וסופי תיבות: ד׳ יודין, כנגד ארבעים יום. וכן ׳ומל ה׳ אלהיך א׳ת ל׳בבך ו׳את ל׳בב זרעך׳ (דברים ל, ו), ר״ת: אלול, שחודש זה מוכן לתשובה. ומסתברא, מאחר שהוא החודש האחרון מהשנה, לעשות בו תשובה ע״מ שפגם בכל השנה, ולא יכנס בר״ה שהוא יום הדין, מתועב ממעשיו הרעים, אלא יתקן בחודש זה מה שעבר, וכו׳. ויקיים עיקרי התשובה בכל לבב, בצום ובכי ומספד, ובפרט בלילה. ויפריש את עצמו מתענוגים וממותרות, רק אשר יאכל לנפש כפי ההכרחי. והביא דברי מהרי״ל, וכתב ע״ז: ולי נראה שיתחיל להתענות מי״ז בתמוז ואילך, כי אז נשתברו הלוחות, והותחל התיקון מר״ח ואילך, שאמר לו הקב״ה עלה אלי ההרה. והיינו שמה שחסר מר״ח אלול ואילך מחמת הימים שאין מתענין בהם, משלים אותם קודם אלול, ואם בימים שקודם אלול אירע לו יום שמחוייב להתענות כגון ט׳ באב או ער״ח ויא״צ, אין עולה לו לתשלומין מ׳ יום, אבל אם אירע לו באלול גופא עולה לו, כיון שהם עצמם הימים המקודשים, ע״ש.

וע״ע במג״א (סי׳ תקסב סק״ו) שהמתענים מ׳ יום לפני יוה״כ אינם צריכים להשלים, דהא מתענין מפני התשובה והא דמתענין אותן ימים מפני שהם ימי רצון דוגמת י׳ ימי התשובה. ע״כ.

גם רבינו האר״י (פרי עץ חיים שער כד ר״ה בהקדמה) כתב: ״בימים ראשונים שאחר ר״ח אלול יעשה הפסקה של שני ימים, ויכוין וכו׳, ומצוה להתענות בחודש הזה, כי כן התענה משה מ׳ יום אלו, מר״ח אלול עד יוהכ״פ, כי הם ימי רצון. ויאמר ביום שמוציאין ס״ת ג״פ י״ג מדות, וג״פ פסוק ואני תפילתי, וג״כ יכוין בכ״ד שמות היוצאים מכ״ד ספרים, וישאל חיים וכפרה על עוונותיו. והסליחות שנוהגין לומר באשמורת הבוקר, יאמר מלה במלה עם הצבור, וי״ב אלפא ביתא שבהם, הם נגד י״ב פרצופים שבאצילות

כנודע. וקצת סליחות נתבאר גבי ב׳ וה׳, וע״ש בח״א מזה. ובחודש זה יתקן כל העונות והפגמים שפגם ושעוות, ויתקן כל פגם שראוי, כפי מה שיתבאר בתיקוני עוונות, ויתיר נדרו קודם ר״ה, וילקה ויכוין כוונת המלקות וכו׳, ואחר שתיקן פגם העוונות, אז ינסה בעצמו אם נשמתו מתוקנת, והוא שיסגור עיניו, ויצייר במחשבתו שם הוי״ה, אם תהיה נשמתו מאצילות, יראנו בצבע לבן מתנוצץ. ואם מבריאה, בלתי מתנוצץ. ואם מיצירה, בצבע אדום. ואם מעשייה, בצבע שחור. ואותו אות אשר לא יוכל לצייר בקל במחשבתו, הוא האות שפגם בו, וצריך לתקן אותו בתשובה, ואם יראה לפניו השם כשלהבת אש, ידע שאדם שלם הוא בלי חטא. ונוהגים להתענות ערב ר״ה. ע״כ.

ב. ומרן בב״י (סי׳ תקפא) הביא מ״ש המרדכי הנ״ל, שתיקנו חכמים להתענות ד׳ ימים לפני ר״ה. ע״ש. ומבואר שהיו צמים עשרה ימים, וכדי להשלים ד׳ ימים שא״א להתענות בהם, היו מקדימים אותם בחודש אלול. ויש לזה סמך במדרש שהביא הטור (הובא להלן בסמוך) שמנהג הבינונים להתענות בכל עשי״ת. ובספר מגיד מישרים (פר׳ ניצבים) איתא, שכל עשי״ת הם ימים עליונים, וצריך לכוף בהם את היצה״ר, ולכן יש להתענות בהם, וללקות בהם בכל יום כדי להחליש את יצה״ר, וכן לטבול במקוה בכל יום כדי להעלות בחסד, ומיהו העולם לא נהגו כן, כיון שהאכילה בימים הללו היא בכדי שיהא לשטן חלק בקדושה ולא יקטרג עלינו כדוגמת השעיר המשתלח. ומ״מ לא יתענג בהם באכילת בשר ויין וגם בשאר מאכלים ימעט. ע״כ.

ובאו״ז (ח״ב סי׳ רנז) הביא מתשובת הגאונים שכתבו שאנו נוהגין להתענות קודם ר״ה עשרה ימים, ואפי׳ בשבת, שכך אמרו חכמים, לפני ר״ה גדולי הדור מתחילין להתענות והקב״ה מכפר להם עד שליש מעונותיהם וכו׳. ואמרו חכמים דרשו ה׳ בהמצאו אימתי הוא מצוי לישראל בעשר ימים שבין ר״ה ליוהכ״פ קראוהו בהיותו קרוב ביוהכ״פ יכול בלא תשובה ת״ל יעזוב רשע דרכו ואמרי׳ נמי יחיד אימת אר״נ בעשרה ימים שבין ר״ה ליו״כ מיכן למדנו שצריכין להתענות ולבקש תחנונים בעשרה ימים הללו כדי שיתקרע גזר דינם וירחמו עליהם מן השמים. ודחה דבריהם, שאין מכאן שום ראיה שיהיה מותר להתענות בר״ה, וכ״ש בשבת. ועוד שבפסיקתא מוכיח שלא היו מתחילין להתענות כי אם בערב ר״ה ולא עשרה ימים קודם ר״ה, וגם דוקא גדולי הדור ולא אחרים.

ג. הטור (שם) כתב שנהגו באשכנז שכולם מתענים בערב ר״ה. וכ״כ בספר המנהגות לרבינו אשר מלוניל הנ״ל, ונהגו כל ישראל להתענות בערב ר״ה ולעשות צדקות גדולות, כדאמרינן אגרא דתעניתא צדקתא. ע״כ.

וכבר הזכרנו מ״ש בב״י בשם הגמ״י (הל׳ שופר פ״א אות א) שיש בני אדם שנזהרים שלא להתענות ער״ה משום חוקות הגוים. מיהו בפסיקתא (דרב כהנא פס׳ כח) בפר׳ ביום השמיני יש מצוה להתענות בערב ר״ה.

ד. ומנהג נוסף יש שגם אלו שאינם מתענים בכל ערב ר״ח, מ״מ בערב ר״ח אלול מתענים, ונזכר מנהג זה בקיצור ש״ע (סי׳ קכח) ומנהג ברוב המקומות להתענות בערב ראש חדש אלול, ולעשות סדר יום כפור קטן, כדי שיכינו לבם לתשובה. ואם חל ראש חדש בשבת מקדימין ליום חמישי שלפניו. ע״כ. ובספר סדר היום (סדר חודש אלול) ערב ר״ח אלול ראוי לכל אדם להתענות ולא גרע מכל ער״ח וכו׳, וכ״ש בערב ר״ח זה שהוא סוף כל השנה ועתיד לעמוד בדין על כל מה שעשה. ויכין עצמו מכל קודם לכן שלשים יום, כמ״ש בענין כל המועדות שואלין ודורשין קודם ל׳ יום, שכבר חל עליו חובת המועד בכל חקותיו ובכל משפטיו, כ״ש במועד הזה שהוא כולל ענינים רבים וכו׳. ועל כן צריך כל אדם לעורר את לבו ל׳ יום קודם ר״ה, והוא מר״ח אלול לבער את החמץ שיש בתוך קרבו בחורין ובסדקין וכו׳.

ולכאורה לא מצינו מקור למנהג הראשון להתענות ארבעים יום. ובמהרי״ל שם מבואר שהוא כנגד מ׳ יום שעלה משה להר. וצ״ל שהמקור הוא ע״פ תנא דבי אליהו (זוטא פרשה ד) וז״ל שם: ארבעים ימים האחרונים שעלה משה שנייה להר סיני להביא תורה לעמו, גזרו ישראל יום צום יום תענית, יום האחרון שבכולם שהוא סוף ארבעים, גזרו תענית ולנו בתעניתם, כדי שלא ישלוט בהם יצה״ר, ולמחרת השכימו ועלו לפני הר סיני, הן בוכין לקראת משה, ומשה בוכה לקראתם, עד שעלתה אותה בכייה למרום, באותה שעה נתגלגלו רחמיו של הקב״ה עליהן, ובישרה אותן רוח הקודש בשורות טובות ונחמות, ואמר להן, בניי, נשבע אני בשמי הגדול שלי, שתהא

לכם בכייה זו בכיית שמחה, ויהיה לכם יום זה יום סליחה וכפרה ומחילה, לכם ולבניכם ולבני בניכם עד סוף כל הדורות. ע״כ. ומבואר שעם ישראל באותו הדור גזרו על עצמם לצום בכל יום ויום מהארבעים יום שעלה משה להר, וביום הארבעים שהוא יום כיפור גזרו על עצמם לצום לילה ויום. [ובזה זכו מעצמם לכוין למצוות ה׳ שהיתה כתובה בתורה להתענות ביוהכ״פ].

אולם יש להעיר שאין זה מסתבר שהיו צמים גם בשבת, [ובר״ח יתכן שצמו, ועיין]. וא״כ למה באשכנז חפשו להשלים מ׳ יום של תענית והוצרכו להקדים מטו׳ באב. ורבינו האר״י בספר פרי עץ חיים הנ״ל, נתן טעם לתענית ארבעים יום משום שבימים אלו התענה משה רבינו. ולכאורה הכוונה משום שתעניתו של משה היתה בעבור כל ישראל, לכן שייכת תענית בימים אלו גם לנו, (ואל״כ מה ענין תעניות של משה אל כלל ישראל).

וכתב הרמ״א, שהמדקדקים נהגו שכל אחד מתענה עשרה ימים. ע״כ.

ומי שנהג להתענות ב׳ וה׳ מחודש אלול עד יוה״כ, ואירע צום גדליה ביום א׳, ואינו יכול להתענות ב׳ ימים רצופים (אע״פ שיכול לאכול בערב בינתים), ישאל על נדרו. ומי שרוצה לחוש לעצמו אף אחר שנשאל, שלבו נוקפו, יוכל לפדות תעניתו בשיעור מה שרגיל לאכול אותו היום. ויחד עם זאת יאמר אחת מהתפלות של פדיון תענית המובאים בספר לשון חכמים. [ישכיל עבדי ח״ד סי׳ לא סעיף ב].

והאלשיך (ויקרא טז) כתב, כי אין לך כל עון ועון שנעשה למטה שאין נעשה כח טומאה ממנו קטיגור למעלה. ואין ספק כי התשובה הנעשית למטה ממעטת בהם. ומה גם למה שאמרו ז״ל (ויקרא רבה ל ז) שע״י המתענים ערב ר״ה מוחל הקב״ה שליש, וע״י המתענים בעשרה ימים נמחל השליש השני. ועל כן בבוא השטן ביוהכ״פ פורט אחת לאחת למצוא חשבון כל עונות ישראל. ואינו מוצא כל כך שמה מן הכוחות הנזכרים ככל אשר הוא פורט, כי הוא יודע כולם וכבר קצתם נמחלו. על כן צועק ואומר גנבים הם ישראל, כלומר כי יראה כאילו גנבו החסרים שמה מאשר הוא פורט. ואזי כנגד זה פורט הקב״ה זכיותיהם לשיראו רבים, ועכ״ז היו העונות רבים עליהם. ע״כ.

לענין מעשה אם צריך להתענות בערב ר״ה

והנה מרן בש״ע לא הביא מנהג התעניות בחודש אלול, רק הביא את המנהג לצום בערב ר״ה. וז״ל מרן (תקפא סעיף ב): נוהגים להתענות ערב ר״ה. והרמ״א כתב, הגה והמדקדקים נהגו שכל אחד מתענה עשרה ימים, וכן נכון לעשות.

והנה אף שמרן כתב נוהגים להתענות בערב ר״ה, נראה שאין לדקדק שמרן מעיד שכך היה המנהג בתפוצות ספרד ועדות המזרח, שג״כ נהגו להתענות בערב ר״ה, וכן שנתכוין לומר בזה שיש כאן מנהג שנקבע לחובה. דלקושטא דמילתא אין זה מוכרח, והרי בטור לא נזכר אלא שכ״ה מנהג אשכנז, ובב״י לא הוסיף ע״ז כלום. גם לשון מרן בב״י, שאף שבמדרש קאמר דבער״ה הגדולים מתענים, מ״מ נהגו באשכנז להתענות כולם, משום שבדבר שהוא צער לו כל הרוצה לעשות עצמו גדול עושה, כדאיתא בפרק קמא דתעניות (י:). ע״כ. ומשמע שבספרד לא נהגו להתענות.

וע׳ בשו״ת בית מרדכי (ח״א סי׳ כד) שכתב שכנראה מנהג הצום בערב ר״ה לא היה נפוץ בספרד, וזה אפשר ללמוד מדברי האבודרהם בסדר תפלת ר״ה שכתב: ״ויש יחידים שנוהגין להתענות בערב ר״ה״. אלא מסתברא מילתא שמרן רק העתיק דבר זה לומר שיש כזה מנהג, ומשום שמצינו לו שורש במדרש ויש בזה תועלת גדולה. ודו״ק היטב. ומזה יש ללמוד שאין להוציא דינים מחודשים מכח דקדוקים בלשון מרן, ואלא יתכן שמרן מעתיק לשונות של רבותינו ומתמצת את מה שנזכר בב״י. ולעולם צריך לעיין היטב בב״י לראות את מקור הדברים ורק כך אפשר לעמוד על כוונת מרן. [וע״ע בספר פרי עץ חיים להאר״י (שם) שכתב: ״נוהגין להתענות ערב ר״ה, ומתקבצת עדה קדושה של ת״ח, להתרת נדרים ושבועות״].

ומ״מ לדינא אין חיוב להתענות בערב ר״ה, ובפרט בדורות הללו שירדה חולשה לעולם, ודי שיקבע זמן לחשבון נפש על מעשיו, ויכין לבו לקראת אלקיו לעמוד לפני ה׳ ביום הזכרון להזכר לטובה. ואמנם עורכי הספר אול״צ ח״ד (עמ׳ ל) כ׳, שראוי לכל אדם להתענות בערב ר״ה עד צאה״כ. ע״כ. אולם רבים לא נוהגים כן, כיון שירדה חולשה גדולה לעולם, ובפרט בדורינו. אלא העיקר שיקבע את היום הזה לחשבון הנפש ותשובה, ופירוט חטאיו וכו׳, כמו שהבאנו

מהזוה״ק, שכאשר מפרט חטאיו קודם ר״ה, אזי אין דינו מסור ביד המקטרג.

גם בשו״ת יבי״א (חלק ה או״ח סי׳ כב) כתב בתוך דבריו: וכן אני מורה ובא שהמתענים בערב ר״ה לא יאכלו אלא קודם השינה, ולא לאחר מכן, ואם הם חלשים, ואין דעתם מתקררת עד שיאכלו קודם עלות השחר, מוטב שיעשו התרה על מנהגם להתענות בער״ה, שאין התענית הזה אלא ״משנת חסידים ומנהג בעלמא״, (וכמ״ש הטור והאחרונים שם). ועדיף טפי שלא יצטרכו להכנס בעקולי ופשורי נגד ד׳ הזוה״ק לפ״ד כמה אחרונים. [וע״ע בשו״ת יחו״ד (ח״א סי׳ נ) שנהגו חסידים ואנשי מעשה להתענות בערב ר״ה, ומקורו בפסיקתא, ובמדרש תנחומא (פר׳ אמור סי׳ כב). וכן כתבו להלכה הטור והש״ע (סי׳ תקפא)].

וכתב החיד״א בספר עבודת הקודש (מורה באצבע אות רמט) ערב ר״ה יתענה ויפשפש במעשיו, ויטבול עכ״פ. וכתב הבא״ח (ש״א הקדמה לפר׳ נצבים) שקבלת התשובה תלויה בהכנעת הלב, דכתיב זבחי אלהים רוח נשברה, וכתיב לב נשבר ונדכה, אלהים לא תבזה. ולכן תקנו להתענות ערב ר״ה, כדי שיכנס האדם לעשי״ת, בהכנעה ושברון לב, כי התענית עושה הכנעה בלב האדם, ורוב הציבור נהגו בתענית זה של ערב ר״ה, ואין בזה יוהרא אם יכירו בו אחרים שהוא מתענה. ויש סמך לתענית זה ממדרש תנחומא, ולכן טוב שכל אדם ינהוג בתענית זה, חוץ מחלוש הרבה, וזקן וקטן.

קיבל על עצמו להתענות בערב ר״ח האם גם ערב ר״ה בכלל

ומי שקיבל על עצמו בלי נדר להתענות בכל ערב ר״ח כל היום, האם עליו להתענות גם בערב ר״ה, או שמא אין זה בכלל ערב ר״ח, הנה הפר״ח כתב, יש אנשי מעשה שנוהגים להתענות כל ערב ר״ח בשביל מיעוט הלבנה, ומטו משמיה דמהר״ם קורדווירו ז״ל שהיה קורא אותו ׳יום כפור קטן׳ לפי שבר״ח מתכפרין עוונות של כל החודש, דומיא דשעיר ר״ח. וכתב הב״י (סי׳ תכג) דזה מה שאומרים במוסף בר״ח, ׳זמן כפרה לכל תולדותם, בהיותם מקריבים לפניך זבחי רצון, ושעירי חטאת לכפר בעדם, זכרון לכולם יהיה תשועת נפשם מיד שונא׳. כי כינוי תולדותם שב אל החדשים, רצה לומר כי עולת ר״ח היתה באה על תולדות ימי החודש, ולפיכך קרא ר״ח זמן כפרה, ופירש ג״כ מיד שונא מיד יצר הרע, ורצה לומר כי שעיר החודש לזכרון לפני ה׳ להנצל מן היצר.

וכתב בארחות חיים (הלכות ר״ח) נהגו כל ישראל לעשות סעודה גדולה בר״ח יותר משאר הימים, משום כבוד היום שהוא כפרה לישראל. כמו שאמרו בשבועות (ט.) הביאו כפרה עלי שמעטתי את הירח, כלומר בעבורי על שמעטתי את הירח ממאור שלה, ואני רוצה לעשות לה כבוד שיתכפרו בה כל ישראל בכל עת שתתחדש.

ובספר מטה משה (סי׳ תקכד) כתב שלכן מדלגים בהלל של ר״ח, משום דהוי יום סליחה כיום כפורים ור״ה לכן אין לגמור הלל. וכ״כ השל״ה (ריש מסכת פסחים) שר״ח בעצמו זמן כפרה על כן ראוי לכל אחד מישראל להרהר בתשובה ולתקן מעשיו. ונראה בעיני שראוי לעשות כן קודם תפילת מוסף.

והוסיף השל״ה (שם סוף מסכת פסחים) שמאחר שהוא זמן כפרה יראה האדם שיעשה תשובה גמורה בלב שלם דהיינו בערב ר״ח יעשה כמו יום כפורים, כפי שנוהגים הרבה מחסידי עליון, ויתקן כל המקולקל הן בממון הן בגוף הן בנפש, ויתוודה בבכי רב ובחרטה גמורה, ויעזוב דרכו הרעה וכשיכנס החודש יהיה כבריה חדשה.

והנה בתוס׳ בר״ה (ח: ד״ה שהחודש) כתבו בשם הר״ר משולם, שאין חטאת ר״ח קרב בר״ה, והקשה לו ר״ת דבריש תוספתא דשבועות תניא, ל״ב שעירים מקריבים ישראל בכל שנה, וחשיב י״ב ראשי חדשים. ותירץ הפני יהושע (להלן ט.) שבמשנתינו נחלקו רבי יהודה ורבי שמעון ע״מ מכפרים שעירי ראשי חדשים ושל מועדים, ולרבי יהודה שכפרתם שוה, א״צ להביא בר״ה שני שעירים, ולרבי שמעון שאין כפרתם שוה, הביאו בר״ה שני שעירים, והתוספתא אתיא כרבי שמעון. והוסיף, דאף שאמרינן בגמ׳ שהשעיר של ר״ח בא לכפר גם על מיעוט הירח, מ״מ בר״ה א״צ כפרה, והטעם שהרי אין בי״ד של מעלה נכנסין לדין אלא אם קידשו החודש ב״ד של מטה, וא״כ הלבנה אינה צריכה לפיוס, שאין לך פיוס גדול מזה שע״י המיעוט שלה היא מתעלה ומתקדשת ביותר, שאפי׳ החמה וכל המזלות וכל צבא מעלה עומדים צפופים ומחכים עד שישמעו מפי ב״ד של מטה ומפי ב״ד של מעלה מקודש החודש בזמנו.

ב. מי שנוהג להתענות בערב ראש השנה, אם רוצה לאכול קודם עלות השחר, אם לא ישן בליל ערב ראש השנה מותר לאכול במשך כל הלילה, אבל אם ישן צריך שיעשה תנאי קודם שישן שבדעתו לאכול, ואז מותר לו לאכול ולשתות קודם עמוד השחר. ואם רגיל לשתות בכל לילה, בדיעבד רשאי לשתות אף אם לא התנה. [ואלה הנוהגים תמיד לאכול בערב ראש השנה קודם עלות השחר, כדי שלא יראה כחוקות הגויים שנהגו להתענות בערבי חגיהם, יכולים לאכול ולשתות בלי שום תנאי, מאחר שכן נהגו]. וכל זה הוא לדעת הגמרא ורבותינו הפוסקים, אבל לדעת הזוהר הקדוש ורבותינו המקובלים, כל השנה כולה אסור לאדם לאכול בקומו משנתו, אפילו אם בא לאכול קודם עלות השחר, ורק לשתות מים, או קפה, או תה, מותר לו. ולפי זה המתענה בערב ראש השנה אסור לו לאכול קודם עלות השחר, ואין מועיל לזה שום תנאי. ולענין הלכה נראה, שנכון להחמיר בכל השנה שלא לאכול בקומו משנתו קודם עלות השחר. ואם נוהג להתענות בערב ראש השנה, והתענית קשה לו ביותר אם לא יאכל קודם עלות השחר, ולכן רוצה לבטל מנהגו לגמרי, או לנהוג קולא בדבר, מוטב שיעשה התרה על מנהגו להתענות בערב ראש השנה, שהרי אין תענית זו אלא משנת חכמים ומנהג בעלמא. ב)

וכתב החשק שלמה (בסוגיין) שלאור דברי הפני יהושע אלו גם הנוהגים להתענות בכל ערב חודש, אין צריכין להתענות בערב ר"ה, כי אין את הכפרה שיש בכל ערב חודש.

אולם מדברי המג"א (סי' תקפא סק"ט) משמע לא כן, וע"ש שהביא דברי הב"י הנ"ל, אע"ג דאיתא במדרש דבער"ה הגדולים מתענים, נהגו כולם להתענות משום דבדבר של צער, הרוצה לעשות עצמו גדול עושה. והקשה המג"א, שהב"י בסי' תקע"ה כתב שאין לעשות עצמו גדול, ותירץ החת"ס בגליון השו"ע, שההדיוטים מתענים בערב ר"ה כמו בכל ערב חודש, והגדולים המתבטלים ממלאכת שמים אינם מתענים בשארי ערב ר"ח, רק בערב ר"ה לקבל פני המלך ית"ש. ומבואר בדבריו שמי שקיבל על עצמו להתענות בערב ר"ח, יש עליו להתענות גם בערב ר"ה. וכמו שביאר ד"ז בחשוקי חמד (שבועות ב:).

והנה במ"ש הב"י דכל הרוצה לעשות עצמו גדול עושה, העיר בס' פרי האדמה (פ"ג מהל' תעניות) דכנראה הוא הפך מ"ש בסי' תקע"ה, דהני מילי בת"ח, אבל בשאר העם לדברי הכל אין שום אחד מהם יכול לעשות עצמו יחיד. ולכאורה היה נראה לומר, דשאני התם בהלכות ר"ה דהתם מיירי לעשות עצמו גדול, דהכי קתני הגדולים מתענים, אבל הכא דהמתענים הם דוקא היחידים, אין שום אדם יכול לעשות עצמו יחיד, כי אם דוקא התלמידים. אך לפ"ז קשה, דקאמר התם בהל' ר"ה, כדאיתא בפ"ק דתעניות. אלא דאפשר לדחוק דהיינו כדאמרינן התם בת"ח, דבדבר שהוא צער מותר, גם הכא לעשות עצמו גדול לבד בדבר שהוא צער לו מותר. והוא דוחק. דמשמע דבת"ח ודאי שרי. לכן נראה דודאי גם הכא כל אדם יכול לעשות עצמו יחיד לענין צער דוקא, ומאי דפליגי בש"ס היינו בתלמיד דיכול לעשות עצמו יחיד, בין לענין צער בין לענין שבח, אבל בשאר כל אדם ודאי דאינו אלא דוקא לענין צער. ומאי דקאמר רבי יוסי דצער הוא לו, כלומר אפי' הוא לשבח לא מיקרי יוהרא, כיון דג"כ באלו הפרטים הוא צער לו, ואם כן יכול לעשות עצמו יחיד בין לצער בין לשבח וכו', ומאי דקאמר הטור שיכול להחזיק וכו' היינו בין לשבח בין לצער, ואם כן יפה הקשה הב"י דכיון שהוא גם לצער, לא היה לו לומר יכול. אבל לעולם ודאי גם בשאר כל אדם בדבר של צער שרי לעשות עצמו אפי' יחיד. ע"ש עוד.

המתענה בערב ר"ה, אם יכול לאכול קודם עמוה"ש

ב) יבי"א ח"ה (סי' כב אות ו). ואע"פ שהרמ"א (סי' תקפא) כתב להקל, וכן הסכים בשו"ת שבות יעקב ח"ג (סי' ח). ובשו"ת השיב משה (סי' ו). מ"מ המנהג שלנו להחמיר שלא לאכול כלל ע"פ הקבלה. וכמ"ש מרן החיד"א במחז"ב (סי' תקפא סק"ה). וע"ע בברכ"י בשיו"ב (סי' פט), וכן העלה

ג. מי שנהג להתענות בערב ראש השנה, ועשה כן ג׳ שנים, ורוצה לבטל מנהגו לגמרי מטעמי בריאות וכדומה, צריך לעשות התרה על מנהגו הקודם. אבל אם אינו מבטל מנהגו לגמרי, אלא רק לאותה שנה בלבד, אינו צריך לעשות התרה כלל. ג)

להדיא בשו״ת יוסף אומץ (סי׳ יז אות ב). ודלא כהשבו״י. וכן העלה בשו״ת לב חיים ח״א (סי׳ סט). ומ״ש הרמ״א שיש לאכול כדי שלא יעשה כחוקות הגויים שמתענים ערב חגיהם, ראה בשו״ת יבי״א ח״ג (חיו״ד סי׳ כד). עפ״ד הרב מטה יהודה עייאש שאין לחוש כך. וכ״כ בשו״ת מכתב לחזקיהו (סי׳ ז׳).

ומה שכתבנו לענין שתיית תה או קפה קודם התפלה, ראה בשו״ת יבי״א ח״ד (סי׳ יב). ועיין בשערי תשובה, ובמ״ש במועד לכל חי (סי׳ יב אות ט), להעיר על דבריו שהתיר בזה, שנראה לו שאין להתיר בדבר, ומכ״ש שיש מערבין יין עם התה. ע״ש. ועמו הסליחה שהעיקר לדינא להתיר ואין לגזור מדעתינו. וכ״פ הבא״ח. וע״ע במכתב לחזקיהו (סי׳ ז), ובשדי חמד (ר״ה ר״ס א). [ילקו״י מועדים (עמ׳ כ׳).

מי שנהג להתענות בערב ר״ה, ועשה כן ג׳ שנים ורוצה לבטל מנהגו לגמרי

ג) וכיו״ב כתב החכמת אדם (כלל קע״א סי׳ י״א), **שמי שנהג להתענות ביום פקודת השנה של אביו או אמו,** (כפי שמובא מנהג זה בטור וש״ע או״ח סי׳ תקס״ח), **ורוצה לבטל מנהגו מסיבת חולי, צריך לעשות התרה, ואם התנה מראש שנוהג כן בלי נדר,** א״צ התרה. וכ״פ בקיצור ש״ע (סי׳ רכ״א סעיף א׳). לפיכך גם בנידון שלנו יש להורות שצריך לעשות התרה. ואין לסמוך על ההתרה שנוהגים לעשות בערב ר״ה או בערב יוהכ״פ, וכמבואר בש״ע יו״ד (סי׳ רי״א סעיף ב׳). וכ״פ בשו״ת אדמת קודש ח״א (חיו״ד סי׳ י״ב). וראה בשו״ת אבקת רוכל, ובשו״ת קול אליהו ח״א (חיו״ד סי׳ ל״ד).

וכשיעשה התרה מיוחדת ע״ז, יאמר בפני שלשה שהוא מתחרט על שלא אמר מתחילה בלא נדר, ואז יתירו לו כהלכה. ורשאי להקדים לעשות התרה לפני יום ערב ר״ה, ואע״פ שאין מתירים את הנדר עד שיחול עליו, כמבואר בנדרים (צ.), ויש פוסקים הסבורים שהדין הזה שייך גם בנדר התלוי בזמן, ולא רק בנדר התלוי במעשה, וכ״ד הרמב״ם והראב״ד והרשב״א, וכ״פ מרן הש״ע ביו״ד (סי׳ רכ״ח סעיף י״ז), זהו דוקא בנדר גמור שהוא מה״ת, אבל בהתרה על מנהג של מצוה שאינו אלא מדרבנן, יכולים להתיר קודם שיחול. כפי שמתבאר מדברי מרן ביו״ד (סי׳ של״ד סעיף ל״א). וכ״פ בשו״ת בית יהודה ח״ב (סי׳ צ״ז). ובשו״ת רב פעלים ח״ב (חיו״ד סי׳ כ״ג). ואף שבשו״ת יד הלוי (חאו״ח סי׳ ק״ט) פסק להחמיר גם במנהג של מצוה, אין דבריו מוכרחים, והעיקר כדברי האחרונים הנ״ל. ומה גם שי״ל שמכיון שחלו עליו כמה ערבי ר״ה בשנים קודמות, חל הנדר מקרי. וכ״פ בשו״ת מלמד להועיל (חאו״ח סי׳ קי״ז) וכן עיקר להקל.

אמנם נראה שכ״ז כשחושב להפסיק מנהגו לגמרי מכל וכל, אבל אם הוא חושב שרק שנה אחת לרגל חולשתו לא יוכל להתענות, אבל בשנה הבאה והלאה יחזור למנהגו להתענות בערב ר״ה, א״צ בהתרה כלל, וכמו שחילק כן בעל הנודע ביהודה, בדגול מרבבה (יו״ד סי׳ רי״ד). ומצאנו לו חבר הוא בספר מטה יהודה (סי׳ תקנ״א סעיף י׳). גם בשו״ת חתן סופר (סי׳ ג׳), הביא להלכה דברי הדגול מרבבה הנ״ל, והסכים עמו שכן נכון להורות. ואע״פ שרבי יצחק מאיו בשו״ת שפת הים (חאו״ח סי׳ ח׳) אינו סובר כדברי הדגול ילקו״י תפלה כרך א׳ (מהדורת תשס״ד עמ׳ קכח). הליכות עולם ח״ב עמ׳ רכג].

ובאול״צ ח״ד (עמ׳ לא) כ׳, שהנוהגים להתענות בער״ה, אין להם לאכול אחר השינה קודם עמוה״ש אפי׳ ע״י תנאי, זולת חולה או חלש. כיון שלדעת הזוהר יש בכך איסור. לכן אין להקל בזה אא״כ יצטרך להמנע לגמרי מהתענית מחמת כן. ע״כ. אולם להלכה חולה או חלש בלא״ה אינם מתענים בערב ר״ה. ושאר כל אדם מן הדין רשאים לאכול ע״י תנאי, אלא שראוי מאד לחוש לדברי הזוה״ק שהחמיר בזה מאד, וכיון שכן עדיף שימנע מן התענית לגמרי, מאשר שיאכל לפני עמוה״ש. ורק בצומות של חובה, אמרינן לאדם חלוש שיאכל קודם עמוה״ש, מאשר שיחלש בתענית. לא כן בתענית זו שאיננה חובה.

ד. המתענים בערב ראש השנה ואירע להם סעודת מילה, וכיוצא בזה, רשאים לאכול, וכל שהוזמן על ידי בעל הברית רשאי לאכול שם, ואינו צריך התרה, כי על דעת כן לא נהגו מעולם להתענות. וגם אין צריך לפרוע תעניתו. ועוד שכיון שאין בדעתו לבטל מנהגו לגמרי אין צריך התרה. ד)

מרבבה, העיקר להקל כדברי הדגול מרבבה וסיעתו הנ"ל. וכ"פ בשו"ת מהר"ש ענגיל ח"ד (סי' נ'). וכן העלה להלכה ולמעשה בעל שואל ומשיב ביד שאול (סי' רי"ד). וראה בשו"ת מהר"ם שיק (חיו"ד סי' שס"ז). ובשו"ת מהרי"צ דושינסקי (סי' פ"ז) ועוד. [ילקו"י מועדים עמו' כא. חזו"ע ימים נוראים עמו' נ. וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ב סי' ל אות ה, ובשו"ת יחו"ד ח"א סי' נ].

המתענים בערב ר"ה ואירע להם סעודת מילה, רשאים לאכול

ד) הרמ"א (סי' תקפא ס"ב). וכיו"ב מצאנו להרמ"א (סי' תקסח ס"ב), גבי תענית בה"ב שאחר הפסח וחג הסוכות, או תענית עשי"ת, שאם אירע ברית מילה, מצוה לאכול וא"צ התרה, כי לא נהגו להתענות בכה"ג. ע"כ. וראה בשו"ת מהרי"ל (סי' מד). וכ"כ המג"א (סי' תקפא יב), בדין תענית של יום ערב ר"ה, שיש להקל בתעניות אלו במקום שיש מקצת חולי וא"צ התרה. ע"כ. [וכ"כ הא"ר שם סק"כ]. וע' בלבושי שרד שם שכ', דה"ט שכיון שמתענה מצד המנהג, לא נהוג להתענות בכה"ג. וכמ"ש בסי' תקסח. ע"כ. וכתבו הפמ"ג והמשנ"ב שם, שא"צ להתענות יום אחר תמורתו, ושאחר שאכל בסעודת מצוה, מותר לו אח"כ לאכול ולשתות כל היום אף בביתו.

וחן אמת שמרן ז"ל ביו"ד (ר"ס רידד) כ', שמי שרגיל להתענות בעשי"ת וכו', ורוצה לחזור בו מחמת שאינו בריא צריך שלשה שיתירו לו, אם בשעה שהתחיל לנהוג היה דעתו לנהוג כן לעולם. ע"כ. וכבר הרגיש בזה הש"ך (שם סק"ב), שלכאורה זה נגד דברי הרמ"א (בסי' תקסח) הנ"ל. וכתב ליישב, דהתם לא נהגו להתענות כשאירע ברית מילה ונהגו לאכול א"כ כל המתענה אדעתא דהכי מתענה, שכשיארע ברית מילה יאכל, אבל הכא לא אסיק אדעתיה שכשלא יהיה בריא לא יתענה, הילכך צריך התרה. ותדע שהרי דברי הרמ"א שם לקוחים מהגמ"י בשם הר"מ, ודברי המחבר כאן לקוחים ג"כ מהמרדכי והגמ"י בשם הר"מ, וא"כ בע"כ צריך לחלק כמש"כ, כדי שלא יסתרו ד' הר"מ אהדדי. עכ"ל. נמצא שהש"ך חולק על המג"א שמשוה דין קצת חולי לסעודת מצוה. ולדבריו אם אירע אונס או חולי לאשה שמקיימת מ"ע שהז"ג צריכה התרה. וע"ע בפר"ח (ס"ס תע) שהביא ד' הש"ך להלכה.

ברם הנוב"י בדגול מרבבה (יו"ד שם), כתב ע"ד הש"ך וז"ל: דבריו דחוקים, ולפעד"נ דגבי ברית מילה אינו חוזר בו ממנהגו לגמרי אלא שעכשיו בסעודת מצוה אוכל, ולעתיד שוב הוא חוזר למנהגו. וה"ה אם אירע לו איזה מיחוש ורצה לאכול היום ולעתיד שוב חוזר למנהגו ג"כ א"צ התרה. אבל המחבר כאן מיירי שאינו בריא ורוצה לחזור לגמרי ושלא לשוב למנהגו לכך צריך התרה. ובזה דברי המג"א (סי' תקפא) נכונים. עכ"ל.

ומצאתי לו חבר הוא מהר"י עייאש בס' מטה יהודה (סי' תקנא דין י) בהגה, גבי אכילת בשר ויין בסעודת מצוה שמשמע שמותר לאכול בלי שום התרה [וכ"כ הש"ך שם]. והקשה מד' הש"ע ביו"ד (ר"ס רידד), ואחר שהביא ד' הש"ך הנ"ל, כ' ליישב דהתם נמי אם דעתו לחזור למנהגו כשיהיה בריא א"צ התרה, אבל מיירי ברוצה לחזור בו ממנהגו לגמרי. משא"כ בהני שאוכל בסעודת מצוה שאינה אלא לשעה, ושוב פעם אחרת חוזר למנהגו ולא יסור ממנו, אפי' התרה א"צ. עכת"ד. וכ"ד הלק"ט ח"א (סי' מב). ע"ש. גם בשו"ת חתן סופר (ס"ס ג) הביא דברי הדג"מ הנ"ל, וכ' שכן נראה נכון. וכן בפתחי תשובה (סי' רידד) הביא ד' הדג"מ להלכה.

גם הגאון מליסא בדה"ח הביא ד' המג"א, שבמקום קצת חולי א"צ התרה. והובא בשעה"צ להמשנ"ב (סי' תקפא ס"ק לג). וכ' שבשעה"ד יש לסמוך ע"ז. ע"ש. ובנ"ד שעיקר הדבר נתון במחלוקת אם קבעוהו חובה עליהן, ולדעת המנ"ח, וס' נזירות שמשון, ושו"ת שערי דעה, יש להקל בכל גוונא, שיכולות להפסיק מנהגם לעולם, אף שיש לחוש לדעת החולקים, בכה"ג שיש לה איזה אונס או קצת חולי, ודעתה לחזור למנהגה בשנים הבאות, שפיר סמכינן על כל הגדולים הנ"ל שלא להצריכה התרה. וזה

ה. בערב ראש השנה, אין אומרים וידוי ונפילת אפים בשחרית כמו בשאר ערב יום טוב.
אבל באשמורת הבוקר בסליחות אומרים וידוי ונפילת אפים, אפילו הגיעו אל הוידוי אחר עלות השחר, קודם הנץ החמה. וכל שכן שאומרים וידוי ונפילת אפים במנחה שלפני יום ערב ראש השנה. וכן אין אומרים בערב ראש השנה מזמור יענך ה׳ ביום צרה, ומזמור תפלה לדוד, וכמו שנוהגים כן בכל ערב יום טוב. ה)

ו. אין תוקעים בשופר בערב ראש השנה, ובמיוחד בבית הכנסת. ואם עדיין צריך התוקע להתלמד לתקוע, יעשה זאת בחדר סגור.ומותר לתקוע בבית הכנסת כדי להתלמד. ו)

ז. יש נוהגים ללכת בערב ראש השנה לבית הקברות להשתטח ולהתפלל על קברי הצדיקים.
והמנהג בירושלים ללכת לבית הקברות על קברי אבותיו בערב ראש חודש אלול [ובערב ראש חודש ניסן], נוסף על ימי פקודת השנה. ואף שיש מצוה להשתטח על קברי הצדיקים, היינו דוקא באופן שאינו מתבטל מעבודת ה׳ ומלימוד התורה. ויזהר שלא ישים מגמתו אל

ברור. [שו״ת יבי״א ח״ב (או״ח סי׳ ל). ילקו״י מועדים עמ׳ כא. חזו״ע ימים נוראים עמו׳ נ.]. ואחרי שאכל בסעודת מצוה מותר לו אח״כ לאכול ולשתות כל היום אף בביתו. (שם).

בערב ר״ה אין אומרים וידוי ונפילת אפים בשחרית

ה) כ״פ מרן בש״ע (סי׳ תקפא ס״ג), ואף אם נמשכו הסליחות אחר עמוה״ש, דאחר שרוב פעמים רגילין לסיים הסליחות קודם עלות השחר, לכן תיקנו לומר וידוי בסליחות אף אם אירע שממשיך ביום. וע׳ בכה״ח (שם ס״ק עד). ובליל ערב ר״ה אומרים תיקון חצות, אלא א״כ הגיע חצות הלילה אחר המולד. וע׳ בכה״ח (סי׳ א אות יא. וסי׳ תקפא אות עה). ובחזו״ע ימים נוראים (עמ׳ מו).

וה״ח שאין אומרים צידוק הדין בערב ר״ה. ואף בליל ערב ר״ה אין אומרים צידוק הדין, שלילו כיומו, אע״פ שבסליחות אומרים אז תחנונים ונפילת אפים. (שיירי כנה״ג הגה״ט אות ח).

ובמנחה שלפני יום ערב ר״ה אומרים וידוי ונפילת אפים. (כה״ח אות עד. חזו״ע עמ׳ מו).

ובליל ערב ר״ה אומרים תיקון חצות, אא״כ הגיע חצות הלילה אחר המולד. (חזו״ע עמ׳ מו).

ויזהרו בתפלת מנחה של ערב ר״ה להתפלל אותה בכוונה, כי היא התפלה האחרונה של השנה. (בא״ח פר׳ נצבים ס״ב).

אין תוקעים בשופר בערב ר״ה

ו) ש״ע (סי׳ תקפא ס״ג): ואין תוקעין בערב ר״ה (מנהגים). והטעם הוא כדי להפסיק בין תקיעו׳ דרשות שהם דרבנן, ובין התקיעו׳ דר״ה שהם דאורייתא. לכן מפסיקים ביום כ״ט (לבוש).

ובשו״ת בית דוד (סי׳ שנה) כתב הטעם, כדי שיהיה תקיעת ר״ה כדבר חדש לפי שצריכים לברך שהחיינו. וכתב במשנ״ב, דמשמע שגם בלילה שלפניו אין לתקוע. ומ״מ בביתו מותר לתקוע להתלמד, דדי כשמפסיק בבה״כ. אבל במנהגים כתוב הטעם, לערבב השטן א״כ אין לתקוע כלל. ע״כ. ובא״ר בשם ספר אמרכל משמע, דלהתלמד שרי בחדר סגור. וכן עיקר. [ילקו״י מועדים עמו׳ כא]. וכתב בבא״ח (פר׳ נצבים ס״ב) דאין תוקעין אפי׳ בביתו. (כה״ח אות עו). וכ״כ בשו״ת בית דוד (סי׳ שנה), שגם הקמים באשמורת לומר סליחות לא יתקעו בשופר בערב ר״ה.

ובבא״ח (שם) כתב, שאם התוקע של הקהל רוצה להרגיל עצמו וצריך הוא לכך יתקע בחדר סגור. וכ״כ בכה״ח (אות עו) שנראה שה״ה אם לוקח שופר אחד ורוצה לנסותו אם יכול לתקוע בו מותר בחדר סגור.

וכתב במועד לכל חי (סי׳ יא סנ״א) שהרוצים להתרגל בתקיעת שופר (קודם ערב ר״ה) לא יעשו כן בביהכ״נ אלא בעזרת נשים. ובחזו״ע (עמ׳ כד) כתב להתיר, לפי שהוא דבר מצוה.

המתים, אלא יתפלל שהשם יתברך יתן לנו רחמים בזכותם, ושהנפטרים יהיו מליצי יושר עלינו, ויבקשו רחמים עלינו לפני הקדוש ברוך הוא. ז)

ללכת בערב ר"ה להשתטח ולהתפלל על קברי הצדיקים

ז) עיין תענית (טז.) למה יוצאים לביה"ק (בתענית צבור), לומר, הרי אנו חשובים כמתים, וכדי שהמתים יבקשו עלינו רחמים. וכתבו התוס' מכאן נוהגים לילך לביה"ק ביום ט' באב שהוא תענית צבור. ע"ש. (וע"ע תענית כג:). ובסוטה (יד.) "בעין יעקב", מפני מה נסתתר קברו של משה רבינו מעיני בשר ודם, מפני שגלוי וידוע לפני הקב"ה שביהמ"ק עתיד להחרב, וישראל יגלו מארצם, שמא יבואו לקברו של משה רבינו ויעמדו בביה ויתחננו למשה לעמוד בתפלה בעדם, ועומד משה ומבטל את הגזרה, מפני שחביבים צדיקים במיתתם יותר מבחייהם. ע"ש. וכ"כ הרמ"א (ס"ס תקנט). וכ"ה ברמ"א (ס"ס תקפא), שבערב ר"ה הולכים לביה"ק להרבות שם בתחינות. וראה בהליכ"ע ח"ב (עמ' רכד).

והנה באזהרות נוספות לצוואת רבינו יהודה החסיד (אות ה') כתב וז"ל, אדם הדר בעיר שיש שם ביה"ק אם הולך לעיר אחרת שיש שם ביהק"ב אל ילך שם להתפלל אל המתים פן יקפידו המתים שבעירו ויזיקוהו. ע"כ. והנה עינינו הרואות, שגם המדקדקים מן המדקדקים אינם נזהרים בזה ונוסעים גם מירושלים, צפת, טבריי לערים אחרות להשתטח שם על קברות צדיקים. וכבר עמד ע"ז בשו"ת בצל החכמה ח"ד (סי' ל) וכתב, שאם הולך שם להתפלל אל מת מיוחד, או אל מתים מיוחדים כגון אביו, אמו או אחד משאר קרוביו, או אל קבר רבו, או אל קבר של צדיק מפורסם, וכל כה"ג אין מקום לחוש לקפידת המתים הקבורים שבעירו, מאחר והוא רוצה מטעם מובן להתפלל על קברו של מת פלוני דוקא, וקברו של אותו פלוני הרי אינו בעירו שהוא דר בה אלא בעיר אחרת, וא"כ בהכרח עליו לילך לביה"ק שבעיר אחרת שאותו מת קבור שם.

ומ"ש רבי יהודה החסיד "אל ילך שם להתפלל "אל המתים" דלכאורה משמע כי בעירו מותר להתפלל אל המתים, הנה ע"כ כוונתו שהם יתפללו עבורו וימליצו בעדו לפניו ית"ש. וכמ"ש בבאה"ט (או"ח סי' תקפ"א סקי"ז) בשם מהרי"ל, שהמתפלל על קברי הצדיקים אל ישים מגמתו אל המתים אך יבקש מהשי"ת שיתן עליו רחמים בזכות הצדיקים שוכני עפר. ע"כ. וכ"כ בס' מטה אפרים (שם סעי' נ') ע"ש.

וע' בשדי חמד (מע' ר"ה סי' א אות ו) מ"ש לבאר הנוסח בכמה תפילות שאומרים על הקברות שמבקש מנפש הצדיק שיליץ טוב בעדינו, שכיון שאינו מבקש מגוף הצדיק אלא מהנפש אין בו משום דורש אל המתים. ושם האריך עוד במעלת ההשתטחות על קברי הצדיקים. ע"ש.

אמנם בפי' קצה המטה (שם סקצ"ו) הביא מכמה מחברים, ובפרט משו"ת מנחת אלעזר (ח"א סי' ס"ח) שמאריך להוכיח מהש"ס ועוד, דאדרבה מצוה לבקש מאת הצדיקים שוכני עפר שהם ימליצו טוב בעדינו לפני השי"ת. ועיי' גם בפי' אלף המגן (שם ס"ק קי"ג ובהגהה שם תחת הקו). ועי' ס' יוסף אומץ (סי' תכ"ח) תפלה קבלה מר"ת, ובה בקשה למלאכים שיעמדו בתפלה, בקשה ותחנונים לפני הקב"ה הוא שהאדם המבקש יצליח בכל דרכיו. ע"ש.

ועכ"פ בני ישיבות ותלמידי חכמים לא ירבו בזה וכמ"ש בשו"ת יבי"א הנ"ל, דאף שיש מצוה להשתטח על קברי צדיקים, היינו דוקא באופן שאינו מתבטל מעבודת השי"ת ומלימוד תורה, ובפרט תלמידי חכמים שע"י זה מתבטלים ממצות והגית בו יומם ולילה, ואין לך דבר גדול מלימוד תורה. וע"ע בילקו"י אבלות (עמ' רנז).

וכתבנו כ"ז כדי להזהיר שאין להרבות בזה, ושלא להרבות בביטול תורה לצורך זה. וכנראה זה היה טעמם של הספרדים שלא עלו בהמוניהם ובגדוליהם למירון ביום ההילולא. וכך היה מנהגם של ראשי ישיבת פורת יוסף, הגאונים רבי עזרא עטייה, רבי יעקב עדס, ועוד, שלא היו עולים למירון, [וכן לשאר קברות צדיקים] והלימודים בפורת יוסף ביום ל"ג בעומר היו כרגיל בלא שום שינוי.

וכאן המקום להזכיר שמרן האמו"ר זיע"א ביקר לראשונה בחייו במירון רק בהיותו למעלה מגיל ארבעים, בהיותו טרוד בלימודו וכתיבתו בשקידה רבה. ומי שיזם את הנסיעה היה חכם משה חי שרבני ז"ל, שחלם את הרב כה"ח שאמר לו, שמחר אתה נוסע עם רבני פורת יוסף לסיום

מסכת במירון, אבל למה אתה לא לוקח את מרן הרב זיע״א לסיום שעורך הגר״י עדס במירון, ואז הגיע הרב שרבני למרן והפציר בו להצטרף אליהם, ומרן נעתר להפצרותיו, ובדרך חזור דיבר בלימוד עם חבריו הרבנים רבי יהודה צדקה ורבי בן ציון אבא שאול זצ״ל. ועיין בשו״ת יבי״א ח״ד (יו״ד סי׳ לה אות ז).

והנה בספר מסעות ירושלים (דף כ״ו) כתב אודות האדמו״ר ממונקאטש [בעל מנחת אלעזר] ששמע מרבו הרב משינאווא, כי בהיותו בארץ הקודש נתעכב לט״ו תמוז להילולת האוה״ח, והיה לפלא בעיניו על שהספרדים לא באו על ציון הקדוש, וחקר והשיבו לו בהיות שהאוה״ח הקדוש היה לו מלחמות עם הספרדים כי הכיר במצחם את מעשיהם ועוונותיהם וכו׳, והם לא הכירו גדולת קדושתו, לא ידעו ולא יבינו בחשכה יתהלכו לרום קדושתו, לא כן האשכנזים וכו׳. ע״כ. ובמאמר אש חיות (דף צ״א) כתב אודות כתבי מהר״ש אלפנדרי שידי זרים שלטו בהם, שהיו תחת רשות איזה רבני מלקקי המשרד מהצפרדעים [הספרדים], שלא חסו על כבוד התורה ולא ידעו להעריך ערכם של הכתבים וכו׳. ע״כ. והגר״מ ואעקנין זצ״ל בספרו ויאמר מאיר ח״ב (סי׳ י׳) מחי להו אמוחא, וכתב, דשארי להו מאורייהו לאותן האנשים שנתנו טעם לפגם, וכתבו דברים מגונים על הספרדים, לכתוב עליהם צפרדעים, בהוצאת לשון הרע ודיבה על עם ה׳ הישרים והתמימים, קהילות קודש ספרדים יצ״ו, אשר מעולם לא עלתה מחשבת פיגול בלבבם חס ושלום כלפי מאורן של ישראל רשכבה״ג אור החיים זלה״ה. רק שהבעש״ט הנהיג השיטה ללכת לקברי הצדיקים, לא כן הספרדים מעולם לא ראו שיטה כזו, ולא נסעו ממקומם, וכל רבותינו גאוני וצדיקי עולם המפורסמים בקדושתם וחסידותם, לא נהגו בשיטה זו, ואפי׳ לרשב״י מעט המה שהולכים למירון להילולא, [שעיקר עיסוקם בתורה], ולא עוד אלא שלא נתקררה דעתו מסדר הקונטרס הנז׳ עד שקרא לספרדים מלקקי המשרד מהצפרדעים, והאם טוב וישר הדבר הזה בעיני אלהים ואדם, לכתוב ולכנות שם רע על עם קדוש הספרדים בכללותם, מי יוכל להתאפק על בזיון ושם רע על כללות עם קודש וכו׳. וע״ש שהביא דברי הגר״י זריהן שרימו את האדמו״ר בלישנא בישא, כאשר נתרמה שאול בחיר ה׳ בלישנא בישא מדואג ראש הסנהדרין, כמו שאמרו בסנהדרין על הפסוק ראיתי בן לישי, והאדמו״ר בקדושתו ותמימותו חשב שמדברים אמת, והם דיברו כדי להתייפות עצמם בעיניו וכו׳. וע״ש תשובת המדפיס.

ומה שרבים נהגו שלא לעלות למירון לתפלה על קברי הצדיקים, הביא בספר מנהגי וורמייזא (עמו׳ שו), שבביה״ק שייכים רוחות, ולכן חתן וכלה אינם הולכים לבית עלמין ל׳ יום קודם החופה ול׳ יום אחר החופה. ע״ש.

ובשער היחודים לרבינו האר״י ז״ל (פרק ד׳) כתב, ודע כי לא כל אדם ראוי והגון להשתטחות הנ״ל, והסיבה הוא כי אין לך אדם שלא יצא ממנו טיפת זרע לבטלה אשר מהן נוצרים בחי׳ מזיקין הנקראים שידין, ונגעי בני אדם, והנה האדם ההולך לקברי הצדיקים אפי׳ במקרה שלא להשתטח, מתדבקין בו ואפשר שיתעברו בו ומחטיאו, ולכן אין ראוי לילך לביה״ק אם לא לצורך מצות הלוית המת וקבורתו, והלואי שלא יתדבקו בו הנגעים הנ״ל, כי אפי׳ בהעברה לבד דרך שם מתדבקין בו ובפרט אם האדם ההוא גם לא נטהר ולא תיקן הנגעים אשר לו, ולא שב בתשובה עליהן, כי בודאי יתדבקו בו מידי עברו בביה״ק, ומכ״ש אם ירצה להשתטח על קבר איזה צדיק הקבור שם להתדבק בו, כי בודאי יתדבקו בו הנגעים, כי תמיד הקליפה רוצה להתדבק בקדושה, ובפרט אלו הנגעים ששרשם מקדושה ומתאוים להדבק בשרשם, וז״ש סביב רשעים יתהלכון, סביב הקדושה. ע״כ.

ובאגרת הגר״א כתב, ותשמור שלא תלך לביה״ק כלל וכלל, ששם מתדבקין הקליפות מאד, וכ״ש בנשים, וכל הצרות והעוונות באים מזה.

ובספר אמרי פנחס (שער העולם אות צה) הביא מהרב מקורין שאמר לו שלא ילך לבית העלמין, ושאל אם יכול עכ״פ להקיף מרחוק, והשיב שיקיף מרחוק חצי פרסה, וכן ראיתי אותו בט׳ באב שעמד מרחוק שיתראה בית העלמין, ולא נכנס לשם.

ועיין בספר דרכי משה החדש (אות נג) שהביא מה שסיפר הגה״ק משימאני, עובדא נוראה שהיה עם בתו של המהר״ם שיק בעת שהלכה לביה״ק לקבר אמה, בעת שלא היתה רשאית לילך שם, ואביה המהר״ם שיק הזהירה שלא תלך לשם, אבל נפשתה איותה והלכה לשם, ובאמצע תפלתה ראתה חתול שחור גדול חוץ מהטבע, והתחילה

לרוץ, והחתול בעקבותיה, עד שהגיעה לבית אביה במרוצה ואמר לה אביה הלא אמרתי לך שלא תלכי לשם. ע״ש.

ובפלא יועץ (ערך טומאה) כתב, ואזהרה שמענו מגורי האר״י ז״ל שלא לילך לביה״ק כי אם לקבורת מת, ולכן אני נמנע מלילך בט׳ באב וכדו׳.

והן אמת שמצינו מקור למנהג זה של ההליכה לקברי צדיקים, שהרי אמרו בגמ׳, תענית (טז.), למה יוצאין לביה״ק [בתפלת תענית], פליגי בה רבי לוי בר חמא ורבי חנינא, חד אמר הרי אנו חשובין לפניך כמתים, וחד אמר כדי שהמתים יבקשו עלינו רחמים. וכתבו התוס׳, דמכאן נוהגים בכל מקום לילך לביה״ק בת״ב, שהרי ת״ב הוי תענית צבור כמו שהיו עושין מפני הגשמים. ע״כ.

וכן קצת מקור לזה מהמבואר בגמ׳ חולין (צא:) ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה, ויפגע במקום, כי מטא לחרן אמר אפשר עברתי על מקום שהתפללו אבותי ואני לא התפללתי, כד יהיב דעתיה למיהדר, קפצה ליה ארעא, מיד ויפגע במקום. וראה עוד בזוה״ק (פר׳ אחרי מות דף עא), ובב״ח (יו״ד ס״ס ריז), ובשו״ת יבי״א ח״ד (סי׳ לה אות ז׳), ובילקו״י אבלות (עמ׳ קצב). ע״ש.

ואף שבשו״ת משפטי צדק (סי׳ עד) כתב, ולא ידעתי שורש הענין להשתטח על קברי הצדיקים, ומה מצוה יש בזה. ע״ש. מ״מ יש סמך נכון למנהג זה וכמבואר. ובחמדת ימים (חלק ר״ח) כתב, שיש נוהגים לעלות לקברי צדיקים בכל ער״ח. וכ״ה בספר נימוקי או״ח ממונקטאש (סי׳ רכד אות ה׳).

ובגמ׳ ובזוהר נזכר שנפשותיהם של המתים עולות למעלה בר״ה לחקור ולדרוש מה נעשה בדיננו. ולכן אנחנו מקדימים ומתפללים שם, כדי שיהא להם כח לבקש עבורנו. גם כשאנחנו מבקשים בעבורם מנוחה, גם הם מבקשים עבורנו חיים טובים. [שופר בציון עמ׳ ח. וע״ע ביפ״ל ח״ב סק״ז].

והגרח״פ בס׳ מועד לכל חי (סי׳ יב אות ד) כתב לאשר ולקיים מנהג זה, שיש לו טעמים נכונים. ומ״מ כתב שצריך ליזהר לטבול קודם לכן אם איננו טהור, ואם לא יוכל לעשות כן מוטב לו שלא ילך, והן אמת דהתפילה שמתפלל האדם על קברי הצדיקים, ובפרט כשמגמתו הוא ללכת בדרכי ה׳ יועיל הרבה, כמ״ש רש״י בחומש סדר שלח לך על הפסוק ויבוא עד חברון, וגם דאשכחן בספר החסידים ובספר ק״מ, דיש נחת רוח למתים כשהולכים לבקרם ולעתור ולרצות בעד מנוחתם, והוא טוב משני צדדין, מ״מ אם אין האיש מנוקה וטומאתו עליו והוא לבוש בגדים צואים לא לרצון יהיה, והעדרו טוב ממציאותו, ולפחות יעשה טבילת ידים בהליכתו ובחזרתו היכא דא״א לו לטבול, ויזהר שיתן אז צדקה לעניים, ויכוין שהשי״ת יתן לו רחמים בזכות הצדיקים, ואל ישים מגמתו נגד המתים, אלא שהם יליצו טוב בעדינו. וכיו״ב כתב בכה״ח (אות צ).

אם ל״ג בעומר הוא יום פטירת רשב״י

ומילתא אגב אורחא, הנה הדעה הרווחת שיום ל״ג בעומר הוא יום פטירתו של הרשב״י, ואמנם יש שאמרו דמה שאין אומרים וידוי בל״ג לעומר, היינו מפני שהוא יום שמחת רשב״י, שביום זה התגלה הזוה״ק, או שביום זה פסקו תלמידי ר״ע מלמות. וי״א דר״ע התחיל לשנות לרשב״י וחבריו ביום ל״ג לעומר, וראה בשעה״כ (דף פז). ובשו״ת יחו״ד ח״ה (עמ׳ קסה).

והנה מרן החיד״א בברכ״י (סי׳ תצג סק״ד) כתב, יום ל״ג בעומר הוא יום שמחת רשב״י, כמ״ש בשעה״כ (דף פז.), כי רשב״י הוא אחד מחמשה תלמידים הגדולים של רבי עקיבא, ולכן זמן שמחתו בל״ג בעומר. וגם יש שכתבו שפטירת רשב״י היתה ביום ל״ג בעומר והוא יומא דהלולא דיליה. והוסיף בספר טוב עין (סי׳ יח אות פז), שהטעם שעושים שמחה בל״ג בעומר, אפשר שרבי עקיבא התחיל לשנות לרשב״י וחבריו ביום ל״ג בעומר, ויאור להם שחזרה עטרה ליושנה ולכך עושים שמחה.

וכתב עוד במראית העין בליקוטים (סי׳ ז׳ אות ח׳), ומה שכתבנו בברכ״י שיש שכתבו שפטירת רשב״י היתה בל״ג בעומר, כ״כ בפרי עץ חיים, אך כבר נודע שבנוסחאות כתבי האר״י היה ערבוב, והנוסחא האמיתית היא מ״ש מהרח״ו בשמונה שערים שהוציא מהרש״ו בן המהרח״ו. ובשעה״כ שם האריך לבאר סוד יומי העומר וטעם שמתו בו כ״ד אלף תלמידי רבי עקיבא. ואח״כ למדו חמשה תלמידים אצל ר״ע, ר״ש ור״מ וכו׳, והיא שמחת רשב״י. וכתב שיש שורש בשמחה זו שעושים, והאריך בזה, ואפשר דביום ל״ג בעומר

התחיל ר״ע ללמד לרשב״י וחביריו. ולא בא בפיו לומר שהוא יום פטירת רשב״י. ואפשר שכוונת השעה״כ כמו שכתבנו בטוב עין, שביום ל״ג בעומר התחיל רבי עקיבא ללמד לרשב״י וחבריו. ע״כ. וע״ע במורה באצבע (אות רכג), ובספרו טוב עין (סי׳ יח אות פז). [מיחו״ד ח״ה סי׳ לה].

ובאמת שכמה דברים שהובאו בפרי עץ חיים בשם האר״י, נתברר שאין לסמוך עליהם. (ועיין בשו״ת רב פעלים ח״א חאו״ח ר״ס יא). ובפרט מ״ש בפרי עץ חיים שם שרשב״י היה מתלמידי ר״ע שמתו בימי הספירה, הוא תמוה מאוד, שהרי מבואר ביבמות (סב:) שרשב״י הוא מתלמידי ר״ע האחרונים. ואפשר שהוא טעות סופר. ושוב ראיתי בשו״ת דברי נחמיה (חאו״ח סי׳ לד אות ז׳) שעמד בזה, וצידד ג״כ שהוא טעות סופר.

וחכם אחד ״הוכיח״ משעה״כ שרשב״י נפטר בל״ג בעומר, ובתחלה הביא מ״ש המהרח״ו בשעה״כ (דף פו:), דימי העומר הם ימי דין, ולכן מתו בהם תלמידי רבי עקיבא, ובל״ג בעומר נתגלה קטנות של אימ׳ שהוא שם וכו׳, והוא רחמים, אז פסקו מלמות. ע״כ. [שו״ת יצחק ירנן ח״א]. ועוד כתב שם (דף פז.) על ענין שנהגו ישראל ללכת ביום ל״ג בעומר על קבר רשב״י וכו׳ אני ראיתי למורי [האר״י ז״ל] שהלך לשם וכו׳, ועשה שם יום משתה ושמחה, גם העיד רבי אברהם הלוי כי בשנה הנז׳ גם הוא הלך שם והיה אומר בברכת תשכון נחם ה׳ וכו׳, ואחר שגמר העמידה א״ל מורי ז״ל כי ראה בהקיץ את רשב״י ע״ה עומד על קברו ואמר לו אמור אל האיש הזה אברהם הלוי כי למה אומר נחם ביום שמחתינו. ע״כ. ומכאן הוכיח דיום פטירת רשב״י היה בל״ג בעומר. אך אינו מובן, דהיכן מצא רמוז זה בשעה״כ, דשמא יום שמחתו הוא כמ״ש החיד״א, יום שהתחילו ללמוד אצל ר״ע. ואף שמצינו שיום פטירת הצדיקים הוא שמחה אצלם, מ״מ אין כאן הוכחה ברורה שזו היתה כוונתו באומרו יום שמחתינו. ואכמ״ל.

ואמנם כתבנו כ״ז לומר שאין הוכחה מכל מה שהביא ביצחק ירנן, אבל לגופו של דבר נראה דנכון הדבר שרשב״י נפטר ביום ל״ג בעומר, ויום הפטירה נקרא יומא דהילולא, שנזכר בסוף אדרא זוטא. ובמ״ח השמיט דברי הפרי עץ חיים, וכתב בשו״ת דברי נחמיה הנ״ל, שבודאי טעם שמחת רשב״י בל״ג בעומר, לפי שהיה מחמשה תלמידים שנסמכו אז, וע״י כך נתקיים העולם וכו׳. ע״ש. ובכה״ח (סי׳ תצג אות כו) הביא שבסידור הגר״ז כתב שיום פטירת רשב״י היה בל״ג בעומר. וכ״כ בספר בני יששכר (חודש אייר, מאמר ג׳ אות ב׳ ו׳). וכ״כ החיי אדם (כלל קלא סי׳ יא). והוא ע״פ מה שאמרו בסוף אדרא זוטא שהוא יומא דהילולא דיליה, והיינו יום פטירתו. ע״כ. אולם האחרונים הקשו שאם יום פטירתו ביום ל״ג בעומר, לשמחה מה זו עושה, והרי בש״ע (סי׳ תק״פ) מבואר שקבעו תעניות בימי פטירת הצדיקים, ומה נשתנה רשב״י משאר הצדיקים, ויש שתירצו שזהו על שניצול מגזירת הקיסר הרשע אשר זמם להרגו, (כמו שאמרו בשבת לג:), ונפטר כדרך כל הארץ, ולאחר שזכה לגלות סתרי תורה וכו׳. ועיין בשו״ת חת״ס (חיו״ד סי׳ רלג), ובשו״ת שם אריה (חאו״ח סי׳ יד), ובשו״ת דברי מלכיאל ח״ג (סי׳ כג), ובספר שער יששכר (חודש אייר אות כג), ובשו״ת בית המדרש (סי׳ ג׳). ודו״ק.

גם בכה״ח (סי׳ תצג אות כו) הביא מפע״ח, שרשב״י נפטר בל״ג בעומר. וכ״כ הברכ״י שם. וכ״כ הר״ז בסידורו, דיום ל״ג בעומר יום פטירת רשב״י. וכ״כ בחיי אדם (כלל קלא אות יא). והוא ע״פ מאי דאיתא בזוה״ק (פר׳ ויחי דף ריח. ופר׳ האזינו סוף אדרא זוטא דף רנו) דיום פטירת רשב״י קרי ליה הילולא. אכן בשעה״כ משמע דהשמחה היא משום שבאותו יום סמך ר״ע את ה׳ תלמידיו. ועיין בכה״ח שם, ובטעמי המנהגים (הילולא דרשב״י עמ׳ רנד). ע״ש.

ועיין בילקו״י ח״א (סי׳ קלא) שאין אומרים וידוי בל״ג בעומר שהוא יום שמחתו של רשב״י. ויש להוסיף שמותר לשמוע שירות ותשבחות אף מכלי שיר ביום ל״ג בעומר, דאחר שהותר הדבר מפני ההילולא של רשב״י, אין מקפידין בדבר, וכל היום שרי. שהרי האיסור לשמוע שירים מכלי שיר בימי העומר אינו מבואר להדיא בש״ע, ונלמד מדברי המג״א שאין עושים ריקודים ומחולות, וכיון ששמיעת כלי שיר [אף מהקלטה] גורמת לריקודים ומחולות ומביאה לידי שמחה, לפיכך כתבו אחרוני זמנינו להמנע משמיעת כלי שיר בימי העומר. אבל בליל ל״ג בעומר שמתחילים בשמחת רשב״י, יותר אין לנו להחמיר בזה.

ח. יש להזהיר את הכהנים שאסור להם בהחלט להשתטח על קברות הצדיקים. ח)

יש להזהיר את הכהנים שאסור להם ללכת לקברי צדיקים

ח) ראה בשו״ת יבי״א ח״א (חיו״ד ר״ס י׳ ובהערה שם), ובח״ד (סי׳ לה אות ז), ובשו״ת יחו״ד ח״ד (עמו׳ רפט סי׳ נח). וע׳ בזה למהר״ש גרמיזאן בשו״ת משפטי צדק (סי׳ עו), ובשו״ת בתי כהונה ח״א (סי׳ כב), ובשו״ת זית רענן ח״ב (סי׳ כ). וטהרת המים בשיורי טהרה. ובשו״ת מנחת אלעזר ח״ג (סי׳ סד), ובשו״ת רב״ז (סי׳ קלג), ובשדי חמד (ר״ה סי׳ א אות ו), ובשו״ת בכורי יעקב (סי׳ כ).

ודע, שמותר [לישראל ולא לכהנים] לקרוא תהלים וכדו׳ ליד הקבר לעילוי נשמתו וזכותו של הנפטר, דבזה שרי וליכא ביה איסורא דלועג לרש, כיון שהוא לזכותו של הנפטר. וכמ״ש כן בנימוקי יוסף בשם הרמ״ה, הובא בב״י (יו״ד סי׳ שמד). וכ״ה בש״ע (שם סעיף יז) שמותר לומר פסוקים ודרשה לכבוד המת בתוך ד׳ אמות, או בביה״ק. וכתב מרן החיד״א בברכ״י (יו״ד סי׳ שמד סק״ז), שכן המנהג ברוב תפוצות ישראל ללמוד על הקבר למנוחתו של הנפטר, ושכ״כ הרדב״ז בתשובה (ח״א סי׳ רכד) שלדרוש לכבודו של המת מותר. ואמנם המהרש״ל כתב דה״ה קדיש שצריך להרחיק ד׳ אמות מהקבר. והביאו הדרישה. וכן כתבו הב״ח והש״ך. מ״מ המנהג כדעת הרדב״ז והחיד״א. וע״ע בשו״ת מנחת אלעזר ח״א (סי׳ סח), ובכה״ח (סי׳ תקפא אות צא), ובשו״ת יבי״א ח״ד (חיו״ד סי׳ כט אות ד׳). ע״ש.

ומה שיש כהנים הנתלים בדברי הזוהר (פר׳ וישלח קסח.) דצדיקיא לא מסאבי במיתתהון. ע״ש. וכן במדרש (ילקוט משלי סי׳ תתקמד) איתא, נטפל אליהו ונטל את ר״ע על כתפו, כשראהו ר׳ יהושע הגרסי כך, אמר לו, רבי, והלא אמש אמרת לי שכהן אתה, והרי כהן אסור לו להטמא למת, אמר לו, ר׳ יהושע בני, אין טומאה בתלמידי חכמים, ואף בתלמידיהם. ע״כ. באמת שאין להם ע״מ שיסמוכו, שהרי מבואר בב״ב (נח.) שרבי בנאה היה מציין קברות אבותינו הקדושים כדי שיהיה ניכר מקום הטומאה. וכתב הרי״ף בתשובה (סי׳ שיג): ורבי בנאה דהוה עסיק בציון מערתא כי היכי דליפרסם מקום טומאה לאבדולי כהני מינה. עכ״ל. וכן בב״מ (פה:) ר״ל מציין מערתא דרבנן, כי מטא למערתיה דר׳ חייא וכו׳. ופרש״י, מציין שלא יכשלו כהנים לעבור ולהאהיל עליהן, שלא תארע תקלה ע״י הצדיקים. ע״ש. ובסוכה (כה:) במ״ש אנחנו טמאים לנפש אדם, נושאי ארונו של יוסף היו, או מישאל ואלצפן שעסקו בהוצאתם של נדב ואביהוא חוץ למקדש, מוכח להדיא שהצדיקים מיטמאים. וכ״כ התוס׳ (ב״מ קיד:). דהא דאמרינן באליהו שהיה מתעסק בקבורתו של ר״ע, והקשו לו והלא כהן מר, והשיב שהצדיקים אינם מטמאים, דחייה בעלמא דחאם, משום כבודו של ר״ע. ועיקר טעמו לפי שהיה ר״ע מת מצוה שאין לו קוברים, שהיה מהרוגי מלכות והיו יראים לקברו. ע״ש. וכ״כ הרא״ש בתשובה (כלל ל סי׳ א). והמאירי (יבמות סא:), והריטב״א (מגילה ג:). ע״ש.

ובלא״ה, העלייה לקברות צדיקים אינה מוכרחת להיות ע״ג הקבר ממש, אלא די בסמוך לו. ויש שמועה בשם אדמורי״ם שאפי׳ ממרחק רב מועיל, ודי שבא לכבוד הצדיק. ובס׳ אמרי פנחס (ש״ד אות עה) הביא שהורה לאחד שלא ילך לבית העלמין, ושאל אם יכול לסבב את ביה״ק מרחוק לפחות בער״ה, והשיב בלשון הלצה, שיכול להקיף רחוק חצי פרסה. וכן נהג בעצמו שלפעמים היה עומד מרחוק רק שיתראה הבית עלמין, וחזר מיד. ואמר דמ״מ על קברי צדיקים הוא הולך.

ובזה א״ש גם ההשטחות של הרב יהודה כהן שמובא בשבחי האר״י, שענין ההשטחות לגבי כהן אינו ע״ג הקבר ממש, כי אם במרחק ד׳ אמות וכו׳. וכמ״ש ג״כ הג״ר יהודה זרחיה סגל בס׳ צמח יהודה (ח״ד סי׳ פה).

ומותר להתפלל במערת המכפלה, וכן בקבר רשב״י במירון, ובסמוך לקבר רבי מאיר בעל הנס בטבריה, ובקבר רחל, וכדו׳.

אך לענין תפלה ליד הקבר לכאורה לפי המבואר בש״ע (יו״ד סי׳ שסז ס״ג) אין להתפלל בביה״ק. שהתפלה הרי אינה לכבודו של המת, וממילא לא נוכל להתיר משום כבודו של המת. ואמנם יש שכתבו דשאני ליד קברות צדיקים, ויש שכתבו דאף בשאר קברות אפשר להקל משום שבזה״ז כל הקברות מעמיקים אותם עשרה טפחים, דאז הוי כרשות בפני עצמה.

וכ״כ הנצי״ב בהעמק שאלה על השאלתות (פ׳ חיי שרה שאילתא יד), דמש״ה נהגו גבן לומר קדיש וד״ת סמוך לקבר משום דנהגו להעמיק הקבר יותר מי׳ טפחים. והמת עצמו עד שלא נקבר אם היה מונח למעלה או למטה מעשרה טפחים דהוי שרי, כ״ש כשנקבר והוא טמון ומכוסה. ע״ש.

גם בשו״ת זקן אהרן (ח״ב סי׳ פה) כתב, דבאמת עומק של י׳ טפחים חולק רשות לעצמו, כמבואר גבי שבת, דחריץ עמוק עשרה הוי רשות היחיד. ואפי׳ בקבר שאינו עמוק כ״כ נמי שרי, כמו בחזקיהו שהושיבו ישיבה על קברו, אע״ג דבזמן הש״ס לא היו מעמיקים י׳ טפחים בקבר. דכל דבר שעושים לכבודו של המת ולזכותו, לא שייך לועג לרש. דאיסור זה מטעם דהוי כבזיון למת, ולועג ממנו, ובכל דבר שעושים לכבודו לא שייך בזיון.

וכיו״ב כתב המרדכי (מגילה כט) דשרי ליקח מעפר ועשבי ביה״ק לצורך רפואה, דאע״ג דשלא לצורך רפואה אסור משום כבוד המת, דכיון שעיקר האיסור משום כבוד המת, אם לוקח לצורך רפואה אין זה דרך בזיון. וע״ש שסיים, ופוק חזי מאי עמא דבר, שמנהג פשוט בכל תפוצות ישראל לדרוש וללמוד בפני המת ועל קברו, לכבודו ולזכותו, וכמה תפלות נתייסדו וכו׳. ע״ש.

גם בשו״ת מנחת אלעזר ממונקאטש ח״ג (סי׳ נג) כתב לדון במה שנהגו להתפלל בקבר רחל, וקבעו שם ארון קודש וס״ת וכו׳, ובודאי נתייסד המנהג ע״פ קדושי עליון אשר בעיה״ק ירושלים, והרי אמרו ביו״ד (סי׳ שסג הנ״ל) דלא יקרא ויתפלל תוך ד׳ אמות של קבר, והביא מ״ש המהריט״ץ (בחי׳ לאיזהו נשך) דמה שאסור לקרות בתורה ולהתפלל תוך ד׳ אמות של קבר, לא שייך דין זה בקבר קטן או של אשה, שהרי גם בחייהם אינם חייבים במצות. ואמנם בצל״ח (ברכות ג. יח.) השיג על המהריט״ץ בזה, אך ע״ש במהריט״ץ שלא החליט הדבר להיתר, דשמא בגלגול הקודם היה איש גדול וכו׳. אלא דמשום הא לא איריא, כי הנסתרות לה׳ אלהינו מה שהיה בגלגול הקודם, ואין לפנינו רק הנגלות מה שהיה המת הנקבר הלז. ובישועות יעקב (סי׳ עא סק״ו) כתב ליישב מה שהקשה הצל״ח, כיעו״ש.

ובאמת דממה שאמרו הושיבו ישיבה על קברו ליכא ראיה, שכבר כתבו התוס׳ שם (ב״ק טז:) דלא על קברו ממש אלא ברחוק ד׳ אמות. ועכ״פ בקברי האבות והאמהות שלפני הדיבור, לא שייך איסור לועג לרש. ועיין תוס׳ (ב״ב נח. ד״ה מציין). וכן נהגו מזה שנים להתפלל בקבר הרשב״י. ויש להוסיף, כיון דביהמ״ד הוא למעלה, והמערה למטה. ע״ש. וע״ע במ״ש במנחת אלעזר שם.

ואמנם בקובץ מקבציאל (גליון ט עמ׳ לט) מבואר דע״פ הסוד ליכא נפ״מ אם העמיקו הקבר י׳ טפחים. וע״ע בנ״ד בשו״ת ויברך דוד ח״ב (בקונטרס נחמת שרה סי׳ ג), ובשו״ת ישועת משה ח״ב (סי׳ פג אות ג׳), ובשו״ת וישב הים ח״א (סי׳ יז). ע״ש. וע״ע בשם הגדולים ח״א (ד״ג ע״ב). וביבי״א ח״ד (יו״ד סי׳ לה אות ו׳). ובחזו״ע ימים נוראים (עמ׳ נב).

צדיק שירד לעולם הזה אחרי פטירתו אם חייב במצוות

והנה בספר חסידים (אלף קכט) כתב, שאם חפצים המתים להתראות ניתן רשות להתראות, ויכולים להיראות לבניהם באיזה מלבוש שרוצים, פעם במלבוש שנקבר עמו, ופעם במלבוש של קודם לכן. ורבינו הק׳ היה נראה בבגדי חמודות שהיה לובש בשבת, ולא בתכריכין, להודיע שעדיין היה בתוקפו ופוטר את הרבים י״ח בקידוש היום, ולא כשאר המתים שהם חפשי מן המצות, אלא כחי בבגדים כמו שהיה לובש בחייו. והצדיקים נקראים חיים אפי׳ במיתתם, ופוטר בקידוש בני הבית. ע״כ. ומבואר מדבריו דצדיקים שאני, שהם נחשבים חיים, וכמו שרבינו הק׳ ירד בלבוש שהיה לבוש בעודו בחייו, והיה מוציא את בני הבית לקידוש. ויתכן שלדברי הס״ח, ה״ה שרבינו הקדוש היה יכול להצטרף למנין, בשעה שחזר לעולם בלבוש גוף. אמנם גם לדברי ספר חסידים הנ״ל, אין כל הכרח דס״ל שיהיה מותר לכהנים להטמא בקברו. ופשוט. וגם אין הכרח ללמוד משם לגבי שאר צדיקים.

ובס׳ עמק המלך (הקדמה ג׳ פ״ז) כתב, שפ״א אמר האר״י ז״ל בשבת לתלמידיו, אם תקבלו עליכם שלא תדברו כלום בביהכ״נ בשחרית, עד אחר יציאת ביהכ״נ, ולא ימלא אחד מכם פיו בשחוק מכל מה שתראו, אני אתפלל עמכם היום לפני התיבה, ואקרא לס״ת שבעה הרועים. והשיבו התלמידים אליו, אנחנו מקבלים עלינו בשמחה. ואמר להם רואה אני ברוח הקודש שאחד מכם

יהיה נענש על שישחוק, והם הפצירו בו מאד, עד שעשה את רצונם, וקרא את אהרן לכהן ובא וקרא בעצמו הפרשה שלו, ואמר הברכה בתחילה ובסוף, וכן משה במקום לוי, וקרא הפרשה שלו ואמר הברכות והלך לו. וכן אברהם יצחק יעקב וכן יוסף הצדיק קראו להיותו ששי, עד לשביעי קרא דוד בן ישי, והיה מראה עצמו, מרקד ומשחק מפזז ומכרכר בכל עוז, לפני ארון ה׳. ותלמיד זה ששחק, נענש ומת באותה שנה. הנה כל מי שנגע יראת אלהים בלבו, יעשה ויזהר כשיראה כשמוציאין הס״ת מן ההיכל, או כשמחזירין אותה, ילך בזריזות כנגדה, ויחבק וינשק אותה. ע״כ. ולכאורה היאך בירכו בתורה, הרי קריאה״ת היא מכלל הדברים שאינן אלא בעשרה, אלא דבלא״ה אין למידין הלכה ממעשיות.

וי״א שגם בשמים הצדיקים קוראים בתורה, וכמ״ש בדעת זקנים (פ׳ וילך) בשם מדרש, שביום ז׳ באדר כתב משה רבינו ע״ה י״ג ספרי תורה, לי״ב שבטים, וקרא לכל שבט ושבט והוכיחן והזהירן על התורה ועל המצות, אנשים בפני עצמן ונשים בפני עצמן, ואמר להם הזהרו כולכם בספר התורה הזה שאני נותן לכם לשמור ולעשות. וס״ת א׳ לקח והניחו לצד ארון הברית, שנא׳ לקוח את ספר התורה הזה ושמתם אותו מצד ארון ברית ה׳. וי״א שירד גבריאל ונטל את התורה מידו של משה, והעלה אותה לב״ד הגדול שבשמים, להודיע צדקתו של משה בפמליא של מעלה. ולא עוד אלא שצדיקים שבמרום קורין בו בשני ובחמישי ובשבתות ובראשי חדשים וימים טובים. ע״כ.

גם בפירושי רבינו אביגדור עה״ת (שם) כתב, שעד חצי היום כתב משה רבינו י״ג ס״ת, י״ב לי״ב השבטים, ואחד העלה לשמים ונשמותיהן של צדיקים קוראים בו בשני ובחמישי. ע״כ.

והחיד״א במחז״ב (או״ח סי׳ קכ) הביא משו״ת בית דוד (או״ח סי׳ מט) לבאר מה שאומרים בתפלה, ואישי ישראל ותפלתם וכו׳. ע״פ מ״ש הרמ״ע מפאנו (מאמר אם כל חי ח״ג סי׳ כג) בשם המדרש, וז״ל, אליהו זכה לברית שלום וכו׳, אמרו עליו שהוא מקריב תמידין בביהמ״ק אע״פ שהוא שמם, שהרי בקדושתו עומד. ואתיא כי הא דתנינן בעדיות (פ״ט מ״ו) מקריבין אע״פ שאין בית. ואפשר שנגנזו לו קופות מתרומת הלשכה כדי שיהיו באים משל צבור וכו׳. וכתב הרב בית דוד, ולפ״ז אתי שפיר ואישי ישראל כפשטיה, קרבנות ממש של כבשים כבזמן שבהמ״ק קיים. עכ״ד.

ובחומת אנך (בראשית פכ״ב פס׳ יד) כתב, המקום ההוא ה׳ יראה אשר יאמר היום. ר״ת בגימט׳ אליה, רמז למ״ש רז״ל דאליהו מקריב תמידין בכל יום בביהמ״ק. וזהו, והשימותי את מקדשכם, אפי׳ כשהן שוממין הן בקדושתן, ונ״ט כי לא אריח בריח ניחוחכם, אבל אני מריח ריח תמידין שמקריב אליהו הנביא זכור לטוב. בריח ניחוחכם, ר״ת בגי׳ אליהו. וזה רמז, ר״ת המקום ההוא ה׳ יראה אשר יאמר היום, גימטריא אליה. וז״ש בהר ה׳ יראה, בחרבן שנקרא הר, שם מקריב אליהו ז״ל תמידין בכל יום. ע״כ.

ובספר מדבר קדמות (מערכת א) הוסיף בשם הרמ״ע שם, שאינו רחוק לומר, שאבות העולם עומדים עליו למעמד, והימן ואסף וידותון משוררים. ומעורות הקרבנות דכתיב לו יהיה, אמרו רז״ל שאליהו עושה מגילות וכותב זכיות ישראל.

ובבני יששכר (במאמרי ר״ח מאמר ב אות ג. ומאמר ג אות ז), הקשה במה שתקנו רז״ל בנוסח התפלה, את מוסף יום השבת ״הזה״ נעשה ונקריב לפניך, את מוסף יום ראש החודש ״הזה״ נעשה ונקריב לפניך. ולכאורה תיבת הזה מיותרת. ותירץ, שבא ללמד שגם את המוסף של השבת הזו שאנו עומדין בה, נעשה ונקריב לפניך. וזה ע״פ דברי הרמ״ע מפאנו שכתב, דלעתיד לבא כשיבנה ביהמ״ק, יקריבו את כל קרבנות ציבור שחיסרו מלהקריב בזמן הגלות. וע״ד משל, בשבת ראשונה של חודש ניסן יקריבו את כל קרבנות ציבור של כל שבתות הגלות של שבת ראשונה של ניסן, וכן ביו״ט יקריבו כל הקרבנות של ימים טובים וכו׳. וכ״כ עוד בהקדמת ספרו דרך פקודך, דלהכי תיקנו אנשי כה״ג בנוסח תפלת המוספין, את מוסף יום השבת הזה, או חג פלוני הזה, דתיבת הזה הוא שפת יתר, ולפי האמור א״ש, דבאמת נצטרך להקריב קרבן מוסף השבת הזה, המחוייב בזמן שאנחנו עומדים בו בעת ובזמן ההווה.

ובשו״ת ויען יוסף (או״ח סי׳ רט) הק׳ ע״ז בשם אביו, שהרי כתיב (במדבר כח י) עולת שבת בשבתו, ולא עולת שבת זה בשבת אחרת. ותי׳ שלעתיד לבא יהיה בכוחם להמשיך גם הזמן

שעבר כבר ולהכניסו בתוך הזמן השולט אז בעת ההוא.

וכ״כ בתפארת שלמה (שבת נחמו), שכאשר תבוא הגאולה, ייצר לעם ישראל על אבדן הימים והשנים אשר עברו בחשכת הגלות, בלא דעת ובלא תבונה, אשר לא ידענו חסרוננו, וע״ז נאמר ״ושלמתי לכם את השנים״, שהשי״ת ישלים לנו בשלימות גם את השנים שעברו בגלות. וישלים לנו השי״ת את כל התורות וכל הקרבנות שחסרנו בגלות, ואת מוספי יום השבת הזה ויום החודש הזה וכו׳, נעשה ונקריב לפניך. וכ״כ עוד בתפארת שלמה מועדים במאמר שב״ק.

ואולם לדברי הרמ״ע הנ״ל שאליהו מקריב בכל יום ויום ובכל שבת ומועד, את כל הקרבנות, ניחא טפי, דאפשר שזה גם בכלל התפלה, את מוסף יום השבת ״הזה״, דלכאו׳ מה יועיל שאליהו מקריב את הקרבנות האלו, והרי אינם כבר בעלי בחירה. אלא שע״י תפלותינו, אנחנו נותנים כח לאליהו להקריב כן בשמים.

אך הרי קרבנות כשרים גם בכהן הדיוט, ויש הרבה צדיקים בשמים שהם כהנים. ואפשר לומר שאליהו עדיף מכולם, כיון שדינו קצת כחי, מאחר שעלה בסערה השמימה. וע״ע בשו״ת חת״ס (ח״ו סי׳ צח) שאליהו הנביא בכל פעם שמתגלה ומתראה לגדולי ישראל, והוא מלובש בגופו הזך, דינו ככל אדם מחכמי ישראל וחייב במצוות, אבל כשנגלה בנשמתו כמו ביום המילה, דינו כמלאך ה׳ ופטור מה״ת והמצות, שנאמר במתים חפשי, כי מעולם לא עלה אליהו בגופו לשמי מרומים, אלא נשמתו נפרדה מגופו, והיא העולה למעלה לשמש כמלאכי מרום וכו׳. וע״ע במו״ק (כו.) אליהו חי הוא וכו׳. ובעירובין (מג.) מאי לאו אליהו אמרינהו וש״מ אין תחומין למעלה מי׳.

אם אברהם אבינו יכול להשלים למנין עשרה - הקבורים במערת המכפלה

ואמנם בספר עמק המלך (הקדמה השלישית פ״י) כתב, תדעו שבחברון אין תמיד עשרה שיתפללו בצבור, רק בשבתות ובי״ט שיתקבצו לשם מן הכפרים. ומעשה שבערב יוהכ״פ לא היו בחברון רק ט׳ אנשים, והמתינו לבני הכפרים שיבואו, ולא באו אחד מהם, כי הלכו כולם לירושלים, והיו בצער גדול שיתפללו ביוהכ״פ ביחידים, ובכו הרבה בכי והשמש כבר נטה, והיום ירד מאוד, ויהי הם נשאו את עיניהם, והנה איש זקן בא מרחוק, ושמחו כנגדו שמחה גדולה. וכשבא אליהם נתנו לפניו לאכול סעודה המפסקת, ובירך אותם ואמר שכבר אכל בדרך, ובכן התפללו ביום הקודש, וכיבדו את האיש כבוד גדול. ובמוצאי יוהכ״פ התחילו מדיינים זע״ז, שכל אחד רצה להביא את האורח לביתו, ונתפשרו בגורל, ונפל הגורל על החזן שהיה איש חסיד והגיד נפלאות בחלומות וחזיוני לילה. והלך החזן לביתו, והאורח אחריו, וכשהגיע סמוך לביתו פנה החזן לאחוריו, לכבוד האורח לילך ראשון לביתו, וירא והנה איננו, וביקשו אותו ולא מצאוהו בכל החצר שלהם, והיו כולם בצער גדול, כי חשבו שהלך בלילה לדרכו, כי לא רצה ליהנות מהם. ובאותה הלילה בא הזקן בחלום להחזן, ואמר לו שהוא היה אברהם אבינו ע״ה, שבא אליהם להשלים המנין, כי ראה אותם בצער גדול שלא יתפללו ביחידים, ושמחו שמחה גדולה ובירכו את ה׳ הגדול, כי הפליא לעשות. ע״כ.

מ״מ כבר כתבנו שאין למדין הלכה ממעשיות. וגם אין לדמות בין צדיק לצדיק, וכמ״ש בשו״ת יחו״ד (ח״ו סי׳ ה) דעכ״פ לגבי שאר צדיקים אין לנו ללמוד מדעתינו מהמעשה של רבינו הקדוש. וגם אפשר שיש דרגות בזה, ואין לדמות מה שמצינו אצל האבות הק׳ לצדיקים אחרים. ובגמ׳ (ב״ב יז.) אמרו, שהאבות הק׳ [וכן משה אהרן ומרים] לא שלט מה״מ, ולא שלטה בהם רימה ותולעה. ומבואר שם שמתו בנשיקה. וע״ע בתפארת יהונתן (בראשית פכ״ג פס׳ ג) שכתב, שבמערת המכפלה אין נקברים רק המתים בנשיקה. וע״ע בגמ׳ (ב״ב נח.) שר׳ בנאה ראה את אברהם אבינו חי ומדבר במערת המכפלה. וכ״כ בתפארת יהונתן (בראשית פכ״ט פס׳ יא), שידוע שכל הנקברין במערת המכפלה, לא בלה גופם כלל, וכמבואר בגמ׳ דגני בכנפי דשרה, וזהו מעלת מערת המכפלה. ע״כ. וכעין זה כתב הנצי״ב בס׳ העמק דבר (בראשית פ״נ פס׳ ב), שגם כח מערת המכפלה מסייע לזה שלא נרקב גופם.

ובגמ׳ (סוטה יג.) איתא, שבשעה שהתיזו את ראשו של עשיו, נפלו עיניו על כרעיו של יעקב אע״ה, ופתח עיניו וחייך. ובאותה שעה נתקיימה נבואתה של רבקה דכתיב למה אשכל גם שניכם יום אחד. וע״ע בתענית (ה:) יעקב אבינו לא מת.

ובילקוט ראובני (ערך בושה אות ד) הביא מזוה"ק, שכאשר בא אברהם לקבור את שרה במערת המכפלה, עמדו אדם וחוה, ולא הסכימו עד שהתפלל עליהם אברהם אבינו, ואז נכנס אדם במקומו.

והמעשה שהביא בספר עמק המלך, נזכר בדברי החיד"א בשם הגדולים (מע' ר' אליעזר בר נתן אות קצט), אחר שהביא החיד"א מכ"י של מהרח"ו העתק מאגרת רבינו יהודה בן הרא"ש, שכתב, שזקנו ה"ר יחיאל, היה לו חבר נאמן ה"ר שלמה הכהן, וכרתו ברית שכל אחד מהם יהיה לו חלק עם חבירו בכל מצותיהם ומעשיהם. ויהי היום ונפטר ה"ר יחיאל, וקודם קבורתו נתקרב ה"ר שלמה הכהן אצל ד' אמותיו ובכה שמזכיר לר' יחיאל שיזכור מהברית שכרת עמדי. ואז התחיל ה"ר יחיאל לשחק בתוך הארון וראוהו כל הקהל. ויהי אחר כמה ימים וה"ר שלמה יושב ולומד בביהמ"ד, וירא את ה"ר יחיאל יושב אליו וקורא עמו בהלכה, וסיפר לו שהוא בג"ע בטוב מאד בין כל חסידי הדור. וא"ל ה"ר שלמה תמה אני אם יש לך רשות להתראות לבנ"א, ויען לו ויאמר דע לך כי יש לי רשות ללילך לביתי כבתחלה, אלא שאיני רוצה שמא יאמרו כמה מתגאה עצמו צדיק זה יותר מכל הצדיקים שבג"ע. ולאחר ו' חדשים נראה לאשתו בהקיץ בחצות ליל שבת שיברחו מיד על נפשם מהמקום ההוא וכו'. ע"כ.

וכתב החיד"א, דהנה כמה שנים היה תמה על אותם הנוהגים להתפלל בקברות צדיקים, שזה לכאורה נגד ההלכה. וכיו"ב הייתי תמה על מ"ש בעמק המלך דאעא"ה השלים מנין, וכן על מעשה שעשה רבינו האר"י ז"ל בבהכ"נ וכיוצא. עד שמצאתי בס' חסידים (תתשכ"ט) שרבינו הקדוש היה נראה בבגדי חמודות שהיה לובש בשבת, ולא בתכריכין, ופוטר ב"ב מקידוש, כי הצדיקים נקראים חיים ולא כשאר מתים שהם חפשים מן המצות. עכ"ד. ובזה תנוח דעתנו בכל החקירות הנז', ויותר מהמה. ע"כ.

אך בשו"ת יחו"ד הנ"ל (ח"ו סי' ה) העיר, שגם אם נאמר שיש לסמוך על הס"ח, זהו רק באופן שהצדיק נראה כמו בחיים חיותו, שרק אז נידון כאדם שחייב במצות ופוטר את אחרים, משא"כ כשהם נחים על משכבותם, שהרי גם בדוד המלך אמרו דרשה זו במתים חפשי שכיון שמת נעשה פטור מה"ת והמצות (שבת קנא:). ולפי דברינו יש ליישב המעשה הנ"ל שאברהם אבינו השלים מנין, ששם מדובר שהופיע בגופו הקדוש כמו בחיים חיותו. ובספר חיים וחסד (דרוש כ דף קיג.), ה"ד הס"ח, וכתב, ודבריו מבהילים הרעיון שיהיו הצדיקים אחר מותם חייבים במצות ומוציאים את אחרים י"ח, ועוד איך יברכו על היין של הקידוש.

ועוד מצינו כיו"ב, באו"ז (ח"ב סי' מב) שכתב, אני הכרתי יהודי אחד מוורמ"ש, והיו קורין אותו ר' בונים, והי' זקן וקובר מתים, ופ"א השכים לביהכ"נ וראה אדם אחד יושב לפני ביהכ"נ ובראשו כתר של עשבים, ונתפחד כסבור שהוא שד, וקראו ואמר לו וכי אינך פ' שמת עתה וקברתיו, ואמר לו הן. ובשביל לאמת את הדבר שהוא אותו אדם, נתן לו סי' בחלוק של התכריכים. ושאלו היאך הוא באותו עולם, אמר לו, היטב עד מאוד, וא"ל ומה זכיות יש לו, והלא היה אדם כל דהו, וא"ל רק באותו זכות שהייתי אומר ברכות בקול נעים בביהכ"נ, בזכות זה הביאוני בג"ע ומכבדין אותי. ושאל לו מה זה שבראשך, ענהו הם עשבים שבג"ע ששמתי בראשי כדי לבטל ריח רע מעלי של זה העולם. ומזה יראה להיות ירא שמים, וישים אל לבו ויאמר שבחיו של הקב"ה בקול נעים ובכוונה, ויזכה לג"ע.

והראוני שבס' איילת השחר (פר' אמור) העיר ע"ז, דמהסי' שנתן לו שם משמע שנתגלה לו בגופו לבוש תכריכים, ולפ"ז צ"ע לדינא, האם באמת מותר לכהן להיות בביהכ"נ באותו זמן, שהרי המת מטמא באוהל. וציין לדברי החיד"א בשם הגדולים הנ"ל (אות קצט) במעשה ברבינו יחיאל אביו של הרא"ש שכרת ברית עם ר' שלמה הכהן, ולאחר פטירת ר' יחיאל נתגלה לר' שלמה בביהמ"ד, וישב אצלו וקרא עמו בהלכה. והנה ר' שלמה היה כהן, וע"כ צ"ל שנגלה אליו באופן שהיה מותר להיות עמו באהל אחד.

וכ"ז כתבנו רק לפלפול, כי אין למדין הלכה מן מעשיות. וכבר נתבאר שיתכן שיש כמה סוגים שונים באופן הלבוש שמתגלים בו, וכן בדרגת הגילוי, כך שאין לדמות מילתא למילתא. ואין לנו אלא דברי הש"ס והפוס' כדי לקבוע הלכה למעשה.

ט. מנהג ישראל להסתפר בערב ראש השנה לכבוד החג. ולובשים בגדים מכובסים ומגוהצים לכבוד יום טוב, להראות שאנו בטוחים בחסדי השי"ת שיוציא לאור משפטינו לחיים טובים ולשלום. ט)

להסתפר בערב ר"ה לכבוד החג. ולבישת בגדים מכובסים

ט) בירושלמי ר"ה (פ"א ה"ג), ומי גוי גדול אשר לו אלהים קרובים אליו, וכי איזו אומה יש כאומה זו, בנוהג שבעולם אדם שיודע שהוא נצב למשפט, הוא לובש שחורים ומתעטף שחורים ומגדל זקנו, מפני שאינו יודע היאך יוצא משפטו, אבל ישראל אינם כן, אלא לובשים לבנים ומתעטפים ומגלחים זקנם ואוכלים ושותים ושמחים, ויודעים שהקב"ה עושה להם נסים וכותבם לחיים טובים.

ובארחות חיים (הל' יוהכ"פ אות כז) הביא ממדרש שישראל אף שיש להם צום כיפור, מ"מ לובשין לבנים ומתעטפין לבנים, שבוטחין בהשי"ת ויודעין שהן מנצחין. וכתב שעפ"ז פשט המנהג שלא להסתפר בערב ר"ה, לפי שכל אחד ירא וחרד עד יוהכ"פ, שעברו עליו י' ימי תשובה, ואז כל אחד בטוח שנמחלו לו עונותיו, ומסתפר ולובש בגדים לבנים ומתעטף לבנים כאדם שזוכה בדין, וכך היא המצוה. ע"כ.

אולם אנן נקטינן כמו שמבואר ברמב"ם ועוד ראשונים, שר"ה הוא מכלל ימים טובים, ואם כן יש בזה מצוה להסתפר לכבוד היו"ט. וכמו שמצוה ללבוש בו בגדי חג.

גם התשב"ץ (ח"א סי' קנז) כתב, שאע"פ שיום הדין הוא, רגל הוא לענין אבל, ומ"ש בעירובין (מ:) דלא קרי רגל, היינו לענין ראיה בעזרה, ובמס' ר"ה אמרינן שני יו"ט של ר"ה, הרי יו"ט שהוא נקרא בגמ' יו"ט. וכן נקרא בשם מועד, כיון שהוא ר"ח, ור"ח איקרי מועד (ערכין י: שבועות י. ועוד). ומקרא קדש כתוב בו בתורה, וימי שמחה הם למאכל ומשתה וללבוש לבנים ולגלח, וכדגרסינן בירושלמי (ר"ה פ"א ה"ג) אבל ישראל אינן כן לובשים לבנים וכו', ומגלחין שערם ואוכלים ושותים ושמחים וגו'.

וכן פסקו הטור והש"ע (סי' תקפ"א ס"ד) שמכבסין ומסתפרין בערב ר"ה. [עפ"ד המדרש הנ"ל]. ויש בזה גם משום כבוד יו"ט. וכ"ה בקש"ע (סי' קכח) שמכבסין ומסתפרין בערב ר"ה לכבוד יו"ט.

גם במנהגי מהרי"ל (ר"ה אות ג) כתב, שמנהג הוא בישראל לרחוץ ולגלח וליטול הצפרנים בער"ה ע"פ המדרש שאנו מראים את עצמנו שאנו מובטחים באל רחום שמכפר וסולח לעונותינו. לכן מראים את עצמנו שמחים בנקיות ובטהרה ולא עצבים ומנוולים כאבלים.

והט"ז והא"ר כתבו, לא ילבש בר"ה בגדי רקמה ומשי כבשארי ימים טובים, דמ"מ יהא מורא הדין עליו, אלא ילבש בגדים לבנים נאים. ע"כ. וראה במשחא דרבותא (שם). ובשו"ת יבי"א ח"ט (חיו"ד סי' י אות ג ואות ח). ובחזו"ע ימים נוראים (עמ' נא).

ויש שכתבו טעם נוסף בשם המקובלים, שהיות שע"פ הסוד השער רומז לדינים, לכן נכון מאד להזהר להסתפר בערב ר"ה, ושלא יהיה שערו מגודל. וא"כ יש ג' טעמים למה מסתפרים בערב ר"ה. א. להראות שאנו בטוחין בחסדו ית'. ב. משום כבוד יו"ט. ג. הטעם הנ"ל ע"פ הסוד.

וממדת חסידות להסתפר קודם חצות, ולכוין להעביר כוחות הדינין ולקיים מצות הפאות. (בא"ח פר' נצבים ס"ג). ומחתכין צפרניהם. (כה"ח אות פא).

איך יוסף הצדיק הסתפר בראש השנה

ומילתא אגב אורחא, הנה בגמ' (ר"ה י:) איתא, בר"ה יצא יוסף מבית האסורים. וזה כמבואר במזמור שאומרים בר"ה (תהילים פא) עדות ביהוסף שמו בצאתו על ארץ מצרים. שביום זה שהוא יום הזכרון, נזכר לטובה, ותיכף יצא מן הבור ועלה למלוכה. וזה עדות על יום ר"ה שהוא יום המשפט. ושם (בראשית מא, יד) כתיב "ויגלח ויחלף שמלותיו ויבא אל פרעה". ולכאורה הרי היה יו"ט, ואסור להתגלח ביו"ט. והתירוץ בזה פשוט, שכיון שהיה בזה משום כבוד מלכות כמו שפירש רש"י, יתכן שהיה סכנה בדבר אם לא היה עושה כן. ואפשר שעשה כן ע"י אמירה לגוי, ובפרט בצירוף שיש כאן איזה חשש של סכנה. והחת"ס עה"ת (ריש פ' מקץ) יישב, למ"ד שאמירה

לגוי במקום מצוה שרי. וי״ל שכבוד מלכות נמי מצוה הוא. והו״ד בקצרה בשו״ת שיח יצחק (סי׳ תט). ויש לפלפל בזה משום מסייע. ועמ״ש בזה בס׳ דרש אברהם (פ׳ תצוה) אם יש ללמוד מזה שמשום כבוד מלכות יש להתיר, ובאיסור דאורייתא. [וע״ע בס׳ ויוסף אברהם (מע׳ ר׳ אות י׳), ובקובץ בית אהרן וישראל (קכז), ובס׳ דרכי העיון בהקדמה, ובקובץ דבר אברהם (גליון ד׳ סי׳ ל). ע״ש. ושו״ר למרן אאמו״ר בספר ויאמר אברהם (פר׳ מקץ) מ״ש בזה].

אלא שבלא״ה יש לדון אם האבות היה דינם כבני נח, ואם קיימו את התורה, ובפרט בחו״ל. וי״א שבזה נחלקו יוסף והאחים, לגבי בני השפחות, ובן פקועה, ומי שנברא בספר יצירה. ובמדרש (ב״ר צב, ד) איתא וטבוח טבח והכן, ואין הכן אלא שבת, שנא׳ והיה ביום הששי והכינו וגו׳, למדנו ששמר יוסף את השבת קודם שלא תנתן. ועמ״ש וטבוח טבח, דרשו חז״ל שפרע להן בית השחיטה ונטל גיד הנשה בפניהן.

אם עדיף להסתפר בערב ר״ה או בערב חג הסוכות

והנה הגר״י פישר בהגהות אבן ישראל על המשנ״ב (סי׳ תקפא אות ה), העיר, דבערב הרגל של חג הסוכות הוא מצוה להסתפר, ואילו להסתפר בער״ה, הוא רק מנהג, להראות שאנו בטוחים בחסדו יתברך, לכן אם כשיסתפר בער״ה כבר לא יסתפר בערב חג הסוכות, בודאי יותר טוב להסתפר בערב חג הסוכות מפני כבוד הרגל, ולא לפני ר״ה דהוא רק מנהג. רק אם הוא מסתפר בב׳ הזמנים האלו, גם בערב סוכות. עכ״ד.

אולם המנהג אינו כן, ורבים מסתפרים בערב ר״ה, אע״פ שלא מסתפרים שוב בערב חג הסוכות. והטעם, שמקדימין תחילה לדבר מצוה ומקיימים מנהג טוב זה שהובא במדרש, שכל ישראל מסתפרין בערב ר״ה, להתחזק בבטחון בהשי״ת וכו׳, ואחרי כן, בבא רגל חג הסוכות, כיון שאין השערות מגודלין, א״צ להקפיד להסתפר שוב.

גם מה שנקט הגר״י פישר בפשיטות, שערב ר״ה אינו כרגל שצריך שלא יכנס מנוול לרגל, והתספורת קודם ר״ה הוא רק מנהג בעלמא, ולא דמי לתספורת בערב הרגל, אינו מוכרח, דלכמה דברים ר״ה שוה לרגל, ויש בו ג״כ מצות שמחה. וע״ע בביאור הגר״א (שבת סי׳ רס) על מ״ש מרן (או״ח סי׳ רס) לגבי ער״ש, דמצוה לחוף הראש ולגזוז הצפרנים בער״ש. והרמ״א הוסיף, ואם היו שערות ראשו גדולות, מצוה לגלחן. וכתב הגר״א: ולגלח וכו׳ ואם וכו׳, כמו בערב יו״ט, וכמ״ש בירושלמי שם, א״ר חגי ר״ש וכו׳ (פ״ק דר״ה) ובמ״ר, הביאו הרא״ש (סוף ר״ה). ומגלחין זקנם וכו׳, ר״ל כמו בכל ערב יו״ט. ואם היו וכו׳, תענית (טו:) וכמו שאמרו במו״ק (יד.) די שלא וכו׳, ומטעם זה מצוה לגלח הצפרנים כמ״ש ביבמות (מח.). עכ״ל. והעירוני למ״ש בזה בס׳ המנהיג בהלכות ר״ה, שמגלחין שערן בער״ה, כדי שלא יהיו פרועי ראש ביום הדין.

ובמטה אפרים (סי׳ תרכה) כתב, מי שלא גילח ראשו קודם ר״ה, ויש לו שערות הראויים לגלח, חייב לגלח עצמו בערב הרגל לכבוד הרגל, שלא יכנס לרגל כשהוא מנוול, עכ״ל. עוד ראיתי שהעירו בזה, די״ל דבזה שמתגלח בער״ה, מקיים ג״כ מצות גילוח לכבוד החג, שא״צ להסתפר דוקא בערב החג ממש, ואם יש לו צורך והכרח להתספר דוקא שבועיים קודם החג, יכול לקיים בזה דברי חכמים להתספר קודם הרגל, שלא יכנס לרגל כשהוא מנוול.

ועכ״פ לענין הלכה, כיון שאין שערות ראשו מגודלין, א״צ להסתפר שוב. ומצינו שגידול שער נחשב לל׳ יום. וע״ע בשו״ת תורה לשמה (סי׳ שפח) שכתב, טוב ליזהר לגלח לפחות משלשים לשלשים, וכל שלא שהה יותר מל׳ יום, לא חשיב ניוול, שכן מצינו בגידול פרע דכהן, ונפסק ברמב״ם (ביאת מקדש פ״א הי״א) כמה הוא גידול פרע ל׳ יום כנזיר, לפיכך כהן הדיוט העובד מגלח מל׳ יום לל׳ יום. ע״ש. נמצינו למדין כל שהוא תוך שלשים יום אין זה ניוול, וכשר אפי׳ לעבודת ביהמ״ק. מיהו היכא שגדל שערו הרבה עד שנעשה מחלפת, אין זה בכלל ניוול, וכמ״ש הרמב״ם ז״ל שם (הי״ז) וז״ל, וכן אסור לכל אדם בין כהן בין ישראל להכנס למקדש כולו מתחלת עזרת ישראל ולפנים כשהוא שתוי יין או שכר, או פרוע ראש דרך ניוול, או קרוע בגדים, אע״פ שאינו באזהרה, שאין זה כבוד ומורא לבית הגדול והקדוש שיכנס בו מנוול, אבל ישראל שגדל שערו עד שנעשה מחלפת, ולא היה דרך ניוול, ה״ז מותר להכנס לעזרת ישראל. עכ״ל. ולכן אלו המגדלים שער בערי אדום אין נחשבים מנוולים. ועם כ״ז, ירא שמים לא ינהוג כמנהגם של אלו המגדלים שער, ואע״פ שאינו ניוול, יען כי ע״פ הסוד, התגלחת היא צריכה הרבה לזכרים, להעביר

י. יש נוהגים שלא ללבוש בגד חדש בראש השנה, אחר שהוא יום הדין. אולם אין קפידא בזה, ויכוין בברכת שהחיינו שזכה להשלים השנה. וסימנא מילתא. י)

כחות הדין, והמשכיל יבין. ודרך אגב אודיע לכם, כי מי שלא גילח שערו מחמת סיבה, ועבר עליו יותר מל׳ יום שהוא דרך ניוול, לא טוב שיהא ש״ץ ביוהכ״פ, ובפרט כשאומר סדר עבודה. ע״כ.

ומרן בש״ע (א״ח סי׳ תקלא ס״א) כתב, מצוה לגלח בערב יו״ט. והיינו כדי שלא יכנס לרגל כשהוא מנוול. והמשנ״ב בשעה״צ שם (אות א) הביא מ״ש הפמ״ג, דאפשר דאם גילח בתוך ל׳ יום, לא שייך זה, דניוול הוא יותר משלשים יום. והוסיף המשנ״ב, ולדידן במדינתינו שאין המנהג לגלח רק במספריים, וא״כ אפי׳ אחר שסיפר עצמו נשאר עליו מעט שער, וממילא אפי׳ אם ישהה אחר זה פחות מל׳ יום יתרבה עליו השער יותר מל׳ יום שלפנים שהיה אז אחר גילוח. ע״כ. ואינו מוכרח בזה״ז.

ומ״ש בקונט׳ מכתב מאליהו החדש (ב״ב תשסט. ח״א עמ׳ נ) על הנהגת הגאון ר׳ אליהו דסלר, שהיה מדקדק מאד בהלכה, ולכן היה מקפיד בכל שנה להסתפר בערב חג הסוכות, כפי שפסק הש״ע (סי׳ תקלא) ע״פ פשטות הגמ׳ (מו״ק יד.), הגם שכבר הסתפר שבועיים קודם לכן בערב ר״ה, עפ״ד הש״ע בשם ירושלמי, ואע״פ שרוב העולם נוהגים להקל בתספורת של ערב סוכות, בהסתמך ע״ד הפמ״ג דלא שייך ניוול, אלא במי שלא גילח יותר מל׳ יום, מ״מ הקפיד לקיים את פסק הש״ע, וכדינא דגמרא. ע״כ. נראה לדינא שאין בזה חיוב.

אם בזמנם היו מגלחין הזקן

ואגב, מהמדרש הנ״ל שאמרו: לובשים לבנים ומתעטפים ומגלחים זקנם, דמכאן יש שלמדו שכבר בזמנם היו מגלחים זקנם, ולפחות במספרים שלא כעין תער. שכך הוא מנהג ישראל. ובמראה הפנים כתב, כלומר מתקנין אותו, וכן ההיא דכריתות (ה:) וכו׳. ע״ש. אבל הרשב״ץ בפסקיו פ״ק דר״ה (יח.) גרס בירושלמי ומגלחים ״שערן״. וכ״כ בתשובה ח״א (סי׳ קנז). ע״ש. והן אמת שלשון גילוח שבחז״ל בדרך כלל היינו תספורת הראש, ולא גילוח הזקן, וכמו שנתבאר בחזו״ע על הלכות יו״ט (עמ׳ קצב) בשם החיד״א, מ״מ כאן הרי איתא להדיא שהיו מגלחים זקנם.

והשדי חמד בפאת השדה (מע׳ ג אות א) העיר מן הכתוב (ירמיה מא), ומגלחי זקן ומתגודדים דמשמע דאבלות היא. ולק״מ שמלבד מה שי״ל כנז׳, עוד י״ל שבודאי המגדל זקנו ושוב גילחו הוא חרפה לו, ולכן הויא אבלות, משא״כ מי שרגיל לגלח הזקן, אדרבה כל בתר איפכא, שמצטער מאד בגידול הזקן. [וע׳ בפמ״ג (מש״ז סי׳ תקסא). ובשו״ת צמח צדק (חיו״ד סי׳ צג אות יט)]. ומ״ש בשדי חמד שדוחק לומר דמקומות מקומות יש בזה, במחכ״ת, אין זה מן הדוחק. וכ״כ בפקודת אלעזר (סי׳ תקפא) שהכל תלוי במנהג המקומות, כמו שרואים כן במציאות, שאצלינו במדינות המערב גילוח הזקן הוא ניוול גדול, שהוא מכער צורתו, שהדרת פנים זקן. משא״כ בערי פראנקייה שהדבר להיפך, ומה שאמרו חז״ל ומגלחים זקנם, דברו חז״ל לפי מנהג מקומם. וע׳ להרד״ק (ש״ב פ״י פסוק ה) גבי חנון בן נחש, שלא היה מנהגם לגלח זקנם אלא משום אבל, כההיא דירמיה, אלא שנהגו לגלח באלה הארצות אשר אנו שם. ע״כ. ועיין יד שאול (יו״ד סי׳ שצ).

וע׳ בשדי חמד (מע׳ ר״ה סי׳ א אות ט) שבנוסח המדרש מי שיש לו דין וכו׳ אבל ישראל מגלחים זקנם. ויש מגיהים מגלחים שערם, אבל לא זקנם.

והנה בקונטרס עמודי ארזים (דף נד) כתב על דברי הירושלמי והטור הנז׳, שכתבו שמגלחים זקנם, שאין למדין הלכה מפי מדרש. אך הסכמת רוב האחרונים כי זה דוקא בדבר הסותר למה שאמרו בש״ס, הלא״ה למדין ואין משיבין. ועיין להגר״ש קלוגר בשיירי טהרה (דף קמ ע״ב). אבל כאן אינו ענין לזה, שאין אנו לומדים הלכה מן האגדה הזאת, אלא גלוי מילתא בעלמא.

בגד חדש בראש השנה

י) הנה יש נוהגים שלא ללבוש בגד חדש בר״ה, כיון שיש ללובש שמחה, ואין ראוי לו לשמוח ביום הדין, דומיא דאין אומרים הלל בר״ה. (בית יהודה עייאש דק״ז ע״ב). אולם נראה שאין קפידא בבגד חדש אם אומר שהחיינו, כיון שמברך ומודה להשי״ת אשר נתנו בחסדו הגדול. ואדרבה הוי

יא. נוהגים לטבול במקוה בערב ראש השנה לכבוד החג, וטבילה זו אינה מן הדין, ולכן אין צריך לדקדק בה שכל גופו ושער ראשו יהיו נקיים מדברים החוצצים בטבילה, וכן פשט המנהג, שאין בדבר אלא מדת חסידות ומנהג יפה בלבד, ולכן אסור לברך על טבילה זו, והמברך עון ברכה לבטלה בידו. ונכון לטבול אחר שעה חמישית, ולכל הפחות אחר שיאיר השחר. ומי שקשה לו לטבול בערב ראש השנה רשאי להקל בזה בשב ואל תעשה, כיון שרבים מן הגאונים לא כתבו מנהג טבילה זו אלא לגבי ערב יום הכפורים. (חזו"ע עמ' נט). יא)

סימנא מלתא. (רוח חיים סי' תקפג סק"ה). וכ"כ בנו הרב יפ"ל (ח"ב סי' תקצז סק"א), שאין שום מניעה בשמחה בר"ה, ושפיר יכול לברך שהחיינו. והביא דבריו בשדי חמד (מע' ר"ה סי' ב אות ג ד"ה שוב). ע"ש. ואע"פ שאין אומרים הלל בר"ה שספרי חיים ומתים פתוחים לפניו, כמה תשובות בדבר. וע' בשו"ת בית דוד (סי' שעט) ובחזו"ע (עמ' נא).

ובספר אשרי האיש (ח"ג עמ' פד) כתב בשם הגרי"ש אלישיב, שהנוהגים ללבוש פראק ביו"ט, יכולים ללבשו גם בר"ה, ואין בזה חשש משום בגדי רקמה ומשי, כמ"ש כמה פוס' שבר"ה לא ילבש בגדי רקמה ומשי כמו בשאר י"ט, כיון שרבים לובשים פראק גם ביום חול. ע"כ.

נוהגים לטבול במקוה בערב ר"ה וטבילה זו אינה מן הדין

יא) ראה להלן בהלכות ערב יוהכ"פ הערה א.

והנה המנהג לטבילה בערב ר"ה, הוא מנהג קדום, כמו שהביא בארחות חיים (דין ערב ר"ה אות ג) בשם רבינו אשר, שנהגו כל ישראל לטבול בנהר בערבי ר"ה ויוהכ"פ, ובפרט שלדעת הרי"ף לא ביטלו טבילת עזרא לענין תפלה. וכן מנהג כל ישראל שאין מתפללין עד שירחצו, ובאלו הארצות שיש להם צינה אין טובלין. אך מפני שתפלות ר"ה ויוהכ"פ צריכות מאד לטבילה, ואין הצינה עדיין, נהגו לטבול. ורב עמרם גאון כתב שצריך לטבול בז' או בח' שעות. ומ"מ לא יברך כיון שאיננה אלא מנהג חכמים, והיא בשביל טהרה ולא בשביל חובה. וכמ"ש הרא"ש (סוף יומא סי' כד), שנהגו לטבול בערב יוהכ"פ, להדמות למלאכי השרת, מה מלאכי השרת נקיים מכל חטא אף ישראל נקיים ביוהכ"פ. ומה מלאכי השרת השלום שרוי ביניהם, אף ישראל ביוהכ"פ כן. וכן איתא במדרש.

ושם הביא מ"ש רב סעדיה גאון, שבעלותו מן המקוה בערב יוהכ"פ מברך על הטבילה, וכתב עליו הרא"ש, ואין דבריו נראין בזה, שלא מצינו בש"ס רמז לטבילה זו ואין לה יסוד נביאים ולא מנהג נביאים, ולא עדיפא מערבה דאמרינן בסוכה (מד:) דאמר ליה חביט חביט ולא ברין, קסבר מנהג נביאים הוא. ואי משום דאמר רבי יצחק חייב אדם לטהר עצמו ברגל, היינו לטהר עצמו מכל הטומאות, ואפי' מטומאת מת, ולהזות עליו שלישי ושביעי. והאידנא אין לנו טהרות, וכיון שאין בעלי קריין טובלין כל השנה כולה, גם אין חובה לטבילה זו, ואין לברך עליה, אלא שנהגו העולם לטהר עצמן מטומאת קרי לתפלת יוהכ"פ, וסמכו אמדרש תנחומא (בפר' ואתחנן פרשה ב סי' לו)) ביוהכ"פ שהם נקיים כמלאכי השרת. ע"כ. ומבואר, שאין חיוב מעיקר הדין לטבול במקוה בזה"ז.

וכ"כ התוס' ברכות (כב:) וז"ל: "והטובל בערב יוהכ"פ אין לו לברך על הטבילה, והמברך הוי ברכה לבטלה". וע"ע בשו"ת הרי"ף (בילגוריא תרצ"ה, סי' כב).

וכן בתשובת הגאונים (שערי תשובה סי' קעה) איתא, מיום שחרב ביהמ"ק אין לנו דין טומאה וטהרה, שאין עלינו חובת טבילה מה"ת אלא לביאת מקדש, אבל בזה"ז שאין מקדש אין עלינו חובת טבילה, וכיון שאין הטבילה חובה הטובל לכבוד שבת ויו"ט אסור לו לברך, ורק הנדה שחייבת לטבול לטהרה לבעלה צריכה לברך. ע"כ. וע"ע בתשובת הגאונים (שערי תשובה סי' קעח). ע"ש. והרמ"א (סי' תקפא ס"ד) הביא מנהג זה.

ואע"פ שהרב שבולי הלקט (סי' רפג) כתב לברך על הטבילה. ע"ש. וגם בשו"ת אבני נזר (סי' תנב) כתב ליישב דעת רב סעדיה גאון לברך. וע"ע בספר ישועות מלכו (בקונטרס מעט צרי פ"ג מהל' תשובה ה"ד), ובמקראי קודש (יוהכ"פ, עמ' קכג). מ"מ

סב״ל. וכ״כ רבי דוד אבודרהם (דף עה ע״ג). וכ״פ בשו״ת מהר״ם מרוטנבורג (דפוס פראג סי׳ תקו). וכ״ה בתשב״ץ (סי׳ קכג). וכ״כ בארחות חיים הל׳ ערב יוהכ״פ (אות ב, דף קג ע״ב). ע״ש.

והמנהג לטבול הוא אפי׳ אם אינו טמא משום קרי, מפני שטהרת הגוף מביאה לידי קדושת הנפש. וכמ״ש בכה״ח (אות פב). והרב יפ״ל (ח״ב סק״ו) הביא דברי אביו במל״ח (סי׳ יב סי״א) שכתב שטעם הטבילה משום קרי, והשיג עליו דאפי׳ היכא דבריר לן שאין בו חשש קרי, אפ״ה צריך לטבול לתוספת קדושה וטהרה. וגם צעירים מגיל בר מצוה טוב שיטבלו טבילה זו. ולא יפחות משלש טבילות, והמדקדקים נוהגים לטבול חמש טבילות, האחת לשם טהרה, השנית לתיקון הכעס, השלישית למיתוק הגבורות, הרביעית שתכלה שנה וקללותיה, החמישית לקבל קדושת יו״ט ותחל שנה וברכותיה. (שופר בציון עמ׳ כו. וע״ע כה״ח אות פג סדר הטבילה).

ומקור המנהג גבי טבילה בער״ש הוא בזוה״ק (שמות קלו:): רב המנונא סבא כד הוה סליק מנהרא מעלי שבתא. [ומסתבר שטרח לילך לנהר כדי לטבול ולא לשם רחצה]. ועוד אמרו בזוה״ק (ח״א קב) וז״ל בקיצור: ״ת״ח כל מה דאכיל אברהם, בטהרה איהו אכיל, ונטיר אברהם בביתיה דכיא ומסאבותא, דאפי׳ ב״נ דאיהו מסאב, לא יכיל לקרבא בביתיה עד דעביד ליה טבילה וכו׳, מאי תקנתיה והיה לפנות ערב ירחץ במים. ע״ש. ובספר הקנה כתב, שהטבילה מעבירה זוהמת הנחש. ע״כ. ובזוה״ק (פר׳ פינחס דף ריד ע״ב) איתא, ובעיין בני היכלא בתשעה לירחא למעבד חדוותא, ולמטבל בנהרא לדכאה גרמייהו. ע״ש.

ועיין בספר ד״ת (מהדו״ק אות יא) שהביא ראיה מירושלמי תרומות, דדרכם של חכמי הש״ס ז״ל היה לטבול בער״ש במרחץ סמוך לשקיעה. ע״ש. והובא בנימוקי או״ח (סי׳ רסב).

ואמנם אין הטבילה בזמנינו מעיקר הדין, דאף שהיא מטהרת, אינה כמו הטבילה שהיתה בזמנם שבאה לצורך טומאה וטהרה והיו מזין בשלישי ובשביעי, והיתה חיוב גמור, ועליה אמר הנביא ירמיה (יז) מקוה ישראל ה׳, ודרשו חז״ל (יומא פה:) מה מקוה מטהר את הטמאים אף הקב״ה מטהר את ישראל, וכן מה שאמרו בזוה״ק (ויקהל קצח) ביומא תנינא ברא רקיע דיהא מפריש בין מיא למיא, ואתני עמהון קודשא בריך הוא דמיא יהיו מפרישין לישראל בין טומאה לטהרה לאתדכאה בהו, וכן הוה. ע״כ. גם זה איירי לזמנם שנזהרו מנגיעה במי שנגע במת, ונזהרו מטומאת שרץ וכיו״ב. וכן מה שאמרו (ר״ה טז:) חייב אדם לטהר את עצמו ברגל, גם זה איירי בזמנם כשנהגו טומאה וטהרה, וכמ״ש הרא״ש (סוף יומא).

ומצינו בעוד ראשונים שכתבו בשבח הטבילה גם בזה״ז, ע׳ בשבולי הלקט (סי׳ טו), דמדקאמר שביוהכ״פ שישראל נקיים כמלאכי השרת, ש״מ שכן היה מנהג בישראל לטבול בערב יוהכ״פ. ועיין באו״ז ח״א ((סי׳ רעז. א, ובשו״ת אות קיב בתחלה) שכתב, קיבלתי ממורי הרב שמחה ז״ל, שכל בעלי תשובה צריכין טבילה, דתניא באבות דרבי נתן (פ״ג) מעשה בריבה אחת שנשבית וכו׳, ולאחר שפדאוה הטבילוה, שכל אותם הימים שהיתה שרויה בין העכו״ם היתה אוכלת משלהם ועכשיו הטבילוה כדי שתטהר, אע״ג דגיעולי עכו״ם אינם מטמאים את הגוף, אפ״ה הטבילוה כדי לטהרה מן העבירה, ואע״פ שפירשתי שכל בעלי תשובה צריכין טבילה, אע״פ כן הטבילה אינה מעכבת את התשובה, אלא אחד חייבי לאוין ועשה, ואחד חייבי כריתות ומיתות בי״ד בין שהזיד בין ששגג, מיד כשהרהר בתשובה הרי הוא כצדיק גמור לכל התורה, אלא שצריך לצער את עצמו ולסגף את גופו להתכפר לו מה שכבר עשה.

וכתב עוד באו״ז בשם רב שרירא גאון, ההורג את הנפש בזה״ז אין בידינו לעשות לו מאומה, לא להורגו ולא לחובטו לא להגלותו, אלא למנוע ממנו שלא להתערב עמו, ואסור להתפלל עמו ולהסתכל בדמותו, שכן אמרו חכמים אסור להסתכל בדמות אדם רשע, ופסול לכל עדות שבעולם עכ״ל. ולא שנא הורג במזיד ול״ש הורג בשוגג שיש למנוע ממנו אם אינו שב בתשובה, אבל אם שב בתשובה הרי הוא צדיק גמור מיד אע״פ שעדיין לא עשה שום דין, אלא שצריך טבילה ליטהר מעבירה, שהעבירה מטמאה, כדאמר בשוחר טוב במזמור בבא אליו נתן, וכ״ה אומר הרב כבסני מעוני, מכאן אתה למד שכל מי שעבר עבירה כאילו נטמא בטמא מת, ואין מזין עליו אלא באזוב, ואף דוד אמר כן תחטאני באזוב ואטהר, וכי נטמא דוד, אלא בעון נפשו נתחלל.

וז״ל הרב המנהיג (הל׳ צום כפור סי׳ נב דף מז ע״א):

כתב רב עמרם גאון, כך המנהג בערב

יוהכ״פ, אחר שש שעות ולמעלה אדם הולך לבית הטבילה וטובל, ואין לברך על הטבילה, וכ״ש מי שרוחץ בתשעה קבין מים, שאינו מברך, הואיל ובזה״ז אין ״מצוה״ בדבר. ע״כ.

והרמב״ם באגרת אל דיין באלכסנדריא העיד על עצמו ״מעידני עלי שמים וארץ שמעולם לא נמנעתי מלרחוץ טבילת קרי״. ועיין לרבינו יונה (פרק ג׳ דברכות יג: ד״ה כי אתא), דאע״פ שהתפלה יותר מקובלת עם הטבילה לדברי הכל, אין לו להפסיד מפני זה תפלתו. וכ״כ הר״מ ז״ל. ובכל ראשי ישיבות שבבבל תמהו עליו, למה היה מיקל כ״כ בענין טבילות בעל קרי, והוא ז״ל השיב להם, שמימיו לא ביטל אותה אפי׳ שעה אחת, אלא שלא היה יכול לכתוב בחיבורו כ״א היוצא מן הדין ע״פ ההלכה. וע״ע בכס״מ (פרק כד מהלכות תפלה).

והרמב״ם בסוף הלכות מקוואות כתב, דבר ברור וגלוי שהטומאות והטהרות גזירות הכתוב הן, ואינן מדברים שדעתו של אדם מכרעתו והרי הן מכלל החוקים, וכן הטבילה מן הטומאות מכלל החוקים הוא שאין הטומאה טיט או צואה שתעבור במים אלא גזירת הכתוב היא והדבר תלוי בכוונת הלב, ולפיכך אמרו חכמים טבל ולא הוחזק כאילו לא טבל, ואע״פ כן רמז יש בדבר כשם שהמכוין לבו לטהר כיון שטבל טהור, ואע״פ שלא נתחדש בגופו דבר, כך המכוין לבו לטהר נפשו מטומאות הנפשות, שהן מחשבות האון ודעות הרעות, כיון שהסכים בלבו לפרוש מאותן העצות, והביא נפשו במי הדעת, טהור, הרי הוא אומר וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם מכל טומאותיכם, ומכל גלוליכם אטהר אתכם. עכ״ל.

ולכאורה הרי העיקר הוא לימוד התורה, וזהו מי הדעת, שבו נטהרים מכל טומאה, וא״כ למה הקפיד הרמב״ם על עצמו כל כך, ואף ביטל מתורתו כדי שלא להשאר בלא טבילה ״אפי׳ שעה אחת״, ואמאי לא סמך על גודל קדושת תורתו לטהר. וצ״ל דהרמב״ם לא כתב דהטבילה היא כמו מי הדעת מטומאת הנפשות, שהם המחשבות ודעות פסולות, אלא הדגיש שהטבילה היא עבור טומאת הגוף, והיא מכלל החוקים שאין נטהרים אלא ע״י טבילה במים.

והמאירי (ברכות כו:) כתב, כלל גדול אמרו, אין ד״ת מקבלין טומאה. מ״מ טבילה זו קדושה גדולה היא, וכל המחמיר תבא עליו הברכה, ולא עוד שכמה פעמים אדם ניצל מעבירה בסיבתה.

ועיין בטעמי המצוות לריקאנטי (מצוה רכו) שכתב: וקדושה גדולה לטבול גם הבעל כי יקח איש אשה. וכן כתבו בחופת חתנים (דף לו סי׳ ו׳ אות א׳), ובילקוט מעם לועז (דברים כב, יג).

ובדרשות מהרי״ל ובמנהגים עיו״כ כתב, דיש לטבול או לתת עליו ט׳ קבין משום טהרה בעיוה״כ ובער״ה, וכן במילה כשהוא סנדק. וכ״כ התשב״ץ, והביאו הא״ר (או״ח סי׳ תרו) [וכאשר המהרי״ל היה סנדק היה טובל בו ביום].

ובספר מגיד מישרים למרן זיע״א (פר׳ כי תצא) כתב בענין עשי״ת, וז״ל: ״וכל הני יומין עילאין אינון, ואבעי לאכפיף בהו יצה״ר, ולהכי אבעי להתענאה בהו, ולאלקאה בהו בכל יומא לאחלשא ליצה״ר, ולעיילא בכל יומא במים חיים, או במקוה, לאסתלקא בחסד, או לארקא ליה ט׳ קבין, דאינון לקבל ט׳ ספיראן, ואדם רמיז לעשיראה.״ עכ״ל. וראה עוד בפר׳ בהר.

ובראשית חכמה (שער התשובה פ״ו) כתב, דבאבות דרבי נתן מובא, שמים זה אחד מן הדברים הנקראים חיים. והכוונה, שע״י שמטהר את עצמו במקוה מביא לעצמו חיים, כי זה גורם לדביקות בשכינה שהוא מקור החיים, ובפרט אם יהיה המקוה ממים חיים. ע״ש.

ועוד כתב (שער האהבה פרק יא דף קא) משם ספר הישר לר״ת, כי טהרת הגוף יחדש טהרה בנפש, ובהיות הגוף טמא בודאי יגיע קצת פגם לנשמה. ועוד הביא מספר חסידים (סי׳ פג) דאחד מן הדברים המעכבים את התפלה, דאין תפלתו נשמעת, הוא, אם אינו טהור, ולפי סברת התוס׳ לתפלה נמי צריך טבילה. ושוב כתב, ושמעתי מחכם אחד זקן, כי מי שהוא טמא, אין הנשמה שורה בו עד שיטבול במקוה, והו״ד בכה״ח פלאג׳י (סי׳ כז אות יז). וכתב עוד (שער הקדושה פי״ז צג) דסגולת הטבילה להחזיר הנשמה למקומה. ע״כ. ואמנם אין העיקר בטבילה לבד, כי אם לא יעסוק בתפלה ובתורה, מה יתן ומה יוסיף לו, וכמ״ש בראשית חכמה (שער הקדושה פ״ו טו) שאין טבילה במקוה מועילה לטהרת האדם אלא עם לימוד התורה ביחד. ע״כ. והו״ד בספר שיבת ציון. ע״ש עוד מ״ש בטו״ט.

ובשו"ת אג"מ (יו"ד ח"ב דף ק"ס) כתב, דפשוט שאף אלו שאין נזהרים בטבילת עזרא, מחוייבין לעזור לבניית מקוה, שיש להחשיב גם מקווה לאנשים מצרכי העיר, מאחר שהוא דבר הראוי להזהר בזה וכו'. עכ"ל.

והמהרח"ו בשעה"כ הביא דברי הזוהר הנז', והעיד על רבו האר"י ז"ל שאחר קריאת הפרשה היה טובל הטבילה של ער"ש הנזכר בספר הזוהר. והיה אומר מורי ז"ל, כי תוספת שבת ניכר ומתגלה במצח האדם תיכף אחר הטבילה. והרמ"ק בספרו אור יקר כתב לבאר דברי הזוה"ק שלאחר שעלה מהמקוה זכה לראות בעיניו המאירות את המלאכים הבאים בתוספת נשמה, והיינו שנהפך העולם הזה לעולם הנשמות, וזה שאמרו [בזוהר] ובכל מעלי שבתא יתיב בר נש בעולם הנשמות. ע"ש.

ובסידור תפלה למשה להרמ"ק ז"ל כתב, והנה אויר חול טמא ואויר שבת טהור שיש חילוק בין אויר אר"י לאויר ארץ העמים, מפני שיש שליטת החיצונים באויר ארץ העמים, כך יש שליטה לחיצוניים בהנהגת החול, ובאויר שבת מתקדש, לכך ראוי לאדם לטהר עצמו לכבוד שבת לקדושת האויר הקדוש השורה, ולכך נאמר (שבת כה:) היו מביאים לו עריבה מלאה מים והיה רוחץ בה פניו ידיו ורגליו, שהוא חלק הגוף הנגלה לאויר, והוא מעין קידוש ידים ורגלים ליכנס מחול אל הקודש, ואילו היה טובל היה יותר נאות, וכך היה מנהג הקדמונים כדאיתא בזוה"ק. ובעלותו מן הטבילה מתקן עצמו לקבל תוספת נשמה ולכבוד אותה נשמה הנוספת מתקן בטבילה, להתלבש הגוף כולו באויר הקודש והנשמה הרוחנית, ולכן יחליף שמלותיו ויתלבש בלבושים נאים נקיים לכבוד שבת, שיש בזה שני ענינים, האחד דומה לעליון, שההנהגה מכבוד עליון וקדושה עליונה, ומכבד ההנהגה ההיא, השנית לצלם ודמות השכינה, שהוא מחדשת הגוף, ולכך יחדשהו בלבושים נקיים דומה לנשמה נקיה.

ובספר יסוד ושורש העבודה (שער העליון פרק א') כתב, מצוה גדולה לטבול בער"ש, כי הטבילה בער"ש קודש מועילה לקבל נשמה יתירה בשבת, ובלתי טהרת המקוה בודאי לא ישיגנה. ע"כ.

ועיין בשל"ה (עמק ברכה ז) שכתב, וכל אדם צריך טבילה בכל ער"ש, כמבואר בזוהר הקדוש (פר' ויקהל) כדי לפשוט לבוש רוח חול, וללבוש רוח קדושת שבת, שהוא רוח חשוב מעתיקא.

ובסידור רבי יעקב עמדין כותב, כי מי שזהיר בטבילה קדוש יאמר לו, וכבר הובא בספר הקנה למחבר קדום שהיה אחר רבנן סבוראי, הטובל בער"ש הקב"ה מקבל תפלתו וקושר אהבתו בו. ע"ש.

וכ"כ בחסד לאלפים בשם המקובלים, כי לא יוכל האדם לזכות לתוספת נפש רוח ונשמה הבאות בשבת אם לא יטבול במקוה טהרה אחר חצות. ומי פתי יאבד טובה הרבה מחמת עצלות שלא לטבול, הלא לפי גודל הטובה ראוי ונכון לשבור גזיזא דברדא ולטבול. ע"כ.

וכתב בסדר היום (סדר ערב ר"ה): גם צריך שיטהר עצמו וגופו ממש, שירחץ ויטהר ויטבול במי מקוה. אע"פ שאין דרכו בכך כל השנה, ביום הזה הנורא צריך עכ"פ לטבול, ולהשליך מעליו כל הטומאות וכל המחשבות זרות שנתדבקו עמו כל ימות השנה. ובכל רגל ורגל חייב אדם לטהר עצמו (ר"ה טז:), קל וחומר בר"ה, שצריך האדם לחפש אחר הטהרה והקדושה, להתיצב לפני אלהיו יתברך [ויתעלה] מן הבא בידו. וכדי שתעלה לו טבילתו עד המחרת, היה נראה לי ראוי וכדאי, שלא לשמש מטתו בלילה הזה, ובפרט מי שאינו מוכרח לה. ומי שצריך לה, צריך לחזור ולטבול בשחרית, כדי שימצא בטהרה בשעת הדין, כמי שעומד ומצפה לרחמי שמים הגדולים, דלכו"ע אין דנין אלא ביום (סנהדרין לד:), עכ"ל.

ועיין בספר מאור ושמש (ריש פר' אמור), ובכה"ח פלאג'י (סי' כז אות יז), מ"ש בשבח הטבילה במקוה גם בזה"ז. ע"ש.

ומרן החיד"א בברכ"י (שם אות ג'), ובמחז"ב, ובספרו מורה באצבע (סי' ד' אות קלז) כתב, אם אפשר יטבול בכל ער"ש, וטוב לטבול טבילה אחת להעביר הזוהמא וטומאת קרי וכיוצא, וארבע טבילות לקבל ארבע מיתות בי"ד, לתקן מה שפגם בארבע אותיות משם הוי"ה, ומה שפגם באצילות בריאה יצירה עשייה. וע"י קבלת ד' מיתות בי"ד, והטבילות יאירו עסמ"ב באבי"ע, ויתייחדו השמות הקדושים והעולמות. ויטבול טבילה אחרת ליחד הכל. ועוד יטבול לתקן מה שפגם בכעס, בכח אל"ף ה"ה יו"ד ה"ה גימטריא מקוה. וכ"ה מנהג החסידים ואנשי מעשה שבכל ער"ש

אחר שסיימו להתרחץ, טובלים במקוה טהרה. והו"ד בכה"ח פלאג'י (סי' כז אות טז).

ועוד כתב בספרו דבש לפי, שהרחיצה בחמין בער"ש, היא דוגמת הטבילה בנהר דינור, להסיר כתמי העוונות, וברחיצה זו יכוין להבריח הרע והזוהמא ורוח הטומאה השורה על האדם בימי החול. והובא ביפ"ל (סק"א).

גם בערוה"ש (סי' רס סעיף א') כתב, דאשרי חלקם של הנוהגים לטבול במקוה טהרה, דבזה ממשיכים עליהם שפע קדושה משבת. ע"כ.

וכ"כ בבא"ח (שנה ב' פר' לך לך סעיף טז), דמה טוב ומה נעים ע"פ הסוד לטבול בער"ש כדי לקבל תוספת רוח ונשמה דליל שבת ע"י הטבילה.

ובספר אמרי פנחס להגה"ק רבי פנחס מקורין ז"ל כתב, דהטעם שהולכים למרחץ בער"ש, כדי לפשוט צורה וללבוש צורה, שצריך להלביש צורה חדשה על שבת, על כן הולכים למרחץ, ויש להחמיר בטבילת שבת כמעט במסירות נפש. ומסופר, כי בזקנותו שלא היה יכול לילך ברגליו היו נושאים אותו לטבול במקוה חמה.

ובספר שלחן הטהור להגה"ק מקאמרנא ז"ל כתב, מצוה וחיוב מדברי מרן האר"י ז"ל ומדברי הזוה"ק, לטבול בנהר או במקוה בכל ער"ש, ומי שעובר על דבריו בלי אונס, מותר לקרותו עבריין, כי כל דבריו של האר"י ז"ל הוא מה ששמע לא מפי מלאך ולא מפי שרף, אלא מפי הקב"ה בעצמו. ע"ש.

ואמנם אצלינו הספרדים לא הכל נהגו להקפיד בטבילה במקוה, ומסתמכים על עיקר הדין שאין בזה חיוב בזה"ז, ולכן בודאי שאין לקרוא עבריין למי שאינו טובל, ובפרט אם נמנע מלטבול בשל חשש ביטול תורה. וכנראה לא דיבר הרב ע"ה אלא בבני קהלתו שהכל הקפידו בזה.

והחיי אדם (כלל א אות י) כתב, מצוה לרחוץ כל גופו ויטבול, ואם א"א ירחוץ עכ"פ פניו ידיו ורגליו בחמין בער"ש. ע"כ. וכתב עוד בספרו זכרו תורת משה, כי בדוק ומנוסה לירא שמים, כי לאחר הטבילה ירגיש רגשי קודש טהורים, ואת הרגשת הנשמה יתירה של שבת, ויכול האדם להתבונן ולנסות, כי כאשר תהיה יראת ה' בלבו באמת, ויהיו מעשיו רצויים, אז בודאי לאחר שטבל בער"ש בכוונה רצויה לקבל קדושת שבת, יבין בדעתו שנתוסף לו נשמה יתירה כי ירגיש בנפשו יראת הרוממות שבאה לו, עד שתבער בו אהבת ויראת ה'. וזה בדוק ומנוסה מכמה אנשים כמה פעמים בלא שום ספק, אבל כשאין נשמתו טהורה אזי לא ירגיש בקדושת שבת. ע"כ.

וידוע מה ששאל רבי שלמה סובול את הגאון רבי יוסף חיים זוננפלד, דאי נימא דמי שאינו טובל בער"ש אינו זוכה לנשמה יתירה, אם כך מי שלא טבל לא יצטרך לברך על הבשמים במוצ"ש, שהרי הטעם שצריך להריח בבשמים הוא משום שאז מסתלקת הנשמה יתירה, ולא מצינו שמי שלא טבל לא יברך על הבשמים בהבדלה. והשיב הרב זוננפלד, כנראה שאינו זוכה לזה בער"ש, אבל בשבת עצמה עם כללות ישראל שנכללו בהם גם הקטנים, חלה הנשמה יתירה על כולם. ועכ"פ מי שאפשר לו לטבול זוכה לזה ביותר. ופשיטא שאפי' מחלל שבת שהתעורר לתשובה במוצ"ש, ועושה הבדלה, יברך כ"כ על הבשמים, שכך היא תקנת חכמים.

מלאכה אחר הטבילה, חציצה בטבילה זו, זמן הטבילה

ובראשית חכמה (שער הקדושה פרק ז') כתב, ולפי דברי הזוהר (בפר' ויקהל) נראה לי כי אחר שיטבול [בער"ש, או י"ט] אסור לו לעסוק בעשיית מלאכה, אלא בתיקון צרכי שבת, והנכון שאחר הטבילה יעסוק בתורה עד שיקבל שבת, כי הטבילה היא כמעט קבלת שבת. ע"ש.

וכתב בבא"ח (שם) שצריך ליזהר בטבילה זו משום חציצה, ולכן צריך לבדוק עצמו קודם הטבילה מדברים החוצצים. והנשים יסרקו שערות ראשם, אמנם אין צריכים להסיר שער בית השחי ובית הערוה.

אולם בהליכות עולם (ח"ב עמ' רכה) כתב, שכיון שטבילה זו אינה מן הדין א"צ לדקדק בה שכל גופו ושער ראשו יהיו נקיים מדברים החוצצים בטבילה. וכן פשט המנהג. ואין בדבר אלא מדת חסידות בלבד.

וזמן טבילה זו בער"ה הוא משעה חמישית ביום, דהיינו משעה אחת קודם חצות ואילך, כדי שיהא ניכר שהוא לכבוד היום הנכבד. ועוד כדי שיוכל לקבל הארה בנשמתו מבחינת תוספת יום הזכרון. (שופר בציון עמ' כז).

יב. אם אינו יכול לטבול במקוה מאיזה סיבה, נכון שישפוך על גופו תשעה קבין מים, והוא לערך שתים עשרה ליטר ושש מאות גרם. ואפשר לעשות זאת גם על ידי מקלחת, שיעמוד תחת הסילון של המקלחת כשהברז פתוח, עד שישער שכבר נשפכו על גופו מים בשיעור ט׳ קבין, ואין צריך שיהיה כח גברא לזה. וברור שאין הבדל בזה בין במים צוננים למים חמים. ואם גם זה אינו יכול לעשות, טוב שיטול ידיו ארבעים פעם. וכך הסדר, יערה תחלה על יד ימין פעם אחת, וכן פעם אחת על יד שמאל, ועוד יערה פעם שניה על ימין, וכן פעם שניה על שמאל, וכן על זה הדרך, עד עשר פעמים, ויחזור ויערה עשרה פעמים בזה אחר זה על ימין, ויערה אחר כך עשר פעמים בזה אחר זה על שמאל, נמצא סך הכל ארבעים פעמים. ע״כ. יב)

והחולכים לטבול בליל ערב ר״ה וליל עיוה״כ, לא עשו ולא כלום במה שטובלים. ומ״מ אם ברור לו שלא יהיה לו פנאי ביום או שלא ימצא הטבילה זכה וברה עכ״פ יזהר שיהיה אחר שהאיר היום. (מועד לכל חי סי׳ יב סי״א). וראה בהליכו״ע ח״ב (עמ׳ רכה), ובחזו״ע ימים נוראים הלכות ערב ר״ה, ובאורך בילקו״י על הלכות כיבוד אב ואם דיני מורא אב ואם.

אם אינו יכול לטבול, נכון שישפוך על גופו ט׳ קבין, או יטול ידיו מ׳ פעם

יב) ילקו״י ח״א מהדורת תשמ״ה (עמ׳ קלג). ילקו״י מועדים (עמ׳ כב). חזו״ע ימים נוראים (עמ׳ נא, נז). וע׳ בילקו״י שבת כרך א חלק רביעי (עמ׳ רסג) שהבאנו עצה זו ליטול ידיו ארבעים פעם, מספר חמדת ימים. וכן הביא בספר אמת ליעקב ניניו בספר שפת אמת (דף קיז) מכתבי מהרח״ו ז״ל שכתב: קיבלתי ממורי ז״ל מי שנטמא והוא חולה ולא יעצור כח לטבול, יעשה סדר רחיצת ידיו בסדר הזה, ויאמר נוסח תפילה לפני רחיצתו ומעלין לו כאילו טבל. והביאו ג״כ בשו״ת רב פעלים (ח״ד סוד ישרים סי׳ ג). וברב פעלים סייע מנהג זה ונתן בו טעם לשבח. ואפשר שיש לזה מקור בדברי השל״ה (מסכת תמיד פרק נר מצוה אות לא). ע״ש. ועוד, שבספר בעל שם טוב עה״ת (שמות פר׳ יתרו) הביא עצה זו מהמגיד מטשרנוביל בשם הבעש״ט הקדוש והאר״י, והביא נוסח תפלה אחר רחיצת ידים במקום טבילה במקוה כשהוא אנוס. ומקורו במכתב קודש בראש ספר חסד לאברהם. ובס׳ הנהגות ישרות.

וכיון שהדברים מפורשים עכ״פ ממקור טהור הבעש״ט הקדוש, א״צ במקור נוסף, וכתבו כל גדולי החסידות גודל מעלת הבעש״ט הק׳ כחד מקמאי דקמאי. ובס׳ היכל הברכה עה״ת להאדמו״ר מקמרנא (פ׳ ואתחנן) כתב, שהבעל שם טוב ותלמידיו וכן האר״י, זכו לשמוע את קול ה׳ בקולות וברקים וקול שופר חזק, באמירת ׳אנכי׳ עם כל הרזין סתימין עילאין. עכ״ל.

גם הגרח״פ בס׳ מועד לכל חי (סי׳ יב) כתב שאם מזיק לו הטבילה, ילך אצל חכם שילמדהו סדר טבילת ידים. וכ״כ בבן איש חי (ש״א פ׳ נצבים אות ג): ויבא אדם אחר וישפוך עליו המים מראשו ועד רגליו. ואם אין לו כלי אחד שיכיל תשעה קבין, יחלקם בשנים או שלשה כלים. אבל יותר משלשה כלים אין מצטרפים. ויזהר לשפוך השני קודם סיום קילוח הראשון. וכן יעשה בשלישי. ואם גם זה אינו יכול לעשות, טוב שיטול ידיו ארבעים פעם. וכך הסדר, יערה תחלה על יד ימין פעם אחת, ויכוין באות ראשונה של שם ע״ב, וכן פעם אחת על יד שמאל, ויכוין ג״כ באות ראשונה של שם ע״ב, ועוד יערה פעם שניה על ימין ויכוין באות שניה דשם ע״ב, וכן פעם שניה על שמאל, ויכוין באות שניה, וכן על זה הדרך, עד עשר פעמים, ויחזור ויערה עשרה פעמים בזה אחר זה על ימין, ויכוין בכל פעם באות אחת דעשרה אותיות שם ע״ב, ויערה אחר כך עשר פעמים בזה אחר זה על שמאל, ויכוין בהם בעשרה אותיות שם ע״ב על הסדר, נמצא סך הכל ארבעים פעמים. ע״כ.

וכ״ז לאפוקי ממ״ש בס׳ גבורת האר״י (להרב הלל) שכל גדולי הדורות שכתבו סדר טבילת ידים, טעו בזה, שבאמת אין זה כל מקור בכתבי רבינו האר״י האמיתיים.

עוד כתבו (חיבת ירושלים עמ׳ שסט) בשמו של האדמו״ר מקמרנא, שהכרעת מרן הקדוש הבעש״ט גדולה היא מן הכרעת המקובלים, שהכרעתו היא כמו הכרעת השכינה הקדושה.

ולכן נהג כמנהג הבעש״ט נגד מנהגי המקובלים. ובדגל מחנה אפרים (פ׳ בשלח), כתב ששמע מזקנו הבעש״ט הק׳, שיש איש אחד וכו׳, וששומע תורה מפי קודשא בריך הוא, ולא מפי מלאך ולא מפי וכו׳. ובאמרי פנחס (שער ט מעשיות וסיפורים אות טו) הביא, שאם אין מהאר״י ז״ל מופתים רק מה שכתבנו בשבחיו, אנו ראינו מהבעש״ט יותר. ובשו״ת דברי יציב (חיו״ד סי׳ קלא) כתב, שאחד היה הבעש״ט, אשר ארי משמיא קא נחית ללמד לבני יהודה קשת במלחמתה של תורה כאשר קיבל ולמד מפי רבו אחיה השילוני, רבו של אליהו הנביא וכו׳. ושם (חאו״ח סי׳ נו) כתב, שהיה בכוחו של הבעש״ט להחיות מתים. [והראוני בקונ׳ ליקוטי ביאורים (קונט׳ לא עמ׳ יז), שמקובל בידם, שהבעש״ט הק׳ היה לומד עם אחיה השילוני שהיה רבו של אליהו הנביא, וכשהיה בא אליהו לבעש״ט הק׳ היה עומד וממתין בחוץ מפני כבוד רבו. ע״ש].

סגולה לשנה טובה מהבעל שם טוב

ובספר ישועות ישראל כתב, שפעם אחת ראו את הבעש״ט בוכה בכי גדול, ואח״כ היה שמח שמחה גדולה, וישאלוהו לאמר מה הענין, והשיב להם, הנה ״אני ואליהו למדנו אצל רבי אחד והוא אחיה השילוני״, והוא זכה שבכל פעם שמדברים ממנו אומרים זכור לטוב, ואנו רק סיפורי מעשיות יספרו ממנו, ובכן בכיתי והתחננתי אל השי״ת כי כאשר יספר איש יהודי ממני מעשה הנוגע לרוחניות ישיג ישועה ברוחניות, ואם בנוגע לגשמיות ישיג ישועה בגשמיות. ובהתפללי על זאת, שמעתי בשמים שמכריזים, שכל איש אשר יאמין ב״ישראל בן שרה״ שכל עבודתו ועמלו היה אך לתועלת ישראל בכלל ובפרט, וידברו ממנו בתחלת השבוע, יהיה השבוע הבא אליו לישועה ולרווחה, ואם בתחילת החודש יצליח כל החודש, ואם בראשית השנה, ישיג שנה טובה ומבורכת. לכן נתמלאתי שמחה וגיל בראותי כי גם כאשר אהיה בעולם העליון, יוושעו בני ישראל בגללי, כן יעמוד לנו זכות קדושתו שנווושע בכל טוב סלה. אכי״ר.

ומ״ש ששומע תורה מפי קודשא בריך הוא, הובא ג״כ בס׳ בעש״ט עה״ת (פ׳ נצבים) עה״פ לא בשמים היא לאמר מי יעלה לנו השמימה וגו׳ ולא מעבר לים הוא וגו׳, שיש איש בעולם ששומע תורה מפי קוב״ה. וסמך לזה מהפסוק לא בשמים היא. ומ״מ אין זה לענין פסק הלכה, שהשי״ת מסר את הכרעת ההלכה רק לחכמי ישראל ע״פ דברי הפוסקים דור אחר דור. ואין לפסוק הלכות ע״פ תורת הסוד. [ובס׳ כתם אופיר (להרב מקאמרנא, על מגילת אסתר) כתב, פירוש זה אדונינו הקדוש רבינו חיים בן עטר שמע זאת במתיבתא דרקיעא, שפסוק זה חציו אמר המן וחציו רוח הקודש. ע״ש. [ראה בס׳ ראשון לציון עה״פ ישנו עם אחד מפוזר ומפורד, שכתב, ובחלום אדבר בו, בכתוב הזה דחציו אמר המן, וחציו תשובת רוח הקודש. ע״כ]. וע׳ באור החיים (ויקרא ט, טו) שכתב בסיום פירוש אחד ״שמעתי״. וכתב בספר סגולת משה, שיש קבלה ששמע זאת בשמים מרוח הקודש. ובס׳ נתיב מצותיך (נתיב אמונה שביל א אות ט) כתב, שרבינו חיים בו עטר זיע״א, שהיה שומע תורה מפי השי״ת. וע״ש, שהבעש״ט אמר על רבינו האור החיים הק׳, שנשמתו מרוח דוד של אצילות, ובכל לילה שמע תורה מפי הקב״ה, ורוב קדושתו א״א לכתוב והיה מיורדי המרכבה, וגילוי נשמות, והבעש״ט הק׳ היה נפש דוד דאצילות, והיה רוצה שיתקשרו ביחד נפש ורוח, ויתגלה הנשמה וחיה דאצילות, ויהיה הגאולה אמיתית, ושאל אותו ע״י גיסו הקדוש ר׳ גרשון מקיטוב אם יהיה יכולת שיסע לירושלים ויתראה עם הקדוש פנים בפנים, והשיב, שיכתוב לו שיעיין בעת שרואה את צלם דמות תבניתו בעולמות עליונים, אם הוא רואה את כל איבריו ודיוקנו אם לא, והשיב הבעש״ט הק׳ שאינו רואה את עקביו, ואמר שלא יטריח את עצמו כי לחנם יהיה טרחתו, והבעש״ט הק׳ לא השיג את האגרת הזה, ומסר נפשו ונסע, אף שאמרו לו מן השמים שלא יסע, מסר נפשו ונסע בימי החורף, ובחג הפסח היה בעיר סטאמבול, ושם עשה נוראות ונפלאות עד שנשמע בבית הקיסר, והיה מה שהיה, והוצרך לברוח בספינה, ואמרו לו מן השמים שיחזור ולא רצה, ולקחו ממנו כל המדריגות אף תורתו ותפלתו, שלא ידע לומר ברוך בתוך הסידור, שלא הבין האותיות, ואמר מה בכך אסע עם הארץ ובור אל הצדיק אור החיים לארץ הקדושה, וקיבל הכל, עד שנשברה הספינה, ובתו הצדקת אדל טבעה בים, וצעקה אבי הרחמן היכן אתה שאתה רואה בצרתי, ומרוב צערו וצרתו, וגם שנסתלקו ממנו כל המדריגות וכל הקדושה בא אליו השטן, ואמר לו מה שאמר,

יג. אשה שהיא בתוך שבעה נקיים, וכן הבתולות, לא יטבלו לא בערב ראש השנה ולא בערב יום הכפורים. יג)

וכשראה שצרתו צרה גדולה שבאה נפשו עד שאול, אמר שמע ישראל ה׳ אלהינו ה׳ אחד, רבון העולמים אני חוזר לביתי, ותיכף בא אליו רבו המובהק אחיה השילוני הנביא, והראה לו היכן היה וכו׳, וברגע הביאו בחזרה לסטמבול, ומשם נסע תיכף לביתו. עכ״ל.

ומה שכתבנו שאין הבדל וכו׳, כ״ה ביוסף אומץ יוזפא (סי׳ תתקפז).

אשה בתוך ז׳ נקיים, וכן הבתולות, לא יטבלו בערב ר״ה ויוהכ״פ

יג) הנה הריב״ש (סי׳ תכה), אחר שכתב שאיסור ביאה על נדה נוהג מה״ת גם בפנויה, ויש עליה איסור כרת. ובדורות הראשונים שהיו להם טהרות, היו טובלות גם הפנויות, וכמו שאמרו בנדה (לב.) מעשה והטבילוה קודם לאמה. ומ״מ כתב הרמב״ן שבטלוה בדורות האחרונים, משום שהיא חומרא דאתי לידי קולא, פן יקל בעיני הבריות איסור ביאת פנויה, שהוא מדרבנן, ויבואו בה לידי מכשול, [דלאו כ״ע זהירי באיסור דרבנן, כמ״ש הרב המגיד פ״א מהל׳ אישות ה״ד]. לפיכך גדרו גדר שלא יטבלו הפנויות. ומדברי הריב״ש יש מקום להעיר על מ״ש המג״א (סי׳ תרו סק״ח) שגם הבתולות נוהגות לטבול בערב יוהכ״פ, משום תשובה, וכן כתבו עוד אחרונים. ואמאי לא חששו למכשול ולתקלה פן יקל בעיניהם איסור פנויה.

וע׳ להגאון רבי אליהו פוסק בספר מור ואהלות (דף פד.), שהביא דברי המג״א, וכתב, ולי נראה שבתולות לא יטבלו בערב יוהכ״פ, משום חשש מכשול, וכמ״ש הריב״ש, וכבר אמרו ביומא (יט:) א״ל אליהו לרב יהודה, אמריתו אמאי לא אתי משיח, והא האידנא יומא דכיפורי הוא ואיבעול כמה בתולתא בנהרדעא. ע״כ.

גם בספר שבט הלוי הל׳ נדה (סי׳ קצה עמ׳ רנו) כתב, שע״פ דברי הריב״ש נראה שאסור לנשים בתוך ז׳ נקיים לטבול בערב יוהכ״פ, ואפי׳ ביום ו׳ לנקיים, ואיסור גמור הוא, שקרוב מאד שיבואו למכשול גדול, אבל רשאות לטבול בימי טומאה ממש וכן בימי טהרה, וכן היו גדולים שהקפידו ע״ז. ע״כ. ולא העיר דבר על מ״ש המג״א הנ״ל, ונראה דשאני התם שהבתולות טובלות גם קודם זמן טהרתן, בספירת שבעה נקיים, ובאיסורן הן עומדות, ולכן אין לחוש למכשול. ומ״מ בספר מנהגי מהר״ש (רבו של מהרי״ל, עמ׳ קיח), כתב, שאין לנשים לטבול בערב יוהכ״פ, כי אינן יכולות להדמות למלאכים. ואמר לו מהר״ש דבלא״ה טעות הוא בידן, דלא שייכא הך טבילה לגבייהו. וכ״כ בספר המנהגים של רבי אייזיק טירנא בהגהות המנהגים (עמ׳ קו). [אבל במנהגי מהרי״ל (עמ׳ שטו) כתב שהנשים טובלות משום תשובה].

והשדי חמד (מע׳ יוהכ״פ סי׳ א אות ו) הביא דברי המג״א הנ״ל, וכתב, וקצת תימה על הבאר היטב אשר דרכו בקדש להביא דברי המג״א, ובזה קרא שמיטה ולא הזכירו כלל, ונראה שיפה עשה בזה, ע״פ מ״ש הריב״ש, שלא תיקנו טבילה לפנויה כדי שלא יבואו בה לידי מכשול, שאיסור נדה חמיר להו טפי וכו׳. וסיים, ושוב ראיתי בס׳ מור ואהלות (הנ״ל) שכתב שנראה לו שהבתולות לא יטבלו בערב יוהכ״פ משום חשש תקלה, ונהנתי מאד שמצאתי תנא דמסייע לי. עכת״ד. ולא נחית לחלק החילוק שנתבאר, דשאני התם שהכל טובלות אפי׳ בימי טומאתן, שבזה בודאי באיסורן עומדות, ואין לחוש למכשול.

ובשו״ת רב פעלים ח״ד (חיו״ד סי׳ טז), ישב על מדוכה זו, במה שנהגו שגם הנשים שהן בתוך ז׳ נקיים, וכן הבתולות, טובלות בערב יוהכ״פ, כדי לבא לעזרת נשים של ביהכ״נ להתפלל ביוהכ״פ עם כל הצבור בקדושה ובטהרה, ויש להסתפק בנשים הטובלות בתוך ז׳ נקיים, שאע״פ שעודן מתנהגות בכל ההרחקות עם בעליהן, וחוזרות וטובלות בסוף ז׳ נקיים כדת, מ״מ יש להסתפק שאולי לא אריך למעבד הכי, שיש לחוש למכשול פן יקל בעיניהן איסור נגיעה וכיו״ב. וכמ״ש הריב״ש בענין הפנויות וכו׳. ואע״פ שכאן טובלות לשם טהרה וקדושה בעיוהכ״פ, הרי גם אז היה מנהגן לקיים מצות טבילה בזמנה, ועכ״ז חששו למכשול וביטלו המנהג הקודם, וא״כ גם בנ״ד י״ל כן.

יד. שליחי צבור העוברים לפני התיבה בראש השנה וביום הכיפורים [וכן התוקע בשופר להוציא את הרבים ידי חובתן], מצווים ביתר שאת מתורת מנהג, לטבול במקוה טהרה, להוציא את הרבים ידי חובתם בטהרה. וכתב בשו״ת מן השמים (סי׳ ה), שעל כל פנים אם שליחי הצבור יטהרו במקוה, בכל מקום, ימהרו ביאת הגואל. יד)

טו. נוהגים לעשות התרת נדרים ביום ערב ראש השנה, שהוא יום כ״ט אלול. ובערב יום הכפורים. ודורשי רשומות רמזו על זה, ״לא יחל דברו ככל״ סופי תיבות אלול. והוא רמז על דרשת חז״ל [בחגיגה יא.] לא יחל דברו, הוא אינו מיחל, אבל אחרים מחלין לו.

אולם יש לחלק ולומר שדוקא באשה נשואה הטובלת בתוך ז׳ נקיים יש לחוש בזה למכשול, כיון שלא נשאר לו בה אלא איסור דרבנן, אחר שכבר טבלה, אבל בפנויות שהחשש הוא משום זנות, אין לחוש לכך, כיון שלדעת הרמב״ם ביאת פנויה אסורה מה״ת, והגם שיש חולקים, מ״מ לאינשי משמע להו שאיסור זנות עם פנויה הוא איסור תורה, וידוע דחמיר להו לאינשי זנות דפנויה טפי מאיסור נדה שהוא בכרת, ולכן י״ל שבפנויה אין לחוש למכשול, וכ״ש בבתולה שמתרחקת מן הזנות משום גילוי קלונה ע״י השרת בתוליה. וסיים שהנשים הטובלות בתוך שבעה נקיים בערב ר״ה ובעיוהכ״פ, שכוונתן לש״ש, לשם טהרה, אין למחות בידן, כיון שאין זה דבר תמידי, כאשר היו עושות בדורות הראשונים בכל פעם שרואות, ועוד כי המנהג שהטובלות אין גוזזות הצפרנים, ואין מסירות שיער בית הערוה, והרי בזה חסרו כמה דברים הנהוגים בטבילת אשה נדה לבעלה, ויש בזה היכר גדול שטבילה זו אינה להתירה אלא לטהרת הנפש לתפלת ימים נוראים. ולכן אין למחות בידן. עכת״ד.

וק״ק דאזיל בתר איפכא ממ״ש הריב״ש, שלדבריו אדרבה איסור פנויה חמיר להו לאינשי יותר מאיסור נדה, וא״כ מה המכשול שיש ע״י טבילת הפנויות. (וע׳ בשו״ת יבי״א ח״ב חאה״ע ס״ס ט). ויש לצדד עוד בזה.

עכ״פ מה שסיים שיש היכר במה שאין גוזזות הצפרנים וכו׳, זהו שלא כמ״ש בעצמו בספר בא״ח (פר׳ וילך אות ח) בשם המטה אפרים, שאפי׳ נערים ובתולות בני מצוות יטבלו בעיוהכ״פ, וידקדקו בחציצה ויטבלו אחר קציצת צפרנים וסריקת שער. (וראה עוד שם בפר׳ נצבים אות ג). ע״ש.

ובאלף המגן (על המטה אפרים) העיר ממ״ש המור ואהלות והשדי חמד הנ״ל שהבתולות לא יטבלו משום חשש מכשול. ע״ש. ובקצה המטה (על המטה אפרים) חילק בין נידון הריב״ש לכאן, דשאני הכא שטובלות גם בימי טומאתן, וכמו שנתבאר. וכתב לדחות דברי השד״ח, ומ״מ סיים, אולם במקומותינו וגם במקומות אחרים לא נתפשט המנהג שיטבלו הבתולות בעיוהכ״פ. ע״ש. וכן עיקר, ושוא״ת עדיף.

וכן הנשים שהן בתוך ז׳ נקיים לא יטבלו בערב ר״ה ובעיוהכ״פ שיש לחוש למכשול ולתקלה. וע״ע בשו״ת מהר״ם שיק (חיו״ד סי׳ שסד ושסה).

שליחי צבור בר״ה וביוהכ״פ ישתדלו יותר לטבול במקוה

יד) כ״כ בחזו״ע (הל׳ ימים נוראים עמ׳ רמו) ששליחי צבור העוברים לפני התיבה בר״ה וביוהכ״פ, מצווים ביתר שאת מתורת מנהג, לטבול במקוה טהרה, להוציא את הרבים י״ח בטהרה, וסמך לזה מה שאמרו בברכות (כב:) רב חמא טביל במעלי יומא דפסחא, להוציא רבים י״ח. ואע״ג דאסיקנא עלה, ולית הלכתא כוותיה, ופרש״י, משום דקי״ל כר׳ יהודה בן בתירא שאין ד״ת מקבלים טומאה, היינו שאינו חייב לעשות כן מן הדין, אבל ע״פ מה שנהגו הכל לטבול בערב יוהכ״פ, שליחי צבור מצווים ע״ז ביתר שאת. וכמ״ש בשו״ת מן השמים (סי׳ ה), שעכ״פ אם שליחי הצבור יטהרו במקוה, בכל מקום, ימהרו ביאת הגואל. וע״ע בספר חסידים (סי׳ רמח), ובשו״ת לבושי מרדכי מה״ת (חאו״ח סי׳ יט). ודו״ק.

ומה שכתבנו דה״ה לגבי התוקע להוציא אחרים י״ח, ראה במטה אפרים ר״ס תקפה.

[שפתי כהן עה"ת פר' מטות]. וכשעושים התרת נדרים בערב ראש השנה, נוהגים להדר ולהושיב עשרה אנשים להתרת נדרים. וטוב שיהיו עשרה ששונים הלכות, על פי מה שאמרו בנדרים (ח.) נידוהו בחלום צריך עשרה בני אדם להתיר לו. והוא דתנו הלכתא. וכן פסק מרן בשלחן ערוך (יו"ד סי' שלד סעיף לה). ומכל מקום אם אין עשרה שיתירו די בשלשה. וכתבו האחרונים, שמנהג ההתרה בערב ראש השנה, הוא על פי מה שאמרו בזוהר (פר' פקודי דף רמט ע"ב), "דמי שנתחייב נזיפה או נידוי בבית דין של מעלה, ישאר בנידויו ארבעים יום, ואין תפלתו נשמעת". ולכן יש נוהגים לעשות התרת נדרים גם ארבעים יום קודם ראש השנה, ומכאן ולהבא חושבנא טבא. (כה"ח סי' תקפא אות יב). והתרה זו מועילה רק לנדרים שלא זכרו אותן. או אם קיבל על עצמו על ידי שנהג איזה דבר מצוה ג' פעמים, ולא אמר 'בלי נדר' לזה מועילה התרת נדרים בערב ראש השנה, שלא תהא עליו עבירה. טו)

התרת נדרים בערב ר"ח אלול, ערב ר"ה, וערב יוהכ"פ

טו) ויזהר מכאן ואילך בכל עניניו ביתר שאת שלא יתחייב ח"ו נזיפה או נידוי בב"ד של מעלה ואין נשמעת תפלתו בר"ה וביוה"כ. (כה"ח אות יב).

וכתב בשו"ת זרע אמת (חאו"ח סי' צ), שמכיון שאנו כוללים בהתרה זו "בין בהקיץ בין בחלום", צריך עשרה, משום דדמי לדין נידוהו בחלום. ע"ש. וע' בשו"ת שמש צדקה (חיו"ד ס"ס ה), שנתקשה בדין זה מההיא דאמרינן בסנהדרין (ל.) שדברי חלומות לא מעלין ולא מורידין, ועיין בשו"ת יבי"א ח"א (חאו"ח סי' מא אות יח).

ומה שיש כתוב בנוסח ההתרה "בצירוף וברשות קבה"ו" וכו', חסידי בית אל אין נוהגין לומר נוסח זה, לפי שאינו מן הכבוד, אלא אומרים רק "ברשות קב"ה ושכינתיה" וכו'. (כה"ח אות כ).

והנוסח שאומרים בהתרה "וכל מיני נזירות שקיבלתי עלי ואפי' נזירות שמשון", יש לו ע"מ לסמוך ואין למוחקו. [חזו"ע עמ' מג. וע"ש בנוסח ההתרה].

ובשו"ת שואל ונשאל ח"ב (סי' נד) כתב, שאין ממשות במה שנהגו לעשות התרת נדרים של מ' יום קודם ר"ה, ושבערב ר"ה וערב יוה"כ, דוקא אחר התפלה. ולכן ביהכ"נ שיש בו כמה מנינים בזה אחר זה, וביקשו המנין השני מהמנין הראשון להמתין להם עד שיסיימו תפלתם ויתירו עמהם, אין הדין עמהם. ובלא"ה אין אחריות מנין הראשון על מנין השני, אע"פ שאין במנין השני י' אנשים שיעשו להם התרה. ע"ש.

ודע, כי לישב להתיר נדרים יש בזה משום חסד, ועל כן מי שיכול לישב להתיר לאחרים, יעשה כן, ולא ישתמטו הצבור מזה. (הגרב"צ אבא שאול זצ"ל. הובא בנר ציון עמ' מא).

ונער בן י"ג שנה יכול לשבת להיות מכלל העשרה להתרת נדרים, ואע"פ שלא נבדק אם הביא סימני גדלות. ודלא כמ"ש בשבט הלוי (ח"ד סי' נד) ובאול"צ (ח"ד עמ' כה) שרק אם יש לו שערות בזקן יכול לשבת, כיון דבדאו' לא סמכינן על חזקה דרבא. אולם להלכה סמכינן על חזקה דרבא גם בדאו', וכמו שהארכנו בכמה דוכתי.

ומה שהביאו מהגרע"א (השמטות לתשובת רע"א סי' עג. ובחי' יו"ד סי' רכח ס"ג), דבנדרים לא סמכינן אחזקה דרבא, כיון דמידי דאיסורא הוא, ודמי לחליצה דלא סמכינן אחזקה זו. וא"כ כיון דהתרה דער"ה מועילה לפי הדין, צריכים ידיעה ברורה על גדול השערות, ויש מקום להחמיר להצריך ממולאי זקן. ע"כ. לכאורה מדברי הראשונים הנ"ל מבואר דהויא חזקה גמורה לכל מילי. וצ"ע.

להתיר נדרים גם בעיר שנמצאים בו גדולי הדור

והנה אע"ג דקיי"ל בש"ע (יו"ד רכח ס"ב) שאין לאדם להתיר נדר לכתחלה במקום רבו, ולא במקום שיש גדול ממנו, אא"כ נתן לו רשות. מ"מ התרה זו שאני. וגם כל התרת נדרים אפשר להתיר, וא"צ לשלוח לגדולי הדור, וכמו שנוהגים בהוראת ההלכות, שמותר לחכם להשיב לשואליו דבר, וא"צ לשלוח את כולם לגדולי הדור, כיון שזהו רצונם, שלא יטרידו אותם בשאלות. וכן

השיב מרן אאמו״ר זיע״א, כשנשאל ממורי הוראה אם יכולים להורות הוראות לציבור, והרי אסור להורות במקום רבו, וענה להם, וכי הרבנים רוצים שכולם יבואו אליהם.

ומתירים נדרים אפי׳ בלילה. ואפי׳ בשבת אם הוא לצורך השבת. וחרמי הציבור נהגו להתיר אע״פ שאינם לצורך השבת.

וגם קרובים כשרים להתיר נדרים, זולת בעל לאשתו. [ובאול״צ ח״ד (עמ׳ כו) כ׳, שאם אשתו נמצאת בעזרת נשים לא ישב בכלל השלשה המתירים, ואם יש שם שלשה מבלעדיו, יתנה ויאמר שבא להתיר לכל הקהל חוץ מאשתו].

ומתירים נדרים אפי׳ מעומד, אא״כ צריך למצוא לו פתח, שאז צריכים לשבת כיון שצריך יישוב דעת ועיון גדול, כיון דמה שאינו מתחרט מעיקרו היינו מפני שהיה לו תועלת בנדר, וצריך למצוא לו פתח שאילו היה יודע שיבא לידי כך היה נמנע מלידור אע״פ שהיתה לו תועלת בנדר, ואם הוא משקר לחכם, אין התרתו כלום. וכיון שצריך ישוב דעת, צריך שיהיה מיושב. וכמבואר בשו״ע (יו״ד סי׳ רכח ס״ד). **והש״ך כתב שנהגו שהמתירין יושבים והמודר עומד. ומהריק״ש כתב בשם הרדב״ז** (סי׳ תשכו) **שהנשאל צריך שיהיה עומד ובדיעבד אפי׳ יושב. וע״ע בת׳ הרדב״ז** (החדשות סי׳ לא), **ובשו״ת משכנות יעקב** (סי׳ נג).

ואין מתירין נדר של דבר איסור, אפי׳ אינו אלא איסור דרבנן, כגון לשחוק.

ולא מהני לעשות שליח שילך לחכם לבקש התרה על נדרו, זולת בעל שרשאי להיות שליח של אשתו. כמבואר בש״ע יו״ד (סי׳ רכח סעיף טז. ובסי׳ רלד סעיף נו). [וע״ש שצריך שימצא הבעל שלשה שכבר מקובצים. ומ״מ בהתרת נדרים כללית כמו מנהגינו בער״ה ויוהכ״פ, אפשר דקיל מכמה טעמים].

אם אפשר שכל הצבור ביחד יאמרו את נוסח התרת נדרים

ויש מקומות שנוהגים בפרט בימי שישי וכדו׳, שכל הציבור אומרים יחד את כל הנוסח, הן את נוסח בקשה ההתרה, והן את נוסח ההתרה עצמה. ומכוונים שכולם מבקשים וגם מתירים בשביל כולם. ויש לדון אם מועילה התרה כזו, אא״כ היא באה להתרת קללות. ונראה, דעכ״פ לגבי נוסח מסירת המודעה יועיל לומר כולם יחד, ובזה אפשר לקצר מהזמן בשעה״ד. שו״ר באול״צ ח״ד (עמ׳ כט) **שכ׳, שאין להתיר באופן כזה. ורק לגבי נוסח מסירת המודעה אפשר שכל הציבור יאמרו יחד.**

ושם (בעמ׳ כט) **כתב, שבמסירת המודעא יש להשמיע לאזניו מה שמוציא בפיו, כיון שי״א שבמסירת מודעא חייב להשמיע לאזניו, והביא כן מרן בש״ע** (יו״ד ריא ס״א) **בשם י״א. ודעת הש״ך שם** (סק״ה) **דבעינן דוקא קול רם בפרהסיא. ע״כ. ואפשר דאזיל לשיטתיה דס״ל כדברי הזב״צ וכה״ח, שבכל מקום שמרן מביא דעת הי״א שחולק על הסתם, הביאה בשביל לחוש לה לכתחלה, אולם במק״א כתבנו להשיב באורך על עיקר האי כללא.**

נוסח התרת נדרים קצר

ומי שלא הספיק לעשות את סדר התרת נדרים הנהוג, יוכל לומר נוסח קצר בפני שלשה: מתחרט אני על כל הנדרים והשבועות, וכל על כל מנהג טוב שנהגתי ולא אמרתי שיהיה בלי נדר, ואם הייתי יודע שאתחרט לא הייתי נודר או נשבע, ומנהג טוב הייתי מתנה שיהיה בלי נדר. ומבקש אני שתתירו לי את כולם. והדיינים אומרים מותר לך, מותר לך, מותר לך. [נוסח זה סידר הגראי״ל שטיינמן. והובא בס׳ שערי הימים הנוראים טשזנר (עמ׳ עג)]. **ומ״מ יוסיף אחר כך למסור מודעה.**

עוד בענין התרת נדרים

ובחמדת ימים (חודש אלול פ״ה) **כתב, ומנהג אר״י לקדושים אשר בארץ המה, להתאסף בערב ר״ה בביהכ״נ להתרת נדרים ושבועות, בתחלה עושים התרה על העבר, ואח״כ מוסרים מודעא להבא לבטל כל שבועה חרם או נדוי, שמוסרים מודעא מעכשיו ועוקרים ומבטלים אותם מעיקרם, כההיא דתניא הרוצה שלא יתקיימו נדריו של כל השנה יעמוד בר״ה ויאמר הנדרים שאני עתיד לידור בשנה זו יהיו בטלין. ואף שיכול לעשות כן בכל השנה, מ״מ בר״ה או יוהכ״פ שמתוך שהמה ימי דין גומרים בלבבם לבטל בודאי. והר״מ ריקאנטי כתב שבשאר הימים אינו מועיל זה התנאי כלום. ולכן נתפשט המנהג בכל תפוצות ישראל לעשות כן בר״ה או ביוהכ״פ. והוא תקון גדול לכל**

השנה לבל יכשל וילכד בפח המוקש של נדרים ושבועות וחרמות ונדויים, שחומרתם רבה. ומי שהוא בחרם, אין מקבלין תפלתו ארבעים יום, כדאי׳ בזוה״ק. לכן כל איש ואיש ישתתפו בהתרה זו, ובמסירת המודעא. ומ״מ אין התרה זו מועילה ע״מ שהשביעו חבירו, לא לשעבר ולא להבא. וכן אם בשעה שנדר זכור היה מתנאי זה ונדר, אנו אומרים עקר לתנאו וקיים את נדרו. וי״א שבפעם הא׳ שנדר וזכר את המודעא מאז ואילך אם נודר אף שלא נזכר תנאי המודעא נדריו קיימין. והפתאים נשבעים ״באמת״, והיא שבועה, כי שמו של הקב״ה אמת. כן הנשבעים לאמר ״חי נפשי״, כי הנפש חלק אלוה ממעל, ונמצא כנשבע בשם. ויש מחמירים גם למי שמושיט ידו בזקנו ונשבע בו, שהוא כשבועה חמורה. ע״כ. וע״ש עוד דברי מוסר על חומרת ענין שבועות ונדרים.

לא חשיב כנדר אלא כשנהגו על דעת לעשות לעולם

וראה במרדכי (ריש פרק מקום שנהגו) בשם מהר״ם שאין המנהג נחשב כנדר אלא כשנהגו על דעת לנהוג כן לעולם. ושם נשאל המהר״ם במי שנהג להתענות קודם ר״ה, או מי שרגיל שלא לאכול בשר מי״ז בתמוז, או מר״ח אב וכו׳, ורוצה לחזור בו מחמת שאינו בריא, והשיב, אמר לי מורי קרובי רבי יהודה כהן שצריך שלשה שיתירו לו, וראייתו מפ״ב דנדרים, דברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור אי אתה רשאי להתירן בפניהם, שנאמר לא יחל דברו. וכן משמע בירושלמי (ריש פרק מקום שנהגו) דהוי כמו נדר ונשאל לחכם ומתירין לו, וכגון שבשעה שהתחיל לנהוג דעתו היתה לעולם לנהוג כן, דומיא דאחרים נהגו בו איסור, דהוי לעולם, ואפי׳ בפעם אחת אם נהג צריך היתר. ע״ש. וכ״ה בש״ע (יו״ד סי׳ ריד ס״א). וכ״ה בשו״ת מהרשד״ם (חיו״ד סי׳ מ), ובשו״ת דברי ריבות (סי׳ נב) ע״פ דברי המרדכי הנ״ל שאם לא נהגו על דעת לנהוג כן לעולם לא חשיב מנהג.

נהג להתפלל עם נץ החמה, ורוצה לבטל מנהגו

ועוד כתב במרדכי בשם ר״י, דהא דאמרינן דברים המותרים ואחרים נהגו בו איסור וכו׳ דוקא בדבר שהוא יודע שהוא מותר, ונוהג בו איסור משום חומר, כגון לישב על ספסלי נכרים בשבת, דמיחזי כמקח וממכר, ולצאת בקורדקסי בשבת, דילמא משתלפי ואתי לאתויי ד׳ אמות, והתם אין חכם רשאי להתיר להם, אבל דבר שאינו ידוע אם מותר או אסור, והוא נוהג בו איסור מספק, מתירין לו שאינו חומר אלא טעות. ע״כ.

ומרן בש״ע (יו״ד סי׳ ריד סעיף א׳), כתב, דברים המותרים והיודעים בהם שהם מותרים נהגו בהם איסור, הוי כאילו קבלו עליהם בנדר ואסור להתירם להם. הילכך מי שרגיל להתענות תעניות שלפני ר״ה וכו׳ ורוצה לחזור בו מחמת שאינו בריא, צריך שלשה שיתירו לו, אם בשעה שהתחיל לנהוג היה דעתו לנהוג כן לעולם, ונהג כן אפי׳ פעם אחת, צריך התרה, ויפתח בחרטה על שלא אמר בלי נדר וכו׳. אבל הנוהגים איסור בדברים המותרים מחמת שסוברים שהם אסורים, לא הוי כאילו קיבלום בנדר. ויש מי שאומר שאם טועה ונהג איסור בדבר המותר, נשאל ומתירים לו בשלשה כעין התרת נדרים. ע״כ.

ומבואר מדברי מרן, שאם נהג מנהג של חומרא, וכגון שנהג להתפלל בנץ החמה, ולא אמר בלי נדר, והיה בדעתו לנהוג כן לעולם, ואח״כ רוצה לבטל מנהגו לגמרי, צריך התרה. ואפי׳ אם לא היה בדעתו לנהוג כן לעולם, אם נהג כן ג׳ פעמים צריך התרה. וכן מבואר גם בש״ע הרב (או״ח סי׳ תסח סעיף יז) דהבנים שנהגו חומרא שלש פעמים בחיי אבותיהם, או לאחר מיתתם, או אפי׳ לא נהגו אלא פעם אחת, אלא שהיה בדעתם אז לנהוג כן לעולם, הרי נעשית חומרא זו עליהם כנדר. אבל אם לא היה בדעתם כן ולא התכוונו לעולם, [ראה ש״ע יו״ד סי׳ ריד] אע״פ שאבותיהם קבלוה עליהם בנדר, ונהגו בה כל ימיהם, אין בניהם חייבים לקיים מנהג אבותיהם, כיון שהוא מנהג גרוע שלא נעשה ע״פ ת״ח, אלא שנהגו כן ההמון מעצמם, ואין טעם נכון למנהגם. ע״כ.

ועיין בש״ע (או״ח סי׳ רלז) שכתב, דמי שיש לו חק קבוע ללמוד כך וכך ליום, והיה טרוד ביום ולא השלימו, ישלימנו בלילה מיד. וכתב המג״א שם, דהטעם הוא משום דהוי כנדר. ובשו״ת יחו״ד חלק ו׳ (סי׳ נב) כתב עפ״ז במי שיש לו חק קבוע ללמוד דף יומי, ורוצה ללמוד הלכה, דצריך התרה. ע״ש. ומ״ש לחלוק ולהקל בזה בספר יוסף דעת (עמ׳ ס׳ הערה כא), דכיון שהוא מצוי ורגיל הוי כאילו התנו על כך מלכתחלה. ע״ש. הנה לא ידעתי היאך דחה ד׳ האחרונים שהביא בשו״ת

יחו״ד מסברא בעלמא, ומהיכי תיתי לומר דהוי כאילו התנו מעיקרא, אם קבע לו מידי יום ללמוד דף היומי, ואח״כ רוצה לשנות לשיעור בהלכה.

והנה מדברי מרן הנ״ל מבואר עוד, שאם נהג להחמיר באיזה דבר מתוך טעות, בחושבו שההלכה אוסרת, א״צ התרה. ואף שמרן הזכיר סברת החולקים, מ״מ קי״ל בכל דוכתא דסתם ויש הלכה כסתם. ובספר יוסף דעת (עמ׳ נז) כתב דמאחר שיש דרך להתיר ע״י התרת נדרים, כדאי לחוש לדעה זו. וכתב כן ע״פ שיטת הכה״ח, דכל היכא שמרן מזכיר בש״ע סתם ויש, יש לחוש לכתחלה לי״א. אולם לפי מה שביארנו בכמה דוכתי, דסתם ויש הלכה כהסתם לגמרי, ולא הזכיר מרן סברת החולקים אלא לחלוק כבוד לבעליה, ממילא גם כאן מעיקר הדין א״צ לחוש לסברא שניה אלא על דרך חומרא וחסידות, היכא דאפשר בנקל לעשות התרה.

וע״ש (בעמ׳ סב) שכתב להסתפק אם מה שצריך התרה הוא דוקא בשב ואל תעשה, או גם בקום ועשה, דהא לשון הגמ׳ הוא דברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור, משמע בשב ואל תעשה, כמו כל איסור, וכן הדוגמאות שהובאו בש״ע הם בשב ואל תעשה, כגון להתענות בערב ר״ה ובעשי״ת, שהוא בשוא״ת באי אכילה, וכן שלא לאכול בשר וכו׳, דכיון שאוסר עליו הדבר כבר נאסר עליו עולמית בנדר, אבל בקום ועשה, כגון מי שהיה רגיל לקום ולהתפלל בנץ החמה, ורוצה לבטל מנהגו, או מי שהיה רגיל לטבול בער״ש, ורוצה לבטל מנהגו, דכיון שהוא בקום ועשה, א״צ התרה. שהרי לא אסר עליו מאומה, ומהיכי תיתי להצריכו התרה.

אולם בשו״ת חות יאיר (סי׳ קכו) נשאל באחד שנהג מילי דחסידותא, אם בנו מחוייב לנהוג אחריו כן, וכתב, דכל איש ישראל שיקבל על עצמו או יתחיל לנהוג איזה דבר, כגון לעמוד באשמורת הבוקר ולטבול בכל ער״ש, האם יהיו גם בניו אחריו חייבים לנהוג כן לאלף דור וכו׳. ע״ש. ומבואר דהוא עצמו בודאי דמחוייב לנהוג כן, אפי׳ שהם רק מילי דחסידותא. וע״ע בשו״ת אג״מ (חיו״ד סי׳ קכז ענף ג). וכן מוכח ממ״ש בשו״ת משפטי צדק למהר״ש גרמיזאן הנ״ל דאיירי בנהג לעמוד בברוך שאמר וב״ויברך דוד״.

ובשו״ת מהרשד״ם הנ״ל כתב, דנראה שבכל מקום שאנו אומרים מנהג, צריך שבכוונת המכוון קבלו עליהם כן, ודעתם היה לנהוג כן לעולם, לא שנהגו כן במקרה, או לסיבת מה, באופן זה אינו נקרא מנהג שנהגו. וכן נראה בעיני מתוך דבריכם, שמה שאתם אומרים שנהגתם כמנהג האונגארוש לא שקיבלתם כן מעצמיכם להניח מנהגיכם וליקח מנהג אחר, אלא שלהיות לא נמצא שוחטין ובודקין ביניכם, והיה בשר בשובע, לא חששתם לבטל חומרותיהם וכו׳. ע״ש. ולדבריו כל שנהג באיזה מנהג לא לשם לנהוג כן, אלא מפני שלא מצא מקום אחר וכדומה, לא חשיב כמנהג להצריכו התרה.

ולענין הנ״ל במי שנהג לטבול בכל יום, או להתפלל עם נץ החמה, ורוצה להפסיק מנהגו, יש שכתבו, דבמסירת המודעה לביטול נדרים שעושים בערב ר״ה, מהני לענין קבלת מצוה שלא בלשון נדר והתחייבות, וכן הנהגה טובה שנהג ג׳ פעמים בלא תנאי. וכ״ה בשו״ת מנחת שלמה ח״א (סי׳ צא אות ב). ואע״פ שהרמ״א ביו״ד (סי׳ ריא ס״א) כתב, שלמעשה אין לסמוך על מודעה זו בלי שאלה לחכם, מפני ריבוי השיטות בפירוש דברי הגמ׳ בנדרים (כג:). ע״ש. מ״מ לענין זה דנקטינן שכל האומר אשנה פרק זה נדר גדול נדר לאלקי ישראל, וה״ה באומר לעשות חסד עם חבירו, ושאר מצוות, דאפי׳ לא אמר ממש בלשון נדר והתחייבות, אפ״ה דינו כנדר משום דרשה דבפיך זו צדקה, וה״ה לשאר מצוות. וע׳ בר״ן ובריטב״א (נדרים ח.), ועכ״פ בזה מהני לסמוך על המודעה שעושים בערב ר״ה. דכיון שהוא עצמו אינו מתכוין כלל לנדר או לשבועה, ורק התורה עשאתו כנדר, לכן בכה״ג שגילה דעתו מקודם והתנה בפירוש בשעת מעשה שיהיה בלי נדר, מהיכי תיתי שאף בכגון דא הוי נדר, אלא הרי זה כאומר בפירוש בשעת מעשה שיהיה בלי נדר. וכ״כ בשו״ת שלמת חיים (סי׳ לח), דמסתברא דע״מ שלא נדר בפירוש, כגון מנהגי מצוה, יכולים שפיר לסמוך על המסירת מודעה שבערב ר״ה.

ומה שאמרו ביו״ד (סי׳ ריד) דהרוצה לנהוג סייג לפרישות יאמר בתחלת הנהגתו שאינו מקבל עליו בנדר, ולא סמכינן על האמירה בערב ר״ה, אפשר דכשינהוג כן ג׳ פעמים חיישינן שמא יזכור בינתיים בביטול דריש שתא, ואע״פ כן ממשיך לנהוג כן, וחשיב כאילו ביטל התנאי, או דאיירי במי שלא התנה כן בערב ר״ה.

ואמנם ביחו״ד הנ״ל לגבי לימוד הדף היומי, לא הסתמך על ביטול מודעה שעושים בערב יוהכ״פ.

ובספר אשרי האיש (ח"ג עמ' פג) כתב בשם הגרי"ש אלישיב, שאם נהג מנהג טוב בסתמא ולא היה בדעתו לנהוג כן לעולם, אפשר להסתמך על התרת נדרים של ערב ר"ה.

ובהליכות שלמה (עמ' ו) כתב, שמסירת המודעה לביטול נדרים שעושים בערב ר"ה, נראה שיש לסמוך עליה לענין קבלת דבר מצוה שלא בלשון נדר והתחייבות, וכן הנהגה טובה שנהג ג' פעמים בלא תנאי. [וע"ש בהערה מכ"י, דמ"מ נוהגים להחמיר גם בזה. ושכן הורה בע"פ שעדיף יותר להחמיר. וכמה פעמים יעץ לשואלים בעניני ההנהגה במעות מעשר כספים וכדו', שיאמרו בפירוש בעת מסירת המודעה בערב ר"ה, שכל הנהגותיהם בזה יהיו בלא נדר. אבל מעיקר הדין היתה דעתו להקל שאפשר לסמוך על המודעא גם בלא פירוט. ואמר שכבר הירצה דבר זה לפני הגר"א קוטלר ז"ל ועוד גדולי ישראל וקילסוהו].

גם בספר מעדני שלמה (עמ' סב) כתב בשם הגרשז"א שלדינא עיקר התנאי בער"ה מועיל לנדרים שהם הנהגות טובות, מצוות, מעשים ודיבורים, או האומר לחבירו שיבא אצלו ללמוד וכדו', שהוא דין נדרי מצוה, או שמפריש סלע לצדקה, שמחמת מחשבתו ליתנו לעני חל עליו חיוב נדר מדין בפיך זו צדקה. וכל כיו"ב, שלא אמר להדיא לשון נדר ושבועה, רק שנעשה נדר או שבועה ממילא מחמת מעשיו, לכן מועיל התנאי שהקדים בערב ר"ה, שלא יהפכו מעשיו לנדר ושבועה. ומה שנח' הראשונים במס' נדרים, שי"א שצריך דוקא לשכוח את התנאי בשעת הנדר, וי"א שצריך דוקא לזכור, זהו כאשר אומר בלשון נדר ושבועה וכוונתו באמת לעשות נדר ושבועה ממש. וגם מי שנהג כמה שנים לתת מעשר כספים ולא אמר שיהיה בלי נדר, כיון שאין זה דין גמור, רק מנהג, א"כ כל מה שיכול לחול עליו דין נדר הוא רק מצד הנהגה טובה ג"פ, ולזה מועיל ההתרה שעשה בער"ה לפני חתונתו ואע"פ שלא חשב ע"ז להדיא בשעת התנאי.

ובשו"ת יבי"א (ח"ב או"ח סי' ל) דן באשה שנהגה כמה שנים לקיים מ"ע שהז"ג כמו שופר או סוכה, ועתה אנוסה היא כגון מחמת חולי אם צריכה התרה. וכתב, דהנה נח' האח' אם שייך לומר בנשים שוויהו עלה חובה, ע' במג"א (ר"ס תפט) ובמנ"ח (ריש מצוה שו), ובשו"ת נחלת שבעה (ח"ב סי' לד). ומ"מ נראה דלדינא חיישינן לד' המג"א, דאף בכה"ג אמרינן דכבר שויוה חובה עלייהו. וכ"כ בבא"ח (פ' נצבים אות יז) שרוב הנשים קבעו מצות שופר עליהם בתורת חיוב, ואם נאנסה ולא היתה יכולה לבא לבהכ"נ וגם לא תוכל להביא תוקע בביתה, תעשה התרה בערב ר"ה על קבלת המנהג. ע"כ. וכ"פ בכה"ח (סי' תקפט ס"ק לד).

ומ"מ י"ל שבמקרה של חולי וכיו"ב לא קיבלו עלייהו, ועל דעת כן נהגו לקיים רק היכא דאפשר, אבל היכא דלא אפשר לא יצטרכו לעשות התרה. וכיו"ב מצאנו ברמ"א (או"ח סי' תקסח ס"ב), ובמג"א (סי' תקפא יב), ובלבושי שרד (שם). ומ"מ בש"ך (יו"ד סי' ריד סק"ב) מבואר שאם אירע אונס או חולי לאשה שמקיימת מ"ע שהז"ג צריכה התרה. אלא שבדגול מרבבה שם כתב, שכיון שאינו חוזר בו ממנהגו לגמרי, ולעתיד שוב הוא חוזר למנהגו. א"צ התרה. וכ"כ במטה יהודה (סי' תקנא דין י), ועוד אח'. ובפרט בנ"ד שעיקר הדבר נתון במחלוקת אם קבעוהו חובה עליהן, ולדעת המנ"ח, וס' נזירות שמשון, ושו"ת שערי דעה, יש להקל בכל גוונא, שיכולות להפסיק מנהגם לעולם, אף שיש לחוש לדעת החולקים, בכה"ג שיש לה איזה אונס או קצת חולי, ודעתה לחזור למנהגה בשנים הבאות, שפיר סמכינן על כל הגדולים הנ"ל שלא להצריכה התרה. וזה ברור.

ומ"ש בשו"ת לב חיים (ח"ג סי' קטו) שהנוהגים לאכול מצה שמורה משעת קצירה כל ימי הפסח, ובשנה אחת לא נמצא כ"כ חטים שמורים משעת קצירה, צריכים התרה. לפי האמור א"צ בהתרה, כיון שאין זה אלא לאותה שנה שאירע אונס גדול כזה, ודעת הנוהגים לאכול שמורה לחזור למנהג לשנה הבאה. וכיון שעיקר איסור מנהגים אינו אלא מדרבנן משום בל יחל (נדרים טו), וכיון שדעת הרבה אח' להקל בזה כשדעתו לחזור למנהגו, יש להקל בזה. ורק על הצד היותר טוב נכון לעשות התרה. אך מעיקר הדין יש להקל בלא התרה, מכיון שיש כמה אחרונים הסוברים שאפי' אם ירצו לבטל מנהגן לגמרי רשאות. ונהי שראוי לחוש לדעת המחמירים, מ"מ כשיש אונס לשנה אחת, ודעתם לחזור למנהגם הקודם, לשנים הבאות, א"צ התרה, שעל דעת כן נהגו.

ובשו"ת שלמת חיים (ח"א סי' פח) כתב, דלא חשיב כה"ג נדר, כיון שאין בידה לתקוע בשופר לא קיבלה עליה. ולא דמי לספה"ע שכ' המג"א

דחשיב כקיבלו עלייהו. ע״ש. ונראה דס״ל שאף אם רוצה לבטל המנהג לגמרי א״צ התרה, ומטעם שאין הדבר בידה. וביבי״א הביא סברא שכיון שבעלה יכול למחות בה מפני שיעבודו שעליה, אין מנהגה בזה חשוב כנדר. וסברא זו י״ל אף בלולב וסוכה. ואולי י״ל דהאידנא שאין דרך להקפיד ע״ז, שפיר סמכא דעתה לנהוג כן תמיד. ועכ״פ השתא דאתית להכי, גם בשופר י״ל כיון שבידה ללכת לבהכ״נ ולשמוע קול שופר, חשיב שפיר מנהג. ומש״ה אם רוצה לבטל מנהגה לגמרי, צריכה התרה, אבל אם אירע לה אונס לשעתה, ואין כוונתה לבטל מנהגה לעולם, א״צ התרה.

ומיהו לרווחא דמילתא טוב שיכוין בעלה עליה בהתרת נדרים שנוהגים לעשות בערב ר״ה. שהרי אף בנדרים בעל נעשה שליח לאשתו היכא דמכנפי וקיימי. כדאיתא בנדרים (ח:) וביו״ד (סי׳ רלד סנ״ו). ע״ש. וכ״ש במנהג בעלמא. וכמו שנוהגים לומר שתתירו לנו ולנשינו.

ומ״ש בשו״ת מים רבים (סי׳ מה. בתשו׳ הרב בן הגהמ״ח), לסמוך על התרה זו להקל אף בנדר גמור, לא זכר שר דברי מרן (יו״ד סי׳ ריא), שכתב: מי שהתנה ואמר כל נדרי שאדור עד זמן פ׳ יהיו בטלים ונדר בתוך הזמן, ואינו זוכר לתנאו בשעת הנדר, התנאי קיים והנדר בטל. וי״א שאין התנאי מועיל לבטל הנדר אא״כ יזכרנו תוך כדי דבור לנדר, ויאמר בלבו שהוא סומך על התנאי. ויש לחוש לדבריהם, עכת״ד. וכבר השיגו בזה הגהמ״ח שם (סי׳ מו). ע״ש. אולם גם ממנו נעלם תשובת מרן ז״ל באבקת רוכל (סי׳ קעו) שהתיר ג״כ מטעם ביטול נדריו בר״ה. וכתב, דמ״ש הרמב״ם, ויש מי שמורה להחמיר ואומר והוא שיזכור התנאי אחר שנדר בתכ״ד, אין זה דעתו ז״ל, שאל״כ לא היה כותבו בלשון יש מי שמורה, וגם משמע דיחידאה הוא, וחומרא היא ולא מדינא. וכן שאר הפוסקים לא חילקו בכך. ע״ש.

ולפ״ז יש מקום לומר שכיון שגילה לנו מרן שדעתו להקל הלכה כתשובותיו. וכמ״ש הנצי״ב בתשו׳, דבודאי מה שכותב הפוסק בתשו׳ הוא עיקר נגד פסקיו. ומ״ש הפו׳ שסומכים ע״ד הרא״ש בפסקיו יותר מעל תשובותיו, אין זה מסברא, אלא מגמ׳ מפי בנו רבינו יהודה, ומסתמא ידע שהפסקים היו אחרונים וכו׳. ע״ש. והובא בשד״ח (כללי הפו׳ סי׳ יא אות ח). ע״ש. ומינה למ״ש בתשובה. וכ״כ להדיא החיד״א בשו״ת חיים שאל (ח״א סי׳ עד אות יא), שדברי מרן בתשו׳ הם הלכה למעשה בפרטות ועדיפי מהש״ע. ע״ש. אולם כמה דיות נשתפכו ע״ז אי קבלנו ד׳ מרן בתשו׳ שלא לומר קים לי נגדו. ובמק״א כתבנו בזה. ואכמ״ל. וע׳ בשו״ת קול אליהו (חיו״ד סי׳ לד) מ״ש בזה בשם רבני מצרים. ע״ש. וע״ע בשו״ת מחנה אפרים (הל׳ נדרים סי׳ יב). שכ׳, דרובא דרבוותא הסכימו לדעת הרמב״ם שאפי׳ נזכר אח״כ מהני. ע״ש.

ועכ״פ במנהגים שעיקרם אינם אלא מדרבנן, שפיר סמכינן ע״ד מרן בתשו׳ הנ״ל, להתיר אף בלא שום התרה.

ולנ״ד נמי שפיר מהני מה שאמרו כבר בער״ה שעברו, שאין קבלת מנהג זה בתורת נדר. וכ״כ בשו״ת שלמת חיים (ח״ב סי׳ לח) דדוקא גבי נודר בפירוש כ׳ מרן בש״ע שצריך שיזכור תכ״ד, אבל בסתמא ע״ד הראשונה עושה. ע״ש. ומה גם כשיחזור להתיר בער״ה, אע״פ שאינו מפרט הנדר, ש״ד, בצירוף כל הנ״ל. וכ״ז הוא על צד היותר טוב. אבל מעיקר הדין נשים שנהגו לקיים כל מ״ע שהז״ג, א״צ בהתרה.

איך מועיל התרת נדרים בעשרה

ומילתא אגב אורחא, במה שנהגו לעשות התרת נדרים בערב ר״ה וערב יוהכ״פ, ומושיבים עשרה להתיר הנדרים והקללות, וכמ״ש במטה אפרים (סי׳ תקפא, מט). וכבר עמדו על כך דהא אין בי״ד שקול. ועיין בגמ׳ בבא בתרא (קכ:) אמר מר, מה להלן אהרן ובניו וכל ישראל, אף כאן אהרן ובניו וכל ישראל. למאי הלכתא? אמר רב אחא בר יעקב, לומר, שהפרת נדרים בשלשה הדיוטות. והא ראשי המטות כתיב ביה, כדאמר רב חסדא אמר רבי יוחנן: ביחיד מומחה, ה״נ ביחיד מומחה. וכתבו התוספות שם, פי׳ ריב״ם, דמדכתיב ראשי שנים משמע, ואין ב״ד שקול מוסיפין עליהן עוד אחד. ואין נראה דאדרבה מראשי המטות דרשינן יחיד מומחה, וראשי היינו ראשי דעלמא, כדפ״ה, והיכי נדרוש מיניה דבעינן שלשה. אלא נראה לר״י דבלא קרא ידעינן, דהא מדבעינן יחיד מומחה, א״כ בהדיוטות לא סגי בחד, ובעינן שנים, ואין ב״ד שקול, מוסיפין עליהן עוד אחד. ע״כ.

הרי שגם לגבי התרת נדרים ס״ל להתוס׳ דבעינן בי״ד שאינו שקול. וכ״ה בהרא״ש (נדרים עח.) דמאי דבעינן ג׳ בהתרת נדרים משום שאין בי״ד שקול.

אולם בפ״ק דסנהדרין (ז:) אמרו, רב הונא כי אתי דינא קמיה, מכניף ומייתי בי עשרה, כי היכי דלימטיה שיבא מכשורא. [פירוש, שיגיענו נסורת קטנה מן הקורה, כלומר, שאם נטעה ישתלש העונש בין כולהו ויקלו מעלי]. ועפ״ז פסק הרמב״ם (הלכות סנהדרין פ״ב הלכה יג), דאע״פ שבי״ד של שלשה בי״ד שלם הוא, כל זמן שהן רבים הרי זה משובח, ומוטב שיחתך הדין באחד עשר יותר מעשרה. וכ״ה בש״ע (חו״מ סי׳ ג) דאע״פ שבי״ד של שלשה בי״ד שלם הוא, כל זמן שהם רבים הרי זה משובח, ומוטב שיחתוך הדין בי״א מבעשרה. ובסמ״ע שם כתב, דלאו דוקא בעשרה, דהא אין בי״ד שקול.

ולפ״ז צ״ב דלכאורה היאך מועיל בהתרת נדרים לעשות בעשרה. ומה שאמרו בגמ׳ סנהדרין שם, אמר ריב״ל עשרה שיושבין בדין קולר תלוי בצואר כולן. יתכן דלאו דוקא עשרה קאמר, אלא למנינא בעלמא, דאפי׳ רבים שיושבים בדין קולר תלוי וכו׳. אבל איה״נ דבעינן בי״ד שאינו שקול.

אולם בשו״ת רעק״א (סי׳ עג) כתב דבהתרת נדרים אפשר אף בארבעה מתירים. ושם דן במי שא״א לו לפרט הנדר לפני מי, ואתו בחור אחד רך בשנים כבר חמיסר, אשר לבו סמוך עליו ובטוח בו, אבל חושש שלא ליקח מתירים כי אם אנשים שנתמלאו זקניהם, [וע״ש בהשמטות] ויעץ לו רעק״א, שיקח ארבעה מתירים ג׳ שנתמלאו זקנם והרביעי יהיה זה העלם איש סודו, ולפניו לבד יפרט הנדר ודי בכך, דמדאורייתא סגי בשלשה אלו, ומדאורייתא א״צ לפרט הנדר, ולגבי דרבנן דצריך לפרט הנדר שוב סמכינן אחזקה דרבא. ע״ש.

ולכאורה צריך ביאור במ״ש רעק״א דאיך מהני ארבעה שיתירו הנדר, והרי אין בי״ד שקול.

ובאמת שהג״ר יצחק אלחנן בספר נחל יצחק (הלכות דיינים סי׳ ג׳ סעיף ד׳ ענף א׳) כתב, כי בי״ד שקול של ארבעה פסול גם להתרת נדרים. דאף שמצינו כי קרובים פסולים לדון בכל בי״ד, ובכל זאת כשרים לנדרים, דבר זה הוא משום שיש להם שם של בי״ד כשהם דנים אחרים הזרים להם. משא״כ לגבי בי״ד שקול, דאין עליהם כלל שם של בי״ד, שכן בכל מקום שאין אפשרות לקיים אחרי רבים להטות, לא נתנה התורה שם של בי״ד, ועל כן אף שלבי״ד העוסק בהתרת נדרים אין את כל הגדרים והסייגים הקיימים בכל בי״ד אחר, בנוגע לפסול קרובים, דיון בלילה וכדומה, מ״מ צריך שיהיה להם שם של בי״ד, ולארבעה אין שם של בי״ד. וע״ש מ״ש בביאור שיטת רעק״א.

והביאור בזה, דמה שאין בי״ד שקול הוא באופן שיש טענות של טוען ונטען, שאז צריכים הדיינים לדון בדבר, ופעמים שהדברים שהדיינים שומעים מפי אחד הם איפכא מסתברא, וצריכים לשקול אם לקבל הדברים, ופעמים שיחתך הדין ע״פ רוב דיינים, אבל כשאין טענות כמו בהתרת נדר, א״צ שיהיה בי״ד שקול. והסוגיא בסנהדרין הנ״ל, וכן הרמב״ם והש״ע הנ״ל, איירו בדיני ממונות, ולכן הצריכו שם שיהיו בי״ד שאינו שקול, דהיינו של אחד עשר דיינים, שהיה רב הונא ועוד עשרה עמו. והלשון ״מיכניף ומייתי עשרה רבנן בהדיה״. משמע שכינס חוץ ממנו עשרה חכמים שישבו עמו בדין.

ובהגהות רעק״א (יו״ד סי׳ רכח סעיף ג׳) כתב על דברי הש״ע שם, דשלשה הדיוטות קרובים כשרים להתרת נדרים, דנראה דאשה אינה כשרה להתרת נדרים, דדוקא קרובים דאין הפסול בגופו כשרים להתרת נדרים, דאין הפסול בגופו, דראוי לדון את קרובו, וכן בלילה, וכן קטן. ע״ש. ואם אנו מתירים להתרת נדרים קרובים ובלילה, על כרחך דהתרת נדרים אינה צריכה בי״ד ממש, אלא כעין בי״ד, ולכן מהני עשרה.

ובספר משנת יעבץ (מועדים סי׳ נג) ביאר, דאין פסול בי״ד שקול בהתרת נדרים, דהא התרת נדרים כשר אפי׳ מעומד, ואפי׳ בקרובים, ואפי׳ בלילה, וכל פסולי בי״ד לא נאמרו בהתרת נדרים, ולדעת הרמב״ם לא בעינן תורת בי״ד בהתרת נדרים, שאין היתר זה כדין ממש, אלא הוא מדין ראשי המטות. ונסתייע מהר״ן בנדרים (עח.) שכתב, דכיון דגזרה שוה מרבי הדיוטות, וראשי המטות ממעט להו, ע״כ אית להו לקיומי תרוייהו, ראשי המטות ביחיד [מומחה], והדיוטות בשלשה. וכי תימא תלתא מנא לך, כיון דמפקת ליה מחד, אוקמיה אתלתא ״כעין בי״ד״. ע״כ. הרי שלדעת הר״ן מה שאנו מצריכים שלשה אינו מפני שאין

בי״ד שקול, וכמ״ש הרא״ש הנ״ל, אלא מטעם אחר, דהוי כעין בי״ד. וכן נראה דעת רש״י שם, שכתב, להכשיר ג׳ הדיוטות בהפרת נדרים, דאהרן חד, בניו חד, וכל ישראל חד. ע״ש. ולא כתב טעמא דאין בי״ד שקול, אלא שהוא ילפותא מיוחדת דצריך שלשה לבי״ד.

ועיין בגמ׳ סנהדרין (ג:) רבי יונתן אומר, עד האלהים יבוא דבר שניהם, הרי כאן אחד, אשר ירשיעון אלהים, הרי כאן שנים, ואין בי״ד שקול מוסיפין עליהם עוד אחד. הרי כאן שלשה. ואע״פ שרבי יאשיה דרש גם את השלישי מן הפסוק, ומשמע שהוא לימוד מיוחד לשלישי ואינו מסברא, אולם ע״ש במסקנת הסוגיא דרבי יאשיה ס״ל דבכל סנהדרין היה מספר שקול, אף בסנהדרי קטנה, ואנן הרי לא סבירא לן הכי.

ועיין בגמ׳ נדרים (ח.) א״ר יוסף נידוהו בחלום צריך עשרה בני אדם שיתירו לו. וכן פסקו הרמב״ם (פרק ז׳ מהלכות ת״ת הלכה יב), והש״ע (יו״ד סי׳ שלד סעיף לה). והטעם, שיש לחוש שמא מן השמים נידוהו וכל בי עשרה שכינתא שריא, והותר לו באותו בי״ד שנתנדה.

תדע שאין זה כפסק בי״ד רגיל, אלא הוא דין מיוחד בהתרת נדרים, שהרי בשו״ת יהודה יעלה (יו״ד סי׳ שכ) צידד דבעינן שכל השלשה יסכימו להתרה. וז״ל הרמב״ם (בפ״ו מהל׳ שבועות הלכה ה׳): והחכם או גדול השלשה אומר וכו׳ שרוי לך. וכ״ה בסמ״ג (לאוין רל״ח). וטעמם כיון דהתרת חכם הוראת איסור הוא, כמ״ש הרשב״ם (ב״ב קכ:). אלא דהסכמת ג׳ בעינן מגזה״כ, אבל א׳ אומר הפסק סגי, כמו בדיני ממונות. איברא דמ״ש דגדול השלשה אומר, צ״ע מנ״ל, דהא בד״מ דגדול שבדיינים אומר פ׳ אתה זכאי וכו׳ פירש הרמב״ם (פכ״ב מהל׳ סנהדרין) ובח״מ (סי׳ י״ט) דטעמא שלא ידע הבע״ד מי חייבו. ע״ש. וטעם זה לא שייך בהתרת נדרים, דלא אזלינן ביה אחר הרוב, אלא הסכמת שלשתן בעי׳ מגזה״כ. ואפשר כיון דלב״ש ובן עזאי נפקא לן ג׳ הדיוטות ממועדי ה׳, והתם ראש ב״ד אמר מקודש, ה״נ בהתרת נדרים גדול השלשה אומר ההתרה.

אלא דבש״ע (סי׳ רכח ס״ג) כתב, כיצד ההתרה, יאמר לו ג״פ וכו׳. ונקט לשון יחיד אף שכתב מקודם האידנא אין מתירין בפחות מג׳. וא״כ מה טעם מנהגינו בזה, אם לא נאמר כיון דבעי׳ שלשתן מסכימים, לכן עונים כולם, כי היכי דלמטי׳ שיבא מכשורא לכולהו, לפי שאין בקיאין בהל׳ נדרים, וכמ״ש הסמ״ג שם בשם ר׳ יהודאי גאון. משא״כ בד״מ דהמיעוט שאמרו היפוך הדין ונתבטלו ברוב, למה יאמרו הם הפס״ד אח״כ בהיפוך. וסיים, ועדיין לא נתיישבה דעתי בזה. ע״ש. ואם היה זה כמו כל פסק של בי״ד, למה לא יסתפק ברוב דיינים. גם בס׳ עינים למשפט (נדרים עח.) כתב, דבעינן שכל השלשה יסכימו להתרה. ובס׳ מנחת שלמה (נדרים עה.) כתב, דאפשר דבעינן שכל השלשה יסכימו להתרה.

אלא שאין זה מוכרח שי״א דא״צ שכל השלשה יסכימו להתרה, וכמ״ש בשו״ת הר צבי (יו״ד סי׳ קפט) דדי ברוב, והוכיח כן ממה שאמרו ביבמות (כה:) החכם שאסר את האשה בנדר לא ישאנה, ופריך שם בגמרא, הא התירה ישאנה, במאי עסקינן אי לימא בחד, מי מצי מתיר, והאמר ר׳ חייא בר אבין אמר רב עמרם תנא התרת נדרים בשלשה. ואלא בתלתא מי חשידי וכו׳. ומכאן יש להוכיח דבהיתר נדרים נמי אזלינן בתר רובא, דאי בהיתר נדרים צריכים כולם להסכים להתירה, ובלא זה אסורה, א״כ משכחת לן דין משנתינו שהיו שנים מתירים ואחד אוסר, ונמצא דבשביל דעת יחיד נאסרה, ושפיר איכא חשדא, ומאי קושיא, אלא ודאי דברוב סגי ואם נאסרה ע״כ דע״י שנים נאסרה ולא ע״י אחד, ולכן פריך שפיר הא בשנים ליכא חשדא ולמה לא ישאנה. ע״ש.

נידוהו בחלום - וגדר חלומות

הנה הטעם שמהדרים אחר עשרה, הוא מפני שמתירים גם נדרי חלומות, ואמרו בגמ׳ נדרים (ח.) אמר רב יוסף נידוהו בחלום צריך עשרה בני אדם להתיר לו, והוא דתנו הלכתא. וכ״פ הרמב״ם (הל׳ תלמוד תורה ז׳ יב): מי שנידוהו בחלום אפי׳ לא ידע מי נידהו צריך עשרה בני אדם ששונים הלכות להתירו מנידויו. ואם לא מצא טורח אחריהם עד פרסה, לא מצא מתירים אפי׳ עשרה ששונים משנה וכו׳. לא מצא מתירים לו אפי׳ שלשה. ע״כ. וכ״ה בש״ע (יו״ד סי׳ שלד סעיף לה). והטעם, שיש לחוש שמא מן השמים נידוהו וכל בי עשרה שכינתא שריא, והותר לו באותו בי״ד שנתנדה.

ובשו״ת הרא״ש (כלל ח, סי׳ יא) כתב, שהנודר בחלום אינו כלום, וא״צ שאלה, והיינו

התרה, שאפי׳ בהקיץ ולא היו פיו ולבו שווים א״צ התרה. ודוקא נידוי בחלום הוי סי׳ קללה, לכן צריך קירוב ע״י עשרה. ע״כ.

אמנם בשו״ת הרמב״ן (סי׳ רסה) כתב, אע״פ שלא נאמר בגמ׳ אלא במי שנידוהו בחלום אבל בנודר לא נתפרש בגמ׳ אעפ״כ אני חושש לו. ע״כ. וכ״כ בשו״ת הרשב״א ח״ג (סי׳ שלא) שאמנם בגמ׳ אמרו גבי נידוהו בחלום ולא לנודר בחלום חשש בעלמא אני חושש לרווחא דמילתא אפי׳ בשבועות ונדרים, ומ״מ בהתרה בעלמא בשלשה כנדרים סגי. ע״כ.

ומרן בש״ע (יו״ד סי׳ רי ס״ב) כתב, הנודר בחלום אינו כלום וא״צ שאלה. וי״א שיתירו לו עשרה דידעי למיקרי. ע״כ.

ובשו״ת הרשב״ץ ח״ב (סי׳ קכח) העיר בזה מהגמ׳ סנהדרין (ל.) הרי שהיה מצטער על מעות שהניח לו אביו, ובא בעל החלום ואמר לו, כך וכך הם, במקום פלוני הם, ושל מעשר שני הם, זה היה מעשה ואמרו, דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין. כלומר, והמעות חולין ויכול להשתמש בהן כרצונו. [רש״י]. וכן פסקו הטור והש״ע (חו״מ ס״ס רנה). וכ״פ בשו״ת נודע ביהודה (מהדו״ת חיו״ד סי׳ ל), להלכה ולמעשה. וכן העלה מהר״ח פלאג׳י בשו״ת לב חיים ח״ג (סי׳ יט). ע״ש. וכתב המאירי, שהוא כדברי הגמ׳ בברכות (נה.) אמר רשב״י, כשם שא״א לבר בלא תבן, כך א״א לחלום בלא דברים בטלים, ושמא פרט זה שהכסף הוא של מעשר מדברים בטלים שבחלום הוא. וכיו״ב כתב הר״ן שם, דאף שדברי חלומות לא מעלין ולא מורידין, היה צד לומר דחלום עדיף שהוא אחד מששים בנבואה, והיה צריך לאסור ממונו, קמ״ל.

ונמצא שאף לחומרא אין חוששין לדברי חלומות, ולכאורה הדברים סותרים למה שאמרו בגמ׳ נדרים ח. הנ״ל. וראה עוד להנצי״ב בספר העמק שאלה (סי׳ כט), ובשו״ת אגודת איזוב מדברי (חיו״ד סי׳ נג). ובשו״ת חיים ביד (סי׳ צב), ובשו״ת רב פעלים ח״ב (יו״ד סי׳ לב), ובשו״ת שיבת ציון (סי׳ נב). ועוד.

וע״ש ברשב״ץ שרצה לחלק דבגמ׳ סנהדרין מיירי שאחר חלם לו, ולכן אין לו לסמוך על חלומו כלל. ובנדרים מיירי כשהוא עצמו חלם. ושוב דחה תירוץ זה, שהרי אמרו שם, דברי חלומות לא וכו׳, ולכן כתב, שיש חלומות צודקים והם ע״י מלאך, ויש שאינם צודקים כגון ע״י שד, ומש״ה בספק איסורא גבי נידוהו בחלום, חיישינן לחומרא, ובממון אוקמינן אחזקתיה. ומבואר שם, דכל חלום מעורר ספק אם יש בו ממש או לא, ולכן במעות הללו של מעשר שני יש עליהם חזקת חולין, ולכן אין מוציאים ממון מחזקתו, משא״כ במסכת נדרים בנדרי חלום הוא ספק איסור, וספק איסור הולכים בו לחומרא, ועוד כל ספק איסור אפשר להתירו ע״י תקנה, ובנידוי אפשר ע״י התרה. ע״ש.

והר״ן כתב, דאע״פ שדברי חלומות לא מעלין ולא מורידין, צריך היתר לנידוי שנידוהו בחלום, דאומרים משמים נידו אותו. ע״ש. וראה עוד בזה בשאילתות דרב אחאי גאון (פר׳ מקץ כט),

והנה הרמ״א בהג״ה (חו״מ סי׳ ת״ך ס״א) כתב, דיש חרם קדמונים באדם המכה לחבירו, וצריכין להתיר לו כדי לצרפו לעשרה, ומיד שמקבל עליו לעשות דין מתירין לו, אע״פ שאין המוכה מתרצה, וכתב הסמ״ע, דא״צ לנדותו מחדש, אלא מנודה ועומד זה המכה מחרם הקדמונים, ורק יתירו לו עתה כדי לצרפו לעשרה. וכתב מהר״ח פלאגי ברוח חיים (יו״ד סי׳ של״ד ס״ק י״ח), ש״מ דאם אינו רוצה לקבל עליו את הדין, אין מתירין לו, ואין לצרפו למנין עשרה, אע״פ שלא נידוהו. והוא ברור. עכ״ל, וכתב בשו״ת רב פעלים ח״ב (או״ח סי׳ יא): והנה דבר זה שכיח הרבה, ולא ראינו דחכמי הדור בכל מקום ומקום חוששין לדבר זה, לעשות התרה למכה את חבירו כדי לצרפו לעשרה, והנה ודאי התרת נדרים וחרמות וכו׳ אשר נהגו בכל תפוצות ישראל לעשות קודם חודש אלול, וגם בער״ח אלול, וערב ר״ה וערב יוה״כ, תועיל לזה, והמתירים מתכוונים לדבר זה ולכיוצא בו, גם בודאי זה החרם של הקדמונים באדם המכה את חבירו רוב ככל העולם אין יודעים ומכירים בו, ועוד יש לצדד בכ״ז ובכיוצא בו. ע״כ.

ובס׳ מעם לועז (פר׳ מטות) כתב, שי״א שיזהר אדם ולא ידור נדר, ואפי׳ בעת צרה, ולא נאמרו הדברים הנ״ל שיש לידור בשעת צרה אלא בדורות הקדמונים, שהיו מקיימים את מה שמבטיחים, ואילו כיום הרבה טירדות ועיכובים מצויים המונעים את האדם מלקיים נדרו, ואם לא יקיים נדרו יגרום לו הדבר הרבה פורענות, ואפי׳

טז. מי שנדר ולא זכר תוך כדי דיבור של הנדר, שביטל כל הנדרים שעתיד לנדור, אף על פי כן התרת נדרים שעושים בערב ראש השנה מועילה לו. טז)

אם עושה חרטה אין הדבר ברור כ״כ, שכן הרבה דינים והרבה חילוקים יש בזה, ויתכן שאין לו התרה, והוא סבור שע״י אמירת מותר לך ג׳ פעמים ע״י ג׳ אנשים הותר הנדר, ולפיכך ראוי שלפני שמוציא מפיו דבור של מצוה יאמר בלי נדר.

ובסידור דרך החיים (אלף המגן סק״ק) כתב בשם הפוסקים, שאין מועיל התרת נדרים זאת אלא לנדרים שנשכחו, אבל נדרים שזוכר אותם אין מועיל ההתרה, אא״כ פירט הנדר עכ״פ לאחד מהמתירים, ופתח לו פתח חרטה כדין.

ואם אכן מפרט הנדר ומבקש פתח וחרטה, נכון שיהיו המתירים מבינים בהל׳ נדרים, ובדיני פתח וחרטה המבוארים בשו״ע יו״ד סי׳ רכ״ח וסי׳ ריא ס״ב. וע״ש שלא את כל הנדרים אפשר להתיר.

וכמו כן מסירת המודעה שבסוף נוסח התרת הנדרים, וכן אמירת כל נדרי שמבטלים את כל הנדרים והשבועות וכו׳ שעתיד לידור במשך כל השנה, אין זה מועיל אלא דווקא כשלא יזכור את המסירת מודעה בשעה שידור, או ישבע, אבל אם זכר את המסירת מודעה, ואעפ״כ נדר או נשבע הרי נדרו ושבועתו קיימים. וע׳ בשו״ע יו״ד סי׳ רי״א סעי׳ ב׳. ובמשנ״ב (סי׳ תריט סק״ב). וע״ש בש״ע שצריך שיזכור המסירת מודעה תוכ״ד מהנדר, ושיחשוב בלבו שהוא סומך על התנאי שלא יחול הנדר. וע״ש בט״ז ונקוה״כ.

ואם אינו לדבר מצוה, אף שלא אמר בלא נדר, כל שלא אמר בלשון נדר אין זה בגדר נדרים. וע׳ בתשובות והנהגות (ח״ג סי׳ קס) בגדר בלי נדר. וע׳ בשו״ת שלמת חיים (סי׳ תס״ז), ובשו״ת מנחת שלמה (ח״א סי׳ צ״א אות כ׳), ובשו״ת יבי״א (ח״ב או״ח סי׳ ל) דכיון שלא אמר בלשון נדר והתחייבות גמורה, אף שלא אמר בלי נדר, קיל טפי. ובפרט בזמננו שמפרטים זאת בנוסח המסירת מודעה, על מנהג של מצוה והנהגה טובה, שלא יחול בתורת נדר. וראה בסעיף דלהלן.

מי שנדר ולא זכר תוך כדי דיבור של הנדר שביטל כל הנדרים שידור

טז) הנה יש להעיר על הנוסח בהתרת נדרים: ״ואם נשכח לתנאי מודעה זו, ונדור עוד או נשבע עוד, ולא נזכור לתנאי מודעה זו בתוך כדי דיבור של הנדר או השבועה, או אם בשעה שאנו זוכרים תנאי מודעה זו נחזור לנדור או להשבע עוד מחמת איזו סיבה שתהיה, הרינו מתנים עליהם שיהיו כולם בטלים ומבוטלים״. לכאורה זהו נגד תלמוד ערוך בנדרים (כג.) שאם זוכר התנאי בשעת הנדר או השבועה, קיימיה לנדריה ועקריה לתנאיה. וכ״פ מרן בש״ע יו״ד (סי׳ ריא ס״ב), מי שהתנה ואמר כל הנדרים שאדור עד זמן פלוני יהיו בטלים, ונדר בתוך הזמן, אם היה זוכר התנאי בשעת הנדר נדרו קיים. ורק אם אינו זוכר התנאי בשעת הנדר התנאי קיים והנדר בטל. וי״א שאין התנאי מועיל לבטל הנדר, אא״כ יזכרנו בתוך כדי דיבור לנדר, ויאמר בלבו שהוא סומך על התנאי. ״ויש לחוש לדבריהם״. וא״כ הנוסח הנ״ל הוא נגד ההלכה שפסק מרן. וכבר עמד בזה בזרע אמת (או״ח סי׳ צ) וכתב, שבשל״ה אין הנוסח הזה, ונכון שלא לאומרו וכו׳. ע״ש. ובשו״ת מהר״ם אלשיך הנד״מ (סי׳ קג דף רלג: ד״ה איברא), הובאו דברי הרה״ג הפוסק מהר״י טאוס שהביא מ״ש הרמב״ם (פ״ב מהל׳ נדרים ה״ד), ״ויש שמורה להחמיר, ואומר, והוא שיזכור התנאי אחר שנדר בתוך כדי דיבור״. [היא הסברא האחרונה שהביא מרן הש״ע, וכתב שיש לחוש לסברא זו], וכתב, שמדברי הרמב״ם עצמו נראה שחולק על סברא זו, וכתב סברתו הראשונה היפך המורה ההוא, וכל הפוסקים לא חילקו בזה, וגם הטור כתב עליה, ״ואדוני אבי הרא״ש לא חילק״. ומכיון שכל הפוסקים ראשונים ואחרונים לא חילקו בזה, אין לחוש לדברי המורה ההוא. וכיון שהתנה בר״ה שיהיו נדריו בטלים ואפי׳ נזירות שמשון, הרי מה שנדר בנזירות שמשון, הוא בטל. ע״ש.

וכ״כ בשו״ת הרדב״ז ח״ד (סי׳ רעט) שרוה״פ ס״ל דלא כהמורה הנזכר ושאין לחוש לדבריו. והובא בארץ חיים (יו״ד סי׳ ריא עמ׳ קנג). ע״ש. והמהר״ם אלשיך כתב אליו (דף רלה.), ומ״ש מעכ״ת שהתנאי שהתנה בר״ה קיים, ונדרו בטל, ראיתי דבריו טובים ונכוחים. ע״כ. ואף מרן הכס״מ (פ״ב ה״ד) כתב ע״ד המורה, שאין בדבריו

יז. אין צריך התרה בהפסקת מנהג לזמן, כשאינו מפסיקו לגמרי. ולכן אשה שנהגה לשמוע שופר בכל ראש השנה, ובשנה אחת יש לה אונס שאינה יכולה לשמוע שופר, רשאית לבטל מנהגה באותה שנה אף בלא התרה, אחר שאין כוונתה לבטל המנהג לגמרי, אלא לאותה שנה. יז)

הכרע, והרא״ש לא חילק בכך. ונראה שהוא דעת רבינו. ע״ש.

ובשו״ת קול אליהו ח״א (חיו״ד סי׳ לג) עמדו כנגדו בנידונו, דברי מרן שסיים שיש לחוש לדבריהם, ולכן הוצרך לצרף ספק נוסף בנידונו, והתיר מטעם ס״ס.

אולם בתשובת רבני מצרים שהובאה בשו״ת קול אליהו (חיו״ד סי׳ לד) כתבו, ומה שעמדו לפני כת״ר דברי מרן הש״ע שכ׳, ״שיש לחוש לדבריהם״, הנה מהר״ר יצחק יצחקי אחיו ורבו של מהר״א יצחקי בעל זרע אברהם, סמך על טעם זה לבדו להתיר, והרב המג״ן סמך שתי ידיו עליו להקל.

וכ״כ הרב פרח שושן (דף לד:) בשם מהר״ם גלאנטי, דסמכינן על הביטול שעושים בכל נדרי שבליל יוהכ״פ, ובחסד עליון אנהרינהו קב״ה לעיינין ואשכחנא מרגניתא בתשובה כת״י למרן ז״ל הלכה למעשה, שכתב, שאע״פ שכ׳ הרמב״ם (פ״ב מהל׳ נדרים ה״ב) בסוף דבריו, שיש מי שמורה להחמיר שצריך שיזכרנו בתכ״ד לנדר, ויחשוב בלבו שהוא סומך עליו, הנה אין זו דעתו של הרמב״ם, שאל״כ לא היה כותבו בלשון ״יש מי שמורה״ וכו׳, ועוד שלא כתב אלא יש מי שמורה, ולא כתב שיש שמורים וכו׳, משמע דיחידאה הוא, ולא חיישינן ליה, ועוד שלשון ״להחמיר״ משמע שחומרא בעלמא הוא ולאו מדינא. וכן שאר כל הפוסקים שלא חילקו בכך לא ס״ל הכי וכו׳. ומי הוא שראה דברי מרן אלו דאיהו גופיה עביד עובדא, ומעשה רב, ויסתפק בדבר. ע״כ. ודברי מרן בתשובה זו ככל הדברים הנ״ל הנה הנם לפנינו בשו״ת אבקת רוכל (סי׳ קעו). וכן הובאה בס׳ ברכ״י בשיו״ב (יו״ד סי׳ ריא סק״א).

ומעתה נראה שיש מקום להקל כסתם מרן, וכמסקנת מרן בתשובה להלכה ולמעשה. וכמו שהורו רבני מצרים. [ילקו״י מועדים (עמ׳ כב). יבי״א ח״ב (חאו״ח ס״ס ל). חזו״ע ימים נוראים עמ׳ מה].

א״צ התרה בהפסקת מנהג באופן זמני

יז) די״ל שבמקרה של חולי וכיו״ב לא קיבלו הנשים עליהם לקיים מצות עשה שהזמן גרמא, ועל דעת כן נהגו לקיימם רק היכא דאפשר, אבל היכא דלא אפשר לא יצטרכו לעשות התרה. וכיו״ב מצאנו להרמ״א (או״ח סי׳ תקסח ס״ב), גבי תענית בה״ב שאחר הפסח וחג הסוכות, או תענית עשי״ת, שאם אירע ברית מילה, מצוה לאכול וא״צ התרה, כי לא נהגו להתענות בכה״ג. ע״כ. וכ״כ המג״א (סי׳ תקפא, יב), בדין תענית של יום ערב ר״ה, שיש להקל בתעניות אלו במקום שיש מקצת חולי וא״צ התרה. ע״כ. (וכ״כ הא״ר שם סק״כ). ועיין בלבושי שרד שם שכ׳, דהיינו טעמא שכיון שמתענה מצד המנהג, לא נהוג להתענות בכה״ג. וכמ״ש בסי׳ תקסח. ע״כ.

והן אמת שמרן ביו״ד (ריש סי׳ ריד) כתב, שמי שרגיל להתענות בעשי״ת וכו׳, ורוצה לחזור בו מחמת שאינו בריא צריך שלשה שיתירו לו, אם בשעה שהתחיל לנהוג היה דעתו לנהוג כן לעולם. ע״כ. וכבר הרגיש בזה הש״ך (שם סק״ב), שלכאורה זה נגד דברי הרמ״א (בסי׳ תקסח) הנ״ל. וכתב ליישב, דהתם לא נהגו להתענות כשאירע ברית מילה ונהגו לאכול א״כ כל המתענה אדעתא דהכי מתענה, שכשיארע ברית מילה יאכל, אבל הכא לא אסיק אדעתיה שכשלא יהיה בריא לא יתענה, הילכך צריך התרה. ותדע שהרי דברי הרמ״א שם לקוחים מהגמ״י בשם הר״מ, ודברי המחבר כאן לקוחים כ״כ מהמרדכי והגמ״י בשם הר״מ, וא״כ בע״כ צריך לחלק כמו שנתבאר, כדי שלא יסתרו ד׳ הר״מ אהדדי. עכ״ל. נמצא שהש״ך חולק על המג״א שמשוה דין קצת חולי לסעודת מצוה. ולדבריו אם אירע אונס או חולי לאשה שמקיימת מצות עשה שהזמן גרמא צריכה התרה. וע״ע בפר״ח (ס״ס תע) שהביא דברי הש״ך להלכה.

ברם חזי להנודע ביהודה בדגול מרבבה יו״ד (שם), שכתב על דברי הש״ך וז״ל: דבריו דחוקים, ולפעד״נ דגבי ברית מילה אינו חוזר בו ממנהגו

יח. כיון שיש נשים שאינן באות לבית הכנסת בליל כיפור לאמירת כל נדרי, לכן רצוי שכל אדם ילמד את אשתו ובנותיו, וכן את בניו הקטנים, למסור מודעה בתחלת השנה על ביטול נדרים, וילמד אותם שלא סומכים על זה לענין לכתחלה, רק לרווחא דמילתא. וימסרו מודעה על ביטול מנהגי מצוה, שלא יתחייבו לעשות כן לעולם מתורת נדר, אלא כל מה

לגמרי אלא שעכשיו בסעודת מצוה אוכל, ולעתיד שוב הוא חוזר למנהגו. וה״ה אם אירע לו איזה מיחוש ורצה לאכול היום, ולעתיד שוב חוזר למנהגו, א״צ התרה. אבל המחבר כאן מיירי שאינו בריא ורוצה לחזור לגמרי ושלא לשוב למנהגו לכך צריך התרה. ובזה דברי המג״א (סי׳ תקפא) נכונים. עכ״ל.

ומצאנו לו חבר הוא בספר מטה יהודה (סי׳ תקנא דין י) בהג״ה, גבי אכילת בשר ויין בסעודת מצוה שמשמע שמותר לאכול בלי שום התרה [וכ״כ הש״ך שם]. והקשה מדברי הש״ע ביו״ד (ריש סי׳ ריד), ואחר שהביא דברי הש״ך הנ״ל, כתב ליישב דהתם נמי אם דעתו לחזור למנהגו כשיהיה בריא א״צ התרה, אבל מיירי ברוצה לחזור בו ממנהגו לגמרי. משא״כ בהני שאוכל בסעודת מצוה שאינה אלא לשעה, ושוב פעם אחרת חוזר למנהגו ולא יסור ממנו, אפי׳ התרה א״צ. עכת״ד. וכ״ד הלק״ט ח״א (סי׳ מב). ע״ש.

גם בשו״ת חתן סופר (ס״ס ג) הביא דברי הדגול מרבבה הנ״ל, וכתב שכן נראה נכון. ע״ש. וכן בפתחי תשובה (סי׳ ריד) הביא דברי הדגול מרבבה להלכה. גם הגאון מליסא בדרך החיים הביא דברי המג״א, שבמקום קצת חולי א״צ התרה. והובא בשעה״צ להמשנ״ב (סי׳ תקפא ס״ק לג). וכתב שבשעה״ד יש לסמוך ע״ז. ע״ש. וכ״פ בשו״ת זרע אמת ח״א (חאו״ח סי׳ עה, וח״ג סי׳ מח). וכ״פ מהר״ש ענגיל ח״ז (סי׳ נ׳). וכ״כ בעל שואל ומשיב ביד שאול (סי׳ ריד). ע״ש. וכמבואר דין זה בשו״ת יבי״א ח״ב (חאו״ח סי׳ ל׳ אות ו׳ דף קי), וח״ו (סי׳ ז׳ אות ה׳), ובשו״ת יחו״ד ח״א (סי׳ נ׳ עמ׳ קמז) ובח״ב (סי׳ ע׳).

להתנות בלי נדר כשמתחיל להחמיר ליטול ידיו לסעודה עד הפרק

ובספר יוסף דעת כתב להעיר על דברי האחרונים הנ״ל ממ״ש מרן הב״י (או״ח ס״ס קסא) בזה״ל: ובאמת, שכן ראוי לנהוג [ליטול ידיו עד הפרק] כיון דלאו מילתא טריחא היא וכו׳, ונכון להתנות ולומר שאינו מקבל עליו דבר זה בתורת חובה, אלא בתורת רשות, כדי שאם איזה פעם לא יזדמנו לו כל כך מים, לא יצטרך להחמיר כמנהגו. וכן ראוי להתנות בכל דבר שאדם רוצה להחמיר על עצמו. ע״כ. ומדכתב ״שאם איזה פעם וכו׳״ משמע לכאורה שגם אם אינו רוצה לבטל מנהגו לגמרי, רק באיזה פעם, צריך התרה על מנהגו. וזה שלא כדברי כל האחרונים הנ״ל.

אמנם נראה שאין מכאן סתירה נגד דברי האחרונים הנז׳, די״ל שכוונת מרן הב״י שלא יצטרך להחמיר על עצמו ולהתעכב מלאכול עד שימצא שיעור מים, מתוך רצונו להחמיר על עצמו. אבל מרן לא רמז שיצטרך התרה גם אם מבטל מנהגו באופן חד פעמי מעיקר הדין, ומרן איירי גבי רצונו להחמיר. ואיה״נ מרן יודה שאם קשה לו להמתין ולהחמיר על עצמו, יכול ליטול ידיו גם בכמות המים שלפניו בלא שום התרה. [ובדוחק י״ל דמ״ש איזה פעם, היינו שע״י איזה מקרה יצטרך לבטל מנהגו לגמרי].

ועיין בט״ז שם שכתב על דברי הב״י הנ״ל, ונראה דיש חשש בחומרא זאת מפני הרואים, שיסברו שעיקר הדין כן הוא, ולפעמים יראו אחרים שאין נוטלין אלא כפי הדין, ויאמרו עליהם שאוכלין בלא נטילה כראוי, ויהיה כב׳ תורות ח״ו בעיניהם, ותו דיוציאו לעז עליהם כדאיתא פ״ק דגיטין לענין שאין לעשות חומרא בגט, וכן איתא באשר״י פ״ק דפסחים, בענין ברכה דעל ביעור חמץ, שי״ל כן, אע״ג דטפי עדיף לומר לבער, לפי שצריך להודיע שגם זה שפיר, ולא יטעו לומר אם בירך כך לא יצא. ע״כ נראה שגם הש״ע לא כתב כן אלא אם הוא בפני עצמו, לא בפני רבים. ולעד״נ דהמיקל בזה לא הפסיד, כיון דקי״ל הלכה כדברי המיקל בנטילת ידים, כדאיתא סי׳ ק״ס סעיף י״א, ואין זה בכלל אנא משאי מלא חפני מיא וכו׳ דשם מיירי במקום נטילה משא״כ שלא במקום נטילה. ע״כ.

שעושים הוא בלי נדר. וטוב שהבעל יכוין על אשתו בהתרת נדרים שעושים בערב ראש השנה ויום הכיפורים. יח)

כמה מדיני עירוב תבשילין בקצרה

א. כשחל ראש השנה בימי חמישי ושישי, יהיה זריז ונשכר להניח עירובי תבשילין קודם שילך להתפלל בבית הכנסת. א)

התרת נדרים ומסירת מודעא לנשים

יח) בספר אשרי האיש (ח״ג עמ׳ פב) העיר, שרצוי שהאשה תעשה את בעלה שליח בער״ה, כדי להתיר את נדריה. והבעל יאמר כן למתירים שההתרה שלהם תעלה גם לאשתו שהוא שליח שלה. ובהליכות שלמה (עמ׳ ז) כתב, שלא נהגו לעשות בערב ר״ה התרת נדרים לנשים. ע״כ. אמנם אף אם לא נהגו בכך, מנהג טוב הוא. וטוב ונכון לעשות כן. ובפרט לגבי מסירת מודעה לביטול נדרי מצוה.

ובשם הגר״נ קרליץ כתבו, שאין רגילין לעשות התרת נדרים לאשתו ובנותיו, וסומכים על כל נדרי בביהכ״נ. [בנתיבות ההלכה קובץ מ׳ עמ׳ רי]. אמנם רבים מהם לא באות לביהכ״נ בליל יוהכ״פ.

לכן טוב שיהיה שליח בשביל אשתו. שאע״פ שאין מועיל התרת נדרים ע״י שליח, מ״מ בשביל אשתו מועיל.

ומ״מ יבהיר להם, שלא יחשבו שהתרה זו מועילה לגמרי. ונדרים שזוכרים אותם, צריכים לפרט אותם וגם למצוא להם פתח או חרטה.

ובהליכות שלמה שם כתבו, שהגרש״ז אויערבך היה נוהג להזהיר לבנים בהגיעם לגיל י״ב שנה, ולבנות בהגיעם לגיל י״א שנה, להתרגל באמירת בלי נדר. ובתקופה הסמוכה לה לימדם את עיקרי הלכות נדרים וכן הלכות תרו״מ, כדי שלא יכשלו בהם. ואמר פעם לאחד מנכדיו במלאת לו י״ב שנים, מעתה ועד הגיעך למצוות יש חובה אחת המוטלת עליך, והיא שמירת לשונך מנדרים, ועי״ז תלמד לייקר את כח הדיבור כל ימי חייך.

וע״ע בשו״ת יבי״א (ח״ב או״ח סי׳ ל אות יא) שכתב בנידונו, שהבעל יכוין על אשתו בהתרת נדרים שנוהגים לעשות בערב ר״ה. שהרי אף בנדרים בעל נעשה שליח לאשתו היכא דמכנפי וקיימי. כדאיתא בנדרים (ח:) וביו״ד (סי׳ רלד סנ״ו). ע״ש. וכ״ש במנהג בעלמא. וכמו שנוהגים לומר שתתירו לנו ולנשינו. וע״ש דעכ״פ במנהגים שעיקרם אינם אלא מדרבנן, שפיר סמכינן ע״ד מרן בתשו׳ (אבקת רוכל סי׳ קעו) להתיר אף בלא שום התרה. ולנ״ד נמי שפיר מהני מה שאמרו כבר בער״ה שעברו, שאין קבלת מנהג זה בתורת נדר. וכ״כ בשו״ת שלמת חיים (ח״ב סי׳ לח) דרק בנודר בפירוש כ׳ מרן בש״ע שצריך שיזכור תכ״ד, אבל בסתמא ע״ד הראשונה עושה. ע״ש. ומה גם כשיחזור להתיר בער״ה, אע״פ שאינו מפרט הנדר, ש״ד, בצירוף כל הנ״ל.

דיני עירוב תבשילין

א) ילקו״י מועדים עמ׳ תצח. ואציין כאן בקיצור כמה מהלכות עירובי תבשילין המבוארים שם:

א. יו״ט שחל להיות בער״ש, אסור מדברי סופרים לבשל בקדירה בפני עצמה או לאפות פת, לצורך השבת, אלא ע״י ״עירוב תבשילין״, דהיינו שיניח תבשיל מערב יו״ט לשבת, בכדי שיהיה ניכר שאינו מתחיל בבישול ובאפיה שאינם לצורך יו״ט, בעיצומו של היום, אלא הוא רק כגמר מלאכת אוכל נפש לאחר שהתחיל בה מערב יו״ט. ונהגו להניח פת ותבשיל, כדברי רבי אליעזר (ביצה טו:) על הפסוק (שמות טז, כג) את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו, מכאן שאין אופין אלא על האפוי ואין מבשלין אלא על המבושל, מכאן סמכו חכמים לעירובי תבשילין מה״ת. ולכן יש להניח לכתחלה פת ותבשיל מערב יו״ט. ובדיעבד אם לא הניח לצורך העירוב אלא תבשיל בלבד, מותר לאפות ולבשל ביו״ט לצורך השבת. אבל אם הניח

פת בלבד, י״א שאפי׳ לאפות ביו״ט אינו רשאי. ויש מתירים עכ״פ לאפות, וספק דרבנן לקולא.

ב. שיעור התבשיל שמניח לצורך העירוב כזית [26 גרם, ובדיעבד די ב-17 גרם]. ואפי׳ בני המשפחה מרובים די בכזית תבשיל לצורך העירוב. וטוב להחמיר להניח פת העירוב כשיעור ביצה.

ג. שנים או שלשה בעלי בתים שגרים בדירה אחת צריכים לעשות כל אחד עירוב בפני עצמו. אבל בני ביתו הסמוכים על שלחנו, אפי׳ הם נשואים, אינם צריכים לערב באופן נפרד, ורשאים לאפות ולבשל בביתו עבור כולם על סמך העירוב של ראש המשפחה. ואם הם חלוקים בעיסתם, וכל אחד סועד על חשבון עצמו, כל אחד יערב בפני עצמו. (אשל אברהם).

ד. היושבים במלון ובעל המלון מערב עירובי תבשילין, אינם צריכים לערב רק בשביל להדליק הנרות מיו״ט לשבת. (לפי דעת מרן בסתם סי׳ תקכז סי״ט. וכ״כ במאמר מרדכי שם ס״ק יח). ומ״מ אם מניחים עירוב תבשילין בשביל הדלקת הנרות בלבד, לא יברכו, שסב״ל, אלא רק יאמרו ״בדין עירובא יהא שרי לנא לאדלוקי שרגא מיו״ט לשבת״.

ה. אע״פ שהכין עירוב תבשילין כדת ישתדל לכתחלה להקדים לבשל ביו״ט את צרכי השבת בשעות המוקדמות של היום, כדי שיסיים האפייה והבישול בעוד היום גדול, שאילו יזדמנו לו אורחים ביו״ט יוכל להגיש התבשילים לפניהם לאכילה. ומ״מ אם נתעכב מחמת איזה אונס רשאי להמשיך לבשל ביו״ט עד סמוך לשקיעה. מפני שאנו סומכים על סברת האומרים (פסחים מו: וביר׳שלמי ריש פ״ב דביצה.) שמה״ת צרכי שבת נעשים ביו״ט שלפניו, ורק חכמים אסרו, וע״י עירוב התירו לגמרי.

ו. התבשיל של העירוב יוכל להיות מבושל או צלי או שלוק או כבוש או מעושן. ואפי׳ תפוח מבושל, ובלבד שיהיה ראוי ללפת בו את הפת. לכן אין לערב בדייסא מיני קטניות שאין רגילים ללפת בהם את הפת. ואין לערב בדג מלוח. ובמקומות החמים נוהגים לקחת ביצה שלוקה בקליפתה שמחזיקה מעמד ואינה באה לידי סרחון כשאר מיני לפתן. ובזה״ז שיש לנו מקררים חשמליים טוב להדר לקחת לחם שלם ותבשיל חשוב, כגון בשר או דגים לצורך מצות עירובי תבשילין.

ז. אסור לבשל או לאפות ביו״ט אלא כל זמן שהעירוב קיים. ואחר שהכין כל צרכי שבת ביו״ט, אם ירצה יוכל לאכול את הפת והתבשיל של העירוב, אפי׳ ביו״ט עצמו. אולם טוב לאכלו בליל שבת, או בסעודה שלישית של שבת.

ח. לכתחלה צריך להניח העירוב בערב יו״ט דוקא, כלומר, מליל ערב יו״ט עד שקיעת החמה של ערב יו״ט, ואם הניחו קודם ערב יו״ט, יחזור ויטלנו בערב יו״ט ויאמר שהוא סומך עליו לשם מצות עירוב לאפות ולבשל מיו״ט לשבת, ולא יברך עליו, ומיהו אם לא עשה כן, בכל זאת מותר לו לאפות ולבשל על סמך העירוב הזה.

ט. וכן אם הניח עירוב על דעת לסמוך עליו גם ליו״ט אחר, כגון ר״ה שחל ביום חמישי וששי, ומתכוין בשעת הנחת העירוב לסמוך עליו בחג הסוכות שחל ג״כ בחמישי וששי בחו״ל, או שמניח העירוב בערב חג הסוכות ומתכוין לסמוך עליו בשמחת תורה, לכתחלה לא יסמוך עליו ביו״ט האחר, כי יש פוסקים הסוברים שאפי׳ אם הניח העירוב שנים או שלשה ימים מקודם לא מהני, הילכך לכתחלה צריך לעשות עירוב אחר, ביו״ט האחר, ויברך עליו, או שיטול את העירוב של יו״ט הראשון ויאמר עליו: ״בהדין עירובא יהא שרי לנא לאפויי ולבשולי״ וכו׳, ולא יברך עליו. אבל בדיעבד יכול לסמוך עליו כל זמן שהוא קיים וראוי לאכילה.

י. לכתחלה צריך להניח העירוב בערב יו״ט לפני שקיעת החמה. (מג״א סי׳ רס סק״ג). ומ״מ מי ששכח ולא הניח עירוב תבשילין ונזכר אחר ששקעה החמה, בתוך זמן ביה״ש, יניח העירוב ויברך עליו ״על מצות עירוב״. ואפי׳ אם ענה ברכו של תפלת ערבית, כל עוד לא התפלל ערבית של יו״ט יוכל להניח העירוב ולא יברך עליו.

יא. בשעה שמניח העירוב בערב יו״ט מברך: ״ברוך אתה ה׳ אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו על מצות עירוב״. ויסיים ויאמר: ״בדין עירובא יהא שרי לנא לאפויי ולבשולי ולאדלוקי שרגא ולמעבד כל צרכנא מיו״ט לשבת״. (בעירוב זה יהיה מותר לנו לאפות ולבשל ולהדליק הנר ולעשות כל צרכינו מיו״ט לשבת).

יב. צריך שיבין מה שאומר, ואם אינו מבין בארמית או בלשון הקודש, יאמר הנוסח הנ״ל בשפה שמבין.

יג. כשמניח העירוב צריך להזכיר המלאכות שרוצה לעשותן ביו״ט לצורך השבת, ולכן אם רוצה לשחוט עוף לצורך השבת, כשאומר התנאי ״יהא שרי לנא״ וכו׳, יש להוסיף ״ולשחוט״. ואם הניח העירוב ולא הזכיר המלאכות, כגון שאמר: ״יהא שרי לנא למעבד כל צרכנא״, י״א דהוי כמי שלא עירב כלל. וי״א דבדיעבד אין אמירת המלאכות בפרטות מעכבת, והכי נקטינן. ולכן אם בעל הבית אינו יודע הנוסח ״בהדין עירובא״, רשאי לברך על העירוב בעצמו, ושלוחו יאמר ״בהדין עירובא יהא שרי לבעל הבית״ וכו׳. ונכון שהאשה תשמע את הברכה, ואת הנוסח של בהדין עירובא וכו׳ מפי בעלה, ותענה אמן. כי עיקר העירוב נעשה בשבילה שהיא עוסקת בצרכי הבית באפיה ובישול וכו׳. ובדיעבד אין זה מעכב. (ערוה״ש).

יד. העושה עירובי תבשילין ועירובי חצרות בבת אחת, יברך ברכה אחת, ״אשר קדשנו במצותיו וצונו על מצות עירובין״. ואם בירך אקב״ו על מצות עירוב, יצא י״ח לשניהם.

טו. מי ששכח להניח עירוב תבשילין ונזכר בבואו לביהכ״נ להתפלל מנחה, ואין פנאי ללכת לביתו ולחזור להתפלל מנחה, י״א שיוכל לעשות עירוב בביהכ״נ, שיחשוב על איזה תבשיל שבביתו, ויאמר ״שבזה העירוב יהא מותר לו לאפות ולבשל ולהדליק את הנר״ וכו׳. וי״א שמכיון שעליו לומר: ״בדין״ עירובא וכו׳, לא יוכל לסמוך על פת ותבשיל שאינם לפניו אלא בביתו. ועוד טעמים אחרים. ובשעה״ד שאין שהות שילך לביתו לעשות העירוב, יסמוך על המתירים, אך לא יברך, (אפי׳ עדיין לא שקעה החמה), ויאמר שבתבשיל פלוני שיש לי בביתי יהיה מותר לי לבשל ולאפות ולהדליק הנר מיו״ט לשבת. ועל צד היותר טוב יתנה ויאמר: ״ואם לא יועיל עירובי ע״פ הדין, הנני סומך על עירוב גדול העיר״.

טז. ומ״מ אם הכין תבשיל ביצה וכיו״ב לצורך העירוב ושכח לברך ולהתנות ״בדין עירובא״, יש להקל. שכיון שהיה בדעתו להתנות ולברך עליו, מותר בדיעבד, והברכה שצריך לברך עליו לכתחלה, ולהתנות עליו בהדיא, אינה מעכבת, כי הברכות אינן מעכבות. ומיהו אם נזכר בביתו קודם כניסת יו״ט יחזור ויטול העירוב בידו ויברך ויאמר הנוסח בדין עירובא וכו׳, ואם כבר בירך, רק שכח לומר בדין עירובא וכו׳, לא יחזור לברך שנית, רק יטלנו ויאמר בדין עירובא וכו׳. ואם נזכר ביו״ט ראשון של גלויות, יעשה עירוב על תנאי.

יז. מצוה על גדול העיר או רב השכונה לערב על בני עירו או שכונתו, שיזכה את עירובו ע״י אדם אחר בהגבהת טפח לזכותם של בני העיר או השכונה, ואחר שיזכה להם העירוב, יטול העירוב בידו ויברך, ויסיים בסוף אמירתו ״לנו ולכל בני העיר הזאת״. ונכון לכתחלה שהאדם הזוכה לא יהיה מבני ביתו של בעל העירוב, אע״פ שהם גדולים, כל שהם סמוכים על שלחנו. וכן לא יעשה זאת ע״י אשתו. ואם קשה לו לחפש אדם זר יוכל לזכות אפי׳ ע״י אשתו. ואם היה רגיל לערב לאחרים ושכח לזכות העירוב תחלה ע״י אדם אחר, יכולים בני העיר לסמוך על עירובו בדיעבד.

יח. ומ״מ לכתחלה חייב כל אדם לעשות עירוב תבשילין בעצמו, ולא יסמוך על גדול העיר, ורק אם שכח או נאנס ולא עירב יסמוך על גדול העיר שמערב לכל בני עירו. וכשדרך אותו גדול העיר להניח העירוב, סומך עליו מסתמא, וא״צ לשאול אותו. ואם שכח בשני רגלים רצופים י״א שנחשב לפושע ואינו יכול לסמוך על עירוב של גדול העיר. ומ״מ בזה״ז כוונת הרב המערב עירובי תבשילין לזכות גם אנשים כאלה הקרובים לפשיעה, ולכן יכולים לסמוך עליו בדיעבד לבשל מיו״ט לשבת.

יט. מי שעבר ובישל כמה קדרות מיו״ט לשבת, בלי להניח עירוב תבשילין, מותר לאכול מהם בשבת, ואפי׳ אם יש לו דברים אחרים לאכול בשבת. (ש״ע סי׳ תקכז סעיף כג). אבל אם הערים, שאחר שאכל סעודת שחרית, אמר שהוא רוצה לבשל לצורך יו״ט, ולבסוף לא אכל מהתבשיל ההוא כלל, והניחו לשבת, אסור לאכול ממנו בשבת. ולמה החמירו ואסרו על המערים, ולא אסרו כמו כן על המזיד, שאם תתיר למי שהערים, יבואו הכל להערים וישתקע שם עירוב תבשילין, אבל מזיד הוא דבר שאינו מצוי, דלא שביק איניש היתרא ואכיל איסורא, ולא גזרו בו חכמים.

כ. מותר לכתחלה לבשל בליל יו״ט לסעודת שחרית של יו״ט. (שו״ת בית דוד סי׳ רפה).

כא. אם הניח עירוב ואבד קודם שיבשל לצורך השבת, יכול לסמוך על העירוב של גדול העיר, שכל אדם דעתו לסמוך על עירובו של גדול העיר אם יאבד עירובו. ואם אין שם גדול העיר

סימן תקפב - סדר תפלות ראש השנה

א. בחורי ישיבה ספרדים, הלומדים בישיבות קדושות של האשכנזים, מן הראוי להשתדל לעשות מנין מיוחד לספרדים, כדי שעל כל פנים בימים הנוראים יתפללו כמנהג

והתחיל לבשל, ואח״כ אבד עירובו, מסיים כל בישוליו לשבת. אבל אם טעה בהלכה ועירב בדג מלוח, וכיו״ב, אינו יכול לסמוך על עירובו של גדול העיר, שגילה דעתו בהנחת העירוב שעשה שאינו רוצה לצאת בעירובו של הגדול. ומ״מ אשתו ובני ביתו יכולים לסמוך על עירובו של גדול העיר ולבשל לעצמם, ומכיון שהם מותרים לבשל לעצמם, אין שום קפידא אם יבשלו גם בשבילו.

כב. מי ששכח להניח עירובי תבשילין, ואין שם גדול העיר, או שפשע, אסור לו לבשל ולאפות מיו״ט לשבת. אולם יכול לבשל קודם סעודת יו״ט הרבה בקדרה אחת, ויותיר לשבת. אבל אין להתיר לבשל בב׳ קדרות ע״י שיאכל מעט מכל אחת ואחת.

כג. כשחל יו״ט ביום חמישי וביום ששי, אף שהניח עירוב תבשילין כדת, אסור לשחוט ולאפות ולבשל ביום חמישי שהוא יו״ט הראשון לצורך שבת, אלא רק מיום ששי לשבת, שאין עירובי תבשילין מתירים אלא שבות קרובה לשבת, ולא שבות רחוקה. ואפי׳ במקום שיש אונס שלא יוכל לעשות צרכי שבת ביום ששי, אסור לעשותם ביום חמישי, דלא פלוג רבנן. ומ״מ אם עבר ובישל ביו״ט ראשון, מותר לאוכלו בשבת.

כד. במקום שעושים שני ימים טובים של גליות, ונזכר ביו״ט ראשון שלא עירב עירוב תבשילין, יכול לערב בו ביום בתנאי, שיאמר: ״אם היום חול ומחר קודש, בהדין עירובא יהא שרי לנא לאפויי ולבשולי״ וכו׳, ולמחר אין צ״ל כלום. ואפי׳ יש שם גדול העיר שעירב לכל בני העיר, מ״מ מי שנזכר שלא עירב מערב יו״ט, יותר טוב שיערב בעצמו ע״פ התנאי הנ״ל, מאשר יסמוך על עירובו של גדול העיר. וכשמניח העירוב על תנאי אינו מברך. ואם הוא יו״ט של ר״ה אינו יכול לערב על תנאי.

כה. תושב אר״י הנמצא בחוצה לארץ, (ודעתו לחזור), וחל שם יו״ט שני של גלויות בער״ש, רשאי לבשל שם ביו״ט שני של גלויות בלי עירובי תבשילין. ואינו רשאי לעשות עירובי תבשילין לצורך בעל הבית שהוא תושב חו״ל.

כו. אולם תושב אר״י שנסע בשליחות לחו״ל עם כל משפחתו, והדבר ידוע ומוסכם מראש שתקופת שליחותו נמשכת שנה או יותר. דינו כתושב חו״ל, ועליו לעשות עירוב תבשילין בברכה, כדי לבשל מיו״ט לשבת, כבני חו״ל.

כז. יכול אדם לערב עירוב תבשילין לשכנו עם הארץ שאינו יודע לעשות זאת, או לשכנתו אלמנה שאינה בקיאה בזה. וילמדם הברכה מלה במלה, ויאמר אח״כ: ״בדין עירובא יהא שרי לבעל הבית הזה (או, לבעלת הבית הזאת) לאפויי ולבשולי״ וכו׳. ומצוה לעשות כן לזכות את אחרים. וי״א שהוא עצמו רשאי לברך להם ברכת העירוב כשאינם יודעים לברך. ומנהג קדום בעה״ק ירושלים ת״ו שגדולי הרבנים היו שולחים תלמידי חכמים מבית לבית לזכות את אלה שאינם בקיאים, ולעשות להם עירובי תבשילין. וברוך המחזיר עטרה ליושנה.

כח. אפי׳ מי שמתענה ביו״ט מפני תענית חלום רשאי לבשל לצורך אחרים, ולצורך השבת כשחל יו״ט בער״ש. ויש אוסרים. והרוצה לסמוך על המקילים יש לו אילנות גדולים לסמוך עליהם. וכן אשה שאכלה ביו״ט מאכלי בשר אפי׳ בשעות של אחר הצהרים, רשאית לבשל אח״כ מאכלי חלב לצורך השבת. וכן לצורך אחרים. וה״ה לאשה חולה שיש לה ״סכרת״, שאסור לה מבחינה רפואית לאכול מאכלים שיש בהם סוכר, בכל זאת מותר לה לבשל לבני ביתה מאכלים כאלה, שראויים להם. ולכן יש להתיר לבשל ביום שביעי של פסח שחל בער״ש אורז לצורך השבת, אף לאלה שנוהגים להחמיר שלא לאוכלו בפסח.

כט. מותר להציע המטות מיו״ט לשבת, ולהדיח הכלים מיו״ט לשבת, וכן מותר לגלול את הס״ת מיו״ט לשבת, כל שקיים עירוב תבשילין, ואמר ״למעבד כל צרכנא מיו״ט לשבת״.

אבותיהם, שאין אדם מתפלל אלא במקום שלבו חפץ. ואין לספרדים לשנות את המבטא שלהם, ובפרט בשם ה׳, שמזכירים בקמ״ץ הדומה קצת לפת״ח, ולא לחול״ם. א)

בני ישיבה ספרדים, הלומדים בישיבה אשכנזית, יעשו מנין מיוחד

א) ילקו״י מועדים עמו׳ כב, חזו״ע ימים נוראים עמו׳ פג. ומה שכתבנו לגבי הזכרת שם ה׳, הנה מדברי הרי״ף המובא בתוס׳ ברכות טו. מבואר שהמבטא של הרי״ף בהזכרת שם ה׳ היה כמו המבטא שלנו, דומה קצת לניקוד פת״ח, ולא לחול״ם. וכן משמע מרש״י ברכות מז, כמ״ש בהגהות רבי יעקב עמדין שם. וכן משמע מהתוס׳ בסנהדרין, כמבואר בערוך לנר. וכ״ד רבי אליעזר הקליר, וכן מבואר מפיוטי רבי יהודה הלוי, וכן מבואר ברמב״ם בספר מורה נבוכים פרק סב. וכן משמע קצת בדברי רבינו בחיי פר׳ וירא, ועוד.

וכ״ז אחה״מ דלא כמ״ש בספר שלמי מועד (עמ׳ לו), שבחור ישיבה ספרדי הרוצה להתפלל בימים נוראים בישיבה שלומד בה, וכן להיפך, כיון שיש הרבה הבדלים בנוסח התפלה בין נוסח אבותיו לנוסח הישיבה, מותר לו בימים אלו להתפלל בנוסח התפילה ובהברה האשכנזית הנהוגים בישיבה. ולגבי התקיעות ראוי שכל אחד ישמע את סדר התקיעות כפי מנהג אבותיו, ועל כן הבחורים הספרדים ראוי להם שישמעו את התקיעות במקום אחר, ומ״מ אם הדבר קשה עליהם, נראה דסגי במה שישמעו התקיעות כמנהג בני אשכנז, ויוצאים בזה י״ח.

אולם דעת מרן אאמו״ר שאין לספרדי לשנות מהנוסח ומהמבטא גם כשרצונו להתפלל עם בני הישיבה, ויתפלל לעצמו בנוסח ומבטא הספרדי, ורק בפיוטים וכדו׳ יכול לומר כפי הנוסח שלהם. והארכנו בזה בילקו״י שבת כרך א׳ חלק שלישי (מהדורת תשע״ב סי׳ רעא). ובאול״צ ח״ד (עמ׳ מא) כ׳, שכל אחד יקבע את מקום התפלה לפי חפץ לבו להתפלל בהתעוררות ובכוונה, אע״פ שאין זה כפי נוסח אבותיו. רק שהוא עצמו יתפלל לעצמו כנוסח אבותיו. ע״כ. ואמנם כ״ז כשאין לאברכים אפשרות לארגן מנין ישיבתי לספרדים בפ״ע.

ומילתא אגב אורחא, הנה בספר וישמע משה (עמ׳ תכה) כתב בשם הגרי״ש אלישיב, שאסור לאשכנזי לומר לספרדי לעשות דבר שמרן מיקל בו והרמ״א מחמיר, כיון דלשיטתו הוי איסור, ולא דמי למאי דקי״ל דמי שקיבל עליו את השבת מותר לו לבקש ממי שלא קיבל עליו את השבת לעשות לו מלאכה, דהתם אף לשיטת המקבל מותר לחבירו לעשות מלאכה, משא״כ בנ״ד שהאשכנזי נוקט את הדבר לאסור מפני שהרמ״א מחמיר, ולשיטתו הוי איסור. ע״כ.

אולם יש להעיר ע״ז, שבהרבה מקומות הרמ״א לא חלק רק מחמת מנהג שנהגו בכמה מקומות, או שנהגו כדעת כמה פוס׳, אבל מודה שעיקר ההלכה כדעת מרן, ע״פ רוב בנין ורוב מנין של הפוסקים. [ראה להלן]. ומודה הרמ״א שלדידן הדין נפסק להיתר כדעת רוב מנין או רוב בנין ושאר כללי ההוראה של מרן. וז״ל הרמ״א בהקדמתו לתורת חטאת: וראיתי כי טוב הוא לסדר כל דיני איסור והיתר וכו׳, וגם לכתוב הסכמת ההלכה בכל דין ודין ע״פ דעת האחרונים אשר אנו ״נוהגים״ אחריהם, ועל כן לא דקדקתי להביא תמיד סוגיות הגמ׳ וכו׳ כי כוונתי לדקדק ״במנהגי״ האחרונים, כדי לידע ולהורות כיצד נוהגים, ובזה דברי האחרונים הוא העיקר גם עם מה שראיתי רבותי ״נוהגים״ וכו׳. ע״כ. וקצת משמע דבמקומות רבים הרמ״א הכריע לפי מה שראה לרבותיו נוהגים, וכפי המנהג. ואינו מוכרח דפליג עליה מעיקר הדין. וכן משמע מהמשך דבריו שם שכתב: כי בהרבה דינים אין אנו נוהגים כמסקנת הרב הגדול מו׳ יוסף קארו, אשר כבר נתפשטו ספריו בכל ישראל, ואם יפסוק אדם אחר דבריו בפרט בדיני איסור והיתר אשר יסד בש״ע שלו, יסתור כל מנהגים שנוהגים בהם במדינות אלו, על כן אמרתי לתקן הדבר וכו׳. ע״כ. אך י״ל דכוונתו שנהגו בארצותיהם כדעת הפוסקים החולקים, ויסוד המנהג מפני המחלוקת ואינו מנהג בעלמא, אלא חולקין בדין.

ובפמ״ג בהקדמה להוראת איסור והיתר ביו״ד אות ו, כתב: ומיהו צריך לעיין היכא דסתם הרמ״א כדעה אחת, או מחמת שנראה לו שהעיקר כן, או מחמת איזה מנהג וחומרא בעלמא. ותראה שהרב ז״ל כותב לפעמים והכי נהוג, משמע שהוא ז״ל כותב לנהוג כן מכאן ואילך, ובמקום שכותב וכן המנהג, או וכן נוהגים, ג״כ יש חילוק דלפעמים המנהג רק בקראקא או באותו גליל, ולפעמים בכל המדינה.

ובשו"ת פעולת צדיק ח"ב (סי' קסה) נשאל, על כמה מקומות שכותב הלבוש הרבה דינים בשם רבו הרמ"א, ואותם הדברים מביאם הרמ"א בשם איזה פוסקים, וא"כ מה ראה להזכיר על אותו דין שם רבו הרמ"א בפרטות, וליחסו אליו. והשיב, משום שאותו הדין מיוסד ע"פ מנהג מקומו של הרמ"א דוקא, לכך מייחסו אליו לומר דאותו מנהג אינו שוה לכל מקום, רק למקום הרמ"א, וכדי שלא לשבש המנהגים כותב כן. וכן מוכח בכמה מקומות מספרו. ע"כ.

והנה מרן אאמו"ר בירחון קול סיני (עמ' 391) כתב, שהרבה דברים בהג"ה אינם עניני הלכה יסודיים כל כך, ובדרך כלל אינם אלא ע"פ מנהגים מקומיים בארצות אשכנז, ויש לציין בזה מ"ש מהר"א פלעקלס בספרו תשובה מאהבה ח"ג (תשובה שכ), בשם רבו רבי יחזקאל לנדא, בעל הנודע ביהודה, וז"ל: שמעתי ממו"ר הגאון רבן של ישראל ז"ל, הנה ברוב הש"ע דעת מרן להקל, והרמ"א מן המחמירים, אך לענין מיעוך ומישוש בסירכות הריאה מוחלפת השיטה, מרן מחמיר והרמ"א מיקל, והלואי וכל חכמי ישראל היו מסכימים להיפך, לפסוק בכל מקום כדברי מרן המחבר, כי באמת רבו המכשולים בעוה"ר ע"י הקולא הזאת במיעוך ומישוש, מה שאינן בכל הקולות שפסק מרן המחבר. אלא שכבר קבלנו הוראות הרמ"א. ע"כ.

ואף היעב"ץ כתב בשאילת יעב"ץ ח"ב (סי' טו) שמר אביו ביטל המנהג להמתין שמונים יום לנקבה וארבעים יום לזכר, וכן נוהגים על פיו, מפני שהיא חומרא המביאה לידי קולא, וכן הרבה ממנהגי האשכנזים הלואי שלא היו ולא נבראו בארץ הלזו, דנפקי מנייהו תקלות גדולות ועצומות בגופי איסורי תורה החמורים, ולדעתי מצוה רבה לפרסם ההיתר וכו'. ע"ש. וכיו"ב כתב עוד בספרו מור וקציעה (סי' תנג).

וכיו"ב כתב הגרי"ח בהקדמתו לשו"ת רב פעלים ח"א, וזת"ד: ואין המוחזק יכול לטעון קים לי נגד מרן וכו', שדברי מרן עטרה בראש כל אדם, ולאו דוקא אצל הספרדים, אלא גם אצל בני אשכנז שולחנו ערוך לכל, ודבריו עושים פירות, ולו משפט הקדימה, ואין נוטין מדבריו אלא בדברים של המנהג אשר פירש רבינו הרמ"א בהגהתו, ופוק חזי מ"ש הרמ"א בתשובותיו סי' מח. ע"ש. ותדע כבודו של מרן ז"ל באשכנז, מה שהיה לו בחייו, וכ"ש אחר פטירתו לחיי העוה"ב. ע"כ. ומדכתב בדברים של המנהג וכו' קצת משמע דחלק גדול מהגהותיו של הרמ"א הם ע"פ המנהג שנהגו באשכנז.

ובשו"ת שבט הלוי ח"ג (אורח חיים סי' א') השיב ע"ז, וחיזק קבלת דברי הרמ"א, וכתב, שדברי הרמ"א הם רוב רובם דברי רבותינו בעלי התוס' הרא"ש הגמ"י, המרדכי, תרוה"ד, ומהרי"ו, וכל גאוני קדם אשר השמיט אותם מרן הב"י, או דחה דבריהם ע"פ יסודי פסקיו כמבואר בהקדמתו. ורבינו הרמ"א נטה אהלו אליהם בהכריעו כסברתם, או החמיר כדבריהם בדעתו הקדושה. ובעזר שניתן לו מן השמים. וגם מנהגיו הטובים והקדושים, מלבד מקומות בודדים נתקבלו בכל תפוצות ישראל, וכבר נדפסו כללי לשונות הרמ"א, עיין בשד"ח (מערכת חתן אות כא) שהעתיק הרבה מזה. והש"ך והט"ז והח"מ והב"ש מסרו נפשם על הבנת דברי הרמ"א. וע"ש עוד שכתב בלשון חריפה כנגד מה שנתפרסם בירחון קול סיני הנ"ל.

ואמנם ברור שכוונת מרן אאמו"ר זיע"א היתה, דאף שמקור דברי הרמ"א הוא מהראשונים, מ"מ מעיקר הדין בהרבה מקומות יתכן שהרמ"א יודה למרן, דהלכה כדעת הרי"ף הרמב"ם ורוב הראשונים, וכו', אלא שהמנהג היה במקומותיהם כדעת התוס' הרא"ש וכו', ואינו מוכרח דהרמ"א פליג על מרן בעיקר הדין, אלא שהיה המנהג כדעת הראשונים דפליגי. ובאמת שאחר שנים אמר הגר"ש וואזנר, שבזמנו כאשר הדפיס התשובה בשבט הלוי, לא ידע ולא הכיר מי הוא כותב המאמר בירחון קול סיני, ואחר שנודע לו, מבטל הלשונות החריפים שכתב שם, דבודאי לא היתה כוונת מרן אאמו"ר לומר כן על כל הגהות הש"ע, דזה בודאי אינו, אלא במקומות הרבים שהזכיר ואין מנהגינו כן וכדומה. ובפמ"ג בהקדמה להוראת איסור והיתר ביו"ד אות ו, כותב: ומיהו צריך לעיין היכא דסתם הרמ"א כדעה אחת, אי מחמת שנראה לו שעיקר כן, או מחמת איזה מנהג וחומרא בעלמא. ע"כ.

ועיין בשדי חמד (כללי הפוסקים סי' יד אות יג) שכתב, דכאשר הרמ"א כותב ונהגו העם, ולא כתב שהם נוהגים, רצונו לומר שהעם נוהגים כן שלא בהוראת בי"ד, כי באותו ענין אין דעת הפוסקים כן. ועיין להמג"א (סי' תצ סק"ט) בשם תשו' הרמ"א

(סי׳ לד), ובשד״ח אס״ד (מע׳ חתן וכלה אות כא).
ובאמרי פנחס (ש״ד שבת ומועדים אות פח) כתב בשם הרבי ר׳ פנחס מקוריץ, שר״ה הוא הראש של השנה, בסוד עולם שנה נפש, וכיון שהוא ראש צריך האדם להיות אצל ראש הדור, ולכן המנהג הוא לנסוע לרבו בר״ה. ע״כ.

הנמצא בשדה ואינו יודע את נוסח שמונה עשרה בר״ה ויוהכ״פ

ויש לעיין היאך הדין בחייל שנמצא בשדה ואין לו סידור, ואינו יודע בעל פה את תפלות ר״ה ויוהכ״פ, האם יתפלל תפלה של חול, ויאמר המלך הקדוש והמלך המשפט, ויאמר מעין המאורע ביעלה ויבא ברצה.
ובאול״צ ח״ד (עמ׳ מא) כ׳, שיתפלל תפלת חול, ויאמר המלך הקדוש והמלך המשפט, ויאמר מעין המאורע ביעלה ויבא שברצה. וזה בתפלות שחרית מנחה וערבית, אבל לא במוסף ונעילה.
ובהליכות שלמה (סי׳ רסח ס״ד הערה ג) כתב, שמי שאין לו סידור להתפלל בשבת או ביו״ט, ואינו יודע את נוסח התפלה בעל פה, יתפלל של חול ויזכיר שבת או יו״ט ביעלה ויבא שברצה. ע״ש. וע׳ בש״ע (סי׳ רס״ח סי״ד) שאם התפלל תפילת חול בשבת, והזכיר שבת בשמו״ע, אע״פ שלא קבע ברכה מיוחדת לשבת, יצא. וצ״ע אם הדין כן גם לגבי ר״ה, דהא בר״ה מזכיר בחתימה מלך על כל הארץ מקדש ישראל ויום הזכרון, מה שאינו מזכיר בכל חג בפרטות.

לשמוע לראש ישיבה בעניני הלכה - במה שלא נוגע להנהגת הישיבה

ונראה שאין לרבני הישיבות לכפות את ההלכה על בחורים ספרדים בניגוד דעת גדולי הדור. וראש ישיבה שאינו מגדולי הדור אינו נחשב למרא דאתרא על תלמידי הישיבה לכופם לנהוג בעניני הלכה כדעתו. דלא מיבעיא לפמ״ש הפוס׳ שבדורותינו אינו שייך כמעט [בתלמידים כלפי רבם] הדין של רבו מובהק, אלא אף אם נאמר שיש תלמיד שנחשב שרוב תורתו מרבו, הנה אין זה מצוי בתלמידי ישיבה בזה״ז. ועוד שראינו לכמה ראשי ישיבות שאחה״מ לא הגיעו להוראה, וממילא אין להם שום סמכות בהלכה על תלמידיהם. וגם אם הגיעו להוראה, לגבי התלמידים יש להם לילך אחר הגדול שבדור. [ואין בזה פגיעה בכבוד התורה של אותו ראש הישיבה, דהא בודאי חייבים לכבדו, ולשמוע לכל הוראותיו בעניני הישיבה, אך אין לזה קשר לפסקי הלכה נגד מסורת רבותינו הספרדים].

ובפרט אם ראש הישיבה חולק מדעתו על פוסקי הדור, כמו שראינו אצל כמה ראשי ישיבות שלדעתם בני ספרד צריכים לעשות חדר יחוד, היפך הוראת גדולי הדור, הנה במחכ״ת אינם יכולים לכפות אחרים על כך, וכלפי התלמידים חובתם להורות את האמת, מתוך הערכה לפוסקי ספרד הקדמונים. וכבר אמרו בגמ׳ (ע״ז ז.), היו שנים, אחד מטמא ואחד מטהר, אחד אוסר ואחד מתיר, אם היה אחד מהם גדול מחבירו בחכמה ובמנין הלך אחריו, ואם לאו הלך אחר המחמיר. וכבר כתבנו בכמה דוכתי שיסוד מנהגינו מבוסס ע״פ דעת הכנה״ג, שעה״מ, נהר מצרים, מוהר״ר עטייה, האול״צ, ועוד ועוד. [ותמוה שבספר עטרת שלמה [זעפרני] בכל ספרו אינו זז מפסקי הרב אול״צ, וגם קובע שיש לילך תמיד אחר המנהג, ואילו לענין חדר יחוד קורא לבטל מנהגינו ולנהוג כמנהג האשכנזים, למרות שגם לד׳ האול״צ אין לעשות חדר יחוד מיד אחר החופה].

וע״ע להגרש״ז אויערבך בשו״ת מנחת שלמה (ח״א סי׳ מד) לגבי היתר מכירה, שאם בא אדם לשאול שאלה משני חכמים, ואחד מהם אוסר ואחד מתיר, כיון שאמרו (ע״ז שם) בשל סופרים הלך אחר המיקל, מסתבר שאף אם האוסר עומד וצווח ככרוכיא על המתיר שהוא טועה, מ״מ כיון שגם המתיר הוא חכם שהגיע להוראה, אם לאחר גמר הויכוח בין האוסר והמתיר, יחזור שוב השואל וישאל אותם איך עלי להתנהג, מסתבר שגם האוסר צ״ל לו שהדבר מותר.

וכתב שמכ״ז נפ״מ לענין היתר מכירה, כיון ששביעית בזה״ז רק מדרבנן. והוכיח כן מדברי המבי״ט (ח״א סי׳ כא). וכן מדברי הכתב סופר (חיו״ד סי׳ עז). ע״ש. ודון מינה לנ״ד, שכיון שהחכם צריך להתחשב בדעת החולק עליו, ולומר להלכה היפך דעתו אם הוא בדרבנן משום דבשל סופרים הלך אחר המיקל, ה״ה שאם החולק גדול ממנו, חובתו לומר לו שלמעשה הלכה כפי דעתו של החולק עליו גם להקל באיסור תורה.

ואף במקום ששייך דין רב ומרא דאתרא, [וכן הדבר פשוט ששייך דין רב המקום, לענין שצריך לכבד

את ראש הישיבה או את רב העיר או רב ביהכ״נ, ולקום לפניו, ואפי׳ אותם שאינם תלמידיו, וכן לנהוג בו שאר ענייני כבוד], מ״מ במקום שיש מרא דאתרא גדול יותר, או קדום, כגון שיש גדול הדור שהוא בבחינת מרא דאתרא של כל הגלילות, הולכים אחר הגדול. [עיין כיו״ב באבקת רוכל סי׳ לב].

אם בני ברק אתריה דהחזו״א

ודוגמא לזה בספר שלחן שלמה (עמ׳ קיג) שכתב,

מי שעבר להתגורר בבני ברק, רשאי להמשיך שלא לנהוג קדושת שביעית בפירות נכרים, וא״צ להתחיל לשמור קדושת שביעית בפירות הנז׳ משום חומרי מקום שהלך לשם, כיון שאין זה מנהג המקום. [שהרי אין יסודה של הנהגה זו לשמור קדושת שביעית בפירות נכרים בבני ברק, אלא שזו דעה קדומה, דעת המבי״ט, והחזו״א חשש לדעה זו]. אלא שקהילות תלמידי החזו״א החמירו על עצמם. וע״ש שהביא שהרב ע״ה אמר לחכם אחד, שבירר אצל המרא דאתרא הגר״י לנדא זצ״ל מה המנהג בעירו, והשיב לו שמעולם לא היה מנהג קבוע בב״ב.

וכאן המקום להביא מה שאמר לנו הסטייפלר זצ״ל [בעל הקהלות יעקב, בשבט תשל״ג], שלדעתו אין לו למרן אאמו״ר זיע״א לדרוש בבני ברק בפסקי הלכות שהם נגד דעת החזו״א, וכמו בענין היתר מכירה, שיעורי כזית וכביצה, ועוד. ואמר, שבני ברק היא אתריה דהחזו״א. אולם מרן אאמו״ר אמר לנו בזמנו, שהיה צריך לענות לסטייפלר זצ״ל כי אר״י כולה היא אתריה דמרן הש״ע, והיינו שכיון שיש כבר מרא דאתרא גדול וקדום, אינו מועיל כבוד המרא דאתרא שבא אחריו, נגד הגדול יותר. ובכל בית שבונים ובכל שכונה ועיר שמוסיפים, מסתנף להישוב הקדום ומתבטלים לגבי הוראות המרא דאתרא של אר״י ואגפיה. שהוא הש״ע. ואין לנו אלא את המרא הקדום והגדול יותר. והמשיך בשיעורו הקבוע בבני ברק [בביהכ״נ לעולי משהד], והיו באים לשם מאות תלמידי חכמים מכל הארץ, ושיעורים אלו היו מלאים בסוגיות הש״ס והפוס׳ מריש ועד גמירא, ומתובלים בכללי ההוראה הישרים. ותלמידי חכמים העידו שצמחו לתלמידי חכמים בזכות אותם שיעורים.

וראה עוד בשו״ת יבי״א (ח״ב או״ח סי׳ כה אות י) לענין ברכה מעין שבע בליל פסח שחל בשבת, שהראשל״צ הרב אג״ן ז״ל שינה מנהג בית אל, והנהיג שלא לאומרה. שבודאי צדק בזה ודבריו נאמנו מאד, שהרי זהו דעת רוה״פ ומרן. ונהי דרבינו הרש״ש ז״ל היה מרא דאתרא דק״ק בית אל, הרי מרן היה מרא דכולה ארעא דישראל.

והחיי אדם בספרו שערי צדק (שער משפטי הארץ בינת אדם פרק יא אות ח) כתב בהאי לישנא: ולפ״ז אפי׳ אי נימא דהאשכנזים והספרדים הם כב׳ בתי דינים בעיר אחת, (עיין בש״ך יו״ד ס״ס רמב), מ״מ אר״י אתריה דהרמב״ם הוי. ע״כ. והאריך שם נגד מנהג האשכנזים בענין מיעוך הסירכות [בשר שאינו חלק], שאפי׳ בחו״ל בכל הקהלות צווחין, מי יתן שנוכל לבטל מנהג הרע הזה, ואיך יעלה על הדעת לבא לארץ הקודש ולנהוג שם הקולא. ושומר נפשו ירחק מזה. ומן הראוי לקבץ כל החכמים שם, ולגדור גדר שלא ישמע עוד כזאת, ולהזהיר השוחטים ע״ז, ואם לא ישמעו לרדפם ולהבדילם מקהל ה׳ עד שישמעו, ותע״ב. עכ״ד.

וכיו״ב הביאו בשם האדמו״ר מגור רבי ישראל אלתר זצ״ל שלא הקפיד כלל איך יהיו המזוזות בביתו ע״פ האר״י ז״ל, ואדרבה חלק מהמזוזות אצלו היו כפי כתב הב״י, ומקצתן כהאר״י ז״ל, וסבר האדמו״ר זצ״ל שבאר״י אתריה דמרן הב״י אפשר גם לאשכנזים לנהוג גם כמותו. [ס׳ תשובות והנהגות כרך ב סי׳ תקיז].

ובשו״ת יבי״א (ח״ה או״ח סי׳ לז. בלוח המפתחות ותוכן העניינים) כתב, שאשה אשכנזיה שנישאת לבעל ספרדי, ובהיותה בבית אביה נהגה איסור באכילת קטניות ואורז בפסח, ושאר חומרות שנוהגים בהם האשכנזים ע״פ הרמ״א וסיעתו, וכעת ברצונה לנהוג כמנהג בעלה שנוהג היתר בכל הדברים הנ״ל, כדעת מרן שקבלנו הוראותיו, העלה שרשאית לנהוג כן, בהיות שנחשבת כ״אין דעתו לחזור״ שנוהג כמנהג המקום שהלך לשם. וכ״ש לאשה עם בעלה, שאם תנהוג איסור, בטל שלום הבית. ובפרט בירושלים ובאר״י אתרא דמרן ז״ל. אולם אם האשה ספרדיה שהיתה נוהגת היתר בבית הוריה, ונישאת לאשכנזי, אע״פ שבבית בעלה אין ראוי שתבשל אורז וקטניות בפסח לעצמה, מ״מ כשהולכת לבית אביה מותר לה לאכול עמהם, שמכיון שאר״י אתריה דמרן, לא אמרינן שקבלה עליה מנהג ארצות אשכנז לגמרי.

ומכ״ש שאינה רשאית להקל לאכול מבשר ״כשר״, שאינו נקי מסרכות הריאה (גלאט). וכיו״ב. עכ״ד.

וע״ע בשו״ת יבי״א (ח״ט אבה״ע סי׳ ל) בענין גט שנכתב וניתן, והמגרש אשכנזי היה כהן, ושכח הסופר לכתוב כהן בגט, כפי מנהג אשכנז. אם יש לסמוך שכבר ניתן הגט א״צ לכתוב גט אחר, מאחר שאר״י אתרא דמרן, ובעוד צירוף. ע״ש.

ומילתא אגב אורחא, ראיתי מובא בשם הרה״ג ר׳ חיים קנייבסקי שליט״א שאר״י נחשבת כמו אתריה דהחזו״א. אולם צ״ע מנין לומר כך אחר שרוב תושבי העיר אינם הולכים ע״פ פסקי החזו״א זלל״ה. ומעשים בכל יום שגדולי הדור מורים גם שלא כפסקי החזו״א, אם מכח ראיות ואם מכח רוב פוסקים ואם מכח המנהג. ואפי׳ בבני ברק. [ולדוגמא ע׳ בשו״ת שבט הלוי ח״ז (סי׳ ס) לענין מעמיד דמעמיד בסוכה, שאע״פ שקשה לחלוק על החזו״א זי״ע, אבל עוד יותר קשה לחלוק על דברי המג״א וכל הפוסקים המקילין בזה, עכ״ד].

לקבל הלכות של המרא דאתרא - גם אחר פטירתו

ואמנם יסוד דברי החזו״א מוסכמים המה, שחובה לעשות כפי השופט שבימיך. אלא שמה שהכריח שם שהרמב״ם אינו נחשב למרא דאתרא בדורות שאחרי כן, ושאם קמו גדולים לחלוק על הרמב״ם הלכה כמו אותם גדולים, אחר אלף המחילות אינו מוכרח, וכבר מפורשים הדברים בשו״ת אבקת רוכל (סי׳ קכ) שהרמב״ם הוא רב מובהק ומפיו אנו חיים בכל הגלילות האלה ועבדינן עובדא כוותיה. ושם (סי׳ רא) הרמב״ם שהוא רביה ומאריה דאתרא בכ״ז המלכות ובכל מלכיות הערב ומפיו אנו חיים הגם לכבוש את המלכה וכו׳. ועיין בתשו׳ הרשב״א ח״א (סי׳ רנג) דמשמע להדיא שיש להרי״ף והרמב״ם דין מרא דאתרא במקומותיהם גם אחר פטירתם. וכן מבואר בשלטי הגיבורים ריש ע״ז.

גם בשו״ת המבי״ט (ח״ג סי׳ נו) כתב ״וכיון שאנחנו פוסקים בכל הדינים כהרמב״ם ז״ל, גם בזה אנחנו חייבים ללכת אחריו בדין זה״. וכן בשו״ת מהריט״ץ (הישנות סי׳ יג), ועוד רבים מגדולי הדור ההוא. וכ״כ מרן בבדק הבית (חו״מ סי׳ כה): ואני אומר שבזה״ז פשט הדבר בכל גלילותינו לפסוק כהרמב״ם, זולת בקצת מקומות שהוקשו להם דבריו ולא ירדו לסוף דעתו, ע״כ. והיינו שקיבלו שא״א לחלוק על הרמב״ם, חוץ מכמה מקומות שכל כך הדבר מוקשה שאין דברי הרמב״ם מבוארים למה כוונתו. וכ״כ בשו״ת מהר״ם גלאנטי (סי׳ נ) שאין לנו אלא דברי בן עמרם [הרמב״ם] שהוא מריה דאתרא, ופשט המנהג בכל הגלילות.

איך מרן הבית יוסף חלק על הרמב״ם

ומה שהקשה הג׳ החזו״א איך מרן חלק על הרמב״ם, ולא עשה חיבור מיוחד לבני אר״י ע״פ הרמב״ם שהיה מרא דאתרא, [ומזה הוכיח שכבר הרמב״ם אינו מרא דאתרא], יש ליישב ע״פ מה שהזכרנו בכמה דוכתי, שהרדב״ז (ח״ו סי׳ ב׳ אלפים רסה) העיד שקבלה בידו שהרי״ף והרמב״ם ראו את כל דברי הראשונים. והכוונה שהרי״ף והרמב״ם הכריעו את ההלכה ע״פ דעת רוב הגדולים שקדמו להם. וכיון שבמשך הדורות קמו עוד גדולים ונתגלו עוד חיבורים, וגם באו רבים לאר״י והחזיקו כל אחד במנהגו, והארץ היתה עדרים עדרים, לכן מרן ערך את הש״ע ע״פ דעת רוב הראשונים, ועשה הכרעה חדשה, להיות תורה אחת ומשפט אחד לכל, שזהו כל התכלית. [ועשה כן בהסכמת רוב ככל חכמי דורו]. ויתכן דאף אין זה נגד דעת הרמב״ם, אלא אדרבה כ״ה דעת הרמב״ם, שהרי הרמב״ם עצמו התחשב בדעת שאר הגדולים. ודו״ק.

אם כל רב ביהכ״נ וכל רב עיר הוא סמכות בכל ענייני הלכה

וכ״ז פשוט דלא כמו שמצוי לפעמים, שרב ביהכ״נ או רב עיר רואה את מקומו כמרא דאתרא גמור גם בענייני הלכה, ומורה לכל הוראות גם נגד דעת גדולי הדור. שאע״פ שאמת נכון שצריכים כולם ליזהר בכבודו בחצירו ושער מקומו ולכבדו, וגם מי שאינו תלמידו ולא קיבל תורה ממנו מחוייב בכבודו באותו המקום, מ״מ בעניני הלכה, אין לו רשות לחלוק על גדולי הדורות, או על הוראות מרן וכדו׳. ואפי׳ רב עיר שבאמת הגיע להוראה, ולעצמו רשאי הוא לחלוק על גדולי הדור ולעשות כפי דעתו [כאשר הולך בדרך ישרה. ואין לדיין אלא מה שעיניו רואות], מ״מ לענין הוראה לאחרים, כיון שהמתפללים במקום אינם תלמידיו, למה יורה להם כפי דעתו נגד גדולי הדור, הלא כלפיהם קי״ל (ע״ז ז.) הלך אחר הגדול, וצריכים לשמוע לקול גדולי הדור. וכ״ש

אם יש גדול שהלכותיו התפרסמו לרוב. ופעמים שצריך להכיר את מקומו ולבטל דעתו מפני דעת גדולי הדור.

ועיקר הכל, הוא שתהיה יראת ה׳ נגד עיניו, ותהיה לו יראת הלכה, ולא יחפוץ רק להודיע את דעתו בהלכה ולהנהיג כפי מה שנתחדש לו, אלא ידע שחמורה היא ההלכה, ויש לגשת בכובד ראש לכל הלכה והלכה.

ומכאן תמוה מה שכמה רבנים מורים לבני ספרד כפי דעת גדולי אשכנז, בתואנה שהם נחשבים כרבותיהם וממילא יכולים או צריכים להורות להם כפי דעתם, ובמחכ״ת אין זה נכון, ולא נצרכה להאריך בזה, אלא שדורינו דור יתום וכל הרוצה ליטול את השם נוטל, עד שחידשו כזאת שספרדי הלומד בישיבה של אשכנזים או חב״ד, צריך לנהוג בכל הלכותיו כאשכנזי. וכבר הערנו בזה בספר עין יצחק ח״ג (עמודים שלג והלאה).

ושם הבאנו שראש ישיבה אחד אמר לנו פא״פ, שהוא מורה לבני ישיבתו שגם הספרדים ינהגו בכל כדעת הרמ״א וכו׳, וגם ביטל בביטול גמור את מנהגי הספרדים, ואמר, שלדעתו אין הספרדים צריכים לנהוג כדעת מרן. ואמר שמי שאומר שם ה׳ במבטא ספרדי זה אפיקורסות ואסור לענות אחריו אמן. וכ״ז אינו נכון.

ואפי׳ ספרדי שחזר בתשובה ע״י רבנים מבני אשכנז, והם רבותיו ממש שלומד מהם תורה ומדריכים אותו בדרך ה׳ וכו׳, וקשור אליהם, אינו רשאי להיות אשכנזי, אלא חייב הוא עדין בחיוב גמור, לקבלה של אבותיו שקבלו עליהם ועל זרעם הוראות מרן, ולא שייך לומר בזה שכיון שאביו חילוני פסקה המסורת, שאין זה מסורת [כמו שרוצים לומר אצל בני אשכנז], אלא קבלה גמורה שקבלו עליהם ועל זרעם הוראות גדול הדורות מרן זיע״א. וכן הורה מרן אאמו״ר זיע״א. וכ״ש שדעת כמה מגדולי הדורות שעל בני אשכנז שבאו ארצה, להיות אף הם ספרדים. וכן שמענו מעדים נאמנים שכן הורה הגרי״ש אלישיב זצ״ל, שעל ספרדי הלומד בישיבה של אשכנזים לנהוג בכל הדברים כדעת מר״ן הש״ע, וכן בנוסח ומבטא התפלה.

ולאפוקי ממה שהביאו בספר הליכות שלמה בשם הגרשז״א (פ״ח הערה 80) שבן ישיבה החושש שע״י שיהיה שונה במנהגיו יחסר לו בדיבוק חברים ולא יצליח בלימודו כראוי, יעשה שאלת חכם. ומ״מ כל שקבע עצמו לנהוג כמנהג עדה מסויימת, ראוי לנהוג כמותם בכל דבר בין לקולא בין לחומרא, וכן כשיכתוב לעצמו תפילין יכתוב כמנהג שקבע לעצמו, וגם בכל נוסח תפילה וברכות. אבל בטלית יוכל בחור ספרדי להתעטף, אף אם קבע את עצמו להתנהג כמנהג אשכנז, הואיל וגם בין האשכנזים יש מתעטפין בטלית גדול בבחרותם. ע״כ. ופעם אחת התיר רבינו לבחור ספרדי להתפלל כפי נוסח הישיבה. (ועובדא הוי בימים הנוראים שהיה קשה לו להתפלל בנוסחתו).

עוד כתב בספר הליכות שלמה שם, שמעשה בבחור ספרדי מעדה אחת מעדות המזרח, שבמשפחתו לא נהגו כבר בכל מנהגי עדתם, וגם היה קשה לו לברר היטב מנהגם בכל דבר, והורה לו הגרשז״א, שמותר לו לקבוע עצמו כמנהג רבותיו וחביריו בישיבה שנתחנך בה, אבל בפני אביו ימשיך לנהוג כאביו. וגר המתגייר, יכול לבחור לו איזה עדה להשתייך ואיזה מנהגים ינהג לאחר גירותו. ובעל תשובה שאביו לא חנכו כלל לשמירת תורה ומצוות מסתבר שעליו לנהוג כמנהג אבותיו כי הרי חייב אדם בכבוד אבי אביו, ועוד דמנהג אבות הוי ״כעין קבלה לדורות״, ומה אכפת לן שאביו הוציא את עצמו מהכלל. אך אם הוא קשור לרב ולסביבה שהצילו אותו והחזירוהו למוטב רשאי להתפלל כמנהגם שרואה אותם כאילו הם ילדו אותו. [אלא שאם נתגייר באר״י יעשה בכל כדעת מרן].

עוד כתב שם (פ״ה סעיף כב) שהקובע תפלתו בביהכ״נ שבו מתפללים בנוסח שונה מנוסח אבותיו, אף שלו אסור לשנות מנהג אבותיו משום אל תטוש, מ״מ את בניו יחנך להתפלל כנוסח שמתפלים בביהכ״נ. ע״כ.

גם בספר אום אני חומה (ח״ב סי׳ סא) נשאל בדבר מאי דמטו משמיה דהחזו״א זצ״ל שבחורים שנתחנכו בישיבות והוריהם אינם שומרי תורה, יש להם לנהוג כמנהג המקום שנתחנכו בו, ועל כן רצו לומר שבני אחינו הספרדים הלומדים בישיבות אשכנזיות [ואבותיהם אינם הולכים בדרך התורה] ינהגו כמנהגי האשכנזים. והשיב להם, שבעיקר הדבר נח׳ הפוס׳ אם מועיל התרה למנהגי אבות, שדעת הב״י דמהני התרה, ודעת הפר״ח ומהרשד״ם דל״מ התרה. אך אפשר שמנהג עדה מסויימת כמו אשכנזים וספרדים חמיר טפי ממנהג המקום, כגון אשכנזים שקבלו עליהם פסק הרמ״א,

והספרדים קבלו עליהם פסק השו״ע, ודאי אם ישנו יעברו על איסור אל תטוש, ולא יועיל התרה. ואולם נראה שכאן חמיר טפי מאל תטוש אלא יש עליו חיוב מאותה סיבה שנתחייבו הראשונים. ובאם הולך למקום אחר, בדבר שיש בו איסור יש פלוגתא בראשונים אם נוהג כמנהג מקומו. ודברי החזו״א אפשר שנאמרו בדברים שהם רק משום אל תטוש כמו נוסחאות התפילה ומנהגים גרידא. אולם אחרי זה ביררתי הדבר, ושמעתי כי החזו״א זצ״ל הורה כנ״ל אף במילתא דאיסורא. ע״כ.

גם בשו״ת שרגא המאיר (ח״ח סי׳ ז) כתב, שנראה לכאו׳ שבן ישיבה ספרדי שהלך ללמוד בישיבה אשכנזית, יכול לנהוג מעתה ככל מנהגי אשכנז. שאף שדעת הרבה גדולים שאסור לשנות, רק מנוסח אשכנז לנוסח ספרדי, מ״מ כתב מהר״ם שיק (או״ח סי׳ מג) בשם המג״א שבכל מקום שנתשנה הענין והדברים, יכולים לשנות המנהג, ומטעם זה שינו ההפלאה ור׳ נתן אדלר את נוסח התפילה שלהם. וא״כ ה״נ בנ״ד אף שאנו מצווין על אל תטוש תורת אמך ושלא לשנות המנהג, מ״מ כאן שאתה רוצה לשנות את מקום הלימוד לישיבה אשכנזית בכדי להתעלות יותר בתורה ויראת שמים, רשאי אתה לשנות את נוסח התפילה. אמנם כל הנידון הוא למי שכבר התנהג בעצמו בנוסח אחד, אבל בחור אינו חשוב מנהג כיון שרק היה בבית אביו. (ע׳ בפתחי תשובה יו״ד סי׳ ריד בשם זכרון יוסף).

ונ״ד שאני, שהרי הוא רוצה לשנות את מקומו לנסוע לישיבה אשכנזית, ואינו חושב לחזור לישיבה של הספרדים, א״כ הוי כהולך ממקום למקום שבאין דעת ולחזור צריך לנהוג כמנהגי המקום שבא לשם. וא״כ אפי׳ נימא שאנו מצווין משום אל תטוש תורת אמך שלא לשנות המנהג, מ״מ כאן שנוסע לישיבה אשכנזית ואתה רוצה להשתקע בין האשכנזים ולגדול ביניהם לכל דבר טוב, ויש לך טעם לזה כיון שיותר טוב לך לענין לימוד התורה הקדושה והנהגות בתורה ומצוות ויראת ה׳, מותר לו לשנות, וזה לא מיקרי שהוא משנה מנהגו, רק הוא נוסע ממקום למקום להשתקע, וחל עליו המנהג שתבא לשם עם כל החומרות והקולות שלהם. ועיין בפר״ח (או״ח תסח סוף ס״ד) שפסק כן גם לענין הלכה. עכת״ד.

וכ״ז אינו אמת להלכה, שנעלם מעיני כמה גדולים, שקבלת הוראות מרן איננה קבלה סתמא, וכמו שהתפשטו הוראות המשנ״ב אצל בני אשכנז, או כמו שרוצים לומר כלפי הוראות הרמ״א, אלא קבלת הוראות מרן היתה קבלה גמורה שקבלו עליהם ועל זרעם, וקבלו את מרן לרב. וזו קבלה ממש, שהרי מרן היה גדול הדורות, וקבלו ללכת לאורו. ואלו דברים שאינם נלמדים בסברא או הגיון, אלא בטביעות עינא בדברי הפוסקים, וכל ספרי הפוסקים של גדולי ספרד מלאים מזה שמרן הוא מרא דאתרא ושקבלו הוראותיו קבלה גמורה עליהם ועל זרעם.

ודלא כמ״ש בהליכות שלמה שם ״דמנהג אבות הוי כעין קבלה לדורות״. דבמחכ״ת זה אינו, שקבלת הוראות מרן איננה מדין ״מנהג אבות״, אלא קבלה ממש כמבואר בהלק״ט ועוד אחרונים. וכפי הנראה דעתו של הגרשז״א שהוראות הרמ״א אינם מדין קבלה שקיבלו, אלא משום מנהג אבות. וכן הראוני שנכתב משמיה דהגרב״צ אבא שאול זלה״ה [ע״י אחד מתלמידיו], שבני אשכנז לא קיבלו הוראות הרמ״א, רק בני ספרד קיבלו הוראות מרן, ולכן אם האחרונים חלקו על מרן או הרמ״א, לבני ספרד הלכה כדעת מרן, שכבר קיבלו עליהם הוראות מרן, והאחרונים אינם יכולים לחלוק על מרן, אך בני אשכנז לא קיבלו הוראות הרמ״א, ולכן לדידהו הלכה כדעת האחרונים.

ובספר חוט שני (הל׳ נדה סי׳ קפח. עמ׳ צז בקונטרס ״בדין חכם שאסר״) כתב, ודע עוד דחכם שבא לפניו שאלה שיש לו להכריע בזה מוטל עליו להורות כמנהג רבותיו של השואל בפסקיו, כגון אשכנזי שבא לחכם ספרדי להורות לו כפסקי רבותינו האשכנזים וכן להיפך, שמוטל על החכם האשכנזי להורות לספרדי כפסקי רבותינו הספרדים. אמנם בדיני ממונות במקום שפסק הבי״ד קובע, מוטל על הדיין לפסוק כדעת רבותיו שלו, וכגון אם התובע והנתבע הם ספרדים שבאו לפני דיינים אשכנזים, על הדיינים להכריע כדעת רבותינו האשכנזים בזה, ולא כדעת הפוסקים הספרדים שנוהגים בזה המתדיינים לפניהם, מפני שבדיני ממונות ״הדיין הוא אשר עושה את הדין״, והרי מה שנוגע לדיין עצמו הרי הוא צריך לנהוג כרבותיו ואף שהדין נוגע לאלו שנוהגים כהש״ע. משא״כ בשאר דיני התורה ההוראה של החכם הוא ״כמראה מקום לפני השואל את מה שהורו הש״ע או הרמ״א ושאר הפוסקים״, ולכן מוטל להורות כמנהג השואל בפסקיו. עכ״ל. אולם ע׳ בסוף ספר עין יצחק כרך ג׳ תשובה בדין קים לי, מה שהבאנו להשיב ע״ז, ושאין זה נכון לדינא.

וראוי להביא כאן מ״ש הגאון ר׳ יצחק מפוזנא רבו של המג״א בשו״ת שלו (סי׳ קסג), ״ובנ״ד רוב בנין ורוב מנין וכו׳, וגם הרמ״א לא הגיה דהכי נהוג, משמע דגם הוא מודה דיש לסמוך על רוב מנין ורוב בנין ולא כבתראי, דהוא כמתנצל את עצמו ע״מ שהוא כותב נגד סברת הב״י, שאינו אלא מהאי טעמא הואיל וסתר כל המנהגים, ומשמע דהיכא שאינו מנהג בהדיא להורות, מסכים לפסוק כדעת הב״י כשני עמודי הוראה. ואע״ג שהרמ״א בחו״מ (סי׳ כה ס״ב) כתב בסתם לילך אחר בתראי, לא כתב כן היכא דהב״י עצמו פסק נגד זה, כיון דגם הוא מן בתראי, ונטה דעתו לפסוק כמותו, ואין ראוי לסתור דבריו. אלא שדעתו דהיינו היכי דכתב הב״י דעת הי״א וכבר נהגו כבתראי, באותם מדינות שכבר נהגו אין להם לזוז ממנהגם. ובאמת יש לדקדק למה לא כתב שבכל מקום שנהגו כן אי הלכה כבתראי, דהלא החולקים הם בתראי. ואין לומר שדעתו של הרמ״א כמ״ש מהר״ם אלשיך (סי׳ לט) וכו׳. אלא ודאי היכא דלא הוי המנהג בפירוש, כ״ה דעתו של הרמ״א, לפסוק כהב״י, וכהרי״ף והרמב״ם״. עכ״ל. ודו״ק.

וכבר הבאנו כמה פעמים את דברי החת״ס בספר חוט המשולש (עמ׳ צז): ״שאל הכתב סופר את אביו, איך מרהיב עוז בנפשו להורות ההלכה תיכף ומיד כשבאה את השאלה לידו, ואפי׳ בחמורות, ולא יתיירא שבחפזון יחטיא המטרה, והשיבו: ידעתי בני ידעתי כי לא דבר קטן הוא, ושמעתא בעי צילותא, אבל דע בני כי בכל דור ודור העמיד ה׳ איש על העדה אשר יצא לפניהם להאיר להם הדרך להשיב על שאלותם להתיר ספיקות שלהם, ויען כי רובם ככולם שואלים דבר ה׳ מפי, נראה בעליל כי מן השמים מסכימים ע״ז, וב״ה למדתי ככל הצורך, וכוונתי בלתי לה׳ לבדו ולא זולת, ועל כן אין אני חושד להקב״ה שיכשילני, ואם הראיה לפעמים אינו אמת, מ״מ הדין אמת״.

תקיפותם של גדולי הדורות בעניני הלכה

צא וראה שבמקומות רבים ראינו שמרן הב״י עם כל הענוה העצומה שהיתה בו, כפי המתבאר בהקדמתו לב״י, [וכתב מרן החיד״א שבשל הענוה שבו זכה שפסקיו התפרסמו], עכ״ז כאשר היה צורך להיות תקיף להעמיד ההלכה, עמד בתוקף על דבריו כנגד החולקים עליו, וכמו שנתבאר בשו״ת ב״י (דין מים שאין להם סוף ס״ס א) בזה״ל: ומ״ש המבי״ט וכו׳ אוי להם לבריות מעלבונה של תורה כי הוא בא לרדותינו בתוך בתינו, ולכבוש עמנו את המלכה בבית, ולפרוץ גדרותינו וכו׳. ובעבור שאין מניחים אותו קורא עצמו עלוב מחבריו, ואינו רואה שהתורה עלובה ממנו. ע״ש.

גם בספרו שו״ת אבקת רוכל (סי׳ ריג) בויכוח עם המבי״ט אודות כשרות הבשר, שחלק עליו להתיר מה שאסר הב״י, כתב מרן: אחר הדברים האלה בראות הקצבים שיש מי שמתיר ותוקע עצמו בדבר, לא נתקבלו דברי והאכילו מהבהמות הנז׳, ויד ה׳ היתה בעם וחלו כמה וכמה מהאוכלים מהבהמות ההם, מהחולי ההוא בעצמו שהיה לבהמות הנז׳, כי היה להם שלשול דם, ומתו בעונות עשרה נפשות, והנשארים הגיעו לנקודת המות, וכראות החכם כי כן, חזר והודה לדברי, והסכמנו לאסור וכו׳. וכתבתי זה להיות מזכרת לדורות. עכ״ל הב״י. וראה עוד באבקת רוכל (סי׳ קצג) שחכם אחד כתב על מרן, כי ידעתיך מלא רוח אלהים בחכמה, ובקנאת הדין. ע״ש.

הערה בענין מעין שבע בליל פסח שחל בשבת

ומעשה היה בשנת תשע״ב, בליל פסח שחל בשבת, שהש״צ התחיל לברך על ההלל ודילג על ברכת מעין שבע, וכפי דעת רב נסים גאון, רוב ככל הראשונים, מרן הש״ע, והאר״י ז״ל, שאין לברך ברכת מעין שבע בליל פסח שחל בשבת, ורב ביהכ״נ הפסיק אותו באמצע ודרש ממנו שיחזור ויברך מעין שבע, והש״צ מיראת כבוד שהיתה לו שמע לרב ביהכ״נ. וכנראה שחשב שיש לו דין של מרא דאתרא והוא עושה כדעת רבו שהיה מתלמידי הרש״ש ונהג לברך, ולכן כל הציבור שבביהכ״נ צריכים לנהוג כמותו. אולם לא כל רב בית כנסת נחשב כמרא דאתרא נגד דעת גדולי הדור ורוה״פ.

וראיתי בגליון אחד שהדפיסו כתב יד של הגרי״ח זיע״א בעל הבא״ח, ששלח לשאול את מהר״א מני איך מנהג החסידים עתה בענין אמירת מעין שבע בליל פסח שחל בשבת, שהרש״ש כתב שיאמרו ודלא כהר״ן ז״ל, אך הרב אג״ן חלק על הרש״ש והנהיג את החסידים שלא יאמרו. יודיעני איך הוא מנהג החסידים עתה, גם יודיעני טעמו של דבר בהרחבה. והשיב לו מהר״א מני, אנו

נהגנו לאומרה כפי דעת רבינו הרש"ש ז"ל, ושמעתי שגם בבית אל עכשיו אומרים אותה. ומה ששאל שאגיד לו טעמו של דבר, לא הבנתי שאלתו, שרבינו הרש"ש ז"ל ביאר טעמו, ורב אג"ן ז"ל ביאר טעמו. ומ"מ באמת טעם הרש"ש מרווח ואין להרהר ח"ו אחריו. עכ"ל. [אליבא דהלכתא גליון נט].

אולם כ"ז שייך לתלמידי הרש"ש, שס"ל שאסור לחלוק על הרש"ש, וגם אם הוא נגד כל הפוסקים. וכבר כתב בשו"ת רב פעלים (ח"ג או"ח סי' כג) בלשון פליאה: וגדולה מזו מצינו לרבינו הרש"ש דס"ל שגם ביו"ט של פסח שחל בשבת אומרים ברכה מעין שבע, "היפך כל הפוסקים הפשטנים" דאזלי בתר טעמא דאמור בה רבנן לפי הפשט. עכ"ל. ועוד, שבתורת הסוד עצמה דרכים דרכים יש, ואף שמקובלי בגדאד וירושלים הלכו בתורת רבינו הרש"ש זיע"א, מ"מ הרבה מקובלים הלכו בדרך אחרת. וא"כ אף את"ל שטעמו של הרש"ש ע"פ הסוד, גם לפי דרך הסוד אינו מוכרח, והא קמן שהחיד"א שמי לנו גדול כמותו גם בקבלה, כתב שאין לאומרה, וגם הביא כן בשם האר"י.

והבא"ח אזיל לשיטתיה, שס"ל שבכל מקום שהרש"ש חולק על החיד"א הלכה כהרש"ש, אולם מר זקנו של הבא"ח נראה דלא ס"ל הכי, שהגרי"ח גופיה בהגדה של פסח או"ח (עמ' ריח) כתב בשם זקינו, שלא היה רוצה לזוז מדברי מרן החיד"א גם כשחולק על הרש"ש. ע"ש. וראה בשו"ת יבי"א (ח"ג או"ח סי' ה אות ב) שכתב, הן אמת שראיתי בבא"ח ש"ב (פ' ויקרא אות יח), שכ', שאחר מוסף אין להניח תפילין. וכמ"ש רבינו הרש"ש בס' נהר שלום. והגם דרבינו חיד"א כתב להניח תפלין אחר מוסף, לא ראה דברי הרש"ש ז"ל. ע"כ. וכ"כ בכה"ח (סי' כה ס"ק צו) שי"ל שאילו היה רואה החיד"א ד' הרש"ש לא היה כותב כן. ע"ש. ואינו מוכרח. שהרי בכ"ד מצינו להחיד"א ז"ל שמביא ד' הרש"ש וחולק עליו. ומהם בענין תפלין דר"ת לאבל, שדעת הרש"ש שיש להניחם, והחיד"א בברכ"י (או"ח סי' לח סק"ד, ויו"ד סי' שפח סק"ג) הביאו, והסכים דשוא"ת עדיף, ואין להניחם, ע"ש.

ונקוט מיהא חדא, שאינו מובן איך ניתן לירא שמים להכריז שיש להורות לכל לנהוג ע"פ תורת הסוד, וע"פ שיטת חכמי בבל וירושלים, שנקטו בדרכו של רבינו הרש"ש בלימוד תורת הסוד. והרי עכ"פ לא נפקא מכלל סב"ל. וצע"ג.

שאין לכל ראש ישיבה סמכות הלכתית נגד גדולי הדורות

גם שמענו מעשה בראש ישיבה [מיוצאי מרוקו] שהחליט שבישיבתו כל הפסקים הם בהכרח דוקא ע"פ פסקי הבא"ח, וכשטעה הש"צ בשבת תשובה וסיים האל הקדוש, ועבר תכ"ד, ורצה לחזור לאתה קדוש, הכריח אותו לחזור לראש התפילה. ותמוה מהיכן לקח כח לכפות לנהוג נגד רבותיו של הבחור, בבחינת שופט שבימיך, במה שבחר לעצמו הוא ואבותיו.

ובאמת שאין לכל ראש ישיבה או רב ביהכ"נ, סמכות בענייני הלכה לכל מילי. ומה שמצינו שעושים כדעת מרא דאתרא זהו בדבר השקול, שהרשות לשאול איזה מורה שיבחר לו, ולכן בני העיר צריכים לבחור את דעת הגדול שבאותה אותה העיר, כמו שאמרו (סנהדרין לב:) אחר רבי אליעזר ללוד, אחר ריב"ז לברור חיל, אחר רבי יהושע לפקיעין וכו'. לא כן בדבר שהמחלוקת בו ידועה בין גדולי הדורות.

ועוד, שכאן אף הרב עצמו אינו רשאי להורות לאחרים לעשות כשיטתו, כדעת חכם אחד, אלא א"כ הוא רבו בכל או רוב ההלכות, ובעירו של ר"א היו עושים כמותו בכל ההלכות, כמ"ש הרשב"א והרשב"ש ועוד.

אין לכל אחד לבחור לו פוסק לעשות בכל כדבריו

ואף בראש ישיבה היודע הלכה, עליו להורות כדעת רוה"פ או שאר כללי ההוראה, ואינו רשאי לבחור לו פוסק לנהוג כמותו, למרות שהוא נגד המרא דאתרא, מרן הש"ע, או שאר כללי הפסיקה. וראיתי מי שדייק מדברי החזו"א דיכול אדם לברור לו פוסק שינהג כמותו אפי' להקל בדאורייתא, ואמנם הרי הראשונים (בחולין מג:) נתקשו בקושית החזו"א ומתוך דבריהם נראה שלא הסכימו לתירוץ זה למעשה. ומצאתי בכתב יד למרן אאמו"ר זיע"א שכתב מיום כ"א חשון תשע"ב: דלמעשה אין לזוז מדברי מרן הש"ע שקבלנו הוראותיו, ואם אין הדבר מפורש בש"ע, יש לפסוק כדעת רוב האחרונים, כי אחרי רבים להטות, ואין רשאים שכל אחד יעשה כלבבו,

ודברי החזו״א הנ״ל אינם להלכה רק לפלפולא בעלמא. עכ״ל. וראה לעיל בדין פאה נכרית, מה שהשבנו על טענת חכ״א שתפס דברי המג״א והמשנ״ב נגד דעת כל האחרונים. ראה שם.

ולכן תמוה שהורה בספק ברכות נגד דעת מרן ורוה״פ, ונגד המנהג, ואם היה מנהג בכמה בתי כנסיות של המקובלים, ודאי שלא נקבע כן המנהג ברוב בתי הכנסיות, ואינו נקרא מנהג רק עד שיקבע אצל רוב ככל בני העיר. ובודאי שיש לחוש לסב״ל, וכ״ש שעיקר קביעות המנהג הוא נגד דעת מרן ורוה״פ, ואינו חשוב מנהג.

וכבר אמרו חכמים, אין לך אלא שופט שבימיך, והש״צ הנ״ל לא היה רשאי לסמוך על רב ביהכ״נ, ורק על שופט שבימיך אמרו הלך אחריו, ואפי׳ אומר לך על ימין שהוא שמאל ושמאל שהוא ימין, לא על רב העיר או רב ביהכ״נ. וכתב הרמב״ן (דברים יז, יא) שזהו צורך גדול בתורה שישמעו הכל לדעה אחת [בי״ד הגדול] ולא יהיו כמה תורות, ועל דעתם ניתנה תורה, ולכן צריך לשמוע לשופט שבימיך אפי׳ נראה לך שהוא טועה.

וז״ל הרמב״ן שם: ואל תאמר איך אוכל החלב הגמור הזה או אהרוג האיש הנקי הזה, אבל תאמר כך צוה אותי האדון המצוה על המצות שאעשה בכל מצותיו ככל אשר יורוני העומדים לפניו במקום אשר יבחר, ועל משמעות דעתם נתן לי התורה אפי׳ יטעו, וזה כענין רבי יהושע עם ר״ג ביוהכ״פ שחל להיות בחשבונו (ר״ה כה.), והצורך במצוה הזאת גדול מאד, כי התורה נתנה לנו בכתב, וידוע הוא שלא ישתוו הדעות בכל הדברים הנולדים, והנה ירבו המחלוקות ותעשה התורה כמה תורות. וחתך לנו הכתוב הדין, שנשמע לבי״ד הגדול העומד לפני השם במקום אשר יבחר בכל מה שיאמרו לנו בפירוש התורה, בין שקבלו פירושו עד מפי עד ומשה מפי הגבורה, או שיאמרו כן לפי משמעות המקרא או כוונתה, כי על הדעת שלהם הוא נותן לנו התורה, אפי׳ יהיה בעיניך כמחליף הימין בשמאל. וכ״ש שיש לך לחשוב שהם אומרים על ימין שהוא ימין, כי רוח השם על משרתי מקדשו ולא יעזוב את חסידיו, לעולם נשמרו מן הטעות ומן המכשול. ולשון ספרי (שופטים קנד) אפי׳ מראין בעיניך על הימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין שמע להם, ע״כ.

וכתב האברבנאל (שם) בשם רבינו ניסים: ״שגזרה חכמתו למסרו לחכמים אשר לא סרו ולא יסורו, כמו שהבטיח הנביא (פ׳ וילך) כי לא תשכח מפי זרעו״.

וכ״ז ע״מ שנאמר בתורה שם: ״אל השופט אשר יהיה בימים ההם״. וזה שייך בכל דור ודור, גם בזמן שאין לנו בי״ד הגדול, שנצטוינו להיות תורה אחת ולשמוע אל הגדול ששתל לנו השי״ת באותו הדור ממש. ולא יהיו כמה תורות. וכמ״ש החינוך שם (מצוה תצה): ״שהכל מצווין לעשות כל אשר יורו. ובכלל המצוה ג״כ לשמוע ולעשות בכל זמן וזמן כמצות השופט, כלומר החכם הגדול אשר יהיה בינינו בזמננו, וכמו שדרשו רז״ל (ר״ה כה:) ואל השופט אשר יהיה בימים ההם, יפתח בדורו כשמואל בדורו, כלומר שמצוה עלינו לשמוע בקול יפתח בדורו כמו לשמואל בדורו. ועובר ע״ז ואינו שומע לעצת הגדולים שבדור בחכמת התורה בכל אשר יורו מבטל עשה זה. וענשו גדול מאד שזהו העמוד החזק שהתורה נשענת בו, ידוע הדבר לכל מי שיש בו דעת״.

עוד כתב החינוך להלן (מצוה תצו): שבכל דור ודור כ״כ נשמע אל החכמים הנמצאים, ואפי׳ יהיו הם טועים בדבר אחד מן הדברים, אין ראוי לנו לחלוק עליהם אבל נעשה כטעותם, וטוב לסבול טעות אחד ויהיו הכל מסורים תחת דעתם הטוב תמיד, ולא שיעשה כל אחד ואחד כפי דעתו שבזה יהיה חורבן הדת, וחילוק לב העם והפסד האומה לגמרי. ומפני עניינים אלה נמסרה כוונת התורה אל חכמי ישראל, ונצטוו כ״כ שיהיו לעולם כת מועטת מן החכמים כפופה לכת מרובין מן השורש הזה. ונוהגת מצוה זו לענין זקן ממרא בזמן הבית, ולענין החיוב עלינו לשמוע לדברי חכמינו הקדמונים ואל גדולינו בחכמת התורה ושופטינו שבדורנו נוהגת בכל מקום ובכל זמן בזכרים ונקבות. ע״כ.

וכן מבואר ברמב״ם (הל׳ ממרים פ״ב) שמצות ועשית ככל אשר יורוך, וכן מצות לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל, נוהגים בכל דור ודור, לא רק בבי״ד הגדול שבלשכת הגזית, אלא גם על חכמי דור ודור, וכמ״ש באורך הגר״ח פלאג׳י בשו״ת חיים ביד (סי׳ סט) ועוד.

וז״ל הגרח״פ בשו״ת חיים ביד (סי׳ א): ״ועוד איכא חיוב מצות עשה לשמוע אל השופט אשר יהיה בימים ההם, כי מצות עשה זו נוהגת גם בזה״ז, כמ״ש הרב החינוך (פר׳ שופטים סי׳ תצה ותצו) וכן נראה מתשובת הרשב״א (ח״ב סי׳ שכב)

ורבינו המאירי בחי׳ ליבמות. והרמב״ם (פ״ב מהל׳ ממרים ה״א) כמו שיעו״ש. ואפי׳ חכם גדול בדורו כמ״ש מהרד״ך (בית כ״ב חדר י״ד טוט״ז), וכ״כ הרב נודע ביהודה (ח״ב חאה״ע סי׳ קכ) שאפי׳ חכם גדול בתורה חייב לבטל דעתו ולשמוע לדברי הבי״. ע״ש. וכמ״ש ג״כ בסה״ק חקקי לב (ח״ב חחו״מ סי׳ יד ע״ד) יע״ש בס״ד״. ע״כ. ועפ״ז כתב הגר״ח פלאג׳י שבמקום שהשופט שבעיר אמר שיהיו במעמד אחד לברר הדין, בודאי דהבא כנגדו הוי מבטל מ״ע. וכ״ש כשהשופט בא לבטל דעתו נגד הרוב כדי לברר מה שהוא ע״פ התורה, ואין ספק שאין מקום לשמוע לצואת המת שהיא היפך מ״ע לשמוע אל דברי השופט.

והנידון שם, בדבר אנשים אשר קרבו משפטן לפני בי״ד הגדול שבירושלים ת״ו הלא המה הראשון לציון מעלת הרב הגדול ח״ק אג״ן ז״ל והרב הגדול כמוהר״ר חנ״א נר״ו וכו׳, ואחרי שבי״ד הגדול שבירושלים שהם רבנים גדולים ומפורסמים פסקו את הדין, מי זה ואיזה הוא שימרה את פיהם ולא ישמע לדבריהם, דהרי קי״ל דאיכא מצות עשה גם בימים האלה ובזה״ז לשמוע אל השופט, כמ״ש הרמב״ם והחינוך והמאירי. ואין ספק כי יש להם להרבנים הנ״ל מעלת ב״ד הגדול כאשר כתבו הרא״ש והטור (חו״מ יד), וכ״כ בתשו׳ בנימין זאב (רמה). וכ״כ הסמ״ג (עשין צז).

והגם כי מדברי הרמב״ם (סנהדרין פ״ו ה״ט) נראה שאין בי״ד הגדול בזה״ז, מ״מ מתבאר מדברי הרמב״ם שם שאם ימצא באיזה מקומות חכמים גדולים יותר מדייני עירו כופין אותו וכו׳, וא״כ שני המאורות הגדולים הרב אג״ן והרב חנ״א נר״ו הרי הם ב״ד הגדול שבירושלים ואליהם יש לשמוע וכו׳, ובפרט בזה״ז שיש בירושלים תובב״א רבנים גדולים ובי״ד הגדול ובית ועד לחכמים וגם ׳דבר אחד לדור׳ ראשון הוא הרב הגדול ח״ק אג״ן הסהר נר״ו העי״א כי בודאי כל המקומות אשר סביבותיהם שיש להם להרבנים שבחו״ל איזה דבר הקשה מן הראוי להביאו לפני הב״ד הגדול שבירוש׳ תובב״א או לשאר ארצות הקדושות אשר יש שם רבנים גדולים ה׳ יאריך ימיהם בטוב וע״ז ועל כיו״ב הוא מה שנאמר צדק צדק תרדוף הלך אחר ב״ד יפה, וד״ל. עכ״ל שם.

עוד כתב הגר״ח פלאג׳י בספר סמיכה לחיים (סי׳ ה) שכיון שמורי זקני החקרי לב הי״ו היה מרא דאתרא פה איזמיר, אף שעתה עלה לא״י, מ״מ יש לו דין גדול הדור שחייבים לנהוג כהוראתו, וכיון שנהגו בו איסור בחיי מורינו הרב ז״ל, יש לנו לילך אחר הוראת האחרון שראה דברי המתירים ואעפ״כ אסר. ועוד לו בס׳ חיים (סי׳ כז): קי״ל בש״ס ופוסקים שכל שגדול העיר גוזר גזירה ומסכים איזה הסכמה, אם כוונתו לגדר וסייג לתורה בלתי כוונה לתועלת והנאת עצמו, חל, ואפי׳ שתהיה ההסכמה הזאת בחרם, חל, כי בלא״ה כתב הרמב״ם בשו״ת פאר הדור (ס״ס ז) דמי שאינו שומע בדבר איסור לקול מי שהוא גדול ממנו הרי הוא חייב נידוי. ע״ש. ועוד איכא מצות עשה לשמוע אל השופט אשר יהיה בימים ההם, כמש״כ הרמב״ם והחינוך ואפי׳ בזה״ז. וכתב הכנה״ג (יו״ד סי׳ רמב הגב״י אות יב), אתריה דרב שגזר דבר אחד, חייבים כולם לקבל גזירתו. ע״כ.

ומצינו שגדול הדור הרי הוא כבי״ד הגדול, כמ״ש המרדכי (סנהדרין רמז תשט) שבזה״ז שאין נשיא בישראל נראה דגדול הדור הוי ב״ד הגדול וכן היה אומר ר״ת לפי שהיה נשיא גדול בתורה הוא דמיקרי ב״ד הגדול. וכיו״ב כתב הרא״ש שם (ס״פ זה בורר סי׳ מא) ובקיצור פסקי הרא״ש שם (סי׳ טל). עוד כתב המרדכי (ב״ב סי׳ תפ תפב) שאם הוא גדול שאין בדורו כמוהו אפי׳ לא קבלוהו עליהם יכול לתקן ולהפקיר ממון. גם הראנ״ח (מים עמוקים ח״א סי׳ כד) כתב, שכל ת״ח שהוא גדול הדור הוי בי״ד הגדול. וכ׳ הגרח״פ בשו״ת חיים ביד (סי׳ צג) שאם אין בדור בי״ד גדול כמוהו, ודאי הוי בי״ד הגדול, וע״ש עוד שכתב שיש ג״כ מצות עשה של ועשית ככל אשר יורוך ולאו דלא תסור לשמוע לדבריו ושלא לסור מדבריו.

ובשו״ת מהרי״ק (שורש קסג) כתב לדבר פשוט במ״ש (ר״ה כה:) יפתח בדורו כשמואל בדורו, דר״ל שצריך לשמוע לגדול הדור שלא יסרב נגדו על הוראתו ועל תקנתו. ובשו״ת מהרי״ט (ח״ב חו״מ סי׳ מז). וע״ע בשו״ת מהרי״ל (סי׳ סז).

ומהר״ש אבוהב בספר הזכרונות (בהקדמה) כתב, כי גזירת מלך היא לשמוע אל השופט אשר יהיה בכל דור ודור וכו׳, כי לכל צדיק דורש משפט וכו׳ כאשר קיבלו רבותינו הקדושים יש לו בפני עצמו בתורה הקדושה, יפתח בדורו כשמואל בדורו. ולפי מעלתו של כל אחד ואחד, יראו (יתראו) בו החוצה משיורי ניצוצות הודו של משה

ב. מחנה צבאי שיש בו שומר יהודי הפותח דלת חשמלית לחיילים היוצאים מחדרם לבית הכנסת הצבאי לצורך שמיעת קול שופר בראש השנה, או תפלה בצבור, יש אומרים שאם יש אפשרות לפתוח הדלת בצורה ידנית, או שיש עוד פתח רגיל, יש להקל בזה. דהוי כמבריח ארי העומד בפתח. ובפרט שאינו אלא איסור דרבנן בהגברת זרם. ויש חולקים, והנכון יותר שהשומר בשבת יהיה גוי [דרוזי]. ב)

רבינו ע״ה, בסמכו את ידיו על יהושע משרתו, וילך הלוך מיהושע לזקנים ומזקנים לנביאים וכו׳ ומיד ליד לדורות הבאים״.

וזת״ד מהר״ש אבוהב שם (זכרון א פרק א): שאף שלשון הרמב״ם והסמ״ג משמע לכאו׳ שמצוה זו היא רק בבי״ד הגדול, מ״מ מההוא מעשה בר״י ורבן גמליאל נראה בבירור שהכל שוין לכבודם (של בי״ד הגדול) ואין ביניהם חילוק, ומבואר שם ששקל הכתוב כל ג׳ וג׳ שעמדו על ישראל, כבית דינו של משה הגדול והמופלא, והשווה אותם לו, וע״כ שלמדו שכ״ז מן אזהרת המקרא שאל״כ מנ״ל לחדש חיוב שמיעה ושלא לדון ולהרהר וכו׳. ומה לנו לחזור אצל ראיות הלא מפורש בפרשה עצמה של זקן הממרא כתיב ובאת וגו׳ אל השופט אשר יהיה בימים ההם, ואמרינן בגמ׳ דר״ל אין לך אלא שופט שבימיך. וצ״ל שהכתוב הראה תוקף הציווי והאזהרה בבי״ד הגדול לפי שהוא עיקר הקבלה ועיני העדה וגם לדון את החולק עליהם במיתה, אך לא למעט שאר בי״ד, שהחולק עליהם ג״כ עובר בלאו ועשה זולת חיוב מיתה, ומוני המצוות נקטו בי״ד הגדול כיון שעיקר העסק בו. ודבר זה מפורש בספר החינוך כאן, ששפתיו ברור מללו וכו׳. גם יש להביא סעד טוב והגון מדברי הרמב״ם בס׳ המצוות, שאחר שמנה את רמ״ח מצוות עשה, עשה קיצור מהמצוות ההכרחיות לכל איש בכל מקום ובכל זמן ומנה בתוכה מצוה זו, ואף שלא נמצא כתוב מפורש בספרים שלפנינו הוא טעות שנפל בספרים, (עש״ב) הרי שהרמב״ם ס״ל שמצוה זו לשמוע אל הגדולים בחכמת התורה נוהגת בכל דור ודור ואין לה הפסק. ומהדברים המתמיהין ומלהיבין את הלבבות, ומגדילין הענין עד למאד, הוא מה שאבותינו ספרו לנו מטוב העיר והצלחת יושביה, בנפשם ובגופם ובממונם ההולכים אחר הראש המוחזק בהם לכלי מחזיק יראת ה׳ ושכל טוב כרבי אליעזר בדורו, ועליו אמרו (שבת קל.) א״ר יצחק עיר אחת היתה באר״י שהיו עושין כר׳ אליעזר והיו מתים בזמנם, ולא עוד אלא שפעם אחת גזרה מלכות שמד על ישראל על המילה ועל אותה העיר לא גזרו. ע״כ. ולא עליו בלבד אמרו, אלא על כל הצדיקים המלאים ברכת ה׳ ועל כל המקומות כי כולם שוים בדבר זה לטובה ולברכה. עכת״ד.

מחנה צבאי שהשומר פותח דלת חשמלית לצורך תפלה בצבור

ב) בספר חשוקי חמד (שבת עמו׳ מח) נשאל בישוב שאין להם בית כנסת, וקיבלו אישור להתפלל במחנה צבאי, וע״י כך מזכים את החיילים להתפלל בצבור, ברם העמידו שם זקיף יהודי שתפקידו לפתוח הדלת החשמלית למי שמזהה אותו, כדי למנוע חדירת מחבלים. והשיב שם, דאין להתיר להתפלל שם, כיון שהם מכשילים את השומר לחלל את השבת, וגדולה מזו כתב בשו״ת אג״מ (או״ח ח״ג סי׳ מג) בדבר הנופשים בהרים הרוצים לארגן מנין באחד הבתים, ויודעים שאחר התפלה בעל הבית יכבה את המנורות, והורה לבטל התפלה בצבור וקריאת התורה, כדי שלא יגרמו הם ליהודי חילול שבת. ואף שבלא״ה בעה״ב אינו שומר תורה ומצוות, מ״מ כיבוי זה לא היה עושה אלמלא התפללו שם. וכ״ש בנ״ד. אלא שיש לדון אם יש להקל בזה עכ״פ כדי לשמוע קול שופר בר״ה, דהא איסור תורה אין כאן, שהרי אינו נותן האיסור בידים בפני המחלל שבת, והוא מיוזמתו פותח להם הדלת, ועוד שכתב מהרי״ל דיסקין (קו״א סי׳ קמה) דלאו דלפני עור אם הלה אנסו בממון שרי, ואפי׳ משום תקנתא דרבנן לא חיישינן לה. דהא אמרו בריש כתובות, ולדרוש להו דאונס שרי, והרי מכשילים את ההגמון בעריות, אלא ודאי שאין אדם חייב להפסיד תקנת חכמים בשביל חטאו של אחר האונסו על כך. וגם כאן החייל שפותח את הדלת החשמלית עושה כן מתוך טעות ושוגג, והרי כתבו התוס׳ בשבת (ג.) דאפי׳ לא קאי בתרי עברי דנהרא איסור דרבנן מיהא איכא.

ג. בערב התקדש החג לפני תפלת ערבית אומרים פיוט "אחות קטנה", וחותם בסוף כל בית תכלה שנה וקללותיה, כלשון חז"ל במגילה (לא:), ובסיום הפיוט חותם תחל שנה וברכותיה. ואחר כך אומרים מזמור הרנינו לאלהים עוזנו, שהיו אומרים אותו הלוים במוסף של ראש השנה (כדאיתא בר"ה ל:), כי נאמר בו תקעו בחודש שופר בכסא ליום חגנו. ודרשו חז"ל (ר"ה ח.) איזהו חג שהחדש מתכסה בו, הוי אומר זה ראש השנה. ופירש רש"י שאין הלבנה נראית בו לרחוקים, לפי שקטנה היא סמוך לחידושה, והתוס' פירשו בשם רבינו תם, מתכסה לשון מזדמן, כמו (משלי ז. כ), ליום הכסא יבא ביתו. ע"ש. גם מה שכתוב עדות ביהוסף שמו בצאתו על ארץ מצרים היה זה בראש השנה, כדאיתא בגמרא ראש השנה (י:). וע"ע בסוטה (לו:). וכן נאמר בו: כי חק לישראל הוא משפט לאלהי יעקב. וראש השנה הוא יום המשפט. וכמו ששנינו (בר"ה טז.) בראש השנה כל באי עולם עוברים לפניו כבני מרון, שנאמר היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם. ובליל שני של ראש השנה אומרים "חון תחון" שהוא סוף הפיוט המתחיל בת אהובת אל קמה, שהוא מענין ראש השנה שהוא יום הדין. ואומר השליח צבור קדיש בניגון פיוטי ימים נוראים, ומתפללים בכוונה ובשמחה, כי קדוש היום לאדונינו. ג)

ובפרט אם שומר המחנה הוא גוי, שאין לבטל המנין במחנה, שהרי הגוי יכול לפתוח הדלת באופן ידני, או להכניסם דרך פתח חירום, והגוי שמפעיל הדלת החשמלית אדעתא דנפשיה קעביד להמנע מטירחה רבה, ובפרט שאינו עושה מלאכה דאורייתא, לפיכך בשומר גוי יש להקל יותר.

והנה בביאה"ל (סי' רעו ס"א ד"ה לצורכו), כתב וז"ל: אינו יהודי שרצה לתקן נר של ישראל, דהיינו למחוט הפתילה, ונכבה בידו, וחזר והדליקו, נראה לי שמותר, דזה הוי כמו לצרכו, כיון שנכבה בידו. ע"כ. ומכאן למד בספר מלכים אומניך (עמ' רכז), שאם הדיירים החליטו לסגור את הכניסה לבית לבלתי רצויים, והעמידו שם שומר הפותח את הדלת ע"י לחצן חשמלי, ומה שהשומר פותח ליהודי הוי כאילו עושה זאת לטובת הדיירים, ולא באופן מיוחד לצורך הישראל, שהרי הדיירים הם שחסמו בפניו את הכניסה, ולא יתכן שיחסמו בפני אחד הדיירים את הכניסה. ע"ש. ומ"מ מי שנקלע למקום כזה מער"ש, צריך ליתן את דעתו על כך, ולכתחלה יבקש מהשומר שלא יפתח לו את הדלת בשבת, אלא יקבל מפתח כדי שיוכל לפתוח ולצאת ולהכנס לאותו מקום בשבתות וימים טובים.

ובדיעבד שאין אפשרות לקבל מפתח, יש לצדד להקל בזה, אחר שאין הגוי עושה מלאכה דאורייתא, שהרי בלחיצה על הכפתור אינו מדליק מנורה אלא משחרר את לחץ הזרם על לשון הדלת, והוי שבות דשבות, כי כל הפעלת זרם בלא הדלקת מנורה הוי איסורו מדרבנן, וכל שבות דשבות כשצריך לדבר צורך הרבה, או לדבר מצוה, שרי. ובפרט שאין כאן הנאה ישירה ממעשה הגוי, אלא הרי הוא כמבריח ארי.

ובספר אמירה לנכרי (פרק טז) כתב להקל בנ"ד אם יש אפשרות לפתוח את הדלת בצורה ידנית, או שיש עוד פתח רגיל. וכן יכול להכנס לשם, באופן שלא פתחו הדלת עבור הישראל, אלא עבור גוי, והוא מצטרף עמו. ושם החשיב פתיחת דלת אלקטרונית כגרמא האסורה ע"י ישראל ומותרת באיזה אופן ע"י גוי.

תפלת ערבית של ליל ר"ה

ג) ילקו"י מועדים (עמ' כג), חזו"ע ימים נוראים (עמ' סג). וכתב החיד"א בספר עבודת הקודש (מורה באצבע אות רנ והלאה), יתפלל ערבית של ר"ה בבכיה ובכונה גדולה מאד, דואג ובוטח. ואח"כ יבא שמח לבית, ויעשה סדר הנהוג לאכול, קרא, וסלקא, וכרתי, ותפוח בדבש, ותמרי, ורמון, וראש כבש. ובבוקר בתפלה יתעורר מאד מאד לומר בלב נשבר ותחינה ובכיה. ויזהר לשמוע התקיעות לקיים מצות עשה, ויחשוב שיש סודות גדולות, וה' יקבל כונתו דרך כלל. וברצוא ושוב בשמיעת

ד. ראש השנה שחל בשבת, מיד אחר תפלת מנחה אומרים קבלת שבת, קודם הפיוט אחות קטנה, ואין אומרים פרק במה מדליקין ביום טוב שחל בשבת, כמו שכתב הרמ"א (ס"ס ער). ואף על פי שבספר שיורי כנסת הגדולה כתב שבמקומו נהגו לאומרו ביום טוב שחל בשבת, מכל מקום מנהגינו פה עיה"ק ירושלים שלא לאומרו. ואחר אמירת מזמור שיר ליום השבת וכו' אומרים אחות קטנה. ד)

התקיעות יהרהר עונותיו. ויתאמץ במוסף הנשגב והנורא בבכיה ובכונה שלימה, וישים עצמו כאין באמת, כי בעונותינו הרבים בדור יתום זה אנו יתושים, ואם האמוראים עליהם השלום אמרו (שבת קיב:) אנו כחמורים, להיות אנחנו יתושים הוא מעלה ואינו ענוה, כי דלונו מאד בתורה ובמצות וביראה. ויתעורר ויבקש ממלך מלכי המלכים הקב"ה בלב נשבר, אולי יחנן ה'.

ובבואו לבית יסעוד סעודת יו"ט, ומורא שמים יהיה עליו, ולפחות בימים אלו יקיים שויתי ה' לנגדי תמיד (תהלים טז, ח), שיחשוב בשוכבו ובקומו באוכלו וכיוצא כאילו עומד לפני ה', כמו שהוא האמת כי מלא כל הארץ כבודו. וכבר הרמב"ם בספר המורה (ח"ג פרק נב) האריך בזה, והביאו בקצרה הרב מור"ם בריש הגהת ש"ע (א"ח סי' א), ואשרי הזוכה למדה זו תמיד קדוש יאמר לו.

ויתגבר כארי שלא לישן ביום ר"ה ויעסוק בתורה, כי לא כל העתים שוות לישן ולהתענג, כי עתה יום הדין, וכל העולם עוברים כבני מרון לפניו יתברך. ואף שכתבו שאחר חצות מותר לישן, לא נאמר לנו המלאים חטאות, וזוהמת הסטרא אחרא פרחה בכל. לכן טוב מאד להתגבר ולעסוק בתורה, וכולי האי ואולי לשפלות מצבינו בדור יתום כזה. ואחר מנחה סמוך לערב יאמר סדר התשליך, ויתאמץ בכונתו. ואני בעניי סידרתי תפלה לומר בעת ההיא, מבקש מטו ומעורר הרחמים, והיא בצפורן שמיר (סי' יב אות רו). וכמעשה אור ויום ראשון ככה יעשה בשני, בהתעוררות ולימוד תהלים ומיעוט שינה, ותפלות בכונה ובכיה. ע"כ.

והביא דבריו הגרח"פ בספר מועד לכ"ח (סי' יב), וכתב ע"ז: ואחד הקורא ואחד השומע דברי יוסף הללו שיצאו מפיו כקדוש כמלאך. יראה ורעד יבוא בו ותכסהו פלצות לומר אנן מה נענה אבתריה, וכל אחד יתן בלבו להכיר מיעוט ערכו כי לב יודע מרת נפשו, וישוב אל ה' וירחמהו ואל אלקינו כי ירבה לסלוח. ועיין בספר שולחן גבוה. ובספר משחא דרבותא, דגם המה החמירו שלא לישן ביום ר"ה, וגם ביום השני, דיומא אריכתא הוא ושניהם שוים. ואם יושב בטל כישן דמי. דהרי מה שאמרו שלא לישן הוא דע"י זה מעורר המלאך שלו להתפלל עליו. ואם יושב ובטל אינו מתפלל, ומכ"ש אם מדבר דברים בטלים דאז מוטב לו שישן, דהנאה לו ולעולם, ועיין באר היטב, ואשל מפרי, ובחמ"י. ע"כ.

עוד כתב הגרח"פ שם (באות כד), ויזהר שלא ימלא כריסו בלילי ר"ה באכילה מרובה, כי מכביד עליו השינה, ולא יוכל ללמוד, ואפי' ערב לו המאכל ימשוך ידו, כי הוא שעה דיחשוב לו כתענית.

אין אומרים "במה מדליקין" ביו"ט, וכן ביו"ט שחל בער"ש

ד) שהרי מותר להדליק ביו"ט באותם שמנים ופתילות שאסרו חכמים להדליק בהם נר של שבת. וכן ביו"ט שחל בשבת, וכן בשבת חול המועד ובשבת של חנוכה, וביוהכ"פ שחל בשבת. אלא אומרים "אמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא תלמידי חכמים וכו'". וקדיש על ישראל. וגם ביו"ט שחל להיות בער"ש, אין אומרים אותו. וכן המנהג. וכמ"ש בספר נהר מצרים (הל' שבת אות ד, עמ' יד, והל' ר"ה אות ט עמ' מב). וכ"כ הרב נתיבי עם (עמ' קכט). ואתי מנהג ומבטל מנהג.

ועיין בטור (סי' ער), שכתב, ונוהגים באשכנז שלא לאומרו ביו"ט שחל להיות בער"ש מפני שאין יכולין לומר עשרתם. [שהרי אין מעשרין ביום טוב]. [וכ"כ בשו"ת מהר"ם בר ברוך (מהדורת מקיצי נרדמים עמ' שיא). וכ"כ בספר המנהיג (הל' שבת אות ט), שהמנהג בצרפת שלא לאומרו ביו"ט שחל בער"ש. ובמנהגי מהרא"ק (עמ' ט) כתב, שגם כשחל יו"ט בשבת אין לאומרו, משום דגזרינן אטו יו"ט שחל בער"ש. ושכן נוהגים בוינא. ע"כ]. וכתב ע"ז מרן הב"י, שכן כתבו הרוקח (ס"ס שב), והשבולי הלקט

(ס״ס סו), והכל בו (סי׳ לה דף לז ע״ג). וכתב הב״י, דאע״פ שאין טעם זה כדאי, אפשר דטעמא דידן משום דביו״ט אין טרודים בשום דבר, כי אם בבישול והדלקה, הילכך מבעו״י עבדי להו, וא״צ להזהירם כמו בשאר ערבי שבתות. וכ״ה בש״ע (סי׳ ע״ר ס״ב): יש שאין אומרים אותו ביו״ט שחל להיות בער״ש. ע״כ. וכ״ה בתניא רבתי (סי׳ י).

ואמנם בספר המחכים (עמ׳ יט) כתב, שגם ביו״ט שחל בער״ש אומרים אותו שלא לחלק בין השבתות וכו׳. ע״ש. וכ״כ ה״ר דוד אבודרהם (דף מג ע״ג), בשם אבן הירחי, דמנהג צרפת כשחל יו״ט בער״ש שאין אומרים במה מדליקין מפני שאין יכול לומר עשרתן ערבתן, שאין מגביהין תרו״מ ביו״ט. ע״כ. ובספרד אומרים אותו, וכן נראה בעיני שא״צ למנעו, שאין לומר שמא יבואו להגביה תרו״מ כשיבנה ביהמ״ק, שאין האנשים טועים בזה. ע״כ. [דבחו״ל לא הפרישו תרו״מ עד שבאו לאר״י]. וכ״כ הב״ח בשם המהרש״ל (סי׳ סד, עמ׳ קפט), שיש לאומרו אף כשחל יו״ט בער״ש. וראה עוד במנהגי מהרא״ק (סי׳ מז), הובא במהרי״ל (סדר תפילות חג הסוכות).

ומנהגינו שלא לאומרו ביו״ט שחל בער״ש, כמ״ש מרן. ועי׳ בט״ז (שם ס״ק א), שהטעם שאין אומרים אותו ביו״ט שחל בער״ש, שאין הכל יודעים שאין מעשרין ביו״ט, ואם לא יאמרו פרק זה ירגישו שינוי וישאלו, וע״י כן יוזכר דין יו״ט, ומטעם זה אין אומרים אותו אף כשחל יו״ט בשבת. ובכה״ח (אות ח) כתב, דנהרא נהרא ופשטיה. ע״ש.

ובשיירי כנה״ג פירש דברי הטור, דר״ל דמשום דצ״ל עשרתם קודם ביה״ש, שאם לא עישרו עד אותה שעה יעשרו עכשיו, שעדיין יכול לעשר, וכדפירש רש״י. וביו״ט שחל להיות בער״ש, אינו יכול לומר כן, לפי שאם לא עישר קודם יו״ט אינו יכול לעשר עכשיו, וא״כ למאי הלכתא צ״ל עשרתם וכו׳. ע״כ. ובמאמר מרדכי (סי׳ רע ס״ב) העיר, דהא מקור דין זה הוא מדברי הטור בשם מנהג אשכנז, ועליה קאי הרב החבי״ב, והרי מבואר מסידור דברי הטור שנוהגין לומר במה מדליקין אחר ערבית וקידוש, כמ״ש מרן וכל האחרונים, והלא באותה שעה אין בידו לתקן, שאם לא עישר שוב אינו יכול לעשר, דכבר קבליה לשבת עילויה, ומטעם זה הכריע מרן דנכון לאומרו קודם תפלת ערבית. וליכא למימר דאעפ״כ כיון שעדיין יום הוא יש בידו לתקן, כיון שאין בו אלא שבות, שהרי אפי׳ דברים המותרים ביה״ש, כגון לערב עירובי חצרות ולעשר את הדמאי, כל שקיבל עליו תוספת שבת אסור לעשותם לדעת איזה פוסקים. [דקיבל עליו שבת נעשה כודאי, ואילו בביה״ש תורת ספק עליו אם לא קיבל שבת]. וכ״פ מרן בסי׳ רס״א. וכ״ד הטור לקמן סי׳ שצ״ג. ע״ש. ואמנם יש מתירין בדברים שמותר לעשות ביה״ש, גם לאחר שקיבל שבת, ומ״מ בדברים שאסור לעשותם ביה״ש, לא שמענו מי שיתיר. וממילא הכא דמיירי לעשר את הודאי, אין בידו לתקן. וכ״מ במנהגי מהרא״ק ז״ל שהביא בשיירי כנה״ג, דכל שקיבל שבת אין בידו לתקן. ועוד יש לתמוה דלשון מפני שאין יכולין לומר עשרתם, לא משמע כהבנתו שא״צ לומר כן, אלא שאינו יכול לאומרו.

וע״ש במאמ״ר שפירש דברי הטור, מפני שאין יכולים לומר עשרתן, וא״כ לא שייך לשאול אם עישרו אם לא, לפי שמשמעות שאלה זו הוא אם עישרו הפירות לצורך סעודת שבת, והרי לא היה בידם לעשר, ומערב יו״ט היה לו לשאול ע״ז. באופן דטעמא דנהגי שלא לומר פרק במה מדליקין לאו מטעם דא״צ לומר עשרתן ושאין תועלת באמירתו, כמו שחשב הרב החבי״ב ז״ל, דאי מהאי טעמא גם בשאר שבתות השנה לא היה להם לאומרו, אלא טעמא משום דאין מקום לשאלה זו בשבת שאחר יו״ט, דכיון שאסור לעשר ביו״ט איך יאמר עשרתן דמשמע שהיו יכולין לעשר, ולמה לשיולינהו אם עשו איסור אם לא. שוב מצאתי בכל-בו וא״ח שכתבו בזה הלשון, לפי שיש באותה משנה עשרתן ערבתן ואין מעשרין ביו״ט. ע״כ. וזה מכוון למ״ש. ואע״פ שגם פירוש שיירי כנה״ג יתיישב לשון הכל בו, מ״מ משמע טפי כמ״ש.

וכן ביו״ט שחל בשבת אין אומרים אותו, משום לא פלוג. וכמבואר בלבוש שם, ועי׳ מחה״ש שם. וכעין זה במנהגי מהרא״ק שם, שביו״ט אין אומרים, גזירה משום מוצאי יו״ט.

ובליל יוהכ״פ שחל בשבת, אין אומרים במה מדליקין, וכמ״ש בשכנה״ג, ובעו״ש, ובאליה רבה, ובשלמי צבור, וכה״ח.

ובשו״ת רב פעלים (ח״ד או״ח סי׳ לד) כתב, מנהג פשוט אצלינו שאין אומרים במה מדליקין בשבת חנוכה, וכמ״ש בש״ע, והוא

ה. מתפללים ערבית בכוונה ובהכנעה ובתחנונים, וכמו שאמרו בגמרא ראש השנה [טז:]: כל שנה שרשה בתחלתה מתעשרת בסופה, שנאמר מראשית השנה, רשית כתיב, ועד אחרית שנה סופה שיש לה אחרית, ופירש רש"י שרשה בתחלתה, שישראל עושים עצמם רשים בראש השנה לדבר תחנונים ותפלה, וכמו שכתוב תחנונים ידבר רש. ע"כ. ולכן אומרים בראש השנה פיוט ידי רשים. ה)

ו. אין להתוודות ביום ראש השנה, וכל שכן שלא יעורר את עצמו לבכות, שאין לבכות בראש השנה. והתפלות בראש השנה יהיו בשמחה ובטוב לבב, ובנעימה קדושה, ומתוך כוונה שלימה, כי בטוחים אנחנו בישועת הקדוש ברוך הוא שיכתבנו ויחתמנו לחיים טובים. ולא כאותם שמביאים עצמם לידי בכיה בתפלות ראש השנה, שהרי ראש השנה יום שמחה הוא, וכמו שנאמר ושמחת בחגך, ונאמר תקעו בחודש שופר בכסא ליום "חגנו", איזה חג שהחדש מתכסה בו, הוי אומר זה ראש השנה (ר"ה ח:). וכן נאמר בספר עזרא, שכאשר היה עזרא הסופר קורא בספר התורה היו כל העם בוכים, ונאמר על זה בספר נחמיה (פרק ח' פסוק ט), ויאמר נחמיה הוא התרשתא ועזרא הכהן הסופר לכל העם, היום קדוש לה' מטעם דאיכא פיסול שמנים שפסולים בשבת ומותרים בחנוכה. ודע כי אמירת במה מדליקין אינו חיוב מתקנת חכמים ז"ל, אלא הוא מנהג בעלמא, ולכן הגם כי אין הטעם הנז' מספיק כ"כ, מ"מ כיון שעיקרה מנהג בעלמא דחו אותה אפי' בטעם כל דהו, וכמ"ש היעב"ץ בסידור שלו, ויש מקומות שאומרים אותו. ובכל מקום ינהגו לפי מנהג מקומם. ע"כ.

אמירת לכה דודי ביום טוב שחל בשבת

וכתב בבית דוד (סי' רסד) יו"ט שחל בשבת שמעתי שאין אומרים לכה דודי, משום דנראה כביוש ליו"ט שאומרים פני שבת נקבלה, דמשמע ולא פני יו"ט. ונראה, דאין להקפיד, דשבת א"צ קידוש בי"ד וממילא קאתי, הילכך צריך לצאת לקראת שבת לקבלה, כיון שהוא בא אלינו מעצמו, אבל יו"ט שבא אלינו ע"י קידוש בי"ד, נמצא שאנו מביאים אותו. וא"כ אין שום ביוש בזה, דהא עדיף הבאה של יו"ט מקבלת שבת. ועוד הביא ראיה שם, דלא חיישינן לביוש יו"ט. ע"ש.

פיוט "אחות קטנה"

ה) אהלי יעקב. ילקו"י מועדים (עמ' כג). ובס' נחלת אבות (הוצאת א"ש דף צ"ז) כתב, ראיתי כתוב "שאלה הרב חמדת ימים הפסיקו לקרוא בספרו, אבל איך נקרא "אחות קטנה" לפי סברתו" והשיב הרב המשיב "לא כל האנשים אינם קוראים ספרו, והאנשים שלא קוראים בספרו גם "אחות קטנה" לא יקראו, אבל אנחנו קוראים בספרו, ולכן אנחנו קוראים "אחות קטנה". עכ"ל. וכבר עמדו לבאר הדברים, דמה ענין ספר חמדת ימים לפיוט "אחות קטנה" שחיברו רבי אברהם החזן ז"ל מגירונדא, ורבינו הגדול הרמב"ן ז"ל ספד לו ועשה לו "ניחות נפשא", ונדפס בסוף ספר שער הגמול. ובכלל נודע כי הפיוטים שתיקנו האחרונים לומר בתפלות הימים הנוראים, כתב בשעה"כ (ד, נ ע"ג ע"ד) שהאר"י ז"ל לא היה אומר שום פזמון ושום פיוט ובקשה מאלו שסידרו האחרונים, כגון רבי שלמה אבן גבירול וכיוצא, לפי שאלו האחרונים לא ידעו דרכי הקבלה ואינם יודעים מה שאומרים וטועים בדיבורם בלי ידיעה כלל, ובפרט פזמון יגדל אלהים חי, וכן וידוי אשמנו באומר ובפועל וכו', וכן ביוהכ"פ לא היה אומר וידוי של רבינו נסים וכו', אבל היה אומר התפלות והבקשות שתקנו הראשונים, כמו תפלת ר"ע וכו', ורבי אליעזר הקליר, לפי שכל אלו הראשונים תיקנו דבריהם ע"פ חכמת האמת, והיו יודעים מה שתקנו. ע"כ.

ובהגהות המהר"ש ויטאל שם (סק"ג) כתב, אע"פ שאבא מארי כתב כן, ראיתיו שכשהיה ש"צ בקהל בימים הנוראים, היה אומר כל הוידויים הנז' משום שמנהגם של ישראל תורה, [ועיין להחיד"א בברכ"י סי' קיב סק"ד].

אלהיכם אל תתאבלו ואל תבכו, כי בוכים [היו] כל העם כשמעם את דברי התורה, ויאמר להם, לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו, כי קדוש היום לאדונינו, ואל תעצבו כי חדות ה׳ היא מעוזכם, וילכו כל העם לאכול ולשתות ולעשות שמחה גדולה כי הבינו בדברים אשר הודיעו להם. אבל רשאי להתוודות בהרהור הלב, ולחשוב בעזיבת החטא ולשוב בתשובה. ומכל מקום אדם שמתעורר מעצמו בבכיה ומתפלל בדמעות שליש, אין בזה חשש איסור כלל. ו)

בכייה בר״ה - תשובה להערה על יחו״ד

ו) ילקו״י מועדים עמ׳ כג, חזו״ע ימים נוראים (עמ׳ עז). והנה בספר עזרא מסופר, כי בשוב העם מן הגולה, והיה עזרא הסופר קורא לפניהם מספר התורה בר״ה, היו העם בוכים על שעברו על מצוות התורה, ושם נאמר (בנחמיה ח׳ ט): ויאמר נחמיה וגו׳ ועזרא הכהן הסופר לכל העם, היום קדוש לה׳ אלהיכם אל תתאבלו ואל תבכו, כי בוכים כל העם כשמעם את דברי התורה, ויאמר להם לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו כי קדוש היום לאדונינו ואל תעצבו כי חדות ה׳ היא מעוזכם, וילכו כל העם לאכול ולשתות לשלוח מנות ולעשות שמחה גדולה, כי הבינו בדברים אשר הודיעו להם. ובאו״ז ח״ב (סי׳ רנז) כתב, שמכאן למד ר״ח שאסור להתענות בר״ה. ושכ״כ רבינו האי גאון. וכ״פ רב יהודאי גאון. ושלא כדברי רב נסים גאון שמתיר להתענות בר״ה. ע״כ. גם הרא״ש (ר״ה פ״ד סי׳ יד), הביא תשובת רב שר שלום גאון, שאסור להתענות בר״ה. וכ״ד הרמב״ם (בפ״י מהל׳ יו״ט הי״ז). וכ״פ הטור והש״ע (סי׳ תקצז). ולפ״ז יש ללמוד שאין לבכות בר״ה, ואדרבה ראוי לומר התפלה בשמחה. אמנם המהרח״ו בשעה״כ (דף צ.), העיד על האר״י ז״ל שהיה נוהג לבכות בתפלות ר״ה. אולם במעשה רב (סי׳ רז) נאמר בשם הגר״א, שאין לבכות בר״ה, וכמבואר בנחמיה. ע״ש.

ונראה שאין סתירה לדברי האר״י ממקרא מפורש בנחמיה הנ״ל, שאף שאין לאדם להביא עצמו לידי בכיה ועצבות, אבל המתעורר מעצמו לבכות בתפלותיו מחמת התלהבות דקדושה, לרוב דביקותו וכוונתו בתפלה, אין בזה שום איסור כלל. אבל להביא עצמו לידי בכיה ע״י קול בכי אין להתיר. וכמו שביאר כ״ז בשו״ת יחו״ד ח״ב (סי׳ סט).

וחכ״א העיר בזה מדברי מרן החיד״א בשיורי ברכה (יו״ד סי׳ שצד) בשם תשובת הרדב״ז, שמי שמת לו מת ולא בכה אפי׳ דמעה אחת, מדה רעה היא ומורה על קושי הלב. מיהו יכול למנוע הבכיה מפני ראיית העין, כי הבכיה פוגמת הראות. וכתב מרן החיד״א שיש ללמוד מזה לאדם שהיה נוהג לבכות בר״ה, כמ״ש האר״י ז״ל, והאיש הזה בא בימים וירא מפני ראות עיניו, ונמנע מלבכות, יפה עשה. ע״ש. ומשמע דוקא כשירא מפני ראות עיניו רשאי להמנע מבכי, הלא״ה צריך לבכות בר״ה. ולא רק כשמתעורר מעצמו לבכי. ולכאורה הרי קיבלנו הוראות מרן החיד״א, וא״כ אמאי אסר ביחו״ד להביא עצמו לידי בכי.

אולם אין זו הערה, דאף שקיבלנו הוראות מרן החיד״א אין זה אלא כשאין לנו גילוי מדברי מרן, אבל כאן הרי יש לנו גילוי בדברי מרן הנ״ל שצריך להיות בשמחה בר״ה, וממילא אין להביא עצמו לידי בכי בר״ה. ועוד, שגם החיד״א איירי באופן שמונע עצמו בכוונה מלבכות, שלא לבוא לידי זה כלל, ואם היה מתעורר בתפלה לידי בכי, היה מתאמץ שלא לבכות, מפני קושי הראייה, ובזה קאמר דשפיר עבד שכוונתו לשם שמים.

ומ״ש הרמב״ם בפ״ג מהל׳ חנוכה שאין אומרים הלל בר״ה ויוהכ״פ מפני שהם ימי יראה ופחד ואינם ימי שמחה יתירה, הנה דקדק בלשונו לומר שאינם שמחה יתירה, אבל שמחה מיהא איכא, דסו״ס יו״ט הוא. וימי יראה ופחד לחוד ובכייה ביו״ט לחוד. וע״ע בילקו״י מועדים עמ׳ כג. ובחזו״ע ימים נוראים (עמ׳ פז).

והחזו״א היה מאריך בתפלת י״ח בימים הנוראים קצת יותר מכל השנה, אבל לא האריך הרבה, רק היה מתפלל כל התפלה בהתרגשות ובבכי, ובקול ברור. וכן הסטייפלר לא היה מאריך בתפלת י״ח, רק היה אומר כל התפלה מלה במלה כבן לפני אביו, ובמיוחד בתפלת מוסף היה אומר מלה במלה ברגש ובנעימות בתחנונים, אבל לא היה מאריך. (ארח״ר ב, קפז).

ז. יש נוהגים להתפלל בראש השנה ויום הכפורים בכריעה ובכפיפת קומה, וצריכים לזקוף קומתם בסוף הברכות, ואחר שהתחיל מעט מהברכה הסמוכה יחזור לכוף כאגמון ראשו. ואמנם מאחר שירדה חולשה לעולם יותר טוב להתפלל באיברים זקופים ולב כפוף, ובכוונה רצויה, כי אין חפץ לה' לכוף כאגמון ולבו בל עמו. [כף החיים אות כג]. וכתב הרב ראש יוסף שיותר טוב להתפלל בזקיפה כשאר הימים, לפי שיודעים שהקב"ה עושה להם נס. [מהר"י פלאג'י יפה ללב ח"ב סק"ג]. ז)

יש נוהגים להתפלל בר"ה ויוהכ"פ בכריעה ובכפיפת קומה

ז) ש"ע (סי' קיג סעיף ב', וסי' תקפב ס"ד): הנוהגים לשחות בר"ה וביוהכ"פ כשאומרים זכרנו ומי כמוך, צריכים לזקוף כשמגיעים לסוף הברכה. והוסיף הרמ"א, ואע"ג דבאבות כורע בסוף הברכה, מ"מ צריך לזקוף מעט בסוף זכרנו, כדי שיהא נראה שחוזר וכורע משום חיוב. ע"כ. אלא שמהתוס' בברכות (יב: ד"ה כרע), משמע, דבכל התפלה נוהגים לכרוע ולא בזכרנו ומי כמוך בלבד. וראה במאמ"ר, ובכה"ח (סי' קיב אות ט'). ולכן גם הנוהגים להתפלל כל התפלה בר"ה וביוהכ"פ בכריעה, צריכים לזקוף בסוף כל ברכה, ובתחלת כל ברכה, שלא להוסיף על תקנת חכמים, שלא תקנו אלא בתחלת אבות והודאה ובסופן. וראה בטור ובש"ע (סי' תקפב ס"ד). והטעם לזה, כי כשאומר ברוך אתה ה' מגן אברהם צריך לכרוע מתקנת חכמים, וכיון שזה שוחה בכל התפלה לא יהיה ניכר תקנת חכמים. ומה שצריך לזקוף כשאומר מי כמוך היינו כדי שבברכת מחיה המתים לא יהיה כורע, דשם לא תיקנו חכמים לכרוע.

וע"ש בביאורי הגר"א שכתב: תוס' ברכות יב: ושם לא. כתבו, ולכך נהגו העולם וכו', וכן העתיק מרן בש"ע סי' קיג ס"ב, ואינו עיקר. ע"כ. וכוונתו לדברי התוס' (שם ד"ה ומוצאו), שהקשו, שהיה ר"ע מתפלל ביחיד אדם מניחו בזוית זו ומוצאו בזוית אחרת. והא הבא לשחות בסוף כל ברכה מלמדין אותו שלא ישחה, ותירצו, דה"מ בסוף כל ברכה, אבל באמצע הברכות מותר. ולכך נהגו העולם בר"ה ויוהכ"פ שמתפללין זכרנו וכו'. ע"ש. ומבואר, דבאמצע י"ח מותר לשחות, וע"ז חולק הגר"א וסובר דאפי' באמצע הברכות אסור לשחות. ומה שר"ע כרע, צ"ל כמ"ש התוס' בתחלה, דאיירי בתחנונים שלאחר י"ח. ועיין בהרא"ש (פ"ה דברכות סי' ג') שכתב, שכן נראה עיקר.

והנה מרן בש"ע (סי' נו ס"ד) כותב: כשאומר הש"צ יתגדל כורע, וכן ביהא שמיה רבא, וכן בבריך הוא, וכן באמן. ע"כ. אולם הגר"א שם כתב, שאין לכרוע כלל בקדיש, שאין להוסיף על הכריעות. ואין לומר כיון שאינו י"ח לית לן בה, וכמ"ש התוס' בברכות לא. דבתחנונים שקבעו לאחר י"ח הוו כתפלה, ואין לכרוע גם בהם. דהא אפי' בכורע בהודאה של ברהמ"ז ה"ז מגונה. ע"ש. והיינו, דהגר"א לטעמיה, דבתפלה המחוייבת אין לכרוע כלל, וגם באמצע הברכה אסור. ולכן כתב שבר"ה וביוהכ"פ אין להתפלל בכריעה.

והנה מרן בש"ע (סי' קיג ס"א) כתב, אלו ברכות ששוחין בהם, וכו', אבל באמצען יכול לשחות. וע"ש בביאורי הגר"א שציין לתוס' ברכות הנז'. וכן בסעיף ג' שם כתב מרן, הכורע בוכל קומה לפניך תשתחוה וכו' ה"ז מגונה. וגם שם הגר"א ציין לברכות לד. וכתב, וה"ה להנך. וכוונתו, כמו שאסור לכרוע בוכל קומה לך תשתחוה ובברהמ"ז, משום דהוו ברכות המחוייבות ואין לכרוע בהם, ה"ה להנך דהיינו באמצע ברכות י"ח אין לשחות. וע"ש בט"ז (סי' קיג סק"ד) שהעיר, למה ה"ז מגונה, הרי מותר להשתחוות באמצע ברכות י"ח. ותירץ, דמה שאסור בדברים אלה דהודאה אין פירושה הכנעה, אלא לשון שבח, ולכן לא שייך לכרוע שם. והיינו, דב"וכל קומה לפניך תשתחוה", הרי אינו אומר על עצמו, אלא שבח על העולם. ולא שבח אישי. ולכן אינו משתחוה. אבל בואנחנו כורעים הרי הוא אומר זאת על עצמו, ולכן משתחוה. וכן בוכהנים והעם, אחר שאומרים היו כורעים ומשתחוים ואומרים, לפיכך אנו משתחוים, שהרי אנו מדמין עצמנו במקום הכהנים בזמן ביהמ"ק.

אלא שלביאור הגר"א צ"ע איך הש"צ כורע בוהכהנים והעם, הרי זה באמצע העמידה. וכן העיר בספר זה השלחן ח"ג (אות 14). וראיתי בספר ברכת רפאל על ר"ה, שהביא מהדברים

ח. מנהגינו על פי המקובלים שלא להגביה את הקול בתפלות הלחש גם בראש השנה ויום הכפורים, שגם בהם צריך להתפלל את תפלת העמידה בלחש. ומכל מקום צריך להשמיע לאזניו גם בשאר ימות השנה. ח)

ט. קהלות שנהגו שבליל ראש השנה, או שאר לילי יום טוב, השליח צבור אומר את תפלת הלחש בקול רם, והקהל אומרים אחריו בלחש, יש להם על מה שיסמוכו. ומכל מקום אם הדבר ברור וידוע שכל הקהל יודעים להתפלל מתוך המחזור וביד כולם מחזורים, ומרצונם הטוב חפצים לבטל המנהג הנ״ל, בלי שום מחלוקת, באופן שגם השליח צבור יתפלל בלחש, כמנהג שאר קהלות בישראל, נכון מאד שלא ימשיכו במנהגם, ותבא עליהם ברכת טוב. ט)

הנ״ל, ותירץ, ע״פ מ״ש הרמ״א (בסי׳ קלב סעיף ב׳), דאחר סיום התפלה אומרים עלינו לשבח מעומד, וכשמגיע אל אל לא יושיע יפסיק מעט, קודם שיאמר ואנחנו כורעים וכו׳. ובמג״א (סק״ב) כתב, ויכרע וישתחוה שלא יהא נראה ככופר. ולפ״ז היכא שאומר ואנחנו כורעים ומשתחוים ואינו כורע ומשתחוה, נראה ככופר, שאינו עושה מה שאומר. ובזה גם לדעת הגר״א צריך לכרוע. ומ״ש שלא לכרוע היינו דוקא במקומות שאינו אומר על עצמו לשון כריעה והשתחויה. אלא מספר שכולם כורעים ומשתחוים להשי״ת, ובזה אין לכרוע במקום שלא תקנו חכמים. ומטעם זה ביוהכ״פ משתחוים בעבודה, שאנו מדמין עצמינו לכהנים, וממילא אם אינו כורע נראה ככופר במה שאומר. וע״ע בתוס׳ בברכות (לד. ד״ה מלמדין), ובהגהות הב״ח שם. ובטו״ז (סי׳ קיג סק״א). ע״ש.

מנהגינו שלא להגביה את הקול בתפלת הלחש גם בר״ה ויוהכ״פ

ח) ז״ל מרן בש״ע (סי׳ קא ס״ג): י״א שבר״ה וביוהכ״פ מותר להשמיע קולם בתפלתם, ואפי׳ בצבור. וכ״כ עוד מרן (בסי׳ תקפב ס״ט). ונראה הטעם למנהג זה, לפי שיש שאינם יודעים להתפלל תפלת המועדים אפי׳ מתוך המחזור, ואע״פ שתפלת ערבית רשות, ומטעם זה לא תיקנו חז״ל חזרה בתפלת ערבית להוציא את מי שאינו בקי, הנה מלבד שלדברי הזוה״ק תפלת ערבית של ליל שבת וליל יו״ט הם חובה, אלא אפי׳ להחולקים הרי לא אמרינן תפלת ערבית רשות אלא כדי לדחותה מפני מצוה עוברת. ולכן מרן הביא מנהג זה בשולחנו הטהור.

ואמנם הרמב״ם בתשובה (סי׳ לו) כתב, דמה שהנהיגו בארץ אדום, שכאשר הצבור מתפלל תפלת העמידה בלחש בשבתות ובימים טובים, הש״צ מתפלל בקול רם להקריאם תפלת הלחש, ללא קדושה וללא ברכת כהנים, ואח״כ חוזר הש״צ ומסדיר התפלה כמנהג כל ש״צ, עם קדושה וברכת כהנים, ומנהג זה הוא טעות גמורה, ושיבוש עצום לדברי הכל, וש״צ שעושה כ״ה בכלל מה שאמרו על המשמיע קולו בתפלתו שהוא מעשה בורות בלא ספק, והמנהג הראוי שיש לסמוך עליו הוא מה שתיקנו חז״ל, שהכל מתפללים בלחש, ואח״כ חוזר הש״צ ומתפלל בקול רם בקדושה וברכת כהנים, כדי להוציא את מי שאינו בקי. ע״ש. ולפי דעת המקובלים אין להשמיע קולו בתפלת הלחש, כמבואר בילקו״י תפלה כרך א׳ (מהדורת תשס״ד עמ׳ תי״ד). ובח״א (מהדו״ק שנת תשמ״ה, עמ׳ קנט).

המתפללים בליל יום טוב תפלת הלחש בקול רם

ט) הנה מנהג ג׳רבא מדורי דורות, שבלילי יו״ט והימים נוראים, הש״צ אומר בקול רם את תפלת העמידה של ערבית, והקהל אומרים אחריו בלחש. ויש מי שרצה לערער על מנהג זה. ובשו״ת יבי״א ח״ח (סי׳ ט׳) כתב להליץ בעד המנהג, שיש להם ע״מ שיסמוכו. והביא דברי מרן הש״ע הנ״ל. ודברי הרמב״ם הנ״ל וכתב, דהרמב״ם איירי בשחרית ומנחה שיש חזרה, משא״כ בערבית. ומ״מ אם כל הקהל יודעים ומתפללים מתוך המחזור, ומסכימים לבטל מנהגם בזה, לצאת ידי החכמים המקובלים, תבא עליהם ברכה. [ילקו״י מועדים עמ׳ כד. חזו״ע ימים נוראים עמ׳ עח. ודחה דברי מי שרצה לבטל בכל עוז מנהג זה. וכ״כ הר״מ מרימנוב בספר מנחם ציון דל״ט ע״ב].

י. צריך לומר בתפלה של ראש השנה "המלך הקדוש" במקום האל הקדוש. ואם טעה וחתם "האל הקדוש", אם נזכר בתוך כדי דיבור, דהיינו בתוך כדי אמירת "שלום עליך רבי", ומיד חתם "המלך הקדוש" יצא. ואם לא נזכר אלא לאחר מכן צריך לחזור לראש התפלה. ואין חילוק בזה בין תפלת ערבית של ראש השנה לשאר תפלות. שגם בערבית של ליל ראש השנה אם טעה ינהג כאמור. י)

חתם האל הקדוש בליל ראש השנה - אם חוזר

י) הרי"ף בפרק תפלת השחר (דף יט מדפי הרי"ף)

כתב, דאף שאין מקדשין את החודש בלילה, ואם טעה ולא אמר יעלה ויבוא בליל ר"ח אין מחזירין אותו, מ"מ אם טעה בערבית בשבת או בימים טובים מחזירין אותו. [והיינו, שלא הזכיר של שבת או יו"ט]. וכתבו תלמידי רבינו יונה שם, ואית דמפרשי דדוקא בשאר ימים טובים, אבל ביו"ט של ר"ה כיון שתלוי בר"ח, אם טעה ולא הזכיר של יו"ט בערבית, אין מחזירין אותו, דכר"ח דיינינן ליה. ונוכל לומר שכיון שהוא יו"ט ומצות יו"ט אלימא טפי שיש בה איסור מלאכה, משא"כ בר"ח, ואם לא הזכיר בערבית מעין יו"ט מחזירין אותו. והובאו דבריהם בב"י (סי' תרפב).

וכה"ג כתב מהר"א פאסווועלער [הובא בחיי אדם ועוד אחרונים] שאם טעה בליל ר"ה ולא אמר המלך הקדוש, א"צ לחזור, ודינו כדין טעה ולא אמר יעלה ויבוא בליל ר"ח. וראה בשעה"צ (סי' תקפב סק"ד). וצריך ביאור מה היא א"כ סברת רבינו יונה במ"ש ונוכל לומר וכו', הרי כיון שאין מקדשין את החודש בלילה, הרי לא עשאוהו ר"ח, וממילא גם יו"ט לא עשאוהו, שאם אינו ר"ח אזי גם אינו ר"ה, ולמה דיינינן לה כתפלת יו"ט. והביאור פשוט, דמה שאין מקדשין את החודש בלילה אין הביאור שאין חלות ר"ח מהלילה, דבודאי אחר שלמחרת יהיה ר"ח, איגלאי מילתא למפרע דגם הלילה הוי ליל ר"ח, אלא הא דאין מקדשין את החודש בלילה פירושו שאין קדושה של ר"ח אלא מהבוקר. ולכן אם טעה ולא הזכיר יעלה ויבוא בערבית של ר"ח, אינו חוזר. דמה שהצריכו לחזור הוא מפני חלות קדושת ר"ח, ולא בשל מציאות יום דר"ח. אבל במציאות גם ליל ר"ח חשיב כר"ח. אבל בשכח תפלת ליל יו"ט דצריך לחזור היינו טעמא, מפני שהתפלה אינה בגלל קדושת היו"ט, אלא בגלל מציאות היו"ט, וליל יו"ט סו"ס הוי מציאות של יו"ט, ולכן אם טעה ולא הזכיר של יו"ט בערבית חוזר. ופשוט.

והנה מ"ש הגאון ר' אבלי הנ"ל, אף שבפשטות דבריו דומים למ"ש תלמידי רבינו יונה גבי טעה ולא התפלל ערבית של ליל יו"ט, דאית דמפרשי דאינו חוזר, מ"מ צריך לחלק בין הדברים, שאין זה מסתבר שר' אבלי יפסוק לדינא כאית דמפרשי אחר שתלמידי רבינו יונה חלקו ע"ז. ולכן צ"ל, דגם לרבינו יונה אם לא אמר המלך הקדוש בליל ר"ה, אינו חוזר לסברת ר' אבלי, שהרי בגמ' ר"ה (ח.) אמרו, מלמד שאין בי"ד של מעלה נכנסין לדין אלא אם קידשו בי"ד של מטה את החודש. והנה הזכרת המלך הקדוש הוא מדין מלכותו יתב' הניכרת לעין כל בימים שבהם הוא בבחינת מלך במשפט יעמיד ארץ, וממילא הזכרת המלך הקדוש תלויה בדין ובמשפט הנערך ביום ר"ה. וכיון שאין בי"ד מקדשים את החודש בלילה, שהרי נאמר דינו לבוקר משפט, ממילא גם הדין אינו מתחיל בר"ה אלא ביום. והזכרת המלך הקדוש אינו מדין החג, אלא מצד יום הדין, וכיון שלא התחיל הדין עד הבוקר, ממילא אם לא חתם המלך הקדוש אינו חוזר. ונפ"מ אם לא הזכיר המלך הקדוש בתפלת ליל ב' של ר"ה, דבזה אף לר' אבלי חוזר, שהרי כבר התחיל הדין מהבוקר.

ועוד נפ"מ, היכא שמתפלל בר"ה קודם הנץ, ושכח לומר המלך הקדוש, דלכאורה כיון שבי"ד מקדשים את החודש לכתחלה רק אחר שתנץ החמה, ממילא דינו כדין ערבית שאם לא אמר המלך הקדוש אינו חוזר, דאף שהוא יום ר"ה, מ"מ הדין אינו מתחיל אלא מהנץ. ואף שבדיעבד אם בי"ד קידשו את החודש מעמוה"ש מהני, מ"מ כיון דלכתחלה מקדשים את החודש רק משתנץ החמה ממילא קודם הנץ אינו בכלל יום הדין. ויש עוד להאריך בזה, ואין כאן מקומו.

יא. אם הוא מסופק בראש השנה אם חתם האל הקדוש או המלך הקדוש, אם ברור לו שאמר באמצע אתה קדוש לדור ודור המליכו לאל, ובכן וכו', אנו אומרים שמסתמא חתם כהוגן "המלך הקדוש", ואם לאו צריך לחזור לראש התפלה. יא)

יב. אם טעה ולא אמר זכרנו לחיים, ומי כמוך, וכתוב, ובספר חיים, אינו חוזר, כל שחתם ברוך אתה ה' שבסוף אותה הברכה. ואם נזכר שלא אמר זכרנו לחיים כשאמר ברוך אתה ה', אינו רשאי לסיים למדני חוקיך כדי לחזור ולומר זכרנו לחיים, שאין עושים הפסק באמצע העמידה במקום שאינו צריך לחזור. ולכן יחתום מגן אברהם. יב)

ועכ"פ כ"ז כתבנו לבאר שיטת ר' אבלי, אבל לדינא כבר נתבאר בילקו"י מועדים, דגם בליל ר"ה אם טעה וחתם האל הקדוש, חוזר. וכ"כ בשו"ת אור לי (סי' קו) דדברי ר' אבלי מחודשים לא שערום אבותינו הפוסקים קמאי ובתראי, ומסתמיות דברי כל הפוסקים לא משמע כדבריו. וגם מדברי רבינו יונה (בריש פרק תפלת השחר) יש להוכיח שאין לחלק בזה. ומשמע מדבריו דכיו"ט דיינינן ליה, ולא כר"ח. והחיי אדם אישתמיטתיה דברי הב"י הללו. וכ"פ בשו"ת מים חיים רפפורט (חאו"ח סי' כב אות י). ובאמת דממ"נ לא יצא, שאם הוא עדיין חול, איך התפלל של יו"ט, הרי צריך להתפלל שמונה עשרה ואם הוא יו"ט הרי לא אמר המלך הקדוש. וכ"כ בשו"ת בית הלוי ח"א (ס"ס מב) והמשנ"ב בשעה"צ (סי' תקפב סק"ד). וע"ע בזה בשו"ת שואל ומשיב רביעאה ח"ג (סי' קכה). ובשו"ת בנין שלמה (בהוספות ותיקונים סי' יז), ובשו"ת אור לי (הנ"ל). ובס' פעולת אדם (דף ט סע"ג). ובשו"ת הלק"ט (סי' עג), ובשו"ת קול אליהו ח"ב. [ילקו"י מועדים עמ' כד, חזו"ע ימים נוראים עמ' קצז]. וע"ע במה שהאריך הרחיב בזה בשדי חמד (מע' ר"ה סי' ב אות כט), ומסקנת דבריו נראה שאף בליל ר"ה צריך לחזור.

המסופק בר"ה אם חתם האל הקדוש או המלך הקדוש

יא) ש"ע סי' תקפ"ב ס"א. דחזקה מה שהוא רגיל הוא מזכיר. ואמנם אם אמר לדור ודור וכו' מסתמא חתם המלך הקדוש, וע' שו"ת מים חיים ראפפורט, ובית הלוי שם, שצריך לחזור וכ"פ השדי חמד (סי' ג' אות ח). ובמשנ"ב (סק"ד) כתב, שאם אמר בר"ה ויוהכ"פ תן פחדך ונסתפק אם חתם המלך או האל הקדוש, אפשר שאינו חוזר. ע"כ. אך העיקר שא"צ לחזור. [כה"ח אות ו. חזו"ע עמ' סח]. וע' בשאר האחרונים. [ילקו"י מועדים עמ' כד]. וזה דלא כמ"ש באול"צ (ח"ד עמ' לט), שגם מי שיודע שאמר ובכן וכו', אם מסופק אם חתם המלך הקדוש, צריך לחזור.

ובספר אשרי האיש (ח"ג עמ' צ) כתב בשם הגרי"ש אלישיב, שאף שי"א שאם מסופק בר"ה אם חתם המלך הקדוש, שחוזר, אע"פ שברור לו שאמר את כל הנוסח המיוחד לר"ה ויוהכ"פ, ובכן וכו'. מ"מ אם אמר את כל התפלה מתוך המחזור, לכ"ע אין סברא של הרגל תפילה, ואינו חוזר. ע"כ. ומבואר שאם התפלל בעל פה צריך לחזור במסופק. אולם נראה שלדינא בכל אופן גם אם התפלל בעל פה אינו חוזר, דסב"ל, ובפרט דאימת ר"ה עליו, וכמו שמצינו בכיו"ב לגבי מי שמסופק אם אמר רצה והחליצנו בברהמ"ז בשבת, דאימת שבת עליו ומסתמא אמר רצה והחליצנו. וה"ה בנ"ד.

טעה ולא אמר זכרנו לחיים, ומי כמוך, וכתוב, ובספר חיים

יב) עיין תוספות (ברכות יב:) שכתבו, דזכרנו ומי כמוך וכתוב לחיים ובספר חיים מחזירים אותו אם לא אמר. דכל המשנה ממטבע שטבעו חכמים אינו יוצא י"ח. וכ"פ רבינו יהודה, אם ספק לו אם אמר אם לא אמר מחזירים אותו, כדאיתא בירושלמי דתענית פ"ק, היה מתפלל ואינו יודע אם הזכיר טל ומטר ואם לאו, כל שלשים יום בחזקת שלא למוד. פירוש, שלא אמר אלא כמו שהוא למוד עד עתה, שלא אמר כן. אחר כן בחזקת שהזכיר. וה"ה לכל הדברים שצריך להזכיר. כך הדין. וא"כ בעשי"ת דליכא שלשים יום צריך לחזור. ור"ח כתב דאין מחזירין אותו מכל אותן דברים, דלא פסק בספר בפירוש והביא ראיה לדבריו. ע"כ. וכ"פ מרן בש"ע (סי' תקפב): אם לא אמר זכרנו, ומי כמוך, אין מחזירין אותו. הגה, אפי' לא עקר רגליו עדיין, רק שסיים אותה

יג. מי שטעה בתפלת ראש השנה ויום הכפורים, ואמר ברכת אתה קדוש כולה, וחתם המלך הקדוש, אבל שכח לומר הנוסח: ובכן יתקדש שמך וכו', אינו חוזר. ואף אם כשאמר ברוך אתה ה' כדי לחתום המלך הקדוש, נזכר שדילג "ובכן יתקדש" אין לו לסיים למדני חקיך, אלא יחתום המלך הקדוש, וימשיך משם כסדר, ואף לא יאמר ובכן יתקדש וכו', בין ברכה לברכה, אלא אם ירצה אומרם באלקי נצור שבסוף התפלה. יג)

יד. כשחל ראש השנה בשבת, צריך להזכיר את יום השבת הזה, ויאמר: "זכרון תרועה באהבה מקרא קודש", ואם טעה ואמר יום תרועה, יצא. וכן אם חל ראש השנה בימי החול וטעה ואמר "זכרון תרועה" אין מחזירין אותו. יד)

ברכה (תרומת הדשן), וה"ה אם לא אמר וכתוב, ובספר, נמי דינא הכי (טור). [ילקו"י מועדים עמ' כה, חזו"ע ימים נוראים עמ' רו].

ואינו רשאי לסיים למדני חקיך, כדי לחזור לומר זכרנו לחיים, שלא נאמר תיקון זה אלא בדברים שמחזירים עליהם. (חזו"ע עמ' סו. וע"ע בשו"ת סבא קדישא ח"ג סי' ב). וכן בר"ה ויוה"כ, אם לא אמר "ובכן" והמשיך "וקדושים בכל יום יהללוך סלה" ואמר ברוך אתה ה', ונזכר קודם שסיים החתימה, אינו רשאי לסיים למדני חוקיך, אלא יסיים המלך הקדוש, וימשיך בתפלתו.

וכתב בבא"ח (ש"א פ' נצבים אות כב), שכשאומר זכרנו לחיים, יכוין להמשיך חיים לנשמה, וכשאומר כתבינו בספר חיים, יכוין להמשיך חיים לגוף. וכשאומר זוכר יצוריו ברחמים לחיים, יכוין זה על הנשמות, שזוכר אותם ברחמיו להחזירם לחיים להחיותם בעולם הזה, בסוד חזרתם בגלגול, ומזה יתאמת אצלינו ענין תחית המתים.

שכח לומר הנוסח: ובכן יתקדש שמך וכו'

יג) כ"כ בכה"ח, ושכן כתבו הפר"ח, מטה יהודה. המאמר מרדכי, שלמי ציבור, זכור לאברהם, חיי אדם מטה אפרים, קיצור ש"ע משנ"ב, ובגיליון כה"ח מצאתי כתוב בכתב יד של מרן אאמו"ר זיע"א שכ"כ בשו"ת עמק המלך (סי' כא), ושו"ת כפי אהרן אפשטיין (סי' מג). ועוד. וכן עיקר. [ילקו"י מועדים עמ' כה. שו"ת יחו"ד ח"ה סי' מט עמ' ריא. חזו"ע עמ' סח]. אבל אם טעה ולא הזכיר קדושת היום פשוט שצריך לחזור, ואפי' בלילה. (פר"ח ס"ס תקפב. מט"י. כה"ח אות כט).

כשחל ר"ה בשבת, אומר: "זכרון תרועה באהבה מקרא קודש"

יד) והוא ע"פ הגמ' (ר"ה כט:) כתוב אחד אומר שבתון זכרון תרועה, וכתוב אחד אומר יום תרועה יהיה לכם. לא קשיא כאן ביו"ט שחל בשבת, כאן ביו"ט שחל בחול. וכ"ה במסכת סופרים (פרק יט ה"ח). וכ"כ הראב"ן עירובין (סי' ה דף כד רע"ג) בשם הגאון רבינו שמואל בן חפני, שמנהג שתי ישיבות, שאם חל ר"ה בשבת אומרים זכרון תרועה, ואם חל בימי החול אומרים יום תרועה. וכ"כ בשמו ראבי"ה (ר"ה סי' תקלו עמוד רלא), והרא"ש (סוף ר"ה). וכ"כ הרמב"ן והריטב"א והר"ן בחי' לר"ה (לב.), שאם חל ר"ה בשבת אין אומרים יום תרועה, אלא זכרון תרועה. לפי שאין תקיעת שופר דוחה את השבת בגבולין. וכ"כ רבינו ירוחם (נתיב ו ח"א דף כח.). וכן פסקו הטור והש"ע (סי' תקפב ס"ז).

ואם טעה ואמר בשבת יום תרועה, כתב הפר"ח (סי' תקפב ס"ז), שאינו חוזר, שמכיון שאילו היה בי"ד קבוע וסמוך בא"י היו תוקעים אף בשבת, יום תרועה מקרי, הילכך אין מחזירין אותו. א"נ שמכיון שבשאר שנים תוקעים בו, אע"פ שבשנה זו אינו יום תרועה אין בכך כלום.

[וע' להרה"ג רבי דוד זכות ממודינא בספר זכר דוד (מאמר ג' עמ' תסז) שכתב, שבשמים ממעל תוקעים בשופר גם בר"ה שחל בשבת, בבי"ד העליון במקום שהסנהדרין עומדים. ע' בזוהר (פ' פינחס דף רלו:). וכמו שהיו תוקעים בבי"ד הגדול של הסנהדרין בלשכת הגזית, כ"ה בבי"ד של מעלה וכו'].

ואם חל ר"ה בימי החול וטעה ואמר "זכרון תרועה" פשוט שאין מחזירין אותו, שהרי בתורה נאמר על ר"ה "זכרון תרועה". וכן הועתק להלכה בספר שלמי צבור (דף שז:). ע"ש.

טו. בחתימת "זכרונות" החתימה היא: בא"י שומע קול תרועת עמו ישראל היום ברחמים. וכשחל ראש השנה בשבת, ידלגו תיבת "היום", כיון שאין תקיעת שופר בשבת. טו)

טז. בתפלות ראש השנה אין לומר מועדים לשמחה וכו', וכן אין אומרים "והשיאנו" שאין לומר כן אלא בשלש רגלים. ואין צריך להזכיר "ראש חודש". ולפני שחותם בתפלה, אומר סמוך לחתימה: ודברך מלכנו אמת וקיים לעד, וחותם: ברוך אתה ה' מלך על כל הארץ מקדש [השבת ו]ישראל ויום הזכרון. ואם חתם מקדש ישראל ויום הזכרון, ורק שכח לומר בחתימתו "מלך על כל הארץ", יצא, ואינו צריך לחזור. טז)

ובסדר רב עמרם השלם ח"ב (דף קמז.) ס"ל שבין כשחל בימי החול בין כשחל ביום השבת אומרים "זכרון תרועה". וכ"ה בארחות חיים (דף צט: אות ב). ע"ש.

ובשבולי הלקט (סי' רפו) כתב, יש מן החכמים שאומרים שאם חל ר"ה בימי החול אומרים יום תרועה, ואם חל בשבת אומרים זכרון תרועה. ויש מהם שאומרים שאין לשנות, אלא בין בחול בין בשבת אומרים זכרון תרועה. ע"כ.

ובשו"ת תרומת הדשן (סימן קמה) כתב, ואחד מהגדולים קיבל מרבותיו שלעולם יש לומר "זכרון תרועה" מקרא קודש.

גם הטור או"ח (סי' תקפב) כתב בשם רבינו האי גאון בסתם הנוסח זכרון תרועה. וכן נראה מדברי הרמב"ם (פרק כט מהל' שבת ה"כ). ע"כ. וע"ע בספר דרשות מהרי"ל (מכון ירושלים עמודים רפד-רפה).

ולפ"ז נראה דלדידן שאומרים יום תרועה כשחל בימי החול, אם אמר זכרון תרועה, בודאי שאין מחזירין אותו, כדברי הפר"ח. וכ"כ מהר"א ישראל בספר כסא אליהו (סי' תקפב). ובספר נוה שלום שולאל (ס"ס תקפב). וכ"פ הגר"ח פלאג'י במועד לכל חי (סי' יג אות לג). ע"ש. [חזו"ע ימים נוראים עמ' עב].

ר"ה שחל בשבת אם חותמים שומע קול תרועת עמו ישראל "היום" ברחמים

טו) וכתב האבודרהם, דאמר לשון ברחמים על שם הכתוב תקעו בחודש שופר וגו' וכתיב בתריה בצרה קראת ואחלצך, וכתב המהריק"ש בהגהותיו (סי' תקצ"א דין ו'): חותם ברוך אתה ה' שומע קול תרועת עמו ישראל היום ברחמים. ובשבת לא יאמר היום. והיינו דאע"פ שאין תוקעין ביום שבת, ש"ד דשייך לשנים אחרות כשחל יום ר"ה בימי החול. וכתב בגן המלך, ונראה שכיון שאין יום זה בעצמו ראוי לתקיעת שופר, אין לומר לשון זה, וראיה לזה דאמרינן (תענית ב.) דאמר לו רבי יהושע לרבי אליעזר אם כן לעולם יהא מזכיר, והלכה כרבי יהושע. ולכן הנכון לומר בשבת שומע "זכרון" תרועת עמו ישראל היום ברחמים. ובשערי תשובה כתב, שמנהגם בין בחול ובין בשבת אומרים שומע קול תרועת עמו ישראל ברחמים. ובספר שלמי חגיגה (דיני נוסח תפלת ר"ה אות י"ח) הביא דברי שכה"ג שי"ל בא"י שומע קול תרועת עמו ישראל היום ברחמים, בין בחול ובין בשבת. וטעמו דכיוון דיומא אריכתא שפיר מצי למימר היום ברחמים. ועוד דמילת היום חוזר על מציאות ר"ה. והוסיף דמילת היום דסמיך למילת ברחמים, כלומר שומע קול תרועת עמו בזמן שתוקעים, ואותה תקיעה יזכור היום ברחמים. והביא עוד בשם מהר"ח אלפנדרי, דמילת תרועה תתפרש על הרעה בפה, כמ"ש תענית י' מאי מריעין, בפה. וע"ע בכה"ח (סי' תקצ"א אות כ"ו).

שכח לומר מלך על כל הארץ, או שחתם מקדש ישראל והזמנים

טז) והטעם, כי נאמר בר"ח זכרון. שנאמר: וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חודשיכם וכו' והיו לכם ל"זכרון". מכיון שאומר את יום הזכרון הזה, זכרון אחד עולה לכאן ולכאן. עירובין (מ:), וטור ושו"ע (סי' תקפב ס"ו). וע' בילקו"י מועדים (עמ' כה). ומה שכתבנו שאם שכח לומר מלך וכו' כ"כ בשלמי ציבור (דש"ח ע"ג). ושכ"ד החיד"א במחב"ר, וכ"פ הרב חיי אדם (כלל כח סי' יז). ובמטה אפרים (סי' תקפב סעיף יט). ומ"ש בכה"ח

יז. מי שטעה בתפלת ראש השנה, וחתם בא״י מקדש ישראל ״והזמנים״, במקום ״ויום הזכרון״, לא יצא. ואפילו אם ידע שהיום ראש השנה, אלא שסבור שהוא בכלל הזמנים, לא יצא. ואם נזכר בתוך תפלתו, חוזר לומר מלוך על כל העולם כולו וכו׳, או לפחות יאמר קדשנו במצותיך וכו׳, ויחתום כהוגן ישראל ויום הזכרון. ואם נזכר אחר שסיים תפלתו, חוזר לראש. יז)

יח. גם מי שטעה בקידוש של ליל ראש השנה וחתם מקדש ישראל והזמנים, ולא נזכר אלא אחר כדי דיבור, או שהתחיל בברכת שהחיינו, חייב לחזור ולקדש. יח)

יט. בתפלת שחרית של ראש השנה, [וכן בכל עשרת ימי תשובה], יאמרו ב׳ פעמים הפסוק ה׳ הוא האלקים, קודם ה׳ מלך. ואחר ישתבח יאמרו מזמור ממעמקים קראתיך ה׳. ואחר ברוך שאמר אומרים מזמור שיר ליום השבת, במקום מזמור לתודה. וכן יש לנהוג גם ביום טוב שחל בחול. יט)

(סי׳ תקפב אות כט) בשם המטה אפרים שלא יצא וצריך לחזור, הוא תמוה, שהרי בפירוש כתב שם שיצא. וע״ש בנשמת אדם שכתב, דצ״ע בדיעבד מה דינו, דלא מצינו נוסח זה בגמרא, אלא סתם אמרו בביצה י״ז, דמסיים בקדושת היום, ואפשר דאפי׳ במוסף ר״ה, דאומר מלכיות בקדושת היום, י״ל דיצא אף דלא סיים מלך על כל הארץ, מדאמרי׳ בר״ה וכולל מלכיות בקדושת השם, ולרבי עקיבא בקדושת היום, משמע שהעיקר הוא שיאמר פסוקי מלכיות. ואמרינן נמי אמרו לפני מלכיות זכרונות, משמע דהעיקר הפסוקים, דהא משמע דעיקר הם הפסוקים דאסמכינהו בגמ׳ אקרא וכו׳, וכ״ש ומה בקדושת השם שעיקר הברכה הוא קדוש, אפ״ה כיון שסיים במה שכלל לבד יצא, כ״ש בנ״ד שעיקר הברכה היא קדושת היום כ״ש דיצא.

טעה בר״ה, וחתם מקדש ישראל "והזמנים", במקום "ויום הזכרון"

יז) כ״פ המחז״ב (סי׳ תקפב סק״ה), מטעם, שאע״פ שר״ה הוא בכלל זמנים, הרי זה דומה למה שפסק מרן בש״ע (סי׳ תפז), שאם חתם בתפלת יו״ט מקדש השבת לא יצא, אע״פ שיו״ט נקרא שבת, וגם הוא הזכיר בתפלתו, היום הטוב ההוא, לא מהני. וה״ה כאן. וכ״ש אם המתפלל הזה לא ידע שר״ה הוא בכלל זמנים שלא יצא. וכ״פ הרב קמח סולת (דף קמד.). והגר״ח פלאג׳י במועד לכל חי (סי׳ יג אות כח). וכ״פ הרב מטה אפרים (סי׳ תקפב סעיף יח). וכ״כ בשו״ת אבני זכרון (סי׳ ד).

ומ״ש שם באלף למטה, שאם נזכר כשהוא עדיין בתפלתו, די שיאמר שנית החתימה כדת, בא״י מקדש ישראל ויום הזכרון, וא״צ לחזור לראש, נראה דלא סגי שיאמר החתימה לבד, דהוי כעין מזמורא יתמא, אלא יחזור לומר מלוך על כל העולם כולו, או קדשנו במצותיך, ויחתום כהוגן. ובספר שלמי מועד (עמ׳ לד) הביא דברי הרב מטה אפרים, [וכתב בסוגריים ״צ״ע מנא ליה דלא יצא. ומיהו כיון שהורה זקן הכי נקטינן״, ונעלם ממנו שכן מבואר במחז״ב, והביא ראיה מהש״ע (סי׳ תפז), שאם חתם ביו״ט מקדש השבת לא יצא (וכ״ה בתוס׳ ברכות יב.)]. וכתב שם שיחזור לומר קדשנו במצותיך ויחתום מקדש ישראל ויום הזכרון, ודלא כמ״ש באלף למטה, דסגי כשאומר החתימה לבד, וזהו כמש״כ. [ראה בשו״ת יבי״א ח״ד (סי׳ נא אות ט), ילקו״י מועדים (עמ׳ כו). חזו״ע ימים נוראים עמ׳ פא].

יח) כ״כ בשו״ת אבני זכרון (סי׳ ד). חזו״ע שם.

לומר מזמור שיר ליום השבת אחר ברוך שאמר

יט) מה שכתבנו לומר ב׳ פעמים וכו׳, כ״ה בסידור הכוונות להרש״ש. וס׳ בית עובד הובאו בכה״ח (סי׳ תקפב אות יג). וע״ע בשו״ת קרית חנה דוד ח״ב (סי׳ ח׳).

ומה שכתבנו לומר מזמור ממעמקים קראתיך ה׳, כ״ה בשעה״כ, ובמג״א (סי׳ נד סק״ב), ומנחת אהרן (כלל יב ס״ס כח). ובפתה״ד (סי׳ נד סק״ב). ובמועד לכל חי (סי׳ יג אות כב). ועוד.

כ. יתאמץ בכוונת התפלה ביותר בימים קדושים אלו. וכתב החיד״א שתפילות ראש השנה ויום הכפורים עומדים לאדם במשך כל השנה בכל עת שיצטרך. וכל תפלות השנה כלולים בתפלות אלו. ובימים נוראים וקדושים כאלו ישים נפשו בכפו בכונת פירוש התיבות, ובזה מעלים התפילות הפסולות של כל השנה. ואין די שיתעורר בפיוטים ובתפילות החדשים של ימים אלו, אלא גם בתפלה הסדורה בכל יום, כמו הקרבנות ופסוקי דזמרה וקריאת שמע ותפלה. וטוב לומר לפני התפלה בראש השנה ויום הכיפורים, פיוט אדון עולם, בכוונה, שיש בו סגולה שתקובל תפלתו ברחמים וברצון. כ)

ומה שכתבנו לגבי מזמור שיר ליום השבת, הנה בב״י (סי׳ נא) כתב בשם האו״ח שביו״ט מתחילים טוב להודות לה׳. וכתב בדברי מנחם (סי׳ תפח סק״א) שכן מנהגם. ובשו״ת הרשב״ץ ח״ב (סי׳ רמח) כתב וז״ל: ביוהכ״פ שחל בימי החול, נוהגים בבהכ״נ שלנו להתחיל בפסוד״ז מזמור שיר ליום השבת. וכן המנהג בברצלונה. אבל בבהכ״נ של אלחארה מתחילים טוב להודות לה׳, וכן המנהג במיורקא. ואתם עשו כמנהגכם. ע״כ. וכ״כ הפר״ח (סי׳ נא סעיף ט) שאף ביו״ט, המתחיל בפסוק מזמור שיר ליום השבת לא משתבש. ע״כ.

ובספר המנהגים לר׳ יצחק מדורא תלמידו של מהר״ם מרוטנבורג (עמ׳ קנז) כתב, שאע״פ שמזמור זה נתקן ליום השבת, [וכמ״ש באבות דרבי נתן (סוף פרק א) ובבנין יהושע שם בשם המדרש, שכאשר ראה אדם הראשון ביום שבת, שהשבת לימדה עליו זכות וניצול ממות, פתח ואמר מזמור שיר ליום השבת. וע״ע בע״ז (ח.)], י״ל פסוק זה גם בפסד״ז של יו״ט, שסדר שבחות וזמירות הוא אומר וכן מנהגו. וכן הובא בשיורי כנה״ג (הגב״י אות י). וסיים, שכן נוהגים בקושטנדינא. וכ״כ בשלמי צבור (דף סח ע״ג). וכ״כ הגר״ח פלאג׳י בכה״ח (סי׳ יב אות כ) ושכן נוהגים בק״ק בית אל, וכמ״ש בהקדמת דברי שלום. ע״ש.

ובמידור רב סעדיה גאון (עמ׳ קכ) כתב שביו״ט שחל בימי החול מתחילים טוב להודות לה׳, ורק ביוהכ״פ פותחים במזמור שיר ליום השבת, ואפי׳ לא חל בשבת. וע׳ בהערת המו״ל שם.

וע׳ במג״א (ר״ס תפח) שכתב שמתחילים ביו״ט מזמור שיר ליום השבת, משום דיו״ט נמי נקרא שבת (דרכי משה). וכ״כ בשיורי כנה״ג (סי׳ נא הגב״י אות י) שטעם הקהלות שמתחילים ביו״ט מזמור שיר ליום השבת, לפי שיו״ט נקרא שבת. ושוב ראה כן בלחם חמודות (פרק אין עומדין אות טו). ע״כ. וזהו כמו שאמרו במנחות (סו.) ממחרת השבת, היינו ממחרת יו״ט.

אלא דקשה ממה שאמרו (בביצה יב.) עירוב והוצאה לשבת ואין עירוב והוצאה ליו״ט, שנאמר ולא תוציאו משא מבתיכם ביום השבת, בשבת אין ביו״ט לא. וכן בתוס׳ (ביצה כג. ד״ה על), הביאו דברי הירושלמי, דהבערה שלא לצורך מותרת ביו״ט, שנאמר לא תבערו אש בכל מושבותיכם ״ביום השבת״, בשבת אי אתה מבעיר, אבל אתה מבעיר ביו״ט. וכן הובא בדברי הרב המגיד (פ״א מהל׳ יו״ט ה״ד). ובעל כרחך שאף שיו״ט נקרא שבת, מ״מ יום השבת לא נקרא.

וכ״כ המהרי״ל (בסוף הלכות יו״ט עמ׳ קפח) וז״ל: וכי תימא יו״ט נמי מתקרי שבת, מ״מ יום השבת לא נקרא. ע״כ. ושו״ר שכן הקשה בספר חק יוסף (ר״ס תפח). אלא שהרב המגיד כתב שם דמייתורא דיום השבת דריש. וצ״ע. וע״ע בספר גזע ישי (מע׳ י׳ סי׳ ד״ש), ובספרו בית מנוחה (דף קכט סע״א) שהעלה מכח הקושיא הנ״ל, שהנכון שביו״ט יש להתחיל מפסוק טוב להודות לה׳. וע׳ להגר״ח פלאג׳י בספר רוח חיים (סי׳ נא סק״ג). ועכ״פ לתירוץ סדר שבחות וזמירות הוא אומר, יש ליישב מנהג המתחילים מזמור שיר ליום השבת. [יבי״א ח״ט (חאו״ח סי׳ כב אות ד׳). ובח״י בהערות לרב פעלים ח״ג (חאו״ח סי׳ לח). ילקו״י שם].

יתאמץ אדם בכוונת התפלה ביותר בימים קדושים אלו

כ) כתב החיד״א בספר חומת אנך (פר׳ וילך), שתפילות ר״ה ויוהכ״פ, יצטרכו ליחיד בכל עת. לכך אנו אומרים קבל צלותין ובעותין בעידן עקתין. והביאו הגרח״פ (מועד לכ״ח סי׳ יג). והביא עוד מס׳ ליקוטי יקרים, וס׳ עבודה ומורה דרך (רעז:). ועוד צריך אני לעוררך בענין התפילות של

ר״ה ויוהכ״פ, שהעולם אומרים אותם באמת בהתעוררות גדולה. אך עיקר מגמתם שהם מתעוררים הוא בפיוטים ובתפילות החדשים הנאמרים במחזור, אבל התפילה הסדורה בפסד״ז והקרבנות וק״ש ותפילה. הם אומרים במרוצה כמו בכל השנה. ואינם יודעים כי זה העיקר וזה התוספת, ואיך יקובל התוספת בלתי העיקר. ובדרושים של הרב רבי בער יש דרוש ארוך בזה. וכן היה מנהג הקדוש מוהר״ר מנחם ז״ל, שעשה העיקר עיקר, ובפרט ביום נורא כזה שצריך לשום נפשו בכפו ובכונת התיבות והאותיות, ובזה מעלים התפלות הפסולות של כל השנה. עכ״ל. ומ״ש שמעלים התפלות של כל השנה, ראה כיו״ב בחמ״י לגבי תפילת מנחה של ר״ה, שיכוין להעלות שאר תפלות מנחות שנפסלו מחסרון כוונה.

ומהר״י מפולנאה בס׳ בן פורת יוסף (דרשות שבת תשובה א) כתב, שתפלות כל השנה נכללים בתפלות ר״ה, שע״י שפושט עצמו מכל המחשבות זרות, עכ״פ בתפלות ר״ה, בזה יעלו תפלות כל השנה עם התפלה של ר״ה, וכמ״ש בתיקונים (צח.): בההוא זמנא וכו׳, צריך להפשיט מיניה כל מחשבין דאינון קליפין וכו׳, וה״נ צריך למפשט מיניה כל מחשבין אחרנין בזמנא דמייחד לקב״ה בכל יום ב׳ פעמים שמע ישראל וכו׳.

וזה לשון המדרש (ילקוט תהלים רמז תתנה) פנה אל תפלת הערער, א״ר יצחק, כלפי דורות אמרו, שאין להם לא כהן ונביא ולא ביהמ״ק שיכפר, אלא התפלה נשתיירה להם, שהם מתפללים אותה בר״ה וביוהכ״פ, ולא בזה את תפלתם. והדורות הללו שהם כמתים במעשיהם, ובאים ומתפללים לפניך בר״ה וביה״כ, ואתה בורא אותם בריה חדשה, ומה להם לעשות ליטול לולבין והדסין ולהלל. שנאמר ועם נברא יהלל יה.

אמירת אדון עולם לפני התפלה בפרט בר״ה ויוהכ״פ

ומה שכתבנו לגבי אמירת אדון עולם, הנה הא״ר (סי׳ מו אות טו) הביא מספר מטה משה (סי׳ לא) שכתב: מצאתי, כל מי שמכווין בעת התחלת אדון עולם, כתב רב יהודה חסיד ורב האי ורב שרירא גאון, ערב אני בדבר שתפלתו נשמעת, ואין שטן מקטרג על תפילתו, ואין לו שטן ופגע רע בר״ה ויוהכ״פ בתפלתו, ואויביו נופלין לפניו. וי״א אף יצר הרע משלים איתו.

וכן נהגו בכמה מקומות לומר בתחילת תפלת שחרית ״אדון עולם״. ובפרט בר״ה ויוהכ״פ נכון לומר שבח זה. גם במטה אפרים (דיני ר״ה. סי׳ תקפד) כתב, שהש״צ מתחיל אדון עולם ויגדל, וינגן בנגון יפה המתוקן ומקובל בכל תפוצות ישראל, ואין לשום ש״צ לשנות הניגונים הנהוגים, כי עי״ז מתבלבל דעת הציבור ואין מכונים ליבם כראוי. ואף שנדמה לו שהניגונים שלו יותר ערבים, לא ישנה, וביום נורא ואיום, אין לו להתנאות ולהתגאות. והכל תלוי בכונת הלב. וכן אין לשנות הפיוטים הנהוגים. ע״כ.

ומ״ש בכה״ח פלאג׳י (סי׳ ט אות ה) שפיוט אדון עולם שיבחוהו רבנן למי שאומרו, דזוכה לכמה מעלות טובות. אך שמעתי מפי מגידי אמת, דהבאים בסוד ה׳ אינן אומרים כי אם פיוט ידיד נפש, שמיוסד ע״פ הקבלה. ע״כ. הנה די לנו שרב האי גאון שהיה גדול הגאונים, ורב שרירא, ורבינו יהודה חסיד, שבחוהו כ״כ, ואמרו שבזכות שאומרו בכוונה תפלתו מתקבלת, וגם הוא שבח נפלא, ולמה נפסיד כל המעלות הללו, בשביל שאינו מכוון כ״כ ע״פ קבלת האר״י הקדוש. וכן עיקר להלכה ולמעשה שלא לחוש לזה. [ואולי לא חששו לזה רק אותם שמכוונים כל ארחותיהם ע״פ הסוד, שלהם יש בזה איזה קפידא. ובילקו״י שבת ג׳ כתבנו באורך לגבי פיוט יגדל, ע״ש וצרף לכאן. והרב בא״ח (ש״א פ׳ עקב) ועוד, כתבו, שאחרי ברכת החמה יאמרו עלינו לשבח, ופיוט אדון עולם. וע״ע בחמדת ימים (שבת קודש סוף פרק ו)].

ובמ׳ מועד לכל חי (סי׳ יג אות יח) הביא מספר הזכירה (דף ט:) בשם רב שרירא גאון, שכל המכוין בעת התחלת אדון עולם, בזה ידוע שתפילתו נשמעת ואין שטן ומקטרג בו, ואויביו נופלים תחתיו, וי״א אף יצר הרע משלים איתו. אדון עולם, גימטריא אין סוף, אדון עולם אשר, ראשי תיבות גימטריא ע״ב, וסופי תיבות מר״ן, ונרמזים בו ארבע עולמות אצילות, בריאה, יצירה, עשיה. אשר מלך אותיות מיכאל, הוא מוליך כל התפילות, ומקריב קרבנות לה׳ יתברך, וע״י זה מוחל עונות. ועכ״פ אם לא יכול לכוין כל פעם, יזהר לכוין בר״ה וביוהכ״פ, וביותר יזהר הש״צ בזה. ע״כ.

ובילקוט הראובני (עונג שבת אות ב) הביא בשם כתבי המקובלים, עתה באתי להודיעך סוד גדול של אדון עולם, יש מלאך וממונה כהן גדול,

מיכאל, ומקריב נשמות הצדיקים, וי״א קרבנות מתפלת ישראל, ובראו השי״ת מן שמו הגדול, כשנברא עה״ז ועה״ב וכו׳, וזה המלאך ממונה על מדת הדין ומדת הרחמים, ומיכאל מקריב קרבן להש״י, והש״י מקבל הקרבן ומוחל לזה האדם על עונותיו, וכשאומר אדון עולם כאלו מביא קרבן, והמלאך מיכאל מקריבו. והוא ממונה על שבחות ותהלות להשי״ת, וכל כתותיו תהלל לפני כסא הכבוד. וכששומע מישראל שאמרו אדו״ן עול״ם, זה השבח תהלל לפני השי״ת, שישראל מייחדים שמו הגדול, ומעידים שהוא אדון ומושל על כל העולם עליונים ותחתונים תהלל יה, שבזכותם נברא העולם, וג״כ יש ממונה מוליך כל התפלות שבידו ומקריב על מזבח של מעלה. וגם יש מלאך וממונה שמוליך בידו ושמו פנוליא״ל והוא כחשבון אדו״ן עול״ם, וכתובים על הכנפים שש שש תיבות, ובכל כנף וכנף תיבה אחת, וזהו בצד ימין נכתב א׳דון ע׳לם א׳שר, ר״ת כחושבן של שם ע״ב, וס״ת מר״ן, כשושמע מישראל כשאומרים אדון עולם בא זה המלאך ופורש כנפים, ובעל כנפים יגיד דבר לפני השי״ת, ובצד שמאל נכתב א״ל אלהי״ם אמ״ן, זה ג׳ שמות יזכיר ביגדל. ימין נג״ד אדו״ן עול״ם שמאל נגד יגדל אלהי״ם א״ל אמ״ן ג״כ כחושבן שמו פנוליאל, בהכנפים יגיד לפני השי״ת, והביאה לפני מלאך מיכאל, ע״י ציווי השי״ת, ומלאך מיכאל מולך ע״ז המלאך ומשביע זה המלאך פנוליא״ל שישוטט בכל בתי כנסיות ישראל וישמע ויפרוש על כנפיו וכל תיבה ותיבה בא על כנפים והביא למלאך מיכאל והוא מקריב ע״ג המזבח. ע״ש עוד.

ובספר טעמי המנהגים (אות כט) כתב, שע״י אמירת אדון עולם קודם התפלה, הרי הוא כמוסר מודעה שעל כוונה זו יזכיר השמות.

וכ״ה בספר אמרי פנחס (שער ג סדר היום ועניני תפלה אות צא) דאיתא בספרים, במה שכתוב בש״ע לכוון באמירת השם הוי׳, אדון הכל היה הוה ויהיה, שקשה לכוון בכל פעם שיזכיר את השם, ולכן די בפעם אחת. וכמו בסופר, שמכוון בשם הראשון ומקדשו, ואחרי כן כל השמות קאי על שם האחד, כך באמירה ג״כ. ואמר הגאון ז״ל, שלכן תקנו אדון עולם קודם התפלה, שכתוב בו אשר מלך, דהיינו היה, לעת נעשה, דהיינו הוה, ואחרי ככלות, דהיינו יהיה, עד כאן קאי על שם אדנו״ת, שהוא ג״כ היה הוה ויהיה, ואף שאינו מרומז הוה אלא בשם הויה, מ״מ שם אדנו״ת ג״כ הויה, ואח״כ אומרים והוא היה וכו׳, דקאי על שם הויה, ואח״כ מברכין הברכות ומתפללין וקאי על הנ״ל. ומ״מ יש מקומות שצ״ל הכוונות בפה, כמו בבדיקת חמץ. ע״כ.

ושם (שער ג אות צ, צב) כתב, שפיוט ״אדון עולם״ חיברו רב האי גאון, והוא שבח גדול שמתחילין לשבח קודם בריאת העולם, ומסיימים אחר תחיית המתים, דהיינו עם רוחי גויתי דקאי על תחיית המתים, ומסתמא מוכרח להיות באמצע ג״כ ברמז דברים גדולים. והר״ר שלמה זלה״ה אמר, שהתפילה נתייסד מאדון עולם, לפי דאי׳ בש״ע שצריך לזכור קודם התפילה גדלות הבורא ושפלות האדם, לכן יסדו אדון עולם, לזכור גדלות השי״ת, ומתחילין להתפשט ולשבח קודם בריאת העולם, ואח״כ לעולם יהא אדם וכו׳ מה אנו מה חיינו, לזכור שפלות האדם. והעיקר הוא הכנעה ושפלות, להיות אין בעיניו, ודבר זה גופא היא קבלת התורה, ואפי׳ שעה אחת שנעשה בעיני עצמו אין הוא טוב מאד, ומתכפרין עוונותיו וכו׳. ויש קצת ע״י שמחה לשמוח ולרקוד עד שנעשה כאין, אבל הרוב צריכין לעשות קצת עצבות לשבר את הלב כדי לזכור שפלותו להיות הלב נשבר ונדכה אז יוכל להיות אין, אך לא ממש עצבות, כי בעצבות א״א לבא אל השי״ת, כמ״ש החסיד צהלתו בפניו ואבלו בלבו, וצריך לזכור ב׳ דברים. האחד משפלותו ורוב עוונותיו, והב׳, ממעלת ישראל שכשרוצה יכול לעלות למעלה מהמלאכים. ע״כ.

ובפירוש שיח יצחק על סידור הגר״א להר״י מאלצאן הביא מספר מגיד צדק, שסידרו כן בתחלת התפלה, ע״פ מה שאמרו במסכת תמיד (פ״ג מ״ב) בענין זמן שחיטת תמיד של שחר, אמר להם הממונה צאו וראו אם הגיע זמן השחיטה, הרואה אומר ברקאי וכו׳ האיר פני המזרח עד שבחברון וכו׳, שהוא כדי להזכיר זכות אברהם אבינו הקבור בחברון בתחילת העבודה, לכן תיקנו גם לפתוח את התפלה בפיוט זה, לפי מה שאמרו בגמ׳ (ברכות ז:) מיום שברא הקב״ה את העולם לא היה אדם שקראו להקב״ה אדון עד שבא אברהם אבינו וקראו אדון. וכאשר מזכירים אדון עולם, מעוררים את זכותו של אברהם אבינו.

ומקור דברים אלו, הביא בהקדמה לספר שו״ת כנפי יונה, שמחבר הס׳ שער הרחמים הוא הג״ר פנחס המכונה בשם המגיד מפאלאצק, ביקש מהגר״א הסכמה על ספרו שחיבר פירוש לסידור

כא. נכון מאד להתאמץ לכל הפחות בימי ראש השנה, [וכן בעשרת ימי תשובה וביום הכיפורים], באמירת פרשת העקידה בנחת מילה במילה, ובכוונה, כי מעלת אמירתה גדולה, ומסוגלת לכפרת עוונות. ובפרט ביום הזה, שיש אומרים שיצחק אבינו נעקד בראש השנה. וגם יאמר פסוק ושחט אותו על ירך המזבח וגו', שאמר הקב"ה, בין איש ובין אשה, בין עבד ובין שפחה, בשעה שהן קוראין את המקרא הזה, צפונה לפני ה', זוכר הקדוש ברוך הוא עקידת יצחק בן אברהם (תד"א פרשה ז). כא)

התפלה, וראה שם הגר"א שכתב טעם להתחלת סדר התפלה בשבח "אדון עולם" עפ"י דברי הגמ' הנ"ל, וכיון שאעא"ה תיקן תפלת שחרית, לכן ראוי לקבוע את השם הזה בראש תפילתו של אברהם אבינו ע"ה, ואמר הגר"א כי אלמלי לא בא ספרו בדפוס, אלא בשביל זה דיו.

ובספר אמרי אמת (ר"ה תרפ"ג) כתב, שיש מקשים ע"מ שתקנו בנוסח: אשר מלך בטרם כל יציר נברא, והרי אין מלך בלא עם. וביאר, שמחשבתן של ישראל קדמה, וע"ז חלה מיד מלכות שמים. וכאשר מקבלים בר"ה עול תורה ומצות, זה נותן חיות לכל השנה. וכתיב, מגיד מראשית אחרית, ומקדם אשר לא נעשו, אומר עצתי תקום, וכל חפצי אעשה. מגיד מראשית אחרית זה ר"ה, ומקדם אשר לא נעשו, זו המחשבה שמקודם, שמחשבתן של ישראל קדמה, אומר עצתי תקום, שנתייעץ הקב"ה עם המלאכים על בריאת האדם, והם קטרגו על כך, שישראל הם גבוהים ממלאכים והמלאכים לא יכלו לדעת. וכל חפצי אעשה, שהקב"ה חפץ להצדיק בריותיו, ואף שהעוה"ז מלא פסולת, מ"מ כשעושים מצוה בכל החיות, כמ"ש אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, מגיעים לעולם התיקון. [וע' בשו"ת מבשרת ציון ח"א (סי' ט) שכתב, שראה לרבנן קשישאי בדור שלפנינו שהיו אומרים אדון עולם קודם התפלה, ואין פיוט ז בכלל הפיוטים שהאר"י לא נהג לאומרם. ע"ש].

כוונת התפלה היא להטות אוזנו למה שאומר בפיו

ובשיחות הר"ן (אות עה) כתב, שענין כונת התפלה, לא שיתאמץ לחשוב פירוש המילות, אלא רק שיקשר המחשבה אל הדיבור דהיינו רק שיטה אזנו היטב להקשיב למה שהוא מדבר בתפלה. וזה עיקר תפלה בכוונה, ולא עם כוונות ממש כמו כוונות המקובלים, שעיקר שלימות התפלה הוא ברוך אתה ה' וכו' וכו' כפשוטו. שיכוין פירוש המלות וישמע היטב מה שהוא אומר. והיה מעורר להכניס כל כחו באותיות התפלה. ואם באים לו מחשבות זרות, לא ישגיח עליהם כלל, רק יעשה את שלו ויתפלל כדרכו. וגם שכל אחד ואחד מועיל הוא לכולם, שאחד אומר קטרת בכוונה, ואחד אומר פסד"ז בכוונה וכו'. והעיקר להתחיל את דבורי התפלה בפשיטות גמור: אדון עולם אשר מלך וכו'. ויטה אזנו להקשיב למה שהוא אומר. ויצמצם את מחשבתו שתהיה כולה בתוך דבורי התפלה. ואפי' בלי התעוררות וחיות והתלהבות. ע"ש.

אמירת פרשת העקדה בכוונה בפרט בר"ה

כא) ראה בטור ובש"ע (סי' א ס"ה), שטוב לומר בכל יום פרשת העקידה. והטעם במה שקורין בכל יום פרשת העקידה, הוא כדי לזכור זכות האבות לפני הקב"ה, וגם להכניע יצרו לעבוד את השי"ת, לעקוד את היצה"ר, להיות לבו של אדם כפוף, כמו שמסר יצחק נפשו. וכמ"ש מרן בב"י שם.

ובזוה"ק אמרו (הביאו מהר"ם די לונזאנו בספר שתי ידות, דף קב:) שכביכול הקב"ה אומר למזיקין, ואל תעשה בו [בישראל] מאומה, וכן בפסוק ויעקוד את יצחק, לכוין בה שכמו שאברהם אבינו היה איש החסד ועקד את יצחק, שהוא בבחינת דין וגבורה, כך הקב"ה יעקוד את הדינים והגבורות. ובבראשית רבה אמרו, אמר אברהם להקב"ה, יהי רצון מלפניך, שבשעה שיהיו בני יצחק באין לידי עבירות ומעשים רעים תהיה נזכר להם העקידה, ותתמלא עליהם רחמים וכו'. ע"כ.

ומרן החיד"א בצפורן שמיר (סי' כ') כתב, דטוב לומר פרשת העקדה, כי טוב וסלח, כדכתבו ז"ל דאם שב בתשובה בכונת אמירת העקדה יכופר עונו.

כב. וכן ישתדל בראש השנה, לכוין היטב באמירת פרשת קרבנות, וכן ביום הכיפורים בעת אמירת סדר העבודה. שמעלתם גדולה, וכאשר אומר בכוונה ענייני הקרבנות וההקרבה, ברית כרותה שכל המלאכים אינן יכולים לעשות לו רק טוב. כב)

ובב"י (או"ח סי' א) הביא מהר"י בר יקר, שטוב לומר עם הקרבנות פסוק זה, ושחט אותו על ירך וגו', כדאמרינן בויקרא רבה (ב י), אמר הקב"ה, מעיד אני עלי שמים וארץ בין גוי בין ישראל בין עבד בין אמה, בשעה שהן קורין מקרא זה צפונה לפני ה', אני זוכר עקדת יצחק בן אברהם. ע"כ.

ישתדל בראש השנה לכוין היטב באמירת פר' קרבנות

כב) בזוה"ק (פ' וירא דף ק.) איתא, א"ר כרוספדאי, זה המזכיר בפיו, בבתי כנסיות ובבתי מדרשות, ענייני הקרבנות והקרבה, ויכוין בהם, ברית כרותה היא, שאלה הם המלאכים המזכירים את החטאים של בני האדם, להרע להם, אינם יכולים לעשות לו אלא טוב. ע"כ.

וכתב ביפ"ל (ח"ג סי' א סקי"ב), דהגם דרובא דעלמא אינן נזהרין להיות קורין פר' הקרבנות בכל יום, מיהו בזמן מגפה וחולי רע בעולם ב"מ, טוב לקרות פרשיות הקרבנות דבר יום ביומו, שהוא מסוגל הרבה. ונכון לבו בטוח כי לא תאונה אליו רעה, שהוא משומר מכל דבר רע. [כה"ח סי' א]. וע' בס' משנת ר' אהרן (עמ' קמ).

ובאמירת משניות של איזהו מקומן וכן הברייתא והגמ' של פיטום הקטורת, צריך לכוין יותר מאשר באמירת פסוקי הקטורת או פסוקי הקרבנות, שבתורה שבעל פה, אם אינו מבין, דעת רבים מהפוס' שאינו נחשב לימוד.

ומה שנרמז עקידת יצחק במילים צפונה לפני ה', לכאורה הביאור בזה שאפרו של יצחק, פי' כעין אפרו צפון ועומד בשמים לזכרון טוב לעם ישראל. או שאפרו של האיל שהקריב אברהם אבינו תחת יצחק, צבור ומונח ומוצפן בשמים לזכרון טוב לעם ישראל, וזה נחשב כמו אפרו של יצחק.

ואולם בשבלי הלקט (ענין תפילה סי' יח) הביא דבר חדש בשם מדרש אגדה, שכשנעקד יצחק אבינו על גבי המזבח, נעשה דשן והיה אפרו מושלך על הר המוריה, מיד הביא עליו הקב"ה טל והחיה אותו, לפיכך אמר דוד כטל חרמון שיורד על הררי ציון וגו', כטל שהחיה בו יצחק אבינו, מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו בא"י מחיה המתים", עכ"ל. ולפ"ז אפשר שאפרו ממש של יצחק מונח שם. וזה כפי פשט דברי הגמ' בזבחים (סב.) שאמרו, אפרו של יצחק ראו שמונח באותו מקום.

ובמנחות (קי.) איתא, כל העוסק בפר' עולה וכו', כאלו הקריב עולה וכו'. וכתב רבינו בחיי (ויקרא ז, לז) דהיינו שהוא מתבונן בבאור הפרשה לאיזה ענין היא רומזת, כי מתוך כך יתגלו עיני שכלו ויבינו נפלאות מתורת הקרבנות, ובזה ישתדל יותר בקיום התורה והמצות. אבל אין לומר שהוגה וגורס לשון הפרשה בפסוקיה בלבד מבלי שיתבונן בפירושם. אכן בשו"ת מהרי"ל (החדשות סי' מה) כתב טעם נוסף מדוע נשים מברכות ברכות התורה, שחכמים תקנו פר' וידבר נגד התמיד, כמ"ש כל העוסק בפר' עולה וכו', ואטו נשים מי לא מחייבי בתמיד וקרבנות כמו אנשים, הא חייבות בתפילות, וכנגד תמידין תקנו וא"כ מחייבי נמי לסדר ענייני קרבנות, קראי, ושמא נמי מתני' דאיזהו מקומן. ותפלות אין שייך דאינן מבינות, ומ"מ הוי כאילו הקריבו קרבן משום עקימת שפתים, דליגרוס איניש אע"ג דלא ידע מאי קאמר, ופשיטא דאיש חייב לברך אע"ג דאין מבין קריאתו וגרסתו.

והחפץ חיים בהקדמה לס' תורה אור כתב בשם מעיין גנים, לחלק בין המון העם שאין מבינים שיוצאים בקריאה לחוד, לבין ת"ח שאין יוצאים רק אם מבינים. וצ"ב טעם החילוק. ויש מבארים שאחרי התשובה בשביל גמר הכפרה, מוטל עליו לעשות מה שיש ביכולתו [שזה קריאת הקרבנות], וכשעושה כל מה שביכלתו, די לו. ואין זה דין ומצוה ממש כדי שיהא בזה חוקה אחת לכל ישראל. ולכן מעמי הארצות נדרש קריאה לחודא, ומתלמידי חכמים נדרש יותר. ומלשון כל העוסק אין כל ראיה שצריך הבנה, דאדרבה י"ל דעסק היינו התעסקות כל שהיא, ועושה מה שבכוחו.

כג. נוסח היום הרת עולם וכו׳, יאמר אותו בכובד ראש והכנעה, שיכמרו רחמי אל עליו ויהפך בזכותו. ותיקנו לומר נוסח זה, לפי שיש לאדם לשבר עצמו ורוחו ונשמתו בזמן התקיעה, ונוסח זה של הרת עולם, מביא את האדם להכנעה גדולה בהזכירו יום עמידת המשפט, ואינו יודע איך יפול דבר. ולכן יאמר אותו בנחת כדי שיתמתקו הדברים בפיו ויכוין בהם כדי שמתוך כך ישבר את לבו. כג)

לומר היום הרת עולם בכוונה ובהכנעה

כג) כ״כ בספר סדר היום (סדר ר״ה), שכשאומר היום הרת עולם, נהגו לשחות עצמן ולאומרו בכפיפת קומה. מפני שבאין להזכיר ענין גדולת היום ומעלתו ותגבורת הדין שיש בו וכל באי עולם עומדים בו למשפט לפני בורא עולם ואינו יודע דינו איך יצא. ומה שאומרים אם כבנים אם כעבדים, הענין הוא שכל אחד נידון כפי מעשיו וכפי מעלתו ויתרונו כך חובתו בענין משפטו, יש נדון כבן ויש נדון כעבד. וחותם אם כבנים רחמינו וכו׳, כלומר, כיון שאנו נחשבים בעיניך לבנים הראה חבתך מכל וכל ורחמינו כרחם אב על בנים ואל תדיננו כמעשינו הרעים. ואם אין אנו חשובים בעיניך אלא כעבדים מפני רוע מעלילנו, מה נאמר לפניך ומה נצטדק, אלא בחן וחנינה ומתנת חנם כעיני עבדים תלוים אל אדוניהם, שיעלה לרצון זכרונם לפניו ויחמול עליהם, כן עינינו תלויות אליך עד שתחננו ותוציא לאור משפטנו.

וכ״ז יאמר אותו בכובד ראש והכנעה, כדי שיכמרו רחמי אל עליו ויהפך בזכותו. ובהיות שצריך האדם לשבר עצמו ורוחו ונשמתו בזמן התקיעה, תקנו לומר זה הענין שהוא מביא את האדם להכנעה גדולה בהזכירו יום עמידת דין ומצבה ואינו יודע איך יפול דבר. ואפי׳ בחזרת ש״צ את התפלה נהגו שכל יחיד ויחיד יאמר אותו כל אחד לעצמו, והטעם הוא שכל אחד ישבר את לבו באומרו אותו בינו לבין עצמו. ונהגו לומר אותו בנחת ובזמרה כדי שיתמתקו הדברים בפיו ויכוין בהם כדי שמתוך כך ישבר את לבו.

גם בבא״ח (ש״א פ׳ נצבים אות כב) כתב בשם הרש״ש, כשאומר היום הרת עולם, אם כבנים אם כעבדים, כל עצמותיו יאחזמו רעד, לכי יפקוד הקב״ה, אם אב אני איה כבודי, ואם אדונים אני איה מוראי, וכן יאמרו זה במתון ושברון לב. ולכן המנהג שגם בחזרה אומרים זה הציבור בקול רם מלבד הש״צ.

ובמ׳ אמרי פנחס (ח״ד אות ק, ואות קנח) כתב, שהרת עולם תקנוהו אנשי כנה״ג, ולכן אומרים אותו בתפלת לחש. שכל דבר שיש עליו כוונות מהאריז״ל, בודאי הוא מתיקון אנשי כנה״ג, שלא רצה האריז״ל לעשות כוונות רק ע״מ שהוא מאנשי כנה״ג. וקצת תמהים על סדר אתה כוננת שחיבר יוסי בן יוסי כה״ג, ויש עליו כוונות מהאריז״ל. ע״ש.

היום הרת עולם

ומה שאומרים בו ״היום הרת עולם״, וצ״ע דהרי האידנא בקיאינן בקיבועא דירחא, [ראה להלן], וידעינן בבירור שאינו יום בריאת העולם, [פי׳ אדם הראשון], ובשלמא במקומות דלא בקיאי בקיבועא דירחא, י״ל דשפיר נחשב כנוסח התפלה, וכמו בשאר ימים טובים, אבל לדידן קשיא, שזה דבר התלוי במציאות אם היום הוא בריאת העולם ולא שייך לומר ששניהם אמת. ושמא סמכינן שלענין נוסח התפלה שפיר נחשבים כמו יומא אריכתא, אע״פ שזה נאמר רק לחומרא ולא לקולא, שהרי אסור להכין מי״ט ראשון לי״ט שני. או שצ״ל שנוסח התפלה כך הוא. ונפ״מ, שגם האומר רצה והחליצנו אחר צאה״כ, יכול לומר ״השבת הגדול והקדוש הזה״. וכן בנוסח יעלה ויבא, ביום ראש החודש הזה, וכן ביו״ט. וכך מעשים בכל יום שהמתפללים ערבית מבעו״י מזכירים בנוסח התפלה את יום חג הסוכות ״הזה״, וכן שאר הזכרות שבתפלה. [אלא די״ל לגבי ערבית שסומכים על ר׳ יהודה שמתפללים מפלג המנחה, ולדידיה הו״ל זמן ערבית לכל מילי, מלבד לק״ש לכמה מפרשים]. והראוני בשו״ת הלק״ט (ח״ב סי׳ מו, מז) שכתב, דאי לאו דמיסתפינא אמינא, דלא אמרו בתר תחילת סעודה אלא שיאמר רצה והחליצנו וכו׳ השבת הגדול והקדוש, ולא שיאמר הזה, כי מה ענין האכילה שבמעיו לעשות מן החול קדש, והא (ברכות כז:)

דצלי של שבת בע״ש, אין בברכת אתה קדשת תיבת הזה, אלא שבח של שבת שאפשר היה לאומרו בכל שעה. וא״כ הוא שלא יזכיר תיבת הזה אפי׳ אחר יום או יומיים שנמשך בסעודה היה אפשר לאמרו, והדבר צריך הכרע. ע״כ. וכן מבואר בחסד לאלפים (סי׳ קפח ה״ז), ובבא״ח (ש״ר פר׳ חקת כב) שאין לומר תיבת הזה בכה״ג. וע׳ בשו״ת שבט הלוי ח״ד (או״ח סי׳ יח אות ג׳).

ומכ״ז יש נפ״מ גם לכל ב׳ ימים טובים של גלויות, האם בשמים יש כאן שני ימים טובים ממש לכל דבר ולכל ענין, או שאין זה רק מכח ספק ומנהג, לכן אין ביום השני כ״כ מהות של יו״ט ועניינו של יום, ועל דרך משל, שהרי בפסח העולם נידון על התבואה, ובעצרת על פירות האילן, ובסוכות על המים, ובכל חג וחג יש דברים שנשפעים במחזור של גלגל השנה, ובשבועות חוזרת ההארה של מתן תורה, ובפסח של יצי״מ. וע״ז יש לשאול האם בכ״ז שוה היום השני ליום הראשון.

והעירוני שמצינו לחבורה הקדושה של מרן ומהר״ש אלקבץ, שעשו את סדר ליל שבועות בהיותם בחו״ל גם ביום השני של גלויות, וגם באותה הלילה זכו לגילוי שכינה. וקצת משמע שיש בו דמיון ממש ליום הראשון.

והגרי״ח בס׳ בניהו בן יהוידע (כתובות עה.) הביא, שבאר״י עושין יו״ט אחד, ובחו״ל ב׳ ימים, משום שע״י קדושת אר״י יש בנו כח להשלים התיקון ביום אחד, מה שנצרך בחו״ל ב׳ ימים. שלענין תיקון התפילות והמצות, של אר״י הם כפולים, וכן לענין השגת התורה הם כפולים, ולכן אמרו חד מנייהו עדיף כתרי מינן.

ובסוד ישרים (ח״א תשובה ז) הביא מס׳ טוב הארץ בשם הרמ״ק, הטעם שלקדושת י״ט בחו״ל צריך ב׳ ימים כדי להמשיכה ולתקן בה, ומשא״כ שבת שגם בחו״ל די יום אחד, וביאר שם ע״פ הסוד. והגרי״ח שם ביאר עוד טעם ע״פ דרכו, וגם ביאר מדוע ביוהכ״פ עושים בכל המקומות יום אחד. וע״ש שקביעות קדושת השבת ביום השביעי, אינה על ידינו אלא ה׳ יתברך קבעה ביום השביעי הזה, ולכן עיצומו של יום חזק ונורא הוא, והתיקון אשר נעשה ע״י התפילות והמצוות עושה פועל שלם וא״צ להתחלק בידינו לב׳ ימים, שעיצומו של יום שהוא מקודש ומבורך מאתו ית׳ כדכתיב ויברך אלהים את יום השביעי ויקדש אותו, הוא מסייענו בתיקון ועליות שנעשים ע״י תפילותינו, משא״כ קביעות קדושת יו״ט שנעשה על ידינו, שאין בעיצומו של יום כח לעזור לנו ולסייענו שיהיה נשלם כל התיקון הראוי להיות ביום זה ביום אחד, אלא צריך להתחלק לב׳ ימים, ורק באר״י קדושת אר״י מסייעת אותנו לעשות הכל ביום אחד. וכן ביוהכ״פ, קדושת היום ועוצם הארה שלו שהיא מן הבינה, מסייעת אותנו אפי׳ בחו״ל לעשות הכל ביום אחד.

וראיתי מובא בשם ס׳ ארץ ישראל (טוקצ׳ינסקי עמ׳ נג), שלמ״ד שגם באר״י יש לנהוג ב׳ ימי ר״ה, הטעם משום שאין זה תקנה מחמת הספק, שהיו נוהגים בחו״ל בזמן הסנהדרין, ואחר החרבן נתחדשו משום מנהג אבותיהם בידיהם, אלא זוהי תקנה של הסנהדרין שתיקנו כן במקום הועד בזמן שהיו מקדשים ע״פ הראיה, ולכן הם קדושה אחת, ולכן אין חילוק בין אר״י וירושלים לבין חו״ל.

וע״ע במחזור ויטרי (סי׳ שכ) מתשובת ר׳ יוסף טוב עלם, שב׳ ימים טובים של ר״ה, בפני הבית נתקנו, ופשט איסורו בכל ישראל, ולכן נעשה הדבר כמו שניתנו מהר סיני, וקדושה אחת להן. שהן לא קבעום משום ספיקא, דהא אינהו בקיאי בקיבועא דירחא. ע״כ.

והנצי״ב בספר העמק דבר (ויקרא כג, כד) כתב, דהנה איתא בסוכה (נה.), כתיב חדשכם חסר וכתיב ובראשי, איזה חודש שיש לו שני ראשים הוי אומר שהוא ר״ה ר״ח תשרי. וכתיב ותקעתם, והוא זכרון תרועה בלב, ובמעשה הזהיר עזרא הסופר אכלו משמנים ושתו ממתקים וגו׳ כי קדוש היום לאדונינו וגו׳ כי חדות ה׳ היא מעוזכם, כ״ז הוא ביום הראשון. אבל יום השני של ר״ה אע״ג שהוא מדעת תורה שבכתב לנהוג בכל אר״י שני ימים מספק, מ״מ אינו ספק בר״ח, שהרי יוה״כ אינו אלא יום א׳, ונמנה מיום הראשון, והיינו דתנן, העובר לפני התיבה בר״ה אומר החליצנו את יום רה״ח הזה אם היום או למחר, ולא אמר ר״ה. והוא משום דס״ל דר״ה קדושה אחת היא משום ספק, משא״כ ר״ח. ומעתה מדוייק לשון המקרא, דבמדבר שהיו הכל יודעים יום קביעות החודש, ולא נהגו ר״ה אלא יום אחד, מש״ה כתיב זכרון תרועה, דעיקרו הי׳ התקיעה, אבל פר׳ מוספין דמיירי בהיותם בא״י נוהגין בכל המדינה שני ימים, וביום השני הוא יום תרועה ממש, וכמו משל המלחמה (ע״ש). והיינו שכ׳

כד. בתפלות של ראש השנה [וכן בעשרת ימי תשובה], יאמרו בסוף העמידה עושה "השלום" במרומיו, וכן אחר חזרת השליח צבור בקדיש תתקבל, רמז לשם המלאך "ספריאל", שהוא בגימטריא "השלום", והמלאך הזה הוא סופר, וכותב את בני האדם בספר החיים, בעשרת ימי תשובה. אבל בשאר הקדישים אין צריך לומר "השלום". והאומר השלום אחר קדיש תתקבל של ליל שבת יש לו על מה שיסמוך, אחר שאומרו אחר ברכה מעין שבע שהוא כעין חזרה. כד)

כה. יש נוהגים לכפול תיבת "לעילא" בכל הקדישים בעשרת ימי תשובה. אבל הספרדים ובני עדות המזרח אינם נוהגים כן, ואומרים לעילא רק פעם אחת. כה)

הרא"ש בשלהי ר"ה בשם רב נטרונאי גאון, לחלק בין יום א' דר"ה לשני לענין תענית. ע"כ.

וראה עוד בערבי נחל (דברים ר"ה דרוש ד) שהקב"ה עשה חסד גדול במה שנתן שני ימים טובים של ר"ה, כי ביום ראשון מתגבר מדת הדין, ומי שנידון אז הוא מסוכן, וביום ב' גובר מדת הרחמים ומי שנידון אז הוא בטוח שיזכה בדין. וזהו יחיינו מיומיים (הושע ו, ב) ר"ל שהקב"ה מחיה אותנו ע"י שיש ב' ימים ר"ה. ועפ"ז יל"פ מ"ש (דה"א טז, כג) בשרו מיום אל יום ישועתו, פי', בשרו: בשורה טובה. ומהו הבשורה, מיום אל יום: ר"ל מה שנדחה המשפט מיום אל יום, דהיינו מיום א' דר"ה אל יום ב', וזהו ישועתי, כי זה ישועה הוא לנו. עכ"ד. וראה עוד מ"ש במכתב מאליהו ח"ב (עמ' 74-77).

ובספר נוהג כצאן יוסף (עמ' רעג אות כג) כתב, שיכול לישן ביום השני של ר"ה, דהא כבר נגמר דינו. ע"כ. ולכאורה י"ל ע"ז שלא ראו דברי רבינו האר"י הנ"ל שמפורש שיש דין גם ביום השני, ואדרבה יש בני אדם שנידונים רק ביום השני.

ובספר שם משמואל (חלק המועדים ר"ה תרע"ד) כתב, שענין ב' ימים של יו"ט ר"ה, הוא, שביום הראשון הוא דינא קשיא אש אוכלה, ומדתו היא להפוך הכל אל הקדושה והפסולת כולה בלהב אש, וזהו רשעים גמורים נכתבים ונחתמים וכו'. וביום השני הוא דינא רפיא, ומדתו להכניע הכל אל הקדושה, ולכן אפי' אנשים שנדחו ביום ראשון יש להם מקום עוד ביום שני להכנע אל הקדושה, כמו פסולת הבטלה אל האוכל ונאכלת בצירוף האוכל.

אמירת עושה השלום בקדיש תתקבל בלבד

כד) כ"כ בשעה"כ (דף צ.), **ובספר** פרי עץ חיים (שער תפלות ר"ה פ"ז, עמ' תקפג). **ובספר** ארחות צדיקים (עמ' קה). **ובקמח סולת** (דף קמד:). **ובטוב עין** (סי' יח אות צא). **וכתב הרב** חמדת ימים (דף לג), שזה דוקא בעושה השלום שבסוף העמידה, אבל בעושה שלום שבסוף הקדישים אין לשנות ולומר השלום. וכתב בס' מועד לכל חי (סי' יג אות סא), ה"א יתירה דעושה השלום כדי לכוין בגימטריא השם הקדוש, וזה דוקא בעמידה ולא בקדיש. [רמז לשם המלאך "ספריאל", שהוא בגימטריא "השלום", והמלאך הזה הוא סופר, וכותב את בני האדם בספר החיים, בעשי"ת]. וע' בס' הכוונות להאר"י ז"ל, ובנגיד ומצוה, ובטוב עין (סי' יח). ונראה דבקדיש תתקבל שאחר שחרית ומנחה, י"ל ג"כ השלום, שהרי הוא אחר החזרה. וכ"ה בכה"ח (סי' נז). והאומרים עושה השלום גם בערבית של שבת, אחר מעין ז', יש להם ע"מ לסמוך. [וראה ביבי"א ח"ח (או"ח סי' יא אות יב), ובח"ד (או"ח סי' כא), ובח"ה (או"ח סי' ט), ובחזו"ע ימים נוראים (עמ' פב). ובילקו"י מועדים עמו' כו]. וכ"ז דלא כמ"ש באיזה ירחון שכביכול מרן זיע"א חזר בו. וע' באדרת תפארת ח"ד (סי' לו).

אם לכפול תיבת לעילא בקדיש

כה) לבוש (סי' תקפב סק"ח), ומג"א (סק"ד), ומטה אפרים (סי' תקפב ס"א), ובקצה המטה שם. אולם במועד לכל חי (סי' יג אות יט). כתב שמנהגינו שלא לכפול תיבת לעילא. וע' בכה"ח (סי' תקפב ס"ק טל) שכתב, שלפי דברי האר"י שבעניית יהא שמיה רבה יש כ"ח תיבות, גם בר"ה ויוהכ"פ יאמר לעילא פעם אחת, כדי שלא להוסיף על כ"ח תיבות. ע"כ. ויש להשיב על דבריו לפי מ"ש הרב

כו. יש נוהגים בתפלת "תענו ותעתרו" שבימים הנוראים, שכאשר השליח צבור אומר "שערי אורה" "שערי ברכה" וכו', עונים אחריו "אמן", אחר כל משפט, ויש להם על מה שיסמוכו. והוא הדין בעניית אמן אחר "היום תאמצנו" וכו', אולם אין עניית אמן זו חיוב. כו)

מטה אפרים שם, שבכל השנה אומרים לעילא מן כל ברכתא, וכן מנהגינו, וכמו שהעלה בשו"ת רב פעלים (חאו"ח סי' יג), ובעשי"ת אומרים לעילא לעילא מכל, כדי שחשבון כ"ח תיבות יעלה יפה.

וכ"כ בשערי תשובה (סק"ב). ע"ש. ולפ"ז אין מנין התיבות מעכב מלומר לעילא לעילא. ומ"מ המנהג אצלינו כמו שנתבאר [ילקו"י מועדים עמ' כו, חזו"ע ימים נוראים עמ' פב].

עניית אמן אחר כל משפט בתענו ותעתרו

כו) בשבועות (לו.) אמר רבי יוסי בר' חנינא, אמן בו האמנת דברים, שנאמר (ירמיה כ"ח ו') ויאמר ירמיה הנביא אמן כן יעשה ה' יקם ה' את דבריך. ופירש רש"י, בו האמנת דברים, וראוי לענות אמן על דבר תפלה ותחינה, שהוא לשון מאמת הדברים, שיהי רצון שיהיה אמת כן. ע"כ. וכתב בארחות חיים (בדיני עניית אמן שאחר הלכות קריאת ס"ת, סי' ג'), ראיתי בתשובת הגאונים שמותר לענות אמן אחר הרחמן שבסוף ברהמ"ז. וכן מפורש בהלכות גדולות. וכן עיקר. ואמר רבי יוסי בר' חנינא אמן יש בו האמנת דברים, כלומר, בקשת רחמים מאת ה' שיתקיימו דבריו, וכשם שירמיה אמר אמן כן יעשה ה' אחר דברי ריצוי, כך אנו אומרים אמן אחר דברי תחינה כגון אחר הרחמן דברהמ"ז. ע"כ.

וזה לשון המג"א (סי' רט"ו סק"ג): איתא במדרש, כששומע שאחד מתפלל איזה דבר, או שמברך לישראל, אפי' בלא הזכרת ה', חייב לענות אמן. ולכן עונים אמן אחר הרחמן דברהמ"ז.

והנצי"ב בספר העמק שאלה (סי' נ"ג סוף אות ב') כתב, שפשוט דלאו דוקא חייב, שאין זה אלא ממדת חסידות ע"ש. ומלשון הארחות חיים הנ"ל סיוע לדבריו. ומכאן יש ללמוד לנידון שלנו, שאין בזה איסור משום אמן יתומה, שאינו אלא כמתפלל שיאמנו דברי הש"צ ויעתר ה' לתפלתו ותחינתו.

ובספר שבולי הלקט השלם (סי' כ"ג) כתב בשם רבינו האי גאון, שאין המנהג אצלינו לענות אמן אחר כל פסוק ופסוק שאומר הש"צ בנשיאת כפים, אלא שהעונה אמן על כל פסוק ופסוק שאומר הש"צ, אין מחזירים אותו. ויש כזה הרבה בסדר ברכות, כגון באמירת יעלה ויבוא, כשאומר הש"צ זכרנו ה' אלהינו בו לטובה וכו', ע"כ. ומשמע שאין שום איסור לומר אמן אחר כל משפט בברך עלינו או ביעלה ויבוא וכיו"ב. והרמב"ם (בפרק ט"ו מהלכות תפלה הלכה י') כתב, שאם אין שם כהן, אין העם עונים אמן אחר פסוקי ברכת כהנים. וכ"כ המאירי (סוטה מ. בד"ה כל שאין כהן). ע"ש.

ומרן הב"י (סי' קכ"ז) כתב, כתב הר"ד אבודרהם, נשאל הרי"ף אם צריכים הקהל לענות אמן כשאומר הש"צ הפסוקים של ברכת כהנים, והשיב שא"צ לענות אמן אלא כששומעים מפי המברך, ולכן יש מקצת יחידים שעונים כן יהי רצון במקום אמן. עכ"ד הרד"א. וכ"כ הרמב"ם בסוף הלכות תפלה. וכ"ה [בשבולי הלקט] שהשיב רב האי גאון, שאין מנהג אצלינו לענות אמן אחר כל פסוק שאומר הש"צ, ע"כ. ובפסקי רבינו אליהו מלונדריש (עמ' קי"ח) כתב, ואותם העונים אמן (בימים הנוראים) אחר היום תאמצנו וכו', ואחר זכרנו ה' אלהינו בו לטובה, וכיו"ב, נראה לי שאין זו אמן יתומה, אע"פ שאין בהן ברכה והזכרת שם ומלכות, שכן מצינו גם בדברי הנביאים, אמן כן יעשה ה', והוא לשון שיאמנו דבריו ויתקיימו, וכמו שאמרו (בשבועות לו.) אמן בו האמנת דברים. וכן פירש רש"י שם. אבל כשש"צ אומר פסוקי ברכת כהנים, נראה שאין לענות אחריו אמן, לפי שאין אלו דברי בקשה ותחינה, אלא סיפור דברים הוא, ומ"מ אחר פסוק אחרון של ברכת כהנים נכון לענות אמן, שאז הוא מסיים תפלת ברכנו ע"כ. ולפ"ז נראה שגם לדעת הרי"ף והרמב"ם הנ"ל יכולים לענות אמן אחר הש"צ בברך עלינו וביעלה ויבוא וכיו"ב. וה"ה לענין אמן שאומרים

כז. יש נוהגים לומר בראש השנה וביום הכפורים בשחרית, פיוט "ה' שמעתי שמעך יראתי", בין תפלת לחש לחזרת השליח צבור. ובמקום שנהגו כן, יש להם על מה שיסמוכו, בין בשחרית ובין במוסף. ואין לבטל מנהגם, שמנהגם מיוסד על אדני פז, והנח להם לישראל. ויש נוהגים לאמרו רק במוסף, ונהרא נהרא ופשטיה. ואם חוששין שעל ידי כך יסיימו את התפלה בחצות היום, טוב לדלגו. כז)

אחר היום תאמצנו, או שערי אורה, או אחר רצה נא במנוחתינו, קדשנו במצותיך וכו', וכל כיו"ב.

והנח להם לישראל, שיש להם ע"מ שיסמוכו. [ילקו"י מועדים עמ' כו. יחו"ד ח"ג סי' ט].

אמירת ה' שמעתי שמעך יראתי בין לחש לחזרה

כז) הנה בשו"ת תרומת הדשן, (בפסקיו סי' קי) נשאל, האם החזן שחוזר תפלת שמונה עשרה, אומר פסוק שומע תפלה עדיך כל בשר יבואו, ושאר פסוקים (שהיו רגילים לומר במנחה ומוסף קודם תפלה). והשיב, נראה שפסוק ה' שפתי תפתח יש להש"צ לאומרו, משום שאמרו בברכות (דף ט:) כיון דקבעוה רבנן בתפלה כתפלה אריכתא דמיא, אבל פסוק שומע תפלה ושאר פסוקים, הואיל וכבר אמרם קודם תפלה, א"צ לחזור ולאומרם בין תפלת לחש לחזרה. ואפי' בשחרית שלא אמר הש"צ פסוקים אלו קודם תפלת עצמו, הדין כן, דלא מפלגינן בהכי. ע"ש. והובא בב"י (ס"ס קיא). ודייק המג"א (שם סק"ד), ממ"ש שא"צ לאומרם, ולא כתב שאסור לאומרם, משמע שאם רצה הש"צ להפסיק בין תפלת לחש לחזרה בפסוקים רשאי. (וראה שם בלבושי שרד ומחצה"ש). וכתב הפמ"ג שם, שאין הש"צ רשאי להפסיק בין לחש לחזרה אלא רק לדבר מצוה, אבל לדבר הרשות לא. והובא להלכה במשנ"ב (שם סק"י).

אולם בשעה"כ (סוף דרוש ד' של יוהכ"פ) כתב, פסוק ה' הוא האלקים שאומרים אחר סיום תפלת נעילה, היה ראוי לאומרו אחר תפלת לחש של נעילה, ולא לאחר החזרה, והטעם שאומרים אותו אחר החזרה, הוא כדי שלא להפסיק בין תפלת לחש לחזרה. ע"כ. ומוכח שאף בפסוקים וד"ת אין הש"צ רשאי להפסיק בין תפלת לחש לחזרה, ואפי' במוסף ובמנחה דלא שייך טעם של סמיכות גאולה לתפלה. והיעב"ץ בספר מור וקציעה (סי' קיא) כתב שיש לחלק בזה בין שחרית למוסף ומנחה, שבשל שחרית אין לש"צ להפסיק כלל בין תפלת לחש לחזרה, משום דהוי הפסק בין גאולה לתפלה בקול רם, אבל בשל מוסף ומנחה אין חשש להפסיק ביניהם. ע"ש. ולכאורה מדברי השעה"כ הנ"ל לא משמע כן, אלא שי"ל שזהו רק לגבי הש"צ, אבל לגבי שאר יחידי הקהל אין להקפיד כל כך אם אומרים פסוקים ולומדים תורה בין תפלת לחש לחזרה, וכל הקפידא של שעה"כ הנ"ל משום הש"צ שהוא אומר תחלה ה' הוא האלקים והקהל עונה אחריו.

ומ"ש מרן החיד"א בקשר גודל (סי' יח אות כא), בשם גורי האר"י, יחיד שסיים תפלתו ועדיין לא התחיל הש"צ בתפלת החזרה, אעפ"כ חטא גמור לדבר בין לחש לחזרה. וכ"כ מהר"ח פלאג'י בכה"ח (סי' טו אות נב). זהו דוקא כשמפסיק בשיחה בטלה, אבל בד"ת אין לחוש וגדולה מזו יש להוכיח ממ"ש בארחות חיים (הלכות תפלה אות פב) בשם רבינו יונה, ופסקו מרן בש"ע (סי' קכד סעיף ז'), וזו לשונו: לא ישיח שיחת חולין בשעה שהש"צ חוזר התפלה, ואם שח הרי הוא חוטא וגדול עונו מנשוא וגועלים בו. משמע שבין תפלת לחש לחזרה אין איסור מן הדין, הילכך אף שנכון לחוש לדברי האחרונים ולהמנע מכל שיחה בטלה, אבל לגבי לימוד תורה ואמירת פסוקים, הבו דלא להוסיף עלה. ועיין בפתה"ד (סי' קיא סק"ג), שהביא דברי המג"א ומור וקציעה הנ"ל, וכתב, ומ"מ נראה שאין לש"צ להפסיק בדיבור בין לחש לחזרה, שהרי אפי' בפסוקים יש חשש איסור להפסיק בינתים, לפי מ"ש רבינו האר"י, שע"י תפלת לחש וחזרה נעשה הייחוד שלם. וא"כ איך יתכן להפסיק בשיחה בטלה. ואפי' יחיד שסיים תפלתו ועדיין לא התחיל הש"צ בחזרה אסור לו לדבר בין לחש לחזרה, וכמ"ש מרן החיד"א בקשר גודל (הנ"ל), בשם גורי האר"י. עכת"ד. וממשמעות דבריו נראה שליחיד מותר לומר פסוקים וד"ת בין לחש לחזרה. וכן העלה להלכה בשו"ת שואל ונשאל חלק ה' (חאו"ח סי' יד), ושכן נראה מדברי הרב בית עובד (דיני חזרת הש"צ אות ט' וי'). ע"ש.

כח. כשהשליח צבור חוזר התפלה בקול רם, על הקהל להאזין היטב ולכוין לברכותיו, ולענות אמן אחר הברכות. ומהיות טוב ראוי ונכון לדקדק היטב לשמוע את כל חזרת השליח ציבור ביותר בימים אלו. וחזרת התפלה יש בה מעלות רמות, ולפי הסוד היא מעולה יותר מתפלת הלחש. ובפרט בימים קדושים אלו. ולכן פשט המנהג שהציבור מנגנים את סיום הקטעים יחד עם השליח צבור. ומכל מקום מי שמתפלל לאט, לא יטרד בתפלתו מחמת שמפסיד חלק מחזרת השליח צבור, דעדיף שיתפלל לאט ואין לו לחוש שמפסיד מהחזרה. ומותר לקהל לומר בלחש ובקול דממה דקה את טופס הברכות שבתפלות הימים הנוראים, ובחזרת השליח צבור, יחד עם השליח צבור האומרם בקול רם, ואף מותר להזכיר את שם ה׳ שבנוסח טופס הברכות, דכל מה שאנו מחמירים בספק ברכות, הוא דוקא כשמזכיר את השם בנוסח ברכה, אבל כשמזכיר את השם בדרך בקשה ותחנה או הודאה, אין בזה שום איסור כלל. ונכון שלא יגביהו קולם עם השליח צבור. ורק יזהרו להפסיק ולשתוק בחתימת הברכות, ויענו ברוך הוא וברוך שמו ואמן אחר השליח צבור. כח)

ומעתה נראה שרשאים לומר הפיוט ה׳ שמעתי שמעך יראתי, בשחרית, בין תפלת לחש לחזרה, וכמו שכן פשט המנהג בירושלים ת״ו, וכמו שהעיד בספר נהר מצרים (הלכות ר״ה אות יג), כיון שהפיוט והניגון שלו מעוררים לב האדם לתשובה, ויאמרו אותו מיחידי הקהל, והש״צ ישתוק וישמע ויכוין לבו. ואם אין מיחידי הקהל שיודעים לאומרו, רשאי הש״צ לאומרו, שיש להעמיד הדבר על עיקר הדין. וכבר הוכחנו מפסקי מהרא״י והמג״א שאף הש״צ רשאי להפסיק בפסוקים בשחרית בין תפלת לחש לחזרה. וכן פסקו הפמ״ג והמשנ״ב. ואין לחוש להפסק בין גאולה לתפלה בחזרת הש״צ, הואיל ובזה״ז הכל בקיאים ויודעים להתפלל. כמבואר ד״ז בשו״ת יחו״ד ח״ה (סי׳ מב). [ילקו״י מועדים עמ׳ כז].

י״א שבחזרת הש״צ של ר״ה על כל הצבור לצאת י״ח מהש״צ

כח) הגר״ח פלאג׳י בס׳ מועד לכ״ח (סי׳ יג אות ד)

הביא משערי תשובה, שטוב לומר בחזרה עם ש״צ תיבה בתיבה בשפה רפה. וגם פיוט אוחילה. זולת דהשמות לא יזכיר היחיד. ומ״מ להלכה רשאי לומר גם שמות, כאשר יש משמעות לדבריו, ואומר בכובד ראש.

והנה הגרי״ז מבריסק (קונט׳ המועדים) כתב לחדש שתפלת חזרת הש״צ במוסף של ר״ה שאני מכל תפלות השנה, שבחזרת הש״צ של מוסף צריך כל יחיד ויחיד לצאת י״ח מפי הש״צ, ולכן צריך לכוין היטב לשמוע כל החזרה מפי החזן. ואולם זה חידוש, ומסתמות כל הפוס׳ לא משמע כן. ולא הוו שתקי מלהודיענו חידוש זה. וע״ע בחזו״א (סי׳ קלז סק״ד) שכתב, שיחיד שלא בא לביהכ״נ ולא שמע תקיעות דמעומד לא חשיב עבריין על שלא קיים מצות שופר, דמעולם לא נתחייב היחיד בתקיעות דמעומד, אלא חטאו שהוא פורש מן הצבור ואינו משתתף עמהן בתפלת הציבור שהיא מצוה, ובכלל התפלה של ר״ה גם מצות שופר על סדר הברכות, ואין חומר בשמיעת תפלת הש״צ בר״ה יותר מבכל השנה. גם בהליכות שלמה (פ״ב) כתב שהגרשז״א לא חשש לחידושו של הגרי״ז מבריסק בזה.

ולכן רשאי להאריך בתפלת הלחש אע״פ שמפסיד משמיעת חזרת הש״צ. אלא שמהיות טוב ראוי ונכון להתרגל לכוין מהר, ולשמוע את החזרה כולה, שחזרת הש״צ יש בה מעלות רמות, ולפי הסוד היא מעולה יותר מתפלת הלחש, ובפרט בימים קדושים אלו, וכשכל הצבור מכוונים יחד לדברי הש״צ, התפלה מועלת יותר שכלולה עם הצבור. ודו״ק. ובס׳ אשרי האיש (עמ׳ צ) כתב, שמי שמתפלל לאט לא יטרד בתפלתו מחמת שמפסיד חלק מחזרת הש״צ, דעדיף שיתפלל לאט ואין לו לחוש שמפסיד מהחזרה.

והטור (או״ח סי׳ תקפד) כתב: ומחזיר ש״צ התפלה בכוונה ובנחת מלה במלה, וכל הציבור יכוונו למה שאומר ש״צ, ולא ישיחו שיחה בטלה. והקשה הב״ח שם (אות ב) דהא אזהרה זו היא בכל שאר ימות השנה (לעיל סי׳ קכד). ותי׳, דכיון דקיי״ל

כר״ג (ר״ה לה.) דבתפלות ר״ה ויוהכ״פ הש״צ מוציא אף לבקי, ולדעת הטור (סי׳ תקצא) ה״ה אף בתפלת יוצר, לפיכך הזהיר לש״צ שיזהר בר״ה להתפלל בכוונה ובנחת וכו׳. וזהו שכתב וכל הציבור יכוונו וכו׳, פי׳, שאפי׳ הבקי יכוין, משא״כ בשאר ימות השנה שאין הש״צ מוציא אלא לשאינו בקי, ואין הבקי צריך לכוין, אבל בר״ה כולם צריכין לכוין. ע״כ. ולדברי הב״ח יש טעם לעמוד בחזרת הש״צ של ר״ה יותר מכל חזרת הש״צ של שאר ימות השנה.

ומה שהעיר בברכת משה (דרוק, מועדים עמ׳ שעו) שיש מקור לדברי הגרי״ז ממ״ש הפמ״ג (א״א סי׳ תקפג סק״ד) שכל דבר שמרבה כיחו וניעו אין לאכול בר״ה, שמבטלין התפלה, ובר״ה צריכין ביותר לשתוק ולכוין למה שאומר ש״צ. הנה מ״מ מעיקר ההלכה אינו חיוב גמור, אחר שלא נזכר בכל הפוס׳.

וראה עוד בחי׳ הגרי״ז (ח״ה עמ׳ רכג), דס״ל שאין די בתקיעות שתוקעים בחזרת הש״צ, אלא כל יחיד שרוצה לקיים מצות תקיעות על סדר הברכות מוכרח לשמוע את חזרת הש״ץ, ורק אז שייכים אליו הברכות. ונפ״מ לאותם המאריכים בתפלת לחש של מוסף ר״ה, שלא קיימו מצוה זו של תקיעות על הסדר הברכות. אלא שאולי בשביל זה לא ראוי למהר. ובפרט שיש חולקים.

אבן החזו״א (או״ח סי׳ קלג אות ג, ה) כתב, שהשומע תקיעות של הציבור מקיים המצוה, כיון שהוא משותף עם הציבור במצות תקיעה. ואפי׳ מי שהתפלל בלחש ולא שמע ברכות מפי הש״צ, נראה דשפיר שומע התקיעה אע״פ שאינו יוצא בתפלת הש״צ בלא שמיעה, דמ״מ הוא משתתף במצות תפלה של הש״צ, ולכ״ה משותף גם במצות שופר, ושפיר חשיב כשמע תקיעות של צבור, ושמיעתו מצוה. ושם (באות ד) כתב, דשמא י״ל דאפי׳ לא התפלל בלחש עם הצבור, ולא שמע כלל הברכות מפי הש״צ, מ״מ אם שומע תקיעות של צבור, אפשר דקעביד מצוה, והוא משותף עם הצבור במצות תקיעה. וע״ע בשו״ת מנח״י (ח״ד סי׳ מח).

ובקובץ צהר (במאמרו של הרה״ג אליהו שלזינגר תשנח עמ׳ עט), דן לגבי בעל תוקע שמתפלל לאט, וכשהקהל ממתין בתפלת הלחש לתקיעות שבין הברכות, רוצה לתקוע להם כשהוא עדיין לא הגיע לשם, האם יכול לתקוע במקום שעומד. ויש לצדד שמותר לעשות כן, דמ״ש מאילו לא היה תוקע כלל בתפילה בלחש והיה משלים אחר התפילה. והגר״ש וואזנר שם השיב ע״ז, שאינה ראיה, שאין הנדון אם יוצא י״ח, אלא אם נחשב הפסק כיון שהוא שלא במקומו, ושמא התירו לתקוע בין הברכות ולא באמצע. ולכן בודאי דלכתחילה יש להשתדל שיצאו התקיעות כשכבר גמר הברכה, מיהו בדיעבד כיון שסו״ס זהו מסדר התפילה בר״ה, יתכן שאינו הפסק, גם באמצע הברכה שתוקע למענה. וכן לענין שמיעה לענין המאריך במלכיות וכבר תוקעים לזכרונות. [ושוב נדפס בשבט הלוי ח״י סי׳ פח]. וע״ע במאירי (ר״ה לד:), ובמעשה רוקח (ח״א בריש הספר ה:) בשם ר׳ ישמעאל בן חכמון, לגבי יחיד שרוצה לתקוע בתפלת לחש, או לשמוע מאחרים, דס״ל שאין בזה משום הפסק. [ובאבני נזר (או״ח סי׳ תמה) הביא שהאדמו״ר מקאצק לא ציוה להמתין עליו בתקיעות שבתפ׳ הלחש, וגם לא חשש למהר עצמו עם התפלה כדי שיבואו התקיעות על סדר ברכותיו. והאדמו״ר מגור הי׳ מאריך יותר בתפילתו, וכשהגיע הש״צ לזכרונות עוד היה מתפלל בלחש. אך אפשר דבלא״ה לא ניח״ל כ״כ המנהג לתקוע בלחש].

ובשו״ת אג״מ (א״ח ח״א סי׳ קעג) נשאל בזה לגבי המתפללים, אמאי המפסיקין באמצע הברכה שבתפלת הלחש לשמוע את התקיעות, לא יחשב הפסק לשי׳ התוס׳ (ברכות כא.), וביאר, שרק שם שיוצא רק מחמת שהוא כעונה ס״ל לתוס׳ שנחשב הפסק, אבל מודו לעצם סברת רש״י ששמיעה אינה הפסק, ולכן בתקיעות שהשמיעה לבד היא המצוה, ואינו מחמת שהוא כתוקע בעצמו, גם לדידהו לא הוי הפסק. ונפ״מ גם לגבי קריאת התורה באופן שאי״ז הפסק מצד השתיקה, שגם שם אין זה מטעם שומע כעונה. ויש עוד טעם לומר בזה, דאף באמצע הברכה הוא מקום התקיעות כמו בסוף הברכה, ולכן לא הוי הפסק דמצותו בכך. ולפ״ז אין ראיה לגבי קראה״ת, אבל מסתבר כדלעיל. ומ״ש המנ״ח בשם ס׳ יום תרועה שגם התקיעה היא מצוה, ויוצא בתקיעת אחרים מדין שליחות, זה ודאי תמוה דמ״ש משאר מצות. אך אולי כוונתו מדין שומע כעונה וא״כ יש להיות הפסק להחולקים על רש״י. אבל הרי ברמב״ם מפורש שרק השמיעה היא מצוה. עכ״ד. ולפי טעמו הראשון, לתוקע עצמו אפשר שנחשב הפסק. ויש עוד לפלפל בזה.

ובשבט הלוי (ח״י סי׳ קח) כתב, שגם מי שלא שמע תקיעות דמיושב, ובא לביהכ״נ כשעמדו צבור להתפלל מוסף, והוא במקום שתוקעים בלחש על סדר הברכות, יכול לכוין לצאת בזה חיוב דאו׳ שלו. [וע״ש דמ״מ יש לדון בזה, דאפשר שכבר יצאו י״ח בתקיעות דמיושב, וא״כ התוקע אינו תוקע לשם מצוה דאו׳, אך י״ל דסו״ס תוקע לשם מצוה וכוונת המצוה, וכיון שהשומע מכוין לצאת, יוצא, כיון דעכ״פ התוקע מכוין לתקיעת מצוה. ועדיין צל״ע בזה]. אך יש להסתפק לגבי הברכה אם רשאי לברך באמצע תפלת הלחש שלו, ולכן טוב שיכוין שלא לצאת בזה, אלא אח״כ בתקיעות של החזרה, ושם יברך בעצמו לשמוע קול שופר קודם שיתקע הש״צ.

יש מצוה גם בשמיעת קטעים בודדים מחזרת הש״צ

עוד כתב החזו״א (סי׳ קלז אות ה), שנראה שהציבור השומעים מן הש״צ ענינים שיש בהם שבח ותהלות, או שיש בהם בקשות ותפלות, אע״פ שדילגו דברים שהם עיקר במטבע הברכה, והמתפלל שדילגן אינו יוצא בתפלתו, מ״מ השומע יש לו מצוה במה ששמע, ויש לו שכר תפלה. והילכך יש לו ענין מלכיות זכרונות ושופרות, במקצת ששמע, אף שלא שמע כמטבע שטבעו חכמים, ואפשר דכי שומע התקיעות על סדר הברכות, יש לו מקצת תקיעות דמעומד. ע״ש.

מותר להזכיר שם ה׳ באמירת נוסח החזרה - בלא חתימה

ומה שכתבנו לגבי הזכרת שם שמים, כן מתבאר בתשובת רבינו מנחם עזריה מפאנו (סי׳ קיב), והובאה להלכה במג״א (סי׳ קיט סק״ו), ע״מ שפסק מרן הש״ע שם: ש״צ שטעה בתענית צבור ולא אמר עננו בין ברכת גואל ישראל לברכת רפאינו, וסיים ברכת רפאינו, לא יחזור לומר עננו, ואם חזר ברכה לבטלה היא, ומשמע שדוקא אם סיים ברכת רפאינו אינו חוזר, אבל אם נזכר באמצע הברכה, אע״פ שהזכיר את השם בתחלת הברכה, שאמר רפאינו ה׳ ונרפא, אין בכך כלום, ורשאי לחזור, משום שכל שהוא דרך בקשה ותחנונים, ולא בנוסח חתימה: ברוך אתה ה׳, אין בזה חשש משום הזכרת השם לבטלה. ע״ש. וכן כתבו שאר האחרונים שם. וכ״כ הפמ״ג (סי׳ תקפב אשל אברהם סק״ד), שאם שכח לומר בעשי״ת וכתוב לחיים טובים, ונזכר לפני שיאמר ברוך אתה ה׳, רשאי לחזור לאומרו, אע״פ שהזכיר כמה שמות. ע״ש. וכן מבואר להדיא בדברי מרן הש״ע (סי׳ תרפב ס״א) בענין אם שכח על הנסים בחנוכה ובפורים. ע״ש.

והן אמת שהרמ״א בהגה (סי׳ קפח סעיף ז׳) כתב: אם שכח לומר יעלה ויבוא בר״ח בברהמ״ז, א״צ לחזור, ומ״מ אפשר שיש לאומרו בתוך הרחמן שבסוף ברהמ״ז, וכמו שנתבאר לעיל סי׳ קפז לגבי על הנסים בחנוכה ובפורים, שאם שכח לאומרו בברהמ״ז יאמרנו בתוך הרחמן, אלא שיש לחלק כי בנוסח יעלה ויבוא יש הזכרת שמות ואין לאומרם לבטלה. ומשמע שאע״פ שאמירת יעלה ויבוא היא דרך בקשה ותחנה, יש לחוש בהזכרת שמות שבו משום הזכרת ה׳ לבטלה. אולם המג״א שם תמה באמת ע״ז, שהרי אומרים תחנות כל היום, אע״פ שיש בהן הזכרת שמות, ומשום שדוקא בברכה שא״צ יש לאסור, ולא בנוסח תחנה, ולמה תיגרע אמירת יעלה ויבוא. וצ״ע. ע״כ. אולם בש״ע הגר״ז שם כתב, שמכיון שבנוסח יעלה ויבוא יש הזכרת שמות, לא רצו לאומרו בתוך הרחמן אע״פ שאין שום איסור בדבר, שהרי אומרים תחנות ובקשות כל היום אף שיש בהן הזכרת שמות, כי לא אסרו אלא להזכיר את ה׳ לבטלה או בברכה שא״צ. ע״כ. ומבואר יוצא שבעצם אין בזה שום איסור מן הדין, ורק לא רצו לאומרו בתוך הרחמן משום חסידות וכדומה, להרחקה בעלמא. וכן מתבאר ממ״ש בשו״ת הרדב״ז ח״א (סי׳ תקסא), שאם טעה ולא אמר יעלה ויבוא בערבית ליל ר״ח, אף שאינו חוזר, אם רצה לאומרו קודם מודים רשאי, שאין בזה משום ברכה לבטלה, ולא משום הפסק, כיון שהוא מעין הברכה. ע״ש. (אלא דלא קיי״ל בהא כהרדב״ז, וכמו שביארנו בילקו״י סי׳ מט בשם הרשב״א והרא״ש שיש בזה משום הפסק).

וכן מבואר מדברי מרן הב״י (סי׳ קכד) בשם הרא״ש בתשובה (כלל ד׳), שהנוהגים לחזור ולומר התפלה עם חזרת הש״צ ומגביהים קולם ומזמרים עם הש״צ, יש לגעור בהם, אע״פ שהם שותקים בחתימת הברכות, מאחר שנראה הדבר כקלות ראש. ומוכח שאם אינם מגביהים את קולם, אלא אומרים עמו בלחש, ובקול דממה דקה, אין איסור משום הזכרת השם לבטלה, כיון שזהו דרך תחנה ובקשה. וכן הוכיח במישור רבי מרדכי כרמי בספר מאמר מרדכי (סי׳ קיד ס״ק יב), שאע״פ שבנוסח הברכות שבתפלה יש הזכרות השם, כיון

כט. בחזרת השליח צבור כשאומר ואתם הדבקים בה״א, אין לומר היום תכתבנו לחיים טובים, שאין אנו יכולים להחזיק עצמנו כצדיקים גמורים שנכתבים ונחתמים לאלתר. אלא יאמר היום תתננו לחן ולחסד ולרחמים, ותכתבנו לחיים טובים ולשלום. כט)

ל. אחר החזרה אומרים אבינו מלכנו וכו׳. ואם חל ראש השנה בשבת, יש נוהגים לאומרו, ומדלגים הזכרת חטא ועון, וכן פשט המנהג ברוב בתי הכנסת של הספרדים. וכן בשבת שובה, וכל שכן ביום הכפורים שחל בשבת, שהוא גם יום הדין. וכן ראוי לנהוג. אבל במקום שמנהגם ברור שלא לומר אבינו מלכנו כשחל ראש השנה בשבת, ישארו במנהגם, ובזה לא ישנה אדם מן המנהג מפני המחלוקת. ל)

שאומרם דרך תחנה ובקשה, ושותק בחתימת הברכות, אין בזה שום חשש להזכרת השם לבטלה, שלא נאסר על האדם להתחנן ולחזור ולבקש ולהתחנן. ע״ש. גם בשו״ת בית דוד (חאו״ח סי׳ שעא ושעח), העיד שכן היה המנהג בסאלוניקי, שכמעט כל הצבור חוזרים ואומרים התפלה בימים נוראים יחד עם הש״צ, אלא שנזהרים להפסיק ולשתוק בחתימת הברכות. וכ״כ בספר שלמי צבור (דף שט:). ועיין בשו״ת רב פעלים ח״ב (חאו״ח סי׳ לז). [ומבואר כ״ז בילקו״י מועדים עמ׳ כז. ובשו״ת יחו״ד ח״ ח סי׳ מג].

אין לומר היום תכתבנו לחיים טובים

כט) כ״כ בשיורי כנה״ג (סי׳ תקפד בהגה״ט אות ג), שאין לומר היום תכתבנו לחיים טובים. וכן הסכים הפר״ח. וע׳ בברכות (סא:) אמר רבה כגון אנו בינונים. ומה נענה אנן איזובי קיר. ובגמ׳ קידושין (מ:) אמרו, לעולם יראה אדם את עצמו כאילו חציו חייב וחציו זכאי, והיינו בינוני (וכמ״ש הרמב״ם פ״ג מהל׳ תשובה ה״א), וכיו״ב כתב בשו״ת הרשב״ץ ח״ב (סי׳ יד), שאין לומר בתחנת ״היום הרת עולם״ ותוציא לאור ״היום״ את משפטינו, שאין לנו להחזיק את עצמינו לצדיקים שנכתבים ונחתמים לאלתר לחיים. ע״ש. וכ״כ הברכ״י, וכתב, שכן משמע בשו״ת הרשב״ץ הנ״ל.

אחר החזרה אומרים אבינו מלכנו וכו׳ גם אם חל ר״ה בשבת

ל) ומצינו בקשת צרכי רבים בשבת, כמו באמירת ״הרחמן״ ״זוכרינו לחיים״ ״רעינו זונינו פרנסינו״ ״אלהי נצור״ ועוד. וע׳ בכה״ח (סי׳ תקפב ס״ק טז), בשם האר״י בשעה״כ. וכ״ה בנגיד ומצוה (דכ״ט סע״א) וכדעת התשב״ץ בח״ג (סי׳ קפד), והובא בב״י (סי׳ תקפב), ובמטה יהודה שם. וכן העלה המאירי בס׳ מגן אבות (סי׳ כד) ומנהגנו דלא כמ״ש בס׳ העתים שמונע מלאומרו.

וז״ל מרן אאמו״ר: איתא במס׳ תענית (כה:) מעשה בר׳ אליעזר שירד לפני התיבה (בתענית צבור על הגשמים), ואמר כ״ד ברכות ולא נענה, ירד ר״ע אחריו, ואמר, אבינו מלכנו חטאנו לפניך, אבינו מלכנו אין לנו מלך אלא אתה, ומיד נענה, וירדו גשמי ברכה. יצאה בת קול ואמרה: לא מפני שזה גדול מזה, אלא שזה (ר״ע) מעביר על מדותיו, וזה (ר״א) אינו מעביר על מדותיו. [וכתב באו״ז ח״ב (סי׳ רפא) בשם ר׳ שמואל החסיד, כי אבינו מלכנו חטאנו לפניך, בגימטריא ר״ע יסדו]. וכתב ע״ז הארחות חיים (הל׳ ר״ה אות ב), שכאשר ראו חכמי הדור שנענה ר״ע באותה תפלה, הוסיפו עליה בקשות ותחנונים, וקבעום לאומרם אחר תפלת שחרית ומנחה בעשי״ת. [וכ״כ בסידור רש״י סי׳ קפ]. ואם חל ר״ה להיות בשבת נהגו במקצת מקומות לומר ג״כ אבינו מלכנו. וכ״כ רבינו גרשום בר יהודה בתשובת שאלה, שכשם שאומרים אותו ביוה״כ שחל בשבת, כך אומרים אותו בשבת שבין ר״ה ליוהכ״פ, וכן מנהגינו.

ואמנם בעל העתים כתב, נהגו במקצת מקומות לומר אבינו מלכנו אפי׳ בשבת, ואנו לא נראה לנו לאומרו בשבת, והאומרו טעות הוא בידו, שהרי אפי׳ ברכות תפלת שמונה עשרה שהם חובה, ביטלום רבותינו בשבת, וכ״ש אבינו מלכנו שלא נזכר בכל הש״ס. וכ״פ רבינו נתן, ורוב שאר הפוסקים, שאין לאומרו כלל בשבת. [וכ״פ בפרדס הגדול סי׳ קסט]. והטעם שמעיקרא תיקנו ר״ע בתענית צבור, ואין תענית צבור בשבת. ע״כ.

והאו"ז (הנ"ל) כתב וז"ל: ובשבת אין לאומרו, זולתי ביוהכ"פ שחל בשבת. וי"א בשם רגמ"ה שיש לאומרו אפי' בשבת שבין ר"ה ליוהכ"פ. וי"א משמו, שאין לאומרו בשבת, והעם לא נהגו כן. [וכל הלשון הנז' ישנו גם בראבי"ה (ר"ה ס"ס תקלז, עמ' רלב). ע"ש]. ע"כ.

והר"ן בר"ה (לב.) כתב: הרב ר' יהודה בר ברזילי אלברצלוני כתב (בספר העתים), שאין לומר אבינו מלכנו בר"ה ויוהכ"פ שחלו בשבת. אבל מנהגינו עכשיו שלא לאומרו בר"ה שחל בשבת, אבל ביוהכ"פ שחל בשבת אנו אומרים אותו, והטעם לכך שבר"ה שחל בשבת הואיל והוא שאלת צרכיו בשבת לא התירו לאומרו, אבל ביוהכ"פ כיון שהוא שעת גמר דין אומרים אותו, שאם לא עכשיו אימתי. ע"כ.

ולכאורה היה נראה לומר שטעם האומרים אותו בר"ה שחל בשבת, וכן בשבת שבין ר"ה ליוהכ"פ, (וכמ"ש הארחות חיים הנ"ל), משום שאע"פ שאין לשאול צרכיו בשבת, צרכי רבים מותר לשאול בשבת, כמו שמצאנו כיו"ב (בברכות לד.), אמר רב יהודה, לעולם לא ישאל אדם צרכיו לא בג' ברכות ראשונות ולא בג' אחרונות אלא באמצעיות. וכתבו התוס' והרא"ש שם בשם ר"ח ורבינו האי גאון, שזהו דוקא ליחיד, אבל צרכי רבים שואלים, ולכך אנו אומרים בהם זכרנו לחיים, ובספר חיים ברכה ושלום וכו', בעשי"ת. וכ"ה בחידושי הרשב"א והמאירי שם. וכן מבואר בתשובת הגאונים (חמדה גנוזה סי' קיב, ושערי תשובה סי' קנא). וכן כתבו בספר פרדס הגדול (סי' קעו). ובמחזור ויטרי (סי' שכו). ובשבולי הלקט (סי' כח). ובראבי"ה (סי' צב). ובאו"ז (סי' קד). ובארחות חיים (הלכות תפלה אות נז). ובהגמ"י (פ"ו מהל' תפלה אות ג) ועוד. [ועיין בספר העתים עמו' רנב ובעתים לבינה שם, וכן בעמ' רפח, שחולק ע"ז, וי"ל שלכן אסר לומר אבינו מלכנו גם בר"ה ויוהכ"פ שחלו בשבת, דאזיל לשטתיה, דס"ל שאין חילוק בין צרכי רבים ליחיד]. והטור והש"ע (סי' קיב ס"א) פסקו להתיר שאלת צרכי רבים בג' ראשונות ואחרונות. ולפ"ז י"ל שה"ה לענין שאלת צרכיו בשבת כל שהוא לצורך רבים, כגון אבינו מלכנו מותר לאומרו בשבת. [וכ"כ באמת לחלק בזה בפסקי רבינו אליהו מלונדריש לברכות, עמ' קד, בין צרכי רבים ליחיד, ושעל כן נוהגים לומר הרחמן בסוף ברהמ"ז בשבת, מפני שהם צרכי רבים].

אולם בירושלמי (שבת פרק ט"ו ה"ג) אמרו: תני אסור לתבוע צרכיו בשבת, ר' זעירא שאל לר' חייא בר אבא, מהו לומר (בברהמ"ז) רענו זוננו פרנסנו בשבת, אמר לו טופס ברכות כך הן. (וכ"ה בתוס' ברכות מח: ע"ש.) ומתבאר מדברי הירושלמי שאף נוסח "רענו זוננו פרנסנו" שהוא בלשון רבים, לא היה ראוי להתיר לאומרו בשבת אלא מפני שכך הוא טופס של הברכה. אבל בקשה ותפלה שאינה נכללת בנוסח של ברכה, י"ל שאין לאומרה בשבת. וכן הוכיח הריב"ש בתשובה (סי' תקיב).

לפיכך נראה שטעם הסוברים שאפשר לומר אבינו מלכנו בר"ה שחל בשבת, וכן בשבת שובה, עפמ"ש באו"ז ח"ב (סי' פט דף כג ע"ד), שאחר שהביא דברי הירושלמי הנ"ל, כתב: וע"ז אנו סומכים במה שאנו מתפללים בשבת "אלהי נצור לשוני מרע" בסוף התפלה משום דהא נמי טופס תפלה כך הוא. ומצאתי ששלח רבינו יהודה בר קלונימוס לרבינו אפרים, הודיעני היאך מתפללים בשבת אלהי נצור לשוני מרע, והרי אסור לשאול צרכיו בשבת. בשלמא שים שלום טופס ברכה הוא, כדאמר בירושלמי לגבי רענו זוננו, משא"כ אלהי נצור שהוא לאחר תפלה. והשיב לו: אחרי שראה אדוני מה שאמרו בירושלמי על רענו זוננו, היה לו לשאול על הרחמן שאומרים בסוף ברהמ"ז וכו', אלא על כרחנו לומר שהואיל ותיקנו והנהיגו העולם לאומרו אין כאן בית מיחוש, וה"ה לתפלת אלהי נצור (וכ"כ עוד האו"ז בח"א ס"ס קצט). ע"ש.

ונראה שמפרש טופס ברכה, לאו דוקא מטבע ברכה ממש, אלא שכל שהוא נוסח קבוע בפי כל כגון אלהי נצור, וכן אבינו מלכנו, נחשב כטופס ברכה, ואין בו משום איסור שאלת צרכיו בשבת. ומ"מ לא תקנו חז"ל להתפלל י"ח בשבת, לפי שלא רצו להטריח על הצבור משום כבוד שבת, ולכן יחיד שפתח בברכות אמצעיות של שמונה עשרה גומר הברכה שפתח בה, וכמו שאמרו בברכות (כא.), ובטור וש"ע (סי' רסח).

וע"ע בפסקי מהר"ם ריקאנטי (סי' כט) שכתב, דהא דקי"ל אסור לתבוע צרכיו בשבת, ה"מ שלא יעשה תפלה או תחנה מעצמו ויתפלל, אבל טופס תפלה מותר, כמ"ש בירושלמי גבי רענו זוננו, ואי לאו דלא אטרחו רבנן היה נכון לצלויי י"ח. הילכך גם בשבת אומר אחר תפלתו אלהי נצור. וע' מעשה בצלאל שם. ע"ש.

וכ״כ בשבולי הלקט (בהלכות שבת סי׳ קכח), שאומרים אבינו מלכנו בשחרית ובמנחה, בין בחול בין בשבת, וכן מנהגינו. ע״כ.

גם בשו״ת הרשב״ץ ח״ג (סי׳ קעו), כתב, בענין אבינו מלכנו, המנהג לאומרו בין בשבת בין ביוהכ״פ, ואף שהר״ן כתב שאין המנהג כן, טעות הוא בידו, כמו ששמענו מתלמידיו פה אל פה. והרי משנה שלימה שנינו בפסחים (נ:) לעולם אל ישנה אדם מפני המחלוקת, והמשנה אין רוח חכמים נוחה הימנו. ע״כ. (וכ״כ עוד בתשו׳ בח״ב סי׳ רמ״ח).

ואמנם הריב״ש בתשובה (סי׳ תקי״ב) כתב, בענין אבינו מלכנו בשבת, רבו המנהגים, כי פה סרקוסטה נהגו לאומרו בשבת שובה ובר״ה וביוהכ״פ שחלו בשבת, ובברצלונה לא נהגו לאומרו בהם כלל, משום שהוא שאלת צרכיו בשבת. וכן המנהג באשכנז. ובגירונדא נהגו שלא לאומרו זולת ביוהכ״פ שחל בשבת, מפני שהוא גמר דין, ואם לא עכשיו אימתי, ועשאוהו כיחיד הנרדף שצועקים עליו בשבת כשיש בו סכנה ליומו, אבל כשאין בו סכנה ליומו לא. ומ״מ המנהג הטוב והישר בעיני מנהג ברצלונה שלא לאומרו בשבת כלל, ואפי׳ ביוהכ״פ שחל בשבת, שמכיון שאינו מנוסח התפלה עצמה, אלא נוסח שאלת צרכיו, אין לאומרו בשבת, ודוקא הסליחות שבתפלה עצמה אין לשנותם אף כשחל בשבת, אע״פ שיש בהן שאלת צרכים, וכמ״ש בירושלמי לגבי אמירת רענו זוננו שטופס ברכות כך הוא, כלומר, שמכיון שהוא צ״ל ברכה זו אין לשנות מטבע הברכה ממה שאומר בחול, ומטעם זה של הירושלמי אנו אומרים בשבת שובה בתפלה ובספר חיים ברכה ושלום ופרנסה טובה וכו׳, משום שנחשב כטופס הברכה שכן נהגו לאומרו בחול בעשי״ת. משא״כ לגבי אבינו מלכנו. ע״כ.

ונראה שמפרש תירוץ הירושלמי כפשוטו, שדוקא בטופס ברכה ממש התירו שאלת צרכיו בשבת, כדי שלא לשנות ממטבע הברכה, משא״כ תפלת אבינו מלכנו, שהוא שאלת צרכים לעצמו, ואינו באמצע תפלה, כדי שנאמר בו טופס ברכה כך הוא. לפיכך אין ראוי לאומרו. ע״כ.

אך לפ״ז לא יתיישב מה שאנו אומרים אלהי נצור בסוף התפלה והרחמן בסוף ברהמ״ז. ועיין בשו״ת מהר״ם מינץ (סי׳ פז). ובשו״ת אבקת רוכל (סי׳ יב). וע״ע בשו״ת חקרי לב (חאו״ח סי׳ נד דף פח ע״ג, ובחיו״ד ח״א בקונטרס כונן לחקר, דף שיג ע״ד). ובספר מטה יהודה (סי׳ תקפד בד״ה בהגה), ונוהגים לומר אבינו מלכנו.

ורבינו המאירי בספר מגן אבות (סי׳ כד עמו׳ קנה) כתב, הנה אנו נוהגים לומר אבינו מלכנו בשבת של ר״ה ושל עשי״ת, והם אינם נוהגים כן, וצווחים עלינו, היאך אנו מתפללים בשבת תפלת שאלת צרכיו של אדם, ולא ניתן השבת אלא לתפלת שבח והודאה וקידוש היום? ונמתי להם, והלא אף ימים טובים לא ניתנו לתפלה של שאלת צרכיו אלא לתפלת שבח והודאה וקידוש היו״ט כשבת, וא״כ בר״ה וביוהכ״פ עצמם היאך אתם נוהגים לאומרו? אלא שהדבר ידוע שעשרת ימים אילו ניתנו לתשובה ולריבוי כל מיני תפלות, מה שלא הותר בשאר שבת ויו״ט. וכן הותרו בהם דברים שלא הותרו בשאר ימות השנה אף בחול, שהרי אמרו אל ישאל אדם צרכיו לא בג׳ ראשונות ולא בג׳ אחרונות, ובכאן נהגו רוב הגאונים להוסיף בכולם חוץ מברכת רצה, והרי יש בהם צורך על החיים ועל הפרנסה, והטעם מפני שאותם ימים נתייחדו לתשובה ולריבוי כל מיני תפלות. והרי התענית אסור בכל יו״ט, והרבה מן הגאונים נהגו להתענות בר״ה ואפי׳ חל בשבת, וכן בשבת שובה, ולהרבות בסליחות וכל מיני הכנעות וכו׳. וקצת גאונים התירו לקום בליל שבת באשמורת להתפלל סליחות כשאר לילות, וידוע שיש בהם כמה דברים של שאלת צרכיו של אדם. ואע״פ שיש קצת גאונים שכתבו שלא יאמרו בסליחות דברים של שאלת צרכיו, מ״מ רוב הגאונים התירו, וכן הדין, שאם התירו ביטול העונג וסבל הצער בשבת זו, כ״ש שיתירו ריבוי תפלות בכל מין שבהם. וכן קצת גאונים כתבו שלא אמרו אל ישאל אדם צרכיו בג׳ ראשונות וכו׳, אלא בצרכי יחיד, אבל בצרכי רבים מותר, ומתירים להזכיר כל צרכי הרבים בתפלה אפי׳ בשבת. ואע״פ שתפלת שמונה עשרה נאמרת בלשון רבים, ואעפ״כ אין אומרים אותה בשבת, שם הטעם מפני שכולם נתקנו לתפלה שבכל יום, והויא ליה דרך חול וכו׳. ומ״ש הרב אלברצלוני בספר העתים שאין לומר אבינו מלכנו בשבת, הרב נמשך אחרי האוסרים, ואנו כבר ביארנו שאין דמיון לימים אלו עם שאר הימים, ואף לא לשבת ויו״ט שבהם, שימים אלו נתיחדו לתשובה, וכל ריבוי התפלות הם הערה לתשובה והכנעת היצר.

לא. הנוהגים להפסיק בפיוטים בראש השנה ויום הכפורים וימים טובים, קודם ישתבח, אין רוח חכמים נוחה מהם, וראוי לבטל מנהג זה, בהסברה נאותה ובדרכי נועם, והני מילי צריך לממרינהו בניחותא כי היכי דליקבלו מיניה. וכן עשו כמה מהאחרונים לבטל מנהג זה שנעשה שלא ברצון חכמים. ובפרט שעל פי הקבלה הדבר חמור ביותר, שאין

ומה שאומר הרב אלברצלוני שלא נזכר אבינו מלכנו בכל הש"ס, הלא הוא נמצא עמנו בתענית (כה:) ירד ר"ע ואמר אבינו מלכנו חטאנו לפניך, ונענה. הרי שהתפלה הזאת היתה ידועה אצלם כתפלה חשובה וכו', ולכן אף שיש בה שאלת צרכים הואיל וצרכי רבים הם דרך כלל מותר. והמנהג נאה ומתקבל בעינינו, ואין אנו רואים בו שום סרך איסור. ורחמנא לבא בעי. עכת"ד.

נמצא שיש לנו עוד סמך לאמירת אבינו מלכנו בשבת, נוסף ע"מ שנתבאר בכוונת תירוץ הירוש' שטופס ברכות כן הוא, דלאו דוקא ברכה ממש, אלא כל שהוא טופס ונוסח קבוע לאומרו, ואין אדם מצטער באמירתו, רשאי לשאול בשבת. וכן פירש המהרז"ו במדרש רבה (פר' בהר ס"פ לד). ע"ש.

וכ"כ בשו"ת תורה לשמה (סי' קג), ובשו"ת רב פעלים ח"ב (חאו"ח סי' מו) לחלק כן. והוכיח כן ממה שאנו אומרים בריך שמיה בשבת, ע"פ הזוהר (פר' ויקהל דף רו.), אע"פ שיש בו שאלת צרכים. ע"ש. וכן המנהג פשוט לומר יהי רצון שתצילנו מעזי פנים וכו', בברכות השחר, והרחמן בסוף ברהמ"ז. ולכן הנוהגים לומר אבינו מלכנו אף בשבת, ודאי שמנהגם נאה ומתקבל, וכמ"ש רבינו המאירי בספר מגן אבות הנ"ל, וכ"כ עוד בספרו חבור התשובה (עמ' רסז) שנתפשט המנהג בכל גלילותינו לאומרו גם בשבת. וכ"כ בשבולי הלקט (ס"ס שה), ובספר התניא (סי' עז), שמנהגינו לאומרו בשבת. ע"ש. והגם שהרמ"א בהגה (סי' תקפד) כתב שאין לומר אבינו מלכנו בר"ה שחל בשבת, (והוא עפמ"ש הריב"ש שכן מנהג אשכנז), [וכ"כ בספר פרדס הגדול סי' קסט שבשבת תשובה אין לומר אבינו מלכנו]. וכ"כ בשכנה"ג (סי' תקפד הגב"י אות ב). וכ"כ הפר"ח שם.

גם מהר"א ישראל בספר כסא אליהו (סי' תקפד סק"ג) כתב, שכמדומה לו שכן המנהג בירושלים ת"ו שאין אומרים אותו בשבת ע"ש. וכן בספר לקט הקציר (הל' ר"ה עמ' תמד) כתב, שהמנהג בטראבלוס שלא לומר אבינו מלכנו בשבת. ע"ש. אולם מאחר שבסדר רב עמרם גאון ח"ב (דף קמח.) מבואר שאומרים אבינו מלכנו בר"ה וביוהכ"פ שחלו בשבת. ע"ש.

וכ"כ המהרח"ו בשעה"כ (דף צ ע"א), שהאר"י ז"ל היה אומרו אף בשבת, אלא שלא רצה להזכיר חטא ועון בתפלת אבינו מלכנו, ולכן היה מדלג הקטע של אבינו מלכנו חטאנו לפניך, וכן אבינו מלכנו מחול וסלח לכל עונותינו, וכיו"ב, הן בשני ימים טובים של ר"ה, והן בשבת שבין ר"ה ליוהכ"פ. כנראה מלשון ספר הזוהר שאין להזכיר חטא ביום ר"ה. ע"ש.

והן אמת שהגה"ח מהר"א מני (בסוף שו"ת תנא דבי אליהו עמ' תיא), כתב, שאין לומר אבינו מלכנו בר"ה שחל בשבת, ומ"ש בשעה"כ שהאר"י לא רצה להזכיר חטא ועון בשבת, הכוונה שאף מי שנוהג לאומרו אין לו לומר בו חטא עון ופשע. אמנם האר"י עצמו אפשר שלא היה אומרו כלל. וכיון שלא יצא הדבר מידי ספק, שוא"ת. ע"כ. וכ"פ בשו"ת זבח"צ ח"ג (סי' קנ עמ' רסח), שבשבת אין לומר אבינו מלכנו. ע"ש. והנה הפשט במ"ש בשעה"כ הנ"ל, אינו כן. וכבר העיר הרב המו"ל שם ממ"ש להדיא מהרח"ו בשו"ת באר מים חיים (ס"ס יט) בזה"ל: ומורי הרב לעולם היה אומר אבינו מלכנו בין בשבת בין בחול, וכן אני נוהג לעולם. ומהר"א מני נכנס לפרצה דחוקה זו כדי ליישב מנהג עיר מולדתו (בגדאד). ע"ש. וכן נהגו לאומרו בביהכ"נ המקובלים "בית אל", וכן נתפשט המנהג לאט לאט ברוב בתי הכנסת בירושלים ת"ו של קהלות ספרד ועדות המזרח לומר אבינו מלכנו גם בר"ה שחל בשבת, וכן בשבת שובה, (וכ"ש ביוהכ"פ שחל בשבת שהוא יום גמר דין, ואם לא עכשיו אימתי.) אלא שמדלגים חטא ועון, וכמ"ש האר"י ז"ל. וכ"כ מהריק"ש בהגהותיו.

וכן העלה בשו"ת תורה לשמה (סי' קסא), וכתב, ואע"פ שהצבור של פה עירנו (בגדאד) נהגו שלא לומר אבינו מלכנו בשבת, אי איישר חילי אתקן שגם הצבור יהיו אומרים אותו. ע"כ. וכן הביא מנהג זה בכה"ח (סי' תקפד אות ח). וכ"כ הרה"ג ר' עמרם אבורביע בספרו נתיבי עם (סי'

להפסיק כלל בין ברוך שאמר לישתבח. ועוד שעל ידי כך כמה מהקהל באים לידי שיחה בטלה בשעת אמירת הפיוטים. וכן פיוט מי כמוך ואין כמוך, שנוהגים לאומרו בשבת זכור, יש לאומרו לאחר קדיש תתקבל שאומר השליח צבור, ולא יפסיקו לאומרו קודם נשמת כל חי. וכן המנהג בארץ ישראל, ואין לשנות. לא)

תקפד) שכן מנהגינו. ומנהג זה יסודתו בהררי קודש וכן ראוי לנהוג. ומיהו במקום שמנהגם להיפך ישארו במנהגם ונהרא נהרא ופשטיה. וע״ע בהערה בשו״ת יחו״ד ח״א (סי׳ נד), ומשם בארה. [ילקו״י מועדים עמ׳ כז. יחו״ד ח״א סי׳ נד. וח״ב סי׳ ז. חזו״ע על ימים הנוראים עמ׳ קד].

שלא להפסיק באמירת פיוטים בין נשמת לישתבח

לא) הנה בתוס׳ ברכות (מו.) ובפסחים (קד:) מבואר, שברכת ברוך שאמר היא ברכה שנתקנה לפני פסוקי הזמירות, וישתבח היא ברכה שלאחריהם, ושלכן אסור להפסיק בינתים בדיבור. וכן כתבו הרי״ף והרא״ש (ריש פרק אין עומדין). וכן פסקו הטור והש״ע (סי׳ נא ס״ד). וכתב בש״ע הגר״ז (סי׳ קכד ס״ח), שלכן אסור להפסיק בפסוד״ז לאמירת ב״ה וב״ש, הואיל ואין חיוב לאומרו מתקנת חכמים ואינו אלא מנהג. וכן כתבו בבאר היטב (סי׳ סו ס״ק ט), ובשו״ת זכור ליצחק הררי (סי׳ ז). ועוד.

ולפ״ז נראה שמכ״ש שאין להפסיק בפיוטים לפני נשמת כל חי הואיל ואינם אלא רשות, ואפשר לאומרם אחר התפלה, ובשו״ת הרמב״ם (ירושלים תרצ״ד, סי׳ לב) נשאל אודות מה שאומרים פיוטים באמצע ברכות ק״ש, במועדים ובשמחת חתן ומילה, והשיב, שמהראוי שלא לומר דבר מהם, משום הפסק, ואם לא רצו ההמון להמנע מאמירתם, יהיה זה קודם ברכות ק״ש, אבל בשום פנים לא יוסיפו דבר באמצע ברכות ק״ש או בין הברכות לק״ש. ע״כ.

ובשו״ת הרשב״א ח״א (סי׳ תסט) כתב, נהגו בארצותינו לומר פיוטים לכבוד חתן ומילה קודם ברוך שאמר ולאחריו, ובין יוצר ואהבת עולם, ובין אהבת עולם לק״ש. והרמב״ם כתב שאין ראוי לעשות כן. וכן נראה לי בודאי. אלא שמנהג זה פשט ברוב המקומות והנח להם לישראל. ע״כ. (וראה עוד בזה בשו״ת מהר״י בן מיגאש סי׳ פז, ובשבולי הלקט סי׳ כח, ובארחות חיים הלכות תפלה סי׳ נז).

והטור או״ח (סי׳ סח) כתב, מה שיש נוהגים להפסיק בברכות ק״ש לומר קרובץ, (פירוש, פיוטים. וראשי תיבות קרובץ קול רנה וישועה באהלי צדיקים. ב״י). כתב רבינו מאיר הלוי שאסור לעשות כן משום הפסק, אך מוטב שיהיו שוגגים ולא יהיו מזידים. ור״ת דחק לקיים המנהג. ואין דבריו נראים בעיני אדוני אבי הרא״ש. וטוב ויפה הדבר לבטל מנהגם. ע״כ. וכתב ע״ז מרן הב״י, שדברים ברורים הם,

וכ״פ בש״ע שם בזו הלשון: יש מקומות שמפסיקים בברכות ק״ש לומר פיוטים, ונכון למנוע מלאומרם משום דהוי הפסק. ע״כ.

והנה לפני כמה דורות היו נוהגים לומר בשבת זכור הפיוט שחיבר המשורר רבי יהודה הלוי, מי כמוך ואין כמוך, אדון חסדך בל יחדל, באמצע נשמת כל חי, וכמה מגדולי הרבנים קראו תגר על מנהג זה והנהיגו לומר הפיוט הנ״ל לאחר חזרת הש״צ. וכמ״ש הגאון רבי יוסף אירגאס בשו״ת דברי יוסף (ס״ס ה). וסיים, ואע״פ שהיה הדבר קשה בעיני העם לשנות המנהג שנהגו בו שנים רבות, מ״מ כשהודיעו להם גדולי הרבנים שכן ראוי ונכון לעשות, חזרו והודו על האמת כי ישראל קדושים הם. ע״כ. וכ״כ בספר משחא דרבותא (סי׳ קיב). ומרן החיד״א בספר טוב עין (סי׳ יח אות לה) הביא מ״ש הרב הגדול רבי דוד קורינאלדי בכתב-יד, שמרן הש״ע לא כתב לבטל המנהג אלא לגבי פיוטים שמפסיקים בהם בברכות ק״ש, אבל פיוט מי כמוך שאומרים אותו בנשמת כל חי איני יודע מה מצאו בו עול חדשים מקרוב באו לשנות המנהג ולאומרו חוץ למקומו אחר חזרת התפלה.

וכתב ע״ז מרן החיד״א, שעמו הסליחה, כי באמת הקהלות שביטלו אמירת מי כמוך בנשמת כל חי יפה עשו, שהרי אסור להפסיק בין ברוך שאמר לישתבח, וכתבו האחרונים שאף לב״ה וב״ש אין להפסיק בפסד״ז, וא״כ איך יתכן להפסיק בפיוטים, ובפרט בפיוט מי כמוך הארוך. ורבי יהודה הלוי וחבריו המשוררים לא ידעו שנוסח נשמת כל חי ותיקוני התפלה הכל בנוי ע״פ הקבלה, ברזין טמירין במספר ובמפקד

התיבות, ונרמזו בהם שמות הקודש, והיו סבורים שהדברים כפשוטם, ושהם שבחים פשוטים, ולכן חיברו גם הם פיוטים ותיקנו לאומרם, ואילו ידעו שהתנאים הקדושים תקנו כל אלה ע״פ הסוד, גם הם נסוגו אחור ולא היו מתקנים פיוטיהם בתוך נשמת כל חי וכיוצא. ולכן יישר כוחם של הקהלות שהנהיגו שלא לומר מי כמוך בתוך נשמת כל חי, שהדין עמם, וכן ראוי להנהיג בכל אתר ואתר. ע״כ. וכן העלה הגאון רבי דוד מילדולא בשו״ת דברי דוד (סי׳ כד דף סא ע״ג).

אמנם הרה״ג רבי יוסף בן ואליד בספר שמו יוסף (סי׳ רסד דף נו ע״ג) כתב, שהמנהג שנהגו בכמה קהלות לומר פיוטים קודם נשמת בחגים ובמועדים, וכן כשיש חתן ומילה בביהכ״נ, נראה שאין לבטלו, שאע״פ שאין להפסיק בפסד״ז, מ״מ כיון שעושים כן לשמחת יו״ט או לשמחת חתן וכלה ש״ד לעשות כן. וכמו שהתירו לנגן בכלי שיר בשבת ע״י גוי לשמחת חתן וכלה, מכיון שהוא לצורך מצוה, וה״ה כאן שאין לחוש לאיסור הפסק כיון שאינו אלא מדרבנן. ע״כ. ואין דבריו נראים, שהרי אפשר לקיים שמחת יו״ט ושמחת חתן וכלה בפיוטים אלה לאחר חזרת הש״צ, ולמה יעשו הפסק באמצע הזמירות בחנם. ומה שהתירו כלי שיר ע״י גוי לשמחת חתן וכלה, מפני שאין שמחה בלא כלי שיר, וכמבואר בטור או״ח (סי׳ שלח) בשם ראבי״ה. ומכיון שהוא שבות דשבות במקום מצוה לא אסרו חכמים. משא״כ בנידון שלנו שיש איסור הפסק בדבר, ואפשר לומר את הפיוטים לאחר חזרת הש״צ. ועוד, שאף בנידון ניגון בכלי שיר לשמחת חתן וכלה ע״י גוי, רבים חולקים, וכמבואר בתשו׳ הרדב״ז ח״ד (סי׳ קלב), שמכיון שאפשר לשמח החתן והכלה ע״י שירה בפה לשורר ולשבח את השי״ת בפזמונים ושירים שחברו קדמונינו המשוררים, אין להתיר להביא כלי שיר. וכן הסכים להלכה בערה״ש (סי׳ שלח סק״א), ונסתייע מדברי הריב״ש (סי׳ שפז) בשם הרמב״ן, שלא התירו שבות דשבות במקום מצוה אלא במצוה שאין בה הנאת הגוף, ומצות לא ליהנות ניתנו, משא״כ כשיש בה הנאת הגוף שאין להתיר, ושכ״כ המרדכי (עירובין פרק הדר) בשם רבינו יואל. ע״ש. וע״ע למהר״ח פלאג׳י בשו״ת לב חיים ח״ב (סי׳ ט דף י ע״ב). ע״ש.

אלא שאנו סומכים להלכה ולמעשה על פסק מרן השו״ע (סי׳ שלח סעיף ב) שפסק להתיר לנגן בשבת ע״י גוי לשמחת חתן וכלה, וכדברי ראבי״ה. וכן העיד מרן החבי״ב בשיורי כנה״ג שם, שכן המנהג בקושטא. וכ״כ הב״ח בשם מהרש״ל שנהגו העולם היתר לנגן בשבת בכלי שיר בחופה ע״י גוים. וכ״כ רבי משה פארדו בשו״ת שמו משה (או״ח סי׳ ז). וע״ע בשו״ת יד יצחק ח״ג (סי׳ שכב), ובשו״ת ערוגת הבושם (חאו״ח סי׳ סח). ע״ש. וכ״כ בכנה״ג (אהע״ז סי׳ סה) בשם מהרי״ל, שאין שמחה בלא כלי שיר. וע״ע בשו״ת חיים שאל ח״א (סי׳ כא), ובשו״ת חת״ס (חיו״ד סי׳ שמח), ובשו״ת יהודה יעלה אסאד (חאו״ח סי׳ צא), ובשו״ת דבר יהושע ח״ג (סי׳ סג). ע״ש.

ואם לחשך אדם לומר שמכיון שכבר פשט המנהג אצלם להתיר לומר פיוטים קודם נשמת אין לשנות מהמנהג שנהגו עד הלום, וכמ״ש בשו״ת מהר״י קולון (סי׳ ט), שאין לנו לשנות מהמנהגים שנהגו בהם אבותינו הקדמונים חסידים ואנשי מעשה. ועל כיו״ב אמרו חז״ל הנח להם לישראל וכו׳. ע״ש. גם בספר פחד יצחק (דף קלו ע״ד) כתב, שיש להזהר מאד שלא לשנות מנהג אבותיו אפי׳ כחודו של מחט, ולא יחליפנו ולא ימיר אותו אפי׳ רע בטוב, וכמה מנהגים תמוהים הוקבעו בכל תפוצות ישראל וקיימים דור דור ושופטיו וכו׳. ע״ש. גם בשו״ת אדני פז (דף כב ע״ג) האריך להוכיח שגדול כח המנהג וכל המשנה ידו על התחתונה. ע״ש. וכהנה רבים בספרי הפוסקים.

צא תאמר לו, שמענה ואתה דע לך, מ״ש רבינו אליהו מזרחי בשו״ת הרא״ם (סי׳ טז), שדוקא מנהג שהוקבע ע״פ חכמים יש עליו תורת מנהג, ואין להסתפק ולומר שמא מנהג זה הוקבע ע״פ חכמים שתקנו כך, זה אינו, שא״כ היינו שומעים דבר זה מפי השמועה ואנו לא שמענו ולא קבלנו דבר זה מאבותינו מעולם וכו׳. והביאו מהר״י קאשטרו בשו״ת אהלי יעקב (סי׳ ו). ודעת הפר״ח שגדול בדור משנה מנהג שיש בו שמץ של איסור, ושכ״ד הריטב״א, נימוקי יוסף, הר״ן, הריב״ש התשב״ץ, ועוד ועוד, כמו שביארנו בילקו״י שבת כרך א׳ חלק שני סי׳ ב׳ בסוף הספר.

והראשון לציון רבי יוסף חזן בעל חקרי לב, בתשובתו שהובאה בשו״ת סמיכה לחיים (חיו״ד סי׳ ד) כתב, שאין מנהג מועיל בדבר שיש בו מחלוקת פוסקים, אלא א״כ ידענו שנתפשט המנהג מזמן רבותינו הקדמונים, שהיה בידם כח להכריע במחלוקת הפוסקים, אבל בדורותינו שנתמעטו הלבבות ואין בנו כח להכריע

כי אם לפסוק ההלכה ע״פ הרוב, ובספק שקול עלינו להחמיר, אם ראינו מנהג להקל, הרי זה מנהג בטעות שיש לבטלו. ואפי׳ אם באנו לומר שידעו בו חכמי העיר ולא מיחו, אע״פ שרבו הפוסקים לאסור, אין לנו לדון אלא שנאמר שלא נגלו להם כל דעות האוסרים, וחשבו בטעות שרבו המתירים וכו׳. ע״ש. ובשו״ת שבות יעקב ח״ב (סי׳ ו) כתב, שכל מי שיש בו ריח תורה יראה לבטל מנהג שנהגו בו בטעות. ע״ש.

ובנידון שלנו יש להזכיר מ״ש הב״ח (ס״ס רסז), שהמנהג שנהגו לחתום בליל שבת בסוף השכיבנו ושמור צאתנו ובואנו וכו׳, היפך דברי הטור והמנהגים. לבי אומר לי כי מנהג זה וכיוצא בו הגיע אלינו משליחי צבור שאינם מהוגנים, המתקבלים בכל הקהלות, בשביל שהם משוררים להם בקול נעים, אע״פ שאינם בקיאים בהלכה ואינם יודעים הלכות תפלה, ויד הגבירים העשירים תקיפה על חכמי הדור גם בזה, וראוי והגון להחזיר המנהג על כנו הראשון כדעת רבינו. ע״כ.

וכיו״ב כתב בשו״ת עין משפט (חאו״ח סי׳ א׳), בענין המנהג שנהגו לשורר ק״ש בניגון מוסיקא, והעלה שלא יפה הם עושים ויש לבטל המנהג. וסיים, וכ״ש במנהג סתם שלא ידענו שהוקבע ע״פ גדולים, שיש לחוש שהשליחי צבור הנהיגו כן מאליהם, ומה שלא מיחו בהם הקדמונים, שמא ידעו שאינם מקבלים מהם ומפני כך לא מיחו, או שמא לא נסתייע הדבר בידם למחות, ומקום הניחו לנו להתגדר בו, (כמו שאמרו בחולין ז׳). ע״ש. וכ״כ מהר״ח פלאג׳י בשו״ת לב חיים ח״ב (סי׳ ט׳ דף ח׳ ע״א וב׳). ובספרו משא חיים (דף סב:).

וראה בכיו״ב בשו״ת נודע ביהודה קמא (סי׳ ב׳), מה שהשיב לחכם השלם כהר״ר שמואל פלאג״י, מנהיג ופרנס בק״ק המבורג, במה שהתווכח עם חכם אחד בעירו, דברי ריבות בשעריך, על דבר קריאת שם הנכבד, אם להטעים נגינתו מלרע או מלעיל. והגיה עוד ב׳ או ג׳ דברים במחזורים, אשר לפי דעתו המתפלל כפי הנוסחא הישנה אשר במחזורים אינו אלא מחרף ומגדף. ואני תמה על שבחרו לשלוח שאלות הללו לחכמים ולרבנים, זיל קרי הוא, שאלו לבעלי מקרא, וגם אני לא ידעתי מי הוא איש ריבו שכנגדו החולק עליו. וכו׳, וכל המשנה אינו אלא טועה, והמחזיק במחלוקת ועומד על דעתו לקרות מלעיל, הוא עצמו מלרע וידו על התחתונה. וחלילה עוד לעורר מחלוקת בדבר הזה וכו׳, ואנן מהחזנים ניקו ונגמר? והלא זה דרכם כסל למו עבור השמעת קולם המה משברים כל מלה לשברי שברים, ודברים אינם נשמעים זולתי קול ושברו עמו. ע״כ.

ונודע מ״ש בספר חסידים (סי׳ רסב) שמה שאמרו חכמים (ביצה ל.) מוטב שיהיו שוגגים ולא יהיו מזידים, זהו במקום הרשות אבל בביהכ״נ לא. וכתב במחה״ש (סי׳ רסג סק״ג), שהטעם שאולי מפני שברוב עם א״א שלא ימצאו אנשים הגונים שישמעו ויקבלו דבריו, וגם יכריחו את האחרים לקבל את דבריו. ע״ש. והמהרש״ם בספר עין הרועים (עמ׳ קמג) העיר ע״ז ממ״ש הטור בשם הרמ״ה הנ״ל. ועיין בשו״ת לב אברהם (סי׳ קלז) מ״ש בזה. ודו״ק.

ולכן גם לענין הפיוטים יש להנהיג שלא לומר שום פיוט בין פסד״ז לנשמת, אלא יניחו לאומרם לאחר חזרת הש״צ. וכמ״ש מרן החיד״א בספר טוב עין הנ״ל. וכ״כ בסידור בית מנוחה (בדינים השייכים לנשמת אות ז׳. דף קכו.) שע״פ הסוד אין להפסיק בפיוטים לפני נשמת וכו׳. ע״ש.

וכן בספר בתי כנסיות (סי׳ קכד דף קכה ע״ב) כתב, שכמה מנהגים רעים שאין רוח חכמים נוחה מהם, נתבטלו בדורות האחרונים, דאכשור דרי, ומהם המנהג שנהגו לומר בשבת זכור פיוט מי כמוך בתוך נשמת כל חי. ושוב נתבטל המנהג, והנהיגו לאומרו אחר חזרת הש״צ. ע״כ.

ובשו״ת ויקרא אברהם (בקונטרס מקום שנהגו דף קכב ע״ג), העיר ע״מ שנהגו במקומו להפסיק בבקשות ופיוטים קודם נשמת, וכתב, ומקרוב ביטלנו מנהג זה, והנהגנו להניחם עד לאחר קדיש תתקבל. ע״ש. וכ״כ בספר עיקרי הד״ט או״ח (סי׳ ד׳ אות כא). וכן העלה הרה״ג רבי יוסף משאש בשו״ת מים חיים (סי׳ קנז). וכמבואר כ״ז בשו״ת יחו״ד ח״ב (סי׳ ז). ושכן כתבו הפר״ח (סי׳ סח), ומהר״י אירגאס בשו״ת דברי יוסף (סי׳ ה׳), ומרן החיד״א בספר טוב עין (סי׳ יח אות לה), והגאון רבי שלמה אלפאסי במשחא דרבותא (סי׳ קיב). וכ״כ הרה״ג רבי דוד מילדולא בשו״ת דברי דוד (סי׳ כד), וכ״פ מהר״י אירגאס בשו״ת דברי יוסף (סי׳ ה׳). ובשו״ת ויקרא אברהם (בקונטרס מקום שנהגו דף קכב ע״ג), ועוד.

ועיין בשו״ת שמש ומגן ח״א (סי׳ מא) שכתב, שבבית כנסת שכל הקהל או רובו הוא מרוקאי, צריך להישאר במנהג מרוקו שהוא

לב. חדשים מקרוב באו לשלוח יד ולהגיה מעצמם בפיוטים, ובאמת שאינו נכון כלל לשנות מהנוסחא המקובלת מגדולי משוררי ספרד במשך דורות רבים ולעשותם טועים, ולכן מה שהגיהו גם כן בנוסח הקודם "חקור פעליו רק אל תשלח ידיך" ושינו הנוסחא, לא יפה עשו. לב)

לג. יש לקצר בפיוטים ובסליחות של שחרית, ולשער להספיק להתפלל מוסף קודם זמן תפלת מנחה, שהיא בסוף שש שעות מהיום. וכן יש להזדרז במכירת המצות של פתיחת ההיכל והגבהת ספר תורה, ובריבוי עולים נוספים על חובת היום, מהטעם הנ"ל. לג)

לד. אחר החזרה של תפלת שחרית יום הכפורים, יאמרו אבינו מלכנו, ואפילו חל יום הכפורים להיות בשבת. לד)

משובח ומפואר, לומר כל דבר במקומו, דאזי יש בזה רגש וחרדה הרבה ומעורר הלבבות, לא כן אחר התפלה, אנשים יודעים שכבר גמרו את חובת התפלה, ואלו רק דבר טפל בעלמא וא"צ, ולא יבא לכוין בזה כלל. ע"כ. אולם אם יאמרו הפיוטים אחר חזרת הש"ץ, אכתי יעורר הרגש, ועכ"פ סיבת הרגש אינה עוקרת סברת האומרים דהוי הפסק, וכיון שכאן באר"י לא נהגו בזה מחשש הלכתי, למה לשנות ממנהג המקום שבא לשם, שלא על דעת לחזור למרוקו.

והנה לגבי הפסקה בפיוטים בר"ה ויוהכ"פ קודם נשמת, היו מקומות בבוכרה שלא היו מפסיקים לומר הפיוטים קודם נשמת, אלא אומרים אותם אחר קדיש תתקבל, וכדעת הש"ע (סי' סח). והיו מקומות שכן נהגו להפסיק לאומרם קודם נשמת, וכמ"ש בספר בכרי ישראל (סי' ו' סי"א). וכתב שם, דמאחר שלדעת רבים מגדולי הפוסקים אין לעשות כן משום דהוי הפסק, נכון יותר להנהיג אמירת הפיוטים לאחר קדיש תתקבל שבסיום שחרית, וכן מנהג מקומותינו.

ובאמת שלאחר שעלו לאר"י, רבים מיוצאי בוכרה בירושלים שמעו לדברי מרן אאמו"ר והיו אומרים הפיוטים רק אחר קדיש תתקבל. וגם בליקוטי דינים הנ"ל ח"ד (סי' ריא אות ב) יצא נגד מנהג העם בזה, וכתב שיותר טוב לומר הפיוטים אחר קדיש תתקבל. וכתב בספר בכרי ישראל שם, שכן יש להנהיג אצל יהודי בוכרה.

חקור פעליו רק אל תשלח ידך

לב) הנה מבואר בדרשות מהרי"ל (דמ"ז ע"ב) שאין לשנות ממנהג המקום אפי' בפיוטים ואפי' במנגינותיהם, ושיש סכנה בדבר למי שישנה ח"ו. וכ"פ הרמ"א (סי' תרכא ס"א) וכ"כ בס' יוסף אומץ יוזפא (סי' תתקנט). ובשו"ת שמש צדקה (או"ח ס"ס יא). ועוד. וכבר העיר ע"ז בסידור אהלי יעקב לר"ה, במה ששינו בנוסח "חקור פעלו" וכו'.

ונאמר: "ישמח לב מבקשי ה', דרשו" וגו' - כי הלוא ידענו, אין שום מבוא לשכל האנושי להשיג כלום מאמיתת מהותו יתברך, ולא ניתן לנו לדרוש ולחקור כי אם בפעולותיו, כאשר יסד הפייט ע"ה: "חקור פעליו, רק אליו אל תשלח ידך" ["כתר מלכות" לר"ש אבן גבירול].

יש לקצר בפיוטים בשחרית, כדי להספיק להתפלל מוסף קודם זמן מנחה

לג) ע"פ המבואר בש"ע (סי' רפו), דזמן תפלת מוסף מיד אחר תפלת השחר, ואין לאחרה יותר מעד סוף ז' שעות. ואם התפלל אותה אחר שבע שעות נקרא פושע, ואעפ"כ יצא י"ח, מפני שזמנה כל היום. ע"כ. ויש שהחמירו בזה שאם הפסיק במכירות המצות, צריך ליטול ידיו שנית לתפלת המוספין, ככל נט"י לתפלה, אם לא שיודע שלא הסיח דעתו. עיין מג"א (סי' רלג סק"ח), דאם נטל ידיו לתפלה אע"פ שהפסיק אח"כ בלימודו, כגון בזמן שדורשין, א"צ ליטול שנית, וכ"מ בברכות כג. וע' סי' צ"ב ס"ה. ומ"מ בשבת שמפסיקין במכירת המצות, נראה שצריך ליטול שנית לתפילת מוסף, אא"כ לא הסיח דעתו. ואם נטל ידיו לאכילה ואכל, מ"מ צריך ליטול לתפלה, כיון שלא נטל לתפלה. מה שאינו כן ברחץ ידיו שחרית דהוי נטילה לתפלה. וע' בשערי אפרים (יו"ד סמ"ז).

לד) נתבאר לעיל הלכות ר"ה (סי' תקפב הערה ל) וע"ע בשו"ת יחו"ד ח"ב (סי' מא).

לה. מנהג יפה על פי המקובלים לומר בליל ראש השנה קודם קדיש בתרא לדוד מזמור לה׳ הארץ ומלואה (תהלים כד), שהוא סגולה שלא תחסר פרנסתו ומזונותיו במשך כל ימות השנה. ונוהגים לפתוח את ההיכל בכל אמירת המזמור. ואחר המזמור אומרים התפלה על הפרנסה. לה)

קצת הערות בנוסח תפלת ימים הנוראים

א. אחות קטנה, בבית המתחיל נחה בנחת, מסיים, והיא כפורחת עלתה נצה לא הבשילו אשכלותיה. יש שהדפיסו תיבת ״לא״ בסוגריים, וכתבו נ״א ״כי״ הבשילו אשכלותיה. אין צריך לדקדק בזה. א)

לומר לדוד מזמור לה׳ הארץ ומלואה

לה) פרי עץ חיים (שער תפלות ר״ה עמ׳ תקפג), חמדת ימים (דף לג:). וכ״כ בספר משנת חסידים. ונוהגים לאומרו גם בשחרית קודם הקדיש שלפני עלינו לשבח. וכן בליל יוהכ״פ ויומו.

ובספר מטה אפרים (סי׳ תקפב סעיף כ״ג), כתב וז״ל, כבר כתבנו (דהיינו בסעיף ג׳ מסי׳ זה) לאחר סיום הש״ץ התפלה, אנשי מעשה נוהגין לומר מזמור כ״ד בתהלים לדוד מזמור לה׳ הארץ ומלואה וכו׳ בכוונה עצומה ונעימה, וכן בליל שני וביוכ״פ, והוא מסוגל שלא יחסרו מזונותיו כל השנה. ועיין בס׳ עזר דוד בפרק הנ״ל, כמה טעמים טובים ליישב שאין קפידא להתפלל על מזונותיו במזמור זה, ובתפלה הנאמרה לזה ע״פ האר״י ז״ל היתה שומה אף בר״ה החל בשבת, עש״ה. [ובמטה אפרים כתב, לומר בליל ר״ה המזמור אחר אמירת קדיש שלם עם תתקבל, ובספרים אחרים שמוזכר אמירת מזמור זה, וכן בסידור התניא, נאמר שיאמרוהו קודם קדיש בתרא]. ומאחר שכל הגדולים בספרים הק׳ הנ״ל לא הזכירו רק לאמרו פ״א, א״צ לאמרו ג״פ, הרי בכל ענין שאומרים ג״פ מהדרים הפוסקים לתת טעם לדבר, עיין בלבוש (סי׳ תרי״ט [אות ט]) לתרץ למה אומרים כל נדרי ג״פ, וכן ביו״ד (בסי׳ רכ״ח), בטעם שאומרים בהתרת נדרים ג״פ מותר לך, עיין פי׳ המשניות לרמב״ם מס׳ נדרים פ״ו. ואם כי יכילנא לומר קצת טעם שיאמרו מזמור זה ג״פ כנגד ג׳ זמנים בשנה אשר דנים בהם על הפרנסה, כמשנה פ״א דר״ה [מ״ב], בפסח על התבואה בעצרת על פירות האילן ובחג על המים, שאלו הם פרנסת האדם. בכ״ז טעם קלוש הוא, ולמה לאומרו ג״פ. ושייך בזה ג״כ קצת טירחא דצבורא, ע׳ שו״ת פנים מאירות (ח״א סי׳ ס״ג). וכעין סברת הפרדס לרש״י זי״ע, שמה״ט אין אומרים בליל שבת ברוך ה׳ לעולם, (ועיין בטור או״ח סי׳ רס״ח), שלא להאריך התענית על אנשי מעשה שהתענו בער״ש, ועיין סי׳ רמ״ט [סעי׳ ג]. [שו״ת שיח יצחק סי׳ רעא].

והמנהג הוא שפותחים את ההיכל קודם אמירת המזמור, ויש שמוכרים את הפתיחה לטובת מוסדות הקודש. ולפני שנים מרן אאמו״ר זיע״א לא היה נוהג לפתוח את ההיכל בעת אמירת מזמור זה. אך בשנים האחרונות נענה לבקשת הגבאים למכור את פתיחת ההיכל לתועלת הישיבות הקדושות.

אחות קטנה, נחה בנחת וכו׳ והיא כפורחת עלתה נצה לא הבשילו וכו׳

א) בבית המתחיל נחה בנחת, מסיים, והיא כפורחת עלתה נצה לא הבשילו אשכלותיה. פירש הרב אהלי יעקב, שיצאו לה כמה גואלים מדומים (משיחי שקר), ולכן אמר והיא כפורחת בכף הדמיון, אבל באמת לא הגיע זמנה להגאל, וזה שאמר לא הבשילו אשכלותיה. והוא דוחק, שהרי המשורר אומר, רב נזנחת מדוד חפצה, ומבקש ומעתיר על הגאולה, כי עת הזמיר הגיע, ולמה ירחיק הקץ באומרו לא הבשילו אשכלותיה. אבל הרה״ג ר׳ עזרא דנגור פירש במחזורו, שהוא בתמיה, וכי לא הבשילו אשכלותיה. ובספר אוצר התפלות ח״ב (דף תקו ע״ב) הדפיסו תיבת ״לא״ בסוגריים, וכתבו נוסח אחר ״כי״ הבשילו אשכלותיה. [חזון עובדיה ימים נוראים עמ׳ סד].

ב. זכרנו לחיים. הטור בשם מהר"ם מרוטנבורג כתב, שיש לומר זכרנו "לחיים" בשבא תחת הלמד, ולא בפתח, שאם כן יהיה נראה כאומר לא חיים, כדאיתא בנדרים (יא.) לחולין, דהוי כמו לא חולין. ואף בשאר ימות השנה אנו אומרים בברכת השכיבנו והעמידנו מלכנו לחיים טובים, בשבא תחת הלמד ולא בפתח. ב)

ג. זכרנו לחיים. כתב הטור (סי' תקפב) בשם מהר"ם, שאין להוסיף כאן לומר לחיים "טובים", ורק לבסוף באמצע מודים, אומר וכתוב לחיים "טובים" כל בני בריתך. כי המבקש אינו מבקש תחלה אלא דבר מועט, ואחר כך מוסיף והולך. ג)

ד. ובכן, כתב בשער הכוונות (דף צז ע"א), דע כי ד' פעמים נזכרו בלשון "ובכן". ובכן יתקדש שמך ה' אלוקינו, ובכן תן פחדך ה' אלוקינו, ובכן תן כבוד לעמך, ובכן צדיקים יראו וישמחו. ושלא כדברי הפוחתים ממנין זה, וגורעים כפי העולה על דעתם. ע"כ. אמנם בסידור רב עמרם השלם ח"ב (דף קלה.) חסר שם "ובכן יתקדש שמך ה"א", ויש רק ג' פעמים ובכן. והרב ר' דוד אבודרהם (דף עא:) כתב כדברי הארחות חיים, ששלשה ובכן כנגד מלכיות זכרונות ושופרות, ואף על פי כן הזכיר גם ובכן יתקדש שמך ה' אלוקינו. ד)

זכרנו לחיים. י"ל זכרנו "לחיים" בשבא תחת הלמד

ב) הטור בשם מהר"ם מרוטנבורג כתב, שי"ל זכרנו "לחיים" בשבא תחת הלמד, ולא בפתח, שא"כ יהיה נראה כאומר לא חיים, כדאיתא בנדרים (יא.) לחולין, דהוי כמו לא חולין. וכ"כ בקובץ תשב"ץ (סי' קיט). והמהריק"ש בהגהותיו הוסיף, אע"פ שע"פ הדקדוק י"ל בפתח, (וכלשון הפסוק (ישעיה ד. ג), כל הכתוב לחיים בירושלים, שהלמד לחיים בפתח). ע"כ. ומהר"א די בוטון בשו"ת לחם רב (סי' א) כתב, דס"ל למהר"ם דלשון מקרא לחוד, ולשון תפלה לחוד, שבתפלה צריך לפרש הדברים ביותר. ע"ש. ואף בשאר ימות השנה אנו אומרים בברכת השכיבנו והעמידנו מלכנו לחיים טובים, בשבא תחת הלמד ולא בפתח [ומדברי הב"ח נראה שהיה אומר בשאר ימות השנה בברכת השכיבנו לחיים בפתח, וכתב ומיהו יש להקפיד יותר בימי הדין]. וע"ע בשו"ת בית דוד (חאו"ח סי' שסב). [חזו"ע ימים נוראים עמו' סה].

זכרנו לחיים. ואין להוסיף כאן לומר לחיים "טובים"

ג) כתב הטור (סי' תקפב) בשם מהר"ם, שאין להוסיף כאן לומר לחיים "טובים", ורק לבסוף באמצע מודים, אומר וכתוב לחיים "טובים" כל בני בריתך. כי המבקש אינו מבקש תחלה אלא דבר מועט, [וכמ"ש רש"י ברכות (נ. ד"ה בשאלה שאני), "שהשואל שואל כעני על פתח, שאינו מרים ראש לשאול שאלה גדולה". עכ"ל]. ואח"כ מוסיף והולך. וכמו שמצינו בדוד המלך שאמר תחלה (תהלים יט, יג), שגיאות מי יבין, וביקש מחילה על השגגות, ואח"כ אמר (שם פסוק יד), גם "מזדים" חשוך עבדך, ואח"כ ונקיתי "מפשע" רב, ואמרו במדרש משל ע"ז, הכותים הללו המחזרים על הפתחים, יודעים איך לבקש, בתחלה אומרים תנו לנו מים ונשתה, לאחר ששתה אומר, תנו לי בצל, ולאחר שקיבל, אומר להם בצל בלי פת עמו נסיב לבא, ונותנים לו פת, נמצא שאכל ושתה כל צרכו. כך הצדיקים יודעים לרצות את בוראם, בתחלה זכרנו לחיים, ולאחר מכן וכתוב לחיים טובים, ולבסוף ובספר חיים ברכה ושלום ופרנסה טובה וכו'. וכמו שנאמר שפתי צדיק ידעון רצון (משלי י, לב). [ויקרא רבה סוף פרשה ה]. וכ"ה בשעה"כ (דף צד: בד"ה וכתוב לחיים טובים). ע"ש. [חזו"ע שם עמ' סז].

ד' פעמים נזכרו בלשון "ובכן"

ד) ובכן, כתב בשעה"כ (דף צז.), דע כי ד' פעמים נזכרו בלשון "ובכן". ובכן יתקדש שמך ה"א, ובכן תן פחדך ה"א, ובכן תן כבוד לעמך, ובכן צדיקים יראו וישמחו. ושלא כדברי הפוחתים ממנין זה, וגורעים כפי העולה על דעתם. ע"כ.

ה. ויעשו כולם אגודה אֶחַת לעשות רצונך בלבב שלם, הניקוד של אחת, האלף בסגול והחית בקמץ, שכן הוא בשמואל ב׳ (ב. כה): ויתקבצו בני בנימין ויהיו לאגודה אחת. ויש מי שרצה לומר שצריך לומר האלף בפתח. אך העיקר כמנהגינו לומר האלף בסגול, כלשון הפסוק. ה)

אמנם בסידור רב עמרם השלם ח״ב (דף קלה ע״א) חסר שם ״ובכן יתקדש שמך ה״א״, ויש רק ג׳ פעמים ובכן.

וכ״כ בשו״ת הגאונים (שערי תשובה סי׳ רצז) בתשובה לרבינו האי גאון. וששאלתם בתפלת ר״ה כמה ובכן הם, תקונא דא דפרישו רבנן קדמאי, בתקיעתא דרב, דאתא רב וחידש לן, אתקנו תלתא ובכן, ולא יתיר, ומ״ד יתיר, טעות הוא, ויש להחזירו וליסרו וכו׳. ע״ש.

וכ״ה בזוה״ק (פר׳ בשלח דף נב ע״א) א״ר ייסא אשכחנא בתקיעתא דרב המנונא סבא תלת ובכן ובכן ובכן, לקבל הני תלת. ע״ש. וכן בהרי״צ גיאת (עמ׳ סא) כתב ג׳ פעמים ובכן. גם בסידור רש״י (סי׳ קפג), ובמחזור ויטרי (עמ׳ שפג) כתבו שלשה ובכן (בהשמטת ובכן יתקדש שמך ה״א וכו׳), וכ״ה בסדר התפלה להרמב״ם.

וכן בארחות חיים (ריש הל׳ תפלות ר״ה) כתב, ענין אלו שלשה ובכן, שאומרים בברכת קדושת ה׳, ענינם מלכיות זכרונות ושופרות. הראשון הוא ובכן תן פחדך, השני הוא ובכן תן כבוד לעמך, והשלישי הוא ובכן צדיקים יראו וישמחו. ובכ״ה שם שעולה לגימטריא ״אני והו״ וכו׳. [וכ״ה בסידור רש״י סי׳ קעח]. ומה שמסיימים ותמלוך אתה הוא ה׳ וכו׳, הוא כדי לומר מעין חתימה סמוך לחתימה שחותם המלך הקדוש, ואח״כ אומר אתה בחרתנו. ע״ש. וכ״כ הכל בו (סי׳ סד).

ומרן הבית יוסף (סי׳ תקפב) העתיק לשון הכל בו (שמקורו מהארחות חיים). וכ״כ הרא״ש מלוניל בספר המנהגות (ספרן של ראשונים עמ׳ כח).

וכן בסידור הרוקח ח״ב (עמ׳ תרמח) איתא ג׳ פעמים ובכן, תן פחדך, תן כבוד, ואז צדיקים יראו וישמחו, כנגד יעקב ישראל וישורון. גם המקובל מהר״ם קורדובירו בספר זבחי שלמים בתפלת ר״ה, כתב, שאף שנתפשט המנהג בכל הספרדים להוסיף ובכן יתקדש שמך ה״א וכו׳. מ״מ אנו אין לנו אלא דברי הזוהר פר׳ בשלח, שאין אלא שלשה ובכן בסוד שלשה אבות, ושלשה פסוקי ויסע ויבא ויט. וראיתי בדורינו שגם הם נהגו להוסיף ובכן יתקדש שמך, והיא סברא מחודשת, ואין ראוי לאדם לחדש דבר מעצמו בתפלה, ומ״מ מכיון שהסכימו לאומרו ראיתי לפרשו וכו׳. ע״ש.

ובספר פרי עץ חיים (עמ׳ תקפב) כתב, מה שלא הוזכר בזוהר פר׳ בשלח אלא תלת ובכן, כי שם מדבר כנגד האותיות, קודם שנבנו הבתים ונעשו תיבות, ובתיקונים הוזכרו ארבעה ובכן, [ובזוה״ק פר׳ פינחס ברעיא מהימנא דף ריט רע״ב], כי שם מדבר אחר שנבנו הבתים ונעשו שמות. ע״ש. וכ״כ בספר מקדש מלך על הזוהר (נדפס בשולי הזוהר דף נט.). ע״ש. וכ״כ החמדת ימים (פ״ו דף לב:). ע״ש. והרב ר׳ דוד אבודרהם (דף עא:) כתב כדברי הארחות חיים, ששלשה ובכן כנגד מלכיות זכרונות ושופרות, ואע״פ כן (שם בע״א) הזכיר גם ובכן יתקדש שמך ה״א. וכ״כ מהר״י כלץ בספר המוסר (עמ׳ קל). וכן פשט המנהג לומר ד׳ פעמים ובכן כדברי האר״י ז״ל. וכמ״ש ר׳ דוד אבודרהם, שכתב עליו מרן הב״י (סי׳ תכה), שהיה בקי בהני מילי טובא ולכן ראוי לסמוך על דבריו. [חזו״ע ימים נוראים עמ׳ סז].

ויעשו כולם אגודה אֶחַת לעשות רצונך בלבב שלם

ה) בשיורי כנה״ג (סי׳ תקפב הגה״ט) העיד, שכן היתה מסורת בידינו מאבותינו לומר האלף בסגול כלשון הפסוק. [וכ״כ הרב בגדי ישע, שראה נוהגים באמת כלשון הפסוק, האלף בסגול]. אלא שאחר שראה דברי מהרי״ל שכתב שצ״ל האלף בפתח, חזר בו והתחיל גם הוא לומר האלף בפתח. וכן העלה בספר שלחן לחם הפנים (עמ׳ קיד). אולם מנהגינו לומר האלף בסגול, כלשון הפסוק. ומכ״ש בהגלות נגלות שבספר מהרי״ל (הוצאת מכון ירושלים, תשמ״ט, עמ׳ רפג) כתוב: שבנוסחא כתיבת יד איתא בספר מהרי״ל, אחת, האלף בסגול, ולא בפתח. עכ״ל. ונראה שהיא

ו. שידענו ה״א שהשלטון לפניך. ולא כהנוסחא ״כמו״ שידענו. ו)

ז. מנהגינו לומר ״שהשלטון״ האות שי״ן בחיריק. והטי״ת בחולם. כי הוא שם דבר, כמו ואין שלטון ביום המות (קהלת ח. ח). וכן כתבו הפרי חדש ועוד אחרונים. ולא נהגנו לומר שהשלטן, השין בקמץ חטוף, והטית בקמץ, במשקל קרבן, כדברי השיורי כנסת הגדולה. ומכל מקום גם האומר שלטן השין בקמץ חטוף והטית בקמץ, יש לו על מה לסמוך. ז)

ח. עוז בידך וגבורה ״בימינך״, יש לומר הנו״ן בסגול, ולא בשוא, כי גם בפסוק הנ״ל: תרום ימינֶךָ, הנו״ן בסגול. וכן הוא בשלמי צבור, ובספר קמח סולת. ח)

ט. ותקוה ״טובה״ לדורשיך, כן צריך לומר. וכמו שאמרו בשער הכוונות. ולא כמו שכתוב באיזה מחזורים ותקוה לדורשיך, כי צריך האדם לפרש ולבאר תכלית הביאור כוונתו בתפלתו. וכמו שאמרו בזוה״ק. ט)

הנוסחא הנכונה, שהיא כלשון הפסוק, שבודאי דעדיף טפי לומר כן, באלף סגול. וכ״כ פמ״ג (סי׳ תקפב משׁ״ז סק״ב), יש קורין אחת בשני פתחין. ומצאתי בפסוק כתוב ויתקבצו בני בנימין ויהיו לאגודה אחת, האלף בסגול. אולי משגה הוא. ע״כ. כלומר, האומרים אחת, האלף בפתח, אולי משגה הוא. [חזו״ע ימים נוראים עמ׳ סט].

ו) ואף שכ״כ מרן הב״י (סי׳ תקפב), מ״מ בשעה״כ כתב שצריך למחוק תיבת ״כמו״. שיש כאן מ״ב תיבות, כנגד שם בן מ״ב אותיות. ע״ש. וכ״כ בספר קמח סולת. שידענו ה״א שהשלטון לפניך.

מנהגינו לומר "שהשלטון" האות שי׳ן בחיריק. והטי׳ת בחולם

ז) כ״כ הפר״ח. גם מהר״א ישראל בספר כסא אליהו (סי׳ תקפב אות ו) כתב, שכן מצא בהגהה כתיבת יד למהר״ר יעקב פראג׳י, שכתב, שצ״ל שהשלטון לפניך, השין בחיריק. כי הוא שם דבר, כמו ואין שלטון ביום המות (קהלת ח. ח). וכ״כ באוצר התפלות (עמ׳ תקיח) בתיקון תפלה, שי״ל שהשלטון, השין השניה בחיריק, והטית בחולם. וכ״כ בספר נוכח השלחן (סי׳ תקפב). ע״ש. וכ״כ מהר״א חזן בספר נוה שלום. [ולא נהגנו לומר שהשלטן, השין בקמץ חטוף, והטית בקמץ, במשקל קרבן, כדברי השיורי כנה״ג, אף שכדבריו כתב הרב מטה משה סי׳ תשצו]. וכ״כ נהר מצרים. וכ״כ רבים מן האחרונים הביאם הרה״ג ר׳ יוסף צוברי בסידור כנה״ג (עמ׳ עז). ע״ש. ובסידור אהלי יעקב כתב ״שהשלטון״, וכתב בצדו ״שהשלטן״ מוקף בסוגרים, משמע שגם דעתו נוטה יותר לומר שהשלטון השין בחיריק. וע״ע בספר שלחן לחם הפנים (עמ׳ קד). וגם האומר שלטן השין בקמץ חטוף והטית בקמץ, יש לו ע״מ לסמוך. [חזו״ע שם עמ׳ ע].

עוז בידך וגבורה "בימינך", י"ל הנו"ן בסגול

ח) ומה שסיים עוז בידך וכו׳, כי לאחר שהכל יעשו אגודה אחת, יצדק מה שסיים עוז בידך. ע״פ הנאמר בברכות ו. בזרוע עזו אלו תפלין דמרי עלמא דכתיב בהו ומי כעמך כישראל גוי אחד בארץ. וכן נאמר (בתהלים פה. יד), תעוז ידך תרום ימינך. וכאן שכתוב וגבורה ״בימינך״, י״ל הנו״ן בסגול, ולא בשוא, כי גם בפסוק הנ״ל: תרום ימינך, הנו״ן בסגול. וכן הסכים בשלמי צבור (דף שה ע״ג), שהנכון לקרות וגבורה ״בימינך״ הנון בסגול. ע״ש. וכ״כ בספר קמח סולת. [חזו״ע שם].

ותקוה "טובה" לדורשיך

ט) כן צ״ל. וכמ״ש בשעה״כ (דף צז:) וז״ל, צריך להגיה ולומר ותקוה טובה לדורשיך, ולא כמו שכתוב באיזה מחזורים ותקוה לדורשיך, כי צריך האדם לפרש ולבאר תכלית הביאור כוונתו בתפלתו. וכמו שאמרו בזוה״ק (פר׳ וישלח דף קסט.) וז״ל: הצילני נא מיד אחי

י. ובכן צדיקים יראו וישמחו וישרים יעלוזו וחסידים ברנה יגילו. הוא על פי מה שאמרו בתענית (טו.), צדיקים לאורה וישרים לשמחה, שנאמר אור זרוע לצדיק ולישרי לב שמחה, ופירש רש״י ישרים עדיפי מצדיקים. וכן כתב המלבי״ם (תהלים קמ. יד), אך צדיקים יודו לשמך, והישרים שהם במדרגה יותר מצדיקים ישבו את פניך וישיגו אותך בעצמך, ולא רק שמך בלבד. ע״כ. ורבינו יהודה בר יקר (רבו של הרמב״ן, בעמוד נד), כתב, שצדיקים היא המעלה העליונה, והמעלה השניה, חסידים, והם בעלי תשובה, והשלישית היא זקני עמך בית ישראל, והיא מעלת הישרים. ואף על פי שבנשמת כל חי, הסדר בפי ישרים תתרומם, ואחר כך ובשפתי צדיקים תתברך וכו׳, שם רצה המחבר לרמוז על פי הסדר ההוא ליצחק ולרבקה, בראשי תיבות, ולכך לא סידרם כסדר מעלתם. ע״ש. י)

יא. והרְשעה, הריש בחיריק, כולה כעשן תכלה. אף על פי שיש נוסחאות בעשן תכלה, באות בית. הנכון יותר לומר כעשן תכלה בכ״ף. יא)

מיד עשו, מכאן מאן דמצלי צלותיה בעי לפרשא מלוי כדקא יאות, ולא יסתום מלוי. ע״ש. וכ״כ בשלמי צבור (דף שה סוף ע״ג). [חזו״ע ימים נוראים עמ׳ ע].

ובכן צדיקים יראו וישמחו וישרים יעלוזו וחסידים ברנה יגילו

י) ובספר דברי שאול ובן יהוידע (תענית טו.) הביאו מהמדרש שמואל בשם רבינו יונה, שצדיקים עובדים את ה׳ מיראה, והישרים מאהבה. ע״ש. והפמ״ג בספר תיבת גומא (דף עו ע״ד), כתב, שצדיקים היינו שעושים ע״פ הדין, וישרים לפנים משורת הדין, כמו שכתוב ועשית הישר והטוב בעיני ה״א. דהיינו לפנים משורת הדין. (ולא משמע כן מלשון הגמ׳ (ב״מ פג.), א״ל זיל הב אוגרייהו. דינא הכי? א״ל וארחות צדיקים תשמור. אלמא דצדיקים נמי עבדי לפנים משורת הדין. וכ״כ מהר״ש אוזידה בספר לחם דמעה, איכה (פ״ד פסוק ו בד״ה ופירוש פסוק אורח לצדיק), שצדיק עדיף מישר, שהצדיק נותן משלו, ועושה לפנים משורת הדין, כמ״ש בחולין (קלד.) מאי ״הצדיקו״, צדק משלך ותן לו. ע״ש. וצ״ע). וכתב הרב קרן אורה (תענית שם), שכן מוכח מנוסח התפלה צדיקים יראו וישמחו וישרים יעלוזו וחסידים ברנה יגילו. כי לעתיד לבוא כל אחד יעלה מעלה מעלה, וצדיקים יזכו לשמחה, כמו שנאמר וצדיקים ישמחו יעלצו לפני אלקים, וישישו בשמחה. והישרים שהם יותר גדולים מצדיקים יעלוזו בשמחה יותר גדולה, וחסידים שהם יותר גדולים ברנה יגילו מטוב לב. וכמו שכתוב יעלזו חסידים בכבוד ירננו וכו׳. וכיו״ב כתב הרב אהלי יעקב. אבל הרשב״א כתב דצדיקים עדיפי מישרים, וסייעו המהרש״א, מהנוסח של נשמת כל חי, בפי ישרים תתרומם ובשפתי צדיקים תתברך, ובלשון חסידים תתקדש, ובקרב קדושים תתהלל, דחשיב מלמטה למעלה. וע״ע בפירוש התפלות והברכות לרבינו יהודה בר יקר (רבו של הרמב״ן, בעמ׳ נד), שכתב, שצדיקים היא המעלה העליונה, והמעלה השניה, חסידים, והם בעלי תשובה, והשלישית היא זקני עמך בית ישראל, והיא מעלת הישרים. ואע״פ שבנשמת כל חי, הסדר בפי ישרים תתרומם, ואח״כ ובשפתי צדיקים תתברך וכו׳, שם רצה המחבר לרמוז ע״פ הסדר ההוא ליצחק ולרבקה, בראשי תיבות, ולכך לא סידרם כסדר מעלתם. ע״ש. [חזו״ע ימים הנוראים עמ׳ ע].

והרְשעה, הריש בחיריק, כולה כעשן תכלה

יא) והרְשעה כולה כעשן תכלה. אע״פ שיש נוסחאות בעשן תכלה, באות בית. וכ״כ הרב ר׳ דוד אבודרהם (דף עא:). וכן הסכים הפר״ח, על דרך הכתוב (תהלים לז כ), כלו בעשן כלו. וכן הסכים גם הגר״ח פלאג׳י בספר רוח חיים (סי׳ תקפד סק״ד), ונסתייע מדברי התיקונים (תיקון כא דף נה.). וכ״כ בספרו מועד לכל חי (סי׳ יג אות לב). וכ״כ בשו״ת זב״צ ח״ג (סי׳ קנ עמו׳ רסז). אבל רבינו יהודה בר יקר בפירוש התפלות (עמו׳ פו) כתב, שצ״ל כעשן. (וע״ש וצ״ע). וכ״כ במחזור ויטרי (עמ׳ שסז) כעשן תכלה. וכ״כ הארחות חיים (ריש הל׳ סדר תפלת ר״ה דף צט.). וכ״ה בכל בו (סי׳ סד דף כח ע״ג). וכ״כ מהרי״ל

יב. ותתן לנו ה׳ אלוקינו באהבה את יום הזכרון הזה. ואין מזכירים בו ראש חודש, דקיימא לן בעירובין (מ:) זכרון אחד עולה לכאן ולכאן. וכן פסקו הטור והשלחן ערוך. יב)

יג. צריך לומר ״באהבה״, ואף שהרב כנסת הגדולה כתב שהוא מדלג מלת ״באהבה״ הראשונה, אין אנו נוהגים כן, אלא אומרים ותתן לנו ה׳ אלוקינו ״באהבה״, שכן הנוסחא בסידורי הגאונים. [והיינו שיש לומר ותתן לנו ה״א באהבה את יום הזכרון הזה, יום תרועה באהבה מקרא קודש]. יג)

יד. בשבת אומרים זכרון תרועה באהבה מקרא קודש, ואם חל בימי החול אומרים יום תרועה. יד)

בדרשותיו, שצ״ל כעשן באות כף, וכ״כ במטה משה (סי׳ תשצו). וכ״כ בשיורי כנה״ג (סי׳ תקפב הגה״ט אות ד), וז״ל: ״ואחר שראיתי שמהרי״ל הקפיד לומר כעשן בכ״ף ולא בבית, אני נוהג לומר כעשן״. וכ״כ הגר״א במעשה רב (אות קצז), שצ״ל כעשן באות כף. והוא על דרך הפסוק (תהלים סח. ג) כהנדוף עשן תנדוף כהמס דונג מפני אש יאבדו רשעים מפני אלהים. כשם שהעשן מתנדף וכלה, כן יאבדו רשעים מפני ה׳. וצדיקים ישמחו ויעלצו לפני אלהים, היינו דבר והיפוכו, כמו התחנה כאן. והרה״ג ר׳ יוסף צובירי בכנה״ג (עמ׳ פב) אסף כמה מסידורי הגאונים והראשונים שהנוסחא שלהם כעשן באות כף. וכן הסכים שם. וכ״כ בסידור רבי שבתי סופר (כרך ג עמ׳ תרלג), שהנוסח הוא כעשן בכף. הובא בספר לוח ארש הנד״מ (עמ׳ קכג) בהערה. [חזו״ע ימים נוראים עמ׳ עא].

והרשעה, הריש בחיריק. (מטה משה סי׳ תשצו, הלבוש סי׳ תקפב, ושאר אחרונים שם).

את יום הזכרון הזה, ואין מזכירין ר״ח

יב) דקי״ל בעירובין (מ:) זכרון אחד עולה לכאן ולכאן. והכי איתא בירושלמי עירובין (סוף פ״ג), העובר לפני התיבה ביו״ט של ר״ה א״צ להזכיר של ר״ח. ע״ש. וכתב ר׳ דוד אבודרהם (דף עא ע״ג) והכי איתא במסכת סופרים (פי״ט ה״ה). [לפנינו במסכת סופרים איתא להיפך שאומר ג״כ וביום ר״ח הזה. והעיר ע״ז מרן החיד״א בכסא רחמים שם, שאין אנו נוהגים כן. אלא כמ״ש בעירובין (מ:) זכרון אחד עולה לכאן ולכאן]. ואמרינן נמי (ביצה טז.) תקעו בחודש שופר בכסה ליום חגנו, איזהו חג שהחודש מתכסה בו, [שאין מזכירים אותו בתפלה], זהו ר״ה. [וכן פירש בעל הערוך והובא בטור סי׳ תקצא. וכ״כ הראב״ן (עירובין סי׳ ה)]. ע״כ. וכן פסקו הטור וש״ע (סי׳ תקפב ס״ו). [חזו״ע ימים הנוראים עמ׳ עא].

אומרים ותתן לנו ה׳ אלוקינו ״באהבה״

יג) כן הנוסח בדברי הגאון רבינו שמואל בן חפני, הובא באוצר הגאונים (ר״ה, סי׳ עז, עמ׳ מט). וכ״ה בראבי״ה (עמ׳ רלא). וכ״כ הגר״ח פלאג׳י שי״ל מלת באהבה בשניהם, ותתן לנו ה׳ אלוקינו באהבה את יום הזכרון הזה, ולבסוף, יום תרועה באהבה מקרא קודש, ומלת באהבה ראשונה על עצם קדושת היום, כי קדוש היום לאדונינו, ולבסוף יום תרועה באהבה מקרא קודש על מצות היום, שהשופר מהפך מדת הדין למדת הרחמים. שנאמר עלה אלהים בתרועה, ה׳ בקול שופר, ה׳ הוא מדת הרחמים, שנהפכה מדת הדין למדת הרחמים, וכמבואר בזוהר הקדוש. ואף שהכנה״ג בספרו פסח מעובין (סי׳ קלא) כתב שהוא מדלג מלת ״באהבה״ הראשונה, אין אנו נוהגים כן, אלא אומרים ותתן לנו ה״א ״באהבה״, שכן הנוסחא בסידורי הגאונים. וכמ״ש הרה״ג ר׳ יוסף צוברי בכנה״ג ח״ג (עמ׳ פז). [חזו״ע ימים נוראים עמ׳ עב].

בשבת אומרים זכרון תרועה באהבה מקרא קודש

יד) והוא ע״פ הגמ׳ (ר״ה כט:) כתוב אחד אומר שבתון זכרון תרועה, וכתוב אחד אומר יום תרועה יהיה לכם. לא קשיא כאן ביו״ט שחל בשבת, כאן ביו״ט שחל בחול. וכ״ה במסכת סופרים. וכ״כ הראב״ן בשם רבינו שמואל בן חפני, שמנהג שתי ישיבות, שאם חל ר״ה בשבת אומרים זכרון תרועה, לפי שאין תקיעת שופר דוחה את השבת בגבולין. ואם חל בימי החול

טו. אם חל ראש השנה בימי החול וטעה ואמר "זכרון תרועה" פשוט שאין מחזירין אותו. טו)

טז. "ותמלוך אתה הוא ה' אלוקינו מהרה על כל מעשיך". טז)

יז. מלוך על כל העולם כולו וכו'. ואף שהוא ככפל לשון, כן צריך לומר. יז)

יח. ויבין כל יצור כי אתה יצרתו, הנכון לקרות: יָצוּר, בשבא תחת היו"ד, ולא כהאומרים יָצוּר בקמץ. יח)

אומרים יום תרועה. וכן פסקו הטור והש"ע. ואם טעה ואמר בשבת יום תרועה, כתב הפר"ח, שאינו חוזר, שמכיון שאילו היה בי"ד קבוע וסמוך בא"י היו תוקעים אף בשבת, יום תרועה מקרי, הילכך אין מחזירין אותו. א"נ שמכיון שבשאר שנים תוקעים בו, אע"פ שבשנה זו אינו יום תרועה אין בכך כלום, שבשמים ממעל תוקעים בשופר גם בר"ה שחל בשבת, בבי"ד העליון במקום שהסנהדרין עומדים. וכמו שהיו תוקעים בבי"ד הגדול של הסנהדרין בלשכת הגזית, כ"ה בבי"ד של מעלה וכו'. [חזו"ע ימים נוראים עמ' עב].

טעה ואמר "זכרון תרועה" בר"ה שחל בחול - אינו חוזר

טו) שהרי בתורה נאמר על ר"ה "זכרון תרועה".

וכן הועתק להלכה בספר שלמי צבור (דף שז ע"ב). ע"ש. ובסדר רב עמרם השלם ח"ב (דף קמז ע"א) ס"ל שבין כשחל בימי החול בין כשחל ביום השבת אומרים "זכרון תרועה". וכ"ה בארחות חיים (דף צט ע"ב, אות ב). ע"ש.

ובשבולי הלקט (סי' רפו) כתב, יש מן החכמים שאומרים שאם חל ר"ה בימי החול אומרים יום תרועה, ואם חל בשבת אומרים זכרון תרועה. ויש מהם שאומרים שאין לשנות, אלא בין בחול בין בשבת אומרים זכרון תרועה. ע"כ.

ובשו"ת תרומת הדשן (סי' קמה) כתב, ואחד מהגדולים קיבל מרבותיו שלעולם י"ל "זכרון תרועה" מקרא קודש. גם הטור או"ח (סי' תקפב) כתב בשם רבינו האי גאון בסתם הנוסח זכרון תרועה. וכן נראה מדברי הרמב"ם (פרק כט מהל' שבת ה"כ). ע"כ. וע"ע בספר דרשות מהרי"ל (מכון ירושלים עמודים רפד-רפה). ולפ"ז נראה דלדידן שאומרים יום תרועה כשחל בימי החול, אם אמר זכרון תרועה, בודאי שאין מחזירין אותו, כדברי הפר"ח. וכ"כ מהר"א ישראל בספר כסא אליהו (סי' תקפב). ובספר נוה שלום שולאל (ס"ס תקפב). וכ"פ הגר"ח פלאג'י במועד לכל חי (סי' יג אות לג). ע"ש. [ילקו"י מועדים. חזו"ע ימים נוראים עמ' עג].

ותמלוך אתה הוא ה' אלוקינו

טז) בשו"ת הרשב"ץ ח"ג (סי' קפד) כתב לגמגם על הנוסח "אתה הוא", אלא צ"ל ותמלוך אתה ה' לבדך, והובא בב"י. אך בכל המחזורים הנוסחא כאמור. וכבר האריך בשלמי צבור (דף שה ע"ד) ליישב הנוסחא שבידינו, וכתב, שמעולם לא שמענו להוסיף מלת "לבדך". ועיין בתורת חיים סופר (סי' תקפב סוף סק"ח). [חזו"ע שם עמ' עג].

מלוך על כל העולם כולו וכו'. ואף שהוא ככפל לשון, כן צ"ל

יז) מלוך על כל העולם כולו. וכ"ה הנוסח בסידור רב סעדיה גאון (עמ' ריט), ובסדר רב עמרם השלם ח"ב (סי' קז דף קמז:) בשם רב יהודאי גאון. וכ"ה בהלכות גדולות (הל' ר"ה דף לח.). ובספר פרדס הגדול (סי' קעו), ושכן אמרו רב פלטוי גאון, ורב כהן צדק. וכתב הלבוש, שהנכון לומר מלוך על כל העולם, וא"צ לומר תיבת כולו, שהוא כפל לשון. והט"ז (סי' שפ סק"א) כתב, שצ"ל כל העולם כולו, כי פעמים רבות מצינו לשון כל, והיינו רוב, מפני שרובו ככולו, וקמ"ל הכא שהוא כולו ממש. [חזו"ע ימים נוראים עמ' עג].

יח) כ"כ הגר"ח פלאג'י בספר רוח חיים. חזו"ע שם (עמ' עה).

יט. כשחל ראש השנה בשבת נכון לומר אלהינו ואלהי אבותינו רצה נא במנוחתינו, קדשנו במצותיך וכו׳. ושליח צבור שלא אמרו בבית הכנסת שנהגו לאומרו, אין לגעור בו. יט)

אם לומר רצה נא במנוחתינו בר״ה וביוהכ״פ

יט) הלבוש (בסי׳ תקפב ס״ח) כתב חילוק בזה בין ר״ה ליוהכ״פ, שביוהכ״פ שחל בשבת א״צ לומר רצה נא במנוחתינו, כי יום ענות נפשו הוא, ואין לנו כל כך רצון במנוחתינו. ואיך נתפלל שירצה השי״ת במנוחתינו שאינו מנוחה גמורה להיותו יום ענוי. ע״ש. וכ״כ עוד (בסי׳ תריט ס״ב), שאין לאומרו ביוה״כ שחל בשבת. והמג״א (סי׳ תקפב סק״כ, וסי׳ תריט סק״ז), הביא דברי הלבוש להלכה, לחלק בזה בין ר״ה ליוהכ״פ. וכ״פ המשנ״ב (סי׳ תקפב סק״כ, וסי׳ תרי״ט סק״ז), בשם הלבוש ושאר האחרונים. וכן בכה״ח (סי׳ תקפ״ב ס״ק מח, וסי׳ תריט ס״ק לב).

ובאמת שאף ביוה״כ שחל בשבת אין טעמו של הלבוש מספיק למנוע מלאמרו, וז״ל הרד״א בתפלת ערבית של שבת: או״א רצה נא במנוחתינו, על שם תשבתו שבתכם ומתרגמים תנוחון נייחכון. ועל שם ששבת וכנסת ישראל נקראו כלה, והקב״ה נקרא חתן, ואנו אומרים לו תתרצה שנהיה ככלתך ותנוח כלתך בך, כדאיתא במדרש רות, בתי הלא אבקש לך מנוח אשר ייטב לך, מכאן שאין לאשה מנוח אלא באישה. עכ״ל. ומכיון שעיקר המכוון הוא כלפי ישראל, מן הראוי לבקש רצון זה גם בשבת של יוהכ״פ, להיותינו נקיים וטהורים מכל חטא, ואף השטן ליתליה רשותא לאסטוני ביוה״כ. וכמ״ש ביומא (כ). ולא עוד אלא שנהפך לסניגור וכמ״ש בפרקי ר״א (פרק מו), ראה ס״מ שלא נמצא בישראל חטא ביוהכ״פ, אומר לפניו, רבש״ע יש לך עם אחד בארץ כמלאכי השרת בשמים וכו׳. ע״ש. ובפסקי הרא״ש (פ״ח דיומא סי׳ כד) הביא עוד מפרקי דר״א, מה מלאכי השרת נקיים מכל חטא אף ישראל כן. ע״ש. וכ״כ מהר״ח פלאג׳י בס׳ רוח חיים (סי׳ תרכב סק״א), שביוה״כ הוי יותר ויותר עת רצון משאר שבת. ע״ש. וה״נ הכא ש״ד לומר רצה נא במנוחתינו, ומנוחה לחוד וענוי לחוד. וכמ״ש הלבוש גופיה (בסי׳ תפח) שכן עושים. וכ״כ הרב בגדי ישע הובא בכה״ח (שם), שי״ל רצה נא במנוחתינו אף ביוהכ״פ שחל בשבת. ע״ש. וע׳ בשו״ת בית דוד (סי׳ תכז), במאי דאמרי׳ ביוה״כ, באהבה מקרא קודש. ע״ש.

ואמנם הרב שלמי צבור בשלמי חגיגה (דף שז ע״ד) כ׳ בדיני תפלת ר״ה, שלא ראה בשום ספר מהמחזורים שכ׳ הפרש בנוסח זה בין חול לשבת, וגם המנהג בין בארץ ובין בחו״ל לומר בר״ה נוסח אחד בין בחול בין בשבת. ואפשר שהוא לפי שהטעם שכ׳ הלבוש ליוה״כ שאינו מנוחה גמורה, שייך ג״כ לר״ה, ואף שאינו יום ענוי מ״מ הוא יום אדיר ונורא, שכל העולם עוברים לפניו כבני מרון, ומי לא נפקד כהיום הזה. וכו׳. ע״ש. [ומשמע מדבריו שעכ״פ בשלש רגלים שחלו בשבת יש לאומרו]. ונמשך אחריו בעל מחזור אהלי יעקב.

גם הרב מטה אפרים (סי׳ תקפב אות יז) אחר שהביא דברי הלבוש לחלק בזה בין ר״ה ליוהכ״פ, סיים, שיש שגם בר״ה אין אומרים או״א רצה במנוחתינו, שגם הוא אינו מנוחה גמורה מפחד הדין. ע״כ. וראינו בהרבה מחזורים שחילקו בזה בין שבת לחול אף בר״ה ויוהכ״פ, ואע״פ שאין ראיה מן הסידורים, וכמ״ש הב״ח א״ח (ר״ס מו בד״ה ומ״ש כי סיים מסאני). וכ״כ הרב טהרת המים בשיורי טהרה (מע׳ י׳ או׳ כג), שאין להשגיח בסידורים. ע״ש. מ״מ כיון שאף הלבוש כתב להדיא שיש לאמרו בר״ה שחל בשבת, אמרינן הבו דלא להוסיף עלה. וכ״כ הרב קצה המטה (סי׳ תקפב ס״ק כט), שבכל המחזורים דידהו כ׳ הפרש בנוסחא זו בר״ה בין חול לשבת, ואף ביוהכ״פ יש מקום לאמרו כמ״ש הרב בגדי ישע, ואין בדברים אלו הכרע. ע״ש. [וע׳ בדברי מרן החיד״א בברכי יוסף סי׳ תקנט סק״ז. ודו״ק].

אשר על כן למעשה בכל המועדים לרבות ר״ה, אם חלו להיות בשבת, י״ל או״א רצה נא במנוחתינו, אלא א״כ הדבר ידוע שמנהג המקום ההוא שלא לאמרו כלל, אז יש להניחם במנהגם. שכן נראה יותר מסתימת דברי הראשונים. וביוה״כ שחל בשבת, נכון יותר שלא לאמרו, כיון שנוסף על דברי הראשונים שסתמו דבריהם, מצאנו להלבוש והאחרונים שכן כתבו להדיא, ומ״מ כשנהגו לאומרו אף ביוה״כ שחל בשבת, אין לשנות מנהגם מפני המחלוקת. וכיו״ב כתב מהר״י

כ. תן חלקנו בתורתך. כך היא הנוסחא הנכונה, [ולא "שים" חלקנו]. כ)

עייאש בס' מטה יהודה (ס"ס תקפב ד"ה מלך), שאע"פ שהעיקר כדברי האר"י ז"ל, שאין לומר אל חי בסוף זכרנו לחיים, מ"מ במקום שנהגו לאמרו אין לערער עליהם. וזה דרכי תמיד שלא לשנות מן המנהגים כלל וכלל, מכיון שנתקנו מקדם ע"י רבנים וגאונים ז"ל, וכל המשנה ידו על התחתונה, ואינו אלא טועה, ונקרא פורץ גדר, שכל מנהג יש לו שורש וצינור למעלה. עכ"ל. ואף לדברי הרב נוה שלום (סי' תקפב) שחולק עליו, וס"ל דש"ד לבטל מנהג שאינו עולה יפה לפי דעת גדולי הפוסקים המפורסמים. ע"ש. בזה יודה שאין לבטל המנהג, כיון שלא מצאנו קפידא שלא לאמרו, וכן הלבוש גופיה העיד שנהגו לאומרו. וכ"פ בס' בגדי ישע. ומכ"ש שמהר"ח פלאג'י בשו"ת לב חיים ח"ב (סי' ט' ד"ח סע"א), נראה שמסכים לדברי הרב מטה יהודה הנ"ל, שהביאו בלי חולק, והאריך למעניתו שם שאין לבטל שום מנהג. ע"ש.

וע"ע במטה אפרים (סי' תקצא אות יא), שבמקום שנהגו לומר ועקדת יצחק לזרע יעקב תזכור, יש להם ע"מ שיסמוכו. ע"כ. אע"פ שגדולי הפוסקים פסקו כהריב"ש (סי' לח), שהאומר כן הוי משנה ממטבע שטבעו חכמים ואינו אלא טועה. מ"מ במקום שנהגו אין לבטל מנהגם. וכ"ש בנ"ד.

אמנם אם יש ברצון כל הקהל לשנות מנהגם כדברי האחרונים, שלא לומר רצה נא במנוחתינו ביוה"כ שחל בשבת, אע"פ שאבותיהם נהגו לאומרו, אין בזה חשש משום אל תטוש תורת אמך. וכמ"ש בתשו' מהרשד"ם (סי' לה), שלא מצאנו שאין לשנות מנהג אבותינו כי אם בדבר שיש בו נדנוד איסור. וכו'. ע"ש. והובא בשו"ת דברי יוסף אירגאס (ס"ס א) לענין זכרנו לחיים שלא יסיים אל חי, ואף במקום שנהגו, לא חיישינן משום שנוי מנהג. וע"ש. וע"ע בברכ"י (סי' תפז סק"ט). וע' בשדי חמד (מע' מ כלל לח).

וש"צ שלא אמרו בבהכ"נ שנהגו לאומרו, אין לגעור בו, הואיל וכן עיקר מצד הדין, וכדמוכח בפסחים (קיז:) א"ל שבקוהו וכו', ולא הוי משתקי ליה. וכיו"ב הוכיח בשו"ת מהר"י מברונא (סי' כג). ע"ש. וי"ל.

ודע דבברכה מעין שבע ביוה"כ שחל בשבת, בכל המחזורים הביאו לומר או"א רצה נא במנוחתינו. [וכ"ה בסידור אהלי יעקב, אע"פ שהשמיטו בכל התפלות]. וצ"ל דה"ט דהואיל ואינו חותם אלא מקדש השבת, ומשום שעיקר אמירתה משום שבת, וכמ"ש בשבת (כד:), ה"נ יש להזכיר רצה נא במנוחתינו. [וא"צ לומר שבברכות ההפטרה י"ל לקדושה ולמנוחה, שהרי אין שייך כאן טעמו של הלבוש, ואפי' חל בחול אם אמרו, א"צ לחזור. וכמ"ש באשל אברהם מבוטשאטש (סי' תקפב)].

ובספר נתיבי עם ח"א (עמ' ר"ל) כ', שהספרדים ושאר בני עדות המזרח, חוץ מבני בבל, אינם נוהגים לומר או"א רצה נא במנוחתינו לא בר"ה ויוהכ"פ, ואף לא בשאר ימים טובים, שחל בשבת, וכמ"ש הטעם לזה מהר"י אלגאזי בשלמי צבור, וכ"ה במחזורים. והחזנים שמתפללים מתוך סידור תפלת ישרים אומרים אותו מחוסר ידיעה במנהגים, ועלינו למחות בידם. והניף ידו שנית בס' נתיבי עם ח"ב (עמ' כג), והביא מדברינו שהמלצנו יושר על הנוהגים לאומרו בכל המועדים, ודלא כהמשפטי עוזיאל, ורק במקום שנהגו שלא לאומרו לא ישנו ממנהגם. וכתב ע"ז, וע"פ עדות המאורות הגדולים מהר"י אלגאזי בשלמי צבור, ומהרב"צ עוזיאל במשפטי עוזיאל, שאין נוהגים לאומרו ביו"ט שחל בשבת, לא נזוז ממנהגינו שלא לאומרו, עכת"ד. ובמח"כ לא דק במ"ש בשם מהר"י אלגאזי בשלמי צבור, כי אדרבה לא שלל אמירתו אלא בר"ה ויוהכ"פ, אבל בשאר ימים טובים נראה שהיה מנהגם לאומרו, ולכן יש מקום לאומרו כל שאין מנהג ידוע להיפך. [שו"ת יבי"א ח"א חאו"ח סי' לח. חזו"ע ימים נוראים עמ' עה].

תן חלקנו בתורתך כן היא הנוסחא הנכונה

כ) כ"כ הרב אהלי יעקב, שכן היא הנוסחא הנכונה, שכ"ה לשון המשנה (אבות פרק ה'). וכ"כ הנוסח בסדר רע"ג וברמב"ם וברד"א. וכן הנכון לומר "תן", ולא "שים", ששימה כל דהו משמע, כדאיתא במנחות (נט:) ע"כ. ובד"ת הרחב פיך ואמלאהו כתיב (ברכות נ.). ולכן צ"ל תן חלקנו בתורתך. ושכן מצא בשם גדול אחד. ע"כ. והנה הנוסח הרגיל בכל השנה, שים חלקנו בתורתך. וכן אנו אומרים בכל יום, הוא יפתח לבנו בתורתו וישים בלבנו אהבתו ויראתו, וכ"ה בסדר רב

כא. הנוסח הנכון לומר: ודברך מלכנו אמת וקיים לעד. ואמנם הנוסח בסדר רב עמרם "ודברך אמת וקיים לעד". אך מנהגינו כפי הנוסח של הרוקח, ודברך "מלכנו" אמת וקיים לעד. כא)

כב. ועל המדינות בו יאמר, איזו לַחרב (הלמ"ד בפתח), איזו לְשלום (הלמ"ד בשבא), איזו לָרעב (הלמד בקמץ), איזו לְשובע (הלמד בשבא). כן מנהגינו. וכן הוא בירמיה (טו. ב), לַחרב ולָרעב. כב)

עמרם גאון (דף קנו:), ובמחזור ויטרי (סי' צח עמ' עד). וכ"כ ר' דוד אבודרהם (דף לד ע"ג). וכבר כתבו התוס' גיטין (כ.) שאף לשון נתינה סגי בכל שהוא, דהא כתיב גבי תרומה, ראשית דגנך תתן לו, וקי"ל חטה אחת פוטרת את הכרי. והא דאמרינן במנחות (נט:) שנתינת לבונה היינו בכזית, היינו משום שהכתוב שינה מלשון שימה, דאתחיל בה, דכתיב לא ישים עליה שמן, או משום דהוי דומיא דהקטרת לבונה בחוץ וכו'. ע"ש. ובדין מתנות לאביונים דכתיב בהו נתינה די בשוה פרוטה, כמ"ש הריטב"א (במגילה ז.). ובלשון חז"ל (ברכות טז:), יהי רצון שתשים שלום. וכן בתפלת שמונה עשרה שבכל יום, שים שלום טובה וברכה. ולכן א"צ לשנות, ויכולים לומר שים חלקנו בתורתך. והנצי"ב כתב, שבכל מקום כתוב לשון שימה לגבי הקטורת, וישימו עליה קטורת וכו', משום דמשמעות שימה היא נתינה בסדר יפה ושימת לב. שיהא מתוקן ומסודר ככל הצורך. ולפ"ז גם אנו מתפללים שתהיה משנתינו סדורה יפה בפינו, לכן אנו אומרים בכל השנה שים חלקנו בתורתך. [חזו"ע ימים נוראים עמו' עה].

הנוסח הנכון לומר: ודברך מלכנו אמת וקיים לעד

כא) כתב בסידור רש"י (סי' קעט) דמה שתיקנו חכמים לומר כן, סמכו ע"מ שאמרו בפסיקתא בפר' בחודש השביעי באחד לחודש, פתח ר' תנחומא, לעולם ה' דברך נצב בשמים, לדור ודור אמונתך (תהלים קיט פט), מהו לעולם ה' דברך נצב, אלא אמר דוד לפני הקב"ה, רבונו של עולם אין אתה בא עלינו אלא במדת הרחמים, אילולא כך לא היינו יכולים לעמוד אפי' שעה אחת, שנאמר, ואל תבוא במשפט את עבדך כי לא יצדק לפניך כל חי, ולכן נאמר לעולם ה' דברך נצב בשמים, אינו אומר כאן אלהים, אלא ה', שהוא מדת הרחמים, שנאמר ה' אל רחום וחנון. ואף לאדם הראשון יציר כפיך, בשעה שדנת אותו, אילולא ששתפת מדת רחמיך, לא היה עומד אפי' שעה אחת, וכן התקנת עמו, שכשם שדנת אותו ברחמים וחיבבת אותו, כך אתה עתיד לדון את בניו לזכותם, זהו שנאמר לעולם ה' דברך נצב בשמים לדור ודור אמונתך. וכך אנו אומרים לפני הקב"ה, רבונו של עולם, דבר זה ברור לנו שתתנהג עמנו במדת הרחמים, כדברך שהבטחת לאדם הראשון, שתדין דורות הבאים ברחמים, ודברך מלכנו אמת וקיים לעד, ותביט לרחמינו ולצדקינו במשפט. ע"כ. [חזו"ע ימים נוראים עמ' עו].

והנוסח בסדר רב עמרם "ודברך אמת וקיים לעד".

וכ"ה נוסחת הרמב"ם, והר"ן, ושבולי הלקט, וארחות חיים, ובכל בו. וכ"כ כמה אחרונים, אבל בסידור הרוקח, ובספר המנהיג, ובספר חסידים, ובסידור רש"י, ובמחזור ויטרי, ובספר המחכים, הנוסח, ודברך "מלכנו" אמת וקיים לעד. וכן מנהגינו. וכן כתבו הפר"ח, ומרן החיד"א. ושכ"ה נוסח האר"י. וכ"כ הרב שלמי צבור (דף שח ע"ב). [ראה חזו"ע ימים הנוראים עמ' עו].

איזו לחרב לרעב ולמות, הלמ"ד בפת"ח

כב) עיין בספר יפ"ל חלק ה' (סי' תקצא אות ב, דף לא ע"ב) דאיזו לחרב לרעב ולמות, הלמ"ד בפת"ח, ככתוב בירמיה (טו, ב), ולא כמו שכתוב בסידורים בשו"א תחת הלמ"ד. וע' בבאר היטב (סי' תקפב סק"ד) במלת לחיים. וכיו"ב כתב במשנ"ב (סי' תקפב ס"ק טז): לחיים יאמר בשב"א תחת הלמ"ד, ולא יאמר בפת"ח דלא לישתמע לא חיים, לומר לא חיים, ובימים האלו שהם ימי דין צריך לדקדק ולפרט היטב תפלתו. אבל בשאר ימות השנה אנו אומרים והעמידנו מלכנו לחיים בפת"ח תחת הלמ"ד, ואין אנו חוששין, לפי שאחר כונת הלב הן הדברים.

סימן תקפג - הדלקת הנר, ודברים שנוהגים לאכול בליל ר"ה

א. מדליקין נר לכבוד יום טוב, ויקדימו לברך ואחר כך להדליק, כמו בכל ערב שבת וערב יום טוב, שכל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן. וברכת ההדלקה בראש השנה היא "להדליק נר של יום טוב" ואין להזכיר יום הזכרון. ומכל מקום הנוהגות לברך בנוסח "להדליק נר של יום טוב הזכרון", אין לחוש להפסק, ולא הוי משנה ממטבע שטבעו חכמים, אבל לכתחילה אין לאומרו, שאין לו יסוד ושורש. א)

ב. יש נשים שנהגו לברך גם ברכת שהחיינו בשעת ההדלקה, אבל הנכון יותר שלא לברך שהחיינו בעת ההדלקה, אלא יכוונו לצאת ידי חובת ברכת שהחיינו כששומעות ברכת שהחיינו בשעת הקידוש. ב)

לברך קודם ההדלקה גם בנר של יו"ט - נוסח הברכה בהדלקת הנר בר"ה

א) בארחות חיים (ה' ע"ש סק"א) כתב, שאין הבדל בין שבת ליו"ט, שיש לברך קודם ההדלקה, וכן מוכח מהרמב"ם (פרק ה' מהלכות שבת) כדלעיל, וכ"פ מרן בש"ע (סי' רסג). והנה טעמו של המהרי"ו לגבי נר שבת, שאם תברך קודם ההדלקה, כבר קיבלה עליה שבת, ולא תוכל להדליק, לא שייך ביו"ט, שהרי מותר להדליק (מאש לאש) ביו"ט. ולכן ביו"ט צריך לברך קודם ההדלקה. וכ"פ הרב ר' יוזפא, בנו של הפרישה, בשם אמו הרבנית. ואף שהמג"א כתב עליה, שאין חכמה לאשה אלא בפלך, דלא פלוג רבנן בין שבת ליו"ט, מ"מ כבר הסכימו האחרונים להנ"ל. ומהר"ש קלוגר בשו"ת ובחרת בחיים (סי' פ"ג) כתב שלכל הדעות אין בהדלקת הנרות בערב יו"ט קבלת יו"ט. וראה בשו"ת יחו"ד ח"א (סי' כח דף עח).

וכיון שהמברך אחר קיום המצוה נכנס בספק ברכה לבטלה, כי כל המצוות מברך עליהם עובר לעשייתן, כלל גדול בידינו סב"ל. ולכן יש להחמיר בדבר, ולהנהיג לברך על הדלקת הנרות, בין בשבת בין ביו"ט, קודם ההדלקה. וראה בילקו"י שבת כרך א' חלק שני (מהדורת תשע"א, סי' ב' בסוף הספר).

ומ"ש לגבי נוסח הברכה, הנה י"ל דתיבת הזכרון אינה הפסק, דסו"ס הוא מהענין. [וכן מנהגינו לברך על הדלקת הנרות בערב יוהכ"פ להדליק נר של יוהכ"פ. וכמו שנתבאר בילקו"י מועדים, ובחזו"ע, ימים נוראים עמ' רנט]. וע' בכה"ח (סי' רסג ס"ק מא), וכ"כ בשו"ת יבי"א ח"ב (חאו"ח סי' טז סוף אות יח) דמ"מ המוסיפים בזה לא הוו כמשנים ממטבע שטבעו חכמים בברכות, וכן אין לחוש להפסק, ואע"פ כן טוב להודיעם שלא יעשו בזה קבע, להוסיף ע"מ שתיקנו חז"ל. ע"ש. וכיו"ב נתבאר בילקו"י שבת א' שלא להוסיף בברכת נר שבת להדליק נר של שבת "קודש". [וראיה לזה ממ"ש בהגמ"י (פ"ה מהלכות שבת ה"א), בשם הירושלמי, לברך "להדליק נר "לכבוד" שבת", ולא חשיב כמשנה ממטבע שטבעו חז"ל בברכות. וכ"כ באו"ז ח"ב (סי' יא), וכן היה נוהג מהרא"י, כמ"ש בלקט יושר (עמ' מט). ע"ש. והיינו דאף שהאו"ז ראה נוסח הברכה בגאונים וברמב"ם להדליק נר של שבת, עכ"ז העתיק הנוסח לכבוד שבת]. וע"ע בשו"ת רב פעלים ח"ג (סי' מב). וראה בכ"ז בשו"ת יבי"א ח"ב (חאו"ח סי' טז אות יח), ובחזו"ע שבת א' (עמ' קעז). ובחזו"ע הלכות הימים נוראים (עמ' סב). ובילקו"י שבת כרך א' חלק שני סי' רסג.

אין לברך שהחיינו בהדלקת נר של ר"ה

ב) כן מבואר באו"ז ח"ב (ס"ס יא), וז"ל: איתא בירושלמי פרק הרואה, המדליק נר בלילי יו"ט אומר אקב"ו להדליק נר לכבוד יו"ט, "וא"צ לומר זמן (שהחיינו)." וכן למד מזה רבינו מהרא"י הובא בלקט יושר (עמ' מט), שאין לנשים לברך ברכת שהחיינו בעת ההדלקה של יו"ט. ובשאלת יעב"ץ (סי' קז) כתב, מה שנהגו הנשים לברך שהחיינו עם הדלקת הנרות של יו"ט אין לו יסוד, כי לא נזכר דבר זה בפוסקים, אלא רק בספר קיצור של"ה. ומ"מ אין בזה ברכה לבטלה, כי אף בלא הדלקת הנרות יכולות לברך שהחיינו מיד עם כניסת החג, וכמו שאמרו בעירובין (מ:) זמן אומרו אפי' בשוק,

ג. אם חל ראש השנה בשבת אומרים שלום עליכם עד צאתכם לשלום בנעימה ובשמחת הלב, אך יהיה בכובד ראש, כי הוא יום שספרי חיים וספרי מתים פתוחים, וצריכים להיות ירא וחרד מאימת הדין, בבחינת וגילו ברעדה. ג)

אלא דאנן סמכינן ליה אכסא דקידושא. וכדאמר בסוכה (מו.). הילכך אין למחות ביד הנשים שמברכות זמן בעת ההדלקה. ע"ש. ומ"מ לכתחלה נכון להסביר להן בניחותא דעדיף טפי שיכוונו לשמוע שהחיינו בעת הקידוש ולצאת י"ח. וכ"כ בחסד לאלפים (סי' רסג ס"ה), וע"ע בשו"ת יחו"ד ח"ג (סי' לד), ובחזו"ע פסח (הלכות ערב פסח שחל בשבת סע' טז).

אמירת "שלום עליכם" בר"ה ובשבת

ג) כ"כ במטה אפרים (סי' תקפג ס"א). וע' בשו"ת רב פעלים ח"א (סוד ישרים סי' יג) גבי יו"ט ראשון של פסח שחל בשבת, שאין אומרים שלום עליכם ואשת חיל, ופזמון אזמר בשבחין, אבל נאמר אתקינו סעודתא, ונעשה הקפות וברכת הריח בהדס כשאר שבתות, ויתכן בשביל המהירות שמצוה למהר בליל פסח לקדש מיד, לכך אין אנחנו אומרים פזמון אזמר בשבחין ושלום עליכם ואשת חיל, וכן מנהגינו גם כשחל יו"ט של ר"ה בשבת, שאין אומרים פזמון אזמר בשבחין ושלום עליכם ואשת חיל, אבל נאמר אתקינו סעודתא, ונעשה ההקפות וברכת הריח בהדס כשאר שבתות. ע"כ. אולם המנהג עתה לומר שלום עליכם גם בר"ה כשחל בשבת.

והנה יסוד המנהג לאמירת שלום עליכם, יש שכתבו שהוא ע"פ מה שאמרו בשבת (קיט:), אמר רבי יוסי ב"ר יהודה, שני מלאכי השרת מלוין לו לאדם בער"ש בצאתו מביהכ"נ לביתו, אחד מלאך טוב ואחד מלאך רע, וכשבא לביתו ומצא נר דלוק וכו', אומר יהי רצון שתהא לשבת הבאה כן וכו'.

ובאבות דרבי נתן (פרק כח) איתא, אמר רשב"ג כל המשים שלום בתוך ביתו מעלה עליו הכתוב כאילו משים שלום בישראל על כל אחד ואחד, לפי שכל אחד מלך בתוך ביתו. ע"כ.

ואמנם בס' פרי צדיק (פר' נח) כתב, שאין לומר שהטעם הוא עפמ"ש (שבת קיט:) ב' מלאכי השרת מלוין לו לאדם בער"ש וכו', שהרי מסיים שם אחד טוב ואחד לא טוב. אלא נראה שהוא ע"ד שמצינו בגמ' (חגיגה יד:) שבעת שדרשו במעשה מרכבה, היו מלאכי השרת מתקבצין ובאין לשמוע, כבני אדם שמתקבצין ובאין לראות במזמוטי חתן וכלה. ומעשה מרכבה הם דברים שכיסה עתיק יומין כמ"ש (בפסחים קיט.), ובשבת שיש התגלות עתיקא כמ"ש בזוה"ק (ח"ג דף קה.) באים מלאכי השרת, ואומרים להם שלום עליכם. בואכם לשלום ברכוני לשלום. ואח"כ לזמן הסעודה שהיא זמן יחוד קוב"ה הוא וכנסת ישראל אומרים להם צאתכם לשלום. וזה שאומרים להם שלום עליכם, מברכים אותם שיקבלו ממדה שהם משורשה שנקרא שלום, וכן בואכם לשלום, ואח"כ ברכוני לשלום. ע"כ.

וקרוב לסברא זו כתב בשו"ת דברי יציב (או"ח סי' קכג) בתו"ד, שיתכן דלשבת באים נטורי ליה מלאכים אחרים שגבוהים במדריגתם מאלו דימות החול.

ונודע שהחת"ס לא היה אומר שלום עליכם, ע"ד שלא אומרים התכבדו מכובדים (או"ח סי' ג ס"א), [עיין מנהגי החת"ס פ"ה סעיף ו]. לפי שאין אנו מחזיקים עצמינו במדריגה שמלאכים מלוים אותנו, וא"כ גם לפיוט זה אין לנו שייכות. גם בארחות רבינו (עמ' קז) הביא שהחזו"א לא אמר כלל שלום עליכם.

אך לפי הנ"ל ניחא. וגם בשו"ת שבט הלוי (ח"א סי' רה) כתב ליישב מנהג ישראל, שכיו"ב כתב המג"א (סי' סו סק"ז) בשם מט"מ שאף כשמתפלל ביחיד יאמר אחר עושה שלום ואמרו אמן, שאומר כן למלאכים השומרים אותו. עכ"ל. וצ"ל שאינו דומה להתכבדו מכובדים, דשאני התם שלא רצו לשנות נוסח התפלה, או שנאמר שאף דבכל היום אין אנו מוחזקים, מ"מ בשעת התפלה אף אנו זוכים לכך, וכך י"ל לגבי ליל שבת כשחוזרין מביהכ"נ.

ובספר יסודי ישורון (עמ' 294) כתב, שלא נודע מי חיבר פיוט זה, ולא נמצא בסידורי הקדמונים. ומן הסתם אדם גדול חיברו, אחר שנתפשטה אמירתו ברוב ישראל. וי"א שהמקובלים הנהיגו לאומרו. ואמנם החת"ס לא

ד. יש אומרים שיש חיוב שמחה בראש השנה, כמו בשאר ימים טובים, אלא שיש לנהוג ברצינות, בבחינת וגילו ברעדה. [ומה שאמרו שאין אומרים הלל בראש השנה מפני שספרי חיים ומתים וכו' היינו ביחיד, אבל ברבים יש לבטוח בקדוש ברוך הוא שיוציא דינינו לאור]. **ויש אומרים שאין חיוב שמחה בראש השנה. והעיקר כסברא ראשונה. ד)**

היה אומר פיוט זה. שהרי אין אנו נוהגים לומר התכבדו מכובדים, לפי שאין אנו מחזיקים עצמינו במדריגה שמלאכים מלוים אותנו, וא"כ גם לפיוט זה אין לנו שייכות. ובאמת שבב"י (סי' ג') הביא בשם הר"ד אבודרהם, בשם חידושי רב"ש, שאין לומר התכבדו מכובדים אלא ירא שמים וחסיד, שהשכינה שורה עליו, אבל איניש אחרינא לא, משום דמיחזי כיוהרא. ע"כ. וסיים בב"י, ונראה שמפני זה נתבטל מלאומרו כלל בדורות הללו. וכ"כ הב"ח שם. וכ"ה בש"ע (שם סעיף א'): דעכשיו לא נהגו לאומרו. גם בשערי תשובה כתב, ואולי לא נאמרו הדברים אלא ליחידים אשר תורתם אומנותם, ולא זולתם, וכאשר כתב שם בשם ספר מקור חיים למהר"ח כהן ז"ל, דמיחזי כרמות רוחא. ע"ש.

וראה למרן החיד"א בברכ"י (סק"א), שהביא בשם הגאון ר' יחיאל קשטילץ, שכתב, דנראה דלכך נתבטל המנהג בדורינו לפי שאין השכינה ומלאכים מתהלכים עם ע"ה, וע"ש שהפליא לתמוה על מרן הש"ע בדין התכבדו מכובדים, ממה שאמרו בשבת (קיט:) ששני מלאכי השרת מלווים לאדם בליל שבת וכו', ולכן יסדר שלחנו מער"ש וכו'. וא"כ וכי בזה"ז לא יסדר שלחנו מער"ש, דשני המלאכים לא ילוהו? וע"ש דלחלק יצא בין עיר לשדה דשכיח שם מזיקים, ובתי כסאות שלהם היו בשדות. וסיים, דמ"מ השם דרכיו נכון לאומרו, ושכ"ד האר"י ז"ל. וכ"ה במחז"ב (סי' ג' סק"ב). ע"ש. גם בשו"ת לב חיים ח"א (ס"ס י', וסי' סא), העיר מתענית (יא.) וחגיגה (טז.), שני מלאכי השרת המלווים לאדם מעידים עליו. ע"ש. וגם בארצות החיים כתב שיש לאומרו גם בזה"ז. והוכיח מההיא דתענית (יא.).

ואמנם הקושיא מהמלאכים המלווים את האדם בליל שבת, יש ליישב עוד, דשאני אמירת שלום עליכם שבאה לרמז על המלאכים שמלוים אותו לצורך מצות קידוש, משא"כ באמירת התכבדו מכובדים שהמלאכים מלווים את האדם לכבודו.

וע"ש במהרש"א שכתב, כי בכל מצוה יש ב' מלאכים ממונים עליה, האחד מסטרא דימינא, שיהיה סניגור לאדם על קיום המצוה, והאחד מסטרא דשמאלא וכו', והן הן ב' מלאכי השרת שאמרו כאן שהם ממונים על מצות השבת. ע"ש. והיינו דבמצות שבת המלאכים באים עם האדם גם לביתו, שזה חלק ממצות השבת לכבד את השבת בש"ע ומטה מוצעת ונר דלוק, ולכן המלאכים באים גם לתוך ביתו לעשות כבוד לשבת. וכ"כ בעוד יוסף חי (פר' ויצא) שמלאכי השרת מלוים לאדם בליל שבת לביתו, ולפיכך בבואם משמיעים קול בשירה וזמרה למה"ש ואומרים להם שלום עליכם וכו', וכופלין כן ג"פ, ולא בשביל כבודו הם באים, אלא בשביל כבוד הקידוש של שבת הם באים, כדרך שאמרו רז"ל דאליהו הנביא ז"ל יבא בכל מצות מילה, ובודאי אינו מגיע בשביל כבוד אבי הבן, אלא בשביל כבוד המצוה של המילה, וכן כאן אין מלאכי השרת באים עמו ללותו לביתו בשביל כבודו, אלא בשביל מצות הקידוש שבא לעשות בביתו הם באים, ואחר הקידוש הם יוצאים. משא"כ בענין התכבדו מכובדים המלאכים מלווים אותו לשמרו, ובעבורו הם באים, ובודאי אם בזה"ז יאמר האדם כן לחשוב עצמו כחסידים הראשונים שמתקיים בהם הפ' כי מלאכיו יצוה לך לשמרך בכל דרכיך, מיחזי כיוהרא. ע"כ. וע"ע בשו"ת זכרון יהודה גרינוולד (סי' א-ב). ובערוה"ש שם, ובארצות החיים להמלבי"ם, ובשו"ת ציץ אליעזר (חט"ו סי' יד) שכתב לחלק בין מלאכים היוצאים ללוות את האדם לשומרו וכו'. כיעו"ש. וראה מה שכתבנו בזה בילקו"י על הלכות השכמת הבוקר (סי' ג'). ע"ש.

אם יש חיוב שמחה בראש השנה

ד) בדין חיוב שמחה בר"ה, ראה מה שהאריך בזה בשאגת אריה (סי' קא וקב). ע"ש. ונראה ראיה לזה מדברי הרמב"ם (בפ"ו מיו"ט הי"ז) שכתב שם וז"ל: שבעת ימי הפסח ושמונת ימי החג, עם שאר ימים טובים, כולם אסורים בהספד ותענית, וחייב אדם להיות בהן שמח וטוב לב הוא ובניו ואשתו

ובני ביתו וכל הנלוים עליו, שנאמר (דברים טז) ושמחת בחגך וגו׳. (הלכה יח) כיצד הקטנים נותן להם קליות ואגוזים ומגדנות, והנשים קונה להן בגדים ותכשיטין נאים כפי ממונו, והאנשים אוכלין בשר ושותין יין שאין שמחה אלא בבשר ואין שמחה אלא ביין, וכשהוא אוכל ושותה חייב להאכיל לגר ליתום ולאלמנה עם שאר העניים האומללים וכו׳. ע״כ.

וממ״ש הרמב״ם ״עם שאר ימים טובים״, מבואר שהדין כן בכל יו״ט, כולל ר״ה. ואף דליכא שלמי שמחה, מקיימים מצות שמחה בכל מיני שמחה. שהרי לשון הרמב״ם ״עם שאר ימים טובים״ ואין לנו אלא שבועות, ונקט לשון רבים לרבות ר״ה. וגם בריש הלכות שביתת יו״ט (פרק א הלכה א) פירש הרמב״ם שיש ו׳ ימים טובים ושמכללם הוא ר״ה. וז״ל שם: ״ששת ימים האלו שאסרן הכתוב בעשיית מלאכה שהן ראשון ושביעי של פסח וראשון ושמיני של חג הסוכות וביום חג השבועות ובאחד לחדש השביעי, הן הנקראין ימים טובים״. ולפ״ז כל הדינים שכתב הרמב״ם בהלכות יו״ט שייכים גם על ר״ה. וקרוב לזה כתבו לדייק במשנת יעבץ (סי׳ נ), ובשו״ת דברי יציב (חאו״ח סי׳ רכח אות ה).

ובספר תורת חיים (או״ח סי׳ תקצד סוף אות ב) כתב שיש להביא ראיה שגם ר״ה הוא כמו שאר יו״ט ושייך בו ג״כ ההיתר שיש בשאר יו״ט משום דלא אתי לאמנועי משמחת יו״ט, ממה שאמרו בגמ׳ שבת (קמח:) בהלואת יו״ט, דרבה אמר ניתנה ליתבע דלא אתי לאמנועי משמחת יו״ט, ומקשה מדתנן השוחט את הפרה וחילקה בר״ה וכו׳, וקשה הרי אפי׳ אם ניתנה ליתבע בשאר יו״ט משום דלא לאמנועי משמחת יו״ט, ר״ה שאני, אלא ודאי שמה״ת צריך לאכול בשר. עכ״ד. גם האדר״ת בהגהות ״בני בנימין״ כתב שיש ראיה נפלאה מהגמ׳ (שבת שם) שאף בר״ה יש מצות שמחה, ומוכח התם שאף בר״ה איכא משום שמחת יו״ט. ע״כ. וכבר קדמו בזה הגאון תורת חיים הנז׳. [אך מ״ש שם בדעת הרמב״ם, כבר העיר עליו בשו״ת יבי״א ח״י (או״ח סי׳ מג) דאגב שיטפיה כתב כן. וכן העיר בשו״ת שבט הלוי ח״ז סי׳ עג אות יז].

ועיין במרדכי (בפ״ק דר״ה) שכתב, שאל לרבינו נחשון גאון, מהו להתענות בר״ה, והשיב, בר״ה אסור להתענות בין מד״ת בין מדברי קבלה, מד״ת שהוא כלול עם שאר המועדות, וכתיב ביה מקרא קודש, ודרשינן בספרא וספרי, קדשהו במאכל ובמשתה ובכסות נקיה וכו׳. ועוד במק״א קרי ליה חג, וכתיב ושמחת בחגך, וארי׳ הוקשו כל המועדות זה לזה, הא למדת ששוה לשאר יו״ט וכו׳. ע״כ. הרי שכתב דמה שאמרה תורה ושמחת בחגך היינו גם על ר״ה.

ובתשובת הגאונים (שערי תשובה סד) איתא: וששאלתם אם להתענות בשני ימים טובים דר״ה, כך אנו רואים יפה שלא להתענות שכך אמרו פרנסי ישראל הראשונים לישראל בר״ה (נחמיה ח, י) לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים וגו׳, וסיפא דקרא כי חדות ה׳ מעוזכם, וכן בשבת שובה אין אנו רואים שיתענה שהרי ט׳ באב שהוא תענית חמורה לא ראו לקבעה בשבת, אלא דחו אותה לאחר השבת, ואפי׳ להשלים תענית שמער״ש נסתפקו כמה דורות עד שנחתכה הלכה מתענה ומשלים, ובהדיא אמרינן בירושלמי (תענית פ״ד סהי״ב) ר׳ יעקב הוה מפקד לספריא מאן אתא משאל לכון אמרין ליה בכל מתענין חוץ משבתות ויו״ט וראשי חדשים ופורים וכו׳.

ובשאילתות דרב אחאי גאון (פ׳ חיי שרה שאלתא סו) כתב: ״הרגלים מפסיקים את האבל, משום דשמחה כתיב בהו, ברם צריך, מהו בר״ה ויה״כ, אי״נ דדמו לשבת דהוי חד יומא, או דילמא שבת עונג בלבד כתיב ביה, אבל הני כיון דאית בהו שמחה כרגלים דמו. ת״ש דתנן (מ״ק יט.) ר״ג אומר ר״ה ויוהכ״פ כרגלים. ע״ש. הא קמן דפשיטא ליה שיש מצות שמחה בר״ה. וכ״כ התוס׳ (מ״ק כג:) דרגל אינו עולה למנין שבעה, מפני שאין בו אבלות כלל, דכתיב ביה שמחה, משא״כ שבת דלא כתיב ביה שמחה. ע״ש.

גם רב שר שלום גאון בשו״ת הגאונים (גאוני מזרח ומערב סי׳ פא) כתב, שכשם שאסור לישא אשה ברגלים, שנאמר ושמחת בחגך ולא באשתך (מ״ק ח:), כך הדין בר״ה, שהוא בכלל מועדות, שהרי אומרים בו בתפלה: ותתן לנו ה׳ אלהינו באהבה מועדים לשמחה חגים וזמנים לששון. ונאמר בכסה ליום חגנו. והרי הוא מפסיק אבלות כדין חג המצות וחג השבועות וחג הסוכות. ע״כ.

והו״ד ברא״ש (ר״ה פ״ד סי׳ יד) שאסור להתענות בר״ה, שהרי שמחה נוהגת בר״ה, וכן מצינו בספר עזרא לכו אכלו משמנים וכו׳, ופשוטו של מקרא שלחו מנות לאין נכון לו, היינו למי שהיה בדעתו להתענות בר״ה, ולא הכין

מאכלים לחג, ומכאן יש ללמוד שאסור להתענות בר״ה. ע״כ. וכ״כ הרוקח (סי׳ רא). ע״ש.

וכ״כ בספר פרדס הגדול (סי׳ קע) מצאתי בתשובות רב יהודאי גאון, שאסור להתענות בר״ה משום שנקרא חג, שנאמר תקעו בחודש שופר בכסה ליום חגנו. וכשם שאסור להתענות בשאר ימים טובים, כך אסור להתענות ביו״ט של ר״ה, משום שמחת ועונג יו״ט. ע״כ.

וכ״כ הריב״ש בתשובה (סי׳ תקיג) שאין מתענים בר״ה שנאמר לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים, וכן אמרו בירושלמי (ר״ה פ״א ה״ג) בנוהג שבעולם וכו׳, אבל ישראל אינם כן, שהם לובשים לבנים ומתעטפים לבנים, ואוכלים ושותים ושמחים בר״ה, לפי שיודעים שהקב״ה עושה להם נסים בר״ה ומטה דינם לכף זכות, וקורע להם גזר דינם. וכן אמרו עוד בירושלמי (תענית פ״ג ה״ד) ״וכל סביבותיה מתריעות ולא מתענות, שכן מצינו בר״ה שמתריעים ולא מתענים, דברי ר״ע. ע״ש.

וכ״כ הרשב״א בתשובה ח״ד (סי׳ רסב) בשם רבינו האי גאון, שאין להתענות בר״ה, וכמו שאמרו פרנסי ישראל הראשונים, לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים.

וכן מבואר בספר המנהיג (לפני למעלה מ־700 שנה, הלכות ר״ה אות א), ושם הביא מ״ש רב נטרונאי גאון, דביו״ט שני של ר״ה, וכן בשבתות, יכול להתענות, וכתב ע״ז המנהיג, ואין נראה לי, כי הוא סותר דבריו, שגם השבת מה״ת, דכתיב ביה וקראת לשבת עונג, וחמור מיו״ט לגבי אוכל נפש וכו׳, אבל דברי רבינו האי הם הנראים, שכתב, דלהתענות בשני ימים טובים של ר״ה, ובשבת שבין ר״ה לכיפור, אסור, שהרי פרנסי הדור הראשונים אמרו להם לישראל וכו׳, וכן בשבת שובה אין להתענות, שהרי ת״ב שחל בשבת אוכל ושותה וכו׳ ודחו התענית לכבוד שבת, וכ״ש שבתות אחרות, ולא אמרו חכמים לדחות עונג שבת אלא לתענית חלום משום צערא דגופא וכו׳ וכ״ש בשבת דאמרינן בפסחים (פרק מקום שנהגו) הכל מודים בשבת דבעינן לכם, דכתיב וקראת לשבת עונג. ע״כ.

גם בשו״ת שאגת אריה (סי׳ קב) הוכיח במישור מהגמ׳ (ר״ה יט.) שמצות שמחה נוהגת בר״ה. ע״ש. וכן בשו״ת בנין ציון החדשות (סי׳ קנ בד״ה שוב), הוכיח מדברי התוס׳ שאסור מה״ת לישא אשה בר״ה. וע׳ בשו״ת תרועת מלך (סי׳ לה). ובשו״ת ראשית בכורים (דף כה ע״ג). ובשו״ת חסד לאברהם תאומים (מה״ת חאו״ח סי׳ סב). ובשו״ת מחזה אברהם (סי׳ קכח). ע״ש. וע״ע בשו״ת חת״ס (חאו״ח סי׳ קסח בד״ה והנה בר״ה). ובשו״ת שאילת יעקב (סי׳ קכו). ע״ש.

ומכיון דמוכח שיש מצות שמחה בר״ה, צריך להתפלל בשמחה ובטוב לבב ואין לבכות בתפלתו בר״ה. שהבכיה פוגעת במצות שמחת יו״ט. וכמ״ש בשו״ת בית יהודה (חאו״ח סי׳ כד). ובשו״ת עמודי אור (חיו״ד סי׳ עו). ע״ש. וכ״כ להדיא הגר״א במעשה רב (סי׳ רז), שאין לבכות בר״ה. ומ״ש החיד״א במורה באצבע (סי׳ ט) שיתפלל בערבית של ר״ה בבכיה. וכ״כ עוד בשיורי ברכה יו״ד (סי׳ שצד סק״ג), והוא עפ״ד מהרח״ו בשעה״כ (דף צ ע״א), שהאר״י היה בוכה בתפלתו בר״ה, אנן בדידן נקטינן כדברי רבותינו הראשונים והגר״א שמצוה לשמוח בר״ה. וגם התפלה תהיה תמיד בשמחה, כמו שנאמר עבדו את ה׳ בשמחה. ובפרט בערבית של ר״ה, דבודאי דאיכא מצות שמחה בליל ר״ה, וכמ״ש בשו״ת מחזה אברהם (סי׳ קכח דף קנב רע״א). וכמו שהעלה בשו״ת יבי״א ח״ט (סי׳ נא עמ׳ פז). גם בשו״ת אבן ישראל ח״ח (סי׳ יב) העלה, שמצות שמחה נוהגת אף בר״ה, ואין הבדל בין ר״ה לשאר ימים טובים. ע״ש.

ובשו״ת מן השמים (סי׳ פו), הביא שי״א שראוי להתענות בהם, וי״א שאין ראוי להתענות בהם, ושאל ע״ז, והשיבו לו: זה הכלל כל מקום שנאמר בו יו״ט צריך לשמוח בו במאכל ובמשתה, ולפיכך נקרא יו״ט, יום שובע הוא, ואכלתם אכול ושבוע והללתם את שם ה׳ אלהיכם אשר עשה עמכם להפליא, ולא יבושו עמי לעולם (יואל ב, כו), ובאותו יום אל תעצבו, ואל יחר בעיניכם כי ה׳ אוהב משפט. וטוב לקבל עליכם דינו באהבה ובשמחה ובטוב לבב. ע״כ.

וע״ע בדרשות מהר״ח או״ז (סי׳ לג) שכתב, שהוא גמ׳ שלימה בירושלמי, כי מי גוי גדול וכו׳, ובר״ה וביוהכ״פ אנו מצווים ללבוש לבנים ולהתייפות ולשמוח וכו׳, הרי גמ׳ שלימה שיש לשמוח ולהתענג לפי שבטוחים ברחמים הרבים שיכריענו לכף זכות. עכ״ד.

וע״ע במס׳ סופרים (פרק יט) דבר״ה מזכיר בתפלה יו״ט מקרא קודש הזה. ומשא״כ ביוהכ״פ אין מזכירין יו״ט, שאין יו״ט בצום. ובשו״ת צמח

יהודה (ח״ג סי׳ קעא) כתב, שכבר הכריע לנו מרן בש״ע שלא להתענות כלל בר״ה, והיינו דהעמידו חכמים דבריהם שצריך להיות בשמחה כל היום, אף בליל ר״ה, ולא חילקו כלל בין יו״ט של ר״ה לשאר ימים טובים.

והטור (א״ח סי׳ תקצח) כתב בשם רב עמרם, שר״ה שחל בשבת או׳ צדקתך במנחה כמו בסתם שבת, כיון שהוא יום דין. ובב״י הביא מהכלבו בשם רב האי גאון, שהרי אנו או׳ ויגבה ה׳ צבאות במשפט והאל הקדוש נקדש בצדקה. והרמ״א כתב שמנהגם שלא לאמרו, וביאר הט״ז שם משום דעכ״פ הוא יו״ט. ובביאור הגר״א שם ביאר משום דאיקרי מועד. והגר״ז שם כתב טעם אחר משום שהוא ר״ח, ואין או׳ צדקתך בר״ח. וכבר הובאו טעמים אלו בר״ן (ר״ה ט.) בשם כמה גאונים, משום שהוא ר״ח. ואפשר דטעמא משום דכיון דבר״ה איכא שמחה באכילה ושתיה כשאר ימים טובים. ובפמ״ג שם העיר מד׳ הב״ח (סי׳ תקצז) דר״ה אקרי חג, וכתיב ושמחת בחגך.

ולהלכה נראה שמצות שמחה נוהגת בר״ה. וכמ״ש הרמב״ם. ולכן גם בר״ה ישמח את בניו ובנותיו ואת אשתו וכל בני ביתו, וכן את העניים. כל אחד במה שראוי לו. ויקנה מתנה לאשתו, וממתקים לילדים וכו׳.

ואמנם בזוה״ק (ח״ג צה.) מבואר, שאין שמחה בר״ה, שהוא יום הדין. גם בספר מהרי״ל (מנהגים סדר תפילות של ר״ה) כתב: קרובץ חסר, ל׳ ׳קול ׳רנה ׳וישועה ׳באהלי ׳צדיקים ואין שמחה בר״ה, עכ״ל מהרא״ק. ע״כ. וכ״כ עוד בספר מהרי״ל שם (בהל׳ יום טוב) ברגלים כתיב שמחה, ושמחת בחגך, ואין שמחה אלא בבשר ויין, לכן אסור להתענות בהן. והא דמתענים בר״ה אינו ניתן לשמחה באשר ספרי החיים נפתחים לדון על כל חי. ע״כ. וע״ע בש״ע (סי׳ תקצז ס״ב) לשיטות דמתענים בר״ה, ובטורי אבן (ר״ה טז: ד״ה מכלל).

ביישוב סתירת דברי הרמב״ם בדין שמחה בר״ה

ולכאורה כן משמע ברמב״ם בפירוש המשניות (ר״ה פרק ד) שכתב: ״לא היו קורין הלל לא בר״ה ולא ביוהכ״פ, לפי שהם ימי עבודה והכנעה ופחד ומורא מהשם, ויראה ומנוס וכו׳ ובכל אלו העניינים אינו הגון השחוק והשמחה״. הרי שאין חיוב שמחה בר״ה.

וכן משמע עוד ממ״ש הרמב״ם בהלכות חנוכה (פ״ג ה״ו): ״ר״ה ויוהכ״פ אין בהן הלל, לפי שהן ימי תשובה ויראה ופחד לא ימי שמחה יתירה״. אלא שיש לעיין מלשונו ״יתירה״ דמשמע דשמחה קצת איכא, אבל לא שמחה כמו בשאר הרגלים.

וצ״ל דאף שיש מצות שמחה בר״ה, מ״מ אינו דומה לכל יו״ט, אחר שהאדם תלוי ועומד בדין, ובודאי נוהג במורא ואינו מיקל ראש. ויש בו הכנעה ופחד ומורא ויראה מאתו ית׳ וכו׳, ומאידך מקיים ביום זה מצות התורה של שמחת יו״ט. בבחינת וגילו ברעדה. ומש״ה אין אומרים בו בתפלה: אתה בחרתנו וכו׳ ותתן לנו וכו׳ ״ומועדים לשמחה״, כיון שאין מטרת יום זה לשמחה, אלא שאנו מודים לה׳ שזכר אותנו לטובה ע״י מצות תקיעת שופר. וע״ע במחזור ויטרי (סי׳ שכב) שאין אומרים בר״ה והשיאנו ה׳ אלהינו את ברכת מועדיך לחיים לשמחה ולשלום וכו׳, לפי שלא הוזכרו ברכה ושמחה אצל ר״ה ויוהכ״פ כל עיקר, אלא אצל שאר הרגלים במשנה תורה, שכביכול אין שמחה לפני המקום באותה שעה מפני העולם התלוי לחובה. והואיל ולא הוזכרה בהם שמחה אין הדבר נאה ומתקבל לאומרה בתפילה, ואף מן הטעם הזה אין אומרים הלל בר״ה, דאמר ר׳ אבהו אמרו מלאכי השרת לפני הקב״ה וכו׳.

ובילקוט (פ׳ אמור תרנד) וכן בפסיקתא דרב כהנא (נספחים ב) איתא, בר״ה אין כתיב שם אפי׳ שמחה אחת. מאי טעמא, שהנפשות נידונות ומבקש אדם נפשו יותר מממונו, אבל בחג לפי שנטלו הנפשות דימוס שלהם ביוהכ״פ, כמו שכתוב, כי ביום הזה יכפר עליכם, ועוד שהתבואה ופירות האילן בפנים, לפיכך כת׳ שם שלש שמחות, שנא׳ ושמחת בחגיך, ושמחתם לפני ה׳ אלהיכם. ע״כ. והכוונה שלא נאמר בתורה לשון שמחה כיון שבפועל האדם אינו שרוי בו בשמחה כ״כ, אבל לא קאי על עצם המצוה של שמחה שנאמרה בחגים וכפי המבואר שם, ע״ש. ולעולם יש מצות שמחה בר״ה, אלא שגילו ברעדה, ואין האדם שרוי בשמחה כ״כ.

ומרן בב״י הביא בשם הכלבו שי״א שצריך להתענות בר״ה. ובתה״ד כתב, דאיכא כמה רבוותא דס״ל דמצוה להתענות בכל ר״ה. ואיכא רבוותא אחרינא דס״ל דמצוה לאכול. ובש״ע (תקצז ס״א) כתב, אוכלים ושותים ושמחים, ואין מתענין בר״ה ולא בשבת שובה. אמנם לא יאכלו

כל שבעם, למען לא יקלו ראשם ותהיה יראת ה' על פניהם. וכ"ה בטור. והב"ח כתב שכן המנהג, ושכ"כ במרדכי (סי' תשח) בשם כמה תשובות שלא להתענות, ודחה הראיות שמביאים להתענות. וכתב הב"ח דיו"ט דר"ה דאורייתא הוא, דכתיב בתורה (דברים טז, יד) ושמחת בחגך, ור"ה איקרי חג, ואמר רבי יונה הוקשו כל המועדים זה לזה (ר"ה ד: שבועות י.). וע"ש בט"ז (סק"א).

עוד כתב הב"ח (ריש סי' תקפד) שאף שאמרו (מגילה כג.) ביו"ט מאחרין לבוא וממהרין לצאת, ופרש"י מאחרין לבוא לביהכ"נ שצריך לטרוח בסעודת יו"ט, וממהרין לצאת משום שמחת יו"ט, מ"מ אפשר שאין זה אלא בג' רגלים שניתנו בשביל ששון ושמחה, אבל בר"ה שהעולם נדון בו ומקצת גאונים כתבו דטוב להתענות בו, אע"ג דלא קי"ל הכי מ"מ אינו הגון להרבות בסעודה.

ובספר היראים השלם (סי' רכז, קכז) כתב, שמחה בחג המצות ור"ה לא כתיב, מנלן, מהיקש דר"י בשבועות (י.) אלה תעשו לה' במועדיכם, אר"י הוקשו כל המועדות זה לזה, ויוהכ"פ אע"פ שהוא בכלל המועדים, אינו מכלל שמחה, דהא כתיב ביה ועניתם את נפשותיכם. ע"כ. ומבואר דבר"ה יש מצות שמחה משום דהוקשו כל המועדות זה לזה, אבל יוה"כ אע"פ שהוא בכלל המועדים, אינו מכלל שמחה כיון שהוא יום תענית.

והמג"א (שם סק"ג) הביא מתשובת מהר"מ (סי' נד) שמהר"ם התענה וקידש בביתו קידושא רבה, ואמר הטעם לפי שהוא דאורייתא. עכ"ל. ועיין בסי' רפ"ט דאנן קיי"ל שהוא דרבנן. ועיי' בסי' רעא. ומ"מ נ"ל דבלילה של ר"ה אסור להתענות כמו בשאר יו"ט, כמ"ש בסי' תקכ"ט, דבחלום לא הראוהו אלא ביום ולא בלילה. ע"כ.

ועוד הביא שם מהגמ"י שכתב, שלא לאכול בשר ולשתות יין בר"ה. ומשמע דבר"ה יש רק חיוב סעודת יו"ט מדין כבוד יו"ט, שצריך לקבוע סעודה על הלחם, ולא להתענות, כמ"ש הרמב"ם (בפ"ו מה' יו"ט הט"ז) כשם שמצוה לכבד שבת ולענגה, כך כל ימים טובים, שנאמר לקדוש ה' מכובד, וכל ימים טובים נאמר בהן מקרא קדש. אבל מצות שמחה שהוא באכילת בשר ושתיית יין כמ"ש הרמב"ם (שם הי"ח) שאין שמחה אלא בבשר ויין, זה לא נאמר בר"ה. וע' בשו"ת הגרעק"א (בהשמטות לס"א) דאכילת פת ביו"ט אינו מצד חיוב שמחה, דהא בשבת ליכא חיוב שמחה, אלא דכבוד שבת הוא לקבוע סעודה על הלחם, וכיבוד ועונג עם שמחה תרי מילי נינהו, שהרי כתב הרמב"ם (בפ"ו מה' יו"ט הט"ז) כשם שמצוה לכבד שבת ולענגה, כך כל ימים טובים וכו'. ע"ש.

וכבר עמד בזה בחידושי הגרי"ז (החדשים סי' עה) וכתב, דהנה בטור הביא הגמ' דאין אומרים הלל בר"ה, משום דספרי חיים וספרי מתים נפתחים לפני ואתם אומרים הלל וכו', ומביא ד' המדרש דאין ישראל כאומות העולם שלובשים שחורין וכו', אבל ישראל לובשים לבנים ואוכלים ושותים וכו', ובטוחים שיעשה להם נס. וצ"ב אחר שאין אומרים הלל בר"ה משום דאינם ימי שמחה, א"כ מה זה דשמחים ובטוחים שיעשה להם נס. והנראה בזה לפי דברי הרמב"ם בפיה"מ להרמב"ם (שם) שאין קוראים הלל בר"ה ולא ביוהכ"פ, לפי שהם ימי הכנעה ופחד וכו' ומברח ומנוס אליו, ומבואר שהימים האלו הם ימי פחד ומורא, והמורא הוא גדול עד כדי בריחה שמחמת גודל המורא צריך לברוח, ואין מקום לברוח כי אם לנוס אליו ית'. וכן בפייט כתב, אברח ממך אליך, וכן בתהילים (פרק נו) יום אירא אני אליך אבטח. וביאור הדברים הוא, דהנה בעת שאדם נמצא בצרה צריך שיהיה לו בטחון שיעזרהו ה', אמנם אם לא ידע ויכיר הצרה שנמצא בו, ולכן אין לו פחד, ויש לו בטחון הא ודאי לא נקרא בטחון, שאין לו לגמרי מה לפחד שהרי אינו מכיר צרתו. ונמצא לפ"ז דכפי מדת הכרתו בצרתו כן מדת בטחונו ולא יותר, והן הן דברי הרמב"ם, שהימים האלו הם ימי פחד ומורא, ופחדו כ"כ גדול עד שאין לו שום אפשרות, ומרגיש שמוכרח לברוח, ואחר שהגיע להכרת מצבו עד כדי כך, יוכל לזכות למדת הבטחון שהוא מנוס אליו, באופן נמצא שנמצא דהמנוס אליו שייך רק אחרי שהוא מרגיש שהוא צריך לברוח. ובזה מבוארים דברי הטור דאיה"נ עיקר הימים הם ימי פחד ומורא עד אשר אין מקום לומר שירה כלל, אבל כאשר רק יגיע לידיעה זו ומכיר צרתו, אז שמחים ובטוחים בהשי"ת שיעשה נס, ורק אז הוא דשייך בטחון. ע"כ. אולם אינו מוכרח שכל בית ישראל יגיעו לדרגה של פחד כזה, ודברי הטור וש"ע נאמרו לכל בית ישראל, ויותר נראה שהגדרת הדברים כמו שכתבנו.

ובחידושי פחד יצחק מהגר"י הוטנר (ענין ר"ה), הקשה על שיטת הראשונים דס"ל שמותר לצום בר"ה, מהגמ' בר"ה (יט.) דמבואר דאסרינן צום בר"ה אפי' יום שלאחריו משום יום

שלאחר ר״ח, והלוא לדידהו אפי׳ בו גופא מותר, וכתב ליישב שלדידהו הותר דוקא להתענות בר״ה משום שהוא מכשירי תשובה, אבל אם שותה מים בבוקר שבלא״ה אינו צם, ורק מענה עצמו כמה שעות, אסור ביו״ט שאין עליה שם תענית, וכה״ג לענות נפשו כשאינו צם אסור בר״ה, ולכן אסרינן ביום שלאחריו, ע״ש היטב.

וע״ע בשו״ת התעוררות תשובה ח״ג (סי׳ סג), שהעיד שמר אביו בעל כתב סופר היה נוהג לעשן ביו״ט, זולת בר״ה שהיה נזהר מלעשן מפני אימת הדין, וכמ״ש כיו״ב בשם מהרש״ל שלא אכל דגים בר״ה מטעם זה. ויש מי שהביא שהגרי״ז סלוביציק היה תובע שצריך פחד הדין בר״ה, ולכן נהג לעסוק בכל רגע ביום בר״ה באמירת תהילים בכוונה בתחנונים, שיש בזה גם בקשת כפרה מחילה וסליחה ותשובה, ואימת הדין ניכר בו תמיד כל היום, ופירש מה שמבואר ברמב״ם שבורח מפחד הדין, שבורח ומוצא מנוס אצל הקב״ה. (תשוה״נ ח״ב סי׳ רעא).

ויש שכתבו לחלק בזה בין ציבור ליחיד, שכלל ישראל בטוחים הם בהשי״ת שיעשה להם נס, ובודאי שכלל ישראל יזכו בדין, אך היחיד אינו מובטח. ולכן כל ישראל שמחים בר״ה ומודים להשי״ת על הנס והחסד שכלל ישראל זכה בדין, ואעפ״כ נוהגים באימה ויראה כיון שהיחיד עצמו אינו מובטח. ובספרי המוסר כתבו שעצה טובה לזכות בדין להיות איש כלל, להועיל לכלל בהרבצת התורה וכדו׳, שע״י כך יש לו זכות עם הכלל, כיון שכלל ישראל מובטחים בחסדו ית׳ שיזכו בדין.

והנה בספר הדר יעקב ח״ב (סי׳ ל-לא בעמ׳ קכד ד״ה ויש לעיין) כתב, שלמ״ד דר״ה ויוהכ״פ הם ימי שמחה, היינו שצריך לאכול בשר ולשתות יין, וכדין שאר ימים טובים.

אולם אף אי נימא שיש קצת שמחה בר״ה, אכתי אינו מוכרח כ״כ שחייבים דוקא לאכול בשר ולשתות יין, שהרי עיקר הטעם של אכילת בשר ושתיית יין במועד, הוא מצד הקרבת שלמי שמחה, ובר״ה הרי אין מקרבין שלמי שמחה, וממילא לא שייך שיהיה חיוב שמחה בבשר, וכדמוכח בספר החינוך (מצוה תפח). ע״ש.

ומה שהביא עוד שם (עמ׳ קכג) משו״ת התשב״ץ (ח״א סי׳ קנז) שר״ה ימי שמחה הם למאכל ולמשתה, וללבוש בו לבנים ולגלח וכו׳. ע״כ. הנה עיקר כוונתו שאין להתענות בר״ה, אבל לא שבא לומר שיש בו חיוב אכילת בשר. והוא כדין ר״ח.

אלא שמדברי ספר היראים משמע דר״ה שוה לחג המצות, ויתכן שלדבריו צריך שיאכל בשר וישתה יין. וצ״ע. ובצל״ח (ביצה כ:) כתב שמצות אכילת בשר היא גם בר״ה, וכמ״ש (נחמיה שם) אכלו משמנים וגו׳. ע״כ. ובאו״ז (ח״ב סי׳ רנז) הביא מתשו׳ הגאונים שנוהגים לאכול בשר שמן ומיני מתיקה לסימנא טבא, ושכן כתוב בעזרא לכו אכלו משמנים.

וראיתי במועו״ז (ח״א סי׳ ד ובהגה) וכן בתשוה״נ (ח״ב סי׳ רסט) שכתב, דאפשר דבר״ה אין עיקר המצוה בשמחה בבשר ויין דוקא. וחידש דלפ״ז אפשר שממילא גם אין חיוב פת שזהו דוקא עם בשר ויין, אלא בר״ה העיקר שלא יתענה, ואם אוכל שאר דברים ושמח בהם, יצא לכו״ע. וכיון שאין חיוב לאכול פת דוקא, לכן אינו חוזר בלילה וביום. וכ״ז חידוש. [גם מ״ש לחדש (שם ח״ב סי׳ רעד) שר״ה עיקרו יום פחד תשובה ויראה ומותר לצום, ורק ילפינן מקרא חדות ה׳ היא מעוזכם שראוי להראות בטחונו לאכול משמנים ולשתות ממתקים, ולכן צורת השמחה צריכה להיות מעורבת עם אימת הדין, ומותר לצום בתפלה. והשמחה יקיים אח״כ אפי׳ אחרי חצות. וכאן שהיום מיוחד לתשובה יכול להתאחר בתפלה ותחנונים אחרי חצות. ע״ש. כ״ז הוא מסברא בלא הכרח, ואינו נראה].

וע״ע בלקט יושר (ח״א עמ׳ קכט) שבעל תה״ד לא היה אוכל ברצון כל י׳ ימי התשובה ׳זפרן׳, וגם לא אכל בשר פרה ועגלים בר״ה משום מעשה העגל. [וע״ש עוד שהמנהג בניאושטט שבר״ה ממתינים שלא לקדש עד שתחשך, כדי שלא להקדים יום הדין. וזכורני שאמר (בעל תה״ד) שכל י׳ ימי תשובה נקראים ריש שתא, ומעתה כל המאכלים שכתב ראבי״ה לאכול בר״ה, ה״ה בכל י׳ ימי תשובה. ואביי (הוריות יב.) קאי אכל י׳ ימים].

והנה הרמ״א בהג״ה (סי׳ קכח סעיף מד) כתב: נהגו בכל מדינות אלו שאין נושאים כפים אלא ביו״ט, משום שאז שרויים בשמחת יו״ט, וטוב לב הוא יברך וכו׳, ויוהכ״פ נושאים בו כפים כמו ביו״ט. ע״כ. והאחרונים העירו, דהא ביוהכ״פ ליכא שמחה. אך י״ל דאף דאין בו דין שמחה כשאר חגים בחיוב אכילת בשר ושתיית יין, שהרי הוא יום האסור באכילה ושתיה, מ״מ דינו כמו ר״ה, שיש בו קצת שמחה, שזוכים להיכתב ולהחתם בספר החיים.

המהרש"ל לא אכל מאכל החביב עליו בר"ה

ובשו"ת משנה הלכות (חי"א סי' רי) כתב, שהמהרש"ל לא אכל דגים בר"ה אחר שהיו חביבים עליו ביותר, ורצה למעט בתענוג בר"ה, ושמחה בר"ה ליכא, דספרי חיים וספרי מתים פתוחים לפניו. ולכן אין אומרים הלל בר"ה כמבואר (ר"ה לב: וערכין י) אמר ר' אבהו אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה, רבש"ע מפני מה אין ישראל אומרים שירה לפניך בר"ה ויוה"כ, אמר להם אפשר מלך יושב על כסא דין וספרי חיים ומתים פתוחים לפניו, וישראל אומרים שירה. [וע"ש שבלא"ה בדגים ליכא שמחה לעולם, עיין בתוס' ביצה ט: ד"ה אלמא].

אך י"ל דמה שמהרש"ל לא אכל דגים הוא רק בכדי למעט בתענוג, בכדי שיזכור שהוא עומד בדין, וכמ"ש ג"כ בחיי אדם (כלל קלט סעיף יא), שלאחר התפלה אוכלים ושותים ושמחים, לא שמחה של הוללות, אלא שמחה של מצוה. ואמנם לא יאכלו כל שבעם, למען לא יקלו ראשם ותהיה יראת ה' על פניו כל היום, ויזכור תמיד שתלוי בדין הוא וכל העולם. ולכן יש נמנעים מלאכול בר"ה מאכל שחביב להם מאוד. ולאחר האכילה, יקבע עצמו ללמוד. ואם ראשו כבד עליו, יישן מעט אם א"א לו בלא זה. ויש נוהגים לגמור כל תהלים. גם מהר"ש לוריא כתב, שקיבל מזקנו שלא אכל דגים בר"ה, כדי למעט תאוות האנושי במקצת דבר המסויים, ויזכור יום הדין ולא יבוא לידי קלות ראש. ע"כ.

וכיו"ב מבואר בשל"ה (מסכת ר"ה. פרק דרך חיים תוכחת מוסר אות קב) וז"ל: בר"ה, אע"פ שנאמר עליו (נחמיה ח, י) כי קדוש היום לאדונינו ואל תעצבו כי חדות ה' היא מעזכם, מ"מ יראת ה' תהיה על פניך תמיד, ויהיה ירא וחרד מאימת הדין.

וכ"כ באגודה (במס' ר"ה, פרק יו"ט, אות כא): אמנם האוכלים בר"ה, לא יאכלו כל שבעם, למען לא יקילו ראשם, ותהיה יראת ה' על פניהם. ושמעתי, שהמהרש"ל לא אכל דגים בר"ה, כי הדגים היו המאכל החביב עליו, על כן היה משבר תאוותו כדי להמשיך עליו המורא והקדושה.

ובשערי תשובה שם כתב, ועיין לקמן (סי' תקפג) שרש"ל לא אכל דגים בר"ה שהיו חביבין עליו. וא"כ מי שחביב עליו מין מאכל אחר יש לו להניחו לסעודת שחרית. ע"ש. וכתב בכה"ח (סי' רעא אות טז), שכ"ה לפי דברי האר"י ז"ל, שצריך לאכול דגים בליל שבת, ויכבד את סעודת שחרית במין מאכל שחביב עליו, או ירבה באיזה מין שלא אכל ממנו בסעודת הלילה. ע"ש. [ויש שנתנו טעם לאכילת דגים בשבת, דכשם שהדג עיניו פתוחות תדיר, כך הקב"ה שומר עלינו, כי הנה לא ינום ולא יישן שומר ישראל. וכ"ה בליל יום המנוחה השי"ת שומר עלינו ועל בטחונינו]. וע"ע בספר שלחן לחם הפנים ח"ד (עמ' ד-ה). ע"ש.

הנמנע מלאכול מאכל החביב לו - נחשב כסיגוף

ובספר נפש חיה כתב, שהנהגת המהרש"ל מיוסדת לצאת ידי כל הדיעות, כיון שיש שאמרו להתענות ביומא דינא דר"ה, ויש שאמרו להיפוך שמצוה לאכול ביו"ט של ר"ה, לכן נהג מהרש"ל לצאת ידי כל הדיעות. והמג"א (תקצא ססק"א) הביא מחכמי המוסר, שכאשר מושך ידו ממאכל החביב לו נחשב כסיגוף. ולכן לא אכל המהרש"ל מאכ"ז, כדי שייחשב לו גם כמתענה בר"ה. ונראה שגם זה דרך פלפול הוא, אלא העיקר שרק רצה למעט בהנאתו כדי לזכור שצריך להיות מורא ה' על פניו ביותר ביום המשפט.

תענית הראב"ד בשבת ויום טוב

הנה ענין תענית הראב"ד הובא ביסוד התשובה של רבינו יונה, שאם אדם הוא חלוש שאינו יכול לסבול עינויים קשים ותעניות, ימשוך מתאותיו, ואל ימלא כל תאותיו, לא במאכל ולא במשתה. וכן אמר רבי אברהם בר דוד, שהיה אחד מחסידי עולם, הגדר הגדול המעולה המופלא "מניעת המאכלות". וכך פירש דבריו: אל יעזוב לגמרי מלאכול בשר ולשתות יין כי דייך מה שאסרה תורה. אך, בעת מאכלו ועודנו תאב לאכול יניח ממנו לכבוד הבורא מתאותיו, ואל יאכל כפי תאוותו. ודרך זו תמנענו מחטוא ותזכירנו אהבת הבורא יותר מתענית אחד בשבוע, כי זה בכל יום תמיד מידי אוכלו ומדי שתותו יניח מתאותו לכבוד הבורא. עכ"ל. והובא במג"א (סי' תקצא) ועוד.

וכ"כ הרב פלא יועץ (מערכת תענית), שהיותר טוב, שאפי' בימים שאוכל, יעשה באופן שלתענית יחשב לו, והיינו כמ"ש הראב"ד שאם

ממאכל שערב לו מושך יד באמצע אכילתו לכפרת עונותיו, נחשב לו כתענית וכקרבן ומזבח כפרה. ע"כ.

והביאו מס' יסוד ושורש העבודה (שער המים פ"ד)
שכתב כן בשם ס' יראים, שמי שמפסיק באמצע אכילה בעודו בגבורות התאווה לאכול, וכובש תאותו, וכונתו למען ה' יתעלה, נחשב לו כאילו התענה יום שלם. ע"כ.

ויש לדון אם מותר לעשות תענית הראב"ד בשבת
וביו"ט, והיינו שמושך ידו מן המאכל באמצע אכילתו כדי לשבור תאוותו.

ולכאורה אין בזה איסור, ואינו בכלל תענית
שאסור אפי' שעה אחת אם עושה לשם תענית. שאין ע"ז שם תענית, רק מיעוט הנאתו לשבור תאוותו. וכן איתא בספר מגיד מישרים בכמה דוכתי, שצריך לעשות כן גם בשבת ויו"ט, זולת יום הפורים וליל הסדר, ומשום שמילוי התאוה מחזק כח הסט"א זולת ביום הפורים וליל הסדר. וז"ל המגיד מישרים (פר' ויקרא): "בני ידידי שמע בקולי, ולא תאכל ולא תשתה בדרך הנאה כלל, כמה דאוליפתך, וזכור דברי יונה קדישי, כי בעוד שהאדם מאכלו ערב עליו יסלק ידו ממנו לעבודת בוראו, וזה חשוב יותר מתענית, ולהכי איקרי שולחנו של אדם מזבח, דכמו דמזבח מתנכיס ההוא סיטרא, הכי נמי מתנכיס בשולחנו של אדם כד מסלק בר נש ידיה ממיכליה וממשתייה כד ערב ליה, בהכי מתעבר יצה"ר ומתנכיס. ובכן אזדהר מלמיכל ומלמישתי בדרך הנאה ועונג אף בשבתות וימים טובים, ועכ"פ תדיר תהא מחשבתך דביקא באורייתי אוף בעידן דאת ממלל עם בני נשא ובעידן דאת אכיל ושתי".

ושם (פר' צו): "ואזדהר לך מלמשתי חמרא אפי' בשבתות וימים טובים כי אם מעט מזער, כי היכי דתיהך קמאי בקשיטותא ולא תסטי לימינא ולמשמאלא מפולחני, וליבך יהא קינא ומשכנא לאורייתא, תדיר לא יפסוק אפי' רגעא חדא". ושם (פר' ויקהל): "הלא לך למינדע כי בימי הפורים ובליל פסח מותר לשתות כל יין שירצה האדם ולהתענג ולהתפנק, ומפני שסמא"ל וחויי"א בישא דרכם להכניס שמחה בלבות בני אדם ולתת בלבם לאכול ולשתות. ואח"כ עולה ומסטין, וזהו סוד התענית שמתענין בי"ג באדר, והוא להכניע כחו מלהשטין, וזהו סוד ג"כ שמתענין הבכורות והאיסטניסין וקצת בני אדם אחרים בערב פסח וכו'". ועוד שם (פר' בא): "והידבק בתורתי ויראתי ומשניותי, אל תפריד רגע ממחשבתך, ומעט במאכל ומשתה אפי' בשבתות וימים טובים, וכל מחשבותיך לא יהיו אלא בי".

ובילקו"י (שבת א' תשע"א עמ' כו) הזכרנו לשון האבודרהם (דיני שלש סעודות) שכתב:
כשיראה שהיא מצוה לאכול שלש סעודות, לא יאכל בשום סעודה מהם כי אם בשיעור שיוכל לאכול בהגיע זמן הסעודה שאחריה, נמצאו כל סעודותיו לשם מצוה ולשובע נפשו, וישאר לבו פנוי לעסוק בד"ת, ונמצא כובש יצרו בסלקו האוכל מלפניו בעודו תאב לו".

וראה עוד בספר שפת אמת (דברים. ר"ה תרס"א)
שבר"ה מבקשים על החיים, שבכל ר"ה צריכים לבחור בזה החיים שהוא החלק אלוקי ממעל, וכפי הבחירה בחיים נמשך לו כל ימות השנה. והנביא צוה לשמוח בר"ה כמ"ש אכלו משמנים כו', ועיקר העוז לבנ"י לשמוח בחלק אלקות המיוחד לנפשות בנ"י, ובר"ה מתחדש זה הכח שבו נברא האדם ויפח באפיו נשמת חיים. ובר"ה מקבלים מלכות שמים, וכפי השמחה בר"ה בקבלת מלכותו ית"ש כן מתקיים כל ימי השנה. [וע"ע בנ"ד בשו"ת אדרת תפארת ח"ו (סי' מה), ושם דחה בטוב טעם מ"ש בס' מקור נאמן. ע"ש.

דברי המגיד מישרים למרן שלא לאכול בשר בר"ה

ובמה שכתבנו לעיל לדון אם בר"ה צריך לשמוח
דוקא בבשר, הנה בספר מגיד מישרים למרן הב"י (פר' נצבים) כתב: "והא בהני עשר יומין [עשי"ת] דלא למיכל בשרא ודלא למשתי חמרא, באינך מיכלי ומשתייא אבעי למזהר, והא תרין יומין דר"ה רמיזי לבינה וחכמה, ומש"ה אוף בני אר"י עבדין תרין יומין וכו'. וכל הני יומין עילאין אינון ואיבעי לאכפייא בהו יצה"ר, ולהכי אבעי לאתענאה בהו ולאלקאה בכל יומא לאחלשא ליצה"ר, ולעיילא בכל יומא במיין חיים או במקוה לאסתלקא בחסד, או לארקא ליה ט' קבין דאינון לקבל תשעה ספירן ואדם רמיז לעשיראה, אי נמי מנא דביה מייא איהו רמיז לעשיראה דאיהי מנא דכלהו. והא משום דכולהו הני יומין רמיזי לכת"ר חכמ"ה ובינ"ה דלית תמן אכילה ושתיה, איכא מ"ד דאית לאכנעא בהו, ומיהו לא נהוג עלמא

הכי, משום דמיכלא בהני יומין הוי כי היכי דליהוי לשטנא חולק בקדושה דילן ולא יקטרג עלן דוגמת שעיר המשתלח ושער עגל בתפילין, ומ״מ איבעי דלא למיכל בהו בשרא ודלא למשתי חמרא ואוף בשאר אוכלין ומשקין למזער בהו, ואע״ג דאמר עזרא אכלו משמנים, ההוא לכלל עמא ואנא ממלל ליחידי סגולה, ותו דמשמנים היינו שמן וחמאה וחלב, אבל לא בשר, וכן בשתיה. ולא אמר שתו יינות אלא משקין אחרים דאינון מתוקים. וכד אתי יוהכ״פ מתענין ולא אכלין לפייסא כמו באינך יומי, וכן קיימינן מעומד כמלאכי השרת, משום דשטנא לא שליט ביה ומש״ה אמרי׳ ביה ברוך שכמל״ו בקול רם. ואע״ג דשבת הסמוך לר״ה רמיז לכתר אכלינן ביה, משום דרמיז לכתר דלא אתגלייי׳ אבל יוהכ״פ רמיז לכתר דאתגלייא ומש״ה לא שליט שטנא בהנהו יומא. ע״כ. והו״ד בקיצור במג״א (ר״ס תקצז).

ושם (פר׳ אמור) כתב, מה שהלכת אתמול לבקש בשר ולא יכולת למצוא, ואף תרנגולים שבאו לידך לא אסתייעא מלתא, הכל מאתי היה, להודיעך שהבשר והיין שהם משכן היצה״ר אין לרדוף אחריהם, כי בזולתם יחיה האדם, כי הלא ״בזולת בשר כבדת את השבת״, לכן חדל לך מהרהורים, כי אם בתורת ה׳ כל היום, כי אתה מושגח מאד במעשיך. ע״כ. ולגבי שבת פשוט הוא שאין חיוב דוקא בבשר כיון שאין בו מצות שמחה אלא מצות כבוד ועונג.

ומבואר לכאורה שלאנשים יחידי סגולה כמו מרן יש מקום להתחסד שלא לאכול בשר ויין, וזה סיוע למה שכתבנו שיתכן שדין שמחה בר״ה שונה משאר ימים טובים, שאין חובה דוקא בבשר ויין אלא יכול לנהוג בו חסידות ולשמוח בשאר מאכלים טובים, אם הוא בדרגה של חסידות למעט תאוותו בר״ה.

והנה מובא מהגר״ח וולאזין שאמר בשם הגר״א, על דברי המגיד מישרים הנז׳, שאין זה נכון, שהרי משנה מפורשת היא (חולין פג:) שבד׳ פרקים מרבים לשחוט ומשחיטין את הטבח בע״כ, ואחד מהם הוא ערב ר״ה, אלא ביאר הגר״א [או הגר״ח וולאזין] שבאותה שעה היתה שכוחה לרגע משנה זו ממרן ז״ל, ועל כן לא היה כח במגיד כל כך וכו׳. וכן הביא הרד״ל בספר קדמות ספר הזוהר (ענף ה סי׳ ד): ״ותמה הגאון ז״ל שהרי משנה ערוכה (חולין שם) שערב ר״ה הוא אחד מד׳ פרקים בשנה שמשחיטין את הטבח בע״כ וכו׳, דאלמא שמצוה לאכול בשר לשמחת יו״ט של ר״ה, ואמר הגאון ז״ל שודאי מהרב ב״י היתה שכוחה באותו הרגע המשנה ההיא, או היה לו בזה איזה רפיון בחזרה ועיון בה, אשר על כן לא האירה כח משנה זו בהמגיד באותה שעה וכו׳״.

ואחר המחילה יש להעיר, דמאי קושיא, והרי מפורש במגיד מישרים שיש לחלק בין כל העם, לבין יחידי סגולה. וראיה לזה שהרי בשו״ע (סי׳ תקצז. א) פסק מרן להדיא ״אוכלים ושותים ושמחים, ואין מתענין בר״ה ולא בשבת שובה, אמנם לא יאכלו כל שבעם וכו׳״. ועוד שהרי במשנה לא מפורש שיש מצוה וחובה בזה, רק שנהגו הכל בכך ובודאי שלא בא המגיד לאסור, רק לומר שאין ראוי.

וכן בהגהות יפה מראה לס׳ מגיד מישרים (שם) הביא דברי הגר״א הנז׳, ותמה ע״ז לנכון, שאחהמ״ר, איך יתכן שטעה המגיד בהלכה, ועוד איך יתכן שהטעה מרן את כלל ישראל בחקקו את הדברים על ספר, וגם רחוק הוא לומר ששכח מרן משנה או חסרון עיון. ועוד יש לתמוה שהרי יש שיטות בראשונים (תה״ד סי׳ ערה ועוד) שמצוה לצום בר״ה, וכן בשיטה מקובצת הביא ד׳ הריטב״א (רפ״ב דביצה) שמי שרוצה לצום בר״ה משום תשובה הרשות בידו, ומה יענו כל אותם רבותינו הראשונים על המשנה הנ״ל שמוכח שיש חיוב שמחה וחיוב אכילת בשר בר״ה. אלא ודאי שיש ליישב בפשיטות שתירוץ ראשון שאמר המגיד הוא רק ליחידי סגולה ולא להמון העם. ובתירוץ הב׳ בא לומר שגם המון העם הרוצים למנוע עצמם משמחה יתירה, שרואים בזה הכרח למען תהיה יראת ה׳ על פניהם כמ״ש להלכה בש״ע, יכולים הם לפרש תיבת משמנים שנזכרה בספר נחמיה על שאר דברים שמנים, אך אין חיוב לאכול בשר ולשתות יין אם יודע שיבא לקלות ראש ביום הדין.

מרן הבית יוסף זכה לגילוי שכינה

והנה בביאור דברי הגר״א הנז׳, נראה שהוא ע״פ דברי הגר״א בספר יהל אור (דף ל ע״ב) שכתב, ״וגם ענין המגיד שבא לאדם הוא נשמתו בעצמו אך שדרכה לדבר עם נשמתו פה אל פה

שמתלבשת במצוותיו שעשה, וכו'". וקרוב לזה כתב הרמ"ק בספר פרדס רימונים שכתב: "האדם ישרה עליו לפעמים רוח אלהי קדוש וכו' וצלחה עליו רוח ה' וכו', וענין זה לכל הנביאים וכו', וכן ראינו התלבש בו מלאך וידבר בו דברי חכמות וזהו שיקראו בני האדם מגיד, ודרך הודעת המלאך הדברים ההם הוא ע"י שיכריח הגוף לדבר אותם הדברים", עכת"ד. וע"ז אמר הגר"א שכיון שנשכח ממרן לשעה דברי המשנה שם, ממילא נחלש כ"כ כחו של המגיד.

ובהקדמת הגר"ח ואלאזין לביאור הגר"א על ספרא דצניעותא כתב בזה"ל: "הן הן גבורותיו ונוראותיו כי לא הראה את נפשו טוב רק בעמלו וכו'. ואחר יגיעותיו וכאשר חסו עליו מן השמים ונתגלו לו מעינות החכמה רזין דרזין וסתרין דסתרין, היה אצלו מתת אלקים, וזולת זה נפשו לא רצה בם, אף כי רצו מן השמים למסור לו בלא מארי דרזין ושרי התורה לא נשא עיניו לזה עמו היתה וריחקה, כי שמעתי מפיו הקדוש שפעמים רבות השכימו לפתחו כמה מגידים מן השמים בשאלתם ובקשתם שרוצים למסור לו רזין דאוריתא בלא שום עמל, ולא הטה אזנו אליהם כלל, ואחד מן המגידים הפציר בו מאד, עם כ"ז לא הביט אל מראהו הגדול, וענה ואמר לו איני רוצה שתהיה השגתי בתורתו ית"ש ע"י שום אמצעי כלל וכלל רק עיני נשואות לו ית"ש מה שרוצה לגלות לי וליתן לי חלק בתורתו ית"ש בעמלי אשר עמלתי בכל כחי, הוא ית"ש יתן לי חכמה מפיו דעת ותבונה, שיתן לי לב מבין וכליותי יעשו כשתי מעיינות, ואדע כי מצאתי חן בעיניו, ואיני רוצה אלא ממה שבתוך פיו, והשגות שע"י המלאכים ומגידים ושרי התורה אשר לא עמלתי ולא חכמתי אין לי בהם שום חפץ.

עוד כתב שם: ובדידי הוה עובדא, ששלח אותי רבנו אצל אחי הקטן וגדול ממני בכל מילי דמיטב חסידא קדישא מוהר"ש זלמן זלל"ה, לאמר לו בציווי משמו, שלא יקבל שום מלאך מגיד אשר יבא אצלו, כי בזמן לא כביר יבא אליו מלאך מגיד, ואמר אף כי מרן הב"י היה לו מגיד היה זה לפני ב' מאות שנים שהיו הדורות כתקנן, גם מה שאמר הגר"א שהיה זה באר"י ולכן מרן הסכים לקבל מגיד, לא כן בחו"ל. הנה אחר אלף המחילות לכאורה מפורש באגרת מהר"ש אלקבץ שכ"ז היה בחו"ל, והשכינה אמרה להם שיעלו לאר"י, כמ"ש שם: "חזר ואמר, אשריכם בני, שובו אל לימודכם ואל תפסיקו רגע, ועלו והיה שרוי על אדמת הקודש וכו'. ובפרט הגילויים אשר בלא תורה נפשו בחלה בהם ולא היו נחשבים אצלו כלל". עכ"ל.

ואחר המחילה יש להעיר בכ"ז, חדא במאי דנקטי לדבר פשוט שהגילוי של מרן היה גילוי מלאך מגיד, הנה מדברי מהר"ש אלקבץ באגרתו שנדפסה בספר השל"ה (מסכת שבועות) מבואר שהיה זה גילוי שכינה, שהשכינה היא שדיברה מתוך גרונו של מרן, וז"ל שם: "זיכנו בוראנו ונשמע את קול המדבר בפי החסיד נר"ו, קול גדול בחיתוך אותיות, וכל השכנים היו שומעים ולא מבינים. והיה הנעימות רב והקול הולך וחזק, ונפלנו על פנינו, ולא היה רוח באיש לישא עיניו ופניו לראות מרוב המורא. והדיבור ההוא מדבר עמנו, והתחיל ואמר, שמעו ידידי המהדרים מן המהדרים, ידידי אהובי. שלום לכם, אשריכם ואשרי יולדתכם, אשריכם בעולם הזה, אשריכם בעולם הבא, אשר שמתם על נפשכם לעטרני בלילה הזה, אשר זה כמה שנים נפלה עטרת ראשי ואין מנחם לי, ואני מושלכת בעפר חובקת אשפתות וכו'. "והנני המשנה" האם המייסרת את האדם, באתי לדבר אליכם וכו'. ואילו הייתם משערים אחד מאלף אלפי אלפים ורוב רבי רבבות מהצער אשר אני שרויה בו, לא היתה נכנסת שמחה בלבכם, ולא שחוק בפיכם, בזוכרכם כי בסיבתכם אני מושלכת בעפר. לכן חזקו ואמצו ועלצו בניי ידידי המהדרים, ואל תפסיקו הלימוד, כי חוט של חסד משוך עליכם, ותורתכם עריבה לפני הקב"ה. לכן עמדו בניי ידידי על רגליכם והעלוני, ואמרו בקול רם כיוהכ"פ 'ברוך שם כבוד' וכו'. וכולנו געינו בבכיה מרוב השמחה, וגם בשמענו צרת השכינה בעונותינו, וקולה כחולה המתחננת אלינו, ואז נתחזקנו עד אור הבוקר ולא פסק גירסא מפומנא בגילה ורעדה. ע"כ.

ומבואר שהיה זה גילוי שכינה. [ולא לחינם כתב הרמ"א על מרן בתשובת הרמ"א סי' מח שכל החולק על מר כחולק על השכינה]. וראה מה שכתבנו בזה בילקו"י שבת א' כרך ב' מהדורת תשע"א (קו"א סי' יב עמ' תתלה) שיש לדעת גודל קדושתו של מרן הב"י שהשכינה דיברה מתוך גרונו.

הגילוי שהיה למרן הב"י - היה כבר בהיותו בחו"ל

לאר״י, כי לא כל העתים שוות ואין מעצור להושיע ברב או במעט, ועיניכם אל תחוס על כליכם, כי טוב הארץ העליונה תאכלו, ואם תאבו ושמעתם, טוב הארץ ההיא תאכלו. לכן מהרו ועלו, כי אני המפרנסת לכם ואני אפרנסכם״. ועוד שם שגם ביום השני אמרה להם השכינה: ״ועלו לאר״י, כי יש לאל ידכם וכו׳, וראו את אשר זכיתם אתם מה שלא זכו אחרים מכמה דורות״.

הרי להדיא שגילוי זה היה למרן עוד בהיותו בחו״ל. גם בספר מגיד מישרים איתא בכמה מקומות שאמר למרן לעלות לאר״י, ע״ש פר׳ תולדות: ״ואזכך למיסק לאר״י בשתא דא, ולאתייחדא תמן עם אורייתא, למיחדי תמיד עם חברייא לאתעסקא באורייתא, ומאי דיסתפק לכון מלאכין דטאסין בארבע גדפין ילפין לכון דוגמת דמאי דהוו מולפי לרשב״י במערה״. ושם פר׳ בשלח: ״לכן בני ייחד יחוד גמורה ובכן אתן לך מהלכים בין העומדים האלה כי אזכך לעלות לאר״י ולהתייחד שם עם שלמה ידידי ועם החברים ותלמוד ותלמד ותשיב כלי אובד כי תלמוד תורה לרוב ותשיב רבים מעון״. ובפר׳ תצוה: ״ולא תפריד מחשבתך אפי׳ רגע, ואזכך לעלות לאר״י כי אין שטן ואין פגע רע, כי ה׳ אלהיך מתהלך בקרב מחניך לשמרך ולהצילך ולהביאך אל המקום אשר הכינותי״. ובפר׳ כי תשא: ״ואזכך לעלות לאר״י וכו׳״. ובפר׳ ויקהל: ״הזהר מלהפריד מחשבתך מתורתי ויראתי ועבודתי אפי׳ רגע אחד ואזכך למיסק לאר״י ולמילף תורה ברבים״. ושם ספר שמואל: ״ובהשים לבך קן ומשכן לתורה וכו׳, לכן חזק ונתחזק בכל אשר דברתי אליך, ואזכך לעלות להר הצבי ושם אתן את דודי לך״. ובפר׳ לך לך: ״להן אהדר להרהורי דאורייתא ולדחלתי, ואביאכם אל הר קדשי עולותיך וזבחך תעלה כליל על רצון מזבחי״. ובספר ישעיה: ״והא אזכך למיעל להר קדשי ותלמוד ותלמד וכו׳״.

ובספר עמק המלך (בהקדמה לפרק א) כתב שאין מדרגת המגיד, אפי׳ שיעור אחד מאלף מדרגת גילוי אליהו שזכה לזה האר״י ז״ל, ע״ש. אולם בכמה מקומות נאמרו דברים למרן שכפי הנראה הם במדרגה גבוהה של גילוי שכינה, וכגון במ״ש במגיד מישרים (בספר ישעיה) אני המדברת עמך, כי אני האם אשר עליה נאמר אשר יסרתו אמו, כי אני ממונה לייסר את האדם בלילה, כאמור בזוה״ק. ולשון זו מובא בזוה״ק על השכינה. ראה בזוה״ק (זו״ח פ׳ חוקת דף פז): כד ברא קב״ה עלמא, מני היכליה בידא דמטרוניתא לעיינא על עלמא. וכד בני עלמא זכאין חדוה איתוסף לעילא, אימת בשעתא דיסרת לון ודברת לון לרעותא דמלכא, הדא הוא דכתיב, אשר יסרתו אמו. ועוד בזוה״ק (פ׳ אחרי מות דף עד ע״ב), אשר יסרתו אמו וכו׳ זו כנסת ישראל. ורזא דמילה ובפשעכם שלחה אמכם. ע״ש. וכן במה שאמר המגיד (פר׳ ויקהל) ושכינתא למעלה ממך וכו׳.

ולענין הלכה ודאי נקטינן שיש חיוב שמחה בר״ה.

וכפי שמבואר ג״כ בדברי הרמב״ם הנ״ל. ולפי דברי הרמב״ם, לכאורה כשם שבכל חג מחוייב לשמח את בניו ואת העניים ואת הלויים, [שבזה״ז הם התלמידי חכמים, ע׳ בחזו״ע הל׳ יו״ט בשם האחרונים], כך בר״ה צריך לקנות לאשתו בגדים וכדו׳ לשמחה. [ועיין בכתובות (סד:) ומנעלים ממועד למועד]. וכן קליות ואגוזים ומיני מתיקה לילדים הנמצאים אצלו בר״ה כדי לשמחם.

אך הנה רש״י שם פירש, לכל שלשת הרגלים, ומשמע דר״ה לאו בכלל. ובחכמת שלמה (סי׳ תקכט ס״ב) כתב, דיוצא י״ח במה שקונה לה מנעלים. וא״כ להרמב״ם היה צריך לקנות לה מנעלים גם לר״ה. ואפשר דנקט במשנה ממועד למועד ולא מרגל לרגל, לרמז גם לר״ה דאיקרי מועד, כמ״ש בר״ה (ד:). ובאמת אם קנה לה מנעלים בשבועות, ויקנה לה עוד בסוכות, א״צ שיקנה לה גם בר״ה. וליכא ראיה מדברי רש״י הנ״ל. ודו״ק.

אולם כבר הערנו לעיל שיתכן שיש חילוק בין ר״ה לשאר ימים טובים בגדר השמחה, ואפשר שבר״ה אין חיוב כ״כ באכילת בשר, וקצת סיוע לזה שבר״ה אין שלמי שמחה. אף שפשטות דברי הרמב״ם שאין חילוק בזה שהרי הרמב״ם השווה את כל הימים טובים. וצריך לעיין בזה.

ומ״מ יחד עם התשובה והיראת שמים, צריכים להתחזק בשמחה באהבת השי״ת. ובאמרי פנחס (ש״ד שבת ומועדים עח, קיט) כתב, שהשמחה מכפרת עונות, כי השמחה מעולם העליון. ולכן התינוק רגיל לשחוק, כיון שבא מעולם עליון. וכיון שהשמחה הוא מעולם עליון, לכן באור פני מלך חיים. ודעתו תהיה כפופה, כמ״ש כמה בר״ה דכייף אינש טפי מעלי, שהשפלות היא המתקת דינים, שכיון שהוא בעינו כלום, אין את מי לדון. וביום הזה יש התגלות אלקית, וגם שר שנמצא עם המלך בבית, אינו יודע ומרגיש אם מישהו יזלזל בכבודו.

לשמח את בניו ואשתו בר"ה

והנה יש לעיין אם יש חיוב לשמח את אשתו ובניו והלויים והעניים בר"ה, כמו בשאר ימים טובים.

ולכאורה כיון שמפורש ברמב"ם שר"ה הוא בכלל הימים טובים, אם כן יש בו ג"כ חיוב לשמח את בניו ובני ביתו ואשתו ואת העניים, וכמו בכל יו"ט. אלא שיש מקום לחלק, שבר"ה אין שמחה יתירה, ומה שבכל יו"ט חייב לשמח את בניו ואשתו וכו', יתכן שזהו מתוך "טוב לבב", אבל בר"ה יתכן שאין ענין טוב לבב.

והרמב"ם בהל' חנוכה (פ"ג ה"ו) כתב, שאין אומרים הלל בר"ה שאין בו שמחה יתירה. וראה בשו"ע (סי' תקפב ס"ח) שאין אומרים בר"ה ויוהכ"פ מועדים לשמחה, ובביאור הגר"א שם הביא מקור לזה, ע"פ הגמ' (ר"ה לב:) שאין אומרים הלל בר"ה כיון שספרי חיים וספרי מתים פתוחים. [והלבוש ביאר משום ד"מועד" הוא זמן התוועדות ואסיפת כל ישראל למקדש, וזה לא היה רק בג' רגלים. והב"ח ביאר שר"ה ויוהכ"פ לא ניתנו לשם חג ושמחה, אלא לימי דין ולשוב בתשובה. אך זה דוחק לפי מה שנקטו רבים מהפוסקים שיש בו מצות שמחת חג. אלא שאין קרבנות שמחה ועולת ראיה בר"ה. ויש שביארו לנכון ע"פ המבואר בחגיגה (ח. ח: ט.) שקרבן חגיגה נלמד מ"וחגותם אותו חג לה'", ושמחה, היינו בקרבן. (שו"ת צמח יהודה ח"ג סי' קע)].

אך בספר עזרא נאמר להדיא "ושלחו מנות לאין נכון לו". ויתכן שזה משום מצות שמחת העניים, שחייב אדם במועד לשמח את העניים.

גם הפר"ח (סי' תקפא אות ד) כתב, ונוהג אני לשלוח מנות לעניים בערב ר"ה, כדכתיב אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו, וכתיב וילכו כל העם לאכול ולשתות ולשלוח מנות. ע"כ.

וזה לשון הרמב"ם בפ"ו מהל' יו"ט (הי"ז): שבעת ימי הפסח, ושמונת ימי החג, עם שאר ימים טובים, כולם אסורים בהספד ותענית, וחייב אדם להיות בהן שמח וטוב לב הוא ובניו ואשתו ובני ביתו וכל הנלוים עליו, שנא' ושמחת בחגך וגו'. ובריש הלכות יו"ט (פ"א ה"א) פירש הרמב"ם, ששת ימים שאסרן הכתוב בעשיית מלאכה: ראשון ושביעי של פסח, ראשון ושמיני של סוכות, וחג השבועות, ובא' לחודש השביעי, הן הנקראין ימים טובים. ע"כ. ועוד, שהרמב"ם כתב עם שאר "ימים טובים", וזולת שבועות אין לנו עוד יו"ט נוסף על ימי הפסח והסוכות, ובע"כ דקאי על ר"ה. [וזה דלא כמ"ש בש"ע הגר"ז (סי' תקכט ס"ה ס"ו) שבר"ה נוהג כבוד ועונג, שהרי נאמר בו מקרא קדש, אבל לא מצות שמחה. ובחול המועד נוהג מצות שמחה אבל לא כבוד ועונג].

וא"כ פשט הדברים משמע שגם בר"ה מחוייב אדם לשמח את בניו ואשתו ושאר בני ביתו, ואת הלויים, ואת העניים. ולכאו' רבים אינם נזהרים בזה, לקנות בגד או מתנות טובים לאשה, וכן לילדים, לשני הימים של ר"ה.

ובספר שאלת רב (עמ' שעו) כתב הר"ח קנייבסקי, שאע"פ שכתב המשנ"ב (סק"א) שמצות ושמחת בחגך נוהגת בר"ה, מ"מ אין חיוב לשמח את אשתו וכו' בר"ה. ולא ביאר טעמו.

ויש שהביאו בשם הגרי"ש אלישיב שבר"ה אין מצות שתיית יין. [ברכת משה מועדים עמ' שצו. מפי השמועה]. וצ"ע.

ועתה הראוני שבספר ירושלים במועדיה (עמ' רכ) דן בזה, וכתב שיש להביא ראיה שבר"ה אין דין של בעלה משמחה, מהמשנה (כתובות סד:) שצריך ליתן ביד אשה מנעלים ממועד למועד, ומבואר שהם ג' מנעלים לשנה, ואם גם בר"ה צריך שיהיה הדין של בעלה משמחה, היה צריך להיות ד' מנעלים לשנה. ע"כ. אולם יש לדחות, שזה משום שאין טעם לקנות גם בר"ה וגם בסוכות, ואז עדיף לדחות לסוכות, ששם יש שמחה יתירה.

אם יש מצוה לשמח בחג גם את הקטני קטנים שאין מבינים

ויש לעיין אם יש מצוה לשמח ג"כ קטני קטנים שאינם מבינים כלל מענין החג, דשמא מצות שמחת החג היא רק כאשר יודע מענין החג, אבל לא כאשר שמח סתם, ויש לחקור האם המצוה לשמח את אשתו ובניו, היא לדאוג להם שגם הם ישתתפו במצות שמחת החג, או שהעיקר לשתף אחרים בשמחתו, ושיהיה שמח וטוב לב, ומשמח את כל התלויים בו ואת העניים.

ובשו"ת היכלי שן תליתאה (סי' י) כתב לגבי פורים ויו"ט, שגם קטני קטנים חייב האב

לשמחם במיני מעדנים ומטעמים, שעליו מוטל לשמח מגדול ועד קטן. וזה מסברא, שמסתברא שהאב מחוייב בזה, ועדיף נמי מיו"ט, משום שאף הם היו באותו הנס. ולא מיבעיא קטנים שחייבים בחינוך בקריאת מגילה דודאי חייבים, אלא אפי' קטנים שלא הגיעו לחינוך ואינם בכלל זכירה, מ"מ איתנהו בכלל עשיה, דהמה יכולים ומבינים כמה דבסים תבשילא, וכל חיך יטעם לו, וחייב האב לחנכם שהיו באותו הנס. והרי יש לו דעת להבין מר ומתוק איזה עדיף ופשיטא שמחוייב האב לשמחו בזה. [ועוד ע"ש (סי' ט) שביו"ט ופורים דבעי לכם, צריך להמשיך סעודתו במיני תרגימא ופרפראות נוסף על הסעודה דבשר ויין, וכ"ש שבפורים כתיב משתה ושמחה. ומשא"כ בשבת, וע"ש לגבי עצרת וסוכות].

אם יש דין הקבלת פני רבו בראש השנה

ועוד יש לדון אם יש דין הקבלת פני רבו בר"ה.

ובטורי אבן (ר"ה טז:) משמע שר"ה יש בו חיוב הקבלת פני רבו. וכתב שם שיש לפרש מה שנאמר (מלכים ב. ד, כג) "היום לא חודש", דקאי על ר"ה. ועש"ע, דר"ה ויוהכ"פ לא מיקרו רגל (עירובין מ. מו"ק יט.). ומ"מ הם בכלל מועד (ר"ה ד:).

גם בפנים יפות (סוף פר' ראה) פירש את הפסוק לא חודש ולא שבת, דחודש היינו ר"ה, דכתיב תקעו בחודש שופר, ושבת היינו יוהכ"פ דכתיב מערב עד ערב תשבתו שבתכם. ע"כ. ובפענח רזא כתב, שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך וגו', כתוב שלש בלא בוא"ו, כי ו' פעמים צריך להקביל פני רבו, בג' רגלים ובר"ה ויוהכ"פ ושמיני עצרת. ע"ש. והובא בשו"ת שבות יעקב (ח"ג סי' לא), ובס' גנזי חיים למהר"ח פלאג'י (מערכת ח אות מא).

וכ"ה בפירוש הרוקח (דברים לא, יא) בבוא כל ישראל. בבוא מלא ו', כי ו' ימים הם: פסח, עצרת, ר"ה, יוהכ"פ, סוכות, ושמיני עצרת. ע"כ. וביאור הדברים, שעם ישראל היו עולים לרגל בששה ימים הללו. וע"ע בפי' רבינו מנוח בהל' שביתת עשור (פ"ג ה"ו).

ובירושלמי (שבת פ"א ה"ג. הובא הטור או"ח סי' תרג) אי', ר' חייא רובא מפקיד ליה לרב, אי את יכול למיכל כולי שתא בטהרה אכול, ואי לא, אכול שבעת ימים. וכתב הראבי"ה, קבלתי דאלו הם ז' ימים שבין ר"ה ליוהכ"פ. וקורא אותן ז' ימים לפי שבר"ה לא היה צריך להזהיר לאכול בטהרה שפשיטא שיאכל בטהרה שחייב אדם לטהר עצמו ברגל וכו'. ע"כ. ולכאו' משמע דס"ל לראבי"ה שיש חיוב טבילה ברגל גם בזה"ז, אך בר"ש (סוף מס' יומא) מבואר שדין זה לא שייך רק בזמן שהי' להם אפר פרה. וא"ש מדוע הוצרכו הפוס' לחפש טעם לטבילת יוהכ"פ. וכמו שהעיר בשו"ת עמק הלכה (ח"ב סי' כד, כה). וכתב שם, דעכ"פ מד' הראבי"ה והרא"ש מוכח שיש חיוב מדינא לטהר עצמו בר"ה ויוהכ"פ כמו ברגלים, אע"ג דלא איקרו רגלים, כמבואר בעירובין (ע:), מהו לומר זמן בר"ה ויוה"כ, כיון דאתי מזמן לזמן אמרינן, או"ד כיון דלא איקרי רגלים לא אמרינן. וס"ל דרגל דנקט ר' יצחק, רגל לאו דוקא. וכמבואר בש"ס שם דה"ה בחודש ושבת איבע"ל להקביל פני רבו, וע' בפי' הר"ח (ר"ה טז:). וא"כ ה"ה רגל דהכא לאו דוקא. אלא שבשאגת אריה (סי' סז) האריך לתמוה ע"ד הרא"ש, דרגלים שאני שצריך לטהר עצמו כדי שיוכל לקיים חובת הרגל כמו ראייה, חגיגה, ושמחה. משא"כ יוה"כ ור"ה דליתנייהו לכל הני חיובי. וע"ע ברמב"ם (טו"א פט"ז). וכ"מ בפי' הר"ח (שם), מכאן אמרו חכמים שחייבין ישראל לטהר עצמן ברגל בבואם לירואות לפני ה', ומוכח ג"כ דהחיוב הוא רק ברגל ולא בר"ה ויוה"כ.

וביערות דבש (ח"א סי' ו) כתב, לבאר דברי הירושלמי שם באופ"א, דהכונה למ"ש (ר"ה טו:) חייב אדם לטהר עצמו ברגל כנודע, דכתיב בנבלתם לא תגעו, ברגל, ויש מח' האם ר"ה הוא בגדר הרגל, ור' חייא ס"ל שאינו בגדר רגל, וא"כ יש לנו ה' ימים טובים, ב' של פסח, שבועות, סוכות ושמע"צ. ועל כל אלו נוסף יו"ט שני, הרי י' ימים דיש בהם חיוב לטהר, ולכך יש לאכול חולין בטהרה, מאחר ובימים אלו חייב לטהר. וע"ע להלן בדיני יוהכ"פ אם יש דין להקביל פני רבו ביוהכ"פ.

אם צריך להקביל פני רבו בשמיני עצרת כשהקביל בסוכות

ויש לעיין אם צריך להקביל פני רבו בשמיני עצרת (שמחת תורה) אחרי שכבר הקביל בחג הסוכות. ומובא בשם הצפנת פענח, דמה שאמרו שמיני עצרת רגל בפ"ע הוא (ר"ה ד:) לענין פז"ר קש"ב,

ה. מברכים ברכת שהחיינו בקידוש, ומי ששכח לברך שהחיינו בקידוש של הבוקר. ואם שכח בקידוש, יברך במשך היום, דזמן אומרו אפילו בשוק. ה)

דאות ר׳ של פז״ר, היינו רב. שצריך להקביל בו פני רבו ברגל, מלבד מה שכבר הקביל בחג הסוכות.

ובספר יפ״ל (או״ח סי׳ תקכט ס״ד) כתב, ואחר יציאת ביהכ״נ, טוב לאדם להקביל פני רבו ברגל. שיקדים להקביל פני רבו תיכף אחר יציאת ביהכ״נ, קודם שילך לביתו, ולא אחרי אכלו ואחרי שתו, משום ילכו מחיל אל חיל, וכאשר היו נוהגים תרי תלמידי דרב אבונא מרנא (הכוונה לאביו מורו רבי חיים פלאג׳י) רבים ועצומים בתורה, יעקב יעקב, שתיכף לצאתם מביהכ״נ שלהם, היו נכנסים לביהכ״נ שהיה מתפלל בו מו״ר ניהו רב״ה מרן אבא, להקביל פניו ולנשק את ידיו. עכ״ל.

ועכ״פ נראה שאין נכון שיעזוב אדם ברגל את אשתו ובניו, וילך לשבות במקום אחר ביו״ט, להקביל פני רבו, שהרי מצוה מן התורה לשמוח ביו״ט יחד עם אשתו ובניו, וכמו שנאמר (דברים יד, כו), ושמחת אתה וביתך. וכן נאמר (דברים טז, יד) ושמחת בחגך אתה ובנך ובתך וכו׳. ובפרט אם אשתו מקפידה על זה, שבודאי שאין לו לנסוע לרבו בניגוד לרצונה, שהרי גדול השלום. ואפי׳ אם רואה שאשתו מוחלת ומסכימה שיסע לרבו, אין ראוי לעשות כן. אא״כ היא ממריצה אותו ומעודדת אותו שיסע לרבו, יכול לנסוע לרבו, ובלבד שיקיים מצות שמחה לאשתו ע״י קניית בגדים נאים ותכשיטים יפים לאשתו ולביתו. ע״כ.

ברכת שהחיינו על עיצומו של יום - בר״ה, חנוכה, ופורים

ה) בגמ׳ עירובין (מ:) אמרו, אמר רבה כי הוינן בי רב הונא איבעיא לן, מהו לומר זמן בר״ה ויוהכ״פ, כיון דמזמן לזמן קאתי אמרינן, או דילמא כיון דלא אקרו רגלים לא אמרינן, לא הוה בידיה, כי אתאי קמי רב יהודה אמר לי אנא אקרא חדתא נמי אמינא זמן, א״ל רשות לא קא מבעיא לי, כי קא מבע״ל חובה מאי א״ל רב ושמואל דאמרי תרוייהו אין אומרים זמן אלא בג׳ רגלים. ומסיק בגמ׳, מאי הוי עלה, ומייתי עובדא דרב חסדא דאמר זמן בקידוש של ר״ה. ומסקינן, והלכתא אומר זמן בר״ה ויוהכ״פ, והלכתא זמן אומרו אפי׳ בשוק. ע״כ.

ובירושלמי (פ״י דפסחים ה״ה) תניא, אין אומרים זמן אלא בשלש רגלים בלבד, א״ר מנא מתניתא אמרה כן, בחג המצות ובחג השבועות ובחג הסוכות. תני, כל שכתוב מקרא קדש צריך להזכיר בו זמן. (ור״ה ויוהכ״פ בכלל זה. קה״ע ופ״מ). א״ר תנחומא, ויאות, מי שראה תאנה ביכורה שמא א״צ להזכיר זמן? ע״כ.

ובשו״ת מהר״י הלוי בן מיגאש (סי׳ רג) הביא בשם תשובת רב נסים גאון, שיש לברך שהחיינו על השופר ולא על הלולב, וה״ט לפי שכבר בירך שהחיינו בליל חג הסוכות בקידוש, וחג הסוכות הוא מן הרגלים שראוי לומר בהם שהחיינו מדאורייתא, והלולב ג״כ הוא מדאורייתא, וכבר נכלל בברכת זמן של הלילה, אבל ברכת שהחיינו בקידוש של ליל ר״ה וכן בליל יוהכ״פ אינה אלא מדרבנן, דלאו רגלים נינהו, וברכת השופר היא מדאורייתא, ואין ברכת שהחיינו של הלילה שהיא רק מדרבנן פוטרת ברכת שהחיינו שעל השופר שהיא מדאורייתא. ע״כ. וכ״ה בראבי״ה ח״ב (סי׳ תקלד עמ׳ רי״ח). ובאו״ז ח״ב (הל׳ עירובין סי׳ ק״מ אות ד). ובס׳ המנהיג (הל׳ סוכה סי׳ ז). ובס׳ התשב״ץ (סי׳ קנא). ובס׳ הדברות (הל׳ לולב דפ״ז ע״ג). ובס׳ האגודה (פ׳ לולב וערבה סי׳ מג). ע״ש.

וע״ע בשבולי הלקט (ר״ס רפה) שכ׳ וז״ל: בירוש׳ פרק ראוהו ב״ד, אומר זמן על הכוס בר״ה מדברי סופרים, ובשופר מד״ת. וכ״ה בס׳ התניא (ס״ס עג). וכ״כ הראבי״ה ח״א (סי׳ שפג עמ׳ תיב) בשם הירוש׳ סוף ר״ה.

והשדי חמד מע׳ ברכות (סי׳ א אות יח סק״ה) הביא דברי השה״ל הנ״ל, והעיר בזה״ל: והרי לן יקר סהדותא מחד מקמיא דהכי אתמר בירוש׳ שברכת זמן על הכוס בר״ה מד״ס, ואם כי חפשתי בירוש׳ בפרק ראוהו ב״ד, ביקשתיהו ולא מצאתיהו, אין לא ראינו ראיה, ואין ספק שבש״ס ירושלמי שלפניהם היה כתוב כן. עכת״ד.

וכיון שתיקנו שהחיינו בר״ה, אם שכח מלברך ונזכר ביום השני לאחר הקידוש, יברך ביום, דזמן אומרו אפי׳ בשוק. והכי משמע מלשון

המאירי (מגילה ד. ד"ה חייב) דבפורים לא תיקנו ברכת שהחיינו אלא בעת קיום מצות קריאת המגילה, ולא על עיצומו של יום, משום שאין ברכת שהחיינו אלא על הכוס, ומשמע דכל שיש קידוש איכא לדין זה דזמן אומרו אפי' בשוק. וז"ל המאירי: גדולי המחברים (הרמב"ם) כתבו שאין אומרים זמן אלא בלילה, ואין הדברים נראים, כיון שעיקר הקריאה ביום וכו'. ויש שמגלגל חיוב זמן ביום מצד אחר, והוא מפני יו"ט, שלא נאמר זמן בלילה אלא על המגלה וכו', ואע"פ שבחג הסוכות יש זמן על הסוכה ועל היו"ט, ואעפ"כ זמן של לילה עולה לכל, שם הדין נותן כן, מאחר שגם הלילה יו"ט הוא, משא"כ בשמחת פורים, שהרי סעודת פורים שעשאה בלילה לא יצא י"ח. (מגילה ז:). ומ"מ אין דבריהם כלום, "שכל שאין שם כוס לקידוש אין בו זמן", ואל תשיבני מיוהכ"פ, שקדושתו יתרה ולא נפקע כוסו אלא מצד איסור שתיה שבו, והרי אין זה דומה אלא לחנוכה שיש זמן על ההדלקה ולא על היום. ע"כ.

וכן מבואר עוד בדברי המאירי עירובין שם, שכתב: "אומרים זמן בר"ה וביוהכ"פ, ולמדת לפי דרכך שזמן אומרו אפי' בשוק, שאם אתה אומר להטעין לו, כוס ביוהכ"פ מיהא היאך הוא מברך, אם שישתה אחריו הרי משאמר זמן קבלו עליו ונאסר לשתות, ואם משיניחנו, המברך צריך שיטעום. ואם שיתן לתינוק אתי למיסרך. אלא ודאי אומרו אפי' בשוק. אלא שכל שאפשר בכוס ראוי לסדרו עם שאר הברכות על הכוס. עכ"ל. ומבואר להדיא דלכתחילה ודאי בעינן כוס, אלא דבדיעבד היכא דלא אפשר אומרו אפי' בשוק.

וכן תפס באג"מ (או"ח ח"ה עמ' קמא) דבר"ה מברכים שהחיינו על הגעת היום מצד עצמו, וכל יו"ט מברכין שהחיינו על הגעת היום עצמו משום הקדושה שבו, שנאסרנו מצד זה במלאכה, שלכן על שופר ולולב מברכין פעם שניה שהחיינו. אבל כיון דאיכא כוס בקידוש ביו"ט, תיקנו שיברך שהחיינו ג"כ על הכוס, ובדלית לו כוס, או בשכח לברך שהחיינו בקידוש, מברך אח"ז כל היום בלא כוס. וביוהכ"פ דליכא כוס מברכין בלא כוס, למסקנת הגמ' בעירובין מ: וכמנהגנו ביוה"כ שאחר כל נדרי קודם ברכו מברכים שהחיינו. ע"ש.

ואמנם מ"ש המאירי לגבי מגילה וחנוכה, מצינו סתירה בזה בדברי המאירי שבחידו' לשבת (כג.) כתב בזה"ל: מי שאין לו להדליק ואינו במקום שיהא אפשר לו לראות, י"א שמברך לעצמו שהחיינו בלילה הראשונה, והדברים נראין. ע"כ. והיוצא מדבריו שברכת שהחיינו נתקנה גם על עיצומו של יום בחנוכה, ולכן אם אינו מדליק ואינו רואה נר חנוכה, מברך שהחיינו על עצם היום. ואילו במאירי מגילה הנ"ל מבואר שיש זמן על ההדלקה ולא על עצם היום.

ואחד התלמידים הראני בס' ברכת ה' שכתב, דשאני חנוכה דכיון שחכמים תיקנו ברכה על ראיית נר חנוכה, ס"ל להמאירי שתיקנו לברך בזמן הדלקת נר חנוכה, אפי' אם אינו רואה, שסו"ס בשעה זו מתפרסם הנס לאחרים. ועוד הביא שם: ושו"ר בשו"ת יבי"א ח"ו (או"ח סי' מב אות ב) שהעיר על המשנ"ב בבאה"ל הנ"ל מדברי המאירי במגילה ד. אלא שהבין שדברי המאירי במגילה סותרים לדבריו בשבת. ולפי מ"ש בס"ד אין סתירה בדברי המאירי, שיש לחלק בין חנוכה לפורים בזה. עכת"ד.

ותמוה, דאיך לא שת לבו לדברי המאירי שהזכיר, דמבואר להדיא בדבריו שאין שום יסוד לחילוק הנ"ל, שהרי כתב "והרי אין זה דומה אלא לחנוכה שיש זמן על ההדלקה ולא על היום". הרי שמדמה מגילה לחנוכה, וא"כ היאך חילק המחבר הנ"ל [ס' ברכת ה' ח"ד עמ' עו] בין חנוכה לפורים, והוסיף לתמוה בבטחה על היבי"א, והמעיין יראה שאין הערתו נכונה כלל, וכמבואר.

ובשו"ת בנין אב ח"א (סי' כט) כתב ליישב, דבחנוכה מצינו שתיקנו ברכה מיוחדת על הרואה לברך שעשה נסים, דברכת שעשה נסים היא חיוב הודאה ופרסום הנס ע"י הברכה, והוי חיוב בפני עצמו, מדין ויאמר יתרו ברוך ה', וגם בלי מצות הדלקת הנר הזמן מחייב הברכה, רק דלכתחילה תקנו הברכה על הנרות, ואם אינו יכול להדליק תיקנו הברכה כשרואה נרות, ואם אין לו נרות ואינו רואה, סובר המאירי שחייב עכ"פ לפרסם הנס ולהודות בברכה מדין ברכה בזמן הנס, וברכת שהחיינו האמורה בנרות חנוכה היא על שני המצוות, על מעשה ההדלקה ועל החיוב להודות לקב"ה בזמן הנס, ואם אין לו נרות כשרואה מקיים המצוה להודות ולפרסם הנס, ועל מצוה זו מברך שהחיינו, ולא על הזמן. וס"ל להמאירי שגם אם אינו רואה חייב בברכה מדין חיוב הודאה, ומברך שהחיינו על חיוב הזמן, ואין

ו. בשנת השמיטה כשמברכים שהחיינו בברכת הקידוש של ליל ראשון של ראש השנה, נכון לכוין גם על קיום המצוות של שנת השמיטה. שהם מצות שביתת האדמה, שלא לעבוד עבודת הקרקע או עבודת האילן בכל הדברים שנאסרו מן התורה או מדרבנן, וכן מצות השמטת הקרקע שלא להחזיק בפירות כבעלים, אלא להפקיר אותם כפי הדינים שיש בזה. ואמנם מי שנאנס ולא קידש בליל ראש השנה, אין לו לברך שהחיינו על מצות השמיטה, שלא מצינו שחכמים תיקנו על זה ברכה. ו)

ז. בשנת השמיטה, מי שיש לו חצר או גינה עזובה, שאינו עושה בה שום מלאכה, כמו שמצוי בגינות של בניינים משותפים, טוב שיעשה בהם מלאכה מעט בערב ראש השנה [כגון השקאה, אבל לא נטיעת אילן שנאסר מט"ז באב, ולא זריעת זרעונים, שבלאו הכי יאסרו מטעם ספיחין, כיון שלא הושרשו קודם ראש השנה], בכדי שבהגיע שנת השמיטה, תהיה שביתה הניכרת לשם מצות השם יתברך, שציוה על מצות השמיטה בשנה השביעית. וכדי לחוש שמא מצות שביתת הקרקע מתקיימת בעיקר על ידי שעשה מלאכה במשך ששת השנים, ולא אם היתה הגינה שלו עזובה. ז)

סתירה לדבריו ממגילה, דזמן בחנוכה אינו על הזמן, אלא על מעשה המצוה, ואעפ"כ גם אם מברך שעשה נסים בלבד, יברך שהחיינו על מעשה המצוה של ברכת שעשה נסים, דהוי מצות הודאה בפני עצמה. ודו"ק.

ולמעשה, אין לברך שהחיינו בחנוכה בלא הדלקה וראיית נר חנוכה, ואף שבשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (דפוס פראג סי' נז) כתב, מי שבירך שעשה נסים ושהחיינו בעת שראה אור הנר של חנוכה, לא יחזור לברך שהחיינו בעת שמדליק, שכיון דקי"ל זמן אומרו אפי' בשוק יצא, לא גרע מי שבירך על הראיה, ממי שבירך סתם בשוק שאינו חוזר ואומרו על כוס הקידוש ביו"ט. ע"כ. אלמא דאף בחנוכה אמרינן זמן אומרו אפי' בשוק, מ"מ סב"ל.

ו) דיני שביעית (עמ' לב) ע"פ הירושלמי (ספ"ד סוטה) ופירוש הרדב"ז שם. וכ"ד הגרש"ז אויערבאך, והגרי"ש אלישיב, כפי שהובא בספר דיני שביעית הנ"ל בשם הרה"ג שמאי גינזבורג. [ילקו"י יו"ד סי' שלא פ"א. במהדו' תשס"א סי"ד, עמ' קיב].

בשנת השמיטה, טוב שיעשה מעט מלאכה בגינה בערב ר"ה

ז) ראה בילקו"י הלכות שביעית (מהדו' תשע"ה פ"א סעיף כח), ויש לעיין באדם שכל השנים מניח את שדהו וכרמו עזובים, ואינו עובד בהם, האם כשמגיע שנת השמיטה ממילא מקיים מצות שביתה, כאשר אינו עושה שום מלאכה, או דילמא כיון שכך הרגלו בכל השנים שלא לעשות מלאכה, אין כאן שביתה הניכרת לשם מצוה, ואפי' אם הוא מכוין בשנה זו לשבות ולהמנע ממלאכה לשם מצות ה' שצוותו על כך, אינו מקיים המצוה, ובפרט שאין כאן שביתה הניכרת.

וזו נפ"מ מצויה בזה לגבי גינה משותפת בחצר הבית, שלפעמים הגינה נטושה, שאין עושים בה שום מלאכה, ומונחת כמות שהיא במשך כל השנים, האם יש להם להקפיד לעשות איזה מלאכה סמוך לשנת השמיטה, כמו זריעה קטנה של כמה זרעונים, כדי שיוכלו לקיים מצות השבתת השדה בשנת השמיטה, או דילמא דגם אם לא עשו בגינה שום מלאכה במשך שש השנים, ממילא מקיימים הם את מצות שמיטה [בזה"ז מדרבנן] בשנת השמיטה. בפרט אם בשנת השמיטה נזדמן להם צורך לעשות מלאכה בקרקע ונמנעו ולא עשו מלאכה.

ולכן טוב להשתדל שיעשה בהם איזה מלאכה קטנה במשך שש השנים, בכדי שבהגיע שנת השמיטה, תהיה שביתה הניכרת לשם מצות השם יתברך שציוה על מצות השמיטה בשנה השביעית.

ובספר אגרא דכלה (פר' אמור) עמד לבאר מ"ש "שש שנים תזרע שדך וגו'. ששת ימים תעשה וגו' וביום השביעי תשבות וגו'". דלכאו'

ח. מה שנהגו לומר בקידוש שחרית של ראש השנה פסוק "וביום שמחתכם" וכו', אין צריך להקפיד לאמרו בטעמי המקרא, ואין לחוש בזה משום הזכרת ראש חודש. וכשאומר הפסוק "וביום שמחתכם ובמועדיכם" יתן דעתו שצריך להפסיק בין אני, לה' אלקיכם. [מועד לכל חי סי' יג סכ"ג]. ח)

ט. מנהג ישראל לאכול בשתי הלילות של ראש השנה מיני פירות וירקות שיש בהם רמז לסימן טוב לכל ימות השנה, משום דסימנא מילתא היא. וכמו שאמרו בגמרא (הוריות יב. וכריתות ו.), ומביאים רוביא [בלשון ערבי לוביא], וקרא [דלעת], כרתי, סילקא [תרד],

למה ליה לאשמועינן מזריעת הרשות בשש השנים, ודי לומר רק חיוב השביתה בשביעית. וביאר, דהנה קי"ל דמצוות צריכות כוונה, ולכתחלה לכ"ע בעי כוונה, ומדברי האר"י משמע שגם במצוות ל"ת צריכות כוונה, ולפ"ז כ"ש בעשין שהם בשב ואל תעשה, דהאיך יחשבו למצות עשה, כגון שביתה ממלאכה בשבת ושביתה מעבודת השדה בשביעית, שלא יחשב לעשייה זולת בהצטרפות העשייה הקודם לה בימים המותרים.

ולכן בעת העשייה יחשוב בלבבו, היום אני עושה מלאכה זו כי עדיין לא נאסרה בגזירת הבורא, וכשיגיע יום האסור אשבות, ואז הנה עשיית המלאכה הלזו למצוה ייחשב, כאילו עשה מצות עשה מעשיות בפועל ממש, ונגמרת המצוה כשיגיע יום האסור וישבות ממלאכה. ולפ"ז תמצא טוב טעם ודעת, אומרו בפר' משפטים, שש שנים תזרע וכו' והשביעית תשמטנה וכו', כן תעשה לכרמך וכו', שבאופן זה עשייה יקרא לה למצות השביתה, כאשר תעשה בשש שנים ותכוין שהיא מותרת עד הגיע שנת השביעי ותשבות, יחשב לך למצות עשה שלימה. וכן נאמר לגבי יום שבת, ששת ימים תעשה מעשיך וביום השביעי תשבות (שמות כג), הכל כנ"ל.

ומסיים למען ינוח שורך וכו', רצונו לומר, על כן אני מצוה לך עשיית המלאכה בששה ימים, שע"י כן אפי' מה שינוח שורך וחמורך יחשב לך למצות עשה מעליותא. או דקאי אדלעיל שתעשה המלאכה בששת ימים ותגמור מלאכתך ותהיה כוונתך למען ינוח בשביעי שורך וכו'. וא"כ מצות שביתת שבת מתחלת תיכף בעשיית המלאכה בששת ימים ולמצות עשה ייחשב, ונגמרה המצות עשה זו בהגיע עת האסור וישמור את עצמו בל"ת שלא יעשה כל מלאכה. וז"ש ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו, והשמר הוא לא תעשה. ולפ"ז נתבונן כ"כ במקראי קדש בכאן, שהתחיל "כי תבואו אל הארץ וכו' ושבתה הארץ וכו'", ותיכף תתחיל מצות עשה של השביתה, לומר, שכדי שיחשב לך למצות עשה, עשה כך, שש שנים תזרע כו' תזמור ואספת כו', שבעשיית כל מלאכה ומלאכה בששת השנים, תכוין שכעת מותר לך בגזירות היוצר, ותגמור מלאכתך כי בשנה השביעית אסור לך הכל. וזה שכפל אח"כ ואמר שנת שבתון יהיה לארץ, ר"ל בעשייתך באופן זה, ייחשב להויה ולעשיה השנת שבתון, הגם שהוא בשב ואל תעשה. [ע"כ מספר אגרא דכלה].

ובמנורת המאור (פרק ה תלמוד תורה עמ' ש) הביא ממדרש, מעשה בר' יאשיה שהיה מפנה את כליו ער"ש עם חשכה, מבית זו לבית זו, מזוית זה לזוית זה. אמרו, למה אתה עושה כך. אמר להם, כדי שתכנס שבת מתוך מלאכה, שנא' שבת וינפש, שבת מן המלאכה וינפש מן המחשבה.

נהגו לומר בקידוש שחרית של ר"ה פסוק "וביום שמחתכם"

ח) הנה בספר מועד לכל חי (סי' יב אות לה) כתב, שבקידוש שחרית של ר"ה לא יאמר פסוק וביום שמחתכם אלא בטעמי המקרא, שאל"כ הרי זה כמזכיר ר"ח ואסור להזכירו לערבב השטן. נוהג כצאן יוסף. אבל העולם נהגו לאומרו כרגיל וכו'. ע"ש. וכתב ע"ז מרן אאמו"ר זיע"א בגיליון הספר, "וכן עיקר, שכל טעמו של הנכ"י הוא ע"פ הלבוש שאין להזכיר ר"ח בתפילה כדי לערבב השטן, וכבר השיגו המטה יהודה (בסי' תקפב פ"ו) שאינו טעם של עיקר וכו'. ואין לנו אלא הטעם שבגמ' (עירובין מ:) שזכרון אחד עולה לכאן ולכאן. ותו לא מידי. ע"ש".

ותמרים. והוסיפו עליהם מנהגים לאכול רימונים, ותפוח מרוקח בסוכר, וראש כבש. ט)

י. יש נוהגים לומר תחלה היהי רצון ואחר כך ברכת הנהנין על הפרי וטועמים. אבל מנהגינו לברך תחלה ברכת הנהנין ורק לאחר אכילת תמר אחד, או חציו, אומרים את ה"יהי רצון" על התמר השני, או על חציו השני. י)

המנהג להביא פירות וירקות שיש בהם רמז לשנה טובה

ט) המקור למנהג זה בגמ' הוריות (יב.), לעולם יהא אדם רגיל לראות בר"ה, לסי' טוב, קרא, רוביא, כרתי, סלקא, ותמרי. ופרש"י, שאלו גדלים מהר יותר משאר פירות וירקות, וסי' טוב לראותם בר"ה. וגם בגמ' כריתות ה: מובא ד"ז, אך שם הנוסחא "לאכול" במקום לראות. ובטוש"ע נאמר "לאכול". והביא בב"י שכך נהג רב האי גאון כמ"ש המרדכי. (וכ"כ בפסקי הרשב"ץ ר"ה ל"ב:). וכן נפסק בש"ע (סי' תקפג ס"א). וכתב הכל בו (בסי' ס"ד) שנוהגים לומר יהי רצון לפי ענין שמותיהם. וכ"ה בספר ארחות חיים (דיני סדר תפלות ר"ה סעיף ה).

והנה אכילת הסימנים, היא רמז לאדם, שיזהר בכל מעשיו בר"ה, כי יום זה קובע לכל השנה, כמו שאכילת דברים משפיעה לסי' טוב על כל השנה, וכ"ש המעשים. ובאמרי פנחס (ש"ד שבת ומועדים קכא) כתב, שר"ה הוא חקיקת כל השנה, שכמו שאדם נוהג בר"ה כך יתנהגו עמו כל השנה. ולכך אין אוכלין דברים חמוצים בר"ה שלא יצטרך לעקם פיו ונעשה מזה חקיקה לכל השנה. ולכן לא רצה לומר אפי' לומר מוסר לפני התקיעות שמא ח"ו יצא מפיו דבר שאינו הגון, והוא מורא גדול ביום כזה שנעשה רושם לכל השנה. ולכן אין לאדם בר"ה כי אם לבלות כל היום בתורה ובתפלה גם אחר הסעודה, וזה כדוגמת אדם שרוצה לבנות בית, שמצייר תחלה על הגליון צורת הבית עם חדריו וכו'. כך ר"ה הוא רושם צורת כל השנה כולה. כמו שלוקחים חתיכה מלח ומבשלים בקדירה לעשות מלח חדש, שאז מתבלבל כל המלח, עליונים למטה ותחתונים למעלה, כן בר"ה נהפך ומתערב כל העולם וכו'. ופ"א בא לביהמ"ד וקירב אליו סטנדר אחד ואמר שאפי' סטנדר זה דנים אותו בר"ה אם יתקיים או ישבר וכו'.

ובשיחות הר"ן (אות כא) כתב, בר"ה צריכין להיות חכם, שיחשוב רק מחשבות טובות שייטיב השם יתברך עמנו וכו'. וצריכין להיות שמח בר"ה. גם צריכין לבכות בר"ה. וביום הראשון של ר"ה צריכין למעט בדיבור מאד מאד. ואמר, שאדם גדול צריך לדקדק בזה ביותר, ולכ"ה אינו אומר ביום הראשון אפלו הפיוט, רק מה שיסד רבי אלעזר הקליר, אבל שאר הפיוטים אינו אומר, מחמת שאדם גדול צריך לדקדק אז ביותר, לבלי לדבר שום דיבור שאינו מוכרח.

מברכים תחלה ברכת הנהנין ואחר האכילה אומרים ה"יהי רצון"

י) הנה כתב המג"א (סי' תקפג), שנראה מדברי הש"ע שיש לברך קודם ברכת הנהנין, לאכול מהפרי, ואח"כ לומר היהי רצון, כדי שלא להפסיק בין הברכה לאכילה, ואע"פ שי"א שאם בירך ברכת נהנין רשאי לומר יהי רצון ואין זה הפסק, שזה לצורך וכמ"ש התשב"ץ (מובא בב"ח) בכיו"ב, שיכול לומר זה חליפתי וכו' בעיוהכ"פ בין ברכת השחיטה לשחיטה, שזה צורך השחיטה. מ"מ כתב המג"א דלכתחילה בלא"ה אין להפסיק גם לצורך, כמ"ש הכל בו (מובא בב"י סי' קסז), וגם שאין זה צורך כ"כ. וכ"כ הא"ר. וכתב בספר מטה משה, שלכן יאמר קודם את היהי רצון ורק אח"כ יברך ברכת הנהנין.

אולם בזוהר הקדוש (פר' ויחי דף רכ"ז ע"ב): מבואר, שבכל מקום צריך להקדים ולשבח את ה' תחילה, ורק אח"כ לברך את חבירו ולהעתיר בעדו. ואם היפך את הדברים לא תתקיים ברכתו. ולכן כשיעקב בא לברך את בני יוסף הקדים לשבח, האלקים אשר התהלכו אבותי לפניו וגו' הרועה אותי מעודי עד היום הזה, ורק אח"כ אמר המלאך הגואל אותי הוא יברך וגו'.

ועיין בגמ' נדרים (לב:) מבואר, כי שם בן נח, שהוא מלכי צדק מלך שלם, נענש על שהקדים לברך את אברהם "ומלכי צדק מלך שלם הוציא לחם ויין, והוא כהן לאל עליון, ויברכהו ויאמר ברוך אברהם לא-ל עליון קונה שמים וארץ, ואח"כ סיים "וברוך אל עליון אשר מגן צריך בידיך". א"ל אברהם וכי מקדימים ברכת עבד לברכת קונו, ולכן נפסקה ממנו הכהונה והועברה לזרעו של אברהם, שנא' "נשבע ה' ולא ינחם אתה

כהן לעולם, על דברתי מלכי צדק". וז"ש והוא כהן לאל עליון, הוא ולא זרעו. א"כ ה"ה כאן שיש להקדים ברכת העץ ואח"כ היהי רצון שהיא עתירה ובקשת רחמים עלינו.

וכיו"ב מצינו בספר שיירי כנה"ג לרבינו חיים בנבנישתי (או"ח סי' קע"ד הגהות הטור אות ב'): וראיתי להרה"ג מהר"ר אשתרוק בן שאנג'י שהיה נוהג לברך תחלה על היין ולשתות מעט, ואח"כ היה אומר למסובים בשמחתכם, ומסיים שתייתו, ואמר לי הטעם, שאין ראוי להקדים כבוד בשר ודם וברכתו לכבוד שמים. ומכאן סמך גם לענין אמירת יהי רצון שצ"ל אחר ברכת הנהנין וטעימה, ואמנם הכנה"ג שם כתב: ולי נראה שאין בכך כלום, שאפשר שראוי להקדים לומר למסובים בשמחתכם, ואח"כ לברך ולשתות, משום שגדול כבוד הבריות שדוחה ל"ת שבתורה.

וכיו"ב כתב הרש"ל ביש"ש (פרק החובל סי' ס"ד), שהמתעטש ואומרים לו "חיים טובים" ישיב להם "יוסיפו להם שנות חיים" ואח"כ יאמר לישועתך קויתי ה'. ומ"מ כשאני זוכר, אני נוהג כדברי מהר"ר אשתרוק הנ"ל. וע"ש שהביא אסמכתא (בפרק החובל) כל המתפלל על חבירו נענה תחילה. ע"כ. והיינו שמקדים לישועתך וכו'. י"א שכאן לא שייך גדול כבוד הבריות וכו', שהרי אפשר בשניהם בזא"ז. ובעצם המקור לאמירת חיים טובים למתעטש מפרקי דר' אליעזר. ועיין בברכות נג. ובגליון הש"ס.

ובאמת שאף הרש"ל לא כתב כן אלא כשהוא צריך לענות לחבירו שהקדים לברכו ואמר לו חיים טובים, לכן צריך להשיב לו, ואח"כ יסיים לישועתך קויתי ה', אבל בנידון השותה יין ורוצה לברך את המסובים, נכון יותר שיקדים תחלה ברכה להשי"ת, ואח"כ יברך את המסובים. ושוב ראיתי שכן דחה הא"ר (ס"ס קע"ד) ראיית הכנה"ג הנ"ל מד' רש"ל.

ומעתה גם בנ"ד יש להקדים ברכת הנהנין, ואחר שיטעם מעט יאמר יהי רצון ויאכל עוד. וכ"כ המאמר מרדכי (סי' תקפ"ג). וראה עוד בשו"ת לב חיים ח"ב (דף קנו.). וכ"פ בס' בא"ח (פר' נצבים אות ד). וכ"כ הרה"ג ר' אהרן בן שמעון בס' שער המפקד (דף קכ"ז:).

לפיכך הואיל ומכלל הפירות המובאים על השלחן בלילי ר"ה, תמרים, שנשתבחה בהם הארץ, [שנאמר: ארץ זית שמן ודבש, ופירשו בירושלמי בכורים פ"א ה"ג, ובברכות מ"א ע"ב שדבש זה היינו תמרים]. והם קודמים לברכה לרמונים ולשאר פירות, לכן להם משפט הבכורה, ויברך בורא פרי העץ על תמרה ויאכל, ואח"כ יאמר יהי רצון על תמרה אחרת ויאכל. ובברכת בורא פרי העץ שאמר על התמרים, פטר כל פירות העץ שעל השלחן, וכן בברכת שהחיינו שבירך על התמרים (אם אוכל מהם בפעם ראשונה), פוטר כל מיני פירות חדשים שלפניו מברכת שהחיינו. כמבואר בשו"ת משפטים ישרים (סי' מה). ובשו"ת שמו משה (חאו"ח סי' יב). ובס' פרי האדמה ח"א (דף כו:). ובס' זכרנו לחיים ח"ב (מע' ברכות אות י"ח) ועוד. וראה בס' אות היא לעולם (דף קיד:). ובס' פתה"ד ח"ג (סי' רצו).

אולם על קרא (דלעת) ורוביא, שהם מיני ירקות מבושלים, אין לברך עליהם כלל באמצע הסעודה לאחר ברכת המוציא, כי ברכת המוציא פוטרתן. וכמבואר בברכות (מא:). ובש"ע (סי' קע"ז סעיף א). אלא שיש נוהגים להגיש לשלחן פירות וירקות אלה בין הקידוש לסעודה, לפני נטילת ידים של סעודה, ואז צריך לברך ג"כ בורא פרי האדמה על הרוביא, ויטעם, ואח"כ יאמר יהי רצון שירבו זכיותינו ותלבבנו, ויאכל עוד. ובברכת בורא פרי האדמה אחת פטר כל מיני ירקות שלפניו. ומ"מ יותר נכון לנהוג לברך על הפירות האלה לאחר ברכת המוציא, כדי שלא יכנס בספק על ברכה אחרונה שלהם. אבל באמצע הסעודה, בודאי שברהמ"ז פוטרתם מברכה אחרונה.

וע' להרז"ה בפסחים שכתב, שאין לברך בליל פסח ברכה אחרונה על כוסות היין הראשונים שלפני הסעודה, שברהמ"ז פוטרת, שברכת ג' פוטרת מעין ג'. ואמנם הרי"ף שם מצריך לברך ע"ז ברכה אחרונה, וגם הרמב"ן כותב דמ"ש הגאונים שברכת ג' פוטרת מעין ג', הוא רק לענין יין שבא לשרות המאכל, וחשיב כדברים הבאים בתוך הסעודה מחמת סעודה, שפטורים בין לפניהם בין לאחריהם, אבל יין שלפני המזון אין ברהמ"ז פוטרתו. ואין לומר שיש בכלל ג' מעין ג', שמבואר בברכות מא: "הכל מודים בהביאו לפניהם תאנים וענבים לאחר הסעודה מברכים לפניהם ולאחריהם, וכ"ש קודם הסעודה". ועכ"פ כדי לצאת מספק יעשה הסדר הנז' לאחר ברכת המוציא ואכילת כזית פת. [ילקו"י מועדים עמ' כט, שו"ת יחו"ד ח"א סי' נא. הליכות עולם ח"ב עמ' רכז].

וכתב בחזו"ע (עמ' צז): יותר נכון לנהוג לברך על הפירות האלה לאחר ברכת המוציא, כדי

יא. נכון לנהוג לברך על פירות אלה לאחר נטילת ידים וברכת המוציא, ואכילת כזית פת, או לאחר ברכת המזון, כדי שלא יכנס בספק על ברכה אחרונה שלהם. וכשאוכלים בתוך הסעודה אין לברך האדמה על שום תבשיל של לוביא או קרא ושאר מיני ירקות מבושלים, אפילו אוכלם בלי פת. שהרי דרך ללפת את הפת בתבשילי ירקות. ואם נוהגים בזה קודם נטילת ידים, לאחר הקידוש מיד, יברך בורא פרי האדמה על הקרא והלוביא, ובברכתו פטר כל ברכות אדמה שלפניו. יא)

יב. מכיון שבכלל הדברים שאוכלים לאכול בליל ראש השנה ישנם גם תמרים, שהם המובחרים שבשבעת המינים שנשתבחה בהם ארץ ישראל, והם קודמים לברכה לרימונים ולשאר הפירות, לכן להם משפט הבכורה, ויקח תמרה, ויברך עליה בורא פרי העץ, ויאכלנה. ואם התמרים הם פרי חדש אצלו, יברך גם ברכת ״שהחיינו״, ואחר כך יקח תמרה אחרת ויאמר: יהי רצון מלפניך וכו׳ שיתמו אויבינו ושונאינו וכל מבקשי רעתינו, ויאכל מהתמר. יב)

שלא יכנס בספק על ברכה אחרונה שלהם. וכמו שנתבאר בשו״ת יחו״ד ח״א (סי׳ פב). גם בשו״ת מים חיים משאש (ח״א סי׳ רמא) הביא דברי אחד המיוחד מגדולי רבני תלמסאן בכת״י, שכתב כדברינו, שלא יפה עושים הנוהגים לאכול הדברים הנ״ל בין הקידוש לסעודה, שמכניסים את עצמם במחלוקת אם יברכו ברכה אחרונה אם לאו, אלא יש לאוכלם רק בתוך הסעודה. ע״ש. אבל באמצע הסעודה, בודאי שברהמ״ז פוטרתם מברכה אחרונה. ועל רוביא ודלעת וראש כבש שמביאים אותם בליל ר״ה, כשהם מבושלים, אין לברך עליהם ברכה ראשונה כלל, שברכת הפת פוטרתם. ותמיהני על הזב״צ (ח״ג עמ׳ רסח), שכתב, שיש לברך בורא פרי האדמה על הרוביא. ולא שת לבו שברכת המוציא פוטרתה. וצ״ע. [ע״כ].

וכתבו בספר בשם הגרי״ש אלישיב, שבדיעבד אם אמר את היהי רצון על הסימנים תיכף אחר הברכה, קודם שטעם מהמאכל, אינו חוזר ומברך. ע״כ. (אשרי האיש ח״ג עמ׳ פה). אמנם טוב שיהרהר את הברכה בלבו, או שיבקש מאחר שלא בירך [ולא נתכוין לצאת בברכתו שלו], שיוציא אותו י״ח.

ומעיקרא צ״ב אמאי חשיב כגביל לתורי, דהא הברכה היא על הפרי, ואמירת היהי רצון הוא מנהג לסימנא בעלמא, ובשלמא בגביל לתורי דעלמא שאינו רשאי לאכול בלי שיתן קודם מאכל לבהמתו, ומינה ילפי׳ באומר הביאו מלח שהוא לצורך ברכת המוציא, משא״כ בנ״ד.

עוד כתב שם, שבעצם הבקשה, יש שנוהגים להזכיר שם השם, רק ביהי הרצון הראשון, אבל בשאר הסימנים אומרים רק יה״ר מלפניך ״אבינו שבשמים״ וכו׳. ע״כ. אולם מנהגינו אינו כן, ואין בזה כל חשש, אחר שנוסח זה עם הזכרת שם ה׳ נתקבל במקומות רבים וכבר נהגו בו אבותינו, ואומרים כן באימת כבוד, מתוך חרדת קודש, ומתפללים נוסח זה בכוונת הלב. ודמי לפיוטים שאומרים אחר קדיש תתקבל, ומזכירים בו שם ה׳ הרבה פעמים, ולכן א״צ לשנות מנהג אבותינו, ויש לנו לאמרו בהזכרת שם ה׳, רק שיהיה מתוך מורא שם שמים.

יא) ראה בהערה הנ״ל. והוא ע״פ המבואר בהערה הנ״ל, ובילקו״י מועדים (עמ׳ ל). ובשו״ת יחו״ד (ח״א סי׳ פב). ובחזו״ע ימים נוראים (עמ׳ צג, וצז).

יש להקדים לברך על התמרים קודם הרימון

יב) ברכות (מא:) אמרו, רב חסדא ורב המנונא הוו יתבי בסעודתא, אייתו לקמייהו תמרי ורמוני, שקל רב המנונא בריך אתמרי ברישא, וכו׳, אמר ליה זה שני לארץ וזה חמישי לארץ. ע״כ. ומבואר, דתמרים הוא שני לארץ בתרא, וזה שאמר הכתוב ודבש. וכ״ה בירושלמי (פרק ג דבכורים הלכה ג), אין מביאין ביכורים כי אם משבעת המינים, ולא מתמרים, שבהרים, וכו׳. והראיה לזה מדכתיב (בדברי הימים ב, לא) וכפרוץ הדבר הרבו בני ישראל ראשית דגן תירוש ויצהר ודבש, ודבש חייב במעשרות? אלא אלו תמרים שחייבים במעשרות. וכ״ה ברש״י עירובין (ד:) כל

יג. בברכת בורא פרי העץ על התמרה יכוין לפטור כל פרי העץ שעל השלחן שיאכל אחר כך. וכשיאכל אחר כך מהרמונים והתפוח, יאמר עליהם רק נוסח היהי רצון. וכן בברכת

דבש האמור בתורה דבש תמרים וכדאמר התם בביכורים וכו', אלמא פשיטא ליה לתנא דתמרים משבעת המינים, דהיינו דבש. ע"כ. וכ"כ הט"ז (סי' רב סק"ה). ובספר נזירות שמשון השיג על הט"ז שנעלם ממנו דברי הגמ' בסוף כתובות דדבש האמור בתורה זבת חלב ודבש היינו דבש תאנים. ע"ש. והיינו משום שפירש הט"ז שזהו כ"כ מה שאמר הכתוב ארץ זבת חלב ודבש. וע"ע בירושלמי פרק קמא דפאה הלכה ג. ומ"מ דבש דגבי ז' המינים פשוט שהוא תמרים, וכנ"ל, כי תאנים כבר נזכרו בכתוב וגפן ותאנה ורמון. וע' בטור ובש"ע (סי' ריא ס"ד) לגבי סדר הקדימה בפירות שבעת המינים, וסדר המקרא הוא, ארץ חטה ושעורה וגפן ותאנה ורמון, ארץ זית שמן, ודבש. ומארץ שבאמצע הוי התחלת סדר, וכל הסמוך לו חשוב יותר מהמאוחר שבארץ קמא. ונמצא שתמרים הוא שני אחר ארץ בתרא, כי תמרים זהו דבש האמור בקרא, ואילו ענבים הם שלישי לארץ קמא, אחר חטה ושעורה. ועיין בשו"ת פנים מאירות ח"ב (סי' לח), ובשו"ת מהרש"ם ח"א (סי' קסט). ע"ש.

ואמנם כ"ז כשמונחים לפניו פירות שברכותיהם שוות, דהנה בה"ג כתב, שיש להקדים מין שבעה אפי' אם יש פרי אחר שאינו ממין שבעה שהוא חביב עליו. וכן כתבו עוד ראשונים. אבל דעת הרמב"ם, שלעולם מקדים החביב. וראה בב"י (ר"ס ריא). ומרן בש"ע (שם ס"א) פסק, היו לפניו מיני פירות הרבה, אם ברכותיהם שוות, ויש ביניהם ממין שבעה, מקדים מין שבעה, אע"פ שאינו חביב כמו המין האחר. ע"כ. ובסעיף ב' הביא דברי הרמב"ם, שאם היה מין אחד חביב לו יותר, בין שברכותיהם שוות, בין שאינם שוות, בין שיש בהם ממין שבעה בין שאין בהם ממין שבעה, מקדים החביב לו אז באותה שעה. ע"ש. ומשמע שלדינא דעת מרן כמ"ש בסתם, וכמו דנקטינן בכל דוכתא דסתם ויש הלכה כסתם. וכן המנהג. ועיין מ"ש בבא"ח (פר' מטות ס"ב).

כיצד אומרים יתמו אויבנו וכו', הרי אין לקלל

ולגבי אמירת שיתמו אויבינו וכו', הנה כתיב "לא תקלל חרש". ולמה נאמר חרש, שאפי' זה שאינו שומע ולא נצטער בקללה זו, לוקה על קללתו. ואמרו בפסיקתא זוטרתא (ויקרא, עמ' 106) לא תקלל חרש, מרבה אפי' בר ישראל שאינו שומעך, קל וחומר לפניו. וכ"ה ברמב"ם (פרק כו מהלכות סנהדרין), ובספר המצוות שלו (ל"ת שיז). וכ"ה בסמ"ג (לאוין רט, ריב), ובסמ"ק (קכג קכז), ובספר היראים (קעד וקפד), ובספר החינוך (מצוה רלא), ובשערי תשובה (שער ג' אותיות מו מז). וכ"ה בש"ע (חו"מ סי' כז).

ובספר החינוך הנז', וכן בספר החרדים (פרק כד אות יד) כתבו, דאף אם מקלל בלא הזכרת שם ה' אסור מדאורייתא. והובאו דבריו בספר יוסף אומץ יוזפא (עמ' 354). וכתב החינוך שם: אמרו רז"ל (שבועות לה.) שאסור לקלל בשום ענין, ומ"מ אינו לוקה אלא המקלל בשם מן השמות, או בכינוי מן הכינוין. ואמרו (שם לו.) שאפי' המקלל את עצמו לוקה, שנא' (דברים ד, ט) השמר לך ושמור נפשך מאד.

ולכאורה כאן שאומר יהי רצון מלפניך ה' אלקינו ואלקי אבותינו שיתמו אויבנו וכו', הוי כעין שם ומלכות, דאיכא ביה איסור לקלל. אולם כאשר הכוונה לאויבי עם ישראל, אין בזה איסור. ודוקא כשמכוין בדבריו על יהודים, יש לחוש בזה לאיסור, שהרי אסור לקלל ישראל כמבואר ברמב"ם (הל' ממרים פ"ה ה"ד).

וגם לענין קללת רשעים כבר כתב בזה החזו"א (יו"ד סי' ב סקכ"ח), בשם האהבת חסד שהרי הם לפני תוכחה, ואסור. ע"ש. אך כשאינו מכוין על אויביו היהודים, אלא כוונתו על האויבים של כלל ישראל, בודאי דשרינן. כמו שתיקנו לנו רבותינו ז"ל בתפלה להתפלל על אויבי ושונאי השי"ת שיכרתו, וכמו שאומרים: וכל אויביך וכל שונאיך מהרה יכרתו. שובר אויבים מכניע זדים. וכלשון הרמב"ם (הל' תפלה פ"ב): בימי ר"ג רבו האפיקורוסין בישראל, והיו מצירים לישראל ומסיתין אותן לשוב מאחרי השם, וכיון שראה שזו גדולה מכל צרכי בני אדם, עמד הוא ובית דינו והתקין ברכה אחת, שתהיה בה שאלה מלפני השם "לאבד האפיקורוסין", וקבע אותה בתפלה, כדי שתהיה ערוכה בפי הכל". ע"כ. וכן מצינו בספר תהילים כמה לשונות של תפלה לאבד את הרשעים. ואכמ"ל.

אם בזה"ז מותר לקלל מחללי שבת - ואדרבה יש לומר להם שלום

והנה הרמב"ם (פ"ו מהלכות דעות ה"ח) כתב, המוכיח את חבירו תחלה לא ידבר לו קשות עד שיכלימנו וכו', מכאן שאסור לאדם להכלים את ישראל. וכ"ש ברבים וכו', במה דברים אמורים בדברים שבין אדם לחבירו, אבל בדברי שמים, אם לא חזר בו בסתר, מכלימין אותו ברבים ומפרסמים חטאו, ומחרפים אותו בפניו, ומבזים ומקללים אותו עד שיחזור למוטב, כפי שעשו כל הנביאים בישראל. ע"כ. וכבר דיברו בזה האחרונים, וכתבו, שבדורינו אין לנו מי שיודע להוכיח, ולכן יש להיוועץ עם גדולי תורה לענין הנהגה למעשה.

וכיו"ב דנו האחרונים לענין אמירת שלום לחילוני

ההולך בגילוי ראש, דלכאורה אם הוא מוחזק ומפורסם לרשע, יש לדון בו אם מותר להקדים לו שלום, כיון שכתוב אין שלום אמר ה' לרשעים. וראיתי למהר"ל מפראג בדרך חיים על אבות (פ"ד מט"ו) אמתני' דר' מתיא בן חרש, הוי מקדים בשלום כל אדם, וכתב, ור"ל אע"פ שהוא רשע, יקדים לו שלום, שהרי הרשע אינו מחזיק עצמו לרשע ואם לא יקדים לו שלום יחשוב הרשע שהוא מבזה הבריות, ואין הבריות נחשבין אצלו, לפיכך יקדים שלום אף לרשע, ואין לשאול סו"ס איך יברך הרשע בשלום, הא לק"מ, דאמרי' בסוטה (מא:) מותר להחניף לרשעים בעוה"ז וכו', והא דכתיב אין שלום אמר ה' לרשעים, ד"ז אינו בעוה"ז, כדאיתא בשבת (קנב:) שנא' זה על נפש הרשעים לאחר מיתה, אבל בעוה"ז יש שלום לרשעים. ע"כ. ולכאורה קשה, ממ"ש בזוה"ק פר' וישלח (דקע"א:), פתח ר' אבא ואמר, אלא כתיב ואמרתם כה לחי ואתה שלום וכו', והא איתמר דאסור לאקדומי שלום לרשיעיא, וא"כ היכי אשכחן דדוד א"ל האי קרא לנבל, אלא הא אוקמוה דלקב"ה קאמר בגין לקשרא ליה לחי, ונבל חשיב דעליה קאמר וכו', אוף הכא כתיב והוא עבר לפניהם. מאי והוא, דא שכינתא עלאה דאזלא קמיה, כיון דחמא יעקב אמר הא עידן לסגדא קמיה דקב"ה דאזיל קמיה, וכרע וסגיד שבע זמנין לקבליה דקב"ה וכו'. ע"ש. וכ"ה בפר' וארא (דף כג:). ע"ש. ושמע י"ל דשאני ההיא דדוד דהוי בזמן שידינו תקיפה על הרשעים, משא"כ בזה"ז שמותר להחניף לרשעים. וה"נ ריב"ז שהקדים שלום לגוי מיירי משום דרכי שלום, ובזה"ז קאמר.

ובם' חסידים (סי' נא) כתב: וכל מה שנוכל למעט בשאלת שלום לרשע יש לנו למעט, אך מפני דרכי שלום נוכל להקדים שלום לגדולים שבהם, ועוד שלא יצטרך לכפול להם שלום, שדרך העולם שהמשיב כופל שלום. [וכ"כ הר"ן (ס"פ הניזקין) לגבי גוי. וע"ע במהרש"א ברכות (ו: ד"ה יקדים). ובס' בן יהוידע ברכות יז]. ע"כ. וראה מ"ש בזה בשו"ת באר שבע (סי' נט).

ועכ"פ בזמנינו שאין מי שיודע להוכיח, הו"ל כולהו קודם התראה, וקודם תוכחה, וכתינוק שנשבה בין העכו"ם, וכ"כ החזו"א יו"ד (סי' ב ס"ק כח), והביא מ"ש בס' אהבת חסד בשם מהר"י מולין, שמטעם זה מצוה לאהוב את הרשעים, והביא כן מתשובת מהר"ם מלובלין, כי אצלינו הוא קודם תוכחה, שאין אנו יודעים להוכיח ודייניין להו כאנוסים, וכ"כ בהגמ"י (פ"ו מה' דעות) שאין רשאים לשנאתו אלא לאחר שאינו מקבל תוכחה. עכת"ד. ודון מינה ואוקי באתרין. ודו"ק). [קטע זה משו"ת יבי"א ח"ו חאו"ח סי' טו י].

ובמשנה שבועות (לה.) מבואר, שיש איסור לקלל אף את עצמו, והמקלל את עצמו עובר בל"ת וכו'. [והיינו במקלל בשם ה']. ואמרו בגמ' שם (לו.) ודברי הכל עצמו, דכתיב, רק השמר לך וכו'. ואמנם במקלל עצמו ואחרים ליכא אלא לאו, אבל מקלל את אביו או אמו אינו נמחל לו לעולם עד שימות מיתת בי"ד. שנאמר (שמות כא, יז) ומקלל אביו ואמו מות יומת. והמכה אביו ואמו מיתתו בחנק, מפני שכתוב בו סתם מות יומת, ודרשו חז"ל (סנהדרין נב:) כל מיתה האמורה בתורה סתם אינה אלא חנק, אבל במקלל אע"פ שבפר' משפטים כתיב מות יומת, הרי בפר' קדושים (ויקרא כ, ט) ביאר הכתוב, אביו ואמו קלל דמיו בו, וכל מקום שנאמר דמיו בו קי"ל שהוא בסקילה, ובנין אב לכולם באבן ירגמו אותם דמיהם בם (שם פס' כז). כדאיתא בתורת כהנים (קדושים פ"ט הי"ב). ע"ש.

וכתב מהר"ח פלאג'י בתוכחת חיים (פר' שמות דף קפא): לפעמים מקלל אדם בבתו אם יחסר לו איזה דבר, ובפרט נשים כשיחסר להם איזה דבר קטן או גדול אומרים מי שלקח זה יקח אותו מלאך המות ח"ו, והוא עון פלילי, ועיני ראו ולא זר כמה בני אדם בבחרותם עשו ענינים כאלו דרך

שחוק, לגזול ולהטמין כדי להכעיס ויצטער חבירו, ומרוב שיחו וכעסו קילל אותם ולא עברו ימים מעטים עד שמתו במבחר ימיהם, ושמור היה בלבי כי הגיע עליהם הקללות, כי כן יזהר כל אדם בזה במאד מאד, כי כל עושה אלה בנפשו דיבר ר"ל.

ושמענו על משפחת רבנים כאן בעיה"ק ירושלים, שלפני כמה עשרות שנים לא כיבדו את ראש המשפחה שהיה זקן ות"ח חשוב, מזקני הרבנים, וקיללם, ובעוה"ר רבים מיוצאי חלציו מתו בקיצור ימים ושנים תוך יסורים ומחלות, ה' ירחם. וראה בשו"ת אדרת תפארת ח"ב (סי' נג, נז) ובח"ו (סי' קכ).

ומ"מ מי שביזה תלמידי חכמים באופן שנתחייב נידוי, מותר לחכם לקללו, שהרי ארור בו נידוי בו שבועה בו קללה (שבועות לו.), והמבזה חכם חייב נידוי.

וע"ע בסנהדרין (פה:) שאם אינו עושה מעשה עמך, אינו בכלל האיסור. ובשו"ת הרשב"ש (סי' פז) דן לגבי מי שקילל את חבירו, האם מותר לו לחזור ולקללו, כיון שחבירו אינו עושה מעשה עמך. וסיים שם שהרי הקב"ה הוא אורר אוררי עמו ומברך מברכיהם.

ובתוס' (מו"ק יד:) הקשו איך נידוי דוחה לאו דמקלל חבירו, אף דכל עיקר דין נידוי הוא מדברי קבלה, ושמא מסוטה ילפינן. עכ"ל. ובקובץ הערות להגר"א וסרמן הי"ד (סי' ע) כתב, שלולי דברי התוס' היה נ"ל, שכל איסורי בין אדם לחבירו לא נאמרו במקום התועלת, ולכן בלאו דלא תלך רכיל, מותר לספר לה"ר על בעלי מחלוקת, בכדי להשקיט המריבה. וכן בלאו דאונאת דברים, מותר להקניטו בדברים דרך תוכחה, וכן מותר להלבין פנים דרך תוכחה, אם לא חזר בו אחרי שהוכיחו בסתר, ומותר גם לקללו בשביל זה, כמו שעשו כל הנביאים בישראל, והוא לשון הרמב"ם בהל' דעות (פ"ו ה"ח). ומוכח מכ"ז, דכל האיסורין האלו הותרו לצורך תועלת. ע"ש.

והאומר לחכם שאינו מחשיבו לכלום, וכן אם פשט לו את הרגל, הוי ביזיון וחייב נידוי. והוא נלמד מכ"ש שכתב מוהריק"א במי שאמר שאינו חושש לגזרת החכם. [רוח חיים סי' שלד אות יד].

והנותן עורף לרבו בעוברו לפניו, הוי ביזיון, וחייב נידוי, ואסור למחול על בזיונו.

וכשם שת"ח שסרח אין מנדין אותו בפרהסיא, כך למחזיק ביד לומדי תורה שדינו כת"ח בענינים כאלה. [רוח חיים סי' שלד אות כד].

ואף מי שראוי לנדותו מותר לנשוא לו פנים שלא לנדותו, אם הוא גדול בתורה. [חק יעקב, וברכ"י סי' שלד].

ובגמ' מגילה (כ"ח) אמרו, מימי לא עלתה קללת אדם על מטתי, כי הא דמר זוטרא חסידא, כי הוה סליק לפורייה הוה שרי ומחיל לכל דמצער ליה. וז"ל הרמב"ם (הלכות ת"ת פ"ז הי"ג): אע"פ שיש רשות לחכם לנדות לכבודו, אינו שבח לת"ח להנהיג עצמו בדבר זה, אלא מעלים אזניו מדברי עם הארץ, ולא ישית לבו להן, כענין שאמר שלמה בחכמתו, גם לכל הדברים אשר ידברו אל תתן לבך, וכן היה דרך חסידים הראשונים, שומעים חרפתם ואינן משיבין. ולא עוד אלא שמוחלים למחרף וסולחים לו. וחכמים גדולים היו משתבחים במעשיהם הנאים, ואומרים שמעולם לא נידו אדם ולא החרימוהו לכבודן, וזו היא דרכם של תלמידי חכמים שראוי לילך בה, בד"א כשביזהו או חרפהו בסתר, אבל ת"ח שביזהו או חרפו אדם בפרהסיא, אסור לו למחול על כבודו, ואם מחל נענש, שזה בזיון תורה, אלא נוקם ונוטר הדבר כנחש עד שיבקש ממנו מחילה ויסלח לו. ע"כ. וע' בש"ע יו"ד סי' רמג. וע' בכס"מ ובקובץ על יד מקור דברי הרמב"ם לחלק בין צינעא לפרהסיא.

ת"ח צריך להיות נוקם ונוטר כנחש להעמיד האמת בהלכה

וביומא (כג.) אמרו, שאם הת"ח אינו נוקם ונוטר כנחש, אינו ת"ח. והטעם בזה, משום שכל כוונתו היא בשביל להעמיד את האמת, ובפרט בענייני הלכה. והראוני שכ"כ בלק"ה (עדות ה"ד) שת"ח הנוקם ונוטר כנחש, בודאי כונתו רק לשמים ולא בשביל כבוד עצמו כלל, ח"ו, כי בודאי אינו עובר על לא תקום ולא תטור, שכונתו לשמים למען האמת לבד, ואז דייקא הוא ת"ח. כי אסור שיהיה עניו שוטה שיהיה לו ענוה פסולה, שאע"פ שצריכין להיות קטן בעיניו לפני כל אדם שבעולם, אעפ"כ אסור לו לזוז מן האמת, דהינו כל דברי אמת שזכה להשיג ולידע כפי מה שקיבל

שהחיינו שבירך על התמרים פטר כל מיני פירות חדשים שלפניו מברכת שהחיינו. ולכן לא יניח לפניו בעת הקידוש את הפירות החדשים, ואם הם לפניו יתכוין בפירוש שלא לפוטרם, וגם יעשה מעשה ויכסם במפה, ובזה יוכל לברך עליהם שהחיינו. יג)

מרבותיו ואסור לו לבטל דעתו אפלו נגד הגדול שבגדולים, וכמו שראינו בכל בעלי הש"ס, שאע"פ שבודאי כולם היו ענוים גדולים, אעפ"כ כל אחד היה חזק בדעתו מאד בכל דרכי התורה שהיו לומדים, כמו שכתוב, "לא יבושו כי ידברו את אויבים בשער". ועל כן זה הת"ח הנוקם ונוטר כנחש, בודאי כוונתו לשם שמים למען האמת לבד. וזה לעומת זה, כמו הנחש שהיה ערום מכל, שממנו כל הרמאות והשקרים והכזבים שבעולם, כמו כן ממש צריך הת"ח האמתי להתנהג בענין האמת, להיות נוקם ונוטר בשביל האמת, כדי לגלות האמת בעולם, כי יש כמה וכמה רמאויות וטעויות בעולם בלי שיעור, וכולם נמשכין מזוהמת הנחש שהכניס בעולם, עד שקשה מאד מאד להבין האמת. שהבעל דבר מתלבש עצמו בכמה דרכים, ובכמה מיני אנשים, אפלו בגדולים וכשרים, ומטעה ומרמה אותן בכמה דרכים, עד שחולקין על האמת ומעלימין ומסתירין אותו, ומשם נמשכין כל מיני מחלוקות שבעולם. ובפרט המח' שבין הת"ח וכל אחד אומר שחפץ בהאמת, ואעפ"כ האמת הוא אחד. ולכן צריך הת"ח להיות נוקם ונוטר כנחש, הינו שיתנהג עם האמת ממש כמו הנחש שמתנהג עם השקר, לקיים עם עיקש תתפתל, היינו כמו הנחש שערום מכל, ומכסה ומסבב האמת ע"י שקריו ורמאותיו, בכמה דרכים. כמו כן יתנהג הת"ח כנגדו עם האמת, ויתנהג עמהם בחכמה ועורמה למען האמת לבד. גם כנחש מרמז שהת"ח שנוקם ונוטר לא יכוין בשביל הנאת עצמו וכבודו כלל, כי אם למען האמת לבד, שהנחש אין לו שום הנאה במה שנושך, ואז הוא ת"ח. וע"י שהוא נוקם ונוטר כנחש למען האמת לבד, ומגלה האמת מתוך השקר, הוא דוחה ומעביר זוהמת הנחש שהוא השקר. ע"כ.

בברכת העץ על התמרים פוטר את הרימון

יג) ילקו"י מועדים (עמ' ל). והנה מי שבירך על פירות שלפניו, ואח"כ הביאו לו יותר מאותו המין, או ממין אחר שברכתו כברכת הראשון, אפי' אחר שכבר סיים אכילת הפירות הראשונים, א"צ לברך, ואפי' אם לא היה דעתו בהדיא על כל מה שיביאו, רק שבירך על פירות אלו שהיו לפניו בסתם, שבזה פוטר כל מה שיביאו לו עוד מאותו המין, או מין אחר שברכתו כמותו, שדרך האדם להיגרר מאכילת קטנה לאכילה גדולה, וחשיב כאילו דעתו היתה על הפירות האחרים שיביאו לו. אבל אם חשב בדעתו בפירוש שלא לאכול יותר מאותו הפרי, ואח"כ הביאו לו עוד מאותו פרי, צריך לברך שנית על הפרי שהביאו לפניו. ולכתחלה טוב ליזהר לכוין דעתו על כל מה שיביאו לו. וכ"ז באדם בביתו, אבל אורח אצל בעל הבית, סומך על דעת בעל הבית, ואינו מברך על הפירות הנוספים שהביאו לפניו. וע' בטור (סי' רו) שכתב, בירך ואח"כ הביאו לפניו, צריך לברך פעם אחרת, אבל מי שבירך על פירות שלפניו, ואח"כ הביאו לו יותר מאותו המין, א"צ לברך, אע"פ שלא היו לפניו כשבירך. וע"ש בב"י. וכ"פ מרן בש"ע (שם סעיף ה). והוסיף שם הרמ"א, שטוב ליזהר לכתחלה להיות דעתו על כל מה שיביאו לו. [ובספר אשרי האיש (ח"ג עמ' פו) כתב בשם הגרי"ש אלישיב, שמי שיש לו כמה מיני פירות חדשים, ובקידוש נתכוין רק על אחד מהם, ולא זכר שיש לו פר"ח נוסף, יברך עליו שוב שהחיינו בנפרד. ע"כ. וצ"ל שיתכוין בפירוש שלא לפוטרם].

ובבא"ח (פר' בלק אות ז) כתב, היה אוכל פירות דרך עראי, והביאו לו עוד, אם היה דעתו מתחלה ע"מ שיביאו לו, אינו חוזר ומברך ע"מ שהביאו לו, אע"פ שכבר אכל כל מה שהיה לפניו. ואם לא היה דעתו מתחלה, אלא רק לאכול את אלו הפירות שלפניו דוקא, ונמלך לאכול עוד, ואמר שיביאו לו, צריך לברך ע"מ שיביאו לו, אפי' יש עדיין לפניו מן הפרי. ואם הוא בסתם, הנה כל זמן שמונח לפניו מן הפרי שכבר בירך עליו, יש פלוגתא בד"ז. ומיהו אע"ג שכתבו הפוסקים דאמרינן סב"ל אפי' בקום אכול, מ"מ בקום אכול כל מה דאפשר לנו לתקן מתקנינן, והוא שיברך שהכל על מעט סוכר, ויפטור גם את אותו הפרי. ואם א"א, יברך בלי שם ומלכות, ויהרהר שם ומלכות בלבו. וכ"ז כשיש לפניו עוד מהפרי, אבל אם הביאו לו הפרי, מברך לכו"ע.

יד. רשאי כל אחד ואחד מבני הבית לברך בעצמו ברכת פרי העץ וברכת שהחיינו, ואינו חייב לצאת ידי חובה דוקא בברכתו של בעל הבית, ואפילו לאחר ששמע הברכה מבעל הבית, וענה אחריו אמן, ואין בזה משום ברכה שאינה צריכה. ומיהו יכולים כל בני הבית לשמוע הברכה וה"יהי רצון" מגדול הבית ולצאת ידי חובתם. יד)

טו. השומע מחברו שאומר יהי רצון הנ"ל, נכון שיענה אחריו אמן. טו)

ע"כ. הנה כ"כ המג"א, אבל אין זה מוסכם בפוסקים, שהרי בש"ע הגר"ז כתב להדיא, דבמין אחד כשמביאים לו עוד ממנו, אפי' בסתם, וכלה הכל מלפניו, א"צ לברך.

וגם הרמ"א (סי' רו) הבין בדעת מרן שאפי' בסתם אם הביאו עוד, א"צ לחזור ולברך. לכ"כ שטוב ליזהר לכתחלה להיות דעתו וכו', דמוכח דאף בסתמא בדיעבד א"צ לברך. וכ"כ במשנ"ב (סק"כ). ובשעה"צ הוסיף, שאף המג"א מסיק, דמרן איירי דוקא כשהיתה דעתו על כל מה שיביאו לו, ודלא כהרמ"א. אבל בסתמא צריך לחזור ולברך לכו"ע, אם הובאו אחר שכבר אכל הראשונים. מ"מ לא העתיקו להלכה, שהרבה אחרונים פליגי על המג"א בזה, הלא הם הט"ז, והדרישה, האליה רבה, ומאמר מרדכי. וכן משמע מהגר"א. וסברי רבנן שהטור והש"ע מיירי אפי' בסתמא, שא"צ לחזור ולברך. וכן בש"ע הגר"ז הנ"ל פסק, שאפי' בסתמא, ואפי' כבר כילה הראשונים, א"צ לחזור ולברך. ע"ש. והביא שם כן מהלבוש והאליה רבה, שפי' דעת מרן דהיינו אפי' כבר אכל הראשונים. ע"ש. ואע"פ שהנז' משיג על הלבוש, עיין בא"ר שדחה כל דבריו. ועיין בכה"ח (אות ח) מ"ש בזה. ולכן מ"ש בבא"ח הנ"ל דלכו"ע וכו', לא זכר שר דברי החולקים, וא"כ סב"ל.

גם מ"ש במג"א לחלק בין מאכל ומשקה, כגון שכר ודגים, אין א' פוטר חבירו בסתם, אלא א"כ היו לפניו. וכ"פ בכה"ח (אות לח) דאפי' נשאר לפניו מהם צריך לחזור ולברך, נראה שלא לחלק. וכן נראה קצת מהרב בא"ח. וכ"ד הרה"ג מהרי"ף (סי' עד) שהוכיח דמאכל פוטר משקה, מדלא חילק מרן בין הביאו לו עוד מאכל למשקה. ע"ש. והרי מרן בסתם איירי לד' האחרונים כנ"ל, מוכח דמהני גם למשקה. ובזה ניחא מ"ש הב"י (ס"ס קעט) דהכל בו פליג על דברי העיטור, אע"פ שהוא בסתם. ועיין במג"א, ובמ"ש בתשובה מהר"ש גרמיזאן (סי' יד) שנראה דעתו כדעת המג"א, מ"מ לדינא סב"ל. ועיין בספר פני יצחק (ח"א אות רכא).

רשאי כל אחד מבני הבית לברך בעצמו ברכת העץ ושהחיינו

יד) זהו לאפוקי ממ"ש כיו"ב הרב שלחן גבוה (סי' תעג סק"א), שמכיון שגדול הבית יכול לפטור בברכתו את כל המסובים י"ח, אין שום אדם רשאי להחמיר על עצמו ולברך בעצמו על טיבול ראשון (שבליל הסדר), אחר שכבר שמע הברכה מפי גדול הבית, שלא כל המרבה בברכות הרי זה משובח, שעל כיו"ב כתב מהרשד"ם (חאו"ח סי' א), שהנוהגים לברך בעצמם אחר ששמעו הברכה, זהו מנהג בורות ושטות, וטעות הוא בידם, שמכיון שענו אמן אחר המברך, יצאו י"ח, והמברכים אחריו ברכה לבטלה היא. עכת"ד. ובמחכ"ת ליתא, שכבר כתב בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סי' קט), שאין לחוש בזה לדברי המהרשד"ם, שנראה מדבריו שבא לידי כעס עם הדיוט אחד שהנהיג כך, ועשה כן להתייהר וכו'. ע"ש. וכל שאינו רוצה לצאת י"ח, אלא רוצה לברך בעצמו, אינו יוצא י"ח בעל כרחו, וכמ"ש תר"י (ספ"ק דברכות), והר"ן (ר"ה כח:) בשם רשב"ם. ובשו"ת יבי"א ח"ג (סי' לב אות ב) מובא שכן כתבו פוסקים רבים חבל נביאים. וכבר פשט המנהג כן בכל תפוצות ישראל בברכת ספה"ע, שאחר שהש"צ מברך וסופר, כל הצבור חוזרים ומברכים וסופרים. וכן העלה מרן החיד"א בברכ"י (סי' רצה סק"ה), ודחה דברי המהרשד"ם הנ"ל, ושאף מרן דעתו להלכה דלא כמהרשד"ם בזה. ע"ש. וע"ע במג"א (סי' תריט סק"ג), ובספר שמן המאור שם, ובשו"ת מלמד להועיל (חאו"ח סי' כד), ובשו"ת פתחא זוטא (חאו"ח סי' לו), ובשו"ת פני דוד פאפו (חאו"ח ס"ס ב). [ילקו"י מועדים שם. חזו"ע שם עמו' צח].

השומע מחברו שאומר יהי רצון הנ"ל, עונה אמן

טו) מג"א (סי' רטו סוף סק"ג) בשם המדרש, כששומע אחד מתפלל דבר או מברך לישראל,

טז. כשאוכל מהרמונים אומר: "יהי רצון וכו' שנהיה מלאים מצות כרמון". ועל התפוח בדבש אומר: "שתתחדש עלינו שנה טובה ומתוקה". ועל הרוביא אומר: יהי רצון שירבו זכיותינו, ויש מוסיפים "ותלבבנו". [בן איש חי]. וכשאוכל קרא אומר: יהי רצון שיקרע רוע גזר דיננו ויקראו לפניך זכיותינו. [שו"ת שלמה חיים סי' פח]. ועל הסילקא אומר, יהי רצון מלפניך וכו' שיסתלקו אויבנו ושונאינו וכל מבקשי רעתינו. וכשלוקח הכרתי בידו יאמר: יהי רצון שיכרתו אויבינו ושונאינו וכל מבקשי רעתנו. ואין צריך לאוכלו, כי אין רגילים לאכול דברים חריפים וחמוצים בראש השנה. טז)

אפי' בלא הזכרת השם, חייב לענות אמן, ולכן עונין אמן אחר הרחמן בברהמ"ז. ועיין בהעמק שאלה (פר' יתרו סי' נג אות ב). [ילקו"י מועדים עמ' ל. חזו"ע פסח מהדו"ק עמ' רפח].

וע' במחזור ויטרי (סי' תסט) שרש"י ז"ל נשאל, מהו לענות אמן אחר הרחמן דברהמ"ז, ועל אמן שבקדיש, אני שמעתי מבית מדרשו של רבינו יעקב בר' יקר, אמן יתומה זה העונה אמן שלא שמע ברכה, אלא שמע אחרים שעונין. וכן מפורש בהלכות גדולות. וכן עיקר. שלא לחנם תיקנו רבותי' שבבבל ואמרו אמן בקדיש. ועוד מצינו בירמיה הנביא שאמר אמן אחר בקשה, שנאמר אמן כן יעשה ה'. ואמר ר' יוסי בר חנינא אמן יש בו אמנת דברים. כלומר שמבקש מאת ה' שיתקיימו הדברים. וכשם שירמיה אמר אמן אחר ריצוי, אף אנו נאמר אמן אחר דברי תחינה. כגון הרחמן שאומר בברהמ"ז, ויתגדל. ויהא שלמא רבה דיתגדל. ע"כ.

וכן באורחות חיים (ח"א דין עניית אמן) הביא כן בשם בתשובת הגאונים, שמותר לענות אמן אחר הרחמן. וכ"ה מפורש נמי בהלכות גדולות. וכן עיקר. שלא לחנם תיקנו רבותינו שבבבל דאמרי אמן ביתגדל, ועוד מצינו בירמיה שאמר אמן אחר בקשה כן יעשה ה'. ע"כ.

וכ"כ הכלבו (סי' צט) דעונין אמן אחר הרחמן וכן אחר כל תחינה ובקשה אף שאין בה שם וברכה, וכן כתבו השל"ה (שם ד"ה כתב). והא"ר (סי' קפז).

והנצי"ב בספר העמק שאלה (סי' נ"ג סוף אות ב') כתב, דמ"ש המג"א בלשון חייב, פשוט דלאו דוקא חייב, שאין זה אלא ממדת חסידות ע"ש. ומלשון הארחות חיים הנ"ל סיוע לדבריו.

וכתב בערוה"ש (סי' רטו ס"א): גם כששומע שעושין מי שברך לאחד, נכון לענות אמן ובזה מקיים מצות ואהבת לרעך כמוך, ולכן עונים אמן אחר הרחמן. עכ"ל.

ובפסקי רבינו אליהו מלונדריש (עמ' קיח) כתב, ואותם העונים אמן אחר היום תאמצנו וכו', ואחר זכרנו ה' אלוקינו בו לטובה, נראה לי שאין זו אמן יתומה, אע"פ שאין בהן ברכה והזכרת שם ומלכות, שכן מצינו גם בדברי הנביאים, אמן כן יעשה ה'. והוא לשון שיאמנו דבריו ויתקיימו. ע"ש.

ובספר מאמר מרדכי (סי' קכז סק"ו) הביא דברי הדרישה שם, שנתן טעם ע"מ שעונים אמן ביעלה ויבוא אחר זכרנו ה' אלוקינו בו לטובה, מפני שהיא תפלה המתוקנת לש"צ עצמו. וכתב ע"ז, ואינו נראה לי, שמכיון שאינו רק כמבקש רחמים, ראוי שלא לענות אמן, אלא כן יהי רצון, וכמ"ש הר"ד אבודרהם בדין ברכת כהנים של השו"צ. ע"כ. והובא כ"ז בשו"ת יחו"ד ח"ג (סי' יט) וכתב, ולא זכר שר מדברי השבולי הלקט, שהביא בשתיקה המנהג של העונים אמן ביעלה ויבוא, ולא ערער על כך. ולכן הנח להם לישראל במנהגם.

שנהיה מלאים מצות כרימון

טז) הנה על הרמון אומרים יהי רצון שנהיה מלאים מצות כרמון. וכתב בס' חזו"ע (עמ' צז): כד הוינא טליא שאלוני רבותי, דמאי רבותא היא, הלא אמרו חז"ל (חגיגה כז.) שאפי' פושעי ישראל מלאים מצות כרמון, שנאמר כפלח הרמון רקתך, שאפי' הריקנים שבך מלאים מצות כרמון. ותירצתי, שפושעי ישראל בכל ימי חייהם במשך שבעים שנה מסגלים מצות כרמון, ותו לא, אבל אנחנו מתפללים על כל שנה ושנה, שבכל שנה נהיה מלאים מצוות כרימון, ופשו להו טובא.

יז. ואחר כך יקח ראש כבש או ראש איל בידו ויאמר "יהי רצון שנהיה לראש ולא לזנב וזה זכר לאילו של יצחק אבינו ע"ה בן אברהם אבינו עליו השלום". ואם לא מצא ראש כבש חלק בית יוסף, יקח ראש עוף, ויאמר: "יהי רצון שנהיה לראש ולא לזנב" [ולא יותר]. ויוכל להביא בשר כבש עמו, ויוסיף: וזה זכר לאילו של יצחק וכו'. יז)

ואח"כ ראיתי שכ"כ הפר"ח. ויש מקום לומר עוד, שאצל פושעי ישראל נאמר כ"פלח" הרמון, הוא חלק מן הרמון, אבל אנו מתפללים על רמון שלם.

ובזה ניחא מ"ש במגילה (ו.) רקת זו טבריא, ולמה נקראת רקת שאפי' ריקנים שבה מלאים מצות כרמון. ולכאורה מאי רבותא דטבריה, והרי כל פושעי ישראל מלאים מצות כרמון. (וע' בפתח עינים מגילה ו.). אלא דפושעי ישראל הם רק כ"פלח" הרמון. משא"כ יושבי טבריה היו מלאים מצות כרמון שלם. ושו"ר כן בספר חוקי חיים גאגין (בליקוטים דף קכא ע"ד), ובספר פקודת אלעזר (סי' תקפג). ע"ש.

ובמה שאוכלים רימון, יש רמז, שכשם שברימון מסיר הקליפה ויוצאים הגרעינים, כך ע"י התשובה חוזרים המצוות מהקליפות. וכ"כ הגר"ח פלאג'י (מועד לכ"ח סי' יב אות יז) כשאומר שירבו זכיותינו כרימון, יכוין שע"י התשובה חוזרים המצוות מהקליפות, והוא כרימון דמסיר הקליפה ויוצאים הגרעינים שהם המצוות. כ"כ בס' שבת אחים (סי' טו). ובני הגדול אברהם נר"ו פי' ע"מ שאמרו רז"ל, רימונים אלו תינוקות של בית רבן, וידוע מה שאמרו אינו דומה הבל שאין בו חטא שהן תינוקות של בית רבן וכו', וא"כ אם האדם עושה זכיות וכנגדן עושה עונות, עבירה מכבה מצוה ומה יועיל, לכך אנו מתחננים שירבו זכיותינו כרימון, דהיינו כתינוקות של בית רבן דאין בו חטא וניקה האיש מעון. ע"כ.

וכתב בבא"ח, שאוכלים תפוח מבושל ומרוקח בסוכר, ואומרים עליו יה"ר מלפניך ה' או"א שתתחדש עלינו שנה טובה ומתוקה. ע"כ. וסילקא היא תרדין. (ולא לפת האדום שבטעות נקרא סלק).

ומ"ש הבא"ח שהתפוח מבושל ומרוקח בסוכר, כ"כ הגרח"פ (מועד לכ"ח סי' יב) שהתפוח יעשנו בסוכר ולא בדבש, כי בעשי"ת ראוי להחמיר שלא לאכול דבש, כמו שכתבתי בס' רוח חיים. ואם מוצא דבש עם שעוה מה טוב. ומ"מ המנהג פשוט לאכול דבש. וגם מרן החיד"א במורה באצבע כתב, מרוקח בדבש.

וכ' בקובץ מבית לוי (תשע"ג. עמ' טו) שנראה שאין חשש באכילת דבש חי שמעורב בו מהשעוה שעושות הדבורים, שהשעוה מותרת באכילה כדבש עצמו, וכן נהגו. [ילקו"י שם. חזו"ע עמ' צז].

שנהיה לראש ולא לזנב

יז) נוה שלום שולאל. והסבירו המפרשים הכפילות "לראש ולא לזנב" כי שנינו באבות (פ"ד מי"ד) הוי זנב לאריות ולא ראש לשועלים, ולכן אנו אומרים שנהיה לראש (לאריות) ולא זנב, כלומר לא ראש לזנבות שהם שועלים קטנים מחבלים כרמים. ע' באוהב ישראל פר' כי תבא. [ילקו"י מועדים עמ' לא].

ויש להזכיר כאן מ"ש הרמב"ן (ריש פר' לך לך), ודע כי כל גזרת עירין, כשתצא גזרה מן הכח אל פועל דמיון תהיה הגזרה מתקיימת, ולכן יעשו הנביאים מעשה בנבואותיהם, כמאמר ירמיהו לברוך בן נריה (ירמיהו נא, סג), ככלותך לקרוא את דברי הספר הזה תקשור עליו אבן, והשלכתו אל נהר פרת, ואמרת ככה תשקע בבל. וכן ענין אלישע בהניחו זרועו על הקשת, (מלכים ב, יג. יז), ויאמר אלישע ירה, ויור, ויאמר חץ תשועה לה' וחץ תשועה בארם, ונאמר שם, ויקצוף עליו איש האלהים, ויאמר להכות חמש או שש פעמים אז הכית את ארם עד כלה, ועתה שלש פעמים תכה את ארם וכו'. ע"ש. וכן אנו עושים הסימנים האלה באופן מעשי, ולא מסתפקים באמירת יהי רצון בלבד, לסימנא טבא, שהכל יצא מן הכח אל הפועל. ושו"ר שכ"כ הרב חיי אדם (כלל קלט סי' ו), ובספר ליקוטי חבר בן חיים ח"א (דף לה ע"ד). וע"ע בספר השל"ה (מס' ר"ה, דף ע ע"א), ובשו"ת תורה לשמה (סי' לא). ע"ש. והמאירי (הוריות יב.) כתב ע"ז, ובכדי שלא יהיו ענינים אלה דרך נחש, תיקנו לומר עליהם תפלות ודברים המעוררים לתשובה, והבוטח בה' חסד יסובבנו. (תהלים לב. י). [חזו"ע ימים נוראים עמ' צז-צט. וכ"כ בספר זכרי כהונה ח"ב מע' ר' אות ב'].

יח. יש נוהגים לאכול גזר בליל ראש השנה ולומר עליו יהי רצון שירבו זכויותינו. אך אין מנהג זה נהוג אצל הספרדים. יח)

יט. יש נמנעים מלאכול דג בראש השנה, משום שמצינו במקרא (נחמיה יג, טז) שכתוב בו דאג, והוי לשון דאגה. אולם אדרבה יש שנוהגים להקפיד להביא דגים בראש השנה על השלחן, ואומרים עליו, יהי רצון שנפרה ונרבה כדגים. ובפרט כשחל בשבת. וכן כתב רבי דוד אבודרהם. ומי שנוהג שלא לאכול דגים בראש השנה, וחל ראש השנה בשבת, יכול לאכול דגים. יט)

אם יש ענין לאכול גזר בליל ראש השנה

יח) הנה מבואר במשנ"ב (ר"ס תקפג) דנוהגים לאכול בליל ר"ה מה שנקרא בלשונות אחרים לשון רביה, ויאכל בכל מדינה ומדינה כלשונה. ע"כ. וכוונתו לגזר שנאמר בלשונם רביה. ואמנם לבני ספרד אין הגזר לשון רביה, וממילא לבני ספרד אין ענין לאוכלו ולומר עליו יה"ר שירבו זכויותינו. והביאו כעין ראיה לזה, מהמבואר בגמ' ברכות (נו:) הרואה חתול בחלום באתרא דקרו ליה שונרא, נעשית לו שירה נאה, שינרא נעשה לו שינוי רע. עכ"ל. הרי דהלשון קובע, וא"כ מסתבר דבאותם מקומות דאין קוראים לגזר מערין, לא מהני. וגם מי שלא נוהג לקרא לגזר מערין לא עשה כלום באכילתו. כיון שאין זה לשונו. [חשוקי חמד ר"ה].

יש שנמנעים מלאכול דגים בליל ראש השנה

יט) כ"כ בחידושי הרשב"ץ לר"ה (דף כה:), דאשכחן ביומא (פג:) ר' מאיר בדיק בשמא, והרי כאן כתוב דאג, לשון דאגה. [ובמחז"ב (סי' תקפג סק"ג) כתב שמצא לו סמך בתיקוני הזהר דנ"ג ע"ב].

ובשו"ת בית יהודה (במנהגים דף קז.) כתב, שהרבה משפחות מיוחסות נוהגות שלא לאכול דגים בר"ה, והטעם של הנמנעים, משום שאין ראוי לשמוח כל כך ביום הדין. ע"כ. והוא טעם חלוש מאד, שהרי אין שמחה אלא בבשר ויין, ואין שום מניעה מלאכול בשר בר"ה, ואדרבה היה מנהגם לאכול בשר בהמה בר"ה, כדתנן בחולין (פג.). וכן פי' רש"י (ע"ז ה:), שביו"ט של ר"ה היו אוכלים בשר בהמה.

וכ"כ בתשובת רב נטרונאי גאון (סי' קעט), שבר"ה אנו אוכלים בשר של צאן ומבשלים אותו עם מיני מתיקה, ואומרים, נאכל מיני מתיקה ובשר שמן, שתהא כל השנה כולה מתוקה ועריבה. ע"ש. וזה כמו שנאמר בעזרא, לכו אכלו משמנים וכו'. ומכיון שיש מצוה לשמוח בר"ה, למה ימנעו מאכילת דגים.

והרב הא"ר (סי' תקפג סק"ב) הביא מ"ש הב"ח (סי' תקצז), דרש"ל, שהיו הדגים חביבים עליו ביותר, קיבל מזקנו שלא לאכול דגים בר"ה, כדי למעט תאוה אנושית במקצת בדבר מסויים, ויזכור שהוא יום הדין. וכתב ע"ז, ותמיהני, שהרי הרב ר' דוד אבודרהם כתב שיש לאכול דגים בר"ה, שהוא סימן טוב לפרות ולרבות כדגים, כמו שנאמר וידגו לרוב בקרב הארץ. [וכמו שאמרו בברכות כ.].

ובקיצור של"ה (הל' ר"ה) כתב, יש נוהגים לאכול דגים בר"ה, רמז שירבו זכיותינו כדגים שהם פרים ורבים. ועוד שהדגים אין להם גבינים ועיניהם פקוחות תמיד, והוא רמז לעורר עינא פקיחא דלעילא להשפיע רחמים גדולים. הנה לא ינום ולא ישן שומר ישראל. ע"כ.

וכ"כ במטה אפרים (סי' תקפג ס"ג), שבמדינתו מחזרים אחר דגים, רמז שנזכה לפרות ולרבות כדגים. ע"כ. וכ"כ בקצה המטה, שכן המנהג במדינתו. וכ"כ בשו"ת מים חיים משאש (ס"ס רמג), שאין לחשוש לדג אחד הכתוב באלף "דאג", מכל הדגים שבתנ"ך שכתובים כהוגן, והרי הוא בכלל עונג שבת, כמו שאמרו בשבת (קיח:) במה מענגו בדגים גדולים. וע' במגיד מישרים (פר' נצבים), ומ"ש עליו הבית מאיר (סי' תקצז), ובילקוט הגרשוני (ר"ס תקצז), ובשדי חמד מע' ר"ה (סי' ב אות ג).

כ. יש נוהגים לאכול ריאה בראש השנה. ויש נוהגים לאכול קישואים בליל ראש השנה. ואף אם בישלו אותם בקדרה חלבית [נקיה] מותר לאוכלם בסעודה בשרית, משום שהחלב נתן טעם בקדרה, והקדרה נתנה טעם בקישואים, ועדיין הוא היתר. כ)

כא. יש שאין אוכלים ענבים בראש השנה, וטעמם על פי הסוד. ודוקא ענבים שחורים, אבל ענבים לבנים המנהג לאוכלן בראש השנה. כא)

כב. יזהר שלא ימלא כריסו בלילי ראש השנה באכילה מרובה, כי מכביד עליו השינה, ולא יוכל ללמוד תורה, [וגם בראש השנה ויום הכיפורים עדיף ללמוד תורה עד שעות המאוחרות, אף אם יפסיד בבוקר תפלה בנץ], ואפילו אם המאכל ערב לו ימשוך ידו, ויחשב לו כתענית. ומותר לעשות תענית כזו שמושך ידו מן המאכל באמצע תאוותו, גם בשבתות וימים טובים. וכבר כתב מרן שלא יאכלו כל שבעם בראש השנה, למען לא יקלו ראשם ותהיה יראת ה' על פניהם. כב)

וע' בכה"ח (תקפ"ג סקט"ו) שהביא שכן נהג מהרי"ל, וכתב ע"ז שצ"ל שהיה אוכלו לגרר תאות המאכל, או עם פת, דאל"ה היה צריך לברך, ומרן אאמו"ר זיע"א כתב ע"ז בגליון הספר: "אין זה להלכה, אף שי"א כן. וע' קדשי דוד (סי' קעז), וברכ"י שם, ועוד".

וכתב הגר"ח פלאג'י (מועד לכ"ח סי' יב אות כ) שראוי להזהיר לנשים שיבדקו יפה בדגים, דבפי הדגים הקטנים יש מין תולעת דק, וצריך לדחוק ביד כדי להוציא את בלעו מפיו, והעניים דאין ידם משגת לקנות דגים גדולים, צריכין להזהר ביותר, וכן יש ברוב הדגים באמצע הדג ממש בצד האיספינ"ה בין עור לבשר מין תולעת, והני נשי דלא ידעי לברר הדגים להוציא התולעים, אין להן זכות כאותן הנשים דאם תשכבון בין שפתים, ואדרבא מחטיאות דמכשילות את בעליהן ובניהן, ומה גם בליל ר"ה דבאים לומר על הדגים שירבו זכיותינו כדגים, דנהפוך הוא להרבות את העונות ר"ל. וכבר העיד בס' אורחות יושר, על התולעים הנמצאים בפי הדגים, והוכיח בשבט פיו על פתגם דנא. ע"כ.

אכילת ריאה וקישואים בליל ראש השנה

כ) ילקו"י מועדים (עמ' לב). ומהר"ח פלאג'י נהג לאכול ריאה. ע' במועד לכל חי (סי' יב אות כה), מלשון מאיר עינים, וע' בטור, ובספר מאורי אור (עוד למועד דצ"ד).

ומה שכתבנו לגבי קישואים שבישלו אותם בקדרה חלבית, הוא ע"פ המבואר בילקו"י איסור והיתר כרך ג', בדין נ"ט בר נ"ט, דכיון שהקישואים קיבלו טעם רק מהקדרה הבלועה בחלב, ולא קיבלו טעם ישירות מהחלב, הו"ל נותן טעם בר נותן טעם, ועדיין הוא היתר. ומותר לדידן אף לכתחלה לגרום לכך, כמבואר בב"י בבדק הבית (סי' צה), וכן משמע מהב"י ס"ס פט, דרבינו שמשון היה מתיר לחתוך לחם בסכין חולבת על מנת לאכול הלחם בסעודה בשרית.

אכילת ענבים בראש השנה

כא) בספר מעשה רב (אות רד) כתב שאין לאכול ענבים בר"ה, וכתב בפעולת שכיר זכר לדבר בברכות נו: הרואה ענבים וכו', וכתב ע"ז בכה"ח (תקפג כא) ולפ"ז משמע דוקא ענבים שחורים וכו'. ומרן אאמו"ר זיע"א כתב ע"ז בגליון הספר: "וכ"כ במחזור ויטרי (סי' שכג) שכן המנהג בפרובינצא לאכול בר"ה ענבים לבנים, וכן המנהג". [ילקו"י מועדים עמ' לא. ודלא כמ"ש במועד לכל חי סי' יב אות יח].

כב) מה שכתבנו שיזהר שלא ימלא כרסו, כ"כ הגר"ח פלאג'י (מועד לכ"ח סי' יב אות כד). וע"ע בספרו כה"ח (סי' כד). וראה לעיל סי' תקפג הערה ד'.

וענין תענית הראב"ד מבואר לעיל סי' תקפג הערה ד.

כג. אם חל ליל טבילת אשתו בליל ראש השנה, אסור לדחות את הטבילה לאחר ראש השנה, אלא חייב לקיים עונתו, וינהג בקדושה ובטהרה. ואף שטבל בערב ראש השנה, יחזור ויטבול בשחרית, ואפילו במים חמים שהוחמו מאתמול. כג)

כד. אף על פי שבשבת אסור לרחוץ כל גופו [אפילו אבר אבר], גם במים שהוחמו בערב שבת, ורק במים צוננין מותר להתרחץ כל גופו. וגם במקוה אין לטבול רק במים צוננין ולא במים חמים או פושרים. מכל מקום ביום טוב אפשר להקל בזה באמבטיה פרטית שנמצאת בדירתו, ורק במים שהוחמו מערב יום טוב או בדוד שמש. אולם במקלחת של בית מרחץ אסור לרחוץ ביום טוב. ומכל מקום לגבי המים שבבור הטבילה של המקוה,

מצות עונה בליל ראש השנה

כג) ע' להרב שני לוחות הברית, שכתב, שאם הוא ליל טבילה, אם יפרוש מאשתו וימנע מעונתה, עבירה היא בידו, אלא אם הוא נוהג לטבול בערב ר"ה, יחזור ויטבול ביום ר"ה. וכתב הפר"ח, שאפי' אם היה אפשר לה לטבול מקודם, ולא טבלה עד ליל ר"ה, אע"פ כן לא ימנע עונתו.

ומרן החיד"א בברכ"י (ס"ק יח) הביא בתחלה בשם האחרונים, שנכון למנוע תשמיש המיטה בריש שתא. וכתב בספר אליה זוטא, דאותה שאמרו (ר"ה י: יא.) בר"ה נפקדה שרה, תפתר בליל טבילה, או דנגזרה גזרה בר"ה. וק"ק דאין ולאו ורפיא בידיה, והש"ס מסיק (פ"ק דר"ה) דבחג קאי וכו'. וכבר בספר יד אהרן, ובספר אור יקרות, המה ראו כן תמהו ע"מ שכתב הרב כנה"ג, דבמוצאי ר"ה נתעברה. והרב פר"ח כתב ששמע כן משם האר"י ז"ל. הן אמת חפשתי בכתבי הקדש להאר"י ז"ל בספרי כ"י, ודפוס, וקצורים, ולא ראיתי כן משם האר"י. ולכל הדברות אין להחמיר במי שאיחרה טבילתה, כמ"ש הרב כנה"ג דאסור, אלא כל שהוא ליל טבילה מותר. וכ"כ הפר"ח. ועיקר. ע"כ. וכ"כ בספר תורת חיים סופר (סי' תקפא ס"ק יא).

וע' בשו"ת לבושי מרדכי קמא (חאו"ח סי' קלא) שכתב, שכבר נהוג עלמא כדברי השל"ה הנ"ל. ומצא בספר עיר מבצר על מגילה, שהביא שם שבא מעשה לפני הגאון העצום מהרש"ם, בת"ח גדול וצדיק שהיה ש"צ ותוקע בר"ה שחל ליל טבילת אשתו בליל ר"ה והורה לו הלכה למעשה כמ"ש השל"ה, שלא לפרוש מאשתו. וכן עיקר. ע"ש. וכ"פ בשו"ת תורה לשמה (סי' קמב). ובבא"ח (פר' נצבים ס"ט) כתב, שאם חל טבילת מצוה בליל ר"ה ישמש ויטבול בבוקר, והמתחסד לדחות התשמיש של טבילת מצוה ה"ז חסידות של שטות. ואפי' אם אינה טבילה של מצוה, אם רואה שנתעוררה תאותו הרבה על אשתו ישמש ויטבול בבוקר. ע"ש.

ואפי' אם היה אפשר לה לטבול מקודם ולא טבלה עד ליל ר"ה, אעפ"כ לא ימנע עונתו. (ברכ"י ס"ק יח. כה"ח אות פז). וע"ע בשו"ת מהר"ם בריסק ח"ג (סי' ל), ובשו"ת באר משה ח"ה (סי' קכג). ע"ש.

ואעיקרא מה שהזהירו בשם האר"י שליל ר"ה אסור בזיווג, כבר כתב בספר מאורי אור (עוד למועד דף לג.), שלא נאמרו דברים הללו אלא למצניעיהם, ואינם להמון העם, ואין להוסיף להם אחר דברי הגמ' והמדרשים. ע"ש. ומ"מ לא ינהוג עם אשתו בשחוק וקלות ראש. (מועד לכל חי סי' יב סכ"ז).

ופשוט שאם אין הבעל יכול לטבול בשחרית מפני שהוא אסטניס, ח"ו לבטל ליל טבילה מפני זה. ולא כמורה אחד שפסק לאסור. (כה"ח אות פט).

וכתב מהר"ח פלאג'י, בחודש אלול שהוא כנגד היסוד, יאזור חיל ויוסיף אומץ לתקן פגם הברית. ולכך נהגו לעתור אל ה' ביום אחרון מחודש זה על רזא דנא, אחר התרת קללות. ודבר בעתו מה טוב סמוך ליוה"כ ישמור עצמו שלא יראה קרי. (מועד לכל חי סי' יא ס"ב).

ומה שהתרנו לטבול במים חמים שהוחמו מערב יו"ט, הוא בצירוף דעת מרן הש"ע (סי' תקיא ס"ב), ואפי' להרמ"א שם שמחמיר, לגבי טבילה ש"ד, שיש לזה כמה סניפים להקל. וראה בהערה דלהלן. [ילקו"י מועדים עמ' לב, חזו"ע ימים נוראים עמ' נט-סא. מועד לכל חי סי' יב אות כז].

יש להקל לטבול במים חמים ביום טוב, שאין הטבילה במקוה נחשבת כמרחץ לענין זה, ובפרט טבילת בעלי קרי. ומיהו המחמיר בזה תבוא עליו ברכה. כד)

טבילה ביום טוב במים חמים שבמקוה ציבורי

כד) הנה נשאלתי, האם מותר לטבול ביום טוב במקוה ציבורי במים חמים שהוחמו ע"י שעון שבת.

תשובה. הנה נודע כי בשבת אסור לרחוץ כל גופו [אפי' אבר אבר], גם במים שהוחמו בער"ש. ורק במים צוננין מותר להתרחץ כל גופו. [אא"כ מי שרגיל להתרחץ כל גופו מדי יום ביומו, והוא איסטניס שאם לא יתרחץ בשבת בכל גופו יצטער מאד, שמותר לו לרחוץ במים שהוחמו מער"ש, ובלבד שיזהר שלא יסחט שערותיו]. וגם במקוה אין לטבול רק במים צוננין ולא חמים או פושרים, שאין להקל לטבול בשבת במים פושרים. ועדיף שלא יטבול בכלל בשבת מאשר יכניס עצמו בחשש איסור שבות בגלל מנהג טוב שאינו חיוב מעיקר ההלכה. ועכ"פ אין למחות בחזקה ביד המקילים לטבול במים פושרים בשבת. וכמבואר בילקו"י שבת ד' (עמ' סו).

אולם לגבי יו"ט קיל טפי. דהנה מרן בש"ע (סי' תקיא ס"ב) כתב, מותר לחמם מים ביו"ט כדי לרחוץ בהם ידיו, אבל לא כל גופו. אבל במים שהוחמו מעיו"ט מותר לרחוץ כל גופו אפי' כאחד. ומיהו דוקא חוץ למרחץ, אבל במרחץ אסור. וזה כדעת הרי"ף בשם גאון (ביצה כא:) וכדעת הרמב"ם, שפסק מרן (סי' תקיא ס"ב) כמותם. וכ"ה באו"ז (ח"ב סי' שמז). וראבי"ה (סי' תשנו). והרמ"א שם כתב, שמנהגם להחמיר, שלא לרחוץ כל גופו כאחד, אפי' במים שהוחמו בערב יו"ט. וכדעת התוס' והרא"ש, והרשב"א בתשובה (ח"ד סי' י) וסיעתם. וע' בהר"ן (ביצה כא:).

ואנן נקטינן לדינא כדעת מרן, שמותר לחמם מים חמים ביום טוב כדי לרחוץ בהם פניו ידיו ורגליו, שזו הנאה השוה "לכל" נפש, לרחוץ ידיו ורגליו בחמין, אבל לא כל גופו. ובבית המרחץ אפי' פניו ידיו ורגליו אסור. אמנם באמבטיה פרטית שנמצאת בדירתו יש להקל אפי' ברחיצת כל גופו. וכמבואר בילקו"י שבת ד (סי' שכו ס"ב. ח"ה מועדים עמ' תפג, הערה ה. ובהל' אבילות עמ' תרס), שמותר לרחוץ בביתו כל גופו ביום טוב במים שהוחמו ביו"ט ע"י דוד שמש. הן באמבטיה והן במקלחת. ורק בבית מרחץ אסור להתרחץ אף במים שהוחמו מעיו"ט.

וכ"ה בחזו"ע על הלכות יו"ט (עמ' מא) שמים שהוחמו מערב יו"ט מותר לרחוץ בהם כל גופו כאחד, שלא גזרו בזה אלא בשבת. [עוד כתב שם, בדיני יו"ט שני של גלויות שמותר לרחוץ בו כל גופו במים חמים שהוחמו ביו"ט ראשון, (ע"י בוילר חשמלי), באמבטיה פרטית שבביתו. וכיון שבחו"ל ב' ימים טובים ש"ג הם מספק, וממ"נ אחד מהם חול, [ע' בש"ע סי' תקיג ס"ה, שביצה שנולדה ביו"ט ראשון מותרת בשני, מפני שאחד מהם חול, רש"י ביצה ד:], ה"נ אפי' המים הוחמו ביו"ט ראשון מותר להתרחץ בהם כל גופו ביו"ט שני. שכל הגזירה במרחץ משום הבלנים שזילזלו לעשות באיסור, וכמ"ש ג"כ בכה"ח (ס"ק כז). אבל באמבטיה פרטית ש"ד.

וגם מים שהוחמו בדוד שמש, מותר להתרחץ בהם כל גופו ביו"ט. ואע"פ שע"י פתיחת הברז של המים החמים, נכנסים מים צוננים לתוך המים החמים ומתבשלים, אין להחמיר בזה ביו"ט, כיון שלד' הרמב"ם (פ"א הט"ז) והסמ"ג (בהלכות יו"ט) אין איסור לחמם מים ביו"ט לרחיצת כל גופו אלא משום גזירת מרחץ. (וע"ע ברמב"ן שבת לט:), והו"ל דבר שאינו מתכוין לבישול, ורק דהוי פ"ר, וכיון דלא איכפת ליה בבישול המים הו"ל פ"ר בדרבנן דלא ניח"ל דשרי אף להתוס' דפליגי על הערוך. כמבואר בתוס' (שבת קג.). ואע"פ שלד' התוס' (ביצה כא:) והרשב"א והריטב"א (שבת לט:) איסור זה מה"ת דלא הוי הנאת מידי דשוה לכל נפש, מ"מ יש לנו כמה ספקות להקל. וע' בהר"ן (ביצה כא:) שלתוס' שזה אסור מה"ת גם בהוחמו מערב יו"ט אסור, אלא שהעיקר כהרי"ף. ע"ש. וע' בשו"ת יבי"א (ח"ד סי' לד). ובהליכות עולם ח"ד (פ' תצוה עמ' רח, רט).

וע' להגרע"א (סי' שכו במג"א סק"ד), שכתב, דאע"פ שגם בחמין שהוחמו בשבת דרך היתר אסור לרחוץ פניו ידיו ורגליו, כמ"ש המג"א (בסק"ו), מ"מ הכא עדיפא, כיון שלא נעשה מעשה בשבת. ואף כאן שהמים צוננים שנתחממו בשבת ע"י

המים החמים שבדוד שמש, באו מאליהן לתוך החמין, והוא לא עשה מעשה בהם כלל, יש להתיר רחיצת פניו ידיו ורגליו בהם. וכ״כ בשש״כ (פי״ד הערה יג) שאף אם הוציא מים מדוד השמש בשבת, ונכנסו מים צוננים לתוך המים החמים שבתוכו, ונתחממו בשבת, לא חשיב כנעשה בשבת, כיון שנעשה רק בדרך פסיק רישיה, ובלא כוונה. [וע׳ בשלחן שלמה סי׳ שכו סק״ב. וצ״ע]. ופסק עוד (שם בסעיף ג), מים שהוחמו בשבת, שהעמיד אותם בע״ש מבעו״י ע״ג האש ונתחממו בשבת, מותר לרחוץ בהם פניו ידיו ורגליו. וזאת אע״פ שהוא מחמיר לפסוק דמים שהוחמו בשבת באיסור, אסור לרחוץ בהם בשבת אפי׳ אבר אחד. ע״ש. וכן העלה בשו״ת ויען יוסף (סי׳ קעו). ע״ש. וכ״פ להקל בשו״ת דברי דוד ח״א (סי׳ כט), במים של דוד שמש, אע״פ שהוחמו ביו״ט עצמו. וכ״כ בשו״ת ברית אברהם דניאל ח״ב (ס״ס יח). ודלא כהאול״צ ח״ב (פרק לה סי׳ א), שאסר לרחוץ כלל במים חמים של דוד שמש שהוחמו בשבת. ונראה דה״ה במים שהוחמו ע״י שעון שבת, דחשיב הוחמו בהיתר, ומותר לרחוץ בהם פניו ידיו ורגליו.

ויש לדון איך הדין לגבי טבילה במקוה. ולכאו׳ בזה יש לאסור, דדמי לרחיצה בבתי מרחץ שגזרו חכמים. כיון שזה מקום טבילה כללי.

וכ״ה פשטות דברי הפוס׳ שגם מקואות של ימינו נחשבים כמרחץ של רבים. וכן נתבאר בטהרת הבית (ח״ב עמ׳ תנב), ובהליכות עולם (ח״ד עמ׳ רט), ובשו״ת יבי״א (ח״י סי׳ נה בהערות לרב פעלים. עמ׳ קעט), ובחזו״ע שבת כרך ו׳ (עמ׳ עח), שאפי׳ בטבילת מצוה של נדה, לכתחלה תטבול בביה״ש, אא״כ במקום שכופין את דעתם ואין מרשים לנשים שלנו לטבול בביה״ש, או שאיחרה לבא למקוה, שאז יש להתיר להם לטבול אחר צאה״כ, אע״פ שהמקוה חם. ואפי׳ שאין זו טבילה בזמנה.

ואולם בחזו״ע ימים נוראים (עמ׳ סא) כתב: הנוהג לטבול בערב ר״ה, וחל ליל טבילת אשתו בליל ר״ה, חייב לקיים עונתו, ויחזור ויטבול בשחרית, ואפי׳ במים חמים שהוחמו מאתמול. וזה בצירוף דעת מרן הש״ע (סי׳ תקיא ס״ב), ואפי׳ להרמ״א שם שמחמיר, לגבי טבילה ש״ד, שיש לזה כמה סניפים להקל. ודו״ק. עכ״ד.

ולכאו׳ הדברים סותרים למה שנתבאר לעיל, וגם בחזו״ע על הל׳ יום טוב, ובהלכות שבת. והיה אפ״ל שבחזו״ע ימים נוראים היקל יותר, כדי שלא יבא להמנע ממצות עונה שהיא מדאו׳. אמנם הנה בחזו״ע הל׳ יו״ט לא נקט כלל לשון טבילה רק לשון רחיצה. וכנראה ס״ל שאין הדבר ברור שבור של הטבילה נחשב כדין מרחץ לענין זה.

ואכן יש מקום לומר כמה סברות להקל בזה במקוה, ולומר שהבור של המקוה אינו חשוב כדין מרחץ של רבים לענין זה:

א. לפי שכיום אנשים איסטנסים מאד כלפי הדורות הקודמים, ואחרי שכבר טבלו כמה אנשים במקוה, לא היו נכנסים למים אלו בשביל רחיצה, ובפרט במים חמים שהם פולטים זיעה לנכנס בהם. וביותר במקוה שכבר טבלו בו רבים.

ב. ובפרט שייכת סברא זו כאשר רואים שמי המקוה אינם נקיים כ״כ, ולא היה נכנס לשם זולת לשם טהרה. וא״כ מקוה כזה אין לו שם של מרחץ, שסתם אדם לא יכנס שם לרחוץ. [וב׳ סברות אלו שייכים רק במקוה של גברים, ולא במקוה של נשים שהוא תמיד נקי מאד ואינו ציבורי כל כך. ואולי מטעם זה החמיר שם מרן זיע״א יותר. אך עוד י״ל, מטעם שרוב המקואות כיום, מטילין לתוכם חומרי חיטוי, ויש מקפידים להתקלח אחרי כן. וא״כ הטבילה שם אינה טובה לשם רחצה, ולכן אין דין הטבילה כדין בית מרחץ לענין טבילה ביו״ט].

ג. ועוד, דכאשר יש במקוה גם מקלחות רחצה, אזי אין מי המקוה נחשבים כ״כ בשם מרחץ, כיון שהרוצה לרחוץ רוחץ במקלחת. וכיון שבבתי המרחץ של ימינו, יש גם מקלחות וגם בורות לטבילה לשם טהרה, לכן לבור הטבילה אין שם של בית מרחץ לענין זה.

והנה גם לגבי שבת, אע״פ שמתחלה כתב מרן אאמו״ר, שאשה שחל ליל טבילתה בליל שבת, לכתחלה אסור לה לטבול במים חמים או בפושרים, ולכן צריכה לטבול בביה״ש. ואם א״א לה לטבול בביה״ש, תסמוך בשעה״ד על סברת האח׳ שהתירו לטבול בליל שבת במים חמים, וכ״ש במים פושרים. ואם אפשר טוב שעכ״פ תטבול בזמן שלר״ת ומרן אינו לילה. וכ״ה בהליכות עולם (ח״ד פ׳ תצוה). מ״מ בחזו״ע על הלכות שבת ח״ו (דיני רחיצה סעיף ה) כתב, בלשון אחרת, שאם מי המקוה חמים או פושרים, טוב שתהיה טבילתן בביה״ש, והיכא דלא אפשר, כיון שהיא טבילת מצוה יכולות הנשים לטבול בליל שבת אפי׳ במים חמים, ויסמכו על הפוסקים

כה. יש נוהגים שלא לאכול מאכלים חריפים או חמוצים, אלא רק דברים מתוקים, לסימן טוב, שתהיה כל השנה טובה ומתוקה. כה)

המתירים. ומשמע שמצדד יותר להקל בזה. כיון שיש בזה כמה צירופים, וגם הוא טבילת מצוה ממש.

ושו"ר בקובץ יורו משפטיך (גליון ח. אייר תשע"ה) לגבי טבילה לשם טהרה ביום טוב, ששמע ממרן אאמו"ר זיע"א שרשאי אדם לטבול גם במים חמים ביום טוב, משום שבית הטבילה לא חשיב מרחץ לענין זה, ורק שלא להתקלח במקלחות החמים של המרחץ. [וע"ש שלדעת הגרב"צ אבא שאול זצ"ל כל שאינו שוהה במים להנאתו אלא יוצא מיד, גם בשבת מותר. אך לדעת מרן אאמו"ר בשבת אין להקל בזה דחמיר טפי].

ובזמנינו יש מקום לדון בחימום מים לצורך רחיצת כל הגוף, כיון שדרך רבים להתקלח בכל יום בפרט בימי הקיץ, ועכ"פ כמה פעמים בשבוע. וכמו שהעיר בזה הגרשז"א בשלחן שלמה (סי' תקיא ס"ב סק"ג), אך לענין מעשה הניח בצ"ע. וע"ע בזה בחוט שני (יו"ט פ"ב סק"ב ופט"ו סק"א).

להמנע מאכילת דברים חמוצים וחריפים בר"ה

כה) בספר תשובות רב נטרונאי גאון (סי' קעט עמ' שו) כתב, שאין מבשלין בשול שיש בו חומץ. ואוכלים מיני מתיקה ובשר ובשול שמן, כדי שתהא השנה כולה עריבה ומתוקה, ולא יהא בה דבר רע ודבר צרה. וכ"ה בשו"ת הגאונים (ליק, סי' ח), ובשבולי הלקט (סי' רפג). וכ"כ ר' דוד אבודרהם (דף עב.). וכ"כ במורה באצבע (סי' ט אות רנד), ובספר טוב עין (סי' יח אות צא), בשם תשובת הגאונים, שיש בני אדם שנוהגים שלא לאכול בר"ה שום דבר חמוץ ואפי' לימוני. ובשו"ת טוב עין (סי' יח אות צא) כתב, ששוב מצא בתשובות הגאונים כ"י (סי' קיד) שכתבו, שבר"ה עושים דבר של מתיקה ואין מבשלין בישול שיש בו חומץ. עכ"ל. הא למדת דמנהג זה קדום מזמן הגאונים. גם במג"א (ר"ס תקפג) כתב, "ואין מבשלים בחומץ". וכ"כ הפמ"ג באשל אברהם שם, שיש נמנעים לבשל מיני חומץ בארש"ט וכדומה מה"ט שתתחדש שנה טובה. והובא במשנ"ב שם. וכן כתבו הא"ר (סי' תקפג אות ב), ומהר"ח פלאג'י במועד לכל חי (יב, כג). ובמטה אפרים (סעיף ג) כתב, שגם נוהגין שלא לאכול דברים חמוצים ומרורים. והביאו בערוך השולחן (סעיף ג), שאין אוכלים דברים חמוצים בלילה ראשונה ולא דברים המרים.

אם יש מקור לנמנעים מאכילת דברים חריפים בר"ה

וראיתי למי שהעיר ע"מ שכתבנו בילקו"י מועדים (הנהגת ר"ה ס"ד), שאין רגילים לאכול דברים חריפים וחמוצים בר"ה. דלא מצינו בפוסקים רק דברים חמוצים, אבל אין מקור לגבי המנעות מדברים חריפים. אולם דבר זה הוא מסברא.

ומפורש כן בלקט יושר (ח"א עמ' קכד) שמהרא"י בעל תה"ד לא היה אוכל בכל עשי"ת, כל דבר חריף. רק מיני מתיקה, ופירות חדשים. ואפי' בצלים מבושלים לא רצה לאכול, אבל דגים שלוקים ופלפלין אכל אפי' בר"ה, משום שהוא דבר חשוב. ולשנה אחרת לא רצה לאכול אותן דגים משום חומץ שבהן. ע"כ. [וע"ש עוד, שאוכלים דבש וכל מיני מתיקה, ודבש חי סי' טוב לאכול בר"ה. ודבש דבורים מן המובחר, כי הדבורים דמי למשפט, כי עושים נקמה לפעמים, כמו שמוכח מן הפסוקים, ומה שיוצא מהן מתוק. וסי' לדבר שאנו יוצאין ממידת הדין למדת הרחמים, ודוקא חי סי' לחיים, וראיה ממה שאנו מבקשים ומתפללים בר"ה רק בשביל חיים]. [ומה שפירש בס' בעתה אחישנה דמיירי בשתיית יי"ש שהוא חריף ומר, זה אינו, דהא כתב, זה הכלל כל דבר חריף לא רצה לאכול, כל י' ימי תשובה. ע"כ. הרי שלא רק יי"ש, אלא כל דבר חריף].

וגם במאור ושמש (פ' תולדות) כתב, שחז"ל מנעו מאתנו מלאכול בר"ה דברים "חמוצים וחריפים". והטעם, כי המשכת הברכות הוא לפי ענין המאכלים, ודברים מתוקים הם ממדת חסד, והחמוצים הם ממדת גבורה, לזה אוכלים בר"ה דברים מתוקים ודבש. ויצחק אבינו היה מדתו מדת גבורה, אהב ג"כ מאכלים עזים וחריפים, המעוררין מדתו, ולכן צוה לו להביא לו מטעמים 'כאשר אהב' היינו הרומזים למדתו, כדי לעורר סטרא דגבורה. אמנם רבקה אמנו יראה לנפשה, פן בברכתו לעשו יצא מפיו איזה דבר שיזיק ליעקב, לכן ציותה ליעקב בנה שיקדמנו ויקח גדיי עזים טובים רצה לומר, שהעזים הרומזים לדין כידוע, ותעשה אותם טובים רצה לומר שתמתקם. רצה

כו. יש נוהגים להביא בליל ראש השנה אתרוג על השלחן, ולומר לפני אכילתו יהי רצון שנהיה הדורים במצוות. ויש שמביאים אותו כשהוא מרוקח בדבש. (וכמ"ש הגר"ח פלאג'י במועד לכל חי סי' יב אות כג), והנוהגים כן יש להם על מה שיסמוכו. כו)

לומר, שימתיקו הגבורות. ואף שיהיו המאכלים חמוצים כמדתו, אמנם יהיו כבר גבורות ממותקים. [ובאול"צ ח"ד (עמ' לו) כ', שדבר חריף שבא לסימנא מילתא כמו כרתי, אין להקפיד בו כל כך].

ובערוה"ש (סי' תקפ"ג סעיף ג) כתב, ואין אוכלים דברים חמוצים וכו', ואין בכלל זה פלפלין שנותנים למאכלים דהם מתקנים המאכל כמו דגים שא"א לאכלן בלא פלפלין. ע"כ. ולכאו' משמע שנזהרים מלאכול דברים חריפים, ולא הוציא מכלל רק דברים שא"א לאכלם בלי הטיבול החריף.

ובם' תשב"ץ קטן (סי' קיח) כתב שמהר"ם ז"ל היה רגיל לאכול בליל ראשון של ר"ה ראש של איל זכר לאילו של יצחק. ואינו נזהר מלאכול שומים ובצלים ולא אגוזים ולא שום דבר. ע"כ. ויש שרצו לדייק מזה שא"צ ליזהר מאכילת דברים חריפים, אך יש להביא ראיה להיפך, שהתשב"ץ בא לאפוקי ממנהג העולם שנזהרים בזה, ונקט תחלה דברים חריפים, ומשמע שמנהג העולם הוא ליזהר מאכילת דברים חריפים.

וכ"ז דלא כמ"ש בשערי הימים הנוראים טשזנר (עמ' פ), שלא הוזכר להמנע מדברים חריפים בר"ה. ואין לנו להוסיף דברים ע"מ שכתוב בפוס'. ואדרבה זה מורה שיהיה לו מח חריף. ע"כ. גם בס' הליכות מועד (ר"ה עמ' מז) כתב, שלא הוזכר בגאונים והאח' שיש איסור באכילתם, ואדרבה בערוה"ש כותב שמותר. ע"ש. וע"ע בעולת יצחק רצאבי (ח"א עמ' תיד). ובס' בירורי חיים (סי' כ). אך כבר נתבאר שיש לזה מקור בפוס'. ועכ"פ אם מתענג באכילת חריף יכול להקל ולאכול. כיון שאינו אלא מנהג. וכן מי שרגיל באכילת דברים חריפים, כגון שמסייע לו לעיכול המאכל, ולולי שיקח דבר חריף בסעודתו, ייגרם לו מכך צער, יכול לאכול דברים חריפים. וכן השיב לי מרן אאמו"ר שמי שרגיל באכילת מאכלים חריפים כל השנה יכול לאכול גם בר"ה.

גם בס' עלי שי"ח (עמ' קעו) השיב הגר"ח קנייבסקי דאף שמקפידים שלא לאכול דברים חריפים בר"ה, אם זה לצורך כגון לשים מעט לימון בכוס תה, יכול להקל.

וכ"כ בס' אשרי האיש (ח"ג עמ' פה) בשם הגרי"ש אלישיב, שאין שום קפידא לטבל את המאכלים בתבלינים חריפים או חמוצים. אמנם בבא"ח (ש"א פר' נצבים אות ה) כתב, שלא יאכלו בר"ה אפי' תבשיל מבושל בדבר חמוץ, וכן יזהרו מפירות חמוצים, הן רמונים הן ענבים הן אגסים. וכתב במטה אפרים, דה"ה שלא יאכל פרי שלא נגמר עדין בישולו. ומנהג טוב לאכול בשר שמן ומיני מתיקה, לסימנא טבא, אך לא ירבה בהם למלאות כריסו, אלא טועמיה חיים זכו. וישתה שתיות ערבות, ע"פ הכתוב בעזרא, אכלו משמנים ושתו ממתקים, ושלחו מנות לאין נכון לו, כי קדוש היום לאדונינו, ואל תעצבו כי חדות ה' היא מעוזכם, דפסוק זה נאמר על יום ר"ה כידוע. עכ"ד.

ובאמרי פנחס (ש"ד שבת ומועדים עז) כתב, שהיה נוהג לאכול שמן זית בר"ה, כיון שהוא טוב לזכרון. [וזה סי' טוב לכל השנה לזכירת הלימוד]. ומאד ישר בעיניו המנהג שכתוב בטור לאכול ריאה בר"ה, שמאירה את העינים. ובר"ה אוכלים דלעת כיון שהיא מקררת, שטבעה קר, ואפי' בחום הקיץ כשחותכין אותה היא קרה מבפנים, ולכן נקרא קרא, מלשון קרירות, והוא התקררות והמתקת הדינים בר"ה.

להביא בליל ר"ה אתרוג, ולומר יה"ר שנהיה הדורים במצוות

כו) **הטור** (סי' תקפג) כתב, יהא איניש רגיל למיכל בריש שתא אתרוגא ורוביא וכו'. וכתב ע"ז מרן הב"י, מ"ש רבינו אתרוגא, ליתיה בגמ' דידן. וע' במשחא דרבותא. והרה"ג ר' יוסף פלאג'י בספר יוסף את אחיו (דף ו ע"ד, אות ח) כתב שהטעם לזה, ע"פ מה שאמרו בברכות (נז.) הרואה אתרוג בחלום הדור הוא לפני קונו, שנאמר פרי עץ הדר. וכ"ש כשעושה מעשה בפועל להביאו בליל ר"ה. וביהי רצון שאומר סימנא מילתא היא. ושמעתי שכן נוהגים בעה"ק ירושלים. ובספר פרי האדמה

כז. מנהג נכון לאכול בראש השנה דברים שמנים [בשר שמן], ודברים מתוקים וטעימים לחיך, וככתוב בנחמיה: לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו, כי קדוש היום לאדוננו, ואל תעצבו כי חדות ה׳ היא מעוזכם. כז)

כח. יש נוהגים להביא כל המאכלים הנ״ל [מלבד שני הלילות של ר״ה], גם בסעודת שחרית של ראש השנה, ואומרים כל נוסח היהי רצון הנ״ל. אולם אין מנהגינו כן. כח)

כט. אין להביא עצמו בכוונה לידי בכיה ממש בתפלותיו, וכמבואר לעיל, שיום טוב של ראש השנה יש בו מצות שמחת יום טוב. וישמח ויבטח בהשי״ת שברוב חסדו וחמלתו יכתבהו עם בני ביתו בספר החיים והשלום, וכמו שאמרו בירושלמי (פ״ק דר״ה) ומי גוי גדול אשר לו אלהים קרובים אליו, אלו ישראל שיודעים שהן נידונים בראש השנה, והם לובשים ומתעטפים לבנים ומגלחים שערם, ואוכלים ושותים ושמחים. ויודעים שהקב״ה עושה להם נסים, וכותב אותם בספר החיים והשלום. כט)

ל. ברכת המפיל חייבים לאומרה בשם ומלכות בכל לילה קודם שיקראו קריאת שמע שעל המטה. וגם מליל ב׳ של ראש השנה ועד שמיני עצרת, מברכים ברכת המפיל בשם ומלכות. [אף על פי שיש אומרים שעל פי הקבלה אין לומר ברכת המפיל כלל בימים אלו]. ויש להשתדל בכל עוז שלא להפסיק בדיבור בין הברכה לשינה, זולת בפסוקי קריאת שמע ושאר פסוקי דרחמי שבסידורים. מיהו ברכת אשר יצר יכול לברך, אף אחר ברכת המפיל. ואם עבר ודיבר, אין ברכתו לבטלה, ואינו צריך לחזור ולברך כלל. והניעור כל הלילה לא

ח״א (דף כו.) בתשובת מהר״ר יהודה נבון ז״ל, כתב שנוהגים לחלק בליל שני של ר״ה חתיכות אתרוגים, לברך שהחיינו בקידוש על פר״ח. והכי פשיטא ליה להרב שער אפרים בתשובה (סי׳ לה), שמברכים על האתרוג שהחיינו, אע״פ שהוא דר באילנו כל השנה. ע״ש. [וזה שלא כמ״ש בשו״ת הלק״ט ח״ב סי׳ רנז, שאין לברך שהחיינו על אתרוג, מפני שהוא דר באילנו משנה לשנה. וכ״כ הרב חסד לאלפים (סי׳ רכה סעיף כ, דף קלז:)]. ועי״ע בשדי חמד (סי׳ ב סוף אות ד), ונהרא נהרא ופשטיה. [ודלא כמ״ש ע״ז בספר יפ״ל בקונטרס יושר לבב סי׳ רכה. חזו״ע ימים נוראים עמ׳ צט].

כז) כך היה מנהגם לאכול בשר בהמה בר״ה, כדתנן בחולין (פג.). וכן פי׳ רש״י (ע״ז ה:), וכ״כ בתשו׳ רב נטרונאי גאון (סי׳ קעט), שבר״ה אנו אוכלים בשר של צאן ומבשלים אותו עם מיני מתיקה, ואומרים, נאכל מיני מתיקה ובשר שמן, שתהא כל השנה כולה מתוקה ועריבה. ע״ש. וזה כמו שנאמר בעזרא, לכו אכלו משמנים וכו׳. וכבר כתבנו לעיל שמצוה לשמוח גם בר״ה.

אם לאכול המאכלים הנ״ל גם בשחרית

כח) כ״כ בבא״ח, דמנהגינו להביא כל המאכלים הנ״ל (מלבד שני הלילות של ר״ה), גם בסעודת שחרית של ר״ה ואומרים כל נוסח היהי רצון הנ״ל. (ובספרו בן יהוידע (הוריות יב.) דייק כן ממה שאמרו בגמ׳ יהא איניש רגיל למיכל, לשון רגיל, הוא לרמוז שינהג כן בשני הלילות של ר״ה, וכן בשני הימים. שאז נמצא שעשה כן ד׳ פעמים. (ע׳ גנזי חיים מע׳ רגיל אות יד). וכתב ע״ז מרן אאמו״ר זיע״א: ואי משום הא לא אירא, שתפס לשון רגיל להתמיד לעשות כן בר״ה של כל שנה ושנה. וע״ע בשו״ת משנה הלכות (חאו״ח מה״ת חלק יג סי׳ פ). ודו״ק). וכ״כ בספר מטה אפרים. וע׳ בספר ברכת שמעון (מועדים עמ׳ יד).

כט) ילקו״י מועדים (עמ׳ לב). שו״ת יבי״א ח״י (חאו״ח סי׳ מד). ומה שאמרו דמי שאינו בוכה בר״ה נשמתו פגומה, היינו שאינו מתעורר מעצמו לידי בכי, אבל אין להביא עצמו לכתחלה לידי בכי ביום ר״ה, וכבר נתבאר דין זה לעיל.

יברך ברכת המפיל, וגם אם אחר כך הולך לישון שינת קבע על מטתו, אין לברך ברכת המפיל ביום. וגם הנשים חייבות לברך ברכת המפיל בשם ומלכות. ל)

ברכת המפיל בשם ומלכות בעשי״ת

ל) הנה הרש״ש בספר נהר שלום (דף עב.) כתב, שאין לומר ברכת המפיל מליל ב׳ דר״ה, עד שמיני עצרת. ובשו״ת רב פעלים (ח״א סוד ישרים סי׳ יד) נשאל על טעמו של דבר. ע״ש. וע׳ בכה״ח (סי׳ רלט סק״ז) שכתב שע״פ הסוד אין לומר ברכת המפיל בשם ומלכות אף בליל שבת, וכן בימי העומר ובעשי״ת. ע״ש.

אולם נראה שמעיקר הדין יכול לברך גם בזמנים אלו, שחכמים לא נתנו חילוק בין ימות השנה. ולא מצינו חילוק כזה לא בתלמוד ולא בראשונים, ולא בכל חכמי הפשט, ואע״פ שהרש״ש כתב שע״פ הסוד אין לברך, מ״מ מעיקר הדין הלכה ברורה היא בכל דוכתא כדעת הפשטנים. ויש להורות כאן שיוכל לברך. כיון שדברי הרש״ש הם בגדר חידוש. ולא מצינו כן בעוד שיטות מהמקובלים.

ובילקו״י שבת א׳ (מהדו״ק בסי׳ רפ), הבאנו מ״ש כה״ח שם, שיש לברך ברכה זו בשם ומלכות, וכן ראוי לנהוג, דכיון שנזכר בש״ס ובפוסקים וגם בדברי האר״י ז״ל, אין לחוש לספק ברכות. וגם הוא במקום מנהג, שאין לומר בו סב״ל. [וכ״כ לנכון בס׳ ברכת איתן (סי׳ ט), ובס׳ שכב כארי (עמ׳ קסו). ודלא כמ״ש בירחון או״ת (ניסן תשנ״ח סי׳ נט)].

ושוב נדפס חזו״ע על הלכות ברכות, ושם הביא מ״ש בכה״ח (סי׳ רלט סק״ז), שע״פ הסוד, אין לומר ברכת המפיל בליל שבת בשם ומלכות, וכן בימי העומר ובעשי״ת. ע״ש. וכתב ע״ז: אולם אין להשגיח כלל בדבריו, למנוע ברכה בשם ומלכות היפך דברי הש״ס והפוסקים, ע״פ השערות בעלי הסוד האחרונים, ומה גם שבכה״ח עצמו סיים, שהמברך בשם ומלכות גם בימים אלה אין מזניחין אותו. כנראה דאין ולאו ורפיא בידיה, אולם להלכה אין ספק שי״ל ברכת המפיל בליל שבת ויו״ט ובימים אלו בשם ומלכות. ואף מרן החיד״א שהיה אדוק בקבלה, כתב בשו״ת חיים שאל (ח״ב ס״ס י), דמ״ש בזה הרב המקובל הרמ״ז, הגם כי גדול כבודו עטרה בראש כל אדם, מ״מ אני אומר כי כל מה שלא גילה בהדיא רבינו הגדול האר״י, שלמד עם אליהו הנביא, באלו אמרו שלא לסמוך, ושוא״ת עדיף. עכ״ד.

ומסתימת דבריו משמע שלא חשש למה שהביא ברב פעלים שם בשם הרש״ש, שלא לומר כלל ברכת המפיל מליל ב׳ של ר״ה עד שמיני עצרת, שהרי דיבר גם על עשי״ת.

ודייקא נמי, שבספר בא״ח, וכן בספר עוד יוסף חי, לא הזכיר כלל אזהרה זו שלא לברך ברכת המפיל בעשי״ת, או מליל ב׳ של ר״ה ועד שמיני עצרת.

וכ״ז דלא כמ״ש בסידור וכן במחזור ״עוד יוסף חי״ ועוד כמה סידורים, שאין לומר ״כלל״ ברכת המפיל בימים אלו ועד שמיני עצרת, ואפי׳ בלי שם ומלכות. ע״כ. ותמוה הוא שקובעים הלכות בבירור לכלל הציבור, מבלי לפרש שיש עוד שיטות, ובפרט שכ״ה דרך ההוראה, להורות לרבים דוקא ע״פ הפשט. וגם מהרי״י אלגאזי בשלמי צבור כתב, שאין להורות לרבים כדעת המקובלים, שאין דבריהם נאמרים אלא לשרידים אשר ה׳ קורא. והדבר חמור מאד להורות לרבים דין שאינו מכוון לאמת, וצריך יראת הוראה גדולה. ודי בהערה זו.

שוב הראוני שגם בסידור תהלת יצחק (טופיק, עמ׳ רעד) כתב שטוב להמנע לעולם מלברך ברכת המפיל בשם ומלכות, ואלו שמברכים בשם ומלכות, לא יברכוה בלילי שבתות ובימי העומר, ומר״ה ועד שמיני עצרת. ע״כ. ואינו מובן מהיכן קבעו להם יסודות חדשים בהוראה, להורות ע״פ הקבלה לכלל הציבור. ומה גם בדברים שאינם מוכרחים כלל לפי כל המקובלים. וגם בתורת הקבלה עצמה יש כמה שיטות. ואכמ״ל בזה.

ברכת המפיל איננה רשות אלא חייב לברך אותה בכל לילה

והחולק לישן, פשוט ש״חייב״ לברך ברכת המפיל בשם ומלכות, ואפי׳ אם יש לחוש פן לא יישן, לא הויא ברכה לבטלה, שהיא כברכת שבח והודאה על מנהגו של עולם. ואמנם לכתחלה יש

להשתדל לבל יפסיק בדיבור אחר שבירך ברכת המפיל, זולת בפסוקי ק"ש ושאר פסוקים שבסידורים, וכן שיר של פגעים (שבועות טו:). ובכל זאת אם עבר ודיבר אחר ברכתו, אין ברכתו לבטלה, וא"צ לחזור ולברך שנית סמוך לשינתו. וגם ההולך לישן אחר חצות לילה, מאחר וע"פ הפשטנים ודאי יש לברך ברכה זו גם לאחר חצות לילה, וקי"ל בכל דוכתא דכל היכא שנחלקו הפשטנים עם המקובלים הלכה כדברי הפשטנים, וכ"ש כאן שהוא מח' בין המקובלים, ממילא הרוצה לברך ברכת המפיל גם שישן לאחר חצות לילה, יש לו ע"מ לסמוך לנהוג כן לכתחלה. וכן נראה שיותר נכון לנהוג. ובפרט שלשונו של החסד לאלפים "מנהג חסידים הבאים בסוד ה' ע"פ האר"י ז"ל שלא לאומרו כל שעבר חצות" עכת"ד. והיינו שהם מבינים בחכמת הקבלה, אבל אדם רגיל שאין לו עסק בנסתרות, יתכן דאיה"נ יברך ברכת המפיל גם אחר חצות. ובפרט באותם רבים שרוב ימיהם מאחרים לישון כל לילה, ואם לא יברכו נמצא שיבטלו תקנת חז"ל באופן קבוע, ונראה קצת שנעקרה לגמרי תקנת חז"ל זו.

ודע, שברכת המפיל היא חובה על כל אדם, דדמי לכל ברכות השבח וברכות השחר. ודלא כמו שראיתי לאיזה מחברים שרצו ליישב דברי כמה מהמקובלים שביטלו אמירת ברכת המפיל בהרבה לילות, ותירצו דס"ל להלכה שאינה אלא רשות. צא ולמד ממ"ש רבינו אברהם בן הרמב"ם בתשובה (סי' פג) שלמעשה, יברכו ברכת המפיל בביהכ"נ בתחלת הלילה עם תפלת מעריב, כי היא חובה בזמן השינה, ואפשר שיש שם מי שאינו זוכרה. ובספרו המספיק לעובדי ה' (עמ' רמד) כתב, הברכה שאינה קשורה לברכת הנהנין של מאכל ומשקה וריח, היא הברכה שלפני השינה, המפיל חבלי שינה וכו', שהיא מתאימה לזמן ולמצב. ור' אברהם אלאזרקי (הו"ד בזכרונות אליהו מני ח"א עמ' ס) כתב, שאפי' יודע שיהיה צורך לדבר אחר ברכת המפיל בשביל איזה אונס חייב לברך.

גם תלמידי חכמים חייבים בברכת המפיל

ומה שאמרו בגמ' (ברכות ה.) אם ת"ח א"צ, היינו רק לענין ק"ש, שאיננה חובה, אלא מצוה. אבל לא לענין ברכת המפיל, וגם ת"ח מחוייב בה כמו שמחוייב בכל שאר הברכות.

ובבא"ח (ש"א פ' וארא אות ב) כתב, שחכמים תיקנו ארבע פעמים לקרוא ק"ש, ומהם ק"ש שעל המטה, ומשמע שם דק"ש שעל המטה היא חובה מתקנת חכמים. ומ"מ הרי בגמ' אמרו אם ת"ח הוא א"צ, ואם תלמידי חכמים בזמן הש"ס היו פטורים, ע"כ שאינה חובה מתקנת חכמים. ולשון תיקנו לאו דוקא הוא. ואף שבבא"ח שם הביא ליישב קושיא זו, שחסידים הראשונים היה בהם כח לתקן בפעם אחת וכו'. מ"מ לענין דינא נראה יותר דנקטינן שאין לנו אלא דברי הגמ' שת"ח ששקועים בלימודם כ"כ אינם צריכים, ודי בחד פסוקא דרחמי. וכ"ה בתשובות הגאונים (שע"ת סי' נז). [ורק שיש בה תיקון גדול ועצום כמו שגילה רבינו האר"י, ולכן גם תלמידי חכמים ראוי מאד שיזהרו בזה, שהיא ממיתה אלפי מזיקין שנבראו מעוונותיו של האדם]. אולם ברכת המפיל היא חובה.

ובחליכ"ע (על הבא"ח שם אות א) השיג ע"ד הבא"ח שכתב שק"ש שעל המטה זוהי תקנת חז"ל, שאינו מחוור ע"פ הש"ס. וע"ע בברכות (ס:) הנכנס לישן על מטתו אומר שמע ישראל עד והיה אם שמוע, ואח"כ ברכת המפיל וכו'. ע"ש. וכ"פ מרן בש"ע (סי' רלט). ומ"ש בכה"ח שם בשם שעה"כ (דף נג.) שרק חסידים הראשונים היה די להם פסוק ראשון וכו', משא"כ עתה בדורות האחרונים וכו'. ע"ש. אנו אין לנו אלא דברי הש"ס והראשונים שנאמרו לכל המון העם. כי תורה אחת ומשפט אחד לכל עם ישראל, לגר ולאזרח הארץ. והוא תמוה לדרוש כן ברבים בפני כל המון העם, שהרי אין לפסוק דין התמוה לרבים, כמ"ש מרן ביו"ד (סי' רמב ס"י), ואפי' באגדות צריכים לומר דברים המתקבלים על הלב, ולא כהני מילי דמיטמרן היפך כל המקובל מפי רבותינו חכמי הש"ס והראשונים. ואף החיד"א שהיה תופס תמיד דברי המקובלים, גילה דעתו בכיו"ב שלא נאמרו דברים אלו אלא למצניעיהם. כמ"ש בספר ככר לאדן (סי' ה אות ז). עכת"ד.

וע"פ ברכת המפיל היא חובה גם לתלמידי חכמים. ואף שמצינו בספר האשכול (אלבק, ליקוטי הלכות תפילה דף לה.) שכתב: ואמר ריב"ל אע"פ שקרא אדם ק"ש, מצוה לקרותה על מטתו, ודוקא פרשה ראשונה. ומברך בא"י אמ"ה המפיל חבלי שינה על עיני וכו', בא"י המאיר לעולם כולו בכבודו. ות"ח א"צ, ואעפ"כ מיבעי ליה למימר [חד] מפסוקי דרחמי דשמירה, כגון בידך אפקיד רוחי וכו'. ע"כ. ומשמע מסידור

לא. יתאמץ בכל כחו לשלוט ביצרו לבל יבוא לידי כעס והקפדה בתוך ביתו ביחוד בלילי ראש השנה ויומיהם. וטוב ארך אפים מגבור, ומושל ברוחו מלוכד עיר. ונכון ללמוד משניות מסכת ראש השנה בסעודת ראש השנה, כי דבר בעתו מה טוב. לא)

דבריו שגם ברכת המפיל איננה חובה לתלמידי חכמים. אולם הלכה למעשה נראה שאין חילוק בזה, וכסתמות דברי שאר הראשונים נלמד שדין ת"ח שוה לכל אדם לענין ברכת המפיל, וכך יש לפרש גם בדברי האשכול.

וגם נשים צריכות לברך המפיל. ודלא כמ"ש במקור נאמן (סי' שנג), ומנ"ל לחלק בין נשים לאנשים. וע' בפמ"ג (סי' רלט), וברב פעלים ח"א (סוד ישרים סי' ט'), ובא"ח (פ' פקודי הי"ג), ועוד יוסף חי (פר' וישלח), ובכה"ח (סי' רלט סק"ג) בשם היסוד יוסף ויפה ללב. והליכות שלמה ח"א (עמ' קע), והליכות ביתה (סי' י' ה"ב), ובאדרת תפארת ח"ו (סי' לב אות ו).

ברכת המפיל בשם ומלכות - אחר חצות לילה

ומילתא אגב אורחא, בענין ברכת המפיל אחר חצות הלילה, ע' בספר ילקו"י שבת החדש, כרך א' - חלק רביעי (מהדורת תשע"ג עמ' רלח) שנתבאר שם, דלפי הפשט אין ספק שצריך לברך ברכת המפיל בשם ומלכות גם אחר חצות, שכל הלילה זמן שינה הוא. וכ"כ בספר תפלה לדוד (סי' שנב). וכ"כ בשו"ת לחמי תודה (סי' כ"א), והו"ד בספר ברכ"י (סי' רל"ט סק"ב), וכ"כ בביאה"ל (סי' רל"ט) שזמנה עד עמוה"ש. וע"ע בשו"ת תשורת שי, ובשו"ת קרן לדוד שם.

אלא שבספר דברי שלום כתב, שע"פ הסוד אין לברך המפיל אחר חצות, וכן הסכים בשו"ת רב פעלים, וכ"כ בספר חסד לאלפים, שמנהג המקובלים בירושלים שלא לברך המפיל אחר חצות, וכ"כ מהר"י אבולעפייא בשו"ת פני יצחק (מערכת ברכות אות ע"ו). וכ"כ מהר"א מני בזכרונות אליהו (עמ' ס'). וכ"כ בכה"ח סופר. וראה עוד בשו"ת בנין דוד (סי' כ"ט), ובשו"ת ישכיל עבדי ח"ז (חאו"ח סי' מ"ה ס"א). ובשו"ת מחשבות בעצה (סי' ד'). וכ"כ עוד אחרונים.

ומתחלה דעת מרן אאמו"ר זצוק"ל היתה שראוי לחוש לדברי האחרונים הנ"ל דסב"ל, ולכן כתב דטוב שיאמרנה בלי שם ומלכות, וכך נתבאר גם בילקו"י (סי' רל"ט) דטוב שיאמרנה בלי שם ומלכות.

אולם מאחר וע"פ הפשטנים אפשר לברך ברכה זו גם לאחר חצות הלילה, וקי"ל בכל דוכתא דכל היכא שנחלקו הפשטנים עם המקובלים הלכה כדברי הפשטנים, וכמ"ש הרא"ם, הרדב"ז מהרי"ט אלגאזי, ועוד, אפשר לברך ברכת המפיל גם באופן שישן לאחר חצות לילה, ובפרט שלשונו של החסד לאלפים, מנהג חסידים הבאים בסוד ה' ע"פ האר"י שלא לאומרו כל שעבר חצות. עכת"ד. והיינו למי שמבין בחכמת הקבלה, אבל אדם רגיל שאין לו עסק בנסתרות, איה"נ יברך ברכת המפיל גם אחר חצות לילה, ובפרט באותם רבים שרוב ימיהם מאחרים לישון כל הלילה, ואם לא יברכו נמצא שיבטלו תקנת חז"ל באופן קבוע. וכך נהג מרן אאמו"ר בשנותיו האחרונות לברך המפיל אחר חצות בשם ומלכות.

להקפיד שלא לכעוס בליל ראש השנה

לא) בן איש חי. ילקו"י מועדים (עמ' לב). ועי' בתיקוני זוהר תקון מח: הכועס בשבת כאילו אוקיד נורא דגהנום. וכ"ה בשל"ה (שבת נר מצוה אות לב, ופר' ויק"פ), דרך חיים (תוכחת מוסר אות כח). ועי' כסא דוד לחיד"א (דף יז) שכתב בשם קנה חכמה (דרוש ט), הכועס בשבת, מכבה מצות שבת חלילה, ע"ש הטעם. ובס' בני יששכר (מאמרי השבתות מאמר ט - מעלות וסגולות שבת) כתב, הנה מקשים, הלא הכעס אסור גם בימי החול, ומאי אולמיה דשבת בזה, ונראה, דהנה בחול בלא זה הגיהנם דולק, אבל בשבת נכבה אש הגיהנם, והאי גברא קא מדליקו ומעורר ח"ו עונשי גיהנם גם בשבת. ועוד דהוה כאילו מדליק אש בשבת שהוא אב מלאכה.

וע"ש עוד שיש להזהר במיוחד שלא לכעוס בימי ר"ה, ועי' חיי אדם (כלל קלט), ובמשנ"ב (סי' תקפג ס"ק ה) בשמו.

לב. ראש השנה שחל להיות בשבת, מותר להתפלל לאור הנר, אף אם אין התפלה שגורה בפיו. אך לימוד לאור הנר אסור אף בראש השנה שחל בשבת, וביום הכפורים. ויש מתירים לקרוא פרקי משניות של מסכת ראש השנה לאור הנר, ולא חיישינן שמא יטה, שאימת יום הדין עליהם. ויש שנראה מדבריהם להחמיר. ונראה להלכה שאין להקל אלא אם כן בשנים שקוראים בענין אחד. ומיהו בזמנינו שיש אור החשמל, אין איסור זה נוהג כלל בכל שבתות השנה, ומותר לקרות לאור הנר. ומיהו לאור החשמל אין איסור בקריאה לאור הנר בשבת. וגם במנורת חשמל שאפשר להגביר את מדת האור אין לגזור שמא יטה, ומותר ללמוד לאורם בשבת. ומכל מקום נכון שיכתוב מערב שבת על פיסת נייר "שבת" ויניחנו סמוך לכפתור החשמל. לב)

לג. מה שנוהגים שבליל ראש השנה שהבנים נותנים תחת המפה של השלחן מכתבי ברכה

ובאמרי פנחס (ש"ד שבת ומועדים אות קלג) כתב, שהרה"ק ר' פנחס מקוריץ, הוה מרגלא בפומיה, לדבר מהלכות דעות להרמב"ם שכתב בלשון פסק, אל תאמר שאין תשובה אלא מדבר שיש בו מעשה, כגון גזל וכו', אלא כשם שצריך לשוב מאלו ולחפש, כך צריך לשוב ממדות רעות שיש לו, כגון הכעס וכו'. ובזוה"ק מבואר, שהכעס מטמא מבחוץ ומבפנים, ועוקר את הנשמה מכל וכל. והיה דרכו לספר מעשה על הבעש"ט הק', שפעם בא לר' ברוך קאמינקר בשעה שר' ברוך היה בכעס, וכשראה אותו הבעש"ט אמר לו, אלמלא לא ידענא אותך לא הייתי מכירך, שהתלבשה עליך הקליפה מראשך ועד רגלך, ואני מקבל עלי מהיום והלאה שלא לכעוס אפי' על הערל אלכסי.

להתפלל לאור הנר בליל ראש השנה

לב) הנה לגבי יוהכ"פ מבואר בטור (סי' ערה) בשם בעל התרומות, דאימת יום הדין עליו ושרי בכה"ג. וכ"ה בש"ע (שם סעיף ח'). ומשמע שהוא בין ביחיד בין בש"צ, וכמ"ש בכה"ח (אות כח). ומ"מ כ"ז לא שייך אלא בתפלה, אבל אם רוצה ללמוד אחר התפלה לאור הנר, י"א שאסור גם בליל יוהכ"פ, וכמ"ש בשם חדש (דף עב), והביאו בפתה"ד (אות י'), וסיים, ואני אומר דהמיקל הפסיד, דהוה עובדא באחד שהיה לומד תהלים בביהכ"נ אחר שיצאו הקהל בליל יוהכ"פ, והטה הנר בשוגג. וכתב בכה"ח (שם), ונראה שזה שהטה מפני שלא היה רגיל באמירת תהלים, אבל למי שרגיל באמירת תהלים שרי. אך בלימוד משנה ושאר ענינים יש להחמיר, לבד ממשנת יוהכ"פ, דכיון שמזכיר בה יוהכ"פ, לא חיישינן שמא ישכח ויטה.

והנה מצד הסברא נראה, שלא אמרו כן אלא ביוהכ"פ, שאימת יוהכ"פ עליו, ואין לך בו אלא חידושו, אבל בליל ר"ה שחל בשבת, י"ל דלא אמרינן שכיון שיום הדין הוא, לא חיישינן שמא יטה, שאימת ר"ה עליו. כי יש לחלק בזה בין אימת יוהכ"פ לאימת ר"ה. איברא דהמהריק"ש בהגהותיו בספר ערך לחם (סי' ערה) על מ"ש מרן שמותר לקרות לאור הנר ביוהכ"פ, שאימת יוהכ"פ עליו, כתב, "שכן נוהגים גם בליל ר"ה שחל בשבת". וכ"כ בשו"ת פרי השדה ח"ג (סי' קס), שהנוהגים ללמוד משניות ר"ה בליל ר"ה, רשאים לעשות כן גם בר"ה שחל בשבת, דאימת ר"ה עליו, ודמי ליוהכ"פ דאמרינן אימת יוהכ"פ עליו. וכ"כ הגר"ח פלאג'י בספר רוח חיים (סי' תקצח סק"ב).

אבל בשו"ת שבט הלוי ח"ה (סי' סו אות ג) כתב, בדבר קריאת משניות מסכת ר"ה לאור הנר, בליל ר"ה שחל בשבת, לדידי לא ברור לי להשוות דין ר"ה ליוהכ"פ, ואין לדמות אימת ר"ה לאימת יוהכ"פ. ע"ש. וכן נראה בשו"ת שיח יצחק (סי' קמז). ונראה להלכה שאין להקל אא"כ בשנים שקוראים בענין אחד. וע' בשו"ת עמק הלכה (סי' פו). ע"ש. [ילקו"י שבת כרך א' סי' רעה סעיף יא. ילקו"י מועדים עמו' לב, יבי"א ח"א סי' טז. וח"ז סי' לז. יחו"ד ח"ג סי' כ. הליכות עולם ח"ג עמו' מח, וחזו"ע ימים נוראים עמו' צב].

להורים באהבה ובכבוד ובקיצור נמרץ, וההורים מוצאים אותם ומתענגים בקריאתם, מותר, ואין בזה משום קריאה בשטרי הדיוטות. לג)

לקרוא כרטיסי ברכה לשנה טובה - בליל ר"ה

לג) בגמ' (שבת קטז:) אמרו, אמר רבי נחמיה מפני מה אמרו כתבי הקדש אין קורין בהן כדי שיאמרו בכתבי הקדש אין קורין וכ"ש בשטרי הדיוטות. ופירש רש"י, כגון של חשבונות או איגרות השלוחות למצא חפץ. ולכאורה היוצא לדעת רש"י, דמה שאמרו שאין קורין בשטרי הדיוטות, היינו אגרות שלום. אך בתוספות (שם ד"ה וכ"ש) כתבו, ותימה דמנהג העולם לקרות בכתב ואיגרות השלוחים ממקום למקום. ולטלטלן ודאי שרי, דהא ראויין לצור ע"פ צלוחיתו. ונראה לר"י, דלא קרי שטרי הדיוטות אלא שטרי חובות וכיו"ב, אבל איגרות שרי, דפעמים שיש בהם פקוח נפש. ואפי' יודע שאין בו פקוח נפש מתיר ר"ת, דלא הוי שטרי הדיוטות כיון שא"צ למה שכתוב בה, לפי שיודע מה שבאיגרות. ואם אינו יודע שמא יש בו צורך גדול או פקוח נפש ושרי. וכן משמע בירושלמי. וכן פירש רש"י לקמן, גבי גזירה שמא יקרא בשטרי הדיוטות, דבשטרי מקח וממכר קאמר. וכן הגיה בפיר' כתב ידו. ע"ש.

וכ"ד הרמב"ן להקל לקרוא מכתבים בשבת. וכ"ד המרדכי בשם אבי העזרי, וכן כתוב בהגהות אשר"י, ובהגהות מיימון, שכן הורה מהר"ם, הובאו דבריהם בב"י (סי' שז).

ובשו"ת הרשב"א ח"ז (סי' שמו) נשאל, אם מותר לסמוך להקל בקריאת מכתבים בשבת, והשיב, שלדעתו אין להקל בזה, אך מי שדעתו נוטה לדברי הרמב"ן אין כח בידינו למחות בידו, וכענין שאמרו מאן דאית ליה כרבי יהודה, מאן דעביד כרבי מאיר מילט לייט ליה. ולפיכך כל מי שנוהג כאחד מן הגדולים ואין בידינו ראיה מוכרחת אין בנו כח למונעו. ע"כ.

ומבואר שדעתו להחמיר בזה, רק שאין למחות בידי הנוהגים כדעת הרמב"ן. וכ"כ הרב המגיד (בפכ"ג מהלכות שבת) בדעת הרשב"א. וכן נוטין דברי הט"ז שם, שהרי לפעמים יש בזה איזה צורך.

והרא"ש (בפרק השואל) הכריע לאסור באגרות הרשות, וכתב שכ"ד רבינו יונה והר"ן, ואע"פ שבפרק השואל כתב שהרמב"ן סובר דאגרות שלום לא מיקרי שטרי הדיוטות, בפרק כל כתבי כתב כדברי רש"י דאגרות שלום הוי שטרי הדיוטות. ורבינו ירוחם כתב שיש אוסרין, וכ"כ רבינו יונה, ונראה דדוקא אגרת שלומים שיש ימים רבים שנשתלחו לו אבל מי ששולח אגרת בשבת מותר לקרותה, דשמא יש בה דבר שצריך ולא מיקרי שטרי הדיוטות, ויותר הן מרשות. וכן ראיתי לרבותי נוהגין. ע"כ. ומשמע דבזה שרי אף לדעת הרא"ש ורבינו יונה.

וכ"פ מרן בש"ע (סי' שז סעיף יג) דיש להחמיר באגרות שלומים, אם לא שהגיעו בו ביום. ולדעת הרמ"א (סי' שז סעיף טז) כל מה שאסור לקרוא בשיחת חולין וכו' היינו דוקא אם כתובים בלשון לעז, אבל בלשון הקודש שרי. ע"ש. וע"ע בזה בשו"ת מעט מים (סי' יא), ובשו"ת ברית אברהם (סי' נד), ובשו"ת אג"מ ח"ד (או"ח סי' עב), ובספר יסודי ישורון (עמ' 311). ע"ש.

ובשו"ת שאילת יעב"ץ (ח"א סי' קסב) לגבי קריאת חדשות בשבת, דלא גרע מאגרת השלוחה לו ואינו יודע מה כתוב בו, וגם פתקי חידושים אלו ע"פ רוב נוגעים לכלל או לפרט. וביחוד בזמן שיש מלחמות ושעת חירום בעולם. שלפעמים יש צורך גדול לידע איזה צד גבר. ויש לחוש אפי' מחמת עסקי נפשות. ואצ"ל שמסתמא יש בית מיחוש להפסד ממון ח"ו בקירוב או בריחוק מקום, ואפי' במקום שברור הדבר שאין מגיע לשם דבר ההזק כלל בשום אופן, מ"מ פשיטא דעדיפי קריאת דפים הללו מסיפורי מלחמות שהתיר בתה"ד (סי' סא) לבנ"א שמתענגין בכך, וכ"ש הכא דאיכא תרתי עונג וצורך קרוב. וצער למונע בפרט הרגיל לקרותן. שנפשו שוקקה וכוספת לדעת המתחדש בהם. ואף בש"ע לא אסר סיפורי מלחמות, אלא אותן שעברו, ולקרותן בקבע מתוך ספרים המחוברים. ע"ש. והיינו שאפי' אם ברור הדבר שאין מגיע דבר היזק כלל בשום אופן, מ"מ עדיפא קריאה בדפים אלו מסיפורי מלחמות, שאע"פ שאסור לקרות בהם

לד. בראש השנה טוב להטביל את הלחם של ברכת המוציא גם בסוכר או דבש, לסימנא טבא, מלבד הטבלתו במלח שנוהגים בכל ימות השנה. לד)

בשבת התיר אותם תה״ד לבנ״א שמתענגים בהם. וכ״ש בנ״ד דאיכא עונג וצורך גדול. ומיהו כיון שבסופן נדפסים עניני מסחר ומקח וממכר, שזה ודאי שאסור לקרות ולעיין בהם בשבת, ובפרט לסוחרים שכל קריאתם לצורך זה, נכון לאסור לגמרי. ע״ש. ולפ״ז אם יודע שאין בהם עניני מסחר כלל, והוא מתענג מהם, יש להתיר. וכיו״ב כתב המהרש״ם, שיש לצדד להקל למי שאינו עוסק במסחרים הנדפסים. וע״ע בשו״ת שבות יעקב (ח״ג סי׳ כג).

וע׳ בתוספתא שבת (פרק יח ה״ד), המכתבים שבכרכים אם היה בהם דבר מצרכי המדינה מותר. ופירש בחזון יחזקאל, דהיינו כמו העתונים דהאידנא, שבהם ענינים שנוגעים לעניני המדינה, מותר לקרוא בהם בשבת, שכיון שיש בהם צורך הכלל לא מחלפי בשטרי הדיוטות. ע״ש.

וכ״כ המג״א (סי׳ שא סק״ד), בפירוש דברי מרן הש״ע, שאע״פ שאסור לראות דיוקנאות בשבת, כמ״ש (בסי׳ שז סט״ו), מ״מ אם הראיה עונג היא לו מותר. וכ״כ התוספת שבת (שם סק״ד).

וע״ע בפמ״ג (א״א סי׳ שא סק״ד) שכתב, שאם הוא מתענג להסתכל בצורה והכתב שתחתיה, מותר. והכלל הוא שכל מה שאסרו בשבת בלחוד, אם הוא עונג לו שרי.

וכ״כ בספר יד יוסף (סי׳ שא סק״ג), כגון דמי שמסתכל בכתב שתחת הצורה שהוא דבר מועט ועונג הוא לו, מותר. וכ״כ הרב באר יעקב (סי׳ שז ס״ק יט). ע״ש.

ועכ״פ יש לסמוך ע״ז בדבר שאינו בכלל שטרי הדיוטות, שהם שטרי חובות וחשבונות של מקח וממכר. והובא בחזו״ע שבת ו׳, וסיים, דלכן מה שנוהגים שבליל ר״ה הבנים נותנים תחת המפה של השלחן מכתבי ברכה להורים, באהבה ובכבוד ובקיצור נמרץ, וההורים מוצאים אותם ומתענגים בקריאתם, מותר. וע״ע בילקו״י שבת ב׳ (סי׳ שז סעיף יד). ואכמ״ל בזה.

בר״ה אם להטביל הלחם בסוכר או גם במלח או בדבש

לד) כ״כ הלבוש (או״ח תקפג ס״ב), שמנהג אשכנז מטבילין פרוסת הבציעה בדבש, לומר תהא השנה הבאה עלינו מתוקה וטובה לנו. וכ״כ המשנ״ב שם (סק״ג) שיש נוהגים לטבל המוציא בדבש. וע״ע בכה״ח (שם אות ד). ובשדי חמד (מע׳ ר״ה עמ׳ סד). ובשו״ת מעשה אברהם (יו״ד סי׳ ל).

והנה כתב הרמ״א (או״ח סי׳ קסז ס״ה): מצוה להניח על כל שולחן מלח קודם שיבצע, כי השולחן דומה למזבח והאכילה כקרבן, ונאמר על כל קרבנך תקריב מלח, והוא מגן מן הפורענות. ע״כ. והמנהג לטבול את הלחם במלח, וכמ״ש האר״י (טעמי המצות פ׳ עקב) שכשחותך הלחם ומטביל במלח יכוין שלחם ג׳ הויות של ג״ח, ומלח ג׳ הויות של ג״ג, ומתמתקות ע״י הג׳ חסדים.

ומ״מ יש מקום לומר ע״פ סברת הלק״ט (ח״א סי׳ ריח) שהסוכר דינו כמלח, כיון שמעמיד הדברים זמן רב. ואל תתמה שהוא מתוק, שכל הדברים יש כיוצא, הלא תראה ברימונים מתוקים וחמוצים, ולימוניש כו׳, גם יש מלח מתוק ומלוח. סוף דבר המעמיד נקרא מלח ברית עולם וקיימי. ובעלי בעלי הכימיא אומרים שבכל דבר יש מלח, וגם בקנה הצוקר שמביאים ממצרים, קרוב לשרשו הוא מלוח. וכן בראשו והאמצעי שלם. ע״כ. ועכ״פ כמו שמועיל לשיטתו בקרבן ה״ה בשלחן הדומה למזבח.

ושוב הראוני כן בשו״ת תורה לשמה (סי׳ תק) שכתב, שצריך להביא מלח על שלחנו של אדם, מפני שהשלחן דוגמת המזבח שמקריבין עליו קרבנות, והאכילה היא דוגמת הקרבן, ולגבי קרבן כתיב על כל קרבנך תקריב מלח, ולא תשבית מלח ברית אלוהיך מעל מנחתך, וכמו כן יהיה מלח מונח על השולחן, וגם יטביל פרוסת המוציא במלח. ומ״מ אף שלגבי מליחת הבשר להוציא דמו לא יועיל סוכר, מ״מ לגבי הקרבן כיון שא״צ שם להפליט דם, אלא רק להורות על קיום הדבר והעמדתו, יתכן לומר שאם נמצא דבר שיועיל בקרבן תמורת המלח, ה״ה שיועיל גם בשלחן.

סימן תקפד - סדר קריאת התורה

א. אין אומרים הלל בראש השנה, ויום הכפורים. לפי שהם ימים נוראים, ויראה ופחד ונועדו לתשובה, ולא ימי שמחה יתרה. אבל אין צריך לדלג ההלל כשקורא פרקים אלה בדרך קריאתו בתהלים. א)

ב. יש להזהר בעת מכירת המצוות, פתיחת ההיכל, הקמת ספר תורה, והעליות, שלא ישיח שיחה בטלה. וטוב שיעיין באיזה ספר בשעת המכירות. ומן הראוי שהגבאים האחראים, לא יאריכו להכביד על הצבור במכירת המצוות בזמן ממושך ביום הקדוש הזה. ב)

וראיתי דבר חדש בשו"ת הלק"ט (שם) דס"ל שמועיל סוכר בקרבן תמורת המלח, וא"כ לפי סברתו נראה שגם בשלחן יועיל, ואמרתי כי ע"ז סמכו העולם להניח בר"ה על השלחן סוכר תמורת המלח, להטביל בו פרוסת המוציא, שרוצים לעשות זה בר"ה לסימנא טבא. אך באמת אין לנו ראיה ברורה לחידוש זה, ויש לפקפק בזה, ולכן בר"ה הגם שבביתי מביאים 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 וכוונה עמוקה, כי המלח הוא אותיות לח"ם, והלחם הוא סוד ג' חסדים שהם ג' הויו"ת בגי' לחם, והמלח ה"ס ג' גבורות הנמתקות ע"י החסדים, וע"י הטיבול הזה לחם במלח מתמתקים הגבורות בחסדים. ולפי סוד זה קשה לומר שיועיל הסוכר במקום מלח בטיבול הלחם בו, ולכן מוכרח אני להביא מלח ולטבל בו הפרוסה גם בר"ה. מיהו אפשר שיועיל בקרבן מין מלח ידוע שעוסקין בו לרפואה, ובמקום שאין מלח מצוי יביא מזה, ואם לא נמצא לא זה ולא זה יביא סוכר תמורתו אולי יועיל. עכ"ד.

ובאמרי פנחס (ש"ד שבת ומועדים עח) כתב, שדבש, גי', אב הרחמן, ולכן אוכלין דבש בר"ה, שמתמתקין בו, והדבש מגיע לפיו קודם הלחם. וטוב לאכול ראש כבש בדבש חי. ע"כ. ובשם משמואל (ר"ה תרע"ד) כתב בטעם המנהג להטביל פרוסת המוציא בדבש, כי דבש מהפך כל הניתן בו לדבש, וזה פועל דמיוני להפוך חושך לאור ומר למתוק, כי הזמן ראוי לזה, לפי שר"ה הוא הראשית והכל בטל אל הראשית, לכן יש בכח הראשית להפוך הכל. ויש שהביאו רמז לזה, ויאכילהו מחלב חטה ומצור דבש אשביעך, רמז לר"ה שטובלין המוציא בדבש. [ראה בס' עטרת ישועה (מועדים ליל ר"ה) בשם אביו האמרי נעם]. ויש נוהגים גם בסעודה המפסקת להטביל פרוסת המוציא בדבש, מלבד במלח.

אין אומרים הלל בר"ה ויוהכ"פ

א) ראה לעיל סי' תקפג הערה ד' בדין שמחה בר"ה. והוא עפ"ד הרמב"ם (הל' חנוכה פ"ג ה"ו), ובגמ' ר"ה (לב:) איתא, א"ר אבהו, אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה, רבש"ע מפני מה אין ישראל אומרים לפניך שירה בר"ה וביוהכ"פ, אמר להם אפשר מלך יושב על כסא דין וספרי חיים וספרי מתים פתוחים לפניו, וישראל אומרים שירה. (וע"ע בערכין י: ובתוס' שם). והקשה בטורי אבן (ר"ה טז.) לר' יוסי דאדם נידון בכל יום, א"כ לעולם אין לומר הלל. ע"ש. וכבר הביא קושיא זו הא"ר (סי' תקפד סק"ד) בשם ספר אמרכל, ותירץ, דלא דמי דינא דרבים לדינא דיחיד. שכל אחד נידון לבדו. וע"ש בט"ז (סק"א) דאע"ג שאנו בטוחים שנצא זכאים בדין ברוב חסדי ה' ולכן מכבדים ומסתפרים בער"ה. אבל לגבי הכלל שספרי מתים שימותו באותה שנה כ"כ נפתחים, לכן אין לו' הלל. וע"ע בספר ידו בכל, סי' קמו. וע"ע בספר ערוך לנר (ר"ה טז.). ובישועות יעקב (סי' תקפב סוף סק"א). [ילקו"י מועדים (עמ' לה). חזו"ע ימים נוראים עמ' קח].

ב) עיין למרן החיד"א בספרו לדוד אמת (סי' ב אות א), שכתב: נהגו למכור המצות בשבתות וימים טובים, וטוב וישר שלא לדבר בביהכ"נ בזמן מכירת המצות, אם בעל נפש הוא ילמוד מזמורים וכיו"ב. וכן הובא בסידור בית מנוחה. [ילקו"י מועדים עמ' כח].

ג. מותר למכור העליות בשבת וחג, ואין בזה משום איסור מקח וממכר, וכן מותר לערוך מגביות בימים הנוראים, ובשאר שבתות, לטובת מוסדות תורה וישיבות קדושות, שהכל לצורך מצוה הם. ג)

מותר למכור העליות בשבת וחג, ואין בזה משום איסור מקח וממכר

ג) בגמ׳ שבת (קנ.) דרשו חז״ל מהפסוק (בישעיה נח), וקראת לשבת עונג לקדוש ה׳ מכובד, וכבדתו מעשות דרכיך, ממצוא חפציך ודבר דבר, שאסור לדבר דברי חול בשבת. ובפירוש רש״י (ביצה לז.) כתב, שמפסוק זה למדנו כ״כ איסור מקח וממכר בשבת. וא״כ לכאורה גם מכירת העליות לס״ת ופתיחת ההיכל והקמת ס״ת, דומה למקח וממכר שאסור לעשות בשבת. אולם בכתובות (ה.) דרשו חז״ל: ממצוא חפצך, חפציך אסורים, חפצי שמים מותרים. ולכן התירו לפסוק צדקה לעניים בשבת, וכן לחשוב חשבונות של מצוה, כגון ההוצאות שצריך להוציא לצורך סעודת מצוה. וכן לשדך את בנו להביאו בברית האירוסין, וכן לדבר עם אומן ללמד את בנו אומנות בימות החול, (וכמבואר בקידושין ל. שמצוה ללמד את בנו אומנות). נמצא שכל שהוא לצורך מצוה אין בזה איסור משום מקח וממכר בשבת. ומכירת המצות הנ״ל שההכנסה מוקדשת להחזקת ביהכ״נ, צורך מצוה היא, לפיכך מותרת היא בשבת ויו״ט. ואף ששנינו בביצה (לו:) אין מקדישים ביו״ט, קל וחומר לשבת, אין לאסור משום כך לנדור ע״י המצוות הנ״ל לביהכ״נ, שכבר כתב הר״ן בשבת (קנ.) בשם רבינו חננאל, שלא אסרו אלא להקדיש כלי או חפץ ידוע, משום שנראה כמקח וממכר, אבל לא אסרו לחייב עצמו בדיבורו לגבוה. ע״כ. וכיו״ב כתב בארחות חיים (הלכות יו״ט אות טז) דמה שנודרים להקדשות ס״ת או לעטרה, או שמן למאור מותר, לפי שעדיין אינם מייחדים שום דבר שיוצא מרשותם, ואינו דומה למקח וממכר. ע״כ. ומקור דבריו בספר המכתם בחי׳ לביצה (לז.) בשם הגאון. ע״ש. גם הראבי״ה (בסי׳ תשצט) כתב, שמותר לפסוק צדקה לעניים ולנדור לחזן בשבת, שאין זה דומה למקדיש, שהחפץ שמייחדו להקדש יוצא מיד מרשות הדיוט לרשות הקדש, משא״כ בנדרים ובפיסוק צדקה, שהאומר סלע זו לצדקה מותר לשנותה (ערכין ו.). עכת״ד. וכ״כ כיו״ב בספר המנהיג (הלכות יו״ט ס״ס צו). וראה עוד בב״י (סי׳ שו).

והרמ״א בדרכי משה (שם אות ג) כתב, שמקום שנוהגים שהקורא בתורה אומר מי שבירך ונודר דבר מה לצדקה או לחזן, כתב האו״ז, שהראבי״ה אוסר, שהרי זה כמקדיש בשבת. אבל לי נראה להתיר הואיל ואינו אומר בפירוש מה שנודר, אע״פ שמהרהר בלבו מה שרוצה ליתן. והמנהג להקל בכל ענין, שהרי מותר לפסוק צדקה לעניים. ע״כ. וכ״פ הרמ״א בהגה (סי׳ ש״ו ס״ו). והרה״ג המוציא לאור ספר ראבי״ה (עמ׳ תפח) כתב, שנראה שהראבי״ה חזר בו ממה שהיה אוסר, והורה להיתר בספרו מהסברא הנ״ל. ע״ש. ולכן גם הנידון שלנו אינו בכלל מה שאסרו להקדיש בשבת וביו״ט, מהטעמים הנ״ל.

והמהרש״ל בים של שלמה (ביצה פ״ה סי׳ ח), עמד ע״מ שנהגו שהשמש בביהכ״נ מכריז בשבת ויו״ט על מכירת המצות, כגון פתיחת ההיכל והגבהת ס״ת, והמוסיף ומעלה בדמים זוכה במקח, שהרי לכאורה דבר זה דומה למקח וממכר שאסור בשבת. וכתב, שיש ליישב המנהג בדוחק, שאין איסור מקח וממכר נוהג בדבר מצוה אלא כשמקדיש חפץ מסויים, אבל להתנדב ולהתחייב סכום מעות מותר, וכמ״ש הר״ן שבת (קנ.). ע״כ. ובספר מטה יהודה (ס״ס שו) הוסיף ללמד זכות על המנהג, שהלכה רווחת היא שמותר לפקח על עסקי רבים (שבת קנ. ורמב״ם פרק כד מהלכות שבת ה״ה, וטור ושו״ע סי׳ שו ס״ו).

ומבואר מדברי הרב המגיד שם שאף פיקוח והתעסקות שאסורים לצורך יחיד, מ״מ לצרכי רבים מותרים. ומכירת המצות בביהכ״נ בשבת נחשבת צרכי רבים, כי בימות החול אין הרבים מצויים בביהכ״נ, וגם בשבת ויו״ט הקהל שמח וטוב לב, ולפי שמחתם גודל נדיבותם. ולכן אין למחות בנוהגים כן. והנח להם לישראל שיש להם ע״מ שיסמוכו. ע״כ. [וכיו״ב כתב בתשובת הר״ן שהובאה בשו״ת הריב״ש סי׳ שצ. ע״ש]. ומרן החיד״א במחז״ב (סי׳ שו את ז) כתב בזו הלשון: מהר״י עייאש מטהו יפרח לתת סמך למנהג שנודרים כסף לפני הס״ת לקהל ולקופות צדקה ולחזן. ע״כ. ובספרו לדוד אמת (סי׳ ב׳ אות א), כתב: נהגו למכור המצות בשבתות וימים טובים,

ד. בשעת פתיחת ההיכל יאמרו יהי ה׳ אלהינו עמנו, ובשבת מתחילים אתה הראת לדעת, וכן יאמרו בריך שמיה, וי״ב פעמים לעולם ה׳ דברך נצב בשמים, עם יהי רצון שמיוחד לראש השנה. ויש שנהגו לומר י״ג מדות בטעמי המקרא ג׳ פעמים, ויש מפקפקים על זה שאין לומר י״ג מדות ביום טוב. ולכן שב ואל תעשה עדיף. ומכל מקום אין לעשות מזה מחלוקת בבית הכנסת. ובית הכנסת שהנהיגו מקדמת דנא לומר י״ג מדות ביום טוב, יניח אותם במנהגם. אבל ביום הכפורים אומרים בפתיחת ההיכל י״ג מדות שלש פעמים. ד)

ה. ביום הראשון של ראש השנה קוראים בתורה בפרשת וירא, וה׳ פקד את שרה, [עד ויהי אחר הדברים האלה]. ומפטירין בפרשת פינחס, ובחודש השביעי באחד לחדש, וההפטרה

וטוב וישר שלא לדבר בביהכ״נ בזמן מכירת המצות, אם בעל נפש הוא ילמוד מזמורים וכיו״ב. וכן הובא בסידור בית מנוחה.

וראה לעיל סי׳ תקפא לגבי תשלום לחזנים ותוקע, דכל שהוא לצורך מצוה שרי. וה״ה בענין זה. [ילקו״י מועדים עמ׳ כח. יחו״ד ח״ב סי׳ מא].

בעת פתיחת ההיכל בימים טובים - אין לומר י״ג מדות

ד) הנה הנוהגים לומר י״ג מדות ביו״ט סומכים על הנאמר כן בשעה״כ (דף פט: ודף ק:) בפתיחת ההיכל של חג השבועות. והובא בברכ״י (סי׳ תפח סק״ה), ובכה״ח (סי׳ קלד ס״ק יא). אולם בשעה״כ (דף קג ע״ד) מפורש שבליל הושענא רבה אף שאומרים סליחות אסור לומר י״ג מדות כלל, והובא ג״כ בכה״ח (סי׳ תרסד סק״ג), ואם בחוה״מ אסור כ״ש ביו״ט. וע׳ בשו״ת הרמ״ז (סי׳ יד) שנשאל מהמקובל מהר״י לינגו, שאיך הותר לומר י״ג מדות ביו״ט, והשיב לו הרמ״ז, שכיון שאומרים אותם בטעמי המקרא כאדם הקורא בתורה, ש״ד. ואף שמרן החיד״א בברכ״י (סי׳ תפח) הביא דברי הרמ״ז, מ״מ בספרו מורה באצבע (סי׳ ז אות ריד) בדיני יו״ט של פסח, כתב, שבשעת פתיחת ההיכל יאמרו יהי רצון מלא משאלות לבנו לטובה וכו׳, ובריך שמיה. ע״ש. ולא הזכיר כלל מאמירת י״ג מדות. וכ״כ עוד בקונטרס כף אחת (סי׳ כג), לגבי יו״ט של חג השבועות, שגם שם לא הזכיר אמירת י״ג מדות.

ונראה שבכוונה מכוונת השמיט דבר זה, ע״פ מ״ש בשעה״כ שאסור לומר י״ג מדות ביום הושענא רבה. וכ״ש ביו״ט. גם מהר״א מני בסוף שו״ת תנא דבי אליהו (בהלכות ר״ה עמ׳ תיא) כתב, בפתיחת ההיכל אומרים בריך שמיה וי״ב פעמים לעולם ה׳ דברך נצב בשמים. ובק״ק בית אל אומרים י״ג מדות, ואני לא נהגתי לאומרם, אע״פ שהוזכרו בשעה״כ בדרוש א׳ לחג השבועות, משום שראיתי מי שפקפק ע״ז מטעם שאין לומר י״ג מדות ביו״ט. וכן מהרש״ו בחמדת ישראל פקפק ע״ז, ואמר שכמדומה לו שהאר״י כתב כן רק בתחלת לימודו, ולכן לא הנהגתי לאומרו. ע״כ. וכ״כ עוד בספרו שיח יצחק (דף קסה:). וכ״כ הרה״ג ר׳ נסים כדורי בספר מעשה נסים (דף קלג.), בשם מהרש״ו בחמדת ישראל, שתמה מאד ע״ז, שהרי אין לומר י״ג מדות ביו״ט. ע״ש.

גם בשו״ת זב״צ ח״ג (סי׳ קנ) השמיט אמירת י״ג מדות בפתיחת ההיכל של ר״ה. וכבר האריך בזה בקובץ מקבציאל (גליון כא ניסן תשנ״ו עמ׳ צה), והעלה שאין לומר י״ג מדות בפתיחת ההיכל, לא בימים טובים ולא בימים הנוראים, ושכן יש להורות הלכה למעשה. ע״ש. וראה בשו״ת יבי״א ח״ה (חאו״ח סי׳ ז אות ב-ד). ובשו״ת בני ציון (סי׳ לו). [חזו״ע ימים נוראים עמ׳ קט].

ובשו״ת יבי״א ח״ט (או״ח בהערות סי׳ קח) כתב: ואני הנהגתי בבית מדרשי בשעת פתיחת ההיכל ביו״ט, שלא לומר י״ג מדות כלל, ואע״פ שבשעה״כ המהרח״ו העתיק מגליון מחזור אשכנז של האר״י, מכת״י קדשו, שבשעת הוצאת ס״ת ברגלים ובימים נוראים יאמרו ג׳ פעמים י״ג מדות, אולם כבר תמהו על זה ממ״ש האר״י בשעה״כ (הנ״ל) שבליל הושע״ר אסור לומר ויעבור וי״ג מדות. ע״ש. וכ״כ מהר״א מני, ועוד.

בשמואל א, ויהי איש אחד מן הרמתים, בענין פקידתה של חנה, עד וירם קרן משיחו. כי שתיהן שרה וחנה נפקדו בראש השנה. כדאיתא בראש השנה (י:). ה)

ו. ביום השני של ראש השנה קוראים בתורה בפרשת וירא, ענין עקדת יצחק. והמפטיר קורא בפרשת פינחס, ובחודש השביעי באחד לחודש. ומפטיר בירמיה (לא, א) מצא חן במדבר, עד הבן יקיר לי אפרים. ו)

סדר קריאת התורה בראש השנה והדין בטעו

ה) ש"ע (סי' תקפד ס"ב). לפי שבר"ה נפקדו שרה אמנו. רחל אמנו, וחנה. ובתוספתא (מגילה פ"ג) אמרו, בראש שנה דבר אל בני ישראל בחדש השביעי באחד לחדש יהיה לכם שבתון. ויש או' וה' פקד את שרה. ע"כ. והמפטיר קורא בספר שני בחודש השביעי וגו', עד אשה לד'.

ואם טעה והשלים הפרשה בארבעה קרואים או ג', ועדיין לא אמר קדיש, ישלים מנין הקרואים בפר' העקידה שאחריה. ואם אמר קדיש אם לא חסר ממנין רק אחד, א"צ לקרות, ויסמוך על המפטיר שיעלה למנין העולים. וכ"כ בשערי אפרים.

וכתב בתשובת חת"ס (חאו"ח סי' כ"ט) דאם טעו והשלים הפרשה בארבעה עולים, לא יאמר קדיש עד אחר שיקראו בס"ת שני, ויהיה המפטיר עולה לחמישי, דקי"ל מפטיר עולה למנין הקרואים.

ואם טעה וקרא ביום א' בפר' העקידה, יצא. וקורא ביום שני בפרשה וד' פקד וגו', וגם פר' העקידה עד סוף הסדרא. ומ"מ אם נזכר בעודו קורא בפר' עקידה שטעה, ועדיין לא בירך האחרון ברכה אחרונה, יגלול ויקרא עמו פר' וה' פקד עד סופו, ואח"כ יברך ברכה אחרונה [מט"א וש"א].

ביום השני של ראש השנה קוראים בתורה בפר' וירא

ו) ש"ע (סי' תרא ס"ק א), וכתב הר"ן שקוראים בפר' עקדת יצחק כדי לזכור עקדת יצחק בר"ה, שמטעם זה תוקעים בשופר של איל, כדאיתא בר"ה (טז.) א"ר אבהו למה תוקעים בשופר של איל, אמר הקב"ה תקעו לפני בשופר של איל כדי שאזכור לכם עקידת יצחק, ומעלה אני עליכם כאילו עקדתם עצמכם לפני. ע"כ.

וקורין בה ה' גברי, ואם שכח וקרא פר' וה' פקד את שרה חמשה קרואים, כתב במשנ"ב, יקרא עוד א' ויקרא מתחילת פ' העקידה עד סופה ואפי' אמר קדיש יעשה כן ויאמר קדיש שנית. ואם כבר נסתלק ספר זה יכול לקרות בספר השני למפטיר פ' העקידה, ויגלול ויקרא ג"כ חובת היום. ומפטיר בירמיה (ירמיה לא, א) כה אמר ה' מצא חן במדבר עד הבן יקיר לי אפרים, מפני שחובת היום להזכיר זכרונות וכתיב בההיא קרא זכור אזכרנו.

מתי יצחק אבינו נעקד על גבי המזבח

והנה בזוהר (פר' ויקרא דף יח.), אמרו, שביום ר"ה נעקד יצחק על גבי המזבח, והרב מטה יהודה (סי' תקפד) הקשה מדברי הזוהר פר' ויצא, שהעקדה היתה ביוהכ"פ. והחיד"א במחז"ב בקונטרס אחרון כתב שהמאמר בפר' ויקרא אינו כפשוטו, אלא הוא רומז בסתר עליון וכו'. ע"ש.

ובשו"ת קרית חנה דוד ח"ב (סי' צג) הביא מ"ש מהר"ם לונזאנו שהזמן המוכשר ביותר לומר פר' העקדה הוא במנחת יוהכ"פ, כי יצחק אבינו נעקד באותה שעה, ואז מזכירים את זכותו. וכ"כ הרמ"ע מפאנו בעשרה מאמרות. והקשה עליו מהזוהר פר' ויקרא שעקידת יצחק היתה בר"ה. וצ"ל שמדרשים חלוקים הם. ע"ש. ולא זכר שר מ"ש מרן החיד"א במחז"ב הנ"ל שדברי הזוהר פר' ויקרא אינם כפשוטם. ע"ש.

ומ"מ האמת שמדרשים חלוקים הם, כי הרוקח (סי' ר עמ' פט) כתב, בר"ה ציוה הקב"ה לאברהם להעלות את בנו לעולה. וכ"כ הרא"ש מלוניל בספר המנהגות (עמ' כט), והרב ר' דוד אבודרהם (דף עב ע"ד), שבר"ה נעקד יצחק. ע"ש.

גם בספר תניא רבתי (ס"ס עד) כתב, והעקדה היתה בר"ה. והרה"ג המו"ל ציין ע"ז שכ"ה בפסיקתא רבתי פ"מ, והעיר שבשמות רבה (פרשה טו) איתא שבניסן היתה העקדה. ע"כ. וע"ע

ז. חובת היום בכל יום טוב חמשה גברי הקוראים בתורה, ואם חל בשבת שבעה גברי, ומותר להוסיף ביום טוב כמה עולים נוספים. אך לא ירבו יותר מדאי משום טורח צבור. ובמדינות אשכנז אין נוהגים להוסיף עולים ביום טוב. ז)

בהגהות הרד"ל לפרקי ר' אליעזר (פרק לא אות מד), ובשו"ת אפרקסתא דעניא ח"א (סי' קעז). ע"ש.

ולדברי כמה מן האחרונים הנ"ל העקדה היתה ביוהכ"פ. ע"ש.

גם ביום השני של ראש השנה יש משפט לכל באי עולם

והנה חז"ל תיקנו לנו לעשות שני ימים טובים של ר"ה. ויש לעיין האם היום השני הוא ג"כ יום הדין, ויש בו ג"כ משפט, או שעיקר המשפט הוא ביום הראשון. ולכאורה כיון שתיקנו חז"ל לומר בתפלה "יום הזכרון הזה", יעלה ויבא וכו', "ביום הזכרון הזה". "זה היום תחלת מעשיך, זכרון ליום ראשון, כי חק לישראל הוא, משפט לאלהי יעקב". וכן על המדינות בו יאמר וכו'. ובריות בו יפקדו, להזכירם לחיים ולמות, מי לא נפקד כהיום הזה וכו'. ועקדת יצחק "היום" לזרעו תזכור, בא"י שומע קול תרועת עמו ישראל "היום" ברחמים. משמע מכ"ז שגם היום השני הוא יום הדין, ויש בו משפט.

וכן מפורש בשעה"כ (דרושי ר"ה בהקדמה) בשם האר"י ז"ל, גם היה אומר, כי יש בני אדם נידונים ביום ראשון, ואז הם דינא קשיא, ויש נידונים ביום ב' שהוא דינא רפיא, ורוצה הקב"ה לרחם עליהם ודן אותם ביום הב'. ואמר, כי האדם הנופלת עליו בכיה רבה מאליו בימים האלו בתפילה, הוא הוראה שנידון באותה שעה למעלה אם ביום ראשון ואם ביום שני. ע"כ. והובא גם במטה אפרים (סי' תקפב אות כח).

וכן בספר פרי עץ חיים (שער ר"ה פ"א) כתב, שיום א' של ר"ה הוא כנגד לאה, ולכן יש בו דינא קשיא, אך אשר יאהב ה' יוכיח אותו, וידין את דינו ביום ב' דר"ה, ואז דינא רפיא, כי פה הדינין נייחא ברישא וקשין בסיפא, כי המוחין וכו'. ע"כ.

ומזה אנו רואים את כוחם הגדול של חז"ל, שכאשר הם קבעו לעשות ב' ימים של ר"ה, גם בשמים עושים פעמיים יום של משפט, או שדנים שוב את כל באי עולם, או כפי המפורש בדברי האר"י ז"ל הנ"ל או ביום הראשון או ביום השני, ויש בזה טובה גדולה שיש רבים מבני אדם שהקב"ה מרחם עליהם לדונם ביום הב' דוקא.

וכל המלאכים והבתי דינים הסנגורים ועוד, כולם עורכים שוב את כל המשפט, הכל אודות להחלטת חז"ל שהדין הוא גם ביום ר"ה השני. ויהיה ג"כ ליום הזכרון.

חובת היום בכל יו"ט ה' גברי, ומותר להוסיף עוד עולים

ז) מתניתין מגילה כא. בשני וחמישי ובשבת במנחה קורין שלשה, אין פוחתין מהן ואין מוסיפין עליהן וכו'. בראשי חודשים ובחולו של מועד קורין ארבעה, אין פוחתין מהן ואין מוסיפין עליהן וכו', ביו"ט חמשה, יוהכ"פ ששה וכו'. ופי' רש"י, ואין מוסיפין עליהן, שלא יקשה לצבור מפני שהן ימי מלאכה וכו'. ע"כ. ומשמע דביו"ט שאסור במלאכה שרי להוסיף, דלא שייך כאן ביטול מלאכה, וכדין שבת. ולפ"ז מה שאמרו במשנה בשבת (ז.) אין פוחתין מהן, אבל מוסיפין עליהן קאי גם על יו"ט, הן לגבי הא דאין פוחתין מהן, והן גבי הא דמוסיפין עליהם. וכ"ד הרמב"ם (פי"ב מהלכות תפלה) שגם ביו"ט מותר להוסיף על העולים. מהר"ם מרוטנבורג בתשובה (דפוס פראג סי' קי). וכ"ד מרן הב"י (סי' רפב). וכן המנהג, וכמ"ש בשו"ת מהראנ"ח ח"ב (סי' סה). ע"ש. ובסידור אהלי יעקב (דף קח:) העתיק דברי המטה אפרים, שלא להוסיף על העולים ביו"ט, ולא שת לבו שזהו רק לפי מנהג אשכנז, אבל לדידן ש"ד להוסיף גם ביו"ט. וכנ"ל.

אמנם הר"ן מגילה (פרק הקורא עומד) כתב, ומדברי רש"י נראה דאכולהו הנך יומי קאי, דכיון שאסורים במלאכה מוסיפין עליהם, דליכא למיחש משום ביטול מלאכה, אבל אחרים מפרשים דנהי דאין פוחתין קאי אכולהו, אבל מוסיפין עליהן אשבת בלחוד קאי, אבל בשאר לא, כדי שלא להשוותם לשבת שהוא עדיף מנייהו, ובשבת דוקא מוסיפין, משום דליכא יומא דעדיף מיניה ויתיר ממנינא. ע"כ. וכ"כ רבינו יהונתן מלוניל (ר"פ הקורא עומד). ע"ש.

ח. נכון מאד שכל אדם ירא ה׳ ישתדל שתהיה לו עליה לספר תורה באחד מן הימים הנוראים, ואף במקומות שנוהגים למכור המצות, יקנה בדמים יקרים עליה לספר תורה. ובפרט בבתי הכנסת שנוהגים להעביר מרבית כספי התרומות לישיבות קדושות, שעליהם נאמר, עץ חיים היא למחזיקים בה ותומכיה מאושר. ח)

והרמ״א בהגה שם כתב, שכן נהגו במדינות אלו, שאין מוסיפין על העולים ביו״ט, מלבד בשמחת תורה וכו׳. ע״כ. ועיין בנוה שלום חזן (דף ט סעיף כו) שכתב על תחלת דברי הרמ״א, וה״ה ביו״ט שמותר להוסיף על העולים, דנראה שמרן ז״ל אינו חולק ע״ז, וכמ״ש בב״י. וכ״כ הרב מאריה דאתרין כמהר״י פראג״י בתשובתו שבספר גינת ורדים (כלל ב ר״ס כג) דגם ביו״ט ויוהכ״פ מוסיפין. ועיין ברכ״י שם. וכ״ה המנהג עתה להוסיף גם ביו״ט. ע״כ. וע״ע בשו״ת ראב״י (סי׳ נב). ע״ש.

והנה אע״פ שהרשב״ץ בתשובה ח״ב (סי׳ ע) בהגה, כתב בשם רבינו יונה, שלא אמרו שמותר להוסיף על העולים בשבת ויו״ט, אלא בזמנם שהפותח והחותם בקריאת התורה מברכים לפניה ולאחריה, וכל יתר העולים באמצע לא היו מברכים, אבל בזה״ז שכולם מברכים לפניה ולאחריה, אם יוסיפו עולים יש לחוש משום ברכה שא״צ. וכ״כ בשו״ת הרשב״ש (סי׳ תא ותכט). וכן בשו״ת יכין ובועז ח״א (סי׳ קכט). אולם רוה״פ חולקים ע״ז וס״ל שגם בזה״ז מותר להוסיף על העולים. וכמו שנתבאר בשו״ת יבי״א ח״ט (חאו״ח סי׳ כז). ע״ש. וכ״ד מרן הש״ע (סי׳ רפב) שכתב הדין של המשנה שמותר להוסיף על העולים בשבת ולא חשש משום ברכה שא״צ. [חזו״ע ימים נוראים עמ׳ קי].

מכירת המצוות במקום שיש שם מי שיש לו יאר-צייט

ח) כ״כ במט״א, דראוי לכל ירא ד׳ 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 בחנם אין כסף. [משנ״ב]. וכ״ה בחזו״ע ימים נוראים (עמ׳ קיא).

ויש לדון בביהכ״נ שנוהגים למכור שם את המצוות בר״ה וביוהכ״פ, ובכל השנה יש להם תקנה שכל אחד מהמתפללים הקבועים שיש לו יאר-צייט, עולה בשבת הקודמת למפטיר. ואחד המתפללים שיש לו יאר-צייט בתחלת תשרי, ומבקש לעלות לס״ת למפטיר בר״ה או ביוהכ״פ, והגבאים רוצים למכור את המצוה לצורך אחזקת ביהכ״נ, מסתבר שהצדק עם הגבאים. שעל דעת כן לא תיקנו תקנה זו. והביאו מתשורת שי (סי׳ תקלב) שדן בכיו״ב בבית כנסת שעשו תקנה שמי שיש לו ברית במשך השבוע, כל העליות בשבת הסמוכה לברית יהיו שלו, ואירע לאחד שהיה לו ברית לאחר יום כיפור, ובשבת שחל בו יוהכ״פ דרש בעל הברית את כל העליות. מאידך הגבאים טוענים שהעליות שוות הרבה כסף, ועל דעת כן לא תיקנו. והשיב, שהצדק עם הגבאים, וראיה לכך מדברי המהרי״ק, בעובדא שנתפשרו קהל עם ראובן העשיר, שבהוצאות צדקה יפרע בשוה עם פלוני, ואח״כ נזדמן שיהיו צריכים לפדות אדם ממיתה, ורצו להטיל על ראובן לפי עשרו, וראובן טוען שכבר נתפשר דבצדקה יתנו בשוה. והשיב, שיש שלש טעמים אמאי ראובן אינו צודק ויש לחייבו ליתן לפי עשרו. דבלשון בני אדם אין פדיון שבויים בכלל צדקה סתם. ואפי׳ את״ל דבלשון חכמים פדיון שבויים בכלל, לפעמים פדיון שבויים יעלה לסך גדול, ואיכא למימר דלצדקה דלהאי לא נתכוין. ועוד דצדקה לעניים שכיח, אבל צדקה לפדיון שבויים לא שכיח. ומה שהתנו היה על דבר השכיח. ומכאן למד בתשורת שי לנידונו, שהרי אין חיוב ליתן לבעל ברית רק עליה אחת, זולת התנאי שהתנו ביניהם, וא״כ הכא נמי דבלשון בני אדם יום כיפור שחל בשבת לא נקרא שבת סתם. ועוד דהעליות ביום כיפור נמכרות בסכום רב, ולא התנו על כך. ועוד דהוא מילתא דלא שכיח, דהעליות בשבת שכיח יותר מיוהכ״פ. וא״כ היכא שנזדמן בעל ברית הוי מילתא דלא שכיח, וכי התנו רק אמילתא דשכיחא. וכיו״ב מבואר במגיד משנה (פ״ז מהל׳ גזילה) דבספק תקנה מעמידים את הדבר על עיקר הדין. ולכן אפשר למכור את כל העליות לתורה.

ט. נוהגים שהשליח צבור והתוקע עולים לספר תורה בימים הנוראים, ואף על פי שאין חובה בזה, מכיון שמקבלים שכר על כך, מכל מקום מהיות טוב שיעלו לספר תורה בכלל העולים הנוספים. ט)

י. אסור לסעוד סעודת קבע של אכילת פת יותר מכביצה [כ-50 גרם], לפני תקיעת שופר, ולפני תפלת מוסף, אבל טעימה, כגון טעימה של פירות, מותרת ללא כל הגבלה של שיעור. וכן אכילת פת [אפילו בנטילת ידים וברכת המוציא וברכת המזון], פחות מכביצה. וגם השליח צבור והתוקע רשאים לנהוג כן. וראה בסעיף הבא. י)

בעל תוקע הרוצה ליתן את העלייה שלו לבנו

ט) כ״ה ברמ״א סי׳ תקפד ס״ב, וכתב במג״א שם (סק״ו) שבפוזנא נוהגין לקרות גם המתפלל מוסף. וכן ביוהכ״פ (לבוש). ועיין בא״ר (סי׳ תקפד) שהביא בשם קיצור של״ה [במס׳ ר״ה ד״ה מה שכתבו] שנוהגין שמי שמקבל שכר מן התקיעה ומתפלה, אינו חיוב כלל להעלותו לס״ת. [ומ״מ מפני השלום נוהגים גם באופן כזה להעלותו לס״ת]. [ילקו״י מועדים עמ׳ כט, חזו״ע ימים נוראים עמ׳ קיא].

ובעל תוקע בר״ה שמקבל עלייה לס״ת, ורוצה לתת את העלייה שלו לבנו, אם רשאי לנהוג כן, הנה בשדי חמד (ח״ט עמ׳ 99) הביא בשם ספר ויקרא אברהם, שבמקומו חדשים מקרוב התחילו להיות מוכרים את העלייה של בעל התוקע, ולאו שפיר עבדי, דעלייה זו עשאוה ככל החיובים של כהן ולוי, וכי היכי דבהנך חיובא רמי עליו לעלות, ולא סגי למנות אחר, הכי נמי בזה. ועוד שיש חשש משום כל הנוטל שכר לתקוע דאינו רואה סי׳ ברכה. ע״ש. ולפ״ז אם בעל התוקע אינו עולה בעצמו לס״ת, אין שום מחוייבות להעלות את בנו במקומו, ועוד, דהא הלבוש כתב הטעם וז״ל: ואפשר שנהגו כן משום שיהא לבו שמח, כי התורה משמחת כדכתיב, ׳פקודי ה׳ ישרים משמחי לב׳, [ומטעם זה הוסיף הא״ר (סק״ט) שלא יתנו לאבל לתקוע], וע״י כן יאושר כוחו שיוכל לתקוע יפה בלא הפסק או טעות, כי אם יטעה הרי הוא סי׳ רע לשולחיו. ע״ש. ולפי טעם זה אינו יכול להעביר את עלייתו לאחר, וגם לא יכול למוכרה לאחר, כי טובת הציבור היא שבעל תוקע ישמח.

וע׳ בביאור הגר״א (סי׳ תקפד ס״ק יב) שכתב עוד טעם לכך שבעל תוקע מקבל עלייה בר״ה, דהוא דומיא דכהן גדול ביוהכ״פ. והסביר בדמשק אליעזר, דהכהן גדול היה עסוק בסדר היום והיה קורא בתורה ומברך, וה״ה התוקע העוסק בתקיעות, ואמרינן בגמ׳ (ר״ה כו.) דתקיעת שופר הוא לזכרון דלפני ולפנים, כמו כהן גדול הנכנס לפני ולפנים. וגם לפי טעם זה אינו רשאי לתתו לאחר, דאינו אלא בשבילו. וכן העלה בחשוקי חמד (יומא לח.).

אכילה קודם תקיעת שופר

י) ראה ברמב״ם (פ״ו מהל׳ תפלה ה״ד). ובכס״מ שם. ובדגול מרבבה (סי׳ רפו). ובערך שי (סי׳ תרנב) ובשדי חמד (מערכת ר״ה ב. לא), ונהרי אפרסמון (סי׳ כט), וזכרון יהודה (סי׳ קה), ושואל ומשיב תליתאה (סי׳ קכ). ועוד. [ילקו״י מועדים עמ׳ נב].

והנה הטור (בסי׳ פט) כתב, רבינו אבי העזרי (ראבי״ה) כתב שמותר לשתות מים קודם תפלת שחרית, דלא שייך בהו גאוה, ומיהו בשבת ויו״ט אסור משום הקידוש. וא״א הרא״ש היה שותה מים בשבת בבוקר קודם תפלה, שכיון שלא חל עדיין חובת קידוש עד לאחר התפלה, אין הקידוש אוסרו מלטעום. (וכ״ה בטור סי׳ רפט).

ומרן הב״י (או״ח סי׳ פט) כתב, מצאתי כתוב בשם רבינו טוביה, שדוקא בחול מותר לשתות מים קודם תפלה, אבל בשבת ויו״ט שצריך לקדש על שלחנו אסור לשתות. וכ״כ בארחות חיים בשם הר״מ. (ע׳ בארחות חיים הל׳ תפלה אות טו). אולם זכורני שראיתי בספר אחד שהתיר לשתות מים אפי׳ בשבת ויו״ט, ולא מיתסר מפני שלא קידש, משום שכל שלא התפלל אכתי לא מטי זמן קידוש. וזה נראה עיקר. והוסיף ע״ז מרן בבדק הבית, ״והוא כמ״ש רבינו בשם הרא״ש, והדבר פשוט שהלכה כהרא״ש״.

וכ״פ מרן בש״ע (סי׳ פט ס״ג) בזה״ל: ״אסור לאכול או לשתות קודם שיתפלל י״ח, אבל מים

מותר לו לשתות קודם תפלה בין בחול בין בשבת ויו"ט. וכן אוכלים ומשקים לרפואה מותר". [והוסיף עוד מרן שם סעיף ד', הצמא והרעב הרי הם בכלל החולים, אם יש בו יכולת לכוין דעתו בתפלה יתפלל, ואם לאו אם רצה אל יתפלל עד שיאכל וישתה. והוא לשון הרמב"ם פ"ה מתפלה ה"ב].

וכ"כ עוד בש"ע (סי' רפט ס"א), שמותר לשתות מים בבוקר קודם תפלה, מפני שעדיין לא חלה עליו חובת קידוש. ע"ש.

ולכאורה היה נראה לומר שדוקא לשתות מים קודם תפלה, שזהו לאדם בריא, מותר בלא קידוש, כי הרי אסור לו לאכול קודם תפלה, וקי"ל אין קידוש אלא במקום סעודה, וכ"כ מרן בש"ע (סי' רעג) שאם קידש ולא סעד אף ידי קידוש לא יצא. הילכך לא חלה חובת קידוש קודם תפלה. אבל חולה שהותר לו לאכול פת או פת הבא בכסנין, ויכול לקיים קידוש במקום סעודה אף קודם תפלה, אינו רשאי לאכול עד שיקדש תחילה.

אולם יש לדחות ולומר שבכלל לא תיקנו חכמים לקדש קידושא רבה אלא דוקא אחר תפלת שחרית, כדרך רוב העולם שסועדים את לבם אחר התפלה, ולא חילקו בין חולה לבריא, הילכך אף החולה א"צ לקדש קודם תפלת שחרית, ורשאי לאכול בלי קידוש. וכן משמעות לשונו של הטור "שלא חל חובת קידוש אלא לאחר התפלה".

וכן ראיתי להרב תוספת שבת (סי' רפו סק"ד) שכתב, דלכאורה לפי מה שפסק בש"ע (סי' פט סעיף ד) שמותר לאכול לרפואה קודם תפלת שחרית, א"כ חל עליו חובת קידוש אפי' קודם תפלה, ומיהו י"ל שכיון שאינו אוכל אלא לרפואה מותר לאכול גם קודם קידוש, שלא גזרו בו חכמים. ורפיא בידי. ע"כ.

ובשו"ת פרי הארץ ח"א (חאו"ח סי' ח) נשאל בנ"ד, ואחר שצידד שהחולה שאוכל קודם תפלת שחרית א"צ לקדש קידושא רבה, מפני שעדיין לא חלה חובת קידוש קודם תפלה, שוב הדר תבריה לגזיזיה, וכתב, שאדרבה י"ל דפשיטא דבנ"ד צריך לקדש קודם שיאכל, שדוקא לגבי שתיית מים לבריא אמרינן שלא חלה עליו חובת קידוש, שאין קידוש אלא במקום סעודה של פת, או רביעית יין לסברת הגאונים, וזה אינו רעב ללחם, ואסור לו לאכול עד לאחר תפלה כשאר כל אדם וכו', אבל בנ"ד שמותר לו לאכול פת, הו"ל שפיר במקום סעודה, ואסור לאכול עד שיקדש. עכת"ד.

[ומ"ש בספר יד אהרן (סי' רפט) בשם פרי הארץ (סי' ח), שהחולה שאינו יכול להעמיד עצמו אם אינו אוכל קודם תפלה, יכול לאכול בלא קידוש, מפני שעדיין לא חל עליו חובת קידוש. ע"כ. במחכ"ת לא סיימוה קמיה מסקנת הרב פרי הארץ, דמסיק ותני שאסור לאכול עד שיקדש. וכן העתיק לנכון בעיקרי הד"ט (סי' יג אות ג) בשם הרב פרי הארץ. וע' בספר בית מנוחה (בדיני קידושא רבה, דף ריב.) שהביא מ"ש הרב יד אהרן שא"צ לקדש, ושוב הביא דברי הרב עיקרי הד"ט שצריך לקדש, ותרוייהו כתבו הכי אליבא דהרב פרי הארץ, ותמה שהדברים הללו מנגדים זה את זה, וספר פרי הארץ אין בידו, ולכן חשב לחלק בין הצמא והרעב שאוכלים קודם תפלה, לבין חולה שאוכל. ע"ש. וזה אינו, אלא הרב יד אהרן לא דק שפיר, וכתב בשם הפרי הארץ דברים הנוגדים את מסקנתו. וכנראה שנמשך אחר מסדר המפתחות שבסוף ספר פרי הארץ ח"א, שכתב: "הצמא והרעב שמותרים לאכול קודם תפלה, העלה שאין צריכים לקדש". וזה אינו].

וע' בשו"ת קרן לדוד (סי' פד) שנשאל בנ"ד, ומתחילה חילק בין בריא ששותה מים קודם תפלה, שלא חלה עליו חובת קידוש עד לאחר תפלה, לפי שאסור לו לאכול, ואין קידוש אלא במקום סעודה, ואפי' אם יקדש אינו יוצא י"ח, כיון שאינו אוכל. משא"כ חולה שהותר לו לאכול כל צרכו קודם תפלה י"ל שחייב לקדש. ושוב כתב, שמלשון הטור והש"ע סי' רפט "שלא חלה חובת קידוש עד לאחר התפלה", משמע שעיקר הטעם משום שמצות קידוש לא תיקנוה חכמים אלא לאחר התפלה, ולא פלוג רבנן בהא, אפי' למי שצריך לאכול קודם תפלה.

וכיו"ב כתב המג"א (סי' תריח סק"י) לענין חולה שיש בו סכנה שצריך לאכול ביוהכ"פ, שאפי' לדעת מרן שכתב שיש לו להזכיר יעלה ויבא בבהמ"ז, מ"מ א"צ לקדש קודם אכילה, שיש לחוש לברכה לבטלה, ור"ל שבקידוש של לילה יש לחוש לברכה לבטלה, אבל בקידוש היום לא שייך לומר כן, כיון שאינו אומר אלא בפה"ג. ומבואר שכיון שלא תיקנו לקדש ביוהכ"פ, גם למי שמותר לו לאכול ששייך אצלו קידוש במקום סעודה א"צ לקדש, משום דלא פלוג רבנן. וא"כ

ה״ה לגבי קידוש קודם תפלה, כיון שלא תיקנוהו אלא לאחר תפלה, גם האוכל קודם תפלה א״צ לקדש, שלא חלה עליו חובת קידוש עד לאחר תפלה, ויאכל בלי קידוש. ולא דמי למ״ש הפמ״ג שנשים צריכות לקדש, דשם כיון שיוצאות י״ח בתפלה כל שהיא הוי לדידהו כלאחר תפלה. ע״כ.

ולכאורה יש לדחות הראיה מיוהכ״פ, דשאני התם שחולה שיש בו סכנה לא שכיח, כמ״ש התוספות פסחים (מו:). ולכן לא רצו לחלק בשביל חולה מסוכן דלא שכיח, ולקבוע לו קידוש. משא״כ חולה שאוכל קודם תפלה, שאפי׳ הרעב בכלל חולה הוא, ורשאי לאכול קודם תפלה. ומילתא דשכיחא היא. ומכיון שיכול לקיים קידוש במקום סעודה צריך לקדש.

ועוד י״ל דשאני יוהכ״פ שאין בו קידוש כלל, אבל בשבת ויו״ט שיש בו קידוש, כל שיכול לקיים קידוש במקום סעודה צריך לקדש תחלה. וכמו שהעלה לדינא הרב פרי הארץ הנ״ל, והסכים עמו להלכה בשו״ת חסד לאברהם הנ״ל.

וכ״כ המשנ״ב בביאה״ל (סי׳ רפט ס״א), שכל שהותר לו לאכול קודם תפלה, כגון חולה, פשוט שצריך לקדש תחילה. ע״כ. [וכן העיר הרב המגיה בסוף תשובת קרן לדוד, מדברי הרב זכור לאברהם, שהביא בשם הרב פרי הארץ, שצריך לקדש תחילה אפי׳ קודם התפלה. וכן בספר פקודת אלעזר סי׳ רפט הביא להלכה דברי הרב זכור לאברהם. ע״ש].

גם בשו״ת מהרש״ג ח״ב (סי׳ נז) העלה בנ״ד שצריך לקדש תחילה ואח״כ יאכל, ודחה דברי הרב השואל שרצה לומר שא״צ לקדש, והביא ראיה ממ״ש המג״א בהלכות יוהכ״פ, והמחבר האריך לחלק בין יוהכ״פ לאיסור אכילה קודם תפלה. והעלה שכל שהוא אוכל שיעור טעימה בעלמא, יקדש רק לאחר התפלה, אבל אם אוכל סעודה קבועה קודם תפלה חשיב לדידיה כהגיע זמן חובת הקידוש, וצריך הוא לקדש קודם. ע״ש.

אולם יש להעיר מדברי העטרת זקנים (סי׳ פט) שכ׳ בשם מהרש״ל, שמותר לשתות קודם מוסף כיון שעדיין לא הגיע זמן חובת הקידוש. ע״כ. וכ״כ הפרישה (שם אות ו). וכ״כ בנחלת צבי (סי׳ רפט).

וכ״כ המקובל מהר״ם זכות בתשובה כתיבת יד, הובאה בס׳ שלמי צבור (דף כב.), וזת״ד: אודות השאלה אם מותר לטעום בשבת בין תפלת יוצר למוסף, בלי קידוש, פשיטא לי דהכי הוי קושטא דמילתא להתיר, משום דאכתי לא מטא זימנא דקידושא רבה. ע״כ. [והוא סיום התשובה שנדפסה בשו״ת הרמ״ז סי׳ נט. ע״ש]. וכ״ד הגר״ח פלאג׳י בכה״ח (סי׳ כח אות סו).

גם בספר עיקרי הד״ט (סי׳ יג אות ג) כתב בשם אגרות הרה״ג הרמ״ז, דפשיטא ליה שהנוהגים לטעום בין שחרית למוסף בלא קידוש, דנאה ויאה. וסיים, וגם הרה״ג מהר״י המו״צ ור״מ בק״ק סיינא, כתב אלי, שרבו הפוטרים מקידוש למי שאוכל בין שחרית למוסף, שמכיון שאין לקבוע סעודה בין שחרית למוסף לא חלה עליו חובת קידוש, ושכ״פ אחד מרבנן למר אביו שאין לקדש בין שחרית למוסף, כיון שאין לקבוע סעודה בין שחרית למוסף. והביא עדויות מפי שלוחי אר״י, שבכל אר״י נוהגים לטעום בין שחרית למוסף בלי קידוש, ושכן עשה מעשה הרה״ג מהר״א סגל שבלכתו יחד אתו בין שחרית למוסף לפקוד לשלום ולבקר את הרה״ג הזקן מהרש״א מהזקנים בעיר סאלי, אכלו מיני מתיקה ושתו קפה בלא קידוש. ולכן המחמיר לקדש אינו אלא הדיוטות, כיון שעוד לא הגיעה חובת קידוש. ע״כ.

ואף שהפריז על המדה במ״ש שהמחמיר בזה אינו אלא הדיוטות, שאינו נכון לומר כן, שהרי הב״ח (סי׳ רפו) פסק שאסור לטעום בין שחרית למוסף בלי קידוש, וכ״כ בעולת שבת (שם סק״ג), והמג״א (שם סק״א). והא״ר (שם סק״ט), ובש״ע הגר״ז (שם ס״ד), ובתוספת שבת (שם סק״ד). ובמשנ״ב (שם סק״ז). ע״ש. וע״ע בס׳ גדולות אלישע (סי׳ רפו סק״ו). ובס׳ תהלה לדוד (שם סק״ב). ע״ש. וכן כתבו רעק״א ובית דינו בתקנות שהובאו בשו״ת רעק״א ח״ד הנד״מ (סי׳ עא אות יב) וז״ל: ״כי תיכף אחר תפלת שחרית חל חיוב הקידוש״. (וראה בשו״ת ציץ אליעזר ח״ח סי׳ כא). וכ״כ החת״ס (חיו״ד סי׳ ז אות ב), והרב מטה אפרים (סי׳ תקפח ס״ב), ובשדי חמד (מע׳ ר״ה סי׳ ב סוף אות לא), ובשו״ת שבט הלוי ח״ד (סי׳ נד אות ג). ע״ש.

ומ״מ כיון שעינינו הרואות לכמה אחרונים הסוברים שלא חלה חובת קידוש אלא לאחר תפלת מוסף, אע״פ שבין שחרית למוסף מותר לאכול פת או עוגה עד כביצה, ואפשר לעשות קידוש במקום סעודה, מוכח שאין הטעם בהיתר שתיית מים קודם שחרית, מפני שאסור לאכול, ואין קידוש אלא במקום סעודה, אלא כך היא תקנת חכמים, שאין החיוב בקידושא רבה

אלא רק אחר תפלת שחרית או מוסף, למר כדאית ליה, ולמר כדאית ליה.

ואף הא"ר (סי' רפו סק"ט) כתב, דמאן דחליש ליביה מותר לטעום בין שחרית למוסף אף בלא קידוש, כי יש לסמוך על מ"ש הנחלת צבי (סי' רפט), דלא חל חובת קידוש קודם מוסף. ע"ש. וכ"כ בגדולות אלישע (סי' רפו סק"ו), ובשו"ת בית יצחק חיו"ד (בקונט' אחרון סי' יח), ובשו"ת בצל החכמה ח"ד (סי' קמז אות ד).

וכ"כ בספר זכרון יהודה (דף מא.) במנהגי בעל אמרי אש, שהחלוש יוכל לשתות תה או קפה קודם תקיעת שופר, וא"צ לעשות קידוש, שעדיין לא חלה עליו חובת קידוש, דהוי כמו קודם התפלה, ותמה ע"מ שיש נוהגים לקדש ולאכול קודם התקיעות. ע"ש.

ולפ"ז חולה שאוכל קודם תפלת שחרית, אוכל בלא קידוש. וכדמסיק בקרן לדוד הנ"ל.

וע' בס' דרכי חיים ושלום (סי' תשטז) שכתב שדעת בעל מנחת אלעזר שמותר לשתות תה או קפה בין תפלת שחרית לתקיעת שופר בלי קידוש, מפני שעדיין לא חל החיוב לקדש. וכן הנהיג בבית מדרשו. ע"ש. וע"ע בשו"ת אפרקסתא דעניא (סי' סה). ובשו"ת קנין תורה בהלכה (סי' קכ). ובשו"ת מנח"י ח"ה (סי' קיא). ע"ש.

ובשו"ת אג"מ (חאו"ח ח"ב סי' כו שאלה ב), נשאל בנ"ד, וכתב שנ"ל להכריע בזה, שאם החולה צריך לאכול פת או פת הבאה בכסנין צריך לקדש תחלה, וכהוראת המשנ"ב בביאה"ל, אבל אם די לו במיני תרגימא ובמזון מבושל שאין עליו שם פת, לא יקדש, וכו'. ע"ש.

אך בספר מענה לאגרות (סי' נז) כתב לחלוק עליו, ועל המשנ"ב, ע"פ היסוד שקבע, שלא תיקנו חז"ל מעיקרא לקדש אלא לאחר התפלה, וכשם שהמשכים לקום קודם עמה"ש שעדיין אינו זמן קידוש, מותר לו לשתות בלי קידוש, כך הוא לגבי חולה שאוכל לרפואתו א"צ לקדש, דאל"כ לא היה להם להרא"ש והטור לומר הטעם מפני שלא חל עליו עדיין חובת קידוש עד לאחר התפלה, אלא היה להם לומר מפני שא"א לקדש קודם תפלה, שאין קידוש אלא במקום סעודה. וכן לשון הפוסקים הנ"ל מוכח שעיקר תקנת חכמים לקדש לא נתקנה אלא לאחר התפלה וכו'. ע"כ.

[**ובאמת** שאף האג"מ (שם ס"ס כח) העיר בסברא הנ"ל, וכתב, שי"ל שלא תקנו חז"ל לקדש אלא בזמן שהוא סעודה לכל, ולא כשאינו זמן סעודה, ורק מצד שהוא חולה וחלש לביה צריך לאכול, אפשר שבזה לא תיקנו מצות קידוש. וצ"ע. אלא שלענין מעשה כבר הורה זקן המשנ"ב בביאה"ל, ויש לו לקדש תחלה].

וכדבריו כתב הרה"ג ר' יעקב רקח בשלחן לחם הפנים (סי' רפט עמ' קפט). וכ"פ בפשיטות באול"צ ח"ב (עמ' קפה), ודלא כהמשנ"ב הנ"ל.

ומלבד מה שהבאנו סיוע לזה מדברי מהרש"ל וסיעתו שאין חובת הקידוש ביום אלא לאחר תפלת מוסף וכו', נראה ודאי שהסומך על סברא זו לאכול קודם תפלת שחרית בלי קידוש יש לו כר נרחב להסמך עליו, ומה גם דהוי ס"ס לקולא, כי אע"פ שהרמב"ם (בפרק כט מה' שבת ה"י) פסק שאיסור טעימה קודם קידוש, הוא גם לפני קידוש של יום, וכ"פ מרן הש"ע (סי' רפט ס"א). וזוהי דעת ראבי"ה והרא"ש והטור. וכ"כ בשבולי הלקט (ס"ס פד) בשם רבינו ישעיה. וכ"ה בתוס' רי"ד (פסחים קו.). ע"ש. אולם הראב"ד בהשגות חולק על הרמב"ם ומתיר טעימה קודם קידוש של יום. וכן הסכים להקל המאירי (פסחים קו.). וכן הרז"ה בעל המאור ס"ל להתיר לטעום קודם קידוש של יום, והובא בארחות חיים (דס"ג ע"ב). וכ"ה בתשובת הרשב"א ח"ז (ס"ס תקכט) בשם הרז"ה. וכ"פ מהר"ם חלאוה (פסחים קו.). וכ"כ בחי' רבינו דוד בונפיד, תלמיד הרמב"ן (פסחים קו. עמ' שסב). ונראה שכ"ה דעת הר"ן פסחים שם. וכ"כ בשו"ת עין יצחק (סי' יב אות ד) בדעת הר"ן. [אלא שמרן לשיטתו שפוסק תמיד כשני עמודי הוראה. וכאן הרמב"ם והרא"ש בחדא שיטתא קיימי להחמיר].

וא"כ בנ"ד הו"ל ס"ס להקל, שמא בכלל אין שום איסור לאכול בלי קידושא רבה, ואת"ל שאסור שמא לא תיקנו חז"ל חובת קידושא רבה אלא לאחר התפלה. וכ"כ בשו"ת דברי יציב (סי' קלב אות ג), שלמעשה הוא מורה ובא בחולה או רעב וצמא, שאוכלים קודם שחרית, שיאכלו בלי קידוש, שלא הגיע זמן חובת הקידוש אלא לאחר התפלה. ע"ש.

ומ"מ ראינו שהרבה אחרונים ס"ל כדברי פרי הארץ ומהר"ש גרינפלד והמשנ"ב, שמחייבים לחולה לקדש קודם אכילה, אפי' קודם שחרית, וכדברי האג"מ הנ"ל, וכ"כ בס' תהלה לדוד (סי' רפו סק"ג).

יא. תוקע שמוכרח לאכול לפני שיתקע בשופר, יש מי שכתב שחייב לקדש על הכוס לפני שיאכל. שמיד לאחר תפלת שחרית חלה עליו חובת קידוש, ואסור לטעום בלי קידוש. ויש אומרים שלא חלה חובת קידוש אלא לאחר תפלת מוסף, ורבו הפוסקים שפטרו

וכן העלה בשו״ת חבלים בנעימים ח״ב (חאו״ח סי׳ ז) שהדבר פשוט שהחולה צריך לקדש קידושא רבה כיון שמותר לו לאכול קודם התפלה. ע״ש. וכ״פ בשו״ת משיב הלכה ח״ב (סי׳ קצג).

גם ראיתי בספר מעורר ישנים (סי׳ קיד דף צט:) שכתב, חולה שאוכל קודם שחרית בשבת, אסור לו לאכול בלא קידוש על כוס יין וכו׳. ע״ש.

והנה הרב פתחי תשובה על או״ח (סי׳ רפט) כתב להעיר על דברי הפרי הארץ שכתב שצריך לקדש, שהדבר צ״ע, שהרי גם החולה שהותר לו לאכול לרפואתו קודם תפלה, מ״מ הרי אסור לו לשתות יין, דחשיב גאוה, ע״כ.

ונראה דלק״מ, שמכיון שהוא מוכרח לשתות כמלא לוגמיו מכוס הקידוש, והוא אינו שותה אלא משום מצות הקידוש, וכמ״ש בש״ע (סי׳ רעא סי״ד) בשם הגאונים, שאם לא טעם המקדש מכוס הקידוש כמלא לוגמיו לא יצא, לא חשיב גאוה, שהרי מן הדין א״א לקדש מבלי שישתה כמלא לוגמיו.

שו״ר בשו״ת מחזה אליהו (סי׳ לג אות ח עמ׳ פו טור ב) שהביא קושית פתחי תשובה הנ״ל, ודחהו כנז׳, שמכיון שהוא מוכרח לשתות מכוס הקידוש, לא חשיב גאוה. ע״ש. וכן ראיתי בכה״ח (סי׳ רפט ס״ק טו) שכתב ע״ד הפתחי תשובה הנ״ל, ולא ידענא מאי צ״ע בזה, כי לחולה מתוך שהותר לו לאכול פת קודם תפלה, הותר גם ביין של הקידוש. ע״כ.

והנה הפתחי תשובה הנ״ל בסוף דבריו הביא מ״ש בעיקרי הד״ט בשם הרמ״ז, דפשיטא ליה שהטועם בלא קידוש בין תפלת שחרית למוסף יאה ויאה, וסיים ע״ז, ומיהו המנהג הפשוט שלא לטעום קודם מוסף בלי קידוש, ואין לשנות. ע״כ. וע׳ בשו״ת להורות נתן ח״א (סי׳ כט). ובשו״ת בית ישראל (סי׳ נ). ובשו״ת ציץ אליעזר ח״ז (סי׳ לב). ובשו״ת דברי ישראל וועלץ (ח״א סי׳ קסח וקסט, וח״ג ר״ס נא).

והנה אמת נכון הדבר שאם הדין הוא כך לקדש על היין תחלה, הקידוש שהוא צורך אכילה, נמשך דינו כדין האכילה שהותרה לחולה, ומותר לטעום מלא לוגמיו מן היין דלא סגי בלא״ה, אבל נראה שהפתחי תשובה הנ״ל ס״ל שמן הדין א״צ לקדש תחלה, שלא חלה חובת קידוש אלא עד אחר התפלה, כדברי האחרונים דס״ל הכי, וכמו שכתבנו בשם הרב קרן לדוד, והרב מענה לאגרות, והרב דברי יציב, מש״ה ס״ל שחומרא זו באה לידי קולא בשתיית היין קודם תפלה. וע׳ בשו״ת ישכיל עבדי ח״ז (חאו״ח סי׳ כז, שאלה א) שציטט קצת מהאחרונים בזה. ע״ש.

נמצא שדעת הרב פרי הארץ, שחייב החולה לקדש קודם אכילה, אפי׳ קודם תפלת שחרית. וכן כתבו: בתהלה לדוד, ובמשנ״ב, והמהר״ש גרינפלד, ובשו״ת חבלים בנעימים, ובשו״ת משיב הלכה, ובספר מעורר ישנים, ובשו״ת אג״מ. אך מדברי הפתחי תשובה משמע, שאין החולה צריך לקדש, וכ״ד הרב קרן לדוד, הרב מענה לאגרות, הרב אול״צ, ועוד.

מסקנא דדינא, חולה שאוכל קודם תפלת שחרית, מן הדין א״צ לקדש קידושא רבה קודם אכילתו, ובפרט אם אין רצונו לאכול פת או עוגה, ומ״מ אם רצה לקדש על היין, על מנת לאכול אח״כ פת או עוגה, לקיים קידוש במקום סעודה, רשאי לטעום מן היין כמלוא לוגמיו, כיון שאין כוונתו אלא למצות קידוש, ובכל זאת אחר שיתפלל מוסף יחזור ויקדש על היין קידושא רבה, כי אין כאן אלא ברכת בורא פרי הגפן. וכמ״ש החיד״א בברכ״י (סי׳ רפו סק״ז) שהרוצה לטעום קודם מוסף יקדש ויטעם כזית פת, או פירות, ואחר מוסף יחזור ויקדש ויוצא י״ח אליבא דכ״ע. מהר״י זיין בשו״ת שערי ישועה. ע״ש. וכמבואר כ״ז בשו״ת יבי״א ח״ח (סי׳ לא). ע״ש. וכ״ה בהליכות עולם ח״ג (עמ׳ כד).

שוב יצא לאור שו״ת יבי״א ח״ט, ושם (סי׳ קח אות קלב) הביא מ״ש באול״צ (בעמ׳ קפה אות יד), בחולה שצריך לאכול קודם שחרית, והביא מ״ש המשנ״ב בבאה״ל (סי׳ רפט ס״א) שפשוט שצריך לעשות קידוש, ותמה עליו מנין לו פשיטות זו. והרי י״ל שלא חל עליו חובת קידוש אלא לאחר התפלה. והרבה מהפוסקים הקדמונים הנ״ל נעלמו מעיניו.

מקידוש למי שרוצה לטעום בין שחרית למוסף, ולכן מן הדין מותר לאכול אכילת עראי, כגון פת עד כביצה, ופירות [אפי׳ הרבה], בלי קידוש, בין שחרית למוסף, בין בשבת בין בימים טובים, ואפילו בראש השנה קודם התקיעות, או בסוכות קודם נטילת לולב, שלא חלה חובת קידוש אלא אחר מוסף. ומכל מקום אין להקל בזה אלא לאדם חלש, או חולה, ובאופן שאין לו אפשרות לקדש על היין תחלה. אבל כשיש לו אפשרות לקדש תחלה, יקדש וישתה כמלוא לוגמיו בלבד, ויאכל כזית עוגה או יותר עד כביצה, ואחר כך יאכל פירות ומגדנות כאשר תאוה נפשו. ואחר מוסף יחזור ויקדש על היין לפני שיסעוד בביתו, לצאת ידי חובת סעודה שניה של שבת, שאין יוצאים ידי חובת סעודת שבת אלא בפת. ומה שיש נוהגים שכל הצבור מקדשים ואוכלים לפני תקיעות שופר. אין מנהג זה עולה יפה, ומנהג הספרדים שלא טועמים כלל, קודם התקיעות, עד סיום כל התפלה כולה. ומי שהוא חולה ואכל פת קודם שהתפלל, קיים מצות סעודה שניה, ואינו חייב לחזור ולסעוד אחרי תפלתו, שהרי סעודות שבת אינן קשורות לתפילות שבת לעיכובא, אלא ״לזמן״ דהיינו סעודה הראשונה בלילה, וסעודה שניה ביום לפני חצות, וסעודה שלישית אחר חצות. יא)

חובת קידוש אינה חלה רק לאחר מוסף

יא) בגמ׳ (ברכות כח:) אמר רב הונא, אסור לו לאדם שיטעום כלום קודם שיתפלל תפלת המוספין. ומסיק, ולית הלכתא לא כרב הונא, ולא כרבי יהושע בן לוי, דאמר רבי יהושע בן לוי כיון שהגיע זמן תפלת מנחה אסור לו לאדם שיטעום כלום קודם שיתפלל תפלת המנחה. ופסק הרמב״ם (פרק ו׳ מהלכות תפלה הלכה ד׳), אסור לאדם לטעום כלום לפני תפלת שחרית וכו׳, אבל טועם הוא קודם מוסף וקודם מנחה, אבל אינו סועד סמוך למנחה. ע״כ. ומשמע מדבריו, שדוקא קודם מנחה אסור לסעוד, אבל קודם מוסף מותר אף לסעוד. אלא שמרן הכס״מ כתב על דברי הרמב״ם, ונראה שדעת רבינו שדוקא טעימה שרינן קודם מוסף, אבל סעודת עראי אסורה. ונראה דאכילת פירות יותר מכביצה וכזית פת הויא אכילה ואסור.

וז״ל מרן הש״ע (סי׳ רפו ס״ג): מותר לטעום קודם תפלת מוספין, דהיינו אכילת פירות וכדו׳, או אפי׳ פת מועט אפי׳ טעימה שיש בה כדי לסעוד את הלב. אבל סעודה אסור. ע״כ.

וכתבו האחרונים, דלדינא יש להחמיר כדעת מרן שלא לסעוד סעודת קבע קודם מוסף מצד ההלכה, ודלא כמ״ש הב״ח, שאינו אלא משום אל תטוש תורת אמך. ונפ״מ למי שחלוש וקשה עליו להתפלל מוסף קודם אכילה שמותר לו לאכול תחלה.

גם הט״ז (סי׳ רפו סק״ב) כתב שהעיקר כדעת מרן הש״ע שאוסר סעודת קבע לפני תפלת מוסף, ודלא כמר חמיו הב״ח הנ״ל. וכן כתבו האחרונים. וטעם האיסור לסעוד סעודת קבע קודם מוסף, דחיישי׳ שמא ימשך אחר סעודתו, וישכח מלהתפלל, וכדקי״ל הכי לגבי מנחה. ולכן טעימה אפי׳ לסעוד את הלב, מותרת.

ולענין אם צריך לקדש קודם הטעימה, לכאורה אע״פ שמבואר בטור (סי׳ פט ורפט) בשם הרא״ש שמותר לשתות מים קודם שחרית בשבת, כיון שעדיין לא הגיע זמן קידוש שאוסר בטעימה, זהו דוקא קודם שחרית שאסור בטעימת פירות ופת, וא״א לקיים קידוש בלי מקום סעודה, ולכן לא חלה עליו חובת קידוש. אבל בין שחרית למוסף שאפשר לקיים קידוש במקום סעודה, שיאכל פת עד כביצה, חלה חובת קידוש. וכן כתבו כמה אחרונים. וכ״כ בברכ״י (סי׳ רפו סק״ז), בשם מהר״י זיין, שאם רוצה לטעום קודם מוסף, יקדש מקודם. ע״ש. אלא שיש סוברים שאף קודם מוסף עדיין לא חלה חובת קידוש, וכמ״ש בעטרת זקנים (סי׳ פט) בשם מהרש״ל, ובפרישה, ובנחלת צבי, ומהר״ם זכות, ועוד.

ובנ״ד איכא ס״ס, שמא הלכה כמ״ד שמותר לטעום קודם הקידוש, ואף אי נימא דהלכה כהסוברים שאסור לטעום קודם הקידוש, וכדעת מרן, שמא בין שחרית למוסף עדיין לא

חלה חובת קידוש, ובזה אין איסור טעימה קודם הקידוש. ובס״ס אזלינן לקולא, ובפרט שעיקר מצות הקידוש ביום אינה אלא מדרבנן, שפיר סמכינן להקל במקום צורך כאמור, ובפרט באדם חלש. וראה כ״ז באורך בשו״ת יבי״א ח״ה (חאו״ח סי׳ כב), ושם באות א׳ נתבאר, שאין לחוש לזה שישכחו מלהתפלל מוסף, דרבים מדכרי אהדדי. ואמרינן כן רק בדברים שהם מדרבנן.

אולם כשיש לו אפשרות לקדש תחלה, הנכון הוא

שיקדש קודם מוסף, ויאכל כזית עוגה או יותר עד כביצה, ואח״כ יאכל פירות כאשר תאוה נפשו. ואחר תפלת מוסף יחזור ויקדש על היין ויסעוד סעודת קבע, לצאת י״ח סעודה שניה משלש סעודות שבת, כי לדעת מרן החיד״א בשו״ת יוסף אומץ (סי׳ מח) אין יוצאים י״ח של סעודת שבת בפת הבאה בכיסנין, וכ״פ בשו״ת יהודה יעלה אסאד. וע״ע בשו״ת קרית חנה דוד ח״א (חאו״ח סי׳ מב), ובשו״ת אור המאיר (סי׳ כא אות ב׳). ע״ש.

והנה בבא״ח (פר׳ בראשית אות יח) כתב: קידוש היום תלוי בתפלה שכל זמן שלא התפלל שחרית לא חלה עליו חובת קידוש. ע״כ. וכתב ע״ז בהליכ״ע ח״ג (עמ׳ כה): והנה מרן בש״ע (סי׳ רפו ס״ג) פסק, מותר לטעום קודם תפלת המוספין דהיינו אכילת פירות או אפי׳ פת מועט, אפי׳ טעימה שיש בה כדי לסעוד הלב, אבל סעודה אסור. ע״כ. ולא נתבאר בדבריו אם יקדש קודם אכילתו. ונפ״מ לענין אדם חלש שצריך לטעום פירות או עוגה פחות משיעור כביצה, בין שחרית למוסף, אם צריך לקדש קודם שיאכל.

והעיקר לדינא שמותר למי שחלש לאכול אכילת

עראי, כגון פת עד כביצה, ופירות אפי׳ הרבה, בלי קידוש, בין שחרית למוסף, בין בשבתות בין בימים טובים, ואפי׳ בר״ה לפני התקיעות. ומ״מ אין להקל בזה אלא לאדם חלש, ובאופן שאין לו אפשרות לקדש על היין תחלה, אבל כשיש לו אפשרות לקדש על היין תחלה, יקדש ויאכל כזית עוגה או יותר עד כביצה. ואח״כ יאכל פירות כאשר תאוה נפשו. ואחר תפלת מוסף יחזור ויקדש על היין ויסעוד סעודת קבע.

וכן ש״צ הקורא בתורה בכמה מנינים וחלש לבו,

מותר ג״כ לאכול עראי כנ״ל בלי קידוש בין שחרית למוסף, אם אין לו אפשרות לקדש על היין. שיש בזה ס״ס להקל, שמא הלכה כדעת המהרש״ל וסיעתו שאומרים שבין שחרית למוסף לא חלה חובת קידוש כלל, ושמא הלכה כד׳ הראב״ד וסיעתו שמתירים בכלל לטעום קודם קידוש של יום. ובפרט שעיקר מצות הקידוש ביום אינה אלא מדרבנן, שפיר סמכינן להקל במקום הצורך כאמור. ע״ש. וע״ע בספר לוית חן (סי׳ כב).

גם בשו״ת יבי״א ח״ט (סי׳ קח אות קלא) **הביא מ״ש**

באול״צ ח״ב (בעמ׳ קפה אות יג), שמעיקר הדין מיד לאחר שחרית חלה עליו חובת קידוש, ואסור לטעום בלי קידוש. והעיר עליו ביבי״א: לאו מילתא פסיקתא היא, שרבים וכן שלמים סוברים שאין חובת קידוש חלה אלא לאחר תפלת מוסף. וכמ״ש מהר״ם זכות בתשובה כת״י, הובאה בשלמי צבור (דף כב.) וזת״ד: אודות השאלה אם מותר לטעום בשבת בין תפלת יוצר למוסף, בלי קידוש, תשובה, פשיטא לי דהכי הוי קושטא דמילתא להתיר, משום שעדיין לא הגיע זמן חיוב קידושא רבה, אלא לאחר מוסף. (והוא סיום התשובה שנדפסה בשו״ת הרמ״ז סי׳ נט). וראה לעיל הערה י׳.

ובשו״ת שבט הלוי ח״ד (סי׳ נד ס״ג), **נשאל בנ״ד**

והשיב, לדידי הדבר פשוט שכיון שאחרי תפלת שחרית חל עליו חובת קידוש, אסור לו לאכול בלי קידוש. ע״ש. אולם בעטרת זקנים (סי׳ פט) כתב בשם מהרש״ל, שמותר לשתות קודם תפלת מוסף, כי עדיין לא הגיע חובת הקידוש. ע״כ. וכ״כ הפרישה (שם אות ו). והנחלת צבי (סי׳ רפט).

ויש לצרף להקל בזה את דעת הראב״ד בהשגות

(פרק כט מהל׳ שבת ה״י), דס״ל שאין איסור לטעום קודם הקידוש של היום, ורבים ס״ל כמוהו, כמבואר בחי׳ מהר״ם חלאוה (פסחים קו.). ורבינו דוד בונפיד (שם), וכ״כ בארחות חיים (דף סג:) בשם הרז״ה בעל המאור. וכ״כ בשמו בשו״ת הרשב״א ח״ז (סי׳ תקכט). וכ״ד המאירי פסחים שם. ומ״מ אם מקדש על היין קודם שיאכל, לא יזיק, ויטעם כמלא לוגמיו בלבד, ויחזור ויקדש על היין אחר תפלת מוסף, לפני שיסעוד בביתו.

וא״כ החוששים לדבריהם ועושים קידוש תחלה

שפיר עבדי. ומ״מ הנוהגים להקל בלי קידוש יש להם אשלי רברבי שיכולים להשען עליהם. וע״ע בשו״ת אפרקסתא דעניא (סי׳ סה), ובשו״ת קנין תורה בהלכה (סי׳ קכ), ובשו״ת מנח״י ח״ה (סי׳ קכא). ובספר אז נדברו ח״א (סי׳ י׳ עמ׳ כה).

יב. אחר קריאת התורה אומר המפטיר קדיש, ואם שכח המפטיר לומר קדיש אחר קריאת התורה, והתחיל בברכות ההפטרה, ובשמעו שהקהל גוערים בו לומר קדיש, התבלבל ואמר קדיש בין ברכות ההפטרה להפטרה, יש אומרים שצריך לחזור ולברך שוב את ברכות ההפטרה. ויש אומרים שכל שהפסיק בדברים שבקדושה בדיעבד אינו הפסק. וכן עיקר. יב)

יג. אחר קריאת התורה וההפטרה אומרים הפיוט עת שערי רצון, להזכיר עקידתו של יצחק אבינו. יג)

יד. אם יש ברית מילה בראש השנה, מלין בין קריאת התורה לתקיעת שופר. ויש שנהגו שאם המוהל הוא התוקע, אינו מקנח את פיו אחר המילה, ובפה מלוכלך בדם המילה הלח, תוקע בשופר, לערב מצות מילה בשופר. יד)

ומה שיש נוהגים שכל הצבור מקדשים ואוכלים לפני תקיעות שופר. אין מנהג זה עולה יפה, ומנהג הספרדים שלא טועמים כלל קודם התקיעות, עד סיום כל התפלה כולה, וכמ"ש בשו"ת שמש ומגן ח"ג (סי' כג, וסי' נז אות ד). ע"ש. וכ"ד הגרש"ז אוירבך, כמ"ש בספר שלמי מועד (עמ' לז, וריש עמ' לט). ע"ש.

ומי שהוא חולה ואכל קודם שהתפלל, קיים מצות סעודה שניה, ואינו חייב לחזור ולסעוד אחרי תפלתו, שהרי סעודות שבת אינן קשורות לתפילות שבת לעיכובא, אלא "לזמן" דהיינו סעודה הראשונה בלילה, וסעודה שניה ביום לפני חצות, וסעודה שלישית אחר חצות. ועיין בסי' רצ"א ס"ב ובמשנ"ב (ס"ק יא). ושם סעיף ג' בדברי הרמ"א, ובביאה"ל (ד"ה לא יעשה).

וגדולה מזו אף מי שעבר ואכל במזיד קודם התפלה, יצא י"ח סעודת שבת. ואמנם בשו"ת אז נדברו ח"א (סי' ח') כתב, שאם אוכל באיסור לפני תפילה לא חל עליו חובת קידוש, אע"פ שרוצה לקדש, דאפשר דחכמים הפקיעו לגמרי חובת קידוש במקום איסור אכילה. וצ"ע. עכ"ל. אך מאן יימר לן דחכמים הפקיעו חובת קידוש מפני איסור אכילה קודם התפלה, דזה איסור לחוד, וזו מצות סעודת שבת. וע' באדני שלמה (סי' רעא א'), [חזו"ע ימים נוראים עמ' קיא].

טעה ואמר קדיש בין ברכות ההפטרה להפטרה

יב) ילקו"י מועדים (עמ' כט). ולא דמי למ"ש המאירי בספר מגן אבות (ריש עמ' טז) [הובא בילקו"י הלכות תפילין סי' כה הערה נח] בזה"ל: וה"ה והענין אותו דבר שהוא אומר הוא מעין הברכה שסיים, כמו שיתבאר בסמוך וכו', אם כן עניית אמן שהוא קיום השבח וההודאה שבירך אינו הפסק, שאינו אלא כענין הברכה עצמה שבירך. וכן אם אמר אל מלך נאמן, הן במקום אמן והן שלא במקום אמן, או כל דבר שהוא שבח לבורא, ענין הברכה הוא ואינו הפסק. ע"כ. דהתם הפסיק בדברי שבח להשי"ת מעין הברכה. משא"כ הכא שאמר קדיש בין הברכה להפטרה. ועיין בשארית יוסף ח"ג. וראה בכיו"ב בשו"ת יבי"א ח"ח (סי' כ). אולם עיין בהליכות עולם (עמ' שמד) דמבואר שבדיעבד לא הוי הפסק. וסב"ל.

אומרים הפיוט עת שערי רצון, להזכיר עקידתו של יצחק אבינו

יג) חזו"ע (ימים נוראים עמ' קיב). ומה שאמר המשורר "הכין עצי עולה", "והמון דמעיו נוזלים בחיל", הוא ע"פ המדרש בראשית רבה (ס"פ וירא, פר' נו סי' ח), שלח ידו ליטול הסכין, ועיניו מורידות דמעות מרחמנותו של אבא. ובמחזור ויטרי (עמ' שמא), ראה יצחק את אברהם שהוא בוכה אמר לו יצחק, מה תבכה אשרי שבחר בי הקב"ה וכו'. לבסוף אף יצחק געה בבכיה, כמ"ש בילקוט (רמז קא). וע' בשו"ת אפרקסתא דעניא (סי' קסז). ודו"ק.

אם יש ברית מילה בר"ה, מלין בין קריה"ת לתקיעות

יד) הנה בט"ז (סי' תקפד) הביא שמו"ה פייבוש כשהיה מוהל היה תוקע בשופר תיכף אחר שמצץ

הנהגת יום ראש השנה

א. אחר התפלה יסעד לבו וילך לבית הכנסת ללמוד כפי כוחו, ויש מסיימים ב׳ פעמים תהלים ואדרא רבה וזוטא בשני ימי ראש השנה, ולא יאבד היום הקדוש והנורא בשיחה בטלה וכדומה. והיושב בטל ואינו עוסק בתורה כישן דמי. ומי שאינו מבין בתלמוד, ילמד בספר תהלים. וטוב מעט בכוונה מהרבות שלא בכוונה. ותלמידי חכמים השוקדים על לימודם בגופי הלכות יומם ולילה, ורוצים לפטור עצמם ממה שנהגו לקרוא תהלים ביום ראש השנה, אחר התפלה והסעודה, רשאים להמשיך בלימודם, שרק ביום הכפורים חיבים להשתתף באמירת כל הסליחות והתחנונים, מה שאין כן באמירת התהלים בימי ראש השנה. [ומי שאינו יכול ללמוד הלכה או גמרא, יש מעלה גדולה לומר תהילים בימים אלו של ימי המשפט, והרי בספר תהלים מונח תפלות ובקשות רבים. ולכן טוב שגבאי בית הכנסת יארגנו אמירת תהילים בציבור בראש השנה אחרי הסעודה, לאותם שבלאו הכי לא ילמדו הלכה. ואחרי כן יביאו רב שידרוש בהלכה, להודיע את העם את המעשה אשר יעשון]. א)

ולא קנח פיו, ותמה בדגול מרבבה דהא הוי חציצה. והו״ד בכה״ח (סי׳ תקפ״ד אות כ״ט) ובגיליון כתב שם מרן אאמו״ר זיע״א: ע׳ שנות חיים (סי׳ שכה), וע״ע שואל ומשיב (תנינא ח״ג סי׳ קח, בד״ה ובזה מיושב וכו׳) שתי׳ דהכא הדם הוא לח, וגם לא היה בו ממש רק צבע, ובכה״ג פשיטא שלא מקפיד ולא הוי חציצה, כיון שהוא לח. וע׳ מאורי אור (עוד למועד דצ״ד:). ובשו״ת רע״ז הילדסהיימר (סי׳ צב, א). ובס׳ הוד יוסף ארוואץ (בילקוטים סי׳ יג), ובשו״ת גור אריה יהודה (סי׳ מג), הביא סמך לד׳ הט״ז מפסחים סה: שבח לבני אהרן וכו׳ ובמנחות מא. בעצם היום הזה נימול אברהם וכו׳. [ילקו״י עמ׳ לה].

מילה שלא בזמנה בערב שבת

והנה במשנ״ב (או״ח סי׳ רמט) כתב, דאפי׳ אם המילה אינה בשמיני ללידתו, כגון שהיה חולה בשמיני ונדחית, מ״מ מקרי זמנה קבוע, דכל שעתא ושעתא זמניה הוא, דאסור להניחו ערל אפי׳ יום אחד. וכן בפדיון הבן אפי׳ עבר זמנו, מ״מ כיון שמן הדין אפי׳ אחר שלשים יום כל שעתא ושעתא רמיא חיובא עליה לפדותו, ממילא מותר לעשות כ״כ הסעודה. אולם לדידן דנקטינן כדעת הרשב״ץ שאסור למולו ביום חמישי ושישי, כדי שלא יבואו לחלל עליו שבת, בלא״ה אין מלין מילה שלא בזמנה בער״ש, שפשט המנהג אצלינו להחמיר בזה כדברי הרשב״ץ בתשובה ח״א (סי׳ כא). והביאו להלכה מרן הב״י בבדק הבית יו״ד (סי׳ רסב ורסו). והמג״א כאן לשיטתיה להלן בסי׳ שלא, דפליג על הרשב״ץ. אולם הרבה אחרונים כתבו שמנהגינו כדעת הרשב״ץ. ועיין בט״ז (יו״ד סי׳ רסו). ואכמ״ל.

ואירע מעשה בתינוק שנולד ביום שלישי כ״ג אלול תשס״ח, ארבע דקות אחר השקיעה הנראית, ושאל מתי למולו, שהרי למולו ביום ג׳ שלאחריו [א׳ דר״ה] א״א, דשמא ביה״ש לילה הוא, ונולד ביום רביעי, וגם ביום רביעי א״א למולו, דכיון שהוא ספק מילה בזמנה, דשמא ביה״ש יום הוא ונולד ביום שלישי, א״א לחלל יו״ט בספק, ולכן יש לדחות המילה ליום חמישי, צום גדליה, אך מאחר וזו מילה שלא בזמנה, לכאורה לדידן יצטרכו למולו ביום ראשון שאחריו. והורה מרן אאמו״ר למעשה, שיביאו מוהל אשכנזי שימול מילה שלא בזמנה ביום חמישי, כי קשה מאד לדחות מילה זו כל כך.

לקרוא תהלים בר״ה אחר הסעודה - ובן תורה יעסוק בלימודו

א) הנה הגאון רבי צדקה חוצין (גאב״ד דבגדאד) תיקן לכל אנשי קהלתו, שאחר סיום סעודת שחרית בר״ה, ישובו כולם לביהכ״נ ויקראו ספר תהלים, ובכל יום יסיימו ספר תהלים, ובשני הימים יהיה כמנין כפ״ר. ע״כ. וכ״כ הגר״ח פלאג׳י (מל״ח סי׳ יב אות כח) שכשלומד תהלים בר״ה, יכוין לתיקון עון הכעס, כמ״ש בחמ״י (פרק ו) בשם רבינו האר״י, וילמוד התהלים שני פעמים להשלים כפ״ר, בין ביום ראשון ובין ביום שני.

ומהר"ש קמחי בשו"ת מלאכת שלמה (חאו"ח סי' ו)
כתב, מנהגינו שביום ר"ה (אחר התפלה והסעודה) אנו מתאספים ועוסקים באמירת תהלים. ויש ת"ח השוקד על תלמודו בגופי הלכות יומם ולילה, ורוצה לפטור עצמו מלקרוא תהלים, באומרו מה לי גופי הלכות שאני עוסק בהם תמיד, ומה לי תהלים, ונראה שאינו יכול לפטור עצמו מקריאת התהלים, וקצת סמך לזה, ממ"ש בכנה"ג (או"ח סי' תרכא) בשם רבי ישעיה האחרון ז"ל, הובא בשלטי הגבורים (פ"ק דברכות) אותם תלמידי חכמים שעוסקים בתורה בבתי הכנסת ביוהכ"פ, בשעה שהצבור מתפללים, ומשתמטים מלהתפלל אותם תפלות וסליחות ותחנונים עמהם, לא יפה עושים. שפורשים מן הצבור. ע"ש. וה"ה לענין אמירת תהלים שהוא כאילו עוסק בנגעים ואהלות, ויש בו סגולה להכחיד כל החוחים והקוצים, ונחשב כסליחות ותחנונים. ע"כ.

ובשו"ת יחו"ד ח"ג (סי' מד) כתב, ולי נראה, שאין בכך כלום, ורשאי הת"ח לעסוק בגופי הלכות ביום ר"ה כדרכו בקודש, שהרי אמרו בגמ' בב"מ (לג.) העוסק במקרא מדה ואינו מדה וכו', תלמוד אין לך גדול מזו. וכן אמרו בברכות (ח.) אוהב ה' שערי ציון "שערים המצויינים בהלכה", מכל משכנות יעקב, מכל בתי כנסיות ובתי מדרשות. ואין שום ראיה מדברי רבינו ישעיה האחרון לנידונינו, ששם התפלות והסליחות והתחנונים הם באמצע התפלה, ולא נפיק סידרא דיומא, ויום הוא שנתחייב בסליחות ותחנונים, ואם לא עכשיו אימתי, אבל העוסקים בתהלים בר"ה, הוא סדר בפני עצמו, שכבר נגמרה תפלת הצבור בביהכ"נ, וזה לימוד חדש כדי שלא יהיו בטלים, ואין זה תקנת חז"ל הראשונים כמלאכים, לכן הת"ח יכולים ללמוד ש"ס ופוסקים כאשר תאוה נפשם, שאין אדם לומד אלא במקום שלבו חפץ.

ועיין להתוס' סוטה (לט.) דהא דאמרינן התם כיון שנפתח ס"ת אסור לספר אפי' בדברי הלכה, והקשו ממה דאמרינן בברכות (ח.) רב ששת הוה מהדר אפיה וגריס, [בשעת קריאת התורה] אמר, אנן בדידן ואינהו בדידהו, וכתבו, מסתברא כפירוש רבינו חננאל, דשאני רב ששת דתורתו אומנותו. ע"ש. וכן כתבו התוס' בברכות (ח.). וכ"כ הרי"ף בהלכותיו (פ"ד דמגילה. כג:). וכ"ה ברמב"ם (פרק יב מהלכות תפלה הלכה ט'). [ילקו"י מועדים עמ' לג].

וכבר ביארנו בילקו"י על הלכות השכמת הבוקר (מהדורת תשס"ד, עמ' קעה) דגדר ביטול תורה אינו רק בכמות ובביטול הזמן בענינים בטלים, אלא גם ביטול תורה באיכות, והיינו דאם יכול ללמוד בעיון ולומד תורה בשטחיות, או שקורא תהלים בזמן שיכול ללמוד, הוי בכלל ביטול תורה באופן יחסי, שהרי בגמ' מגילה (ג.) אמרו, מבטלים תלמוד תורה מפני מקרא מגילה. ואטו מקרא מגילה לאו תורה היא. אלא ודאי דכיון שיכול ללמוד גמ' ופוסקים, וקורא מגילה, הוי ביטול תורה באיכות. וע"ש בהגהות מהר"ץ חיות שהעיר משם תשובת בית אפרים (ס"י) דמה שייך לשון מבטלין תלמוד תורה וכו' דהרי קריאת המגילה גם היא ד"ת. ע"ש.

ואמנם הרש"ש (שם) פירש, דהיינו בתלמידים ששמעו כבר מקרא מגילה, שצריכים להתבטל מלימודם כדי שרבם ישמע מגילה. אי נמי ע"פ המבואר בש"ע (יו"ד סי' רמו סעיף ד'), דחייב אדם לשלש את זמנו שליש בתורה שבכתב, שליש במשנה דהיינו תורה שבעל פה, ושליש בתלמוד, דהיינו שיבין וישכיל אחרית דבר מראשיתו, ויוציא דבר מתוך דבר, וידמה דבר לדבר, וידון במדות שהתורה נדרשת בהם עד שידע היאך עיקר המצוות. במה דברים אמורים בתחלת לימודו, אבל כשיגדיל יפנה כל ימיו לתלמוד בלבד לפי רוחב לבו וישוב דעתו, ויקרא בעתים מזומנים בתורה שבכתב ובמשנה. ע"ש.

ולגבי מקרא מגילה יבטל מלימוד התלמוד ויקרא מגילה, ולכן קאמר מבטלין תלמוד תורה מפני מקרא מגילה. א"נ ע"פ המבואר שם בסעיף יד, שנים ששאלו, אחד שאל כענין ואחד שלא כענין, נזקקים לשואל כענין. וכן אחד שאל לענין מעשה ואחד שאל שלא למעשה וכו'. וע"ז קאמר דבכל אופן מבטלין ת"ת מפני מקרא מגילה.

שו"ר מ"ש בזה במאור ישראל (מגילה ג.) והביא דברי הרש"ש ועוד אחרונים. ע"ש. גם הרב היפ"ל הנ"ל בספרו נפש היפה (מערכת ב') כתב, שבן תורה עדיף שילמד מאשר יקרא תהלים. וכ"כ בשו"ת חקרי לב (סי' יג) שעדיף ללמוד פרק אחד של משנה אפי' מאה פעמים בעל פה, מאשר פרק תהלים בעל פה.

וכ"כ בפלא יועץ (ערך תהלים) בשם הפוסקים, דמי שיכול ללמוד הלכות ופלפולים ועוסק בתהלים, חשוב ביטול תורה לגבי דידיה. מ"מ ללמוד אותם פעם אחת בשבוע לא נאמר זה. ועת

לכל חפץ. ומה גם אם קוראים אותם ברבים שיתעלו, המה יעלו לרצון יותר מהעוסק בנגעים ואהלות ביחיד. וכתב בספר עמק המלך בשם הרב אביגדור קרא, שהרגיל בספר תהלים דוחה כל מיני פורעניות ופגעים רבים מעליו ומעל בני ביתו, ומעל משפחתו ומעל בני דורו, ומגלגל עליהם כל מיני שפע ברכות וטובות והצלחות. והרוצה לדבוק בו יתברך ובשבחיו, ידבק ללמוד בספר תהלים. ויש קבלה מאנשי שם, שמי שיש לו איזה דוחק השעה או צער, או שהוא מהלך בדרך או עובר בים או בנהרות, יקרא כל התהלים בכל יום בלי הפסק בכוונה ובהכנעה, ורואה נפלאות, וזה בדוק ומנוסה.

וכן הורה מרן אאמו״ר זיע״א בתשובה לשאלה בדבר ההנהגה לאברכים בימי השובבי״ם, אם לבטל מלימודם ולקרוא תהלים בתענית דיבור, והשיב, שאין להם לבטל מסדר הלימוד כדי לקרוא תהלים, אלא יעסקו בגמ׳ כדרכם בעיון. ורק מי שאינו יכול ללמוד ש״ס ופוסקים, איה״נ ישתתף בימי תענית דיבור עם הצבור, וע״י כך יקרא תהלים ברצף בלא הפסקה, שיש לזה מעלה גדולה, וגם ישמור את פיו ולשונו מלדבר לשון הרע ודברים בטלים. אך אברכים ותלמידי חכמים וכן כל מי שיכול ללמוד ש״ס ופוסקים בודאי שאין לו להתבטל מלימודו ולקרוא תהלים בימי תענית דיבור. וראה עוד בזה במה שכתבנו בס״ד בספר אגרת לבן תורה.

ואמנם באופן שאינו יכול להתרכז בלימודו, כבר כתב מרן החיד״א בברכ״י (סי׳ קי) וקיבלתי שילמוד בכל יום קצת מזמורי תהלים בכוונה והכנעה, וטוב לו. והובא בקמח סולת (הנד״מ עמ׳ קסב).

ועכ״פ בעיקר הדבר, אמת נכון הוא שת״ח היכול ללמוד תורה בעיון, תלמוד או פוסקים, או משניות והלכה, ועוסק באותה שעה בקריאת תהלים, אין זה מן הראוי, ואין לעשות כן. כי יש ביטול תורה באיכות, ועת לכל דבר. ועיין במדרש שוחר טוב (פ״א) על הפסוק בתהלים (יט) יהיו לרצון אמרי פי וגו׳, ביקש דוד המלך מהקב״ה, יעשו לדורות ויכתבו לדורות אמרי פי, ויחוקקו לדורות, ולא יהיו קורין בהם כקורין בספרים [ובילקוט שמעוני א׳ הגירסא, ואל יהיו קורין בהם כקורין בספרי מוריס. והיינו ספרי יוונים]. אלא יהיו קורין בהם ונוטלים שכר עליהם כנגעים ואהלות. ובספר נפש החיים למהר״ח מוואלוז׳ין (שער ד׳ פ״א) כתב, ומי יודע אם הסכים הקב״ה על ידו בזה, כי לא מצינו בדברי רז״ל מה תשובה השיבו השי״ת על בקשתו. ע״ש. וכ״ה בספרו רוח חיים (פ״ו).

ובפירוש התפלות והברכות לרבינו יהודה בר יקר [רבו של הרמב״ן, יצא לאור בשנת תשל״ט]. כתב לבאר פירוש תפלת ״ברוך שאמר״, וז״ל: ואמר בסוף ובשירי דוד עבדך נהללך, שאותם המזמורים הנהדרים רומזים המאמרות, ואף כל המזמורים חשובים כד״ת. כדאמרינן במדרש תהלים (פרק עח) אל יאמר אדם שאין המזמורים תורה, אלא תורה הם ואף הנביאים תורה. וכן אסף אמר, הואיל והמזמורות תורה, האזינה עמי תורתי. וכן במקום אחר, וקורין בהם והוגים ונוטלים שכר עליהם כנגעים ואהלות. ע״כ. ועוד אמר שם, הבוחר בשירי זמרה, על שם הכתוב טוב לי תורת פיך מאלפ״זב וכסף, כדאמרינן במדרש תהלים, כל ההוגה בהם, כאילו עוסק בנגעים ואהלות. ע״כ.

וכתב בקובץ בית הלל (טבת תשס״ב), דפירוש זה מסייע למ״ש השל״ה הקדוש (יומא עמ׳ התשובה), שהאומר תהלים הרי הוא כמתפלל, והוא גם כעוסק בתורה, כי כבר ביקש דוד המלך שיהיו מקבלים שכר הקורין בתהלים כעוסקים בעסק התורה בנגעים ואהלות. ע״כ. וביאר שם, דאם קורא בתהלים עם פירוש הדברים, בהבנה, בודאי דשכרו כעוסק בנגעים ואהלות, דהוי לימוד תורה. אבל בקורא תהלים בלא פירוש ובלא הבנה מדוקדקת, הוי כתפלה, ואין זה ברור שיהיה לו שכר כעוסק בנגעים ואהלות. ע״כ. ובאמת שכבר נודעת החשיבות הגדולה והמועילה בקריאת מזמורי תהלים, ואמרו, כל האומר תהלים בכל יום הרי זה כאילו קיים את כל התורה כולה. [פירוש רבינו אפרים על התורה פר׳ ויגש. ע״ש]. וכל האומר תהלים בכל יום זוכה להיות תחת כסא הכבוד. וציצית על כנפי בגדיהם, סופי תיבות: תלים, כי היא מצוה מן המובחר בהשכמה להתעטף בציצית וללמוד תהלים. וכתב השל״ה הקדוש, מי שנפשו חשקה לידבק בו יתברך שמו ובשבחיו, ידבק ללמוד בספר תהלים.

ועיין בגמ׳ (ברכות נז:) הרואה ספר תהלים בחלום יצפה לחסידות. ולכן י״ל את פרקי התהלים בנחת ובשירה ובזמרה ובכוונת הלב. וכמ״ש מרן החיד״א ביוסף תהלות. ובגמ׳ (פסחים קיז.) אמרו, אמר רבי יהושע בן לוי, בעשרה מאמרות של שבח נאמר ספר תהלים, בניצוח, בניגון, במשכיל,

במזמור, בשיר, באשרי, בתהלה, בתפלה, בהודאה, בהללויה. גדול שבכולן הללויה. ועוד אמרו שם, כל תשבחות האמורות בספר תהלים כולן אמרן דוד, שנאמר, כלו תפלות דוד בן ישי, אל תיקרי כלו אלא כל אלו. ובגמ׳ (ב״ב יד:) אמרו, דשמואל כתב את ספרו, ושופטים ורות. דוד כתב ספר תהלים ע״י עשרה זקנים.

והנה גם הקורא תהלים, לא יקראם במרוצה, וכמו שהזהיר ע״ז בספר דמשק אליעזר פאפו (נכד הרב פלא יועץ, דף מו:) שכתב: תהלים, כל המעלות הנאמרות באמירת תהלים, כאשר מפורשים בספר יוסף תהלות להחיד״א, ובספר תפלה לדוד להר״א מוספייא ז״ל ויותר מהמה לא נאמרו אלא לקורא אותם בלי הפסק ובכונה נכונה, אות באות, תיבה בתיבה, בקול רינה ותודה, ויתן את רוחו אליהן, להבין מה שמוציא בשפתיו שהם תפלות נוראות ותהלות גדולות לנורא עלילות, ולא כמו שנתפשט המנהג עכשיו לקרוא אותם במרוצה גדולה ה׳ מזמורים לכל אחד, בחילוף וחסר שגיאות מי יבין, חוששני להם מחטאת במקום מצוה וכו׳. ע״ש. וכבר הזהיר ע״ז לקרוא תהלים שלא במרוצה, מהר״א פלאג׳י בהקדמה לספר וישכם אברהם על התהלים. ע״ש.

ובתשוה״נ (ח״א ס״ס נז) כ׳, שאם קורא תהלים ומכוין לתלמוד תורה, אף שאינו מבין מקיים מצות עשה גדולה דתלמוד תורה, שמקיימים בתורה שבכתב אף שאינו מבין, עיין במג״א לענין איזהו מקומן, דבלא הבנה אין בזה מצות תלמוד תורה. אולם כבר אמרו לעולם ליגרס איניש ואע״ג דלא ידע מאי קאמר. וזוהי הערה נכונה, שרבים אומרים התהלים ולא מבינים, וכה״ג שמכוין למצות תלמוד תורה בנ״ך שעצמותו קדוש, [בלא ביאור כתורה שבעל פה], מקיים אז מצות תלמוד תורה. ע״ש.

אולם לפי המבואר בנפש החיים להגר״ח מוולאז׳ין, דגדר ביטול תורה אינו רק בכמות ובביטול הזמן בענינים בטלים, אלא גם ביטול תורה באיכות, בזמן שיכול ללמוד גמ׳ או הלכה אין לו לקרוא תהלים, וכמבואר. ונמצא שאברך שתורתו אומנותו, אם יפסיק מלימודו ויקרא תהלים בדרך תפלה, ואינו יגע בהבנת הדברים שקורא בכל מלה ומלה, אינו ברור שהוא כעוסק בתורה ומדרגתו כלומד ש״ס ופוסקים. ולכן בודאי שיש להעדיף לימוד התורה על פני קריאת התהלים. ורק בזמנים שאין האדם יכול להתרכז בלימודו, או שיש לו צורך להעתיר בתפלה לפני השי״ת על בני ביתו וכדו׳, בזה איה״נ רשאי להפסיק מלימודו, ולקרוא תהלים, הלא״ה, כל זמן שאדם יכול לעסוק בתורה לפי דרגת הבנתו, אין לו לבטל מלימודו בשביל קריאת תהלים.

וראה בפלא יועץ הנ״ל שהזהיר שיאמר את התיבות בדקדוק גדול, ורק אז מעלת התהלים גדולה. ואחר שהביא מעלות רמות על אמירת תהילים, סיים, שמעלות האלו הם למי שקורא אותם כתיקונם אות באות תיבה בתיבה בקול רנה ותודה, ובשפל קול התחינה, כי יתן את רוחו אליהן, ויבין מה שהוא מוציא בשפתיו, שהם תפלות נוראות על אויבי וצרי הנפש, ולזמר עריצים ולהכרית כל החוחים והקוצים, ושבחים ותהלות גדולות לנורא עלילות, ויש אשר לא ידע מאי קאמר, אפ״ה הדברים פועלים ועושים פרי למעלה, ומעשה ידינו כוננה עלינו, ובלבד שיקרא אותם במתון בלי חסרות ושגיאות. ע״כ.

ומ״מ במדרש (שהש״ר פרשה ב) איתא, אמר ר׳ אחא, עם הארץ שקורא לאהבה איבה, כגון ואהבת ואייבת, אמר הקב״ה ״ודילוגו עלי אהבה״. וכן אמר ר׳ יששכר, תינוק שקורא למשה משה, לאהרן אהרן, לעפרן עפרן, אמר הקב״ה וליגלוגו עלי אהבה. א״ר חונייא לשעבר אדם מראה איקונין באצבעו והיה ניזוק, ועכשיו אדם מניח ידו על האזכרה כמה פעמים ואינו ניזוק, ולא עוד אלא שאמר הקב״ה ודגלו עלי אהבה, ורבנן אמרי אפי׳ התינוק מדלג על האזכרה כמה פעמים ואינו נזוק, ולא עוד אלא אמר הקב״ה ודילוגו עלי אהבה. ע״כ. וראה עוד בטור (א״ח סי׳ קמב) בשם המנהיג.

ובספר בעל שם טוב על התורה (פר׳ נח אות ל) כתב, שמי שקורא בתורה באהבה גדולה ובהתלהבות, אין השי״ת מדקדק עמו אף שאין אומרם כראוי, משל לתינוק שאביו אוהבו מאוד ומבקש דבר מאביו, אע״פ שהוא מגמגם ואינו אומר כראוי, אביו נהנה מאוד, לכן כשאדם אומר ד״ת באהבה, השם יתברך אוהבו מאוד ואין מדקדק אחריו אם אומרם כראוי, כמו שדרשו רז״ל ולגלוגו עלי אהבה.

וכתב בבא״ח (ש״א פ׳ נצבים אות כב), שבנוסח יהי רצון של התהלים יאמר: ונזכה לחיים ארוכים טובים ומתוקנים. ובנוסח זה ודאי יש סוד, כיון שבו מברכין כהן גדול במוצאי כפור, בצאתו בשלום מן הקודש.

מעלת התהלים ובפרט בר"ה - למי שאינו יכול ללמוד

וז"ל החיד"א בספר יוסף תהלות על התהלים (יט, טו): אע"פ שמזמורי התהלים הם נפלאים בסודות התורה ורזין עילאין, והם דברי רוח הקודש, כיון שפשט רוב המזמורים הם המדברים על עסקי אויביו ומלחמותיו, והאומרם חושב בפשטן של דברים, ולא ידע כי סוד שתו, וכל הדברים יחודים ומפלאות תמים דעים. ואפשר שאינו נראה בעיניו דעוסק בתלמוד תורה, לכן התפלל דוד הע"ה שהאומר מזמוריו יהיה לו שכר כעוסק בנגעים ואהלות. והובא ג"כ בקצרה בפלא יועץ (ערך תהלים) וכתב, שלכן טוב שיאמר כל ספר התהלים בכל שבוע מדי שבת בשבתו.

עוד כתב החיד"א בספרו מדבר קדמות (מערכת תי"ו אות כח), שדוד המלך ע"ה התפלל "יהיו לרצון אמרי פי", פירוש, שהקורא תהלים יהא חשוב כעוסק בנגעים ואהלות. וכתבו גורי האר"י ז"ל, כי העוסק בסדר טהרות הוא תקון לפגם הברית, ואפשר שזה היתה כונת דוד המלך ע"ה, דהקורא תהלים יהיה חשוב כנגעים ואהלות ויהיה תקון משום פגם הברית. ורבינו אפרים בפירושו על התורה (פ' וזאת הברכה) כתב, כל האומר תהלים בכל יום כאילו קיים כל התורה כולה, וזהו "תוכו לרגלך ישא מדברותיך" ר"ת תלים, וסמיך ליה תורה צוה לנו משה. ע"כ. ולעיל בפר' ויגש כתב, והגדתם את כל כבודי במצרים סופי תיבות תלים, רמז כל האומר תהלים בכל יום זוכה להיות תחת כסא הכבוד. ובמקום אחר כתב רבינו אפרים ז"ל, שצ"ל קצת מזמורים קודם תפלת שחרית. וכבר השל"ה הק' הפליא לדבר על סגולת קריאת תהלים, והזהיר לקרותן בנחת כהוגן וכשורה. ע"ש באורך.

ובהנהגות ואזהרות מרבי יעקב מליסא (אות ד. הובא בספר הנהגות צדיקים) כתב, תלמדו כמה פעמים תהלים עם פירוש המילות, ושיהי' שגור בפיכם עם פרש"י, כדי שתבינו היטב בשעה שתאמרו לבקשה, ותזהרו לומר חמשה פרקי תהלים בכל יום, לא פחות. כי בזה מלהיב הלב לעבודתו ית"ש, וכבר ביקש דוד המלך ע"ה שיהי' נחשבת כעוסק בנגעים ואהלות, ובזה אין חשש שלא לשמה.

ומ"מ כבר אמרו חכמים (טור וש"ע א"ח סי' א סעיף ד), טוב מעט בכוונה מהרבות שלא בכוונה. ונאמר (תהלים י, יז) תכין לבם תקשיב אזניך, כלומר, שכאשר מכונים לבם אז תקשיב אזניך.

ובאול"צ ח"ד (עמ' כ) כ', שבחודש אלול יש להרבות באמירת תהילים, כל אחד כפי כחו, ויש נוהגים לומר ספר תהילים בכל יום. ובלבד שיקרא בכוונת הלב. וראוי ללמוד בימים אלו תיקוני הזוהר. וכבר הביא החיד"א שיותר טוב בימים אלו להרבות בסליחות ותחנונים עם הציבור מללמוד. ע"כ.

אולם נראה שלגבי תלמידי חכמים, אין להם להרבות כ"כ באמירת תהלים, ודברי החיד"א אמורים לגבי קיבוץ של רבים שנתאספו לומר תהלים, שבזה ס"ל שכיון שהוא בציבור מעלתם רבה, אפי' אם ממעט בלימודו. לא כן באמירת תהילים סתמא, ובפרט ספר תהלים בכל יום, שודאי עדיף לכל אדם שילמד הלכות במקום זה. ומרן האמו"ר זצוק"ל היה נוהג ללמוד בספרי הפוסקים, ולא היה קורא תהלים, וכך נהג בליל הושענא רבה ובליל שבועות.

ויש מי שהביא שהסטייפלר היה גומר את ספר התהילים בכל יום מימי הסליחות. וגם בכל יום מימי ר"ה. והיה עושה זאת בין הפרקים, לא בבת אחת. אלא בניצול זמנים קטנים. (ארח"ר ב, קסז).

הנכנס לביהכ"נ שאומרים תהילים אם רשאי ללמוד גמ'

ולכן טוב שגבאי ביהכ"נ יארגנו אמירת תהילים בציבור. וכמ"ש כיו"ב מהר"ש קמחי בשו"ת מלאכת שלמה הנ"ל (חאו"ח סי' ו), שמנהגם שביום ר"ה אחר התפלה והסעודה מתאספים ועוסקים באמירת תהלים. וכבר נתבאר שאין זה לגבי ת"ח ומי שיכול ללמוד גמ' ופוסקים.

ובפלא יועץ (ערך תהלים) כתב ג"כ, שאע"פ שכתבו הפוס' שמי שיכול ללמוד הלכות ופלפולים ועוסק בתהלים חשוב ביטול תורה לגבי דידיה, מ"מ לא נאמר זה לגבי ללמוד אותם פעם אחת בשבוע, ומה גם אם קוראים אותם ברבים, שיתעלו המה יעלו לרצון יותר מעוסק בנגעים ואהלות ביחיד. ע"כ. אמנם נראה שהכל כפי הענין. וטוב שישתתף עם הציבור לומר עמהם כמה פרקי תהילים.

ומסתברא מילתא, דמ"ש ביחו"ד הנ"ל שאין בכך כלום ורשאי ת"ח להמשיך בלימודו, אין הכונה שיושב עמם בביהכ"נ ולומד גמ' ופוסקים

ב. אוכלים ושותים ושמחים ביום טוב של ראש השנה, ויש נוהגים לאכול כל אותם פירות שהובאו על השלחן בליל ראש השנה לסימן טוב. ואין מתענים בראש השנה, ולא בשבת שובה. ואף תענית תשובה אין להתענות בראש השנה. ומכל מקום לא ירבו באכילה ושתיה יותר מדאי, למען לא יקלו ראשם ותהיה יראת ה׳ על פניהם, וכמו שאמרו חז״ל (ברכות ל:) וגילו ברעדה, במקום גילה שם תהא רעדה. ב)

ג. מנהג טוב שלא לישן ביום ראש השנה, שכן נאמר בשם הירושלמי מאן דדמיך בריש שתא דמיך מזליה. ואם ראשו כבד עליו, יישן מעט, אחר חצות היום, לנוח קימעא, כדי שיתחזק לעבודת השי״ת. ג)

לעיני כל הציבור שעוסקים באמירת תהילים, שאין זה מנהג דרך ארץ. אלא כוונתו על ת״ח שרוצה לישב בביתו וללמוד שם, או בביהמ״ד אחר, ורק שלא בא יחד לביהכ״נ עם כל הציבור.

אין מתענים בראש השנה

ב) ראה לעיל סי׳ תקפג הערה ד׳, אריכות בדין שמחה בר״ה. ואיסור התענית בו. וכ״פ מרן בש״ע (סי׳ תקצז ס״א). והט״ז (סק״א) כתב להכריע דא״א לומר מצוה להתענות, דמצינו גבי אלישע שאכל אצל השונמית וכו׳. ע״ש. והא״ר (אות א) הקשה על דברי הט״ז כיעו״ש. ונעלם מהם שכוונת הט״ז למ״ש בזוהר הקדוש (פר׳ פנחס דף רלא) ויהי היום ויעבור אלישע וכו׳, יומא הוי ובכל אתר ויהי היום דא ר״ה. וכבר השיג כן הברכ״י (סק״א) על הא״ר. וכ״כ בס׳ בן יוחאי (מענה עה ד״צ ע״ד). ע״ש.

ודע שאף תענית תשובה אסור להתענות בר״ה, וגם חסידים ואנשי מעשה לא יתענו תענית לכפרת עוונותיו. אמנם בשט״מ בביצה (ריש פ״ב) כתב בשם הריטב״א, דהרשות בידו. וכ״ה בתשובת הגאונים שבאו״ס (ר״ס רנז ריש הלכות ר״ה). וע׳ בהרא״ש בפסקיו (סוף ר״ה), ובשו״ת שאג״א (סי׳ קב), ועולת שמואל ומחזה אברהם (סי׳ קכח), ושו״ת מן השמים (סי׳ פו) שצריך לשמוח. ולכאורה כן מוכח ממ״ש תוס׳ מו״ק (כג.), וברי״ץ גיאת דה״ט דרגל מפסיק אבלות ולא שבת. דברגל כתיב ביה שמחה, משא״כ בשבת. ועיין ביבי״א ח״ד (סי׳ כו אות ב) לפ״ז גם ר״ה שמפסיק אבלות יש בו מצות שמחה. וכ״כ מהרי״ל (סי׳ קכח). וע׳ גליוני הש״ס (מו״ק יט.), וע׳ רמב״ם (פ״ג מה׳ חנוכה סוף ה״ו) שאין ימי ר״ה ימי שמחה יתרה, לכן אין אומרים בהם הלל. ודוק מינה אבל ימי שמחה מיהא הוו. וכ״מ מד׳ הרמב״ם (פ״ו מה׳ יו״ט הי״ו). וע״ע בשו״ת הרשב״א ח״ד (סי׳ רסב), ובספר הפרדס (הנד״מ סי׳ קע), ובריב״ש (סי׳ תקיג), ובשו״ת ר׳ בצלאל רנשבורג (סי׳ ז). ובמשנת יעבץ (או״ח סי׳ נ׳ אות א ג). ומועדים וזמנים (סי׳ ס), ובדברים אחדים (עמ׳ פג אות עט). ובשאלת יעקב (סי׳ קכו). ובגליון הש״ס בירושלמי (פ״ח דנדרים ה״א) ובראשית ביכורים (דף כה ע״ג) ובחסל״א תאומים (מה״ת סי׳ סב), ותרועת מלך (סי׳ לה),

וכבר כתבנו, שאף שבערב ר״ה אין חיוב מן הדין להתענות, מ״מ העיקר שיקבע יום לחשבון הנפש. ומבואר בזוה״ק [פר׳ פנחס] שזו עצה גדולה לזכות במשפט, שיערוך חשבון הנפש, ויעמוד מעצמו על כשלונותיו, וכאשר הקדים האדם לתבוע דין וחשבון על עצמו, שוב אין פתחון פה למקטרגים לקטרג עליו, ודינו יוצא לזכות מאת הקב״ה.

לישון בראש השנה

ג) איתא בירושלמי, האי מאן דדמיך בריש שתא דמיך מזליה (הישן בר״ה ישן מזלו). והו״ד בהרמ״א בדרכי משה, ובהג״ה ס״ס תקפג. וכ״ה בט״ז ובגר״א שם. וכן בזוהר הקדוש ח״ב (דף קפט ע״א) ויקרב אליו רב החובל, דא יצר הטוב דאיהו מנהיג כלא, ויאמר לו מה לך נרדם קום קרא אל אלהיך וכו׳, דלאו שעתא הוא למידמך, דהא סלקין לך לדינא על כל מה דעבדת בהאי עלמא, תוב מחובך וכו׳. ע״ש. ובשעה״כ מתבאר שאחר חצות היום יכולים לישן, וכתב שם (ד״צ ע״א) ואני זוכר שראיתי להאר״י ז״ל שאחר חצי היום שכב על מיטתו וישן. והובאו דבריו בכה״ח (סי׳ תקפג ס״ק לו) ובבא״ח. ובגיליון הספר מצאתי כתוב בכתב יד של מרן אאמו״ר זיע״א: ״ושלא כמ״ש

ד. אחר המנחה ביום ראשון של ראש השנה, הולכים על יד שפת הים או אצל הנהר, או באר מים חיים, או בור, לומר סדר "תשליך". ונהגו כן על פי מה שאמרו במדרש, שכאשר אברהם אבינו הלך עם יצחק אל הר המוריה להעלותו לעולה כאשר נצטוה מפי

בס' נזירות שמשון (סי' תקפב), שע"פ האר"י שהתקיעות למתק הדינין ומצותן כל היום, לכן אין לישן כל היום. ע"ש. ואינו מוכרח". ע"כ.

ואמנם הירושלמי אינו לפנינו ולא נודע איה מקומו. לישן בר"ה. וכבר העיר מזה במהר"ץ חיות (מגילה יב:). גם בערוה"ש (או"ח סי' תקצז) כתב, לא ידענו איפה נמצא זה הירושלמי, והאר"י ז"ל לא חשש לזה. [ואמר דאחר תקיעות ואחר חצות כבר נמתקו הדינים].

ובאמת שהירושלמי הנז' כבר הובא בראשונים, ועיין לר' יהושע אבן שועיב (שהיה תלמיד הרשב"א, חברו של הריטב"א, ורבו של ר' מנחם בן זרח) בדרשותיו (דרשה לר"ה) שכתב, מכאן כתבו בירושלמי שאסור לאדם שישן בר"ה, כדאמרינן התם הך בר נש דדמיך ברישׁ שתא, ועוסקין בדיניה לעיל, שהוא מורה עצלה דכתיב מה לך נרדם. ע"כ. ובשו"ת משנה הלכות חלק יג (סי' פ) כתב, כי לפי ראות עיני האחרונים לא מצאו הלשון והירושלמי, מ"מ נאמנים עלינו הרמ"א והבאים אחריו, שראו כן בירושלמי. ע"ש.

אם צריך להתעורר בראש השנה בעמוד השחר

והגרש"ז אויערבאך היה אומר, שאף לדברי הירושלמי הנ"ל, א"צ לקום משנתו ביום ר"ה, קודם עלות השחר, שלא אמרו בירושלמי אלא במי שנראה שאינו מתחשב בתוקף קדושת היום שהוא יום הדין הנורא, וזהו במי שהולך לישון ביום, ללא כל סיבה מוצדקת, אבל כל זמן שלא התעורר משנתו אף שהאיר השחר, אין בזה משום זלזול לר"ה, ולכן מי שהשינה נצרכת לו כדי לכוין בתפלתו כראוי יישן כהרגלו. (שלמי מועד עמ' מו). והיינו כדאמרינן בסוכה (כט.), ובש"ע (סי' תרלט ס"ז), שאם היה ישן בליל החג בביתו מפני הגשמים, ופסקו הגשמים, אין מטריחים אותו לחזור לסוכה כל אותו הלילה אלא יישן בביתו עד שיעלה עמוה"ש ויעור משנתו. וכתבו האחרונים, דהיינו שיעור משנתו מעצמו, וא"צ להעירו. ושאפי' אם נתעורר משנתו קודם עלות השחר א"צ לחזור לסוכתו, ורשאי לגמור שינתו בביתו. ע"ש. ועיין בלקט הקציר (עמו' תמז). ע"ש. והרב מטה יהודה העלה, שתיכף מיד כשיעלה עמה"ש יתגבר כארי ויקום ממטתו ולא יחזור לישון וכו'. וחומרא יתירה היא, ובפרט אם ישב ולמד בתחלת הלילה כראוי.

ומטעם זה אף שנכון להשתדל לקום באשמורת הבוקר, ולפחות הבוקר אור, וכמ"ש מרן החיד"א במורה באצבע (אות רנז). וראה רמז ע"ז בספרו דבש לפי (מערכת ה). אין חיוב לדקדק בזה. [ואף שהחיד"א נקט לשון הבוקר אור, הנה אין כוונתו לעמוה"ש, אלא לנץ החמה, וכוונתו לאור חמה, דאל"כ מאי קאמר ולפחות. ודו"ק]. [ראה בבן איש חי (פר' נצבים אות יא), ובכה"ח (סי' תקפד אות לח ואות טל). ובילקו"י מועדים (עמ' לג), ובספר חזו"ע ימים נוראים עמ' קפג].

ובאול"צ ח"ד (עמ' מב) כתבו העורכים, שעדיף לקום בעמוה"ש ולישן אחרי חצות היום, מאשר לקום אחרי עמוה"ש ולא לישן כל היום. ע"כ. ומ"מ למעשה יעשה כפי מה שטוב עבור לימוד התורה. שאם יכול ללמוד בליל ר"ה עד שעה מאוחרת בהתמדה, אין לך דבר גדול מזה, אף שיקום משינתו לאחר עמוה"ש.

ובספר אשרי האיש (ח"ג עמ' פו) כתב בשם הגרי"ש אלישיב, שמה שמוזכר בספרים שיש ה' השכמות בשנה, ומהם ר"ה יום כיפור הוש"ר פורים וט' באב. הנה בזה"ז קיל קצת. וגם מה שיש פוס' שחששו לקום קודם עמוה"ש או עכ"פ לפני הנץ, זה היה בימיהם שהיו נוהגים תמיד לקום בעלות השחר, אך היום אין ע"ז קפידא, ויכול לקום כפי רגילותו בכל השנה. וכ"ז מיקרי לילה. ומנהגו של הגרי"ש אלישיב שלא היה מתפלל ותיקין בכל הימים הנ"ל זולת הושענא רבה. ע"כ. [וכ"ה בשמו בקובץ בנתיבות ההלכה (קובץ מ' עמ' קצח), שא"צ לקום קודם עמה"ש, ורשאי להמשיך לישון ולקום כהרגלו למנין שבו חפץ להתפלל].

ותפלה ישיבתית באופן מסודר ובכוונה כראוי, נראה דעדיפא מתפלת ותיקין גם ביום ר"ה. [הליכות שלמה פ"א הלכה כג].

הקדוש ברוך הוא, קדמם השטן בדרך, והתחיל להסית את אברהם ואת יצחק ולמונעם ממצות הבורא יתברך, וכאשר תוחלתו נכזבה וסירבו אברהם ויצחק לשמוע בקולו, הלך השטן ונעשה לפני אברהם ויצחק כנהר גדול, כדי שלא יוכלו לעבור, ואברהם ויצחק לא השגיחו בזה, ונכנסו למים עד שהגיעו לצוארם, ואז נשא אברהם את עיניו למרום להתפלל לפני השי״ת, ואמר, הושיעני אלהים כי באו מים עד נפש, ומיד געה הקדוש ברוך הוא בשטן והלך לו. ומבואר בזוהר הקדוש שעקדת יצחק היתה בראש השנה. ומטעם זה נוהגים ללכת לנהר לומר סדר תשליך, להזכיר זכות אברהם ויצחק. ומנהג ישראל תורה הוא. ד)

מקור המנהג באמירת התשליך בראש השנה

ד) הנה טעם המנהג של סדר ״תשליך״, הוא ע״פ מה שאמרו בילקוט (פר׳ וירא סי׳ צט): ולמה נתעכב אברהם אבינו ג׳ ימים, אלא שהיה השטן מעכבן, וכיון שלא שמעו לו, הלך השטן ונעשה לפניהם כנהר גדול שלא יוכלו לעבור בו, ונכנסו בנהר והתחילו לעבור בו, עד שהגיעו להם המים עד צואריהם, תלה אברהם את עיניו לשמים, ואמר: רבון העולמים נגלית עלי, ואמרת לי אני יחיד ואתה יחיד, הודע שמי בכל העולם, והעלה בנך לעולה, ולא הרהרתי אחר דבריך, ולא עכבתי מאמריך, אם בני יצחק טובע היאך יתייחד שמך. הושיעה ה׳ כי באו מים עד נפש. ומיד געה הקב״ה בשטן והלך לו. ע״כ.

וע׳ בזוה״ק (פר׳ ויקרא דף יח.) וז״ל: א״ר אבא בגין כך קרינן פרשתא דיצחק בהאי יומא דר״ה, דבהאי יומא אתעקד יצחק לתתא וכו׳. ע״ש. ולפ״ז נכון לעשות התשליך בר״ה שהוא יום עקדת יצחק.

וע״פ דברי הילקוט הנ״ל, כתב בשעה״כ (דף צ:) וז״ל: ענין המנהג שנהגו האשכנזים לילך ביום א׳ דר״ה אחר תפלת המנחה אצל הים הגדול, או אצל מעיין או באר מיים חיים, וקורין אותו ״תשליך״, הנה הוא מנהג יפה. ויעמוד על שפת הים או על שפת המעיין או הבאר, ויקרא שם שלש פעמים הפסוקים, של מי אל כמוך וכו׳, ישוב ירחמנו וכו׳, תתן אמת ליעקב וכו׳, שבסוף מיכה המורשתי, שאלו הם בחינת י״ג תיקוני דיקנא עילאה. וכשתאמר ותשליך במצולות ים כל חטאתם תכוין שיושלכו כל חטאתיך ועונותיך וגם המקטרג העליון יושלך במצולות הים העליון. ע״ש.

וכ״כ מהרי״ל (בהלכות ר״ה דף לח.) וז״ל: נוהגים ללכת בר״ה אחר הסעודה אצל הים או הנהר להשליך במצולות ים כל חטאתינו, ע״פ הנאמר במדרש שבשעה שהלך אברהם אבינו לעקדת יצחק עברו במים עד צוארם, עד שאמר אברהם אבינו, הושיעה ה׳ כי באו מים עד נפש. ע״כ.

והגאון בית מאיר (סי׳ תקפג) כתב טעם אחר למנהג ההליכה אצל הנהר, שהוא על דרך הפסוק (שמואל א, ז), וישאבו מים וישפכו לפני ה׳. ותירגם יונתן, ושפיכו לבהון בתיובתא כמיא קדם ה׳. ובפירוש רש״י שם, כתב, שהוא לסי׳ הכנעה, כלומר, הרי אנו לפניך כמים הללו הנשפכים. וע״ע ברד״ק שם.

ובשו״ת עין אליעזר (חאו״ח סי׳ נא) הביא סמך למנהג תשליך בר״ה, מהכתוב בנחמיה (ח א), ויאספו כל העם אל הרחוב אשר לפני שער המים וכו׳ ביום הראשון לחודש השביעי. ע״כ.

וי״א שהטעם לזה, ע״פ מ״ש בהוריות (יב.) ת״ר אין מושחין את המלכים אלא על המעיין כדי שתמשך מלכותם, שנאמר ויאמר המלך להם קחו עמכם מעבדי אדוניכם והורדתם אותו אל גיחון. וא״ל רב משרשיא לבניה כי גרסיתו גרסו על נהרא דמיא, כי היכי דמשכן מיא משכן שמעתייכו. ע״ש. וכן אנו מבקשים לערות עלינו רוח ממרום וקבלת עול מלכותו עלינו תמשך כנהרות הללו. וכמבואר טעם זה באהלי יעקב (דף קמט:). ועוד.

ועוד סמך יש למנהג התשליך ממ״ש בפסיקתא רבתי (פיסקא מד), אמר הושע, שובה ישראל עד ה׳ אלהיך, אמרו לו, רבונו של עולם, ומה את עושה לכל עונותינו, אמר להם עשו תשובה והם נבלעים מן העולם, שנ׳ יבוקש עון ישראל ואיננו, ואת חטאת יהודה ולא תמצאנה (ירמיה נ, כ). אמרו לו ולהיכן אתה משליכם, אמר להם לים, שנא׳ ישוב ירחמנו יכבוש עונותינו ותשליך במצולות ים כל חטאתינו (מיכה ז יט). ע״כ. ובאלשיך (עמוס ט) כתב, שאם זוכים, השי״ת מעלים עיניו ית׳ מטמאותם, וידביקם במצולות ים העליון, אשר שם

חלאת החצונים ומבליעם ומבטלם שם מין במינו.

ובשו"ת תורה לשמה (סי' לא) כתב, שאין להרהר על מנהגם של ישראל שמנערים כנפי הגלימה בעת אומרם ותשליך במצולות ים כל חטאתם. כי כל פועל דמיוני הנעשה למטה, הוא כדי לחזק הדבר למעלה. ולכן הנביאים נשתמשו בפועל דמיוני, כדמצינו באלישע הע"ה שאמר ליואש מלך ישראל, פתח החלון קדמה, ויפתח ויאמר אלישע ירה ויור, ויאמר קח את החיצים, ויקח, ויאמר הך ארצה, ויך ג' פעמים ויעמוד, ויקצוף עליו איש האלהים ויאמר, להכות חמש או שש פעמים, אז הכית את ארם עד כלה. (מלכים ב יג). גם ירמיה צוה לשריה, והיה ככלותך לקרוא את הספר הזה תקשור עליו אבן והשלכתו אל תוך פרת, ואמרת ככה תשקע בבל ולא תקום וכו'. ע"כ. ומנהג ניעור שולי הבגדים נזכר בס' פע"ח (שער כו ספ"ה). ויש שנהגו לנער שולי הטלית קטן. [ראה בס' פני המים (אות כו). ובאלף המגן על המט"א (סי' תקצח אות ט)].

מקום עשיית "התשליך" בראש השנה

והנה בס' המנהגים טירנא (הל' ר"ה עמ' ק) כתב, שרגילין לילך על הנהר ולומר תשוב תרחמינו וגו' ורואים דגים חיים. וכ"כ המהרי"ל (הלכות ר"ה סט. בדפו"ח עמ' רעז), שנוהגין לילך בר"ה אחר הסעודה אצל ימים ונהרות להשליך במצולות ים כל חטאתינו, משום דאי' במדרש, זכר לעקידה שעבר אברהם אבינו בנהר עד צוארו, ואמר הושיעה ה' כי באו מים עד נפש, והוא השטן שנעשה כמו נהר לעכב אותו מן העקידה, ומהרי"ל נהג ג"כ להלוך אצל הנהרות.

וכ"כ במטה משה (סי' תתכ) שנוהגין לילך אצל ימים ונהרות, משום דאיתא במדרש וכו', ומשום זה הולכין לנהרות לזכור העקידה, ואגב זה רואין דגים חיים, לפי שאנו נמשלים כדגים חיים הללו שנאחזו פתאום במצודה ואומרים אגב תשיב תרחמינו".

והרמ"א בדרכי משה (סי' תקפג אות ב) כתב טעם נוסף למה שרואים דגים חיים, שאפשר שהוא לסי' שלא תשלוט בנו עין הרע ונפרה ונרבה כדגים. והובא מנהג זה ברמ"א (שם ס"ב) שהולכין אל הנהר לומר פסוק ותשליך במצולות ים כל חטאתינו.

והנה בפוס' הנ"ל נזכר שמקום עשיית התשליך אצל ימים ונהרות. אמנם בשעה"כ כתב, שהולכין אצל הים הגדול, או אצל מעיין, או באר מים חיים. ויותר טוב אם הוא מחוץ לעיר. וכ"כ במג"א ובש"ע הרב.

ובמטה אפרים שם כתב, הולכין לנהר שמחוץ לעיר, ואם אין שם הולכין לנהר סתם או באר, וטוב אם הם מחוץ לעיר. ובקצה המטה (סק"ו) מבאר זה ע"פ חילוקי טעמים שנאמרו למנהג אמירת תשליך, ע"ש.

גם בפמ"ג שם מבואר שהולכין מחוץ לעיר. וכתב בכה"ח (אות ל), מנהג ירושלים שאין מעיינות מצויות, עושין תשליך על שפת הבור שהוא מקוה מים, ולפעמים אף שאין מים בבורות, שכבר נגמרו, מנהג חסידי בית אל אשר בתוך העיר לעשות על שפת הבור אע"פ שאין בו מים, כיון שאינו אלא לרמז בעלמא, דעיקר הכוונה הוא לים עליון.

וכ"כ ביוסף אומץ (אות תתקפה) שמנהג אבותינו תורה לילך ולומר תשליך וכו'. ועיקר הטעם ע"פ המדרש שהשטן נראה לאברהם אבינו כנהר וכו', וכן היה המנהג פשוט פה כל הימים עד ששומרי שער הנהר עיכבו, וכמעט נשתכח מנהג זה, ואפי' המדקדקים אינם הולכים אלא אל המקום שמוציאין למטה בחריץ צנור מים קטן וכו'.

ובספר אשרי האיש (ח"ג עמ' פו) כתב בשם הגרי"ש אלישיב, שבמקום שאין נהר וכדו', יש לקיים מנהג התשליך רק במים מחוברין ולא במים המכונסין בכלי. ומנהגו של הגריש"א זצ"ל היה לומר תשליך בבור מים ישן שנמצא במאה שערים. ע"כ.

גם בס' חקת המועדים (ימים נוראים עמ' ד) כתב, שאם יצא חוץ לעיר אצל נהר, יש בזה ביטול תורה, ולכן רבים נוהגים לעשותו ליד ספל מים. אבל צ"ע בזה, כיון שנראה מכה"ח (סי' תקפג) שכ"ז הוא רמז לים העליון, וא"כ בעינן מחובר לקרקע, אבל ספל לא דמי לים העליון בשום צד.

וכתב בס' שופר בציון (עמ' שנג)., שטוב מאד למי שיש באפשרותו לומר סדר התשליך על שפת הים הגדול. ויוכל לעשות כן במשך כל עשי"ת אם יש ביכולתו. וכן יש בה מעלה לאומרה מחוץ לעיר. גם יש מעלה לאומרה היכן שמצויים דגים, הן כדי שיתעורר בתשובה כאשר יתבונן

ה. נוהגים לומר בסדר תשליך את לשון הזוהר הקדוש [פרשת נשא דף קל:], ופסוקי מי אל כמוך, והתפלה שתיקן מרן החיד"א בספרו עבודת הקודש, ונדפס בכל המחזורים. ה)

ו. אף כשחל יום ראשון של ראש השנה בשבת, יכולים לעשות התשליך ביום הראשון של ראש השנה, ורק אם אין שם עירוב, לא יוציאו לשם מחזורים, אלא יאמרו הפסוקים בלבד. ואם יש חשש שיבואו לידי חילול שבת על ידי הוצאת המחזורים מרשות היחיד לרשות הרבים, יש לדחות סדר התשליך ליום טוב שני של ראש השנה. ויאמרו סדר תשליך באותה שנה ביום השני של ראש השנה. אבל אם התשליך נעשה בתוך שטח העירוב, אומרים התשליך אף בשבת. ואף להנוהגים להחמיר שלא להוציא שום דבר בשבת אפילו כשיש עירוב, יכולים להוציא המחזורים על ידי קטנים שלא הגיעו למצות. אולם במקום שאין שם עירוב אסור לטלטל מרשות היחיד לרשות הרבים, ואסור גם ליתן לקטנים לטלטל את המחזורים. ו)

שהם נתפסים במצודה, ויקח מוסר לעצמו וישוב בתשובה. והן משום שמסוגלים לפריה ורביה ויש בהם סימנא טבא.

ואמנם כאשר אין להם בור מים, יאמרו את התשליך לפני גיגית מים, או לפני ברז פתוח, כיון שהוא מחובר בניצוק למים רבים.

ובאול"צ ח"ד (עמ' מג) כ', שאם אין בור מים, יאמרו תשליך לפני ברז מים פתוח.

ויש מי שהביא שהסטייפלר היה אומר תשליך על גג ישיבת אור תורה, שמשם רואים את הים. וכשהיה בכוחותיו היה הולך לומר תשליך ליד נחל הירקון. ובשנותיו האחרונות היה אומר תשליך ע"י ברז מים שבביתו. [וכן אפשר לומר על יד קערת מים עם כמה דגים]. אבל החזו"א אף שבשנותיו הראשונות שהגיע לבני ברק, אמר תשליך כנראה שלא לשנות ממנהג תושבי העיר, מ"מ אחרי שחלה פ"א והפסיק ללכת, שוב לא אמר תשליך בר"ה, וכשי' הגר"א במעשה רב סי' רט. (ארח"ר ב, קפט. הוספות עמ' יד).

ומרן אאמו"ר זיע"א נהג בשנים קודמות לעשות התשליך ליד בור מים, ובשנים מאוחרות היה אומר התשליך ליד דליים מלאים מים, ולאחר מכן היה מורה לשפוך המים בשירותים.

וע' במטה יהודה סי' תקפד, ובמחב"ר בקונט' אחרון שם. ובשו"ת ציץ אליעזר (סי' נא). [ילקו"י מועדים עמ' לד, חזו"ע ימים נוראים עמ' קפו].

ה) ונוהגים לנער את שולי הבגדים בשעה שאומרים ותשליך במצולות ים כל חטאתם, וכמ"ש הא"ר (ס"ס תקצו). והוא על דרך שאמרו בזוהר, אתערותא דלתתא אתערותא דלעילא (כה"ח סי' תקפג אות ל). ובסידור אהלי יעקב (דף קמט:) הביא סמך מן המקרא (נחמיה ה, יג) גם חצני (בגדי, רש"י) נערתי ואמרתי ככה ינער האלהים וכו'. (וכ"כ בשו"ת תורה לשמה ס"ס לא. וע"ע בס' מטה משה סי' תתכ). ורבים נוהגים לקרוא התפלה שתיקן מרן החיד"א בספר צפורן שמיר (סי' יב) לאומרה עם התשליך, כאשר השבח השביח הגר"ח פלאג'י במועד לכל חי (סי' יג אות ע) את אמירתה שמביאה להתעוררות בתשובה. ילקו"י מועדים (עמ' לה).

תשליך בשבת - טלטול מחזורים בשבת וראש השנה

ו) שו"ת יבי"א ח"ד (חאו"ח סי' מז). ושו"ת יחו"ד ח"א (סי' נג).

אבל בר"ה שחל בחול, מותר להוציא את הסידור לצורך אמירת התשליך עם נוסח התפלה שלאחריו שתיקן רבינו החיד"א, ואפי' בהוצאה דאורייתא מרה"י לרה"ר. אבל כשחל ר"ה בשבת אסור.

ואמנם ע' ביוסף אומץ יוזפא (סי' ת"ת) שמפתחות שמוציאים כשהולכים לעשות תשליך ברה"ר, הוי הוצאה שלא לצורך כלל. ע"ש. [ובב"י (סי' תקיח) כ', דמ"ש רבינו הטור שמותר להוציא המפתח שסוגר בו את המאכלים, אם ירא להניחו בבית, כלומר, שאל"כ הויא הוצאה שלא לצורך, ומשמע שלהוציא מפתח שסוגר בו כלים שאין בהם צורך היום כלל, אפי' אם ירא להניחו בבית אסור. אבל

בהגהות סמ״ק (סי׳ רפב) כתב, דמפתח תיבה של מעות, מותר להוציאו, שכיון שלבו דואג משום פסידא, חשיב צורך קצת. וכ״כ רבינו ירוחם בשם רבינו פרץ, להתיר להביא מבהכ״נ ספרי מחזורים אע״פ שלא היו צריכים להם עד מוצאי יו״ט, כדי שלא יהיה לבו דואג עליהם. ע״ש. ומוכח שמפתח של ארון הבגדים, ויש בו גם תכשיטין, כיון שראויים להשתמש בהם ביו״ט, ש״ד להוציאו, כשירא להניחו בבית. וע׳ במשנ״ב שם (סק״ו)]. ונקטינן שאסור להוציא ביו״ט מפתח של הרכב בכיסו, כשהולך מבעו״י להתפלל ערבית, כדי שבצאתו מבהכ״נ יוכל לנסוע מיד ברכבו, ולא יצטרך לשוב לביתו ליטול המפתח, משום שהיא הוצאה שלא לצורך יו״ט, וגם הוי כמכין מיו״ט לחול. וכ״כ בשו״ת רבבות אפרים (ח״א סי׳ שדמ). ושכ״פ הגר״מ פיינשטיין. ע״ש.

ויש מי שהעיר על מה שנוהגים להוציא את המחזור ביו״ט של ר״ה לומר ״יהי רצון״ בסדר תשליך, שמנין לנו לומר שזה נחשב צורך יו״ט כדי להתיר ביו״ט הוצאה דאורייתא מרה״י לרה״ר. ולק״מ, שהרי כתב הח״א (כלל צו סי׳ א) שלכל הדעות מותר להוציא המחזורים כדי לומר פיוטים שירות ותשבחות. וכ״פ המשנ״ב (בשעה״צ סי׳ תקיח ס״ק יג). ובכה״ח (שם סק״ה), ואמירת יהי רצון שיסודתה בהררי קודש, מאת מרן החיד״א ז״ל, לא גרעא משירות ותשבחות. וכן התירו ראבי״ה והרא״ש להוציא השופר מבהכ״נ להוליכו אצל נשים לתקוע להן ביו״ט. אע״פ שהן פטורות ממצות שופר. וע״ע בשו״ת יוסף אומץ (סי׳ פב). ובשו״ת זרע דוד (חאו״ח סי׳ כב). ובשאר אחרונים. וע״ע בשו״ת יחו״ד ח״א (סי׳ נו עמ׳ קסז) בהערה. ע״ש. ומשם בארה. [חזו״ע יו״ט עמ׳ פ. וע״ש בעמ׳ סב, דאע״פ שהתשליך הוא רק מנהג שרי להוציא את הסידור בשבילו].

דין טלטול ברשות הרבים בשבת בזמנינו

ובמה שכתבנו שרבים נהגו להחמיר שלא לטלטל בשבת, הנה ידוע מה שנחלקו האחרונים בדעת מרן הב״י, אי ס״ל דאיכא רה״ר בזה״ז או לא, כי בסי׳ שמ״ה ס״ז כתב בסתם דשווקים ורחובות הרחבים ט״ז וכו׳ הוו רה״ר. ואח״כ הביא י״א שכל שאין ששים ריבוא עוברים בו בכל יום לא הוי רה״ר. ע״כ. וקיי״ל בכל דוכתא דסתם ויש הלכה כסתם. ונמצא שדעת מרן שיש לנו רה״ר בזה״ז, וממילא לא מועיל עירוב של צורת הפתח. אלא שבס״ס ש״ג כתב, שיש שלימדו זכות וכו׳ והשתא דלית לן רה״ר גמור וכו׳. ע״ש. ומשמע דתפס בפשיטות שאין לנו רה״ר בזה״ז. וממילא מהני עירוב של צורת הפתח. והאחרונים נחלקו מערכה לקראת מערכה בדעת מרן, אי ס״ל שיש לנו רה״ר בזה״ז או לא. וראה בילקו״י שבת כרך ב׳ (סי׳ שא) אריכות בזה. ועיין בשו״ת מהר״י פראג׳י (סי׳ נט) שכתב, שהעיקר שיש לנו רה״ר בזה״ז מה״ת, שכ״ד הבה״ג, הרמב״ם, הרמב״ן, הרשב״א, ה״ה, הר״ן, והריב״ש. (וצ״ל שכ״ד הרי״ף בפ״ק דשבת, שלא הצריך התנאי דששים ריבוא), וכ״ה ד׳ רבינו הגדול מהר״י קארו שכ׳ ד׳ המחמירים בסתם וכו׳. ע״ש.

והנה כל הראשונים שהזכיר הובאו בב״י, אך מ״ש שם שרוה״פ דעתם להחמיר, הנה לפי מה שהובא בב״י נראה להיפך, שד׳ רש״י, והרא״ש, וסמ״ג, וסמ״ק, סה״ת, הרוקח, והתוס׳, והטור, כתבו להקל, דבעינן שיהיו שם ששים ריבוא. וכ״כ המג״א והט״ז שדעת רוה״פ להקל. אמנם גם המאמר מרדכי כתב, שדעת רוה״פ להחמיר, וכבר האריך במשנ״ב בביאה״ל להראות דבאמת כ״ד רוה״פ להחמיר. ושכ״ד ר״ת, והריטב״א, והגמ״ר, ורשב״ם, והרא״ה והמאירי, וכו׳. ע״ש. והסכים שם שכ״ד מרן להחמיר. ובברכ״י העיר על דברי מהר״י פראג׳י במ״ש דרוה״פ מחמירים, ומ״מ הסכים שכ״ה ד׳ מרן להחמיר. ולכן אנשי מעשה מחמירים שלא לטלטל בשבת כי אם ע״י קטן, ובפרט לטלטל מחזורים לאמירת התשליך בר״ה שחל בשבת. ובדין הוצאת מטפחת ע׳ בזכרונות אליהו (ה׳ שבת מע׳ ה אות ב), בשם כה״ח פלאג׳י שאסור להוציאה אא״כ תפורה. וע׳ שו״ת רב פעלים (ח״ב סי׳ מח), שיש להתיר ע״י קרסים. וע׳ שו״ת זב״צ ח״ב (סי׳ כב), ושו״ת לבושי מרדכי (סי׳ תרצז), וחלקת יעקב (סי׳ חן) [ילקו״י מועדים עמ׳ לה. יבי״א ח״ד סי׳ מז. יחו״ד ח״א סי׳ נג. לוית חן סי׳ יז וקכח. הליכות עולם ח״ב עמ׳ רלא].

ואמנם בשו״ת יבי״א ח״ט (או״ח סי׳ לג) כתב כמה צירופים להקל בענין זה לסמוך על העירוב הנעשה כאן בארי״, וכתב, שהנוהגים היתר לטלטל בשבת ברה״ר ע״י עירוב של צורת הפתח, יש להם ע״מ שיסמוכו, ולדעת הרבה אחרונים אף לפי דעת מרן אפשר להקל. וכן כתבו גאוני ירושלים, שאין לנו דין רה״ר בזה״ז, ולפ״ז

ז. אם לא עשה התשליך ביום הראשון, טוב לעשותו ביום השני אחר מוסף. ז)

העירוב של צורת הפתח מועיל לטלטל ברה״ר בזה״ז, אלא שהחרד לדבר ה׳ ונמנע לגמרי מלטלטל בשבת, תע״ב, ומ״מ רשאי הוא לתת למי שמטלטל לקחת לו מטפחת או סידור וכיו״ב, ואפי׳ הוא בר מצוה. ע״ש. וצירף והביא ס״ס, שמא כדעת רוב הראשונים דלא חשיב רה״ר מה״ת אלא כשבוקעים בה בכל יום ששים רבוא, ואת״ל דמ״מ הויא רה״ר, שמא ע״י צורת הפתח מהני מה״ת להתיר. והאיסור ברה״ר אלא רק מדרבנן, וספד״ר לקולא.

ועוד צירף סברת החזו״א (סי׳ קז אות ה והלאה)

שבזה״ז שכל השווקים והרחובות שבכרכים היותר גדולים הם רשות היחיד, שבכולם תמצא הרחוב מוקף ג׳ מחיצות דחשיב רשות היחיד, ההיתר של העירוב בצורת הפתח הוא היתר מרווח ומחוור לכרכים שלנו. ע״ש.

וכן מבואר בתשו׳ הגרא״ז מרגליות שבספר

משכנות יעקב מקרלין (סי׳ קיט), שברחובות שלנו שמתחברים זה עם זה, כגון שרחוב אחד ממזרח למערב, ומקביל לו הרחוב השני, אפי׳ שניהם מפולשים מעבר לעבר, ורחוב השלישי מצפון לדרום וכו׳ נידונים כולם כרשות היחיד מה״ת וכו׳. ע״ש.

וזאת ע״פ הסברא שהביא הריטב״א בחידושיו

לשבת (ו.) בשם רש״י (עירובין ו.) ד״ה רה״ר, דהיינו שמכוון רה״ר שלה משער לשער, שיהא מפולש, דדמי לדגלי מדבר. וכתב ע״ז, שכ״ה בירושלמי, אלא שלא הסכימו בזה כל המפרשים. וכ״ה בחידושי הריטב״א (עירובין ו. עמ׳ מח) בשם רש״י. וע״ע בראבי״ה (ס״ס שצא, עמ׳ תמז) שכתב, וסבירא לן כפירוש רש״י (עירובין ו.) דלא הוי רה״ר אלא א״כ רחב שש עשרה אמה, ומפולש משער לשער, ולא תמצא כן בכל המלכות. וגם צריך שלא יהיה שם מעלות ומורדות, וכדגלי מדבר. וכן נראה לאבא מארי רבינו יואל. ע״ש. (וע״ע שם עמ׳ תמג). ע״ש.

ועוד צירף סברא בזה, דמה שאמרו שצריך ס׳

רבוא עוברים בכל יום, היינו בהולכים רגלי, משא״כ הנוסעים במכונית שהיא רשות היחיד בפני עצמה, הרי לא מצאנו דוגמתם בדגלי מדבר, ואינם מצטרפים לששים רבוא. וכן מוכח בשו״ת ישועות מלכו (סי׳ כז) שהדרך שהולכת עליו מסלת הברזל (הרכבת), אע״פ שנוסעים שם אנשים רבים, לא מקרי רה״ר, יען שהאנשים הנוסעים בהם, מוקפים הם בקרונות שיש להם ארבע מחיצות, ומקורות, שהם רשות היחיד לכל הפוסקים, וא״כ ע״י נסיעת אנשים אלו לא מקרי רה״ר. ע״ש. וה״ה לגבי הנוסעים במכוניות.

וכ״כ בשו״ת מהרש״ם ח״א (סי׳ קסב), שכבר העלה

הגאון בית אפרים (סי׳ כו) דבעינן דוקא עוברים ברגל, אבל העוברים במרכבות ועגלות אינן מצטרפים לס׳ רבוא, דבעינן דומיא לדגלי מדבר. ע״ש. וכ״כ גם בשו״ת משנה הלכות ח״ז (סי׳ ס, דף מז ע״ד ד״ה והנה).

ואף שצידד בזה צדדים להקל בדבר, עדיין מרן

אאמו״ר היה מורה ובא עד ימיו האחרונים שכל האנשים שהם בני תורה, ולא נהגו להוציא מרשות לרשות כלל, ימשיכו במנהגם ולא יטלטלו. והעירוב נעשה רק להציל את אלה שנכשלים באיסור הוצאה.

אם לא עשה התשליך ביום הא׳, טוב לעשותו ביום ב׳ אחר מוסף

ז) בן איש חי. שו״ת תורה לשמה (סי׳ קמה) דשפיר

מצי לעשות ביום שני היכא דנאנס, וגם אם נאנס ביום שני יעשה ביום שלישי, יען כי הארת י״ג מכילן דרחמי אשר בכוחם אנחנו עושין הסדר הזה, הם מתגלים בימים אלו של עשי״ת. ולכן יש לנו כח לעשות סדר התשליך, וכמ״ש בספרא דצניעותא (דף קע״ז בפרקא תניינא) וז״ל: בזמנא דמטא תשרי בירחא שביעאה משתכחי אלין תליסר בעלמא עלאה, ומתפתחי תליסר תרעי דרחמי בההוא זמנא, דרשו ה׳ בהמצאו כתיב. ע״ש. נמצא כי בעשי״ת משפיעים י״ג תיקוני דיקנא בעולם האצילות, ועי״כ כתיב בהו דרשו ה׳ בהמצאו, שאפי׳ היחיד השב בתשובה מתקבל ברצון כמו הציבור. מיהו ביום שני נראה שיעשהו אחר תפילת מוסף, אחר כל התקיעות כולם, כי רק ביום ראשון איכא טעמא לעשותו בשעה י״ב מן היום.

ח. הנשים אינן צריכות ללכת ל"תשליך", ושב ואל תעשה עדיף, כדי למנוע תערובת של אנשים ונשים יחדיו. ח)

ט. כשעושים תשליך בבור, אם הוא מכוסה בכיסוי שיש לו בית אחיזה, מותר לפותחו, ואין לחוש בזה לא לאיסור מוקצה ולא לאיסור סותר או בונה. ואין צריך היכר ציר, ואף על פי שהיום אין רגילים להשתמש בבורות ואין פותחים אותם אלא לעיתים רחוקות. ודלא כמי שכתב להחמיר בזה. [וכן אם חקוק במכסה צורה מיוחדת כדי לאוחזה בה, דמי לבית אחיזה ושרי]. ואם אין בכיסוי בית אחיזה אסור לטלטל את הכיסוי בשבת, שיש לו דין מוקצה. [ויש בזה גם איסור בונה וסותר]. והוא הדין ביום-טוב. ט)

אם הנשים אומרות את התשליך

ח) קצה המטה (סי' תקצח סק"ז). וז"ל שם (בשם זכרון אברהם): ונ"ל דלקטנים ונשים אין חיוב לילך על הנהר רק מכח המנהג עוקרים הרים ע"ז וכו', ומ"מ מה שנשתרבב המנהג שהנשים הולכות אז ג"כ בבת אחת לתשליך, הוא בודאי מנהג בורות, כי באים ע"י זה לערבוביא האנשים עם נשים, וכבר כתב בהקדמת ספר צבי לצדיק, שבעל חכם צבי ציוה בפירוש לבנותיו להיות נמנעות בר"ה מלילך לתשליך, ובודאי מטעם הנ"ל. ושמעתי ללמד קצת זכות דאולי אימת הדין מועיל גם בר"ה, עיין באו"ח (סי' רעה ס"ח) ובערך לחם שם. אולם בעוה"ר אוי לעינים שכך רואות ביום הקדוש הזה, שנעשה להם תשליך כמו טיול לגנות ופרדסים והוא ממעשה שטן ר"ל וכו', ע"ש. ודבר זה מוטל על פרנסי העיר ומנהיגיה להשגיח ע"ז, וכל מי שאפשר בידו למחות וכו'.

ובספר אשרי האיש (ח"ג עמ' פו) כתב, שגם הנשים חייבות באמירת התשליך, וימצאו להם מקום צנוע לאומרו. ע"כ. [אלא שלא היה לו לתפוס לשון חייבות בדבר שהוא מנהג]. וראה בקובץ אור ישראל (מונסי, תשנ"ח עמ' פח) במאמרו של הרה"ג דניאל יוסף רקח (רב הקהילה החרדית בשיקגו, בוגר ישיבתינו חזון עובדיה), שהאריך בענין מנהג הנשים לומר תשליך, ותלה זאת בטעמים, ולבסוף העלה כמו שביארנו באוצר דינים לאשה ולבת. שכל שיש איזה חשש תערובת של אנשים ונשים, עדיף שהנשים לא תלכנה לומר תשליך. ובפרט בנות צעירות.

להרים את מכסה הבור ביום טוב כדי לפתוח ולסגור

ט) הנה במשנה (שבת קכו:) שנינו, כיסוי הכלים שיש להם בית אחיזה, ניטלין בשבת. אמר רבי יוסי במה דברים אמורים בכיסוי קרקעות, אבל בכיסוי הכלים בין כך ובין כך ניטלין בשבת. ובגמ' [לעיל מינה], כל כסויי הכלים שיש להם בית אחיזה [בית יד] ניטלין בשבת. ואמר רב יהודה בר שילא אמר רב אסי אמר רבי יוחנן, והוא שיש תורת כלי עליהן. ופי' רש"י, שהכיסוי ראוי לתשמיש עצמו הוא דניטלין בשבת. ואם אין תורת כלי עליו לא אמרינן דכיסוי הוי ככלי. ודלתות שידה תיבה ומגדל דתנא מתני' דניטלין בשבת, היינו משום שיש תורת כלי עליהן דראויין לישב עליהן ולתת עליהן מזונות לקטן. ולקמן מפרש אמאי בעינן בית אחיזה, הואיל ותורת כלי עליהן. ע"כ. וע"ע ברש"י שם דמבואר מדבריו דמה שצריך בית אחיזה בכיסוי הוא משום דבלא זה הוי כבונה. אך בתוספות (שבת קכו. ד"ה והמונח), מבואר, דמה שצריך בית אחיזה בכיסוי בור ודות היינו משום דבתשמישי קרקע צריך תיקון יותר כדי שיהיה מותר לטלטלו בשבת. ונמצא שכל כיסוי בור ודות שאין לו בית אחיזה אסור לטלטלו. ולרש"י י"ל דשרי לטלטלו אם כבר נתפרק מערב - שבת, דתורת כלי עליו הואיל ואינו עומד להתחבר אל הבור על-ידי ציר. ודו"ק. [ועיין בביאה"ל ד"ה אין ניטלים, שהביא מ"ש הרב המגיד דרש"י כתב דכיסוי הבור אינו דומה לדלתות הבית, לפי שאינו מן המוכן, שאינן כלי. ע"כ. ומשמע דאלו היה על הדלתות שם כלי גם הם היו מותרים בטלטול. ונראה לי, דמסוגיא זו הוכיח הרמב"ם את דינו בדלתות, מדאסרו כיסויי קרקעות כשאין להם בית אחיזה אף שתורת כלי עליהן, ועל כרחך שבדבר דשייך לקרקע דלת או כיסוי לא שייך שם כלי להבטל ממנה שם מוקצה. ע"ש].

וז"ל מרן בש"ע (סי' שח ס"י): כסוי בור ודות אין נטלים אא"כ יש להם בית אחיזה, דאז מוכח שהוא כלי. ושל כלים אפי' הם מחוברים בטיט יכולים ליטלם אפי' אין להם בית אחיזה וכו'. ע"כ. ומבואר דטעם האיסור הוא דכיון שהם כיסוי קרקעית אם מכסה בשבת הוי כבונה. אבל כשיש להם בית יד לאחוז בהם, מוכח שהוא כלי ולמשקל ולאהדורי עביד, ולא הוי כבונה וסותר. ומשמע לכאורה שמצד טלטול שרי לטלטלו אם הוסר מעל הבור מערב-שבת.

אך המג"א (שם ס"ק כג) כתב, דכסוי בור ודות שאין לו בית אחיזה אף אם כבר נתפרק מער"ש מן הבור אסור לטלטלו. וע"ש בביאה"ל שהאריך בזה, דהוי כדלתות הבית שנתפרקו, שכתב הרמב"ם שאסור לטלטלם אף שהם כלים, הואיל ועומדים להתחבר אל הבית ולא הוכנו לטלטול. וה"ה בכסוי בור ודות. וע"ש שהוכיח כן משבת קכה. אמר רבינא כמאן מטלטלינן האידנא וכו'. משמע שאסור אפי' בטלטול בעלמא. ותמה על הפמ"ג שכתב במש"ז ההיפך. ע"ש. ועכ"פ לדינא יש לתפוס דכל היכא שיש בית אחיזה לבור, מותר לפותחו ולסוגרו בשבת וגם אין בזה משום מוקצה. [ועיין בכה"ח אות פו, פז]. ועיין בשמירת שבת כהלכתה ח"א (פרק כג הערה כח), שהוסיף שאם חקוק במכסה צורה מיוחדת כדי לאחוז בה, י"ל דהוי דומיא דבית אחיזה דשרי.

ואמנם יש שרצו לאסור לפתוח בשבת וביו"ט בור אף שיש בו בית אחיזה, שכל מה שהתירו לפתוח בור בשבת היינו בזמנם שהיו שותים ושואבים ממי הבורות, והיו משתמשים בהם, ולכן בעת שפותח וסוגר את מכסה הבור, עושה כן לצורך תשמישו. אבל בזה"ז שאין זקוקים למי בורות כלל ועיקר, וכשסוגרים את מכסה הבור סוגרים אותו לזמן רב, ובמקומות רבים אין פותחים את הבורות אלא לצורך אמירת תשליך בר"ה, א"כ יש לחוש לאיסור בונה, אחר שאין זה דרך תשמישו. וממילא יהיה אסור לטלטל הכיסוי כדין מוקצה. [ע' בס' ברוך שאמר על הלכות יו"ט עמו' שלב]. ודימו זאת למ"ש הגר"ז בש"ע (סי' שיג ס"א) גבי ארובה שבגג, שמותר לפקוק בפקק המותר בטלטול, ואע"פ שאינו קשור ותלוי שם מבעו"י, ואין בזה משום עשיית אוהל בשבת. משום שאינו עושה בזה אלא תוספת לאוהל, והוספה זו עראי היא, שאינה עשויה להתקיים הרבה, שהיא עשויה להפתח תדיר. ותוספת אהל עראי מותרת. ולא אסרו אלא לעשות כל האהל עראי, כמו שנתבאר בסי' שטו, לפיכך אם אין פקק זה עשוי להפתח תדיר אלא לעתים רחוקות, אסור לפקוק אפי' הוא חלון שבכותל, מפני שהוא כמוסיף בנין הקבוע בכותל, וכמ"ש המג"א על הא דכתב מרן שם, פקק החלון כגון לוח או שאר כל דבר דסותמין בו את החלון, יכולים לסותמו אפי' אם אינו קשור. ולא אמרינן דהוי כמוסיף על הבנין. וכתב ע"ז המג"א, ואפי' על ארובה שבגג שרי דמוסיף על אהל עראי שרי. ובסק"ז כתב, שה"ה בפקק של החלון אם אינו עשוי לפתוח אלא לעתים רחוקות הוי כאהל קבע. ע"ש. וא"כ גם בנ"ד כיון שאין רגילים להשתמש בבור, אסור לסגור את הבור משום דהוי כעושה אהל עראי. ואף שאין הוא צריך לאויר שתחת המכסה, מ"מ הרי הגר"ז אסר כן גם בחלון שבכותל.

אולם בפמ"ג (סי' שיג מש"ז סק"ד) מבואר דלא כהגר"ז, שכתב, והנה פקק החלון לזמן מרובה אם עשוי כעין ציר וחקיקה וכדומה, אפי' לזמן מרובה שרי. ואם אין כן אז תלוי לזמן מרובה או לא. ע"כ.

וגם ע"מ שהעירו מדברי המג"א כבר השיבו ע"ז, דהמג"א סמך על דברי הרא"ש בסוף עירובין (ס"ס טו) דקאי על דלת שבמוקצה (עירובין קא.) דפירש רש"י רחבה שאחורי הבתים, שאין נועלין בה בשבת, משום דעביד בנין. והיינו דשם אין האיסור משום מראית העין דנראה כבונה, אלא כלשון רש"י דעביד בנין. וע"ז קאי גם המג"א בפקק החלון. אבל בכיסוי של בור שהוא כיסוי קרקע, דפירש בו רש"י שהוא משום דהוי כבונה, אי לאו דמוכחא בית אחיזה דלמשקל ואהדורי עביד. וכמ"ש בפמ"ג (סי' שח מש"ז סק"ג), דבאין בית אחיזה מיחזי כבונה, ולא בונה ממש. והובא בשעה"צ (או' מו), ומטעם זה נקבע ד"ז בסי' שח העוסק בהלכות מוקצה, ולא בסי' שיד דברים האסורים משום בנין. ואם יש בית אחיזה מוכח שהוא כלי, ולא מיחזי כבנין. ולפ"ז אין נפ"מ אם פותחים את כיסוי הבור לעיתים נדירות, או שפותחים את הבור לעיתים תכופות. דמה שיש לכיסוי בית אחיזה מפקיע ממנו מה שנראה כבונה. [ומ"ש במנוחת אהבה פכ"ג הלכה כו הערה צט, משם המשנ"ב, היה לו לפרש דהמשנ"ב שאוסר לטלטל הכיסוי איירי בכיסוי שאין בו בית אחיזה, ולא איירי במה שחידש שם לאסור בכיסוי שאין דרך להסירו].

י. אפילו בשני הימים של ראש השנה אסור לאפות או לבשל מיום טוב ראשון ליום טוב שני, ואף על פי שקדושה אחת הן, וכיומא אריכתא דמי, זהו רק להחמיר, אבל לא להקל. ועוד דהאידנא אנו בקיאים בקיבועא דירחא, ויום טוב ראשון עיקר. ומכל מקום מותר להדליק הנרות לעת ערב סמוך לחשכה, ואין בזה משום מכין מיום טוב לחבירו. וביצה שנולדה ביום טוב ראשון אסורה גם ביום השני. והוא הדין לפירות שנשרו מן האילן ביום הראשון של ראש השנה, שאסורים עד מוצאי יום טוב השני. ונכרי שהביא דורון לישראל ביום טוב הראשון של ראש השנה, אם יש במינו במחובר, אסור לאכול ממנו, או לטלטלו עד מוצאי יום טוב השני בכדי שיעשו. אבל דבר שאין במינו במחובר, אלא שיש לחוש שהובא מחוץ לתחום, מותר לאוכלו ביום השני, שבאיסור תחומין לא החמירו. י)

יא. בלילה השני של ראש השנה, קודם שיבשלו [לפני הקידוש], יאמרו "המבדיל בין קודש לקודש" בלא שם ומלכות. יא)

סימן תקפה - הלכות ברכת השופר

א. מצות עשה מן התורה לשמוע קול השופר בראש השנה, שנאמר יום תרועה יהיה לכם, וקודם שיתקע בשופר מברך ברוך אתה ה' אלוקינו מלך העולם "לשמוע" קול שופר.

להדליק נר מיום טוב ראשון ליום טוב שני

י) מה שכתבנו שאסור לבשל מיו"ט לחבירו אף בר"ה, כ"כ הב"י (סי' תקג) בשם הגהות מיימוני מהסמ"ק (סי' קצד). וכתבו התוס' ביצה (כב. ד"ה אין), מה שנהגו העולם להדליק הנר מיו"ט ראשון לחבירו ואין מדקדקים אם הוא לילה, ולעיל כתבנו דהוי הכנה ואין יו"ט מכין לחבירו. י"ל שאע"פ שאינו לילה, מ"מ הוא סמוך לחשכה, ואף לאותו יום צורך היא אותה הדלקה. וכתב מרן הב"י (סי' תקיד בד"ה וכתב א"א הרא"ש), ונראה דהרא"ש מיירי במדליק ביו"ט מבעו"י, (ולכן הוצרך לתת טעם שיש מצוה בהדלקת נרות בביהכ"נ), אבל במדליק סמוך לחשכה אפי' אינו נר של מצוה שרי. וכמ"ש התוס' (ביצה כב.) ואף שרבינו ירוחם כתב, שיש מי שאוסר להדליק הנר מיו"ט לחבירו, ועדיין אינו לילה, דהויא הכנה. והתוס' כתבו שנהגו להתיר, משמע דס"ל דפלוגתא דרבוותא היא, ומ"מ משמע דהלכה כמאן דשרי דמסתבר טעמיה. עכ"ל מרן הב"י. והשל"ה (במסכת פסחים דף כ"ג ע"ד בד"ה ושמחת בחגך), כתב, ואין להכין מיו"ט לחבירו אפי' הכנה מועטת. ונשאלתי אם רשאות הנשים להדליק הנרות ביו"ט ראשון של גליות לצורך ליל יו"ט שני. והשבתי להתיר, שכשם שמותר להדליק נרות בביהכ"נ ביו"ט ראשון לצורך הלילה, ואינו נקרא נר של בטלה, שהרי יש בהדלקתו מצוה באותה שעה, ה"ה להני נשי. ואע"פ שמברכות לצורך הלילה, אין בכך כלום, כמו שמדליקות בער"ש מבעו"י ומברכות. ואדרבה בעיני הוא יותר מצוה, ממה שנוהגות הנשים שאינן מדליקות עד לאחר תפלת ערבית, ואז בבואם מביהכ"נ לביתם הם יושבי חושך, ואין זה נכון בעיני ע"כ. (וע"ע בשו"ת מנחת שמואל סי' ל). וכ"כ הא"ר (סי' תפח סק"ז) בדעת הלבוש, שיש לנשים לברך ולהדליק הנרות סמוך לחשכה אף בלילה השני, קודם הליכה לביהכ"נ כשהוא סמוך לחשכה. וכ"כ השל"ה. ע"כ. וע"ע בשו"ת רב פעלים ח"ד (חאו"ח סי' כג) בד"ה גם איכא, דמוכח מדברי מהרי"ל שמותר להדליק ביו"ט ראשון בסוף היום, קודם שתחשך, אע"פ שעדיין יש אור היום, ואין צריכים לאור הנר, מ"מ כיוון דאיכא תוספת אורה ש"ד. והכי נמי מסתברא. וכן עמא דבר. ע"ש. וכ"כ המשנ"ב (סי' תקיד ס"ק לג). ע"ש. (וע' מטה אפרים סי' תקצט ס"י. ודו"ק). [חזו"ע ימים נוראים עמ' קפא].

יא) משנ"ב סי' רצט אות מ, כה"ח שם אות נח.

שעיקר המצוה בשמיעה ולא רק בתקיעה. שאם תקע ולא שמע קול שופר לא יצא ידי חובה. ומכל מקום בדיעבד שבירך אקב"ו לתקוע בשופר, או "על תקיעת שופר", יצא. א)

מצות שופר - יסוד המצוה וטעמה

א) הנה עיקר מצות היום מה"ת היא מצות השופר, וזה עיקרו של יום, ועל שמו הוא נקרא "יום תרועה יהיה לכם". ואף שעיקר המצוה היא גזירת מלך היא, וכדברי הרמב"ם (פ"ג מהלכות תשובה ה"ד), מ"מ כמה טעמים נאמרו לסבר את האוזן למצוה זו. א. כתב הרמב"ם שם: אע"פ שתקיעת שופר בר"ה גזירת הכתוב, רמז יש בו, כלומר עורו ישינים משנתכם, ונרדמים הקיצו מתרדמתכם, וחפשו במעשיכם וחזרו בתשובה, וזכרו בוראכם, אלו השוכחים את האמת בהבלי הזמן ושוגים כל שנתם בהבל וריק אשר לא יועיל ולא יציל, הביטו לנפשותיכם והטיבו דרכיכם ומעלליכם, ויעזוב כל אחד מכם דרכו הרעה ומחשבתו אשר לא טובה. ע"כ.

וכדברי הרמב"ם איתא בפסיקתא (פרשה מ) "כך התקנתי לכם שתהיו תוקעין בשופר בר"ה, כשתהיו חרדים מתקיעת השופר להתקין עצמכם לתשובה". והיינו שהשופר הוא כדי להחריד הלב, כמו שנאמר (עמוס ג, ו) היתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו, וע"י היראה והפחד באים לתשובה.

וכ"כ באמרי פנחס (ש"ד אות פט) בשם רב סעדיה גאון, שהשופר הוא להביא פחד. ולכן התינוק מפחד מקול שופר, ומכלי זמר אינו מפחד. וא"כ ראוי לנו לפחוד מקול השופר, ותיכף שמפחד נתעלה השכינה, וזהו עלה אלקים וכו'.

ב. ובשל"ה הק' (מסכת ר"ה פרק תורה אור אות סט) כתב, עפ"ד הגמ' (ר"ה טז.) שבתקיעת שופר יתערבב השטן, כי השופר הוא למתק את הדין, ולהוציא הקולות כלילן רוחא ומיא ואשא, כאותו שופר גדול. כי בהתעוררות הדינין, יגבר כח השטן, ובהתמתקם אין לו כח ויניקה כלל. לזה בפעם ראשונה יש המתקת הדינין, אבל לא כ"כ, ולכן בהיל ולא בהיל. ואחר שתוקעין דמעומד, יש המתקת הדינים בעצם, ולזה הוא מתערבב. ע"ש. וזה הטעם הפשוט המפורש בגמ'. וראה בזוה"ק (פר' פנחס) מ"ש לבאר באורך ע"פ הסוד אופן המתקת הדינים ע"י השופר. [ואנחנו עושים ע"ד המכוונים].

ג. בבני ישששכר (מאמרי חודש תשרי מאמר ג. יום תרועה, דרוש ח) הביא דברי המקובלים שבר"ה יש סוד תרדימה, ומזה באה קושיא סוד דינא קשיא, ולזה נצטוינו במצות השופר להמשיך המוחין. וכתב שזה נרמז בדברי הרמב"ם שהוא על דרך עורו ישנים וכו'. וכיו"ב מבואר במאירי, שהתקיעות באות לעורר את הניצוץ היהודי החבוי אצל כל אחד.

ד. ר' צדוק הכהן מלובלין בספר ליקוטי מאמרים (עמ' עט) כתב ע"פ דברי הגמ' (ר"ה טז.), אמרו לפני בר"ה מלכיות זכרונות ושופרות, מלכיות כדי שתמליכוני עליכם, זכרונות כדי שיעלה זכרוניכם לפני לטובה, ובמה בשופר. והיינו שהמצוה היא כדי שניזכר לפני השי"ת ע"י השופר. וכתב שם, שהכל ד"א, שאנו זוכרים את השי"ת, ועולה זכרונינו לפניו ית'.

ה. ורבינו סעדיה גאון האריך בזה וכתב טעמים רבים למצות תקיעת שופר, כמו להזכיר מעמד הר סיני שנאמר בו וקול השופר הלך וחזק מאד.

ו. ובמנ"ח כתב הטעם שהוא לזכור את עקדת יצחק אבינו ע"ה שהיה באיל.

ז. ועוד אמרו בזה, שהתקיעות הם לעורר למלחמה ביצה"ר. וראה בספר מראה יחזקאל (מועדים ר"ה אות י), שבגמ' (ר"ה טז.) איתא, אמר רבי יצחק למה תוקעין בר"ה, למה תוקעין, רחמנא אמר תקעו וכו'. והמפרשים כתבו ששאל על כוונת התקיעות, כמ"ש אשרי העם יודעי תרועה שיודעין לרצות את בוראם בתרועה, ואיתא בזוה"ק [ח"ג י"ח:] כתיב יודעי תרועה ולא כתיב תוקעי תרועה, משום דקאי על הכוונות. שבאמת ע"י השופר נעשין תיקונין הרבה שצריך להעלות תפלתינו למרום, ולהסיר מחיצה המפסקת ע"י מעשינו, ולסתום פה כל המקטרגים, ולהיפך הכסא דין לרחמים, וע"כ צריך לכ"ז כוונה גדולה ועצומה. אמנם אנחנו עמידתנו דלים ורקים אין אתנו יודע עד מה אפי' לפי פשוטו, רק אנו מובטחים על חסדי השי"ת, שלמעלה יודעים הכוונות והטעמים, והשי"ת ימלא חסרוננו, כי גם בענין התפלה צריכין לבטוח בהשי"ת שיעזור אותנו להתפלל וימלא חסרונינו, כי אנחנו רק מגמגמין כתינוק שאינו יכול לדבר בטוב, ואביו מפרש דבריו ומטעים את לשונו, שידבר איזה חכמה, אע"פ שהתינוק בעצמו אינו

מתכוין כלל לזה, רק מחיבת אב לבנו מכניס החכמה לדברי בנו, כמו כן אע״ג שאנחנו אין יודעין שום ענין כוונת תפלות והתקיעות, אבל בשם ה׳ אלקינו נזכיר ובשם אלקינו נדגול.

וזה שאמר הכתוב, הבן יקיר לי אפרים, אפי׳ כשהיה ילד קטן שאינו יכול לדבר, רק לגמגם בלשונו, אני אוהבו, והראיה לזה כי מידי דברי בו, שאני מדבר מתוך גרונו, כל הכוונות, אעפי״כ זכור אזכרנו הכל בשמי, שישראל תוקעין ומלאכים יוצאין מן השופר, וטעם הדבר על כן המו מעי כו׳, כלומר בשביל שהמו מעי לו כמו על כן באו בצל קורתי, ומשום כך רחם ארחמנו וכו׳, פי׳ כשמזכירין רק שמי כתינוק שקורא אבא, וזהו נאום ה׳.

והגר״י אייבשיץ בס׳ יערות דבש (ח״א דרוש ו) כתב, שהשופר הוא קול בעלמא, הבא מפנימיות האדם (מרוחו ונשמתו), והנשימה מכח הלב, והוא הבא בתוך שופר להשמיע קול. שהשופר הוא קולו של הלב. ולכך בימים אלו צריכים אנו לקרוא לה׳ במחשבה טהורה וזכה, ולראות כי ימים אלו מסוגלים ביותר לתשובה מכל הימים.

אם המצוה בשמיעה או בתקיעה

והנה בעצם חיוב מצות השופר יש להסתפק ע״מ נצטוינו במצוה זו, האם לתקוע בשופר, והמצוה היא בתקיעה, או נצטוינו לשמוע קול שופר. והיינו האם הציבור ששומע את קול השופר, יוצא י״ח בתורת ״שומע כעונה״, שענינו הוא כאילו הוא תוקע בעצמו, שהתקיעה עצמה צריכה להתייחס לשומע, או שיוצא בשמיעה בלבד, שכל עיקר המצוה היא השמיעה. ויש נפ״מ בזה לכמה דינים, וכדלהלן.

ומנוסח הברכה שמברכים ״לשמוע קול שופר״ ליכא להוכיח ולא מידי דהמצוה בשמיעה, שכבר כתב הרז״ה (פ״ד דר״ה) שהברכה נתקנה רק אחר חתימת התלמוד, ובזמן הגמ׳ תקעו רק במוסף, ולא יכלו להפסיק באמצע התפלה לברך, ורק אח״כ תיקנו לתקוע מיושב מפני האנוסין, ולכן אין להביא ראיה מנוסח הברכה. ואמנם הרמב״ן שם ס״ל שבירכו באמצע מוסף, כמו שמברכים ברכת כהנים, ולפ״ז לדבריו איה״נ שפיר יש ללמוד מנוסח הברכה שהמצוה היא בשמיעה ולא בתקיעה. וכ״ה בספר המנהגים (טירנא, ראש השנה, בהג״ה, דאינו מברך לתקוע, כי עיקר מצוה בשמיעה.

ונראה שנחלקו בזה קדמאי, שלשון הרמב״ם (הלכות ר״ה פ״א מהל׳ ר״ה ה״א): מצות עשה של תורה לשמוע תרועת השופר בר״ה, שנאמר יום תרועה יהיה לכם״. ומה שנקט הרמב״ם ״לשמוע תרועת השופר״, ומש״ה פסק שיש לברך ״לשמוע קול שופר״. ודקדק לכתוב כן, שהרי גם בתשו׳ הרמב״ם (פאר הדור סי׳ נא, ובמהדורת בלאו סי׳ קמב) כ׳, שהמצוה אינה התקיעה זולתי השמיעה. שהרי התוקע שיסתום אזניו בתכלית הסתימות לא יצא י״ח.

ותשובה זו של הרמב״ם הביאה מהר״ם אלשקר בתשובותיו (סי׳ ח): שאלה. איזה הפרש יש בברכה בין לשמוע קול שופר ובין על תקיעת שופר. תשובה. הפרש גדול יש ביניהם, וזה שהמצוה שנצטוינו בה אינה התקיעה אבל היא שמיעת התקיעה. ונפ״מ שאם היתה המצוה התקיעה כמו שחייב כל איש לישב בסוכה וליטול לולב, יתחייב מזה שהשומע שלא תקע לא יצא, והתוקע שלא שמע יצא, וכגון מי שסתם אוזניו יפה יפה היה יוצא לפי שכבר תקע, ואין הדבר כך, אלא שהמצוה היא השמיעה לא התקיעה. ואמנם אנו תוקעין כדי שנשמע, כמו שהמצוה היא ישיבת סוכה ולא עשייתה, ואמנם יעשה סוכה כדי שנשב בה, ולפיכך מברכין לישב בסוכה ולא לעשות סוכה, וכמו כן מברכין לשמוע קול שופר ולא על תקיעת שופר. וכתב משה. ע״כ. ומבואר שלדעת הרמב״ם התקיעה היא כמו עשיית הסוכה, והשמיעה היא כמו הישיבה בסוכה שהיא עיקר המצוה. וכן הובאה תשובת הרמב״ם בשו״ת מהר״ם אל אשקר (סי׳ ח וסי׳ י), ובשו״ת הרא״ם (סי׳ מ-מא). ע״ש.

וקושטא היא די״ל שמחלוקת זו היא קדומה יותר, שהרי נחלקו הגאונים אם יברך לתקוע בשופר או לשמוע קול שופר. שרב יהודאי גאון כתב לברך ״לתקוע״, וכן פסקו ר״ת והסמ״ג [והסמ״ג פירש להדיא שהמצוה היא לתקוע. ובדעת ר״ת ראה מה שפלפל בזה בשדי חמד (כרך ט) שי״א שזה ר״ח, וראה להלן מ״ש הרא״ש בשמו]. אך דעת רוב הראשונים והאחרונים ובכללם הרמב״ם והרא״ש ומרן הש״ע, שיש לברך על השמיעה. וכ״כ הרמב״ן בפסחים (ז.) בשם רה״ג שמברך לשמוע. וכן משמע בירושלמי. ובשדי חמד כתב

"ולדעתי העניה, לענין דינא אין שום נפקותא, דאנן אתכא דמרן סמכינן, וכן המנהג פשוט לברך לשמוע". ע"כ.

גם בתשובות הגאונים (עמנואל סי' קעח) מבואר, אינו מברך אשר קדשנו במצותיו וצונו לתקוע אלא לשמוע קול שופר. וכ"ה בתשו' הגאונים שערי תשובה (סי' רצו), שאינו מברך אקב"ו לתקוע, אלא לשמוע בקול. וע"ש דנפ"מ שהתוקע השני א"צ לחזור ולברך.

והרא"ש (ר"ה פ"ד סי' י) כתב וז"ל: ר"ת כתב שיש לברך על תקיעת שופר, שעשייתה היא גמר מצותה, וראבי"ה הביא הירושלמי, התוקע בשופר צריך לברך אקב"ו לשמוע קול שופר. וכ"כ בה"ג. והא דמברכינן לשמוע קול שופר ולא מברכים לתקוע בשופר כמו על מקרא מגילה, משום שבשמיעת קול השופר הוא יוצא, ולא בתקיעת השופר, כדתנן (ר"ה כז:) התוקע לתוך הבור או לתוך הדות אם קול שופר שמע יצא, ואמרינן התם שפעמים שאף התוקע עצמו לא יצא, כגון שהיה עומד על שפת הבור והכניס פיו לתוך הבור ותקע, שלא יצא. ע"כ. ושם (סי' יב) כתב הרא"ש, ור"י גיאות ז"ל כתב, ולא עוד אלא אפי' הקהל צריכין ליזהר שלא להסיח, שאין זה מברך לתקוע אלא לשמוע בקול שופר.

והנה הטור (סי' תקפה) כתב: וקודם שיתקע יברך לשמוע קול שופר, ולא לתקוע, דלאו בתקיעה תליא מילתא אלא בשומע, כדתנן (ר"ה כז:) התוקע לתוך הבור או לתוך הדות, אם קול שופר שמע יצא, ואם קול הברה שמע לא יצא. ומרן בב"י שם הביא דעת הסמ"ק ור"ת בזה, לעומת דעת הבה"ג והרמב"ם ורבינו ירוחם ועוד, וסיים: וסמ"ק כתב כדברי ר"ת, ואין נוהגין כן. גם בש"ע שם פסק מרן לברך לשמוע קול שופר.

והנה בלח"מ הקשה בזה, דאמאי לא מייתי ראיה דהמצוה בשמיעה, מהא דהשומע ולא תוקע שיוצא י"ח, ואלא הוצרכו להביא ראיה מתוקע לבור, שלא שומע קול שופר לחוד אלא ערבוב הד וקול שופר. וכ"ת דהתוקע שלוחו הוא ויוצא י"ח, א"כ גם הראיה מתוקע לבור אינה ראיה, שאפשר לומר שבשניהם יש מצוה, גם בתקיעה וגם בשמיעה. והרא"ם הקשה בזה עוד, דאמאי בהלכות שמיטה ויובל כתב הרמב"ם דהמצוה היא לתקוע, והרי גם שם התוקע לתוך בור לא יצא. ואין לומר דהתם מצוה על כל אחד לתקוע, שגם שם המצוה אמנם על היחיד אך מוציא אחרים י"ח. [ומ"ש מצוה על יחיד, לאפוקי שאינה מצוה המסורה לבי"ד כיובל].

ונראה דהרמב"ם והראב"ד נחלקו בחקירה הנ"ל, דהנה הרמב"ם (פ"א מהל' שופר ה"ג) כתב: שופר הגזול שתקע בו יצא, שאין המצוה אלא בשמיעת הקול, אע"פ שלא נגע בו ולא הגביהו השומע יצא, שאין בקול דין גזל. וכתב הראב"ד: א"א, ואפי' יהיה בו דין גזל יום תרועה יהיה לכם מ"מ הכי איתא בירושלמי (סוכה פ"ג ה"א). ע"כ. והיינו דבירושלמי מבואר ב' תירוצים, וחילקו בין לולב לשופר, דבלולב מה שאמרה התורה ולקחתם לכם, ה"לכם" קאי על ד' המינים שיהיה משלכם, לכן אינו יוצא י"ח בלולב גזול. אבל בשופר יום תרועה יהיה לכם, לכם דקאמר רחמנא קאי על ה"יום", אבל בשופר עצמו מ"מ יוצא י"ח. וע"ש בירושלמי שהובא גם סברת הרמב"ם הנז'. והשגת הראב"ד היא על הטעם בלבד, וכמ"ש בכס"מ שאין כאן השגה מאחר שהדין והטעם שכתב רבינו אמת. ע"כ.

ואפשר דבזה נחלקו, שלדעת הרמב"ם המצוה היא רק בשמיעה, וכמו שמתבאר בתשובתו דמדמה תקיעה לעשיית סוכה, ומש"ה אין בקול דין גזל, ולכן מברכים לשמוע קול שופר, ואילו לדעת הראב"ד גם בתקיעה יש מצוה. ולכן איצטריך לטעמא דלכם מ"מ, דנימא דבגזול יצא י"ח. וע' בישועות יעקב (סי' תקפו סק"א), ובשו"ת תורת חסד מלובלין (תאו"ח סי' לד אות י, ובס"ס נט).

והנה בשאגת אריה (סי' ד) תמה, דאי נימא דהמצוה היא השמיעה בלבד, אמאי אמרו דחש"ו שתקעו אינם מוציאים י"ח אחרים, והרי סו"ס שמעו קול שופר כדין. ומכח זה הסיק, דמה שאמרו שהמצוה בשמיעה, רצונם לומר שעיקר המצוה היא שמיעה אך יש מצוה גם בתקיעה [כיון שא"א לשמיעה בלי תקיעה, ואין זה הכשר מצוה גרידא כעשיית סוכה]. והשומע יוצא י"ח של שמיעה וגם של תקיעה מדין שומע כעונה, והוי כאילו כל אחד תקע בעצמו. [אלא שהרמב"ם הנ"ל הישווה התקיעות לעשיית הסוכה שאין בה מצוה כלל. ושמא לדוגמא נקט כן].

איברא דאפשר שלדעת הרמב"ם חש"ו שאינם מוציאים י"ח את הרבים הוא לאו מטעמא דהשאגת אריה דאיכא מצוה נמי בתקיעה, אלא משום דבעינן לשמוע קול שופר של מצוה, ותקיעות

של חש״ו חשיב כשומע תקיעות של מתעסק, שאין בכח החש״ו לאשווי התקיעות לתקיעות של מצוה. וכן ביארו בחלקת יואב (סי׳ לג) ובאבני נזר, שהתורה ציותה לשמוע קול שופר של מצוה.

ואכתי יש להביא ראיה מדין נתכוין שומע ולא נתכוין תוקע, דז״ל הרמב״ם (הלכות שופר וסוכה ולולב פ״ב ה״ד): המתעסק בתקיעת שופר להתלמד לא יצא י״ח. וכן השומע מן המתעסק לא יצא, נתכוון שומע לצאת י״ח ולא נתכוון התוקע להוציאו, או שנתכוון התוקע להוציאו ולא נתכוון השומע לצאת, לא יצא י״ח, עד שיתכוין שומע ומשמיע. וכ״ה בש״ע (סי׳ תקפט ס״ח).

ובשלמא אי נימא דהמצוה היא גם בתקיעה, מה שהתוקע אינו מכוין על אחר להוציאו, שפיר מעכב, דכיון שהמצוה בתקיעה הוא ככל דין שומע כעונה דבעינן כוונת שומע ומשמיע כדי שיתחברו ויוציאו י״ח. אבל אי נימא דהמצוה היא בשמיעה בלבד, אמאי אם התוקע לא נתכוין על אחרים לא יצאו י״ח, הרי סו״ס שמעו קול שופר של מצוה, ואינו כשומע קול שופר מחש״ו דלא חשיב כקול של מצוה, דהכא הרי התוקע מתכוין לצאת בתקיעות אלו לעצמו, ואמאי בעינן גם כוונת השומע.

ומוכח מכאן דאף שעיקר המצוה בשמיעה, יש מצוה גם בתקיעה, אחר שהוא הכשר הכרחי לקיום המצוה, ודמי לבדיקת חמץ בלא ביטול, שלדעת רש״י בריש פסחים הוי מה״ת, דאחר שהתורה ציותה בל יראה ובל ימצא, א״א לקיים דבר זה בלא בדיקה, אחר דחמץ לא בדילי מיניה אינשי, ומש״ה כל שלא ביטל את החמץ הוי חיוב הבדיקה מדאורייתא. שהוא הכשר הכרחי למצוה. [וכיו״ב כתב הפר״ח גבי בדיקת תולעים בפירות שמצוי בהם תולעים]. וכך גם לגבי התקיעות. ומה שהרמב״ם הישווה דין התקיעות לעשיית הסוכה אין כוונתו לומר שאין כלל מצוה בתקיעה, אלא שעיקר המצוה בשמיעה, שאם תקע ולא שמע, כמו מי שסתם אזניו בתכלית הסתימות ולא שמע את קול השופר, או תוקע לתוך בור ושמע קול הברה, בזה אינו יוצא י״ח שעיקר המצוה שישמע, אבל איכא מצוה גם בתקיעה. [והראיה הנ״ל שמעתיה ממרן האמו״ר זיע״א לפני למעלה מארבעים שנה].

שוב הראוני בשו״ת אג״מ ח״א (או״ח סי׳ קעג) שכתב: והנה מה שקשה טובא דא״כ מ״ט בעי בר חיובא וכוונה להוציא לר׳ זירא נלע״ד דהוא מחמת שצריך שישמע קול שופר של מצוה, ולכן סובר ר״ז דשכלא נתכוין להוציא, והוי רק מצוה דידיה, הוי זה לגבי האחר כתקיעה שלא למצוה, דמה שייך לו מצוה של האחרים, והוי לגביה דידיה כתוקע לשיר. ועיין ברמב״ן במלחמות שג״כ כתב, דבעי שישמע תקיעה דמצוה, ולכן אמינא שא״כ לא רחוק לומר שמצוה של אחרים לא נחשב מעשה מצוה לדידיה לר״ז. ע״כ.

עוד כתב בספרו ח״ב (סי׳ עב ד״ה אף) דאף שבשופר ג״כ מצותו הוא על השמיעה, ולא על עצם התקיעה, מ״מ הא צריך התוקע לכוין להוציא כדאיתא בר״ה כ״ט, הוא משום דהתם הויא המצוה שישמע קול שופר של מצוה דוקא, וכשלא יכוין להוציאו אין זה לגביה חשיבות קול שופר של מצוה. דכן מוכרח לפרש שם דהא איכא ג׳ מחלוקות בר״ה שם, דלרבא דמצות א״צ כוונה והתוקע לשיר יצא, יוצאין גם אחרים כששמעו קול שופר זה שהיה רק לשיר, שהרי אוקים הא דלא נתכוין משמיע שלא יצאו השומעין דוקא במנבח נבוחי, אבל בתוקע לשיר יצאו גם השומעין, ולת״ק בדף כ״ט שלא יצא בנתכוין לשיר, מ״מ סגי אף שלא נתכוין התוקע להוציא האחרים. אם אך נתכוין להשמיע לעצמו לצאת במצוה, ולר״ז שפסק כר׳ יוסי צריך התוקע לכוין להוציא, וצריך להבין מחלוקתם. וגם דלכאורה קשה טובא לרבא, נהי שמצוות א״צ כוונה הוא רק העושה בעצמו, אבל להוציא אחרים ודאי גם לדידיה הא צריך שיתכוין להוציאם, דאם ישמע אחד איך שבירך אחד ולא יכוין להוציאו, לא יצא לכו״ע. וכ״ש כשבירך שלא לכוונת מצוה אלא להתלמד, ומ״ש דבכאן יצא. ולכן צ״ל דבשופר שרק השמיעה היא המצוה, הרי בעצם א״צ שיכוונו להוציאם, דהשמיעה הא שומעין בעצמם, אבל עכ״פ צריך שתהיה התקיעה תקיעה של שופר דמצוה, ולא קול שיר בעלמא שאינו קול דמצוה, ולכן לרבא שמצות א״צ כוונה, הרי גם תוקע לשיר הוא קול של מצוה, אם אך נעשה בכוונת תקיעה שהוא אף לשיר, ורק במנבח נבוחי שהוא כדפירשו התוס׳ שלא נתכוין לתקוע כלל, או רק לתקוע פחות משיעור, ועלתה תקיעה דרך מתעסק, אף ששמעו קול שופר לא יצאו, משום דלא היה קול שופר דמצוה. ולת״ק שסובר דתוקע לשיר לא יצא, משום דמצות צריכות כוונה, לא יצאו אף השומעין, אף דהם נתכוונו למצוה, משום דלא שמעו קול שופר של מצוה. אבל

כשנתכוין התוקע אף רק לצאת בעצמו, שהוי קול שופר דמצוה, יצא השומע אף שלא נתכוין להוציאם, דהא המצוה שעליהם דהוא שמיעה הרי עשו בעצמן, ואין צריכין שיוציא אותם. וא"כ צ"ל בטעם ר' יוסי ור"ז שפסק כותיה, דאף שהתוקע נתכוין למצוה דידיה לצאת בו, לא נחשב קול שופר של מצוה לגבי האחרים, דמצוה של זה לא נחשב לגבי אחרים מעשה מצוה, אלא הוא כתוקע לשיר, שלא יצא, משום דלא שמעו קול שופר של מצוה, אף שהם נתכוונו לשמוע למצוה. ולכן מצרכי שהתוקע יתכוין להוציא את השומע שיהיה זה קול שופר של מצוה שלו, ע"ש.

וקצת תמוה דאם נתכוין להוציא עצמו וחשיב לגבי דידיה תקיעה של מצוה, אמאי לא ייחשב תקיעה של מצוה לגבי השומע אף בלא נתכוין לצאת, סו"ס הויא תקיעה של מצוה. ואיכא דין ערבות, וע"כ שהוא מדין דיש מצוה גם בתקיעה.

שוב הראוני מ"ש החזו"א (או"ח סי' כט אות ד'), שלענין תקיעת שופר אינו יוצא בשמיעה, אלא בקול שופר של מצוה, והילכך אינו יוצא מחש"ו ולא מהמתעסק, וכן כשלא כיוון חבירו להוציאו, דלדידיה לא הוי קול שופר של מצוה. רק בזה חלוק דין שופר, משאר מצוות שבדיבור, שאף כשתוקע בעצמו אינו יוצא כי אם בשמיעתו, שאין בשופר מצוה בתקיעה, אלא בשמיעה, ואין התקיעה אלא תנאי, אלא שצריך שיהיה בתוקע ובשומע כל הדברים הנצרכים בשמיעת קריאה מחבירו במצות הדיבור וכו'. ע"כ. וזה תואם לדברי הרב אג"מ הנ"ל. אלא דאכתי צריך לעיין בסברא זו, דכיון שהתוקע מחוייב במצוות, והוא מכוין להוציא את עצמו י"ח המצוה, והתקיעות שלו חשיב לגבי התוקע כתקיעות של מצוה, אמאי לא ייחשב כתקיעות של מצוה גם לגבי השומע שלא כיוון להוציאו. וצ"ב.

ובסמ"ק מבאר הא דעיקר המצוה בשמיעה, דהא בסוכות נאמר חג הסוכות תעשה לך, בלא וא"ו, ובגמ' ילפינן סכת, סוכה אחת מהני לכל ישראל, וממילא גם מה שנאמר יום תרועה יהיה לכם, היינו תרועה אחת לכל ישראל, אם אפשר שישמעו. וממילא ילפינן דהמצוה עיקרה היא השמיעה.

וז"ל הסמ"ג (ריש הל' שופר) מ"ע לתקוע בשופר בר"ה. וכתב בתוס' הרא"ם (שבס' מועדי ה' דמ"ה ע"א), אע"פ שמן המקרא שכתוב יום תרועה יהיה לכם, משמע שכל ישראל יוצאים בתרועה אחת, כדדרשינן (סוכה כז:) מדכתיב כל האזרח בישראל ישבו בסכת, שכל ישראל ראויים לישב בסוכה אחת, וא"כ א"א דבר זה אלא ע"י שמיעה, [ע' בספר תשובה מאהבה ח"ב דף לז ע"ד], ס"ל לרבינו הסמ"ג דילפינן מיוהכ"פ של יובל בגזרה שוה דשביעי שביעי, והתם כתיב והעברת שופר תרועה, משמע שהמצוה בתקיעה. וכמ"ש רבינו הרמב"ם בהל' שמטה ויובל פ"י ה"י, שמצוה "לתקוע" בשופר ביוהכ"פ של יובל. מש"ה ס"ל שהמצוה גם בר"ה בתקיעה, ולא בשמיעה כמ"ש הרמב"ם. והרמב"ם ס"ל דגז"ש אינה כקרא, ולא ילפינן מהתם וכו'. ע"ש. וע"ע במועדי ה' שם.

והלבוש (סי' תקפה) כתב שמברך "לשמוע קול שופר" שהמצוה בשמיעה ולא בתקיעה, דדרשינן בגמ' מקרא שכל ישראל יוצאים בתקיעה אחת, וזה א"א אלא בשמיעה. והנה לא נמצא דבר זה בגמרא, ונראה שמקור דבריו מדברי הרא"ם הנ"ל.

וע' בקונטרס יום תרועה למהר"ם בן חביב, שכתב, שאע"פ שבמצוה שבגוף אין אדם יוצא י"ח ע"י שליח, הכא קרא כתיב יום תרועה יהיה לכם, שכל ישראל יוצאים בתרועה אחת, וגלי קרא שלענין התקיעה מצי למעבד שליח, ולא הקפיד על גוף האדם אלא על השמיעה, דלא מצי למיעבד שליח בשמיעה. ע"כ.

ומוכח מדבריו שיש מצוה גם בתקיעה. וכ"כ המהר"ם בן חביב שם, והוכיח כן שאל"כ אמאי חש"ו אין מוציאים י"ח, כיון שא"צ אלא שמיעה, והרי שומע קול שופר, א"ו שמצות ר"ה התקיעה והשמיעה שניהם יחדיו, אך עיקר המצוה היא השמיעה. ולחלק מצות תקיעה עושה שליח לחבירו שיתקע בעדו, וכיון ששומע התקיעה ממנו יוצא י"ח, ומש"ה חש"ו שפטורים מהמצוה אינם מוציאים י"ח, שאע"פ שמחלק המצוה של השמיעה יצאו, מחלק התקיעה לא יצאו. ע"ש.

וכ"כ השאגת אריה הנ"ל, דבע"כ מצות שופר לאו בשמיעה לחוד תליא מילתא, אלא בתקיעה נמי תליא, ומש"ה השומע מן המתעסק ומחש"ו לא יצא, ואי ס"ד המצוה תלויה בשמיעה לחוד, אמאי השומע מאלו לא יצא י"ח, אלא ודאי כדאמרן. וכן הסכים בשו"ת בית שלמה (חאו"ח סי' יד ד"ז ע"ג).

וכן העלה בשו״ת מטעמי יצחק (סי׳ לו בד״ה ועכ״פ),
דלפי שיטת הפוסקים שהתקיעה והשמיעה שניהם מכלל המצוה, לפ״ז השומע קול שופר, על חלק התקיעה בשופר הוא יוצא י״ח במה שחברו תוקע מטעם שליחות. ואף דהויא מצוה שבגופו, מ״מ גלי קרא דבתרועה אחת יוצאים כל ישראל, כמ״ש המהר״ם בן חביב. ע״ש.

וכ״כ בערוה״ש (סי׳ תקפט סוף סק״ד), שכיון שא״א לשמיעה בלא התקיעה, ע״כ שגם התקיעה הוא מעיקרי המצוה. ע״ש.

וע׳ בשו״ת דברי ישכר (או״ח סי׳ מא בד״ה וידוע)
שכתב, שאע״פ שעיקר המצוה בשמיעה, גזרת הכתוב היא שאם שומע מפי מי שאינו מחוייב בדבר לא חשיבא תקיעה כלל, ואינו יוצא י״ח. ע״ש.

ועיין בשו״ת מהר״ם אלשקר (סי׳ ח) בתשובה להרא״ם, שאחר שהביא תשובת הרמב״ם הנ״ל, שעיקר המצוה בר״ה ״לשמוע״ קול שופר, כתב, ומה שהוקשה לכת״ר מיוהכ״פ של יובל שכתב רבינו שמצות עשה ״לתקוע״ בשופר, כבר נתעורר בזה רבינו בספר המצות שלו, והסביר ההבדל שבין תקיעת ר״ה לתקיעות יוהכ״פ של יובל. וז״ל, וידוע שזאת התקיעה ביובל היא כדי לפרסם חירות העבדים, והיא מין הכרזה, כמו שכתוב וקראתם דרור וכו׳, ואינה כענין תקיעות ר״ה, לפי שהן לזכרון לפני ה׳. ע״כ. הילכך גבי יובל הדבר תלוי בתקיעה להכריז על שחרור העבדים ולפרסמו, ולכן כתב שהמצוה לתקוע, אבל בר״ה אין המצוה אלא בשמיעה. ע״כ. והניף ידו שנית (בסי׳ י) וכתב, שאמנם ר״ת וחכמי צרפת הנמשכים אחריו היו מברכים על תקיעת שופר, משום דלית להו דבשמיעה תליא מילתא, אלא ס״ל שעיקר המצוה בתקיעה אלא שצריך להשמיע לאזנו, כדין ק״ש וכו׳. ע״ש.

ובשו״ת הרדב״ז ח״א (בלשונות הרמב״ם סי׳ נז) כתב:
שאלת ממני, דמ״ש בר״ה שכתב הרמב״ם מצות עשה לשמוע קול שופר, וביוהכ״פ של יובל כתב מ״ע לתקוע בשופר וכו׳, אפשר דילפינן לה מקראי, דבר״ה כתיב יום תרועה יהיה לכם, מ״מ, דהיינו בין ע״י תקיעה בין ע״י שמיעה, שאין כל יחיד ויחיד חייב לתקוע אלא לשמוע בלבד, ואף התוקע עצמו בשמיעה הוא דנפיק, אבל ביוהכ״פ כתיב והעברת שופר תרועה, תעבירו שופר, דמשמע שצריך לתקוע ממש, וכל יחיד ויחיד חייב לתקוע. והגז״ש דשביעי שביעי לא נתקבלה אלא לענין עצם התקיעות והברכות, ואף את״ל דביוהכ״פ נמי נפיק בשמיעה, מ״מ עיקר המצוה בתקיעה ביוהכ״פ, ובר״ה עיקר המצוה בשמיעה, כנוסח הברכה לשמוע קול שופר, ואפשר שביוהכ״פ של יובל היו מברכים לתקוע בשופר, באופן שיפה כיוון הרב שכתב בר״ה לשמוע, וביוהכ״פ של יובל לתקוע. ע״כ. וע׳ בלח״מ מ״ש בזה.

ומיהו בדיעבד אם בירך לתקוע בשופר או על תקיעת שופר, יצא, כיון שכ״ד ר״ת שיש לברך על תקיעת שופר. וכ״כ הסמ״ג. וכ״כ רבינו אליעזר ממיץ בספר יראים (סי׳ קיז). וכן במחזור ויטרי (עמ׳ שפח) כתב בשם רב יהודאי לברך לתקוע בשופר. וכ״כ השאילתות (פר׳ וזאת הברכה סי׳ קעא). גם בספר המנהיג (הל׳ ר״ה אות ט) כתב, ביסוד העמרמי כתב לתקוע בשופר, וכן נוהגים לברך בצרפת, ולא יתכן. אך בפרובינצא ובספרד מברכים לשמוע בקול שופר. ועיקר. ע״כ. ואע״פ שפשט המנהג בכל תפוצות ישראל כדברי הרמב״ם והמאירי (סוף ר״ה). וכ״כ ר׳ יצחק בן גיאת (עמ׳ כו) בשם רבינו האי גאון, לברך לשמוע קול שופר, מ״מ בדיעבד יצא. וכ״כ הב״ח (סי׳ תקפה), דבדיעבד אם בירך לתקוע בשופר יצא, ואינו חוזר ומברך. וכ״כ בשיורי כנה״ג (סי׳ תקפה), ע״ד הב״ח, ולי הדברים פשוטים. וכ״כ המג״א (סי׳ תקפה סק״ב), ושאר אחרונים שם. [ושלא כמ״ש הפר״ח שם, שאף בדיעבד אם בירך לתקוע בשופר לא יצא, וצריך לחזור ולברך לשמוע קול שופר].

והנה רבים מהראשונים כתבו הנוסח לשמוע בקול שופר, ומהם ראבי״ה ח״ב (סי׳ תקלד). וע״ע בהרא״ש (פ״ד דר״ה סי׳ י וסי׳ יב), [אבל שם בסי׳ יא כתב לשמוע קול שופר]. ובמחזור ויטרי (עמ׳ שפו) כתב לשמוע בקול שופר, ושכן נוהגים לברך בנרבונא ובפרובינציא לשמוע ״בקול״ שופר. וכ״כ בשו״ת הגאונים (שערי תשובה סי׳ רצו), (וע״ע שם בשערי תשובה סי׳ עט). וכ״ה בספר האשכול (אלביק, הל׳ ר״ה עמ׳ צה). וכ״כ האו״ז ח״ב (סי׳ רעא והלאה).

אולם כבר כתב הב״ח, שאין לומר ״בקול״, דמשמע לשמוע בקולו ולעשות צביונו, אלא צ״ל קול שופר. וכ״כ המג״א. וכן עיקר. וכן פשט המנהג בכל תפוצות ישראל. ובדיעבד אם טעה ובירך לשמוע בקול שופר יצא. [ג׳ הקטעים האחרונים ממרן אאמו״ר].

ב. בשעת הברכות כל הצבור עומד על רגליו, ומיד אחר הברכות הקהל יושב, והתוקע ישאר עומד על עומדו, ויתקע מעומד. ובדיעבד אם תקע מיושב יצא. וימתין מעט עד שכל הצבור ישבו ויוכלו לשמוע התקיעות. ב)

והנה מי שנתחייב בברכת על המחיה, על הגפן, ועל הפירות, ומברך ברכה אחרונה וכולל את ג׳ הדברים בברכה אחת, וחברו שומע ממנו והוא נצרך רק לברכת על המחיה, אם יכול לצאת י״ח בשמיעה זו, והנה הרמב״ן והרא״ש (סוף ר״ה) כתבו, ע״מ שאמרו בירושלמי, דהשומע ט׳ תקיעות ביום יוצא י״ח, היינו דוקא כששמע התקיעות על הסדר שתיקנו חז״ל, שהפסקה בקול אחר שאינו מסדר התקיעות הוי הפסק. והובא בש״ע (סי׳ תקפה ס״ב), בזה״ל: שמע ט׳ תקיעות בט׳ שעות ביום יצא, ואפי׳ הם מט׳ בני אדם, תקיעה מזה ותרועה מזה ותקיעה מזה. וי״א דדוקא כשלא הפסיק ביניהם בקול שופר שאינו ראוי באותה בבא. ע״כ. ומעתה, כיון דקול אחר הוי הפסק בתקיעות, לכאורה גם בנ״ד מה שהוא שומע מהמברך גם דברים אחרים שא״צ להם, הוי הפסק לגבי השומע. ואין לומר דדין הפסק בשופר הוא רק בתוקע עצמו, ולא בשומע, והכא הא איירינן בשומע ברכה מחבירו, ואין ההפסק בדיבור ממש, דזה אינו, דהא להדיא אמרו בירושלמי שם ״השומע״ ט׳ תקיעות ביום וכו׳, וכ״ה לשון הרא״ש והש״ע שם. נמצא דגם לגבי שומע הוי התקיעה שלא מהסדר הפסק, וכ״כ הט״ז שם.

אולם לשיטות הפוסקים דס״ל דמצות שופר עיקרה היא השמיעה, י״ל דמש״ה אמרו בירושלמי שאם שמע תקיעה אחת שלא מהסדר, הוי הפסק. דהא העיקר הוא בשמיעה, והוא שמע קול אחר. אבל כל היכא שהעיקר הוא בדיבור, והשומע יוצא י״ח מדין ״שומע כעונה״, גם כששומע איזה תוספת בברכה, לא הוי הפסק לגבי השומע, שאין עיקר המצוה בשמיעה. ולכן שייך שפיר לומר דבמה שאינו רוצה לצאת י״ח, אינו מכוין לבו לצאת, ולכן לא הוי הפסק. ובאמת, שהרמב״ם בפרק א׳ מהלכות שופר כתב, ״מצוה לשמוע קול שופר״ ובדוקא נקיט ״מצוה לשמוע״ דבשמיעה תליא מילתא, וכפי שביאר כן בתשובתו (פאר הדור, סי׳ נא), שהמצוה המיוחדת אינה התקיעה, אלא בשמיעה סגי, שאם היתה המצוה התקיעה, היה צריך כל אחד ואחד לתקוע לעצמו וכו׳, וכמו שבסוכה המצוה היא הישיבה ולא העשייה, ובלולב הנטילה ולא באוגדן, כך זו שהמצוה היא השמיעה וכו׳. ע״ש.

וכבר האריכו בזה האחרונים, והעלו, דעיקר המצוה היא בשמיעה, כמ״ש בספר כפות תמרים (ר״ה כט.), ומרן החיד״א בברכ״י, ועוד.

ויש להעמיס בדבריהם שאף שהמצוה עיקרה בשמיעה, יש מצוה נמי בתקיעה, שהרי נתכוין שומע ולא נתכוין משמיע, לא יצא, ומ״מ יש לחלק בין דין שופר לנ״ד כמו שכתבנו, ואף להחולקים הסוברים דהמצוה היא בתקיעה גופא, וכמ״ש רב יהודאי גאון, ועוד, י״ל דהתם אחר שחז״ל תיקנו סדר מיוחד לתקיעות, מש״ה קול אחר שלא מהסדר הוי הפסק, משא״כ בנ״ד שהתקנה היתה לתת שבח להשי״ת אחר אכילתו, ומה ששומע דבר נוסף, סו״ס הוא מענין השבח שמשבח המברך ואומר ״על המחיה ועל העץ״ ואף דלכתחלה אין לעשות כן, באופן דא״א לו לברך בעצמו, לא יהיה זה הפסק. וראה בילקו״י על הלכות ברכות, ובילקו״י מועדים (עמ׳ לו).

התוקע צריך לעמוד בעת התקיעות

ב) כ״ה בש״ע (סי׳ תקפה): צריך לתקוע מעומד. ע״כ. והיינו משום דכתיב יום תרועה יהיה לכם, ומספה״ע אנו למדים על כמה מצוות שנאמר בהם לכם, שצריך לקיימם מעומד, ובספה״ע נאמר (דברים טז. ט), שבעה שבועות תספור לך מהחל חרמש ״בקמה״, ודרשו חז״ל אל תקרי בקמה אלא בקומה, שיהיה עומד מלא קומתו בשעת קיום המצוה. ובהיות שנאמר בספה״ע וספרתם ״לכם״ ילפינן בגזרה שוה למה שנאמר יום תרועה יהיה ״לכם״, שגם תקיעת שופר תהיה מעומד. וכדאיתא בפסיקתא זוטרתי (פר׳ אמור), ובמדרש הגדול (פר׳ ראה), והובאה דרשה זו בהרי״צ אבן גיאת ח״ב (עמ׳ קח), ובשבולי הלקט (סי׳ רלד ושסו), ובהרא״ש (סוף פסחים), ובספר האשכול ח״א (עמ׳ נא). ובספר הרוקח הגדול (ס״ס רצד) ובספר ארחות חיים (הל׳

ציצית אות כח ובהלכות ספה"ע אות ג). ובתוס' הרא"ש (מגילה כ:), ובשו"ת הגאונים שערי תשובה (סי' עט), ובספר העיטור (הל' ציצית שער ב). ובספר אבודרהם (הל' ציצית דף טו ע"ג).

ועיין בספר יראים (ס"ס קיד) שהביא דרשה זו, וכתב, "ודרשה זו שמעתי, ולא ידעתי מקומה". וכבר ראינו מקומה בפסיקתא זוטרתי פר' אמור. וכן הראה מקומה בברכ"י (או"ח סי' ח סק"ב). וע"ש.

ומ"מ אין דין זה אלא מדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא. וכ"כ מרן הכס"מ (פ"ז מהלכות תמידין ומוספין הכ"ג), בשם רבינו יצחק בן גיאת, שזוהי קבלה מפי רבותינו "ואסמכוה" אקרא. ע"ש. (ובפרדס הגדול סי' קעא כתב לדחות הגזרה שוה ד"לכם". ע"ש). ולכן אף בספה"ע אם מנה מיושב יצא. וכמ"ש הרמב"ם שם, והביאו מרן בבדק הבית (סי' תפט). ע"ש. [וכ"כ הרוקח סי' רג שאם תקע מיושב יצא]. וכ"כ להדיא בספר יעיר אזן עין זוכר (מערכת א' סוף אות נו). וע' באו"ז ח"ב (סי' רעא), ובשבולי הלקט (סי' קצח וסי' רפט), שכתבו בשם תשובת הגאונים, שהתקיעה בשופר צ"ל מעומד, וגמרינן לה מדין חצוצרות, דכתיב ותקעתם בחצוצרות, וגמירי דחצוצרות בעמידה וכו'. וע"ע בשו"ת באר משה ח"ה (סי' יז אות ה). ובהגהות הגרי"ב על הרא"ש (סוף פסחים). וע"ע בשו"ת יחו"ד ח"ה (סי' ד). ובח"ד (סי' יח אות יא ס"ק טז).

וכתב בשו"ת הרדב"ז ח"ד (סי' כה), שאלה, ילמדנו רבינו למה אין הקהל עומדים בשעת התקיעות הראשונות בר"ה, והא גמרינן מספה"ע לכל המצות דכתיב בהו "לכם" שיהיו מעומד, ומהאי טעמא קי"ל שצריך התוקע לתקוע מעומד, וא"כ למה הקהל יושבים. תשובה. הנה עיקר התקיעות הם אותם שעל סדר ברכות התפלה, ובאותה שעה הרי כל הקהל עומדים, ולכן נקראים תקיעות דמעומד, והתקיעות הראשונות שהן מיושב, הם לערבב השטן, ומשום כבוד הצבור לא רצו חכמים להטריחם לעמוד, כיון שעתידים הם לשמוע תקיעות דמעומד, ורק התוקע צריך שיעמוד, כדין המצוה שהיא מעומד. א"נ משום כבוד הצבור. עכת"ד.

וכ"כ בשבולי הלקט (סי' רפט), שהטעם שהצבור יושבים בתקיעות הראשונות, משום שעתידים הם לעמוד בתקיעות שעל סדר הברכות שהן עיקר המצוה, ולכן אין מטריחים את הצבור לעמוד בתקיעות הראשונות שהן לערבב את השטן. ורק התוקע צריך לתקוע מעומד, שכיון שהיום הוא יום דין ראוי שהמליץ יעמוד לפני הדיין, דקי"ל בעלי דינים בעמידה. ע"ש.

ובשו"ת זב"צ ח"ג (סי' קמד) הביא בשם הגרי"ח, שאף בעת הברכות שעל השופר, הקהל יושבים, שהואיל ולא הטריחום לעמוד בעת מצות התקיעות, לא תהיה הברכה גדולה מעיקר מצות התקיעה, ולכן יושבים אף בעת הברכות. ולכן המנהג פשוט בכל המקומות שאין הצבור עומדים בשעת הברכות שעל השופר. וכן הסכים להלכה בזב"צ שם.

ומ"ש הרדב"ז שהתקיעות דמעומד עיקר, והתקיעות דמיושב הם לערבב השטן. וכ"כ בשה"ל, וכן כתבו התוס' פסחים (קטו.), וע"ע בספר הרוקח (ס"ס רב). אין הדבר מוסכם, שלפי מ"ש הרי"ף שהיה מנהגם בתקיעות דמעומד שתוקעים פעם אחת תשר"ת למלכיות ותש"ת לזכרונות, ותר"ת לשופרות. ונתן טעם לדבר שכיון שכבר יצאו י"ח התקיעות (בשלשים קולות דמיושב), שאין הברכות מעכבות התקיעות, די להם לתקוע הקולות פעם אחת שלא להטריח את הצבור. וכ"כ הרמב"ם (פ"ג מהל' שופר הי"ב). וכן מוכח בתוס' (ר"ה לג:). ע"כ דתקיעות דמיושב עיקר שבהם יוצאים י"ח, וכמו שתיקן ר' אבהו (בר"ה לד.). וכ"כ רבינו ישעיה הראשון בפסקיו (ר"ה לד.), וסיים, משום דתקיעות דמיושב הן העיקר. וכ"כ הריטב"א ר"ה (טז:). וכ"כ בהדיא ראבי"ה (סי' תקמד) דתקיעות דמיושב עיקר. וכן משמע במאירי (ר"ה טז:). ע"ש.

ואף לפי מנהגינו שאנו תוקעים על סדר ברכות שלשים קולות, מ"מ התקיעות דמיושב שאנו מברכים עליהן עובר לעשייתן, בהם אנו מכוונים יותר לצאת י"ח, שעל התקיעות דמעומד שתוקעים לכל ברכה תשר"ת תש"ת תר"ת יש לפקפק, שיש הפסק בתש"ת ותר"ת בין התשר"ת דמלכיות לתשר"ת דזכרונות ולשופרות, וכמ"ש בעל העיטור (דף קא.), ובע"כ דמשום שכבר יצאנו י"ח בתקיעות דמיושב, ואין התקיעות דמעומד אלא לערבב השטן, לא חשו כל כך לזה. ומ"מ אין אנו מטריחים את הצבור לעמוד בשעת הברכות שעל השופר, בתקיעות דמיושב, מטעם הנ"ל.

וכתב המג"א דלפ"ז אין לסמוך על שום דבר באופן שאם ינטל אותו דבר יפול, שעמידה

ג. יחיד שהיה אנוס ולא התפלל עם הצבור, ובא התוקע לביתו לתקוע לו ולהוציאו ידי חובתו, צריך לעמוד בשעה ששומע התקיעות. ג)

ד. בתקיעות שלפני תפלת מוסף הצבור יושב, ורק התוקע צריך לעמוד. ויש להזהיר את הקהל שיעמדו בעת התקיעות שבחזרת תפלת מוסף, שהם עיקר התקיעות דמעומד. ד)

ה. המנהג לתקוע על הבימה שהספר תורה מונח עליה, אחר שקראו בו הקריאה של חובת היום, כדי להזכיר זכות קבלת התורה ומעמד הר סיני, שנאמר שם, ויהי קול השופר הולך וחזק מאד. ורק אחר סיום התקיעות דמיושב ואמירת פסוקי אשרי העם יודעי וגו', ואשרי, מחזירים הספר תורה להיכל. ה)

ו. ביום הראשון של ראש השנה לאחר ברכת לשמוע קול שופר יוסיף התוקע לברך שהחיינו. וגם בבואו אחר כך להוציא אחרים ידי חובתם, יברך להם שתי הברכות לשמוע קול שופר ושהחיינו. ו)

זו חשובה כישיבה, ומ"מ בדיעבד אף אם תקע מיושב לגמרי יצא, דקרא אסמכתא בעלמא הוא ולכתחלה.

וכתבו האחרונים שגם הברכה צריכה להיות בעמידה, כמו כל ברכת המצות, וכמבואר בש"ע בסי' ח' ס"א.

הצבור יושב בעת התקיעות

ג) וכתב הרדב"ז בח"א (סי' כה), דמאי דגמרי' לכם דשופר מלכם דעומר, הוא גם לשומעים, ולפי שעיקר התקיעות הם של מוסף, א"צ לעמוד אלא בהם וכו'. והו"ד בכה"ח (תקפה סק"ב) וכתב מרן אאמו"ר: וכ"כ בלבוש ובפרישה. וכ"ה בתוס' פסחים (קטו.) אבל הריטב"א בר"ה (טז.). וע"ע בהערת המו"ל בראבי"ה (ר"ה צד רלו הערה ג). [ילקו"י מועדים עמ' לו].

וכתב במשנ"ב, דצבור השומעים את התקיעות לא הטריחום לעמוד משום כבוד צבור, וגם כי עתידים לשמוע מעומד התקיעות שעל סדר הברכות של מלכיות זכרונות וגו'. ועכשיו נהגו הצבור [האשכנזים] לעמוד כולם גם בשעת התקיעות שתוקעין קודם מוסף, ואעפ"כ נקראין תקיעות דמיושב, מאחר שרשות לישב בהם. ואם יחיד שומע תקיעות לצאת בהם ואינו עתיד לשמוע על סדר הברכות צריך מדינא לעמוד לכתחלה. ע"כ. ואמנם מנהגינו כנז' שעומדים בעת הברכה כמו במגילה, ויושבים בעת התקיעות.

ד) ע"פ המבואר בהערה הנ"ל.

ה) כ"ה ברמ"א ר"ס תקפה, ונוהגין לתקוע על הבימה במקום שקורין. ע"כ. והיינו כדי שזכות התורה יגן עלינו לעלות זכרונינו לפניו לטובה.

אשרי העם יודעי תרועה וגו', לא כתיב שומעי או תוקעי תרועה, אלא יודעי תרועה, רזא דתרועה, כמה דכתיב (שם ב) תרועם בשבט ברזל, מאן עמא כישראל דידעין רזין עלאין דמאריהון למיעל קמיה ולאתקשרא ביה, וכל אינון דידעי רזא דתרועה, יתקרבון למיהך באור פניו דקודשא בריך הוא, ודא אור קדמאה דגניז קודשא בריך הוא לצדיקייא, ועל דא אצטריך למנדע לה וכו', וההוא יומא דר"ה איהי משטטא בעלמא למכנש כל חובי עלמא, וכדין כל אברין דאינון ישראל אינון בעאקו, נר ה' נשמת אדם שכינתא קדישא, וכדין כל ישראל בעאקו, ונטלי שופר לאתערא ביה ההוא תקיעה ושברים ותרועה, ונטלין שופר לאתערא ביה, תרועה ותקיעה דינא קשיא ברחמי, ושברים דינא קשיא בלא רחמי (ס"א ודינא רפיא ברחמי), וכדין הכי יתערו לעילא לאתערבא דא בדא. בתרועה ותקיעה ושברים אתבסם כלא דא בדא. ע"ש.

וכתבו בעטרת זקנים וספר חסידים, דראוי ליתן לתקוע לצדיק והגון, ובלבד שלא יהא מחלוקת בדבר. ועכ"פ צריך שידע לכוין להוציא הצבור בתקיעתו, דזהו לעיכובא, וכדלקמן בסי' תקפ"ט סעיף ח. [ילקו"י מועדים עמו' לו, חזו"ע ימים נוראים עמו' קכב].

אע"פ שיצא מוציא - ש"צ שחוזר לתקוע במנין אחר, יברך שוב את הברכות

ו) הנה מרן בש"ע (סי' רעג ס"ד) כתב, יכול אדם לקדש לאחרים אע"פ שאינו אוכל עמהם,

דלדידהו הוי מקום סעודה. ואע״ג דבברכת היין אינו יכול להוציא אחרים אם אינו נהנה עמהם, כיון דהאי בפה״ג הוא חובה לקידוש, כקידוש היום דמי ויכול להוציאם אע״פ שאינו נהנה. והוא שאינם יודעים. ע״כ. והיוצא מדברי מרן, שאם השומעים בקיאים לברך בעצמם, אין מי שיצא יכול להוציאם.

אלא שמרן בסי׳ תרצ״ב ס״ג כתב: אע״פ שיצא כבר, מברך להוציא את אחר י״ח. ע״כ. ולכאורה מזה שלא כתב שהוא דוקא באינו בקי לברך בעצמו, משמע דמ״ש בהלכות קידוש אינו לעיכובא, דאל״כ אמאי לא כתב זאת בהלכות מגילה. ויתכן שסמך על מ״ש לעיל בהל׳ קידוש.

והנה מצינו לכמה ראשונים דפליגי בזה, וס״ל דאע״פ שיצא מוציא הוא גם בבקי. וכן העלה הפר״ח דבכל גווני אמרי׳ הכי.

ובשעה״צ (סי׳ תקפה ס״ק טו) כתב בשם מטה אפרים, דאם השומעים עשרה, אף אם יודעים לברך בעצמם אחד מברך, שלא לחלק בין צבור לצבור, דסתם צבור נמצאים אנשים שאינם בקיאים בטיב ברכות. ע״ש. ולפ״ז אתי שפיר מאי דחזינן שחוזרים לתקוע שוב, והתוקע חוזר ומברך. וי״ל דמרן כתב כן לכתחלה, ויודה שבדיעבד בכל גוונא אע״פ שיצא מוציא. ועיין בילקו״י שבת כרך א׳ (עמ׳ תנח הע׳ טז).

ועיין במג״א (סי׳ ח סק״ח) שהביא בזה מחלוקת הג״א (ספ״ג דר״ה), ותרומת הדשן (סי׳ קמ), שלדעת הג״א אם אחד מתעטף בציצית יכול חבירו לברך לו. ולדעת תרומת הדשן מי שקושר תפילין על ראש חבירו מסתמא לא יברך אלא הלובש. וכתב המג״א, דלא פליגי, דהג״א איירי שהמתעטף אינו בקי בברכה, ולכן מצי שפיר חבירו להוציאו י״ח. ואילו תרוה״ד איירי באדם שבקי בברכה ולכן אין יכול להוציאו, אלא יברך הלובש. ע״ש. וכ״ה במשנ״ב (ס״ק יג), דאפי׳ אם המברך כבר יצא י״ח לעצמו, או שאינו מתעטף כלל, יכול להוציא אחרים בברכתו, אך בזה י״א דאינו מוציא י״ח אלא דוקא מי שאינו בקי. ע״כ.

ואף שיש חולקים בזה, כמו שביארנו בילקו״י הלכות קידוש, וכבר כתבנו שדעת הפר״ח (סי׳ תקפה סק״ב), דאפי׳ אם כבר יצא התוקע י״ח, יכול לברך עבור חבירו אף שחבירו בקי בברכה. ומה בכך אם כבר יצא התוקע י״ח, והלא אינו מברך אלא להוציא חבירו, וכל הברכות אע״פ שיצא מוציא, חוץ מברכת הלחם והיין, כדאיתא בסוף פרק ראוהו בי״ד, ואפי׳ לבקי מוציא. ע״ש.

ואמנם מדברי מרן בש״ע בהל׳ קידוש מבואר, דכל שהשומע בקי לברך בעצמו, אין חבירו יכול להוציאו י״ח הברכה. וזהו דעת הרי״צ גיאת, ובה״ג, והארחות חיים בשם רבינו אשר. ומבואר דדוקא שאינם יודעים לברך בעצמם מהני דין זה דאע״פ שיצא מוציא. וכתב בכה״ח, דגם אם אינו בקי אם אפשר יאמר לו הברכה מלה במלה חוץ מתיבות ה׳ אלהינו.

אולם בביאה״ל (סי׳ רעג ס״ד) כתב, דבדיעבד יוצאים י״ח גם אם הוא בקי לצאת בעצמו, כידוע להמעיין בסי׳ ח׳ ס״ה באחרונים שם, ובהג״א בפ״ג דר״ה, ובהר״ן על המשנה, דאין פורסין את שמע, ומ״ש בב״י פה צע״ג, ונראה דמש״ה נייד הפר״ח בסי׳ תקפה, ופסק דבכל גווני יוצא, ונראה דכוונת הטור היא למצוה בעלמא ולכתחלה. ע״כ. וכ״כ עוד במשנ״ב הלכות שופר (סי׳ תקפה) שהמג״א ושאר אחרונים העלו דבאופן זה שכבר יצא התוקע בעצמו, טוב יותר שיברכו השומעים בעצמן שתי הברכות, אלא א״כ אינם יודעים לברך בעצמן, אז יברך בשבילן להוציאן.

וכתב בחיי אדם, דמנהג העולם להקל להוציאן בכל גווני, ואין למחות בהם, כי כ״ה עיקר מדינא, כמ״ש הפר״ח והגר״א. והוסיף בשעה״צ שם, ודוקא כשהם פחות מעשרה, אבל אם השומעים עשרה, אז אף אם יודעים בעצמם לברך, אחד מברך והשאר יוצאים, שלא לחלק בין צבור לצבור, דסתם צבור נמצאו אנשים שאינם בקיאים בטיב ברכות [מטה אפרים].

ונמצא דבצבור אפשר להקל, שאם קרא מגילה ויצא י״ח, והוזמן לקרוא לצבור, או מי שתקע בשופר ויצא י״ח, והוזמן לתקוע לצבור, יכול לחזור ולברך את כל הברכות.

וגם ביחיד י״ל שגם מ״ש מרן הש״ע אינו אלא לכתחלה, אבל בדיעבד ובשעה״ד מוציא י״ח גם את הבקי. ובזה אתי שפיר מה שהתקשינו בילקו״י שבת כרך א׳ דיני הבדלה, במה שנהג מרן אאמו״ר זיע״א להבדיל בביהכ״נ, ולחזור ולהבדיל בבית להוציא י״ח את בני הבית, אף שהם ידעו להבדיל לעצמם. וע״כ שדברי מרן אינם לעיכובא, אלא לכתחלה, וכאשר קשה לאשה להבדיל לכל

בני ביתה, ולשתות רביעית. בזה סמך על עדות הב״ח שמנהג העולם להקל בדבר, כדעת פוסקים רבים. וראה עוד להלן הערה ט׳.

ובמ״ש המג״א הנ״ל דהגהות אשר״י ותרומת הדשן לא פליגי, הנה בשו״ת אור לי (סי׳ מא) העיר על דבריו, שהרי בהגהות אשר״י מחלק בין שאר ברכות לתפלה וברהמ״ז, ושוב סיים דאפי׳ באלו אם אינו יודע חבירו מוציאו, משמע דבברכות דעלמא מוציא אפי׳ לבקי. וכבר ראיתי להרב מחצית השקל שהביא בשם הא״ר שתמה ע״ד. וע״ש מ״ש עוד בזה.

ובספר נתיבות החיים ח״א (עמ׳ קפט) העיר ע״ז, דהיאך רצה לומר בדעת הגהות אשר״י דמיירי היכא דאין חבירו בקי לברך בעצמו, והרי ז״ל הגהות אשר״י: ולהתעטף בציצית אע״פ שזה מקיים המצוה חבירו מוציאו אפי׳ אינו עוסק עתה באותה המצוה, חוץ מק״ש וברהמ״ז ותפלה, ואם בעצמו אינו יודע גם באלו הג׳ חבירו מוציאו. ומבואר דבתחלה דיבר גם כשחבירו יודע לברך בעצמו. ואפ״ה כתב שיכול להוציא י״ח את חבירו. והביא שם מהפמ״ג (א״א סק״ח) שיצא להגן על דברי המג״א, דחילוק יש בין אם יודע הברכה רק שאינו בקי כל כך בדקדוק ובפירוש המלות, להיכא דאינו בקי כלל, היינו שלדעת המג״א מ״ש בהגהות אשר״י דיכול להוציאו אפי׳ אינו בקי איירי שהוא בקי בעיקר הברכה, רק שאינו בקי בדקדוק הלשון ובפירוש המלות, ובכה״ג יכול להוציאו חוץ מק״ש תפלה וברהמ״ז, דבהנך אם יודע הברכה אע״פ שלא יודע דקדוק הלשון ופירוש המלות לא יכול חבירו להוציאו, אא״כ הוא לא יודע הברכה כלל ועיקר, ובכה״ג יכול להוציאו לכתחלה אפי׳ שכבר יצא והוא מדין ערבות, וא״כ לפ״ז אם אינו בקי כל כך בדקדוק הלשון ופירוש המלות, ואע״ג שיודע הברכה נמי יכול חבירו לברך עליו אע״פ שכבר יצא, והו״ל להמשנ״ב לפרש דברי המג״א דאיירי אפי׳ יודע הברכה, דאל״כ תיקשי דברי המג״א.

והנה הרמב״ם (פי״א מהלכות ברכות ה״י) כתב, אחד העושה מצוה לעצמו ואחד העושה אותה לאחרים מברך קודם עשייתה אקב״ו לעשות, אבל אינו מברך שהחיינו אלא על מצוה שעושה אותה לעצמו. וזו לשון מרן הכס״מ שם, כתב הרמ״ך, נראה מדבריו שהמקדש (בליל יו״ט) בבית אחר להוציא הנשים אינו מברך שהחיינו, ומנהגנו לברך, וכן ראוי לעשות, שכיון שחובה הוא לאשה לברך זמן, אותה ברכה מברך בעבורה, וחשבינן נמי שמברכת היא דשומע כעונה. ע״כ. ומ״ש ״וכן ראוי לעשות״, דבר פשוט הוא, וגם רבינו יסבור כן. עכ״ל מרן.

והניף ידו שנית בב״י (סי׳ תקפה) שהביא דברי הרמב״ם הנ״ל, וכתב, נראה מכאן שמי שיצא י״ח תקיעה ותוקע להוציא אחרים לא יברך שהחיינו, וכן מי שיצא י״ח מקרא מגילה וכן מי שאומר קידוש להוציא אחרים. כך מצאתי כתוב. ונראה שזה כדברי התה״ד שכתבתי לעיל בסמוך. אבל אין נוהגים כן. ואפשר דלא כתב הרמב״ם כן אלא במצוה שיש בה מעשה, אבל מצוה שאין בה מעשה אלא דיבור או קול מברך שהחיינו אף לאחרים. עכ״ד.

וע׳ בספר מטה יהודה (סי׳ תקפה) שכתב, שנהגו העולם כמ״ש מרן הב״י, שאפי׳ העושה מצוה לאחרים מברך קודם עשייתה גם ברכת שהחיינו וכו׳. ע״ש. וכ״כ בשו״ת צוף דבש מועטי (סי׳ לד). ע״ש. ומ״ש מרן הב״י שכך מצא כתוב, כ״ה בחידושי דינים והלכות שבסוף שו״ת מהרי״ו (סי׳ עא). וכ״כ בספר מטה משה (סי׳ תתרז) בשם מהרי״ו, שהקורא מגילה לאחרים אחר שכבר יצא בבהכ״נ לא יברך שהחיינו. אולם דעת מרן שאין לחוש לזה. וכנ״ל.

וכ״פ הרמ״א (סי׳ תקפה ס״ב), שאף מי שכבר יצא י״ח שמיעת קול שופר, ובא להוציא אחרים י״ח, התוקע מברך ״לשמוע קול שופר, ושהחיינו״. וכן הסכים בביאורי הגר״א שם. וכן העלה המאמר מרדכי (ר״ס תרפט ובסי׳ תרצב סק״ו), ושכ״ד מרן הש״ע (סי׳ תרצב ס״ג). וכ״כ בספר גפן פוריה (דס״ו ע״ב). ע״ש.

ובספר יוסף אומץ יוזפא (סי׳ תתג ותתרצה) כתב, דדוקא במדינות הב״י מברך שהחיינו אף לאחרים, משא״כ לדידהו שיש לנהוג כמהרי״ו דסב״ל. ע״ש. ואינו מחוור, אלא העיקר גם לדידהו כד׳ הרמ״א וסיעתו. וע׳ יד אפרים (סי׳ תקפה). וכ״ז נעלם מהרהמ״ח שו״ת השמים החדשים (חאו״ח סי׳ פד) שכתב, שהמברך בליל יו״ט בקידוש שהחיינו להוציא אחרים, טועים הם ומברכים ברכות לבטלה. וכמבואר בהרמב״ם (פי״א מהלכות ברכות). ע״ש. ולא ראה כל הנ״ל.

ז. כשחל יום טוב ראשון בשבת, כשתוקעים בשופר ביום השני של ראש השנה מברכים לשמוע קול שופר ושהחיינו. וכן מי שנאנס ולא שמע ברכת שהחיינו על השופר ביום הראשון, יברך ביום השני לפני שיתחיל התוקע לברך ברכת לשמוע קול שופר. ז)

ח. תוקע שהוא ספרדי, בבית כנסת של האשכנזים, אף על פי שהם נוהגים לברך שהחיינו גם ביום השני של ראש השנה, מכל מקום הוא לא יברך להם שהחיינו, כיון שאנו קיבלנו הוראות מרן, שסובר שאין לברך שהחיינו ביום השני, ולדידיה הוי כברכה לבטלה. אלא אחד מהקהל יברך להם שהחיינו, והספרדי התוקע יתקע. ובדיעבד אם התוקע בירך שהחיינו, מוציא אחרים ידי חובתם. ח)

וע' צל"ח (סוף פסחים) דפשיט"ל מסברא במצות שיש בהם עשייה שאם עושה ע"י שליח אינו מברך שהחיינו. ותנא דמסייע ליה הרמב"ם הנ"ל. אבל החת"ס (חיו"ד סי' חצר) פסק שהשליח בפדיון הבן מברך שהחיינו. וששוב ראה כן בהגהת פרישה יו"ד (סי' שה). ואמר שישו בני מעי שישו. ע"כ.

ובספר לפלגות ראובן ח"א (דף מח סע"א) הסכים להצל"ח, דלא כהחת"ס, עפ"ד הרמב"ם הנ"ל. ובכתב סופר (חיו"ד סי' קנ) כתב שיש לגמגם ע"ד הפרישה בזה, כי לא הביא שום ראיה שמברך שהחיינו רק מדנפשיה כתב כן. ובשו"ת משיב דברים (חיו"ד סי' קעד) פסק שמברך שהחיינו. וע"ע בשו"ת באר חיים מרדכי (סי' מג). ובשו"ת מהר"ם שיק (חיו"ד סי' שד וש"ז). וע' בליקוטי פינחס (דף נד רע"ג). ובפתחי תשובה יו"ד (סי' שה ס"ק טז, דף שע:). ובשאלת יעקב (סי' כז ד"ה סוף ענין בשם פר"ח וכו').

גם בשו"ת תבואות שמש (חאו"ח סי' מ) כתב שיש לברך שהחיינו, והשיג על ספר השמים החדשים הנ"ל. וע' בשו"ת קנין תורה ח"ג (ס"ס קג).

וע"ע בשו"ת חת"ס (חאו"ח ס"ס קמג) במנהג החזנים שמקדשים בליל יו"ט בבהכ"נ וחוזרים ומקדשים בבית וחוזרים על ברכת שהחיינו. ע"ש. ושו"ר בשו"ת כתב סופר (חיו"ד סי' קנ) שג"כ העלה לברך שהחיינו גם לאחרים כשנמצאים שם ומכוונים לצאת י"ח. ע"ש. וכ"פ בשו"ת מי באר (סי' מז). וע"ע בשו"ת בית יהודה עייאש ח"ב (ר"ס כ), ובשו"ת תרשיש שהם (חאו"ח סי' כג). ובשו"ת התעוררות תשובה ח"א (סי' צג). ובחזון עובדיה (הל' פורים עמ' סה והלאה). ע"ש.

ואחר כתבי כ"ז הגיע לידי מכתב ממרן אאמו"ר זצוק"ל, שכתב בענין זה בזה"ל: קראתי בכל לב פסק הדין ששלח לי כת"ר לענין ברכות המגילה, לאיש הקורא לבני ביתו אחר שיצא י"ח קריאת המגילה. וחזרתי על הענין כמו שכתוב בדף הרצוף בזה. והמסקנא כמ"ש מרן החיד"א במחז"ב, שהקורא מברך. וכן המנהג. וכבר ידוע מ"ש בשו"ת זבח"צ ח"ב (חאו"ח סי' ל), שכל מנהגי בבל מיוסדים ע"פ דברי מרן החיד"א ושכן שמע מהגאון רבי משה חיים (סבו של הגרי"ח), שקבלנו הוראות מרן החיד"א כקבלת דברי מרן. וכן כתבו עוד אחרונים. ע' להגר"ח פלאגיי במועד לכל חי (סי' י אות צל), ומהר"א אלחדיף רבה של טבריא בשו"ת מפי אהרן (סי' יב דף נח ע"ד). וכ"כ בשו"ת ויען משה (חאו"ח סי' פא), שכן קיבלו מפה קדוש הגר"א הכהן בעל משמרות כהונה. וכ"כ הגאון רבי יצחק מפראג בשו"ת שמחה לאיש (חאו"ח סי' ג), שאנו קרית מועדינו נגררים אחר הוראות עיר וקדיש מרן החיד"א. ע"ש. וכן משמעות דברי מרן הש"ע (סי' תרצב ס"ג), שכתב, אע"פ שיצא כבר, מברך להוציא את אחרים י"ח. (ולא חילק בין יודעים ללא יודעים). וכ"כ המאמר מרדכי (סי' תרצב סק"ו). ע"ש. ומ"ש ביבי"א ח"ד התם מיירי לענין הבדלה בצירוף מ"ש הארחות חיים והרמ"א שנשים פטורות מהבדלה. תן לחכם ויחכם עוד. ותו לא מידי. [וע"ע בספר חזון עובדיה ימים נוראים, הל' שופר עמ' קנח].

ז) ילקו"י מועדים עמ' מח, וע' באול"צ ח"ד (עמ' מו).

השומע מאשכנזי שהחיינו על השופר ביום השני אם עונה אמן

ח) ילקו"י מועדים (עמ' לו). יבי"א ח"א (סי' כט אות יא). חזו"ע ימים נוראים (עמ' קסה), וכעין מה שנתבאר כיו"ב בשו"ת יבי"א ח"א (חאו"ח סי' כט). וכן העלה בשו"ת ישכיל עבדי ח"ד (חאו"ח סי' ל

ט. אדם שנאנס ולא בא לבית הכנסת ביום ראש השנה, או מי שהוא חולה ונפל למשכב, יש להתאמץ במאד להביא לו לביתו תוקע שיתקע לו להוציאו ידי חובה. ואת הברכות לכתחלה יברך החולה השומע, ורק אם אינו יודע לברך היטב, או שקשה עליו לברך בעצמו, יברך התוקע בשבילו, גם אם הוא כבר יצא ידי חובה. דקיימא לן אף על פי שיצא מוציא, ובמקום צורך אף שהשומע בקי לברך, גם בזה אמרינן אף על פי שיצא מוציא. ט)

אות ה). ע"ש. ודלא כדברי תשובות והנהגות ח"א (סי' שמז), שהורה לתוקע ספרדי לברך לאשכנזים שהחיינו ביום ב' דר"ה. ולא יפה הורה. ומה שהביא ראיה מפסחים (קו:) כבר דחה ראיה זו בשו"ת יבי"א שם. ומה שטען דכיון שלכ"ע ראוי לברך על מצוה ברכת שהחיינו, רק שלפי שיטתם נפטרו כבר בשהחיינו ביום ראשון, ע"כ התוקע יכול להוציאם בברכה מדין ערבות מידי חיובם, שגם לפי שיטתו חייבין הם לנהוג כרבותיהם, הנה כיון שהתוקע נוהג כהרמב"ם, ולשי' הרמב"ם כיון שנפטרו מברכה זו ממילא הויא ברכה לבטלה, והרמב"ם סובר כן גם לאשכנזים, ממילא איך יוכל לברך עבורם.

וגדולה מזו נראה שספרדי השומע ברכת שהחיינו על השופר מאשכנזי ביום ב' דר"ה לא יענה אמן, דהא לדעת מרן הש"ע שקבלנו הוראותיו שאין לברך שהחיינו ביום השני על השופר, המברך הרי הוא מברך ברכה לבטלה, ונודע גודל חומר האיסור בעניית אמן יתומה, שכל העונה אמן יתומה ח"ו יתיתמו בניו. ולכן שוא"ת עדיף, ויהרהר אמן בלבו. וכיו"ב דנו הפו' לענין נשים שבירכו שהחיינו בהדלקת נרות אם יענו אמן בקידוש, שיש לחוש בזה משום הפסק, [מלבד ליל פסח], וה"נ יש לחוש להפסק בין הברכה שהתוקע בירך לתקיעה. ואף שבדיעבד מבואר בכיו"ב במאירי במגן אבות דלא חשיב הפסק, מ"מ לכתחלה לא יענה אמן.

וכיו"ב כתבנו בכמה דוכתי, לענין אשכנזי המברך ברכה על ההלל בר"ח דספרדי אין לו לענות אמן אחר ברכתו, דאף שאם האשכנזי ישאל אותנו אם לברך על ההלל נשיב לו שיעשה כדעת רבותיו, וכדעת ר"ת והרמ"א שמברכים על מנהג, מ"מ ספרדי השומע את הברכה הרי לדעת הרמב"ם ומרן זו ברכה לבטלה, ובודאי שהרמב"ם היה מורה כן גם לאשכנזים שלא לברך, והיאך יענה אמן על ברכה שלדעת הרמב"ם היא ברכה לבטלה. [וזה דלא כמ"ש בספר אשרי האיש (ח"ג עמ' צה) בשם הגרי"ש אלישיב, שספרדי ששומע בביהכ"נ של בני אשכנז, ברכת שהחיינו על השופר ביום השני, יענה אמן].

ובמקום אחר הערנו על מ"ש בברכת ה', להזדרז כדרכו לחלוק בדין זה, והביא "ראיה" ממה שאשה השומעת ברכה על שופר מבעלה, או על הלולב, שעונה אמן אף שהיא עצמה אינה רשאית לברך, וע"כ דאזלינן בתר המברך. אך חבל שמחבר זה לא היה דרכו להתייעץ עם גדולים ממנו במה שכתב, שהרי בודאי שכל אחד היה לו כמשיב, דשאני אשה השומעת מבעלה ברכה על שופר דלכו"ע מברך כהוגן, ואין שום ספק בברכתו, ולכן היא עונה אמן, משא"כ בברכה על הלל בר"ח הרי לדעת הרמב"ם המברך עצמו מברך ברכה לבטלה. [וזו דרכם תמיד לסתום פיות שלא להשיב על טענות בלא סברא נכונה. ואף מקללים מחרפים ומגדפים ת"ח שחולקים על ברכת ה'. ודי בזה. וע' באדרת תפארת ח"ה (סי' י עמ' לד), ובח"ו סי' כה].

תקע ויצא י"ח, אם חוזר לברך על התקיעות גם למי שבקי לברך

ט) הנה דעת רב יהודאי גאון, הובא בשבולי הלקט (ס"ס עב), שאם השומע יודע לברך בעצמו, לא יברך אחר בשבילו. וכ"פ בספר העתים (סי' קמו, עמ' קצו). ע"ש. וכ"ה בתשו' הגאונים (שערי תשובה סי' קטז). וכן מבואר בשו"ת הרמב"ם פאר הדור (סי' עה), דדוקא כשאינם בקיאים ואם לא יברך לא יצאו י"ח, אמרינן אע"פ שיצא מוציא. [וע"ש בהערה]. וכן הביא הארחות חיים (הלכות קידוש אות טז, דף סג:), בשם הרא"ש, שאם קידש או הבדיל לעצמו, לא יחזור לקדש לבקי, אלא לאשה או לשאינו בקי. וכן חיבר הרב רבי יצחק בן גיאת בהלכות הבדלה. ע"כ. (וכ"ה בכל בו ס"ס לא). וכ"כ בעל העיטור (בהל' מצה ומרור דף קלו:). וכ"כ הטור (סי' רעא) בשם הלכות גדולות.

אולם בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (דפוס פראג סי' קיא) כתב בשם רבינו יצחק מוינא שבכל הברכות מוציא גם את הבקי, וראיה מהירושלמי (פ"ג

י. אם שכח לברך קודם התקיעות, והתחיל לתקוע ונזכר בין תשר"ת לתש"ת, אין לו לברך שם. וכן מי ששח שיחה בטלה בין תשר"ת לתש"ת, בדיעבד אינו חוזר לברך, אף שיש ספק שמא לא יצא ידי חובתו. י)

דברכות ה"ג) וכו'. ע"ש. וכ"כ בספרו או"ז ח"ב (סי' רסב), שדוקא בתפלה וק"ש וברהמ"ז אינו מוציא את הבקי, אבל בשאר ברכות מוציא גם את הבקי. ע"ש. וכ"כ בהגהות אשר"י (סוף פ"ג דר"ה). וכן מוכח להדיא בהר"ן (סוף ר"ה בד"ה יחיד שלא בירך וכו'). וכן מוכח בפסקי הרשב"ץ (סוף פ"ג דר"ה).

ומרן הש"ע (סי' רעג ס"ד) פסק: יכול אדם לקדש לאחרים אע"פ שאינו אוכל עמהם, דלדידהו הוי מקום סעודה. ואע"ג דבברכת היין אינו יכול להוציא אחרים אם אינו נהנה עמהם, כיון דהאי בפה"ג הוא חובה לקידוש, כקידוש היום דמי ויכול להוציאם אע"פ שאינו נהנה. והוא שאינם יודעים. ע"כ.

אולם הפר"ח (ס"ס תפט בד"ה ומיהו, ובסי' תקפה ס"ב בד"ה כתב) העלה שבכל הברכות אע"פ שיצא מוציא גם את הבקי, ודלא כמ"ש בש"ע. ע"ש. ועיין במשנ"ב (סי' רעג סק"כ), ובשו"ת רבינו יוסף מסלוצק (סי' סט בד"ה והנה), ובשו"ת יבי"א ח"ה (חאו"ח ס"ס ו'). **וכתב המשנ"ב** (סי' תקפה סק"ה), שמנהג העולם להוציא בכל אופן. ע"ש. ובמקום מנהג אין לחוש לספק ברכות. וראה בביאה"ל (בד"ה והוא).

ועיין בחזון עובדיה שבת כרך ב' (עמ' לו), דהמנהג לקדש בכל גוונא גם בבקי. ובמקום מנהג לא אמרינן סב"ל. ע"ש. ויש לצרף לזה דעת הפר"ח הנ"ל. וע"ע בספר לוית חן (עמ' כ' וכא). וע' בכה"ח (סי' תקפה ס"ק כא) שהביא בזה מחלוקת הפוסקים. וע' במסגרת השלחן (יו"ד בלקוטים אות טוב) שכתב שיברך התוקע. [ילקו"י מועדים עמ' לו. שו"ת יבי"א ח"א סי' לו אות יז].

אם שכח לברך קודם התקיעות, והתחיל לתקוע ונזכר בין תשר"ת לתש"ת

י) הנה מתחלה היה נראה שהשח בין תשר"ת לתש"ת צריך לחזור ולברך, וכן יחיד שבאו לתקוע לו ושכח לברך ונזכר בין תשר"ת לתש"ת, י"ל שיוכל לברך, לפמ"ש הראב"ד בהשגות (פ"ו מה' סוכה הי"ג), שטומטום ואנדרוגינוס חייבים לברך לישב בסוכה, כיון שצריכים לעשות המצוה מספק, דספיקא דאורייתא לחומרא. ע"ש. וכ"ד רבינו יונה הובא ברא"ש חולין (פג:) גבי כיסוי הדם דכוי. ע"ש. וא"כ י"ל דה"נ הכא כיון שהוא ספק אם יי"ח יוכל לברך.

אבל דעת הרי"ף (פרק ר"א דמילה) שבספק מצוה מה"ת אין לברך. וכ"ד הרמב"ם שם. וע' מה שהסביר ה"ה שם במחלוקת זו. וכן בהר"ן שבת (כג). ובשו"ת הריב"ש (סי' רכא). ומיהו לדינא קי"ל כד' הרי"ף והרמב"ם והרא"ש שאין לברך, וכמ"ש ביו"ד (סי' כח ס"ג) לענין כסוי הדם דכוי, ושם (בסי' רסה ס"ג) גבי הטפת דם ברית. ע"ש. וה"ה לנ"ד.

וע' בפרי חדש (סי' תקפט ס"ד) שחילק בין טומטום ואנדרוגינוס שאין עליהם חזקת חיוב, למי שנסתפק אם יצא ידי חובת תקיעה, שיש עליו חזקת חיוב, וצריך לברך. וע' נהר שלום (סי' תקפה סק"ג) שחולק עליו, ושאין כן דעת הפוסקים. וע' בשו"ת בית דוד (חאו"ח סי' שנט). ע"ש.

ומצאתי בהגמ"י (ספ"ג מה' שופר) בשם ר' שמחה, שאם שח התוקע בין הברכה ובין הסדר, עד שמסיים כל הסדר, חוזר ומברך, כמו שח בין תפלה לתפלה. וכ' ע"ז, ושמא ר"ל עד שמסיים הסדרים שמיושב שאז יצא מידי כל הספיקות. עכ"ל. ונראה דר"ל ששח בין סדר לסדר דמיושב, ואפשר דס"ל כהראב"ד ור' יונה הנ"ל. וע' בהרא"ש (פ"ד דר"ה סי' יב) בשם ראבי"ה, שהשח בין התקיעות שמיושב אינו חוזר ומברך. ע"ש. ומשמע אף בין סדר לסדר ובודאי שכן עיקר לדינא, דהא סב"ל.

ועוד שיש לצרף דעת רה"ג וסיעתו שאף בתשר"ת יצא י"ח. וכ"ד ר"ת וסיעתו שאין קול שופר אחר מפסיק בדיעבד. שו"ר בס' דברי צבי (ס"ס תקצב) שנסתפק בזה בשח בין תשר"ת לתש"ת דשמא כיון שעושים כן מספיקא, הוי כשח בין ברכה לתקיעה, ואפשר שכיון שספק הוא שכבר יצא בתשר"ת הוי סב"ל. וצירף ג"כ ד' רה"ג וד' ר"ת הנ"ל. ע"כ. ולא זכר מדברי הרא"ש והגמ"י. גם ראיתי בשו"ת בנין עולם (סי' לא) שנסתפק

יא. התוקע לחולה די שיתקע לו רק ל׳ תקיעות. ויתקע שברים ותרועה של תשר״ת בנשימה אחת. כיון שהסוברים שיעשה בב׳ נשימות, מודים שאם עושה בנשימה אחת יצא ידי חובתו. ואם קשה לו לחולה לברך בעצמו, יכול התוקע לברך בשבילו. יא)

יב. מותר מעיקר הדין לתקוע לשם מצוה בשופר בלי ברכה, במקום מטונף וכדומה, כמו מי שנמצא בבית האסורים, או באופן שבאמצע התקיעות נעשה ריח רע, מותר להמשיך ולתקוע, שבמעשה המצוה אין צריך להקפיד להיות במקום נקי. יב)

בכעין זה. ועש״ב. [שו״ת יבי״א ח״א סי׳ לו אות יז, וע״ש שהביא מש״כ בזה הפר״ח].

יא) כ״ה באול״צ ח״ד (עמ׳ מז). וראה להלן בענין התקיעות בנשימה אחת.

הנמצא במקום מטונף אם יכול לתקוע בלי ברכה

יב) הנה נודע דערום אינו יכול להפריש חלה ולברך, מפני שאסור לברך כשהוא ערום. והדבר ברור שה״ה שאסור להפריש חלה או תרו״מ במקום מטונף, מפני שאסור לברך במקום מטונף, משום דבעינן והיה מחניך קדוש, וליכא. וכמבואר בברכות (כד:) ובפוסקים. וכ״פ בכיו״ב הרמ״א בהג״ה (סי׳ יט סעיף ב׳) שהשוחט בבית המטבחיים שהוא מקום מטונף וא״א לו לברך על השחיטה, יברך בריחוק ד׳ אמות קודם שיכנס לשם, ולא ידבר עד לאחר השחיטה. ע״כ.

וכ״פ בערוה״ש (בדיני תרו״מ סי׳ מג ס״ז), שאסור לתרום במקום מטונף, מפני שאסור לברך שם. ע״ש. אלא דמשמע לכאורה שאם א״צ לברך, כגון שלאחר שהפריש תרו״מ בברכה על חלק מפירותיו, בא תינוק וטינף המקום, מותר להמשיך להפריש תרו״מ על יתר הפירות. וה״ה למפריש מעשרות מפירות דמאי, שכשם שמותר להפריש מעשרות מפירות דמאי כשהוא ערום, כדתנן (בפ״ק דדמאי מ״ד) הדמאי מפרישין אותו ערום, והוכיחו מזה בגמ׳ (שבת כג.) שא״צ לברך על הדמאי, ולכן מותר להפריש אותו במקום מטונף. וכן מבואר בירושלמי (בפ״ק דדמאי ה״ד) מחללין דמאי במרחץ מפני שאינו טעון ברכה, אבל ודאי לא, מפני שטעון ברכה. ע״ש. והביא כ״ז בשו״ת יבי״א ח״ו (חיו״ד סי׳ כט אות א׳) וכתב, דלכאורה יש להעיר מכאן על מ״ש החיד״א בספר טוב עין (סי׳ יח אות לז) וז״ל: נסתפק גדול אחד, ישראל חבוש בבית אסורים, והמקום מטונף, שבודאי אסור להתפלל ולברך שם אפי׳ בהרהור, אך יש להסתפק אם יכול לקיים מצוה במעשה בלי שום הרהור, כגון אם יושיטו לו דרך חלון צר לולב ואתרוג, אם יכול ליטלם בידו באופן שיעמיד על עצמו שלא להרהר עוד בזה, או דילמא גם מעשה המצוות אין לעשות כי אם במקום נקי. ולכאורה יש להביא ראיה מקידושין (לב:) יכול יעמוד לפניו בבית הכסא ובבית המרחץ ת״ל תקום והדרת, קימה שיש בה הידור, ואם איתא שאין לעשות מצוה במקום מטונף, למה לי קרא דתקום והדרת, א״ו שעל מעשה המצוה לא קפדינן, ומש״ה איצטריך קרא לומר שבעינן קימה שיש בה הידור.

ובזוה״ק (פר׳ תרומה) אמרו, דמצות בעי למיקני להו באגר שלים ובאתקנותא דגרמיה ובאדכאותא דמשכניה. והובא בספר החרדים (דף ז׳). הרי שצריך להיות הבית נקי וטהור כשמקיים מצוה. ויש לדחות דהני מילי כשיש בידו לטהר המקום, אולם בנ״ד דאנוס הוא ואין בידו לטהר המקום ש״ד לקיים המצוה במעשה בלי הרהור. ועדיין צריך יישוב. עכת״ד. ולכאורה לפי האמור יש ראיה לזה מדין חילול דמאי במרחץ מפני שאינה צריכה ברכה. ושו״ר כן בספר מאורי אור (חלק באר שבע דף עט) שכתב, בירושלמי (פ״ק דדמאי) אמרו שמותר לחלל דמאי במרחץ כיון שא״צ ברכה, ומכאן יש ללמוד שאם לא היה בידו לולב בחול המועד ונזדמן לו במרחץ סמוך לחשיכה ואין שהות לצאת לברך עליו וליטלו, מותר לו ליטלו ולנענע בו במרחץ בלי ברכה. ע״כ. והרי זה כמבואר.

ואמנם יש מקום לחלק בין מצוה דאורייתא כנטילת לולב ואתרוג ביו״ט [כנידון מרן החיד״א] שהלכה רווחת היא בש״ע (סי׳ ס׳ ס״ד) שמצות צריכות כוונה, וא״כ לא סגי בלי שיהרהר במצוה, ואסור להרהר בדברים שבקדושה במקום

יג. תוקע לרבים שהוצרך לתקוע לחולה קודם שיתקע לרבים, יש אומרים שיוכל לתקוע לו על ידי שיכוין בפירוש שאינו רוצה לצאת ידי חובתו בתקיעות אלו, ואחר כך יוכל לתקוע להוציא ידי חובה את הרבים. וטוב שיתקע ליחיד אחר התקיעות לרבים. יג)

יד. מי שבירך על השופר והתחיל לתקוע בו, ואחר כך השופר נפסל, אינו צריך לחזור ולברך, ויתקע שאר התקיעות בשופר כשר. ואף אם היה סבור שהשופר כשר, ונמצא שהוא פסול, אין צריך לחזור ולברך, אלא יחזור לתקוע את כל התקיעות בשופר כשר בלי ברכה, שאין התקיעות נחשבות להפסק בין הברכה לתקיעות בשופר הכשר. יד)

מטונף, למצוה דרבנן כהפר׳ תרו״מ וחילול דמאי דהוי רק מדרבנן, ולא מבעיא למ״ש המג״א (סי׳ ס סק״ג) בשם הרדב״ז, שמצוות דרבנן א״צ כוונה, א״כ הרי בידו לקיים המצוה בלי שום כוונה, אלא אף לד׳ החולקים על המג״א, וס״ל שאף הרדב״ז יודה שגם במצוות דרבנן צריך כוונה. מ״מ נראה שבדין הפר׳ תרו״מ וחילול מעשר שני לכו״ע א״צ כוונה, כיון דלאו מצוה דרמיא עליה היא, וכמ״ש רש״י (גיטין מז:) דביכורים דלא טבלי לאסור הפירות באכילה, הויא מצוה דרמיא עליה, משא״כ בתרו״מ והפר׳ חלה דלאו מצוה דרמיא עליה היא אא״כ אוכלן. ע״ש. וכן מוכח בתוס׳ ר״ה (ד.)

וע״ש ביבי״א שכתב לחלק בין דין צדקה וכדו׳ לשאר מצוות, שלא מצאה הקפידה מקום לנוח בעשיית מצוה במקום מטונף אלא משום דקי״ל דמצוות צריכות כוונה, וא״א לכוין במקום מטונף, דהו״ל מהרהר בד״ת במקומות המטונפים. אבל מצות צדקה שאינה צריכה כוונה, [וכן בכיבוד אב ואם] שהכל תלוי בהנאת העני, ומה איכפת לו לעני אם הנותן כיון לשם מצוה או לא. וע״ש במה שהאריך בזה. ולגבי שמיעת שופר ראה בשו״ת יבי״א הנ״ל (ח״ו חיו״ד סי׳ כט אות ד׳) שהעלה בזה דלא כמ״ש המשנ״ב. [ילקו״י מועדים עמ׳ לז, חזו״ע ימים נוראים עמ׳ קמה].

תוקע לרבים שהוצרך לתקוע לחולה קודם שיתקע לרבים

יג) בגמ׳ ר״ה (כח:) תניא נתכוין שומע ולא נתכוין משמיע או שנתכוין משמיע ולא נתכוין שומע, לא יצא עד שיתכוין שומע ומשמיע. א״ל רבי זירא לשמעיה [דף כ״ט.] איכוין ותקע לי. ועוד אמרו בר״ה (לב:) תנן המתעסק לא יצא והשומע מן המתעסק לא יצא. ובגמ׳ שם (כט. לג:) אמר ליה רבי זירא לשמעיה, איכוון ותקע לי, פירוש תתכוין לתקוע בשמי להוציאני י״ח. וע׳ לתלמידי רבינו יונה (ברכות יב. בדפי הרי״ף ו. ד״ה ורבינו שמואל) שהביאו בשם רבינו שמואל דאע״ג דאמרינן מצות אין צריכות כוונה, הני מילי בסתם, אבל במתכוין שלא לצאת אינו יוצא. ע״כ. וכ״כ באוהל מועד (הל׳ ק״ש כ.) דהעושה מצוה ואינו רוצה לצאת באותה שעה, לא יצא. וכן כתבו רבותינו הצרפתים והרשב״א.

ואמנם הרא״ה כתב שאפי׳ צווח שאינו רוצה לצאת ידי אותה מצוה יצא, וחיזק סברא זו בראיות, אך רבינו יונה ס״ל כוותיה כרבינו שמואל. וכתב הב״י (סי׳ תקפט) דכיון שכן, לא חיישינן לדברי הרא״ה בזה. ונקטינן לדינא דמצוות צריכות כוונה, וכדעת הרי״ף והרמב״ם והרא״ש.

ובמ׳ עולת שמואל (סי׳ פב) כתב, דכיון דאיכא ספיקא דדינא, דלמ״ד מצות אין צריכות כוונה כבר יצא בתקיעות להחולה, לכן מוטב שיתקע לחולה אחר שיתקע לרבים והו״ד בכה״ח (תקפה ס״ק כה) וכתב ע״ז מרן אאמו״ר זיע״א בגיליון, וזה לשונו והרי יוכל לכוין בפירוש שלא יצא י״ח, ובכה״ג לכ״ע לא יצא. ע׳ יבי״א ח״ג (חאו״ח סי לב, אות ב). וי״ל. [ילקו״י מועדים עמ׳ לח.]. וראה בילקו״י שבת כרך א׳ חלק שלישי, בדיני קידוש, מה שכתבנו לדון בכיו״ב.

בירך על השופר והתחיל לתקוע בו, ונפל ונפסל

יד) הנה בפר״ח (סי׳ תקפה) כתב, שאם תקע בשופר ונמצא פסול צריך לחזור ולברך. וכתב ע״ז בכה״ח (שם אות לז) שהוא משום שאלו התקיעות הפסולות הוי הפסק. וביבי״א ח״א (סי׳ לו אות טו) כתב ע״ז, שאין התקיעות חשיב הפסק, שאינם דיבור כלל, וכמ״ש כן להדיא בחי׳ מר״י בן חכמון,

טו. מי שבא לבית הכנסת אחר שכבר בירך התוקע על השופר, ושמע התקיעות כולן, הדבר ברור שאף על פי שלא שמע הברכות, יצא ידי חובה. ויש אומרים שרשאי לברך אחר התקיעות משום תקיעות דמעומד. טו)

טז. אסור לתוקע ולשומעים להפסיק בדיבור בין ברכות התקיעות לתקיעות, ואם סח בין הברכה לתקיעות צריך לחזור ולברך. אלא אם כן הפסיקו בענין הצריך לתקיעות, שאז אין צריך לחזור ולברך. [ולכתחלה לא ישיח אפילו בענין השופר והתקיעות]. וכן אסור להפסיק בדיבור בין סדר תשר"ת לתש"ת, ובין תש"ת לתר"ת. ואיסור זה הוא בין לתוקע ובין לקהל השומעים. דורשי רשומות אמרו: "הסכת ושמע" ישראל, נוטריקון, הלל, ספר תורה, כהנים (ברכת כהנים), תפלה, וידוי, שופר, מגילה, עומר, שבכל אלו אסור להפסיק בדיבור. [מטה משה סי' תתי, בשם רב סעדיה גאון. וברכי יוסף סימן תקצב סק"ב בשם רס"ג בכת"י]. ואפילו בין תקיעות דמיושב לתקיעות דמעומד אין לדבר אלא בענין התפלות והתקיעות. טז)

הובא בריש ספר מעשה רוקח (ד"ה ע"ב). וכ"ד מהר"ש קלוגר בשו"ת שנות חיים (ד"מ רע"ג). ועל מש"כ בכה"ח דטעמו של הפר"ח משום דהתקיעות הוו הפסק, כתב ע"ז מרן אאמו"ר זיע"א בגליון הספר, וזה לשונו ליתא. ונ"ל דהיינו טעמא שאם התחיל בתקיעה דמי להניח תפילין ומיד נפסקה הרצועה. (ע' סי' כה סעיף יב). ובכה"ח (שם אות פא). מ"מ צ"ע דאף בהתחיל לתקוע הרי כיו"ב בציצית ותפילין צריך לחזור ולברך. ואם נחלק דשאני הכא שבקולו יוצא אפי' לא התחיל נמי. וצ"ע ודו"ק. וע' בנין עולם (סי' לא), ואשדות הפסגה (יו"ד סי' ח). וע"ע בשו"ת מהרש"ג (יו"ד סי' נז), ובס' יהושע (בפו"כ ס"ס כו), ועיין בערה"ש (יו"ד סי' יט סק"ז) על ד' הפר"ח וכנ"ל. [ילקו"י מועדים עמ' לח].

לא שמע הברכה על השופר, ושמע התקיעות, יצא י"ח

טו) ע' בכה"ח (תקפה ס"ק לט) מש"כ בשם פרי הארץ. וה"ד בעיקרי הד"ט שמברך על תקיעות דמעומד. וכתב ע"ז בגליון מרן אאמו"ר זיע"א, וזה לשונו: העיקרי הד"ט שם הביא ד"ז, אלא שכ' דהפר"ח שם דחה ראיותיו. וע' זב"צ (סי' יט סק"ג). והיכא דלא אפשר שרי. אך כאן החסרון באיש. וע' בפרי הארץ שם, ומש"כ עליו הדב"מ (ח"ג די"ד). [ולפ"ד הרמב"ם הל' ברכות שאם נטל הלולב אומר על נטילת לולב, גם כאן צ"ל על שמיעת שופר. וצ"ע]. ומ"מ יש לפקפק על דברי הפרי הארץ, לפמ"ש הרמב"ן במלחמות, וכן הריטב"א בחי' לר"ה (לד. סוד"ה ונשאל), שבתקיעות דמיושב כבר יצאנו י"ח מצות שופר, ובתקיעות דמעומד אינם באות למצות שופר, אלא לחובת מצות תפלה בצבור, להעלות התפלה בתרועה, כמו בתעניות שתוקעין בברכות מי שענה וכו'. ע"ש. וכ"כ בחי' הריטב"א (לד. ד"ה וכ' הרי"ף) שבגמר תקיעות דמיושב גמר כל מצותו, ויצא י"ח שופר. ע"ש. לפ"ז אין לברך בשביל תקיעות דמעומד. אבל רש"י ס"ל תקיעות דמעומד עיקר, כמ"ש בשמו הרוקח (ס"ס ר"ה). וע' היטב בהערת המו"ל בראבי"ה (ר"ה עמו' רלו אות ג). עש"ב.

ולכאורה י"ל שמא כבר יצא בתשר"ת ג"פ. והו"ל ס"ס, שמא הל' כדברי הגאונים ואו"ז, שמברך לאחר המצוה, ושמא הלכה כזוה"ק שכולם צריכים מן הדין, וא"כ הרי לא סיים כל המצוה, והו"ל ס"ס במצוה דאורייתא שמברך. וכמ"ש תרומת הדשן (סי' תפט) בדין ספה"ע. ומיהו הכא י"ל ס"ס להיפך, שמא כבר יצא בתשר"ת, דהא ספיקא הוא, ושמא הלכה כבה"ג וסיעתו שהכל אמת, וכבר יצא בתשר"ת. וצריך להתחיל בס"ס שמא הל' כבה"ג, ואת"ל כהרמב"ם ומרן, שמא כבר יצא י"ח בתשר"ת, ואע"פ שאין זה ס"ס מתהפך, ש"ד. אלא שנראה עיקר שמברך משום תקיעות דמעומד, ועוד י"ל דהא בספק אחד כ"כ יש מקום לברך בנ"ד, כיון דאיתחזק בחיוב שמיעת קול שופר. וע' בכה"ח אות כד. ובבית שערים (סי' לז).

אסור לתוקע ולשומעים להפסיק בדיבור בין הברכות לתקיעות

טז) ז"ל מרן בש"ע (סי' תקצב ס"ג): לא ישיח, לא התוקע ולא הצבור, בין תקיעות שמיושב לתקיעת

שמעומד [מיהו בענין התקיעות והתפלות אין הפסק. מרדכי ומהרי"ל], ואם דברים בטלים סח, א"צ לחזור ולברך [טור]. ואין צ"ל שלא ישיחו בין ברכה לתקיעות, אם לא בענין התקיעות. ע"כ. והנה הלשון אם לא בענין התקיעות לכאורה משמש דבענין התקיעות שרי לדבר, וע' למג"א (שם סק"ה), שהקשה ממ"ש הרמ"א בהגה (סי' קסז ס"ו), דלכתחלה לא יפסיק כלל אפי' לגביל לתורי וכיו"ב, ותי', ואפשר דהכא מיירי כגון שאומר להביא שופר. ע"ש. וע' במאמ"ר שכ' ליישב, שבאמת גם כאן אסור להפסיק לכתחלה, אף כשהוא מן הענין. ע"ש.

ומה שאסור לדבר בין תקיעות דמיושב לתקיעות דמעומד, היינו משום דהברכה שמברך קודם התקיעות קאי ג"כ על התקיעות דמעומד. וגם הצבור לא יפסיקו, דהרי יצאו י"ח בברכתו של התוקע, והוי כאילו בירכו לעצמן. ואמנם בין תקיעות דמיושב למעומד שרי לכתחלה להשיח מענינם.

ואם דיבר דברים בטלים בין תקיעות דמיושב לתקיעות דמעומד, א"צ לחזור ולברך. ולא דמי לסח בין תפילין לתפילין, דהתם שתי מצות הן, משא"כ הכא, דכולה חדא מצוה היא. וע"כ אפי' שח דברים בטלים בין תקיעות דמיושב עצמן א"צ לחזור ולברך. דדמי למי שמדבר אחר שטעם מעט מברכת המוציא, דא"צ לחזור ולברך דכולה חדא סעודה היא. ואף שיתכן ועדיין לא יצא י"ח בתשר"ת ג"פ, אפ"ה מידי ספק לא יצאנו, ובדיעבד אינו חוזר לברך, כי סב"ל.

ומ"מ מצדדים האחרונים דמי ששח בתשר"ת בין שברים לתרועה אף מעניני התקיעה, אף שא"צ לחזור ולברך, מ"מ לא יצא, וצריך לחזור ולתקוע אותו סדר. [משנ"ב].

האם השומעים צריכים לדעת באיזה תקיעה נמצאים

ויש לעיין האם השומעים צריכים לשים לב בכל תקיעה איזה תקיעה תוקעים כעת, או שהעיקר שהם שומעים, ואע"פ שאינם יודעים אם זו תקיעה שלפניה או שלאחריה, ואם של תש"ת או תר"ת, וכן אם זה שברים של תשר"ת או תש"ת.

והנה הרמ"א (סי' תקצ ס"ה) כתב שאם תקע תקיעה אחת בין ב' סדרים, והתנה שאיזה מן הסדרים הוא הנכון תעלה לו אותה תקיעה, יצא. והיינו שתקע תשר"ת ש"ת, והתנה בתקיעה אחרונה של תשר"ת שאם זה הסדר הוא הנכון, תעלה לו התקיעה בשבילו, ואם הסדר של תש"ת הוא הנכון יעלה לו תקיעה בשבילו. וכתב המשנ"ב שם (ס"ק כו) דמ"מ לכתחלה לא רצו חז"ל לתקן כך שיתקע רק תשר"ת ש"ת ר"ת, כדי שלא יטעו לומר שא"צ אלא ש"ת או תרועה תקיעה. ובשעה"צ שם (אות כג) כתב, שאם לא התנה כלל אלא לאחר שתקע תשר"ת תקע רק ש"ת, בודאי אין אנו יכולין לצרף מחמת ספק התקיעה אחרונה של התשר"ת להש"ת, דהלא לא כיוון בשביל זה והוי כתקע בלא כוונה. כדמוכח בב"י ומג"א. ומשמע מדבריו שצריך כוונה.

אולם בהא דמבואר בש"ע (תקצ ס"ח) שאם הפסיק בתרועה בין תקיעה לשברים, או שהפסיק בשברים בין תרועה לתקיעה, או שתקע אחר התרועה תקיעה כמתעסק שלא לשם תקיעה והפסיק בה בין תרועה לתקיעה ועוד כמה דוגמאות, הוי הפסק והפסיד גם תקיעה ראשונה. כתב שם המשנ"ב (ס"ק לה), שאם כבר תקע גם תקיעה אחרונה, אותה תקיעה עולה לו במקום תקיעה ראשונה, וגומר משם ואילך על הסדר.

והעירו שדברי המשנ"ב סתרן אהדדי, דהא כאן כשתקע תקיעה אחרונה לא נתכוין לשם תקיעה ראשונה, ואעפ"כ עולה לו. הרי שהכוונה אינה מעכבת. ויש שתירצו שיש לחלק בין אותו סדר עצמו, לבין ב' סדרים שונים, ומ"ש המשנ"ב בס"ק לה, שהתקיעה עולה גם למה שלא כיון אליו, זהו באותו סדר, כגון תשר"ת תשר"ת, או תש"ת תר"ת, שבזה אין קפידא מצד הכוונה כיון שסו"ס תקע לשם מצוה בתורת ודאי. וכל מ"ש המשנ"ב לעיל שצריך כונה, זהו רק בסדרים שונים, מתשר"ת לתש"ת וכדו', כיון שהתקיעות הם מספק, ולצד שתש"ת הוא אמת, התקיעה שעשה לשם תשר"ת, נחשבת כמתעסק ולא לשם מצוה. [ברכת משה דרוק עמ' שצז]. ודוחק, דאפשר דאף שלהלכה הכל מתורת ספק, מ"מ יש בזה מצוה מדרבנן ולא נחשב כמתעסק. וגם אין מכ"ז הכרח לגבי השומעים.

ושם הביא בשם הרה"ג ר"נ קרליץ, שאין השומעים צריכים לדעת כלל באיזה תקיעה

יז. ומכל מקום אם נצרך לנקביו מותר לברך אשר יצר, כשהוא בין תקיעות דמיושב לתקיעות דמעומד. וכן מי שסיים תפלת מוסף בלחש, ורואה שעדיין יש להמתין זמן מה עד שהשליח צבור יתחיל בתפלת החזרה, רשאי להרהר בדברי תורה, ואף על פי שהוא עומד בין תקיעות דמיושב לתקיעות דמעומד, הרהור לאו כדיבור דמי, ולא חשיב הפסק. עד שיתחיל השליח צבור תפלת החזרה. יז)

יח. מי שבירך על תקיעות [דמיושב] ותקע ג׳ פעמים תשר״ת, ואחר כך לא יכל לתקוע, אסור לו לקרות ״ויהי נועם״ לתוך השופר לסגולה. כי סגולה זו להפוך השופר ולקרוא ויהי נועם בתוכו אינה סגולה בדוקה, ולכך חשיב הפסק. (מועד לכל חי סי׳ יד ס״ז). וכל שכן אוחזים, ואפי׳ באיזה סדר אוחזים, שדעתם על התוקע והמקריא.

ובשם הגרי״ש אלישיב כתבו, שראוי לכל אדם לדעת באיזה תקיעה אוחזים, דלפעמים חוזר ותוקע שוב תקיעה ראשונה של תשר״ת, והקהל סבורים שממשיך ותוקע תקיעה אחרונה. או שחוזר שוב על תקיעה אחרונה של תשר״ת, והקהל סבורין שממשיך לתקוע תקיעה ראשונה של תש״ת. ולכן צריך לכוין לצאת בכל תקיעה שהיא לפי הצורך, שאז יוצא אפי׳ אם אינו יודע באיזה מקום עומדים. (אשרי האיש ח״ג עמ׳ צח). ואינו מוכח שמעכב בדיעבד, דהא דעתו לצאת י״ח בכל מה שעושה התוקע, ודעתו עליו.

נצרך לנקביו בין תקיעות דמיושב לתקיעות דמעומד יברך אשר יצר

יז) כ״פ בשו״ת הר צבי ח״א (חאו״ח סי׳ מב). ונראה שיכול אף לעיין בספר בהרהור, באופן שאינו מוציא בשפתיו. כמבואר בד׳ הרמ״א בהגה (סי׳ סח), ובפר״ח שם. וע״ע בשו״ת יבי״א ח״ב (חאו״ח סי׳ ד אות יג), בשם פתה״ד. [ועמ״ש בשו״ת מעשה אליהו מני סי׳ שמא].

ודלא כמ״ש בספר שאלת רב (עמ׳ שעז) ובס׳ עלי שי״ח (עמ׳ קעד) בשם הר״ח קנייבסקי, שאין לברך אשר יצר בין תקיעות דמעומד לתקיעות דמיושב, ואפי׳ אם יודע שאחרי מוסף יצטרך לנקביו שוב, וממילא יפסיד ברכת אשר יצר הראשונה, אעפ״כ לא יברך.

ובלקט יושר (א״ח עמ׳ קכח) כתב, שאין להסיח דעתו מן התקיעות משמתחיל תקיעה הראשונה מיושב עד סוף התקיעה מעומד, וכן השומעים התקיעה, ואין ללמוד אפי׳ תורה, רק מעניני התקיעה מותר ללמוד, או לומר יהללו את שם וגו׳, אע״ג שאינו שייך לתקיעה, כיון שהוא מעניני תפלה.

ובשם הגר״נ קרליץ הביאו שמותר לומר תהילים בין התקיעות דמיושב לתקיעות דמעומד. אבל ללמוד בפה צ״ע, ובהרהור שרי. [בנתיבות ההלכה קובץ מ׳ עמ׳ רי]. וכ״כ בס׳ חוט שני (פרק ו) שמותר לומר תהילים. וכן נהג הסטייפלר (ארח״ר ב, קצא).

ובס׳ חוט שני שם כתב שהלכות תקיעת שופר מותר ללמוד אפי׳ בפה. וכן מותר למורה הוראה להורות הוראה הנצרכת לשעה, דכל מצוה עוברת אף שהיא מצוה אחרת, מותר, שאין איסור לעשות מצוה אחרת, רק שלא יהיה בה ביטול למצוה שעוסק בה. ע״כ.

ויש שהביאו בשם הגרי״ש אלישיב, שמותר לומר תחינות ובקשות פרטיות בסוף תפלת לחש של מוסף ר״ה, ואין זה נחשב הפסק בין תקיעות שמיושב לתקיעות דמעומד, שכ״ז ענין תפלה, וכל התפלה היא בקשות. וכמו שפשוט שמותר לברך אשר יצר, בין תקיעות דמיושב לתקיעות דמעומד. [בנתיבות ההלכה קובץ מ. עמ׳ קפט]. עוד כתבו בשמו, דה״ה שמותר לומר תהילים בין תקיעות דמיושב לתקיעות דמעומד. [שם]. וכתב עוד, שאם הש״צ מאריך בניגונים בתפלת מוסף, לא ישב בטל אלא יאמר מזמורי תהילים בכונה עצומה. ושם עמ׳ ריד הביא בשם הר״ר עזריאל אויערבך לאסור אמירת תהילים קודם מוסף]. ועכ״פ בהרהור בד״ת שפיר דמי.

ומי שצמא למים אין ראוי לשתות משום ברכת שהכל, ואין להתיר אלא בשעה״ד. (אשרי האיש ח״ג עמ׳ צח).

שאסור לומר זאת בין הברכה לתקיעה, אלא ישתדלו להשיג תוקע אחר או שופר אחר. ואם אין אפשרות להשיג תוקע או שופר אחר, ולא היה יכול לתקוע אלא על ידי הפסק גדול להביא שופר אחר ממקום אחר, מותר לו לומר "ויהי נועם". יח)

יט. יש מקומות שנוהגים שאחד מהקהל עומד ליד התוקע, ומקריא לפניו סדר התקיעות כדי שלא יטעה. והמקריא צריך ליזהר שלא להקריא התקיעה הראשונה שאחר הברכה, משום חשש הפסק. וכן אין למקריא להקרות לתוקע בתפלת לחש במוסף, משום הפסק. כ)

כ. אסור לדבר בשעת התקיעות, ויש להשתדל במאד שלא להשתעל או לפהק באמצע התקיעות, כדי שלא יפריעו לאחרים בשמיעת השופר. והגדולים מוזהרים על הקטנים לבל יבלבלו את השומעים על ידי הילוכם אנה ואנה או שיחתם. ואין להביא קטנים יותר מדאי לבית הכנסת שמפריעים ומבלבלים כוונת הצבור. אבל קטנים שהגיעו לחינוך והם מיושבים בדעתם, מצוה להביאם לבית הכנסת לחנכם. כ)

לומר "ויהי נועם" לתוך השופר בין סדר לסדר

יח) ע' כה"ח (סי' תקפ"ה ס"ק מח) שהביא מ"ש הדגול מרבבה שם, שבתקיעות דמיושב כשאינו יכול לתקוע אסור להפסיק להפסיק לקרות ויהי נועם לתוך השופר, דהוי הפסק גמור, ורק בתקיעות דמעומד (בחזרה) ש"ד לעשות כן, כמ"ש המג"א בשם המטה משה. וכתב ע"ז, שבין סי' לסי' בתקיעות דמיושב נמי יכול לומר ויהי נועם ולא חשיב הפסק, כמו שמותר לומר וידוי בין סי' לסי'. אבל אם אירע כן בין הברכה לתקיעה או בתפילת לחש שאסור להפסיק, י"ל ויהי נועם במחשבה בלב. ע"כ. אולם לדינא ערבך ערבא צריך. ואין לומר ויהי נועם גם בין סדר לסדר. ומיהו נראה דלא קאי אלא על מ"ש השערי תשובה, דמיירי דלא סגי בלא"ה, כגון שלא היה יכול לתקוע כלל אלא ע"י הפסק גדול ללכת להביא שופר ממקום אחר, ובלא"ה היה צריך לברך פעם אחרת. ע"ש. אלא שלא הי"ל להכה"ח לחלק בזה בין כשהוא בין סי' לסי', לבין הברכה לתקיעות. וע' במה שהשיג על דבריו בשדי חמד (מע' ר"ה סי' ב אות כ). ע"ש. [ילקו"י מועדים עמ' לט, יבי"א ח"א סי' לו אות יז. חזו"ע ימים נוראים עמ' קלה].

יש שנוהגים שמקריאים לתוקע את סדר התקיעות

יט) כן העלה במנחת אלעזר ח"ד (ס"ס לז). ודלא כמ"ש בשו"ת מור ואהלות פוסק (אהל ברכות והודאות סי' נב). ונמשך אחריו ברא כרעא דאבוה בשו"ת הלל אומר (סי' רפח ורצ). וכ"כ בשדי חמד (סי' ב אות טז). וכ"פ בשו"ת זב"צ החדשות (סי' קנ צד עב), ובמה שכתבנו שלא להפסיק גם בתקיעה ראשונה בתקיעות דמיושב, הנה בתשובת הרא"ש (כלל ד סי' חי) כתב, שנוהגים להקרות לפני תוקע ולא הוי הפסק. והשל"ה והמג"א כתבו שאף תקיעה ראשונה יאמר המקרה, וכ"כ בזב"צ החדשות (צד עב). ומיהו דעת המשנ"ב בשעה"צ (סי' תקפה אות לא), שלא להקרות בתקיעה הראשונה. ע"ש. [ילקו"י מועדים עמ' מ].

אין לדבר בשעת התקיעות, וישתדל שלא להשתעל, שמבלבל השומעים

כ) מג"א (ס"ס תרפט), בירך יצחק (דף קט"ו:). ועיין במס' סופרים (פי"ח ה"ו). ובתוס' חגיגה (ג.). ודורשי רשומות אמרו, שסי' של הדברים שאסור להפסיק בהם: הסכ"ת ושמ"ע ישראל, ר"ת: הלל, ס"ת, כהנים, תפילה, וידוי, שופר מגילה, עומר. וע' במטה משה (סי' תת"י) בשם רבינו סעדיה גאון. וכ"כ בברכ"י סי' תקצב סק"ב בשם רס"ג בכת"י. ויש להעיר עוד לפמ"ש רב סעדיה גאון בטעם מצות שמיעת שופר בר"ה, כדי להזכירנו מעמד הר סיני, שנאמר בו וקול השופר חזק מאוד [ולכן תוקעים על התיבה לפני הס"ת, לפני החזרתו להיכל, וכ"כ ביפ"ל ח"ב ר"ס תקפה].

וידוע מ״ש בשמות רבה (ס״פ כט), בשעת מתן תורה אפי׳ ציפור לא צייץ, עוף לא פרח שור לא געה, הבריות לא דיברו, שרפים לא אמרו קדוש וכו׳ אלא העולם כולו שותק ומחריש והקב״ה אומר אנכי ה׳ אלהיך וכו׳. ע״ש. לפיכך יש לעשות בר״ה מעין דוגמא לאותו מעמד רם ונשא אשר בו נהיינו לעם קדוש, בדממה ובחרדת קודש. [ילקו״י מועדים עמ׳ מ].

אם הסחת הדעת מעכבת לענין לצאת י״ח מדין שומע כעונה

ויש להשתדל להתרכז בשמיעת התקיעות כולם, מבלי להסיח דעת באמצע במחשבות זרות. ונידון זה שייך הרבה לענין הקידוש וקריאת מגילה ובכל דבר שרוצים לצאת י״ח מאחרים. אלא שיש לעיין אם דבר זה לעיכובא, ועד כמה נחשב שיעור היסח הדעת. [והארכנו בזה בילקו״י שבת א כרך ג׳ (סי׳ רעא פרק ו סעיף כח. עמ׳ קצא) לגבי מי שהסיח דעתו בקידוש, ולא היו אזניו קשובות לשמוע מפי המקדש].

והנה הב״י (א״ח סי׳ קפג) הביא מ״ש בשבולי הלקט (סי׳ קנו) בשם ה״ר אביגדור שכל אחד מהמסובין חייב לומר כל ברהמ״ז בלחש עם המברך. וכתב ע״ז שכן יש ללמוד ממ״ש הרא״ש (כלל ד סי׳ יט) שברכת יוצר וערבית אנו אומרים עם הש״ץ בנחת, כי אין אדם יכול לכוין תדיר עם ש״צ בשתיקה, וגם אם היה מכוין לדברי ש״צ ובאמצע הברכה היה פונה לדברים אחרים, הרי הפסיד הכוונה, כי הפסיק באמצעיתה, אבל כשאדם קורא בפיו אף אם קורא מקצתה בלא כוונה יצא. ע״כ. וז״ל ארחות חיים (הל׳ בהמ״ז אות יא): כתב ה״ר פרץ (תשב״ץ סי׳ שו) שיש לכל אחד לברך בהמ״ז אף כשזימנו, לפי שאין יכולים לכוין כל תיבה ותיבה מפי המברך. אבל הר״מ לא היה מברך בלחש. ע״כ. וכתב מרן, ולענין הלכה נראה לנהוג כדברי ה״ר פרץ ושבלי הלקט. ע״כ.

ויש לעיין בכוונת דברי הרא״ש, אם ר״ל שאפי׳ בדיעבד לא יצא, או דילמא דהרא״ש רק חשש לזה. ולכאו׳ אמאי הרא״ש כתב שהוא נוהג כן ולא לימד לאחרים, דבודאי אינם יוצאים י״ח, וע״כ שגם הרא״ש לא כתב כן רק בתורת חשש. ולכן לא כתב ג״כ להדיא שנכון לכל אדם לנהוג כן. אלא שלשון הרא״ש אינו מורה כן, שכתב בתשובה שם: ״כי אין אדם יכול לכוין תדיר עם החזן בשתיקה. וגם אם היה אדם מכוין לדברי ש״צ בשתיקה, ובאמצע הברכה פנה לבו לדברים אחרים, הרי הפסיד הברכה, כי הפסיק באמצעיתה״. ומשמע שאין אדם יכול לכוין לדברי הש״צ בשתיקה. וגם אם כיוון לדבריו בשתיקה, רק שבאמצע הברכה פנה לבו לדברים אחרים הפסיד הברכה, ובפשטות לשון הפסיד הברכה היינו שלא יצא י״ח. ובטור (סי׳ נט) וכן מרן בב״י (סי׳ קפג) העתיקו לשון הרא״ש בנוסח אחר: ״הרי הפסיד הכוונה״.

ועכ״פ מרן בב״י כתב, שנראה לנהוג כדברי רבינו פרץ ושבה״ל, ולא כתב להדיא שחובה לנהוג כן וזולת זה לא יצא י״ח. ובפרט שכנראה ברוב העולם לא נהגו כן. וגם בש״ע שם (סעיף ז) כתב מרן: נכון הדבר שכל אחד מהמסובין יאמר בלחש עם המברך כל ברכה וברכה. ע״כ. ומלשון נכון משמע שאם שמע הברכה מאחר יצא י״ח אף שהיא ברכה ארוכה. ושמא איירי בנתן לב לשמוע כל הברכה ולא חשב מחשבות אחרות. וע״ש במשנ״ב שכתב, שבעבור שמצוי בעו״ה שהמסובין מסיחין דעתם, ואינם מכוונין לדברי המברך ״כלל״, ונמצא שחסר להם בהמ״ז לגמרי, ומבטלין עשה דאו׳ בידים, לכך ״נכון כהיום יותר״ שהמסובין יאמרו בעצמן בלחש כל מלה ומלה עם המברך וכו׳. ע״כ. ומלשון ״נכון״ לכאורה נראה דאינו לעיכובא בדיעבד.

ואף שיש לחלק, דשאני ברהמ״ז שאינו מעכב בדיעבד לכוין לכל תיבה ותיבה, ולכן אין זה רק חשש שמא כשיפנה לבבו יפסיד תיבה המעכבת, כמו ברית ותורה. משא״כ ברכות אחרות. שהרי לא מצינו בראשונים שהעירו כן גם לגבי קריאת מגילה וכדו׳, שראוי ונכון שלא לצאת י״ח מן הש״צ, אלא לקרוא בעצמו מתוך מגילה כשרה, או עכ״פ לאחוז מגילה לא כשרה, ולעקוב יחד עם הש״צ בכדי שלא יסיח דעת. ויתכן דלענין מגילה קיל טפי.

שוב הראוני בתשו׳ הרשב״א (ח״א סי׳ תסז) שנשאל, האם בקריאת המגילה צריך השומע לכוין בכל תיבה ותיבה בשמיעתו, לפי שראו מנהג של אחד החכמים ״שהיה תופש מגילה אחת בידו״, ולכאו׳ הרי מדאמרינן יוצאין באשורית נשים ועמי הארץ מוכח לא כן. והשיב, שכ״ה האמת מאותה הראיה הנד׳, מן הלועזית ועמי הארץ. ועוד אמרו,

העובר אחרי ביהכ"נ ושמע קול שופר או קול מגילה, אם עמד חזקה כיוון. וכ"ה עוד שם (ח"א סי' תשכז) שא"צ לכוין בכל תיבה ותיבה, וראיה מן הלעוזות ועמי הארץ. ועוד אמרו העובר אחורי ביהכ"נ ושמע קול השופר או קול המגילה, אם עמד חזקה כיוון. ע"כ. [ובלקט יושר (ח"א עמ' קנה ענין ד. ובעמ' קנו ענין ג) חידש דנשים שאני, דאפשר שאין קפידא אם שמעו מתנמנמים. וכן הנשים שאינן יכולות לשמוע חיתוך האותיות בעזרת נשים, יוצאות, כיון שאינן בקריאה רק בשמיעה. ע"כ. אלא שברשב"א כאן למד מנשים לאנשים]. ודברי הרשב"א הובאו לדינא בס' אהל מועד (שער מועד קטן דרך ב נתיב ה) שהשומע א"צ לכוין בכל תיבה ותיבה, וראיה דיוצאים באשורית, ומ"מ צריך שיהא שומע כל התיבות. וכן הב"ח (סי' תרצא) הביא הרשב"א, דאף שהקורא שהשמיט בה אפי' תיבה אחת חוזר, מ"מ בשומעין א"צ לכוין בכל תיבה ותיבה. ע"כ. [וכ"ה בט"ז שם סק"ב].

ויל"ע אם כונת הרשב"א שא"צ לכוין פירוש התיבות, או שא"צ לכוין לשמוע היטב בלי היסח דעת. גם יל"ע אם דברי הרשב"א נאמרו דוקא במגילה, שיוצאין הלועזות אע"פ שאין מבינות. ובמג"א (סי' תרצ סקט"ו) כ' שמבואר ברשב"א דה"ה אם השומע לא שמע תיבה אחת דלא יצא, אלא שאם שמע ולא כיוון בכל תיבה יצא. ודלא כדמשמע בב"ח. ופי' בלבושי שרד שם, שאם השומע לא כיון פירוש המילות אינו לעיכובא, אבל אם לבו פונה ומחשב בדברים אחרים באמצע הקריאה, אף שאזניו שומעות, אין זו שמיעה לצאת בה י"ח, והרי זה כאילו אינו שומע. ונראה שלשון הרשב"א שא"צ לכוין בכל תיבה, משמע דקאי על האזנה וכוונה לדברים, ולא לענין הבנת הדברים. וא"צ להביא לזה ראיה מירושלמי. וי"ל שכוונת הרשב"א שאף אם הסיח דעתו קצת יוצא י"ח, וראיה מנשים וע"ה, שכיון שאינם מבינים בהכרח שאינם יכולים לכוין דעתם כראוי לשמוע כל תיבה ותיבה בשלימות.

ובאמת שהאח' הזהירו על דבר זה שמסיחים דעת באמצע השמיעה, וכמ"ש בס' תפלה לדוד (דפ"ה:) שהקורא מגילה לנשים לא יברך, שא"א שיכוונו לשמוע הכל בלא דילוג תיבה אחת. וזה לעיכובא. וכ"כ בפלא יועץ (מערכת פורים), ובס' יפ"ל (ח"ב ר"ס תרפט), ובבא"ח (ר"פ תצוה) ובפני יצחק אבולעפייא (אות קצ). ובזכרונות אליהו מני (מע' מ אות ה), ושכן שמע מרבו (בעל זב"צ).

אולם בשו"ת יבי"א (ח"א או"ח סי' מד) העיר ע"ז, שחששא זו אין לה כל יסוד בש"ס ובפוסקים, וכמבואר במגילה (יח.) מידי דהוה לגבי נשים ועמי הארץ, דאע"ג דלא ידעי מאי קאמרי, אפ"ה מצות קריאה ופרסומי ניסא איכא. ע"ש. ומה גם לשי' הריא"ז בש"ג (פ"ק דמגילה) דס"ל שאף בדילג תיבות ממקרא מגילה, כל שאינן מפסידים ענין הקריאה יוצא י"ח. (וע' בכה"ח סי' תרצ ס"ק טז). ועכ"פ אין לנו לגזור מדעתינו שמא לא ישמעו כל הקריאה. ובפרט כאשר הנשים מיודעות לקרוא ולכתוב ומקשיבות מתוך מגילה של נייר, ועוקבות אחר כל תיבה ותיבה. וראה עוד בש"ע (א"ח ר"ס קצג).

והנה הטור (א"ח סי' קפג) כתב, שצריכין לשמוע ולהבין מה שאומר המברך. וכן העתיק מרן בש"ע שם סעיף ו. וכ"ה בב"ח שם. ומ"מ לענין מגילה אפשר דקיל טפי מקידוש ושאר דברים שבדיבור. ובמ"ש מרן בסי' קצג, שצריך השומע לכוין מלה במלה לכל מה שיאמר. וציין הגר"א מקורו, כמ"ש במגילה שמעה מתנמנם לא יצא, וע' סי' תר"צ סי"ב. ע"כ. ובמג"א (סי' קמו) הביא ממטה משה, שנכון לקרות בלחש עם הקורא בתורה, משום דא"א לכוין לשמוע כמ"ש בסי' נט (ס"ד). ע"כ. והיינו שע"י שיקרא בפיו יגרום לו שלא להסיח דעת מהקורא בתורה. וכן יועיל אם יעקוב בחומש מילה במילה.

וראה במנחת שלמה (ח"א ס"ס א) שמי ששומע מאחרים ונתכוין לצאת, אם באמצע לא שמע חלק מהדברים שמעכבים גם בדיעבד, וכ"ש בסוף הברכה, דבכה"ג אפי' אם שמע את קול המדבר אך לא נתן כלל אל לבו לשמוע את התיבות, מסתבר שאף להסוברים שיוצא י"ח אף כשאינו מבין הלשון, מ"מ בכה"ג לא יצא.

ועפ"ד הרא"ש כתב הגר"ז (או"ח סי' נט) שכיון שברכות ק"ש הן ארוכות, אין לסמוך על שמיעתן מהש"צ, כי שמא יפנה לבו באמצע הברכה לדברים אחרים ולא ישמע מהש"ץ. וכ"כ שם (סי' קכד סי"ד) לגבי מי ששכח יעלה ויבוא, שיש לו תקנה שיכוין דעתו וישמע מש"ץ כל י"ח ברכות מראש עד סוף, אך אין כל אדם יכול לכוין דעתו לשמוע מש"ץ מראש ועד סוף, ושמא לבבו יפנה ולא ישמע מש"ץ איזה דבר המעכב בתפלה, לכן מוטב להתפלל בעצמו. וכ"כ עוד שם (סי' קכח). ושם (סי' קפג) לגבי ברהמ"ז, שנכון לכל אדם

שיאמר בעצמו בלחש מלה במלה עם המברך, לפי שאין כל אדם יכול לכוין לשמוע כל תיבה ותיבה מפי המברך, ואם באמצע יפנה לבבו ולא ישמע איזו תיבה המעכבת לא יצא י״ח. וכ״כ במשנ״ב (סי׳ קכד סק״מ) בשם האחרונים. ובמשנ״ב (סי׳ תרצ) כתב בשם הפמ״ג, שכל ירא שמים נכון שיהיה לו מגילה כשרה בידו, ולקרוא מלה במלה בלחישה, שא״א לשמוע מן הש״ץ הכל ובפרט שהנערים מבלבלים. ע״כ.

אלא שלפ״ז לא שבקת חיי לכל בריה, שרוב הציבור אין אזניהם קשובות היטב לכל תיבה ותיבה, והמחשבות שולטות ומסיחים דעתם בשמיעת כמה תיבות המעכבות, ומקובל לומר שדי במה שאזניו כרויות לשמוע, ושומע, ואף שהרהר בדברים אחרים, יוצא י״ח, וכ״ש אם במקום שיעצור הקורא יוכל השומע לחזור על כמה תיבות אחורה [שכבר אמרם הש״צ הקורא], דזהו סי׳ שלא הסיח דעתו לגמרי, אלא עדיין אזניו כרויות לשמוע, ויוצא י״ח. ועוד יש לפלפל בזה.

ואם יש חילוק בין שאר מצוות שמצותם בדיבור, לבין מצות שופר, דאפשר שלגבי שופר קיל טפי. והרשב״א הוכיח מהירושלמי גם לגבי שופר, ממה שאמרו שאם עמד חזקה כיוון. ואכמ״ל בזה.

ובשם הגרי״ש אלישיב כתבו, שצריך ליזהר שלא להסיח דעתו מהתקיעות באמצע התקיעה, כי אם הסיח דעתו ולא שמע התקיעה לא יצא י״ח, אך אם רק לא התרכז אבל שמע את התקיעה, יצא. (אשרי האיש ח״ג עמ׳ צח).

מאיזה גיל צריך לחנך את הקטן למצות תקיעת שופר

והנה קי״ל (רמב״ם לולב פ״ז הי״ט) שכל שחייב בשופר ובסוכה חייב בנטילת הלולב, וכל הפטור משופר וסוכה פטור מלולב. קטן היודע לנענע חייב בלולב מד״ס כדי לחנכו במצות. ע״כ. וזה כמבואר בערכין (ב:) הכל חייבין בשופר, לאתויי קטן שהגיע לחינוך. ויש לעיין מהו גיל החינוך של קטן למצות תקיעת שופר. ובהל׳ שביתת עשור (פ״ב) כתב הרמב״ם, שקטן בן תשע שנים ובן עשר שנים מחנכין אותו לשעות. ובהל׳ סוכה (פ״ו) כתב, קטן שא״צ לאמו שהוא כבן חמש כבן שש, חייב בסוכה מד״ס כדי לחנכו במצות. ובהל׳ שופר (פ״ב ה״ז) לא פירש מהו גיל החינוך בקטן. [והרמב״ם בהל׳ לולב לא השוה לולב לשופר וסוכה רק לגבי החיוב דאו׳].

ורש״י בערכין שם פי׳, דהיינו כמו לגבי עינוי יוה״כ, והיינו כבן תשע או עשר, וכ״ה בפי׳ רבינו גרשום שם. גם בברכות (טו:) ובמגילה (יט:) פרש״י, קטן שהגיע לחינוך מצות, כגון בן תשע ובן עשר, כדאמרינן ביומא (פב). ע״כ. אולם התוס׳ בערכין שם הק׳, דלגבי תענית שאני. ולכן פירשו, שכל מצוה הוא לפי דרכו, בלולב כשיודע לנענע, וסוכה כשא״צ לאמו, ותפילין כשיכול לשומרן.

[**ובשו״ת** משנה״ל (ח״ה סי׳ יד) הק׳ מדברי רש״י (חגיגה ב.), שמכאן ואילך הטילו חכמים על אביו ועל אמו לחנכו במצוות, ובגמ׳ להלן מבואר, שאם יכול לאחוז ולעלות ברגליו בירושלים חייב בחינוך, וזה הרבה לפני גיל ט׳ שנים. וכתב, דאפשר לחדש בשי׳ רש״י, שיש ב׳ דיני חינוך. א. דין חינוך שהטילו חכמים על האב כדי להנהיגו במצוות, שיהא סרוך אחר מנהגו לכשיגדיל. וזה תלוי בכל ילד כפי הבנתו. וע״ז אמרו שמיד שמתחיל לדבר מלמדו תורה. ב. דין חינוך על הבן עצמו, שהטילו חכמים עליו חיוב מצות מדרבנן. ע״ש. והדברים מבוארים כבר ברש״י ותוס׳ (חגיגה ו.) שאין חינוך קטן אלא כדי להנהיגו שיהא סרוך אחר מנהגו לכשיגדיל. וע״ש בתוס׳.

ובפי׳ ריבב״ן (גנזי ראשונים ברכות) כתב, קטן היודע למי מברכין, מה שפסק רבינו יצחק נ״ל ביותר, שבקטן תמצא חינוכין הרבה ואין כל החינוכין שוין, דלענין סוכה אמרינן כבן ה׳ ובן ו׳, ובסוף לולב הגזול אמרינן קטן היודע לנענע חייב בלולב, וכן היודע להתעטף חייב בציצית, וכן היודע לשמור תפילין וכו׳, וכן היודע לדבר אביו מלמדו תורה, וכן לענין חינוך תענית יו״כ]. וע״ע ברמב״ם (פ״ו במצה ה״י) שקטן שיכול לאכול כזית פת מחנכין אותו במצות מצה.

והנה לגבי שופר בודאי שאין לומר שהשיעור הוא משיכול לשמוע, שזה גם תינוק יכול. אלא לכאו׳ השיעור בשופר הוא מגיל שמבין שהשי״ת ציוה אותנו על המצוות. ושיש מצוה בשמיעת קול שופר. וע״ע במשנ״ב (סי׳ שמג סק״ג). ויש מי שכתב שבאמת צריכים ליזהר בילד בן ארבע ואם הוא חריף אפי׳ קודם לכן, שישמע תקיעת שופר. כיון שכבר מבין ענין מצוה, שזו מצוה מה״ת. ואפשר

שצריך שיהיה בר כונה לצאת י״ח, וזה כבר בגיל מאוחר יותר. אך נראה שיש דין נוסף שמוטל על האב להרגילו במצוות. וממילא זה בגיל קטן יותר. (תשוה״נ ב, רפא). וזה כסברת המשנה הלכות הנ״ל.

ומ״מ אין הכל נזהרים בזה להביא קטנים ממש לביהכ״נ. וצ״ל שסומכים שהשיעור הוא מגיל שיכול להתרכז בשמיעת קול התקיעות [ל׳ קולות] מבלי להסיח דעת גמורה באמצע. ויש לדון בזה, אם מצות תקיעת שופר היא בשמיעה לבד, או בתקיעה, או בשניהם. ואם מצות חינוך היא על האב או על הקטן עצמו. ואם כוונה לשם מצוה מעכבת בקטן דלכאו׳ לפעמים אינו בר כוונה.

והגרי״ש אלישיב כתב, דנראה פשוט דא״א לומר שגיל החינוך הוא משעה שיודע לתקוע בשופר, שהרי אין המצוה בתקיעה אלא בשמיעה, וגם אין לומר שמגיל שיכול לשמוע קול שופר, שהרי גם תינוק בעריסה יכול לשמוע קול שופר. אלא נראה ששיעור חינוך הוא משעה שמבין קצת שמקיים מצוה של קול שופר. [ס׳ הערות על מס׳ ר״ה לג.].

ויש שכתבו בשמו (אשרי האיש ח״ג עמ׳ צט) שגיל חינוך בקטן לענין מצות תקיעת שופר, הוא אם הקטן מסוגל לשבת בשקט בזמן התקיעות, ומבין שעושה מצוה בשמיעת קול שופר.

בגדר מצות חינוך בקטן ואם קטן יכול לתקוע בשופר בשביל עצמו

ועוד העיר הגרי״ש אלישיב שם, במה שאמרו (ר״ה לב:) שמתעסקין בהן וכו׳, ופירש״י שתינוק שהגיע לחינוך של מצות שופר, מתעסקין עמו. ויש לדקדק שהרי בשופר עיקר המצוה הוא לשמוע ולא לתקוע, וא״כ מה הענין לחנכו על התקיעה. וביותר קשה לפי הסברא שנראה לחדש, שיתכן שקטן אינו מועיל לו שיתקע שופר בעצמו לצאת י״ח מדין חינוך, אלא חייב הוא לשמוע את התקיעות דוקא מאדם גדול, ודלא כמ״ש המשנ״ב (בה״ל ר״ס יד) שקטן יכול לעשות ציצית בעצמו. די״ל שהקטן מחוייב מצד חינוך ללבוש ציצית שכשרה לגדול, וכן נראה שאין הקטן יכול לכתוב תפילין לעצמו, דבעינן תפילין הכשרות לגדול, ולגבי גדול תפילין שכתבן קטן פסולות. וה״ה לכאו׳ לגבי שופר שצריך לצאת דוקא בתקיעות של גדול. ולא מבעיא אם הקטן נחשב כמתעסק שא״כ פסול לתקוע אף לעצמו וכן לקטן שכמותו, אלא אפי׳ אם אינו נחשב כמתעסק מ״מ הרי אינו מחוייב בדבר ולכן תקיעתו פסולה אף לעצמו. ואפי׳ אם גדול עומד על גבו לא יועיל.

ואף שבקידוש ובהמ״ז יכול לברך לעצמו, שאני שופר שהמצוה היא לשמוע, וגם התוקע בעצמו אינו יוצא י״ח מבלי שישמע את התקיעה של עצמו. ואינו דומה לקידוש ובהמ״ז שיוצא בקריאה עצמה. ועוד ששופר ותפילין המעשה הוא הכשר מצוה, משא״כ קידוש ובהמ״ז שהדיבור הוא המצוה בעצמה, ובודאי שהוא מחוייב בזה וזה גופא החינוך.

וא״כ קשה מה הענין לחנכו על התקיעה. ואפשר דגם אם נאמר כדברינו הנ״ל שצריך שישמע מגדול מ״מ כשאין לו גדול שיתקע לו מסתבר שיתקע לעצמו. וזה עדיף מאשר לא יתקע כלל, ולכן שייך חינוך להתעסק עמו על התקיעה. וצ״ע. [עכ״ד הגרי״א. הערות על מס׳ ר״ה דף כט. לג. לג:]. ובמק״א כתב הגרי״ש אלישיב, שבכל אופן אין הקטן יוצא בתקיעה שתוקע לעצמו. [הערות למס׳ גיטין דף נב. אשרי האיש ח״ג עמ׳ צט]. עוד כתב לחדש שם, דקטן שהגיע לחינוך ואינו יכול לבוא לביהכ״נ, ראוי להביא לביתו בעל תוקע שיתקע עבורו, והקטן יברך בעצמו. (אשרי האיש שם). אלא שלא נהגו בזה.

אם קטן יכול לקדש בליל שבת לעצמו, או שחייב לשמוע קידוש מגדול

ובילקו״י שבת כרך א׳ חלק שלישי (תשע״ב, עמ׳ רעח) הבאנו בשם הגרי״א, שקטן אין מעשה שלו כלום, ולכן אינו יוצא י״ח בהדלקת נרות חנוכה שלו, או בקידוש שלו, אלא צריך שאחר ידליק לו נר חנוכה, או יעשה קידוש עבורו. ומצוות שבגופו כמו ציצית ותפילין וברכות שאני, כיון שלא שייך לקיימם בלא״ה, לכן בזה מוכרח שהקטן יקיים בעצמו. ואף שבאח׳ מבואר שלמדו לא כן, מ״מ מצד הסברא נכון הוא להלכה, ורק שקשה להורות נגד המנהג הפשוט. ושוב ראה בספר כלי חמדה ועוד אח׳ שכבר העירו בסברא זו. [וע״ע בכת״ס (או״ח סי׳ ט) שדן בקטן שכתב תפילין אם יכול אביו לחנכו לצאת בהם י״ח תפילין. די״ל שמצות חינוך הוא כדי להרגילו במצוות כשיגדיל, וצריך לחנכו בתפילין שיוצא בהם י״ח כשיגדל. וע״ע בזה בשו״ת משנה״ל (ח״ה סי׳ יב)].

והנה מלבד שזה חידוש נגד סתמות האחרונים, ונגד המנהג, מצד הסברא יש לדון בזה, כי איך יתכן שיחייבו חכמים את הקטן בחיובים שלא יוכל לקיימם ע״י עצמו, ויצטרך לקיימם ע״י אחרים, והוא כ״ש מסברת הרדב״ז (ח״ג סי׳ תכה) לגבי שמו״ת, שנראה שהסומא פטור מקריאת שמו״ת, כיון דדברים שבכתב א״א רשאי לאומרם ע״פ, וזה א״א בכתב, דהא אינו רואה, וכן פטרינן ליה מכל מצות התלויות בראייה אפי׳ שהם מה״ת, כגון לעלות וליראות ועדות, וכ״ש דפטור מחיוב זה דהוי מדרבנן בעלמא. ואע״ג דהכא אפשר ע״י שמיעה, ״לא מצינו דבר שיהיה פטור ע״י עצמו משום דלא שייך, ויתחייב ע״י אחרים״, ע״כ. וי״ל.

ואף שאין סברת הרדב״ז מוסכמת, מ״מ כאן גרע טפי. ודוחק הוא לומר שחכמים תקנו על הקטן חובת חינוך באופן שמצוות רבים מתוך המצוות לא יוכל לקיים בעצמו. ועוד, שהרי המטרה היא כדי שהקטן יתחנך, ויש לחנכו באופן שגדול מקיים המצוה, וגדול עושה בעצמו, ודו״ק.

ועוד קשה מדברי הראשונים דס״ל שקטן שהגיע לחינוך מוציא אחרים בנר חנוכה, וכ״פ לדינא בשו״ת זב״צ (ח״ג סי׳ מא) וס״ל שם שכ״ה דעת מרן. ודעה זו הביאה מרן בש״ע (או״ח סי׳ תרעה ס״ג), והיא שי׳ בעל העיטור. וכ״ד הריא״ז (פ״ג דברכות ה״ב אות ב) שכתב וז״ל: ונ״ל שכל מצות שחיובן מד״ס כגון הלל ומגילה ונר חנוכה, קטן שהגיע לחינוך מוציא את הרבים י״ח.

והפר״ח והא״ר והערה״ש והפמ״ג (שם) כתבו, שכ״ד מרן לגבי נ״ח, וס״ל למרן שנ״ח קיל ממגילה. והרב תורות אמת (בירדוגו) כתב לחלק בין מגילה שברוה״ק נאמרה, ודברי קבלה כד״ת דמי, משא״כ חנוכה. ע״ש. וכ״כ המהר״ם שיק (חאו״ח סי׳ סא).

וכ״כ החכם צבי (בהוספות סי׳ יג) שדעת מרן לחלק בין מגילה לחנוכה, דמגילה הויא חיובא דרמיא אקרקפתא דגברי, אבל מצות נ״ח לא רמיא אקרקפתא דגברי, אלא אחד מן הבית שהדליק נ״ח, כולם יצאו י״ח, ואפי׳ לא ראו ולא שמעו, מש״ה אפי׳ קטן שהגיע לחינוך מוציא אותם י״ח. ע״ש. וכ״כ בשפת אמת (שבת כג.), ובשו״ת בית שערים (או״ח סי׳ שעד). וע״ע בב״י (או״ח סי׳ נג) מת׳ הרשב״א (ח״א סי׳ רלט) בשם הראב״ד, ובשו״ע (או״ח קפו סעיף ב), ובמאמר מרדכי שם (סק״ד).

וגם בדעת מרן נחלקו בזה, ע׳ בשו״ת קול גדול (סי׳ ק). ובשו״ת בית יהודה עייאש (או״ח ס״ס כב), ושכן מוכח ממ״ש בב״י ובש״ע (סי׳ תרפט) בסתם בשם התוס׳. ובפרט שדעת הרבה ראשונים שקטן אין לו חיוב מן הדין אפי׳ מדרבנן, רק על אביו מוטל לחנכו מדרבנן. כשי׳ רש״י והרמב״ן והריטב״א והמאירי, והכס״מ בדעת הרמב״ם, ולכן נראה יותר להחמיר אף לגבי נר חנוכה, שאינו מוציא אחרים י״ח. אך לגבי הדלקת נ״ח בביהכ״נ שהוא רק משום פרסומי ניסא, יש מקום להקל, וי״ל״פ בזה. ומ״מ מהיות טוב משום פרסומי ניסא הראוי, כדאי שאיש גדול ידליק נרות החנוכה בביהכ״נ, וכמ״ש בשו״ת שרגא המאיר (ח״ב סי׳ טז). ומיהו בדיעבד אם הדליק קטן בביהכ״נ ש״ד. וכמו שהעלה בחזו״ע חנוכה.

ושם הביא מ״ש בספר ישיב משה טורצקי (עמ׳ פו) בשם הגרי״ש אלישיב, שאם הדליק קטן בביהכ״נ חייבים לכבותה, ולהדליק מחדש ״בברכה״. וכתב ע״ז, וליתא, דלא יהא אלא ספק, הא ודאי דסב״ל. ע״כ. וצ״ל שהגריש״א זצ״ל אזיל לשיטתיה שהדלקת קטן אינה כלום, אך בראשונים הנ״ל מבואר לא כן. ועכ״פ לענין נר חנוכה לא נפקא מכלל סב״ל.

ומנר חנוכה יש ללמוד גם לשאר מצוות שיכול הקטן לקיים בעצמו, שאין לדחות שנר חנוכה שהמצוה מתקיימת ממילא ע״י שיש נר דלוק בבית, שהרי קי״ל הדלקה עושה מצוה, ואם הדליקה חרש או שוטה לא עשה כלום, כמבואר בגמ׳ (שבת כג.).

ומסתברא לדינא דאף שלגבי קנינים וקידושי אשה וכדו׳ אין מעשה קטן כלום, אבל במצוות אחר שהוא חייב במצוות מדרבנן מדין חינוך, שפיר מהני שיברך בעצמו. ואפי׳ להסוברים דמצות חינוך על האב, מ״מ ציוו חכמים שהקטן יקיים את המצוה בברכה. [וע׳ בשו״ת דברי יציב (חו״מ סי׳ מז) די״ל דהך דחס רחמנא עליה שייך שפיר בעניני מצוה ועבירה, שיש בהם שכר ועונש בידי שמים עכ״פ, ומשום שאינו בר דעת חס עליו הכתוב שלא לחייב אותו, אבל בענינים שאינם נוגעים לאזהרה ומצוה, מהיכי תיתי שלא יהא מעשה קטן כלום, ובפרט במחשבתו ניכרת מתוך מעשיו דאהני מעשיו, או בקטן הנראה כגדול שרואים בחוש שהוא חכם ומבין בדעתו, מדוע לא יהיו מעשיו נחשבים].

כא. אין להפסיק בין סדרי התקיעות לומר וידוי בין תשר״ת לתש״ת, ובין תש״ת לתר״ת, כי דבר זה לא נכון לפי ההלכה, שהואיל ואנו מסופקים שמא לא יצא בסדר הראשון, או גם בסדר השני, כי שמא תרועה שנאמרה בתורה היא היללה שנקראת גם כן בפינו ״תרועה״, ואם כן אין יוצאים ידי חובה עד שיתקע תר״ת, ואם יפסיק בוידוי לפני סדר תר״ת הרי הוא מפסיק בין ברכת לשמוע קול שופר לתחלת המצוה, והוה ליה חשש ברכה לבטלה, ולספק אם צריך לחזור ולברך שנית. לכן באמצע התקיעות מותר להרהר בלבו בוידוי בין סדר לסדר, אבל לא יאמר בפיו בלחש. ובתקיעות עצמם יכוין כל מחשבתו לצאת ידי חובת המצוה של שמיעת קול שופר, ותו לא מידי. כא)

אמירת וידוי בין התקיעות

כא) כ״כ הגאון מליסא בסידור דרך החיים, הגרעק״א, והובא להלכה במשנ״ב (סי׳ תקצב ס״ק יב). וכ״פ המהרי״ל דיסקין (בקונטרס אחרון סי׳ עט). וכ״כ בסידור אהלי יעקב לר״ה, ועוד.

והטעם, דהא התקיעות תשר״ת תש״ת תר״ת, הם מפני הספק, ונמצא דגם לאחר תשר״ת ג״פ ספק אם חלה הברכה, דשמא תש״ת הם התקיעות הנכונות, ולכן שוא״ת עדיף, ויהרהר הוידוי בלבו.

ועיין בגמ׳ ר״ה לד. אתקין רבי אבהו בקסרי, תקיעה, שלשה שברים, תרועה, תקיעה. מה נפשך, אי ילולי יליל, לעביד תקיעה תרועה ותקיעה, ואי גנוחי גנח, לעביד תקיעה שלשה שברים ותקיעה, מספקא ליה אי גנוחי גנח אי ילולי יליל. ונחלקו הראשונים בפירוש הסוגיא, שלדעת רב האי גאון הובא בהרא״ש (פ״ד דר״ה סי׳ י), התקיעות כולם אמת, ויוצאים י״ח או בתשר״ת או בתש״ת, או בתר״ת. אלא שהיו מקומות שהיו עושים תשר״ת ג״פ, ומקומות שהיו עושים תש״ת ג״פ, ומקומות שהיו עושים תר״ת ג״פ, ותיקן רבי אבהו שכולם יעשו דבר אחד. [וז״ל: אל תחשבו שבימי ר׳ אבהו נפל ספק בענין זה, אי גנוחי גנח, או ילולי יליל. אלא המנהג בכל ישראל היה, מהם עושים יבבות קלות שאנו קוראים להן תרועה, ומהם היו עושים שברים, ואלו ואלו יוצאים י״ח, כי גם שברים כבדים תרועה הן, אלא שהדבר היה נראה כחלוקה, אע״פ שאינה חלוקה, ומה שאמר אביי בהא פליגי, מר סבר גנוחי, ומר סבר ילולי, לאו פלוגתא ממש היא שיהו מטעים אלו את אלו, אלא מר כי אתריה ומר כי אתריה. ולדברי הכל שברים ויבבות קצרות תרועה הן. ור׳ אבהו תיקן שכל ישראל יהיו נוהגים מנהג אחד ולא יהיה ביניהם דבר של הדיוטות נראה כחלוקה. ע״כ]. וכ״ה בשו״ת תמים דעים (סי׳ קיט). ובספר המאורות (עמ׳ רסב), ובאוצר הגאונים (ר״ה סי׳ קיז).

וכן מבואר בזוה״ק דהתקיעות כולם אמת.

גם בשו״ת הריטב״א (סי׳ כט), אחר שהביא דברי רבינו האי גאון, כתב, ומזה הטעם, המנהג בתקיעות שעל סדר הברכות שאין תוקעים בכל אחת מהן אלא אחד מן הסימנים, מפני שכולן אמת, ואילו תקנת ר׳ אבהו היתה מפני הספק היה לנו לעשות בכל אחת מהן שלשת הסימנים תשר״ת תש״ת תר״ת, אבל לפירוש רה״ג שלשתן אמת ואדם יוצא בכל אחת מהן. ובכדי שלא להטריח את הצבור די לנו באחת מהן. עכת״ד.

וגם הרז״ה בעל המאור הביא דברי רבינו האי גאון, וקילסו, שדבריו מתוקים מדבש ונופת צופים, וע״פ זה יישב המנהג הנ״ל ע״פ דברי רה״ג. ע״ש. וכיו״ב כתב רבינו האי גאון, הובא בשבולי הלקט (סי׳ ש).

וכ״כ בשמו בעל המאור (סוף ר״ה), אודות תרועה גדולה שבסיום התפלה, שאין אנו עושים כן בתורת מנהג, ולא שמענו מאבותינו שנהגו כן, אלא שיחידים מתעסקים בהן, כל אחד כתאותו, כדאמרי׳ (בר״ה ל.) כד מסיים ש״צ תקיעה ביבנה, לא שמע איניש קל אוניה, מקל תקועיא דיחידאי. ולמדנו שכן היו רגילים לתקוע אחר התפלה, ולא שהם חייבים לעשות כן, שהרי הש״צ הוציאם י״ח, אלא מצוה מן המובחר הוא,וכדי לערבב את השטן.

אולם מדברי התוס׳ (ר״ה לג:) מוכח דר״ת לא ס״ל כרבינו האי גאון בזה. שהקשו על מנהגם דאז, שהיו תוקעים על סדר הברכות, למלכיות תשר״ת פעם אחת, ולזכרונות תש״ת, ולשופרות תר״ת, שהם סותרים זה את זה. ולכן תיקן ר״ת

לתקוע תשר״ת בכל אחת מהן. ע״ש. ואם איתא, הרי לרב האי גאון כולן אמת. ואין כאן סתירת זא״ז.

גם הרמב״ם (הלכות שופר וסוכה ולולב פרק ג) פירש, דתרועה זו האמורה בתורה נסתפק לנו בה ספק לפי אורך השנים ורוב הגליות, ואין אנו יודעין היאך היא, אם היא הילללה שמיללין הנשים בנהייתן בעת שמייבבין, או האנחה כדרך שיאנח האדם פעם אחר פעם כשידאג לבו מדבר גדול, או שניהם כאחד, האנחה והילללה שדרכה לבא אחריה הן הנקראין תרועה, שכך דרך הדואג מתאנח תחלה ואח״כ מיילל, לפיכך אנו עושין הכל. ע״כ.

גם רבינו אברהם מן ההר (ר״ה לד. עמ׳ רמח), העיר על דברי רבינו האי גאון, שדעת הרי״ף והרמב״ם שהוא ספק ממש, ומחלוקת בין התנאים, אם היא תרועה או שברים, וכך מעידה שיטת הש״ס שמחלוקת היא, מדאמרינן בהא ודאי פליגי. מר סבר גנוחי, ומר סבר ילולי. וכן עיקר. ע״כ.

והרמב״ן במלחמות הוכיח מהש״ס דבתשר״ת לא סגי משום ההפסק שבין פשוטה ראשונה לשברים, ובין התרועה לפשוטה שאחריה, ואפי׳ בדיעבד לא יצאו וכו׳. ע״ש.

וכ״פ מרן בש״ע (סי׳ תקצ), דמה שאנו תוקעין תשר״ת תש״ת תר״ת הוא מחמת הספק.

ונפ״מ בזה לענין אמירת הוידוי בין התקיעות, שלדעת הזוה״ק וכן רב האי גאון שהתקיעות כולם אמת, כאשר סיימו לתקוע תשר״ת ג״פ כבר חלה הברכה, ונחשב כאדם שבירך על משקה וטעם ממנו, שיכול להפסיק בדיבור. אך לפי שיטת הרמב״ם והש״ע שכל התקיעות הם מחמת הספק, נמצא שלאחר שתקע תשר״ת, ותש״ת, אכתי הוא בגלל הספק אם יצא י״ח, וא״כ היאך יאמר וידוי בין התקיעות, הרי יש בדבר חשש הפסק דהא אכתי לא חלה הברכה. וכיון דנקטינן כדעת הרמב״ם והש״ע בביאור הסוגיא, ודלא כהזוה״ק, אין לומר וידוי בין סדר תשר״ת לתש״ת או תר״ת.

ואף שבאול״צ ח״א (או״ח סי׳ לט) חתר ליישב מה שנהגו לומר הוידוי בין התקיעות, [וכן בספר ברכת ה׳] כבר כתבנו להשיב על הדברים אחה״מ, וראה להלן. וע״ע בילקו״י מועדים (עמ׳ מא, ובמהדורת תשס״ד עמ׳ תרלג), ובילקו״י ציצית (מהדורת תשס״ד, סי׳ ח׳ הערה לא). ובקול תורה (סיון תשס״ד). וראה באורך בשו״ת יבי״א ח״א (סי׳ לו). וח״ג (סי׳ לב-לד). ויחו״ד ח״א (סי׳ נה). ובהליכות עולם ח״ב (עמ׳ רלט).

אין לו כרפס בליל הסדר - יקח כזית מרור לטיבול ראשון

והנה באול״צ שם כתב להוכיח שאין לחוש בזה להפסק, ממ״ש מרן בש״ע (סי׳ תעה ס״ב) אם אין לו ירקות לטיבול ראשון אלא מרור, יברך עליו בטיבול ראשון בפה״א ועל אכילת מרור, ובטיבול שני יטבלנו בחרוסת ויאכלנו בלי ברכה. ע״כ. וכתבו הפוסקים דבתחלה בטיבול ראשון אוכל ממנו מעט, ורק אח״כ בטיבול שני יאכל ממנו כשיעור, והמצה וההגדה לא חשיבי הפסק. דכיון שהתחיל לאכול ממנו מעט, והיינו התחיל במצוה, תו לא חשיבי הדברים האחרים הפסק בכה״ג, וה״ה הכא דהוידוי לא חשיב הפסק בין הסדרים. עכת״ד.

והמבואר מדבריו, דלדינא כשאין לו כרפס יברך על אכילת מרור, ויאכל מרור פחות מכזית, ורק אחר כמה שעות יאכל ממנו כזית. וזה תמוה, דא״כ היאך יברך וצונו על אכילת מרור ואינו מקיים המצוה אלא אחר כמה שעות, אטו בטל דין הפסק בין הברכה לקיום המצוה. דאם יאכל רק חצי שיעור מהמרור, אינו מקיים המצוה, והיאך יברך. ומ״ש ״וכתבו הפוסקים״ דבתחלה אוכל ממנו מעט וכו׳, הנה אין זה מוסכם לגבי מרור, ונחלקו בזה הפוסקים, ורק לגבי כרפס כתב מרן בש״ע (סי׳ תעג ס״ו) שאין לאכול ממנו כזית, והוא כדי לחוש למחלוקת הפוסקים בזה, שהרי הרמב״ם (פ״ח מהל׳ חמץ ומצה ה״ב) דעתו שיש לאכול שיעור כזית בכרפס. אבל הרשב״א בתשובה (ח״א סי׳ רמא) כתב, דלא בעינן כזית בכרפס. ומרן פסק כסברת המהרי״ל (סי׳ נח) שלא יאכל כזית, כדי שלא להכנס לספק לענין ברכה אחרונה אחר טיבול ראשון. אבל כ״ז לגבי טיבול ראשון בשאר ירקות, אבל בכה״ג שאין לו כרפס ואוכל מרור בתחלה, פשוט דצריך שיאכל שיעור כזית בכדי אכילת פרס, דלא יתכן שיברך אשר קדשנו במצותיו וצונו על אכילת מרור, ויאכל פחות מכשיעור, דאין אכילה פחות מכזית. ואם יאכל אחר הברכה מעט, ואחר שעתיים יאכל

כזית, היאך לא יהיה הפסק בין הברכה לקיום המצוה. וע״מ תחול ברכתו. ומה שטען דקריאת ההגדה לא חשיבא הפסק כיון שסו״ס התחיל במצוה, הנה מאחר שעושה הפסק גדול כל כך, מה בכך שהתחיל במצוה, הרי אינו מקיים המצוה עתה, והוי הפסק. וממילא הברכה על המרור הויא ברכה לבטלה. ולפ״ז ליכא להוכיח מידי לנ״ד, דהתם הרי צריך שיאכל כזית. ולכן קריאת ההגדה לא חשיבא הפסק, כי כבר יצא י״ח. אבל בתקיעות שופר הרי כל עוד שלא סיים תר״ת האחרון איכא ספק אם יצא י״ח, והיאך יעשה הפסק לכתחלה.

והן אמת שהרב אול״צ הסתמך על דברי התוס׳ בפסחים (קיד:), ושם אמרו בגמ׳, היכא דליכא אלא חסא, מאי, אמר רב הונא מברך מעיקרא אמרור בורא פרי האדמה ואכיל, ולבסוף מברך עליה על אכילת מרור ואכיל. מתקיף לה רב חסדא, לאחר שמילא כרסו הימנו חוזר ומברך עליה, אלא אמר רב חסדא מעיקרא מברך עליה בורא פרי האדמה ועל אכילת מרור ואכיל, ולבסוף אכיל חסא בלא ברכה. ובתוס׳ שם, דאע״ג דעיקר מצות מרור לא נפיק אלא בטיבול שני אחר מצה, מועלת הברכה שבירך בטיבול ראשון, לטיבול שני, מאחר שאכל ממנו מעט בטיבול ראשון, מידי דהוה אברכת שופר דמברך אתקיעות דישיבה ומועלת ברכה לתקיעות שבעמידה שהם עיקר, ונעשית על סדר הברכות. ע״כ. וממ״ש שאינו יוצא י״ח מרור בטיבול ראשון, ואוכל ממנו ״מעט״ לכאורה משמע, שאינו אוכל שיעור כזית, ואעפ״כ מברך על אכילת מרור, אף שמקיים המצוה רק לאחר זמן ארוך, אחר ההגדה, והיינו משום שכבר התחיל במצוה. וכן משמע במהרש״א שם, דבברכת מרור לא הוה הפסק. ע״ש. ועיין בחכמת שלמה שם שציין למ״ש בחידו׳ לסוכה, שדי בכל שהוא, וא״צ כזית. גם בש״ע הגר״ז (סעיף כב) כתב, דמי שאין לו ירקות לאכול בטיבול קודם אמירת הגדה וכו׳, יברך עליהם על אכילת מרור כשמטבילים בחומץ או במי מלח קודם אמירת ההגדה, וא״צ לאכול מהם כזית, ואח״כ אחר שאכל הכזית של אכילת מצה יטבול כזית מרור בחרוסת וכו׳. ע״כ. וכ״כ במשנ״ב (ס״ק כו).

ולפ״ז לכאורה ה״ה הכא, דאף שמקיים מצות שופר רק אחר שסיים את כל סדר התקיעות, מ״מ יכול לומר וידוי בין התקיעות, דסו״ס התחיל במצוה.

אלא שהדבר תמוה, דאי נימא שכוונת התוס׳ שאוכל מעט פחות מכזית, א״כ היאך דימו התוס׳ דין זה לתקיעות דמיושב, הרי בתקיעות דמיושב סו״ס יוצא י״ח מה״ת, שהרי תקע שלשים קולות, ושפיר שייכת הברכה אשר קדשנו במצותיו וצונו לשמוע קול שופר, אבל כשאוכל מרור בתחלה [במקום כרפס] אם לא יאכל כזית בכדי אכילת פרס הרי לא יצא י״ח, ואיך יברך וצונו על אכילת מרור. ועכ״פ לא דמי לתקיעות דמיושב. ועל כרחינו לומר דמ״ש התוס׳ מעט לאו דוקא פחות מכזית, אלא די שיאכל כזית בלבד. ובזה אתי שפיר הדמיון לתקיעות דמיושב. תדע, שהפוסקים האחרונים שכתבו [ראה להלן] דצריך לאכול כזית, לא ציינו בדבריהם שדעת התוס׳ אינה כן, ומשמע שגם בדברי התוס׳ הם הבינו דצריך לאכול כזית. ודו״ק.

ובאמת שמצינו לכמה פוסקים שכתבו להדיא דצריך שיאכל כזית, ועיין בפר״ח שם (סק״ב) שהביא מספר הזכות להרמב״ן שכתב, דכיון שמברך ברישא אמרור בורא פרי האדמה ולאכול מרור, ואכיל, ולבסוף אכיל בלא ברכה, ודאי בטיבול ראשון הוא דנפק ביה י״ח, וכ״ד הר״ן דבליתא ליה שאר ירקות בטיבול הראשון יוצא י״ח, ובשני אינו אלא להיכרא דתינוקות. ואין דעתי נוחה בכך, שלא מצינו היכר לתינוקות אלא מקמי שאלת מה נשתנה, כדי שיראו שינוי וישאלו, אבל בתר שכבר הגידו לתינוקות שאלה והתשובה ופתרון הענין, למה יטבלו פעם שנית משום היכר, כדי שישאלו, והלא עכשיו אינם שואלים כלום, כיון שיודעים התשובה. ולכן נ״ל כדברי התוס׳ שאין מצוה אלא בטיבול ב׳, אחר מצה, ואע״ג דעיקר מצות אכילת מרור לא נעשית אלא בטיבול שני אחר מצה, מועלת הברכה שבירך בטיבול ראשון, מאחר שאכל ממנו מעט בטיבול ראשון. מידי דהוה אברכת שופר דמברך על תקיעות דמיושב, ומועיל לתקיעות דמעומד שהן עיקר. עכ״ל. וכ״ד הטור סי׳ תעג, שטיבול שני הוי עיקר המצוה. ע״ש. הא קמן דלא פסיקתא היא לענין אכילת מרור במקום הכרפס, אם צריך שיאכל כזית או לא.

וכן מבואר מדברי הב״ח (סי׳ תעג ד״ה ומ״ש וא״צ), דצריך שיאכל בתחלה כזית, שכתב, ע״מ שאמרו בגמ׳ היכא דליכא אלא חסא וכו׳, ואי איתא דבטיבול ראשון לא בעי כזית, מאי אתקפתא דרב חסדא בגמרא, לאחר שמילא כרסו

מהם וכו׳, הא ודאי כיון דלא אכיל כזית מעיקרא לא מצי לברך עליה על אכילת מרור, וליכא למימר לאחר שמילא כרסו וכו׳ אלא ודאי דלרב חסדא אף בטיבול ראשון בעינן כזית, ולכך אתקיף ליה לאחר שמילא כרסו מהם וכו׳. ע״ש. וכתב בכה״ח (אות מד) והגם דדעת הרמב״ן במלחמות והר״ן והרשב״ץ טיבול ראשון עיקר [וצריך לאכול כזית], מ״מ דעת התוס׳ טיבול שני עיקר. וכ״ד הרא״ש והטור. וכן נראה דעת הש״ע והלבוש. וכן הסכים הפר״ח. ע״כ.

שוב ראיתי בשו״ת חזו״ע ח״א (כרך ב׳ עמ׳ תרצו) שהביא משו״ת שאגת אריה (סי׳ ק׳) שכתב בתחלה, דמה״ת איכא מצוה אף בחצי שיעור של מרור, ואפי׳ חצי שיעור אסור לאכול בלי ברכת המצוה, ולכן כשאוכל מרור במקום כרפס, מברך על אכילת מרור ואוכל ממנו פחות משיעור כזית. דמאחר וחזי לאיצטרופי לכזית, איכא מצוה גם בחצי שיעור. וכתב עוד, דמ״מ מדרבנן מיהא בעינן כזית מרור. וכ״כ הרא״ש דכיון שמברך עליו על אכילת מרור בעינן כזית מרור. ע״ש. גם בחזו״ע הנז׳ כתב: ומ״מ האמת תורה דרכה שאף לדעת הרא״ש שא״צ במרור כזית מה״ת, דהאי יאכלוהו אפסח קאי, מ״מ צריך כזית במרור מדרבנן, דאל״כ איך תיקנו לברך אשר קדשנו במצותיו וצונו על אכילת מרור, והרי אכילה בכזית, ולא נצטוינו על אכילת כזית, וא״כ איך יאמר ע״ז וצונו וה׳ לא צוה, ואף חז״ל לא חייבוהו, אלא ודאי שהוא חייב לאכול כזית מדרבנן, ושפיר מברך וצונו כמו שמברכים על מצוות דרבנן. וע״ש עוד. גם בספרו על הלכות פסח (חזו״ע ח״ב עמ׳ קעב) כתב בפשיטות, שאם אין לו ירקות לטיבול ראשון אלא מרור, יברך עליו בטיבול ראשון בפה״א ועל אכילת מרור, ויאכל ממנו כזית. ע״ש.

ונראה לדינא דבכה״ג שאין לו כרפס ושאר ירקות, ומטבל טיבול ראשון במרור, דצריך שיאכל כזית, אחר שמברך על אכילת מרור. ולפ״ז ליכא ראיה לנ״ד כלל, דשאני הכא שאוכל כזית ויוצא י״ח המצוה, ולכן גם מברך וצונו על אכילת מרור, ולכן אין קריאת ההגדה הפסק, אחר שבלא״ה אוכל כזית. אבל בוידוי שבין התקיעות איך יאמר וידוי ויעשה הפסק כאשר יש ספק אם יצא י״ח.

עוד כתב באול״צ שם, דאפי׳ להסוברים דעבדינהו לכולהו סדרי משום ספיקא, אפ״ה חשיב שהתחיל במצוה, והוידוי לא חשיב הפסק, והיינו טעמא דפשוטה לפניה ממה נפשך איכא דאם הסדר הראשון אמת, הרי שתקע הכל כהוגן ויצא י״ח, ופשוט שאין חשש הפסק. ואף אם תאמר שהסדר השני או השלישי אמת, הרי הפשוטה הראשונה שתקע בתחלת הסדר הראשון תועיל להחשב כהתחיל במצוה. ואף את״ל דלא הועיל כיון שאח״כ קלקל במה שתקע שאר הסדר הראשון שלא כהוגן, מ״מ הפשוטה לאחריה שעשה בסוף הסדר הראשון תועיל להחשב כהתחיל במצוה, דתהוי כפשוטה לפניה דסדר שני, ומאחר שכבר התחיל הסדרא, אע״פ שעדיין לא יצא י״ח, שוב אין לחוש משום הפסק. עכ״ד.

ויש להשיב ע״ז, דהנה התוס׳ בר״ה (לג:) כתבו, דבתקיעות דמיושב דלכאורה היה די בתקיעה בסוף תשר״ת, ולמה הצריכו לתקוע שוב תקיעה בתחלת תש״ת, וכתבו, ושמא כיון שעשו התקיעה לשם פשוטה שאחר התרועה, לא רצו שתעלה לשם פשוטה שלפניה, ומיהו אשכחן ומשך בשניה כשתים, שהיתה עולה לשתים, אי לאו משום דפסוקי תקיעה בתרתי לא מפסקינן. ע״ש. ומבואר דדוקא כשמשך בתקיעה האחרונה עולה לשתים, אבל בסתם תקיעה אחרונה של תשר״ת, לא רצו שתעלה לשם פשוטה שלפניה. והר״ן שם כתב, שיש לחוש שיטעה, ולכן תיקנו שיחזור ויתקע תקיעה בתחלת תש״ת ובתחלת תר״ת. ואמנם המאירי שם כתב דמה שחוזרים לתקוע תש״ת, ואין מסתפקים בתקיעה אחת שתעלה לסוף תשר״ת ותחלת תש״ת, היינו רק מצד המנהג. ע״ש. אבל בספר העיטור (דף ק׳) מבואר דהתקיעה שחוזרים לתקוע בתש״ת וכו׳ היינו מן הדין. ע״ש.

ולענין דיעבד, אם עבר ותקע תקיעה אחת ורוצה שתעלה לו לסוף תשר״ת ותחלת תש״ת, ראה בזה בב״י (סי׳ תקצ) וז״ל מרן בש״ע (סי׳ תקצ ס״ו): אם האריך בתקיעה אחרונה של תשר״ת כשיעור ב׳ תקיעות כדי שתעלה לשל תקיעה אחרונה של תשר״ת ובשביל ראשונה של תש״ת, לא עלתה לו אלא בשביל תקיעה אחת. וי״א דאפי׳ בשביל אחת לא עלתה לו. ע״כ. והיוצא מזה, דאף היכא שמתכוין בתקיעה ארוכה גם לשם תש״ת, לא מהני, דבעינן תקיעה לתשר״ת, ותקיעה לתש״ת, א״כ כ״ש בתקיעה האחרונה של תשר״ת שכוונת כל תוקע היא רק לתשר״ת, דבודאי דלא מהני לתש״ת, וממילא לא חשיב כהתחיל במצוה. וע״ש באחרונים שביארו דמאי דלא מהני בתקיעה

ארוכה, לפי שכל תקיעה צריך להיות בה ראש וסוף, ואם נחלק תקיעה זו לשני תקיעות כמו שחשב התוקע, אין כאן ראש לתקיעה האחרונה, ולא סוף לתקיעה ראשונה. ולפיכך אין אנו הולכים אחר מחשבתו, אלא אנו חושבין תקיעה זו לתקיעה אחת ארוכה ועולה רק בשביל האחרונה. וע״ש ברמ״א שכתב, ואם תקע תקיעה אחת בין ב׳ הסדרים והתנה שאיזה מן הסדרים הוא הנכון, תעלה לו אותה תקיעה, יצא. ע״כ. ומוכח דדוקא אם התנה, אבל בסתם תוקע שאינו מתנה בפירוש, איה״נ לא מהני התקיעה האחרונה בשביל תש״ת. [ומה שתיקנו לתקוע בסוף תשר״ת ובתחלת תש״ת, היינו משום דבכל תרועה [תרועה או שברים] בעינן פשוטה לפניה ופשוטה לאחריה, ולכן צריך שיתקע תקיעה בסוף תשר״ת דשמא התרועה והשברים הם התרועה האמורה בתורה, ואז צריך לסיים בתקיעה, ולא תועיל תקיעה זו בשביל שברים לבד, ולכן חוזר ותוקע שוב תקיעה ושברים ותקיעה].

ואמנם הרא״ש בר״ה (לג:) כתב, פירוש בשניה היינו בתקיעה האחרונה של מלכיות שהאריך בה כשיעור שתי תקיעות כדי שתעלה לו גם לתקיעה ראשונה של זכרונות, אין בידו אלא אחת דאפסוקי תקיעה לשתים לא מפסקינן. ע״כ. ודייק בספר שלחן גבוה, דנראה מדבריו דמשום שיש הפסק טובא בין מלכויות לזכרונות הוא דאינו עולה לו אלא לאחת, אבל אם מאריך בתקיעות דמיושב שתוקע כל הסמנים של תשר״ת תש״ת ותר״ת בזה אחר זה, ותקע בתקיעה האחרונה של תשר״ת כשיעור שתים כדי שיעלה לו חציה לתשר״ת וחציה לתש״ת, איה״נ תעלה. אולם מלשון הטור משמע דפליג על הרא״ש בזה, וס״ל דאפי׳ תקיעות דמיושב אינו עולה לו אלא לאחת.

וז״ל הרמב״ם (בפרק ג׳ מהלכות שופר): הרי שתקע והריע ותקע תקיעה ארוכה ומשך בה כשתים, אין אומרים שתיחשב כשתי תקיעות ויריע אחריה, ויחזור ויתקע, אלא אפי׳ משך בה כל היום אינה אלא תקיעה אחת, וחוזר ותוקע ומריע ותוקע ג׳ פעמים. ע״כ. ובכנה״ג (הגב״י) דייק מדברי הרמב״ם דמפרש הסוגיא בתקיעות דמיושב, וכד מעיינת שפיר לא היא, וכו׳, וא״כ כיון שדברי הרמב״ם לא קאי על תקיעות דמיושב, על כרחין לומר דקאי על תקיעות דמעומד. דייקא נמי דקתני הרי שתקע והריע ותקע תקיעה ארוכה וכו׳, ואם איתא שדברי הרמב״ם הם בתקיעות דמיושב, מה לו להרחיק עדיו וללמוד דינו אפי׳ בתר״ת שהוא אחרון, היה לו ללמוד דינו מתשר״ת שהוא סי׳ ראשון, אלא ודאי כדאמרן דמיירי בתקיעות דמעומד וכו׳. ועיין בב״י שכתב, ואע״פ שהלכה כדברי הרמב״ם, מ״מ היכא דאפשר יחזור לתקוע כדי לחוש לדברי החולקים עליו. עכ״ד.

ויש שפירשו דברי הב״י, דהיינו, דאע״פ שהלכה כדברי הרמב״ם, והיינו בתקיעות דמעומד, אבל בתקיעות דמיושב עולה תקיעה אחרונה של תשר״ת לשתים, מ״מ היכא דאפשר יחזור ויתקע תקיעה. אולם ע״ש בשלחן גבוה מה שדחה דבריהם, ופירש דברי הרמב״ם דאיירי בתקיעות דמיושב, דהתקיעה של תשר״ת אינה עולה בשביל תש״ת. וע״ש באורך. ולדבריו אין קושיא מדברי מרן הש״ע על סברת האול״צ, דיפרש דאיירי בתקיעות דמעומד. ודו״ק. אך למפרשים דאיירי בתקיעות דמיושב, וגם בזה לא מהני התקיעה האחרונה של תשר״ת, איה״נ בנ״ד ליכא להוכיח מידי לענין הוידוי. ודו״ק. ועיין היטב בשלחן גבוה מה שהאריך בזה. ועכ״פ אין להוכיח מכאן לענין הוידוי, אחר שהדבר תלוי בפירוש דברי הרמב״ם והש״ע. ובפרט בסתם תוקע שאינו מאריך בתקיעה זו כדי שתעלה גם לתש״ת, ולפ״ז מאי מהני הסברא הנ״ל, הרי כיון שלא מאריך בתקיעה, התקיעה האחרונה של תשר״ת מועילה רק לתשר״ת. וא״א לומר שייחשב כאילו אינו מתכוין לתשר״ת אלא לתש״ת, דבודאי כל תוקע מתכוין להשלים את הסדר של תשר״ת. ונמצא שהתקיעה האחרונה שייכת לתשר״ת, ואינה יכולה להועיל לתש״ת. והמעיין בכל דברי הרב שלחן גבוה שם יראה, דכ״ז במתכוין לשם תש״ת. ועיין בפמ״ג, ובשו״ת מנח״י ח״ז (ס״ס לב).

ועוד רצה להוכיח מתשו׳ הרשב״א ח״א (סי׳ רמד) בדין ש״ץ שהפסיק באמצע מק״מ וכו׳, שאין השיחה מבטלת הברכה. ואפי׳ שהה כדי לגמור את כולה, אינו חוזר לראש, בין בהלל בין במגילה בין בתקיעת שופר. ואם חזרו ובירכו הויא לה ברכה לבטלה. ולא עוד אפי׳ שח אין השיחה מפסקת. כי מן הדין אין שיחה הפסק אלא בשסח בין הברכה להתחלת המעשה, כמי שסח בין ברכת הלחם לאכילה, זולתי לדברים הצריכין שהן מכלל האכילה, כטול ברוך [ברכות מ.], אי נמי גביל לתוריה. ״וכן בכל ברכה שעל מעשה כבין ברכת תקיעת שופר לתקיעה״ ובין ברכת תפילין

להנחתן. אבל אחר התחלת המעשה או המצוה שברך עליה אינו הפסק ואינו חוזר. ע״כ. ומשמע דכל שתקע תקיעה אחת כבר התחיל במצוה והשיחה אינה הפסק. וא״כ יוכל לומר ודוי בין התקיעות. אך יש לדחות, דהרשב״א לא נתכוין לתקיעה אחת, אלא בין הברכה לחלות המצוה, והיינו התקיעה האמתית שציותה עליה התורה, ובגמר אותה תקיעה איה״נ יכול לדבר. ואין להוכיח מכאן דתקיעה אחת חשיב כהתחיל במצוה, דזיל בתר סברא, דבתקיעה אחת הרי ספק אם התחיל במצוה, דשמא תר״ת היא התרועה האמורה בתורה.

ומ״ש מרן החיד״א, והבא״ח, והאול״צ, שאילו מרן היה רואה את דברי האר״י היה חוזר בו, הנה מכאן יש ראיה דלא אמרינן הכי, שהרי דעת הזוה״ק והמקובלים ומכללם האר״י ז״ל, להדיא נגד התלמוד [שהרי בזוה״ק כתב שהבבלים לא ידעו מהי התרועה האמתית, ולכן נסתבכו בדבר, אבל אנחנו בא״י יודעים ועושים שניהם], ואפ״ה למרות שמרן ידע את הדברים פסק כדעת הרמב״ם, ומשמע דלא אמרינן לגבי מרן דאילו היה רואה דברי המקובלים היה חוזר בו.

ומכאן נראה שדעת האר״י דכיון שבזוהר כתב כהזוהר. וזה ודאי א״א לומר בדעת מרן, שהרי מרן כתב בכמה מקומות דהלכה כהתלמוד נגד הזוהר הקדוש, וא״כ לא נוכל לומר דאילו מרן היה יודע דעת האר״י לפסוק הלכה כהזוהר נגד התלמוד, היה מקבל דבריו. וזו ראיה שאין עליה תשובה, ובמחכ״ת של הרב אול״צ שסמך יתידותיו על האי כללא, דאילו מרן היה יודע דברי האר״י הוה הדר ביה. ולהאמור לא אמרינן הכי.

יש מי שהתיר לומר וידוי בין התקיעות דחשיב כ״גביל לתורי״

ומרן בש״ע (סי׳ תקצב ס״ג) כתב, לא ישיח, לא התוקע ולא הצבור, בין תקיעות שמיושב לתקיעת שמעומד [מיהו בענין התקיעות והתפלות אין הפסק] (מרדכי ומהרי״ל), ואם סח בדברים בטלים, א״צ לחזור ולברך (טור). וכתב במשנ״ב (ס״ק יב) שהרב דה״ח כתב, דבין הברכה עד סוף תקיעות דמיושב אסור להפסיק אפי׳ בתפילות, לכן לא יאמר היה״ר הנדפס במחזורים בין התקיעות דמיושב, רק יהרהר בלבו, ואל יוציא בפיו, או שיאמר היה״ר אחר גמר התקיעות דמיושב. ואם סח בדברים בטלים בין תקיעות דמעומד לתקיעות דמיושב, א״צ לחזור ולברך, (ס״ק יג) ולא דמי לסח בין תפילין לתפילין דמברך, דהתם שתי מצות הן משא״כ הכא דכולה חדא מצוה היא. וע״כ אפי׳ שח דברים בטלים בין תקיעות דמיושב עצמן, א״צ לחזור ולברך [מידי דהוי מי שמדבר אחר שטעם מעט מברכת המוציא, דא״צ לחזור ולברך, דכולה חדא סעודה היא].

וע׳ למהרי״ל דיסקין (קונ״א סי׳ עט) שכתב, דאפשר שדבר זה תלוי בדין מי שאמר בשכמל״ו אחר ברכת להניח תפילין, שאין זה הפסק, כיון שזה מענין הברכה לה׳ לומר ברוך שם, וכמ״ש הרמ״א (סי׳ כה ס״ה), אף כאן אפשר דענין הוידוי הוא שייך לתפילה ולתשובה שיש בשופר, ואינו הפסק בין ברכת השופר לתקיעות תש״ת. ע״ש.

גם במנחת אלעזר ח״א (סי׳ עה) כתב, שד״ז דומה לבדיקת חמץ שהרא״ש ומרן הש״ע כתבו, דטוב שלא לדבר עד סוף הבדיקה, אבל מעיקר הדין מותר. ובענייני הבדיקה מותר. כך גם כאן מעניני השופר מותר. והרי שופר בא לעורר הלבבות, והוידוי חלק מהתשובה, לכן מותר.

והנה דעת הרמב״ם שאין מ״ע לחזור בתשובה, אלא יש מ״ע וידוי כשיעשה תשובה. אך דעת הרמב״ן דאיכא מ״ע לחזור בתשובה. וז״ל הרמב״ם (הלכות תשובה פ״ג ה״ד): אע״פ שתקיעת שופר בר״ה גזירת הכתוב, רמז יש בו, כלומר עורו ישינים משנתכם, ונרדמים הקיצו מתרדמתכם, וחיפשו במעשיכם, וחזרו בתשובה, וזכרו בוראכם, אלו השוכחים את האמת בהבלי הזמן, ושוגים כל שנתם בהבל וריק, אשר לא יועיל ולא יציל, הביטו לנפשותיכם והטיבו דרכיכם ומעלליכם, ויעזוב כל אחד מכם דרכו הרעה, ומחשבתו אשר לא טובה.

ומעתה כיון שהתקיעות באות לעורר הלבבות, הוידוי הוי הפסק מהענין, ודמי לגביל לתורי שאמרו בברכות מ. דלא הוי הפסק. אחר שאסור לאכול קודם שיתן לבהמתו לאכול. [ולדעת התוס׳ הוא רק מענין המוציא, אך לדעת הרמב״ם אפי׳ לא מענין המוציא, אלא מענין הסעודה לא הוי הפסק. ומרן הב״י סי׳ קסז פסק דסב״ל. וע׳ להיעב״ץ שדן אם דין זה שאסור לאכול קודם שיתן לבהמתו שייך גם בכלב, שאינו בר מלאכה, או שדין זה נאמר דוקא לשוורים. ונוטה לומר שהדין כן גם בכלב. ובשו״ת הר

צבי מביא ראיה שהדין כן גם בבהמה טמאה, מרבקה שאמרה שתה אדוני וגם לגמליך אשקה.

אולם מה שרצה להתיר משום דהוידוי הוא מצורך התקיעות, כמה דחיות בדבר, דהנה מצינו עוד טעמים לשופר. דרב סעדיה גאון, שהוא כדי להזכיר מעמד הר סיני שנאמר בו וקול השופר הולך וחזק מאד. ויש שכתבו שהטעם הוא כדי להמליך את הקב״ה עלינו, כדרך שאמרו בגמ׳ ר״ה, אמר הקב״ה אמרו לפני מלכויות כדי שתמלכוני עליכם. ובמנ״ח כתב, שתוקעים בשופר של איל כדי להזכיר עקדת יצחק.

וגם לטעמו של הרמב״ם שהוא לעורר הלבבות, הנה כבר כתב הכל בו [מובא בב״י סי׳ קסז] דכ״ז רק בדיעבד, ולא לכתחלה. ומה שטענו שכדאי לומר הודוי לכתחלה, כדי להרויח דברי המקובלים בערך הוידוי עם התקיעות, הנה בלא״ה אין אנו תופסים כדברי מהקובלים כאשר מבואר היפך מדבריהם בדברי הפשטנים, כנודע. וראה בילקו״י שבת כרך א׳ חלק שני (בתשובה שבסוף הספר), וכן בשבת א׳ כרך שלישי (סי׳ רעד).

זאת ועוד, שהרי הרמב״ם כתב כן כזכר לדבר, ולא שהוא טעם התקיעות, דהא קי״ל דלא דרשינן טעמא דקרא. כי אלוקים יבין דרכה והוא ידע את מקומה, ואין הלכה כר״ש דאמר דרשינן טעמא דקרא. כדמשמע בש״ע (חו״מ סי׳ צז). וראה בשלחן המערכת ח״ב (מערכת ד׳ ערך דרשינן טעמא דקרא).

וגם אי נימא דעיקר טעם התקיעות הוא לעורר הלבבות לתשובה, הרי תשובה מועילה גם בלב, וכדברי הגמ׳ בקידושין מט. הרי את מקודשת לי על מנת שאני צדיק גמור מקודשת מספק. שמא הרהר תשובה בלבו. הא קמן דאף הרהור בלב מהני. וא״צ שיאמר הוידוי בפה. וכ״כ מהר״ח פלאג׳י בשו״ת לב חיים ח״א (סי׳ י), והשיג על מהר״י מאיו בספר שרשי הים, שכ׳ שהודוי הוא מ״ע בפה, ולא מהני בלב.

והביא ראיה לזה ממדרש שוחר טוב (סי׳ מה), רחש לבי דבר טוב, שכיון שרחש לבם בתשובה קבלם. וכ״כ גם במנ״ח שעיקר התשובה בלב. ולכן גבי שופר שא״א לומר וידוי בפה, יאמר בהרהור.

ואף שמרן הש״ע כתב, שלא לומר וידוי בר״ה, היינו בפה, אבל בהרהור, הרהור לאו כדיבור דמי.

ויש שבאו מחמת הטענה דאיכא הכא ס״ס, שמא תשר״ת אמת, ושמא כרב האי גאון שהכל אמת. אולם כבר השיב ע״ז ביבי״א ח״א הנ״ל, דס״ס זה הוי ס״ס משם אחד, אם יצא או לא יצא. ועוד שהרי במ״ע י״א דלא מהני ס״ס. דבמ״ע סד״א לחו׳ מה״ת, ואין מקילין בס״ס במצות עשה, דשמא אינו רוב. וע׳ בתשובת הרמב״ם (הוצאת מקיצי נרדמים תשכ״א סי׳ שיח) דלגבי איסורי לאוין אמרי׳ סד״א לחומרא מדרבנן, ומשמע דבספק מצות עשה הוי מה״ת לחומרא. וכיון דספק במ״ע הוי מה״ת, בעינן ס״ס אלים טפי, שיהיה רוב ברור. וע׳ בתשובת הרשב״א סי׳ תג דס״ס הוא מטעם רוב. והיינו לשיטתיה דסד״א לחומרא מה״ת, ודו״ק.

ועוד, דבספיקא דדינא גם לדעת הרמב״ם סד״א לחומרא מה״ת. והכי מוכח בהר״ן קידושין ה: ודו״ק.

הרהור הוידוי בין התקיעות - לפרש חטאיו

והנה ענין הוידוי בין התקיעות הוא ע״פ דברי הזוהר הק׳ (פר׳ פינחס דף רלא): דינא קדמאה דכלא ביה, מאן הוא דלא יוקיר לשמא דקודשא בריך הוא, ודלא יוקיר לאורייתא ולעבדוי. אוף הכי מאן הוא דלא חייש על יקרא דשמא קדישא דלא יתחלל בארעא, מאן הוא דלא חייש ליקריה דקודשא בריך הוא, מאן הוא דלא שוי יקר לשמא דא. בההוא יומא של ר״ה דקיימין שבעין קתדראין למידן דינא לעלמא, כמה אינון מארי תריסין קטיגורין דקיימי לעילא, אלין מיימינין לזכו, ואלין משמאלין לחובה, לאדכרא חובין דעלמא חובין דכל חד וחד, ועל דא אצטריך לבר נש לפרשא חובוי, כל חד וחד כמה דאיהו. בגין דמאן דמפרש חטאוי, לא אתמסר דיניה אלא בידא דמלכא, קודשא בריך הוא בלחודוי, ומאן דדאין ליה קודשא בריך הוא, איהו לטב. ועל דא בעא דוד מלכא ואמר, שפטני אלהים, אנת ולא אחרא. וכן שלמה אמר, לעשות משפט עבדו, הוא ולא אחרא. וכל בי דינא בדילין ממנו. ועל דא אצטריך לון לפרשא חובין דכל שייפא ושייפא, וכל מה

כב. יש נוסחאות שכתוב בהם בנוסח "יהי רצון" שלפני תקיעת שופר "ישוע שר הפנים" ונכון למחוק מלים אלו. כב)

כג. אם הזמן מצומצם והצבור עייף, אפשר לדלג כל הנוסח של יהי רצון שאומרים לפני תקיעת שופר. כג)

דעביד בפרט, הדא הוא דכתיב (תהלים לב) חטאתי אודיעך וגו', לבתר ואתה נשאת עון חטאתי סלה.

והיינו שצריך לפרש חטאיו, וכל אחד ואחד כמות שהוא, דמי שמפרש חטאיו, לא נמסר דינו אלא ביד מלך מלכי המלכים הקב"ה לבד, ומי שדן אותו הוא הקב"ה, והוא לטובה. ולכן הוידוי בשעת התקיעות מעלתו רבה.

ואמנם אף אי נימא שצריך לפרש חטאיו בפיו, אין הכרח שהוא בר"ה עצמו, ובפרט שאסור להתוודות בר"ה. אלא יכול לעשות כן בכל חודש אלול. וגם יש להתבונן שאין לך זכות גדולה כמו לשמוע בקול חכמים, ואדם ששמע מגדולי הדור שהורו ששוא"ת עדיף, ואין להתוודות, וקיים מצוה לשמוע בקול דברי חכמים, דור דור ושופטיו, קיים מצות עשה של ועשית ככל אשר יורוך. ומצות ל"ת שלא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל.

ואם רוצה אדם לקיים דברי הזוה"ק יוכל כ"כ להתעורר באותם דברים שכתב הזוה"ק שם שהם עיקר הדין בר"ה: וזה תוכן דברי הזוה"ק (שם): דינא קדמאה דכולא ביה, מאן הוא דלא יוקיר לשמא דקודשא בריך הוא, ודלא יוקיר לאורייתא ולעבדוי. אוף הכי מאן הוא דלא חייש על יקרא דשמא קדישא דלא יתחלל בארעא, מאן הוא דלא חייש ליקריה דקודשא בריך הוא, מאן הוא דלא שוי יקר לשמא דא. ע"כ. והיינו, שעיקר המשפט הוא על כבוד ה', כבוד התורה, וכבוד עבדי ה' גדולי התורה. ומי הוא שלא נותן כבוד לשמו של הקב"ה, שהוא כבוד התורה וכבוד גדולי התורה. וראוי מאד בחודש אלול ועכ"פ בערב ר"ה לעשות חשבון הנפש, וגם על לימוד התורה וידיעת ההלכה, שיקבע זמן ללימוד ההלכה כדבעי עד למעשה. בכל ד' חלקי הש"ע. ללמוד על מנת לקיים. וידע את האסור ואת המותר, ויוכל לקיים את המצוות בדקדוק.

לקבל על עצמו לשמוע בקול חכמים ככל אשר יורו

ובכלל זה, הציות לקול חכמים, ויקבל על עצמו לשמוע בקול חכמים ככל אשר יורו. וכתב החינוך (מצוה תצה תצו) שמצוות ועשית ככל אשר יורך נוהגת בכל דור ודור, שנצטוינו לשמוע בקול החכם הגדול שבתורה שבאותו הדור, דור דור ודורשיו.

וכמו כן יזהר ויזהיר שלא להשתמש במכשירים חדישים הגורמים קלקול לאדם, ובדור הזה, כל קבלה והשתדלות קטנה, מעלתה לאין ערוך. בפרט בענייני הקדושה הצניעות. וכתב בפלא יועץ (ערך תשובה): ולפי האמת, לא כל הזמנים ולא כל האדם שוים, וכבר אמרו משם האר"י ז"ל, שהמעט שעושים בדורות הללו חשוב כהרבה שהיו עושים בדורות ראשונים, כי גברה הקליפה וכשל כוחינו. ואשר בכוחנו לעשות נעשה, לתקן במשך ימי חיינו וכו'. ע"ש.

אמירת הלשם יחוד לפני התקיעות "ישוע שר הפנים"

כב) הנה בשו"ת מנחת אלעזר ח"א (סי' עה) הביא בשם הגאון מר אביו (הדרכי תשובה) ז"ל, שאמר למנוע לומר היה"ר בין התקיעות, מפני שיש חשש תערובות בכוונות ובשמות בנוסח היהי רצון, וביחוד מ"ש ישוע שר הפנים, שלא מצאנו מקור לזה, והוא כשם שכינו המסיתים להידוע (ישו הנוצרי), ובשגיאה נשתרבבה כאן טעות כזאת וכו'. ע"ש. (וכה"ג סיפר בספר אבן ספיר, חדרי תימן ס"פ כו, בענין הקמיעות. ע"ש). גם בשו"ת זכר יהוסף, וראיתי אליו (בסי' ר"י) כתב לערער על הזכרת ישוע שר הפנים בנוסח היהי רצון. עש"ב. וע"ע בשו"ת עולת שמואל הנ"ל, ובתשובה מאהבה (ס"ס א). ודו"ק. ואין להאריך. וע' בשו"ת משיב דברים (סי' קכח). ע"ש. [ילקו"י מועדים עמ' מא. יבי"א ח"א סי' לו אות יח].

כג) ילקו"י מועדים (עמ' מא).

כד. נהגו לכסות את השופר עד גמר הברכות שעל השופר, ובין התקיעות, דעבדינן זכר לזריזותו של אברהם אבינו ע״ה, שהצניע את יצחק בעת בניית המזבח, שלא יזרוק בו השטן מום. אבל בשעת הברכות צריך שיאחז את השופר בידו. ואם יוכל יאחוז את השופר כשהוא מכוסה. כד)

נהגו לכסות השופר עד גמר הברכות שעל השופר, ובין התקיעות

כד) וכמ״ש הא״ר (סי׳ תקפה סק״ח) בשם הגהות ומנהגים. מטה אפרים (שם ס״ג). וע״ע בכה״ח (שם ס״ק יד), ובילקוט הגרשוני (סק״א) כתב, כי אודה ולא אבוש, כי לא עלתה על לבי מקור וטעם לכיסוי זה. ע״כ. ועיין באהלי יעקב (קיח ע״א) בשם הגאון רד״ל בהקדמות ס׳ הזוהר (עמ׳ לט-מ). שכתב קצת סמך לזה ע״פ הפסיקתא, שאברהם אבינו הצניע את יצחק בשעה שבנה את המזבח, עד שעת העקדה ממש, כי היה ירא פן יזרוק עליו השטן אבן ויפסל מקרבן. (בראשית רבה פ״י סי׳ ה) והואיל והתקיעה בשופר של איל היא זכר לעקידת יצחק (ר״ה טז.), ולאילו של יצחק, לכן עשו כן לזכרון. ע״כ. וכן הובא בשדי חמד מע׳ ר״ה (סי׳ ב אות יד), ובשו״ת מנחת אלעזר ח״ד (ס״ס לו). ע״ש.

ובדרך צחות ותוכחת מוסר, שמעתי ממרן אאמו״ר זיע״א שאמר טעם בזה, כי התקיעה לערבב השטן שחושב שהגיע העת שיתקע בשופר גדול, אולם בראותו אותנו השפלים שאין כ״כ מתאמצים בשופר, ויראה השופר כי קטן הוא, לא יתערבב, ולכן מכסים לערבבו שיחשוב כי הוא השופר הגדול של אילו של יצחק.

וע׳ בשו״ת חלקת יעקב ח״ג (סי׳ קכח) שכתב בשם ליקוטי מהרי״ח (ח״ג דף ע ע״א), טעם אחר, ע״פ המעשה שהובא במג״א, שפעם אחת אירע שלא היו יכולים לתקוע בשופר והוצרכו לקרוא עליו ויהי נועם לסלק השטן שהיה בו ועיכב מלתקוע בשופר. ולכן מכסים אותו עד שעת התקיעות כדי שלא ישלוט בו השטן. ע״ש. וע״ע בשו״ת אפרקסתא דעניא ח״א (סי׳ קטז). ע״ש.

אולם בעת הברכות צריך שיטלנו בידו, קודם שיברך עליו, כן פסקו רב עמרם, ובספר האורה (סי׳ צג). וכ״כ בשו״ת ראש משביר (חאו״ח סי׳ ל). וכן משמע מסידור הרב יעב״ץ. וכמ״ש בשמו בשו״ת ויצבור יוסף שווארץ (סי׳ יח). וע״ש. ודלא כמ״ש במטה אפרים שיטלנו אחר הברכות. וכמ״ש הרד״ל לגמגם ע״ז, והובא באהלי יעקב. וע״ע בשו״ת ראש המשביר (סי׳ ל), ובפקודת אלעזר (סי׳ תקפה), ובשדי חמד (סי׳ ב אות יד). ובשו״ת ציץ אליעזר ח״ז (סי׳ עז אות ו).

ומ״מ נראה שיאחזנו לשופר בעת הברכות אף בלי הפסק טלית וכיו״ב, ואע״ג שלא מצינו איסור משום חציצה בשופר לאסור בזה כמו שאסרו בלולב (סי׳ תרנא ס״ז), מ״מ הכי עדיף טפי. ובשו״ת לב חיים (ח״ג סי׳ קמג) כ׳ שהטעם שאוסר מרן (סי׳ תקפו סי״ז) לצייר צורות על השופר, אע״ג משום חציצה הוא, דהוי מין בשאינו מינו דחוצץ, דהוי מידי דלאו אורחיה.

וכבר העיר בזה מרן אאמו״ר זיע״א בגיליון שם, דליתא, חדא דחציצה מבחוץ אינה אסורה בשופר, דבקולו הוא יוצא. ולא דמי ללולב דבגופו הוא יוצא. הגע עצמך שהיה השופר מונח ומהודק ביני עמודי, ונתן עליו בקולו ותקע בו בלי נגיעה בידים, אטו לא יצא, וע׳ תוס׳ (ר״ה לד. ד״ה נעברי׳), וברמב״ם (פ״א מהל׳ שופר ה״ג), שופר הגזול שתקע בו יצא, שאין המצוה אלא בשמיעת הקול, אע״פ ״שלא נגע בו ולא הגביהו השומע״ שאין בקול דין גזל. ע״כ.

ובר מין הרי ציפהו זהב מבחוץ אם לא נשתנה קולו כשר. והכי נמי בשופר שצייר עליו. ונימא ביה טעמא אפי׳ לסברתו דכל לנאותו אינו חוצץ, ואטו זהב אורחיה הוא, ואפ״ה לא חייץ, הכי נמי בשופר שצייר עליו צורות וצבעונים לנאותו. אבל מפורש בטור בשם הרמב״ם (צ״ל רמב״ן) דה״ט שאין לצייר, שמא ישתנה קולו מחמת הציורים. ומ״מ בנ״ד אפשר שע״י הטלית והכיסוי שעל גבי השופר יתעבה קולו וישתנה, על כן יש לתופסו בלי מטפחת, ודלא כיש נוהגים שתוקעים בו מעוטף בשיראין, או בטלית. וע״ע בבא״ח (פר׳ נצבים אות טו). ועיין בשו״ת אבני נזר (סי׳ תלא), ובקצה המטה (סק״י), ומ״ש בשד״ח בזה, דבריו תמוהים במחכ״ת. ע״ש. [ילקו״י מועדים עמ׳ מא. הליכות עולם ח״ב עמ׳ רמב].

כה. נכון שהתוקע יתקע בצד ימין של פיו. ומיהו אין זה מעכב לדינא, ואיטר יד יתקע בימין דעלמא. ואם יש תוקע הגון שאינו יודע לתקוע בצד ימין רק בשמאל, ולעומתו יש תוקע איש פשוט שיודע לתקוע בצד ימין, ההגון וירא שמים קודם. כה)

כו. ראוי לכל תוקע שבא לזכות הרבים להוציאם ידי חובה לעבור בעיון על הלכות שופר וסדרי התקיעה. כו)

נכון שהתוקע יתקע בצד ימין של פיו. ומיהו אין זה מעכב לדינא

כה) וככתוב והשטן עומד על ימינו לשטנו. והיינו לערבב השטן. ועיין ברמ"א (סי' תקפה). במג"א (סק"ח). ובמשנ"ב בבאה"ל כתב בשם האור שמח שהביא סמך לזה מהמקרא שופטים (ז-כ). ע"ש. והגרצ"פ פראנק במקראי קודש העיר, שהרי בצד ימין שנאמר בתקיעת שופר, אין הכוונה לידו אלא לפיו, ואילו אצל גדעון נאמר וביד ימינם השופרות לתקוע, היינו ביד ימין ככל שאר המצוות הנעשות בימין, ולא גרע מלבישת הבגדים הנעשית ביד ימין, ואם כן עדיין לא מוכח מכאן על צד ימין של פה. ע"ש.

וכתב בשל"ה שכן נכון ע"פ הקבלה, ודלא כהלבוש. ובהגהות מיימוני כתב ולא בשמאל מפני שהתפלין של יד מגינה. וא"כ איטר יד יש לתקוע בימין דידיה". ע"כ. וע' בשעה"צ. ובחמד משה (סק"ג) כתב, דלאו דוקא שהתפלין של יד של התוקע מגינה, אלא תפלין דעלמא מגינים על מדת שמאל, שהוא מדת הדין. ולפיכך אין חילוק בין איטר לאחר. וכן נראה מהכוונות. ע"כ.

ובערוה"ש (סי' תקפה) הביא דברי המג"א, וכתב, ודבר תמוה הוא כיון שעושה זה בשביל רבים, יש לילך אחר ימין דרבים. ע"כ. והגרשז"א בהליכ"ש (פ"ב סעי' ה) כתב, דכיון שדעת הערוה"ש והמ"ב, וכן נראה מהגר"ז, שיש לאיטר לתקוע בימין דעלמא, הכי נקטינן. עכ"ד.

ומיהו כ"ז אינו לעיכובא וכדמשמע מלשון הרמ"א, שכתב "טוב" אם אפשר.

ומה שכתבנו דההגון וירא שמים קודם, כ"כ בשו"ת מהר"ם שיק (חאו"ח סי' רצד). [ילקו"י מועדים עמ' מא]. וכ"כ בחזון עובדיה (ימים נוראים עמ' לה) שגם התוקע צריך שיהיה ראוי וירא"ש.

ובמטה אפרים (סי' תקפה ס"ב) כתב, המקרא התוקע והש"צ המתפלל מוסף, הם ראוי להם להתעורר יותר בהרהור תשובה, מאחר שהם נעשים אמצעים בינו יתברך לבין הצבור. ולכן ידקדקו לחזר אחר תוקע שיהיה הגון בעל תורה ומעשים טובים, כמו לענין הש"צ וכן המקרא. ויהיו נוהגין פרישות וטהרה עכ"פ ג' ימים קודם ר"ה, וילמדו כוונות התפלות והתקיעות. ואם לא נמצא תוקע אשר רוח אלהים בו לכוין סודות התקיעות, ראוי שיהיה המקרא יודע, ובשעה שיקריא לפני התוקע יכוין. ואף שהכוונות ארוכות וא"א לכוונם בשעת אמירה כמו רגע, יאחז דרך קצרה כללות הענין. ואם אין להם מכוין, עכ"פ צריך לבחור נבון וחכם היותר גדול וירא ה'. והמקרא והתוקע ראוי להם שילמדו היטב דיני השופר וסדר התקיעות, שלפעמים מאיזה סיבה נופל טעות בפי המקרא או בשגגת התוקע וכו'. ונוהגין בכל מקום שיש שם אב בי"ד, שהוא המקרא. ע"כ.

דברי מוסר בשביל התוקעים והשליחי ציבור

כו) ילקו"י מועדים (עמ' מב). וראוי להביא בזה, מ"ש הרב פלא יועץ (ערך תוקע) לעורר לבב השליחי ציבור והתוקעים. וכבר הבאנו מזה לעיל במבוא, בקיצור, וכאן יש להעתיק כל לשון קדשו לתועלת הענין. וז"ל שם: איתא בזוהר הקדוש (פר' ויקרא) אמר רבי אלעזר, חמינא לאבא ביומי דר"ה ויוהכ"פ דלא בעי למשמע צלותא מכל בר נש, אלא אי קאם עלה תלתא יומין קדם לדכאה לה. וכ"ש בתקיעה דשופר, דלא מקבל תקיעתא דבר נש דלאו איהו חכים למתקע ברזא דתקיעה. עוד שם: בהאי יומא בעי עמא לאסתכלא בבר נש שלים מכולא דידע ארחוהי דמלכא קדישא, דידע ביקרא דמלכא, דיבעי עלייהו בעותא בהאי יומא, ולזימנא קל שופרא בכוולהו עלמין בכוונה דליבא, בחכמתא, ברעותא, בשלימו, בגין דיסתלק דינא על ידוהי מן עלמא. וי לאינון דשליחא דילהון לא

אשתכח כדקא יאות, דהא חובי עלמא אתין לאדכרא בגינה, הדא הוא דכתיב (ויקרא ד ג) אם הכהן המשיח יחטא, דהוא שליחא דכל ישראל, לאשמת העם, הוא בגין דדינא שריא עליהו, וכד שליחא הוא זכאה כדקא יאות, זכאין אנון עמא דכל דינין מסתלקין מנייהו על ידה. ע״כ.

והיה בראות לשון זה ימס לב המתפללים, ורפו ידי התוקעים אשר בזמננו, כי דלונו מאד מאד שחסרנו כל טוב. עכ״פ חובה מוטלת עלינו לבחור הרע במיעוטו, שאין לנו אלא תוקעים ומתפללים שבימינו, וכבר אנו מתאוננים ע״ז בכל שני וחמישי ואומרים אנשי אמונה אבדו וכו׳, ראויים לרצותך אפסו, שוטטנו בארבע פינות תרופה לא מצאנו, שבנו אליך בבושת פנינו. אבל צריך שנשכבה בבושתנו, ותכסנו כלימתינו, ונצטער ונהיה נכנעים ונדכאים מאד על זאת, ואת אשר בכוחינו לעשות נעשה, ונברר הטובים שבקהל עדתינו להיות תוקעים ומתפללים. וכל אחד יברח מלהכנס בתגר זה, דאי לא אשתכח כדקא יאות, חובי עלמא אתין לאדכרא בגינה. ולכן במקום שיש אנשים אל ישתדל להיות איש, ואם נמצא במקום שאין אנשים שמוכרח להיות איש, עכ״פ את אשר בכוחם לעשות יעשו התוקעים והמתפללים, ויקדמו להתעסק בתענית וסדר תשובה לפחות ג׳ ימים קדם ר״ה, ויקדימו תפלה לצרה שיעלו תפלותם ותקיעותם לרצון, ושלא יענש העולם בסיבתם. ובעומדם לשרת בשם השם, חרדה ילבשו, תפול עליהם אימה ופחד ויהיו דבקים בקונם בהכנעה רבה, בלב נשבר ונדכה, כי זאת נשאר לנו להיות בסומכי נפשנו, דכתיב (תהלים נא יט), לב נשבר ונדכה אלהים לא תבזה.

וזה כלל גדול לתפלות כל הימים על הכלל ועל הפרט, כ״ש בתפלות הימים האדירים האלה, שלפי גודל ועוצם חטאתינו ומיעוט ערכינו וקוצר השגתינו, אם האלהים יביא במשפט אותנו, הן גוועונו אבדנו ח״ו, אין לנו להשען אלא על עניינו ודלותינו, שאבינו שבשמים יעשה עמנו צדקה כפי דלותינו וכפי גודל רחמיו וחסדיו ועושר מתנות ידיו.

והנה כל אחד מישראל צריך למידה זו שישפיל עצמו כאזוב ויכנע לבבו בתפלות, ותחנונים ידבר רש כעני שואל על פתח, אולי יש תקוה. ועל אחת כמה וכמה צריכים להזהר בזה השלוחי צבור, וצריכים חזק רב שאל יפנו אל רהבים, לחשב להראות העמים והשרים את יפים, כלומר, ראו עתה שאני תוקע טוב או מתפלל בנועם שיח ובקול בוכים, ואם זה רע ומר בכל הימים, על אחת כמה וכמה בימים האלה, כי נפשות הוא חובל, רחמנא ליצלן, לכן יתחזקו במחשבות טהורות לדחות המחשבות הרעות האלה ולהדבק בקונם בהכנעה רבה, אולי יתעשת האלהי״ם.

ואף אם אינו יודע לכון הכוונות, כמו בדור יתום זה שבני עליה היודעים לכוין הם מועטים, כי הדברים עתיקים, עמוק עמוק מי ימצאנו, מ״מ טוב לגבר שיסתכל בכתבים שכתובים בהם הכוונות, וילמד בספר הזוה״ק במאמרים המדברים בסוד התקיעות, למען ידע ולבבו יבין שיש סודות עמוקים, ויחשוב בהן בשעת התקיעות, ולא יגרע מללמוד ולכוין בהן בשעת התקיעות, ויסתכל בהם כסומא בארובה, אלא יכוין כוונות פשוטות שיד כל אדם משגת אותם, וכאילו כיון בכל הכוונות עם תקיעות של היודעים והמכוונים לדעת רשב״י וכל קדושים, וה׳ ברחמיו לא ביזה ולא שיקץ ענות עני, ולא הסתיר פניו ממנו, ושומע קול תרועת עמו ישראל ברחמים.

ובמצוה זו, אין לך אדם מישראל שלא יתעורר בדחילו, היתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו. וצריך להתעורר ביראת הרוממות, כי גדול אדוננו ורב כח ולגדולתו אין חקר. צא ולמד, שהרי בר״ה כל באי עולם עליונים ותחתונים עוברין לפניו כבני מרון ברגע אחד, וכולם נסקרין בסקירה אחת, הן לטוב הן למוטב, וצבא המרום שיודעים קצת מגדולת הבורא יותר ממנו, זעים וחלים ברעש גדול אשר יכולים לסבלו מחמת שגופם אש, ונהר דינור נגד ונפק מזיעתם מרוב הרעש, עד שאמרו שבחמלת השם אותנו לא נתננו להשיג גדולתו, שאם היינו משיגים אפי׳ כקטן של צבא המרום, היה גופינו נטחן ונעשה אפר מרב פחד. ועל זאת יחרד האיש וילפת, איך גרם צער וכעס למלך רם ונשא, אים ונורא כזה, ומה יעשה בקום למשפט אלהי״ם כהיום הזה אשר מלך במשפט יעמיד ארץ, וכזאת וכזאת יעמיק במחשבות טהורות להתעורר ליראה את השם הנכבד והנורא. אבל צריך להתעורר גם ברחימו, בתתו אל לבו מאמר רבותינו ז״ל שאמרו מי שיש לו דין אצל מלך בשר ודם, לובש שחורים ומתעטף שחורים, אבל אנו בר״ה ויוהכ״פ לובשים לבנים ומתעטפים לבנים, לפי שאנו

כז. מותר לשליח צבור לתקוע באמצע חזרת השליח צבור בתפלת מוסף, באופן שמובטח לו שחוזר לתפלתו, ואף אם יש שם תוקע אחר, רשאי השליח צבור לתקוע בעצמו. כז)

כח. יחידי הקהל ששומעים בראש השנה את הברכות והתקיעות, אין להם לברך לעצמם ברכת לשמוע קול שופר ושהחיינו, שהכל מכוונים לצאת ידי חובת מצות שמיעת קול השופר של התוקע, ומכיון שסומכים עליו בעיקר המצוה של תורה שהוא מכוין להוציאם ידי חובה, אף לענין הברכות דרבנן ראוי לסמוך עליו, שכאשר השליח צבור מברך להוציא את כולם יש בזה משום ברוב עם הדרת מלך. כח)

בטוחים באבינו שבשמים שיוציא לאור משפטנו, כי אהבת עולם ואהבה רבה אהבנו, צא ולמד, מי כה' אלהינ"ו שיקדים רפואה למכה ויאמר, כשתחטאו לפני, תעשו כך וכך ואתרצה לכם ואמחול לכם, ולא עוד אלא שאלו התקיעות למצוה נמי יחשבו, וקובע לנו עליהם שכר טוב, היש חיך מתוק כזה, היש שלם במדות ובדעות ובכל מיני שלמות כה' אלהינ"ו, ולא זו בלבד, אלא שע"י שיח שפתותינו והבל היוצא מפינו, בונה בשמים עליותיו, ונעשה נחת רוח גדול לאבינו שבשמים, אשרי ילוד אשה שזכה לכך, אשרינו מה טוב חלקנו, כזאת וכזאת יעמיק במחשבות טהורות לעורר את האהבה, ויהיה עין במר בוכה, ולב שמח דואג ובוטח.

וצריך ליתן לב כ"כ לידע מה המצוה הזאת ומה טעם יש בה, ולא לעשותה מצות אנשים מלומדה. והנה פשט טעם המצוה שציוה השם לתקוע בשופר, כדי לזכור לנו עקידתו של יצחק אבינו אשר איל הושת כפרו לרצון ואבותינו הקדושים זיע"א. והן בכלל שנזכר אנחנו עד כמה צריך לאהוב את הבורא בכל נפשנו וכ"ש בגופינו וממונינו, כי כל אשר לאיש יתן בעד נפשו. ומש"ה נקרא שופר, שאמר הקב"ה, שפרו מעשיכם (ויק"ר כט ו).

והשופר בא לסי', להתעורר בקול בכי ויללה, ואמרו בזוה"ק, והנה נער בוכה דא ישראל, דכתיב (הושע יא א) כי נער ישראל ואוהבהו. כיון דפתח בבכיה, מיד ותחמול עליו. והן אמת שגם ע"ז היה דוה לבנו, על שאין אנחנו יכולים לבכות בכייה גדולה כאשר עם לבבנו וכאשר יאות לנו, מחמת סמיות עינינו, שאם היינו זוכים מעט מזעיר שתפקחנה עינינו, והיינו רואים גודל ועוצם חטאתינו, ומה גרמנו בהם גלות השכינה וחורבן ביהמ"ק וקלקול צנורות השפע, וצער קב"ה ושכינתיה, וצער העליונים והתחתונים, ופגם בכל העולמות, ועכבות משיחא וכו'. ועתה אין אנחנו מרגישים בכל אלה, ואין אנחנו יכולים להצטער עליהם ולבכות כדת מה לעשות מחמת שנפשנו לא מטהרה, רק על זאת חזק ונתחזק להתחרט חרטה גמורה על כל מה שחטאנו, ועל כל מה שקיצרנו בעבודת השי"ת, ויאמר נא ישראל, מאי דעבר עבר, מכאן ולהבא לחושבנא טבא, נשתדל בכל כוחנו לנקות ידינו מכל דבר רע ומכל דהוא נדנוד אסור, ולשמור ולעשות ולקיים כל דבר טוב, וה' אלהים יעזור לנו, ונתן את קולנו בקול בכי בהכנעה רבה, על דרך דכתיב (תהלים ו ט) סורו ממני כל פעלי און כי שמע ה' קול בכיי, קול דייקא, אולי יתעשת האלהי"ם לנו ויהמו רחמיו עלינו, ויכתבנו בספר חיים טובים. עכ"ל.

כז) בכה"ח (תקפה ס"ק מב) הביא מחלוקת באופן שיש תוקע אחר, והביא דברי החיד"א דאם בטוח שיחזור לתפילתו מצי לתקוע. ובגליון שם כתב ע"ז מרן אאמו"ר זיע"א: ע' עמק המלך (סי' ו), ושו"ת לב חיים (ח"ב סי' רטו דקמ"ט). והעיקר כמ"ש החיד"א.

יחידי הקהל אין להם לברך לעצמם ברכת לשמוע קול שופר ושהחיינו

כח) ואע"פ שהמג"א (סי' תריט סק"ג) כתב, שבליל יוהכ"פ שהש"צ מברך "שהחיינו", הואיל ועכשיו ע"פ הרוב אין הש"צ בחזקת שמכוין להוציא אחרים י"ח לכן כל אחד יברך לעצמו. ושכן נוהגים בהלל. ע"ש. מ"מ שאני הכא שהכל מכוונים לצאת י"ח מצות שמיעת קול השופר של התוקע, ומכיון שסומכים עליו בעיקר המצוה של תורה שהוא מכוין להוציאם י"ח, אף לענין הברכות דרבנן ראוי לסמוך עליו, שכאשר הש"צ מברך להוציא את כולם יש בזה משום ברוב עם

סימן תקפו - דיני השופר של ראש השנה

א. שופר של ראש השנה מצותו בשל איל כפוף, ובדיעבד כל השופרות, כגון של יעלים ועזים, כשרים. ומצוה בשופרות הכפופים יותר מהפשוטים, חוץ מקרן של פרה שהוא פסול בכל אופן. א)

הדרת מלך, כדאיתא בברכות (נג.). וכ״כ בש״ע הגר״ז (סי׳ ריג). אבל במצות הלל שהיחיד בעצמו קורא את ההלל, ואינו סומך על הש״צ, גם ברכת ההלל יכול לברך בעצמו. וכן במצות מקרא מגילה, מי שיש בידו מגילת אסתר כשרה, והוא קורא בה, ואינו סומך על קריאת הש״צ, רשאי ג״כ לברך עליה, יחד עם הש״צ, [משא״כ אם אין בידו מגילה כשרה, והוא סומך על קריאת הש״צ מדין שומע כעונה, לא יברך לעצמו, אלא די לו שישמע מהש״צ את הברכות, כמו שהוא סומך עליו בעצם המצוה]. וכדברים האלה כתב הגרי״ח בשו״ת רב פעלים ח״ד (חאו״ח סי׳ לג), ובשו״ת הוד יוסף (סי׳ עח). וכן הובאו דבריו בשו״ת זב״צ ח״ג (סי׳ קלט עמ׳ רמג), וקילסו. וכ״כ בשו״ת משנה שכיר (סי׳ קנו עמ׳ שג). ע״ש.

שופר של ר״ה מצותו בשל איל כפוף, ובדיעבד כל השופרות כשרים

א) הנה הרמב״ם (פרק א מהלכות שופר ה״א) כתב, כל השופרות פסולים, חוץ מקרן הכבשים. וכתבו הרב המגיד ומרן הכס״מ, דס״ל לרבינו כר׳ יהודה שאמר בר״ה תוקעים בשל זכרים. ונפסקה הלכה כמוהו. וס״ל לרבינו דת״ק ור׳ יהודה לעיכובא פליגי. (וכ״ה בב״י ר״ס תקפו). אבל יש דעה אחרת כמ״ש הרב המגיד, דס״ל דלמצוה פליגי, וזוהי שיטת הראב״ד בהשגות שכתב, אמר אברהם הפריז על המדה אלא מצוה בכפופים, ואם תקע בשל יעל יצא. וסיים ה״ה, שדעת הרמב״ן והרשב״א שכל השופרות כשרים בדיעבד. וכן עיקר.

וכ״כ המאירי (ר״ה כו:) וכתב דמ״ש גדולי המחברים (הרמב״ם), שכל השופרות פסולים חוץ מקרן הכבשים, אין הדברים נראים. ע״כ. וכ״כ הריטב״א והר״ן שם.

והנה מצאנו חבר לרבינו הוא רב סעדיה גאון בסידורו (עמ׳ ריז) וז״ל: ובר״ה חובה עלינו התקיעה בשופר, והשופר אשר נתקע בו לא יהא אלא קרן כבש. ואסור לשנותו מצורתו. ע״כ.

וכן נראה מדברי התוס׳ (ר״ה טז. ד״ה בשופר של איל), וז״ל: לקמן (כו.) תנן דר׳ יוסי מכשיר אפי׳ בשל פרה, אבל אנן קי״ל כר׳ יהודה, שבר״ה תוקעים בשופר של איל כפוף, וכדפסקינן התם בגמ׳ (כו:). ע״כ. וכן כתבו התוס׳ לקמן (ר״ה כו: ד״ה של יעל פשוט), שהלכה כר׳ יהודה דאמר שופר של ר״ה בשל זכרים כפופים, דהיינו שופר של איל, ורבי לוי קאי כוותיה בגמרא, דקאמר מצות שופר של ר״ה בכפופים, דכמה דכייף איניש טפי מעלי, משום והיו עיני ולבי שם כל הימים. ע״כ.

וגם מדברי ספר יראים (סי׳ קיז) נראה דס״ל כדברי רבינו שדוקא שופר של איל כשר לתקיעה בר״ה, ולא שאר שופרות. וכ״כ בספר סביב לירא״ו (שם אות ג), שטעם הרמב״ם והיראים, דס״ל שאין הלכה כסת״מ אלו, אלא הלכה כר׳ יהודה שבר״ה תוקעים דוקא בשל זכרים, והם אילים. וכמו שאמר ר׳ עקיבא (בר״ה כו.) כשהלכתי לערביא היו קוראים לדכרא יובלא. וסיים, ובפוסקים האחרונים כתבו שכ״ד רש״י והתוס׳ והסמ״ג והגמ״י, כדעת הרמב״ם והיראים. ושכבר נהגו כל ישראל לחוש לדברי הרמב״ם והיראים במצוה של תורה. ע״ש. וע״ע בספר יראים השלם (סי׳ תיט דף רלד), ובתועפות ראם (שם אות יג).

גם בספר ״שני המאורות הגדולים״, בשו״ת פני יהושע חנדאלי (סי׳ לד) כתב, שהסמ״ג בודאי דס״ל כדעת הרמב״ם, והאריך להסביר טעמם ונימוקם. ע״ש.

ולשון הגמ׳ (ר״ה טז.) א״ר אבהו למה תוקעים בשופר של איל, אמר הקב״ה תקעו לפני בשופר של איל, כדי שאזכור לכם עקידת יצחק, ומעלה אני עליכם כאילו עקדתם עצמכם לפני. ורבינו מפרש שזהו מן הדין, ולעכב, שכן מורה הלשון ״אמר הקב״ה״.

גם מהרח״א במקראי קודש (דף עא:), דייק כן. ולדעת שאר פוסקים אין זה אלא למצוה. וע״ע בספר כתר המלך כאן שכתב לסייע דעת רבינו מהגמ׳ הנ״ל.

ב. שיעור השופר טפח. ויש מהדרים לתקוע בשופר שארכו שלשה טפחים, ונכון להדר בזה, שיש אומרים שצריך שהשופר יראה לכאן ולכאן כשיעור שאוחז בידו וחוששין לסברא זו לחומרא. ואף על פי שבודאי שהעיקר כמו שכתבו הפוסקים דסגי שיעור טפח בכולו, מכל מקום הידור מצוה הוי בג׳ טפחים, כמו שכתב רבינו גרשום, אלא שאינו מעכב בדיעבד. ב)

גם התימנים ינהגו באר״י כדעת מרן להכשיר שופר שאינו של איל

ומרן הש״ע (סי׳ תקפו ס״א) פסק: שופר של ר״ה מצותו בשל איל וכפוף, ובדיעבד כל השופרות כשרים, ושל פרה פסול.

וכתב הגאון ר׳ יונה נבון בספר נחפה בכסף (דף קפד) שבמקום שקיבלו עליהם הוראות הרמב״ם (כמו בערי תימן) אם אין להם שופר של איל כפוף, אין להם לברך על שאר שופרות.

ומרן החיד״א בברכ״י (סי׳ תקפו ס״ק א) כתב לפקפק ע״ז, שכיון שראינו בארחות חיים, הובא בב״י, שכתב, שאפשר שדעת הרמב״ם אינה אלא למעט של פרה אבל של עז ותיש בכלל כבש הם וכן של יעלים. ע״כ. הגם שפירושו של מרן בדעת הרמב״ם נראה נכון יותר, מ״מ מידי ספיקא לא נפקא, וכיון ששאר הפוסקים פשיטא להו שכל שאר השופרות כשרים בדיעבד, ויש ספק בדעת הרמב״ם, אין זה בכלל קבלתם לפסול שאר שופרות. ע״כ.

ואף שיש מקום לדון על דברי הברכ״י, ע״פ המבואר לעיל, מ״מ לענין דינא מכיון דרובא דרובא של אחינו תושבי תימן עקרו ממקום שבתם, ובאו לאר״י, אתרא דמרן, ע״מ להשתקע, לבלתי שוב לתימן עוד, אין להם לנהוג אלא כדברי מרן, כמנהג אר״י. וכמ״ש בשו״ת אבקת רוכל (סי׳ ריב), שהיוצאים לעיר אחרת ע״מ להשתקע צריכים לנהוג כמקום שהלכו לשם גם בעניני טריפות, ואפי׳ להקל. וכדמוכח מדברי הרא״ש (ר״פ מקום שנהגו). ע״ש.

וכ״כ בשו״ת מהר״ם אלשקר (סי׳ מט), שכל שיצא ממקומו ואין דעתו לחזור לשם, נוהג כאנשי המקום שהלך לשם אף להקל. וכ״ד המהריב״ל ח״ג (דף יד), והסכים עמו המהרח״ש בתשובה, והיא לו נדפסה בשו״ת רבי ברוך אנג׳יל (סי׳ ו).

וכ״כ הגאון רבי ברוך ישראל בנימין בתשו׳ שהובאה בס׳ פרי האדמה ח״א (דף קסב:), ובשו״ת משפטי צדק למהר״ש גרמיזאן (סי׳ סו), ובשו״ת גנת ורדים (חיו״ד כלל ג סי׳ ה). והסכים עמו בשו״ת מטה יוסף ח״ב (חיו״ד סי׳ א). וע״ע בספר מטה אשר (דף קלח ע״א). ע״ש. ומ״מ מצוה מן המובחר לתקוע אך ורק בשופר של איל, וכמו שאמרו חז״ל. [חזו״ע ימים נוראים עמ׳ קמו].

ולכתחלה עדיף לקחת שופר של איל אע״פ שאינו כפוף, מאשר לקחת שופר כפוף של שאר מינים, לחוש לסוברים דשופר של שאר מינים פסול. וכ״ה באול״צ ח״ד (עמ׳ נד).

וכבר כתבו האחרונים כמה רמזים לסימני הש״ע, כגון בסי׳ תקפ״ו שהוא הלכות שופר, וגימטריה תקפ״ו הוא שופר. וסי׳ תרע ריש הלכות חנוכה, וחנוכה מצותה להניחה על פתח השער שהוא ״תרע״ בארמית. והלכות צניעות בסי׳ ר״מ, והלכות כיבוד אב ואם ביו״ד כ״כ סי׳ ר״מ, לרמוז דמי שנוהג בצניעות זוכה שבניו יכבדוהו. ועוד, לרמוז שענין הצניעות הוא ענין ר״מ ונשגב. וכן סי׳ רס״ג המדבר על הלכות הדלקת נרות, לרמוז לראשי תיבות רב סעדיה גאון, שחיבר ספר נגד הקראים שפירשו את התורה לא תבערו אש וגו׳ אפי׳ מער״ש.

אורך השופר לכתחלה ג׳ טפחים

ב) תשובה כתיבת יד לאאמו״ר זיע״א ותורף דבריו בקיצור: כי הנה בגמ׳ (נדה כו.) מבואר ששיעור שופר טפח. וכ״פ בטור וש״ע (סי׳ תקפו) רק נחלקו אי בעינן טפח שוחק. אבל לא שיצטרכו ג׳ טפחים. ונראה דתליא באשלי רברבי. דהכל בו כתב (דס״ט ע״ב) שיש מפרשים שצריך שיראה לכאן ולכאן כשיעור שאוחז בידו ונמצא שיהיה אורך השופר ג׳ טפחים. וכ׳ שהפי׳ דכולו טפח נראה עיקר, שהרי במס׳ נדה תני ה׳ דברים שיעורן טפח. וחד מינייהו. עכת״ד.

והנה פי׳ זה לא מדחי בגילא דחיטתא, שכן ד׳ ר׳ גרשום מאור הגולה, בפי׳ לחולין (פט.)

ג. אם אין לו שופר אלא שופר שהוא פחות משיעור טפח, מאחר שיש אומרים דבעינן שיעור טפח מן התורה, יתקע בו בלי ברכה, דספק ברכות להקל. ואף שאין השיעור הזה אלא מדרבנן, כיון שלא יצאנו ממחלוקת הפוסקים, ואיכא למאן דאמר ששיעור טפח בשופר הוי מדאורייתא, אין לברך על שופר ששיעורו פחות מטפח. דספק ברכות להקל. ג)

וז״ל: שופר צריך שיאחזנו ויראה טפח לכאן ולכאן. ע״ש. וע״כ שפיר עבדי מה שראינו לכמה אנשים יודעי ספר להקפיד בזה ליקח שופר ג׳ טפחים, דמפקי נפשייהו מפלוגתא כל היכא דאפשר.

וע׳ בעמק ברכה (הנד״מ דס״ח) שהעיר בד׳ ר׳ גרשום וכתב, של״מ פי׳ זה בראשונים ול״ז מהכל בו. ועכ״פ לטפח שוחק מיהא חיישי׳. וידוע שכ״ה ד׳ ריי״צ גיאת. והובא בטור (סי׳ תקפו) וחלק עליו דסגי בטפח מצומצם. ע״ש. וע׳ במאירי ר״ה (כח.) שכ׳ כ״כ טפח שוחק. והוא כדעת הכל בו הנ״ל. וכ״כ באוהל מועד הל׳ שופר (ד״ו רע״ב), וברוקח (סי׳ רג) אם נסדק לרוחבו ונשאר טפח ומשהו כשר וכו׳. ודו״ק. (וע׳ או״ז ס״ס רעד).

וראיתי להמשנ״ב בביאה״ל (תקפו, ס״ט) שג״כ מביא דברי כל בו ור׳ מנוח כהריצ״ג, ושכ״נ מפי׳ הר״ח בנדה. ע״כ. ויש להוסיף עליהם דברי הראשונים הנ״ל. וע׳ ביצחק ירנן (דל״ג) מה שמפרש בד׳ ריצ״ג, דטפח שוחק היינו דאמה של תורה שוחקת, והוכיח מזה דטפח זה הוי מה״ת, דלא כהלבוש והפמ״ג וכו׳. ע״ש.

ומה שתמה שהפמ״ג עצמו כתב דשופר בעי שיעורה מה״ת (בסי׳ שסג סק״ה), לק״מ, שכבר פשוט דיש בו עכ״פ איזה שיעור מה״ת, רק מדרב׳ בעי׳ טפח. וכן מבואר בבאה״ל שם. וכה״ג כ׳ התוס׳ סוכה (ל.) גבי אתרוג. ע״ש. הנה הוא דוחק בל׳ הריצ״ג דהא בכה״ג בסוכה ז. דאמרינן טפח שוחק הוי פירושו טפח ומשהו, והטפח עצמו דהוי מה״ת כמו שהוכיחו תוס׳ (שם ז.) מנדה, ודאי בלא״ה הוא שוחק. וע״כ דפירוש שוחק היינו יותר מרווח על של מדידה דאורייתא והכי נמי הכא. וכן ל׳ הרוקח טפח ומשהו. ואע״פ שאין כ״ד מרן, כדאי לחוש לדעת הגאונים הנ״ל. ובפרט דהוי מידי דברכות. ואע״ג דהרדב״ז ס״ל דהיכא דהמחלוקת במצוה לא אמרינן סב״ל, אין ד״ז מוסכם. וכמ״ש בתשו׳ קול אליהו ח״ב (סי׳ כח סוף ד״ה ואין, וד״ה אך). ושמן המשחה (ד״ו ע״ד). ובשו״ת יהודה יעלה קובו (סי׳ כו). [ילקו״י מועדים עמ׳ מג].

ולאחר שנים יצא לאור הספר חזון עובדיה ימים נוראים, ושם (עמ׳ קמז) כתב בזה״ל: הנה בר״ה (כז:) איתא, כמה שיעור תקיעה, פירש רשב״ג כדי שיאחזנו בידו וירא לכאן ולכאן. ומבואר בגמ׳ נדה (כו.) שהשיעור של השופר הוא טפח. וכתב הר״ן, וכי תימא לימא טפח בהדיא, י״ל דטעמא אתא לאשמועינן, דמש״ה הוי שיעורו טפח, כדי שיאחזנו בידו וירא לכאן ולכאן. וכ״כ הרא״ש (פ״ג דר״ה ס״ס ו) והוסיף, כדי שלא יאמרו לתוך ידו הוא תוקע. ומשמע ששיעור טפח הוי מדרבנן. וכ״כ הלבוש (סי׳ תקפו) שהשיעור הזה אינו אלא מדרבנן, דמדאורייתא שופר אפי׳ כל שהוא כשר. וכ״כ הפר״ח (סי׳ תקפו ס״ט). וכ״כ בס׳ קהל יהודה (דף פו.).

אולם ראיתי מהדרים שיהיה בשופר שיעור ג׳ טפחים. ואמנם בארחות חיים (דף צז.) כתב וז״ל: יש מפרשים כדי שיאחזנו בידו וירא כל שהוא לכאן ולכאן. ויש מפרשים שיראה לכאן ולכאן כשיעור שיאחז בידו, [דהיינו טפח מכאן וטפח מכאן, וביחד ג׳ טפחים]. ומיהו הפירוש הראשון עיקר, דהא אמרי׳ במסכת סוכה [צ״ל נדה כו.] שהשופר שיעורו טפח. ע״כ. וכ״כ הכל בו (הנ״ל), יש מפרשים שצריך שיראה לכאן ולכאן כשיעור שהוא אוחז בידו, ונמצא שיהיה אורכו ג׳ טפחים, ודעת הפוסקים די שיהיה בכולו טפח. וכן עיקר, דהכי אמרי׳ בנדה (כו.). ע״כ.

והנה השיטה שצריך ג׳ טפחים, לא מדחיא בגילא דחיטתא, כי כן מפורש בפירוש רבינו גרשום מאור הגולה בחולין (פט.) דשיעור השופר כדי שיאחזנו בידו, ויראה טפח לכאן וטפח לכאן. ע״ש. ואע״פ שבודאי שהעיקר כמ״ש הפוסקים דסגי שיעור טפח בכולו, מ״מ הידור מצוה הוי בג׳ טפחים, כמ״ש רבינו גרשום, אלא שאינו מעכב.

אם אין בשופר אפי׳ שיעור טפח

ג) כ״כ בהגהות יד אפרים (סי׳ תקפו), ובספר פתחי תשובה על או״ח (סי׳ תקפו). וכ״ד השדי חמד (מע׳

ר״ה סי׳ ב אות י), ובשד״ח כללים (מע׳ ש כלל ס). ע״ש. ולכאורה ד״ז תליא בפלוגתא שהביא בביאה״ל (סי׳ תקפו ס״ט) אם שיעור טפח הוי מדרבנן כהרא״ש, כדי שלא יאמרו לתוך ידו הוא תוקע, ומה״ת א״צ כ״כ, דאז יכול לברך. ואין לומר דכיון דתיקנו חז״ל ה״ז מעכב מה״ת, כמ״ש תוס׳ סוכה (ג.) גבי אם כך היית נוהג לא קיימת מצות סוכה מימיך. ע״ש. דשאני הכא דהוי אונס, דדוקא עובר בפשיעה שייך לומר כן. וכמ״ש הפמ״ג בפתיחה כוללת ח״ג (אות ז). ע״ש. אבל לד׳ תוס׳ סוכה (ז:), דהוי מה״ת, דלא חשיב בפרק המפלת רק שיעור דאורייתא, ושכן משמע מרש״י, אם אין בו שיעור זה אין לברך. [ילקו״י מועדים עמ׳ מג. חזו״ע ימים נוראים עמ׳ קמז].

וז״ל מרן אאמו״ר זיע״א: ומיהו אם אין בו שיעור טפח יש לדון בדבר, כיון שאין השיעור הזה אלא מדרבנן. אמנם בס׳ מטה יהודה (סי׳ תקפו ד״ט) כתב, שאם היה פחות משיעור טפח ותקע בו אפי׳ בדיעבד לא יצא, ואפי׳ את״ל ששיעור טפח הוא רק מדרבנן, לא יצא. וכשופר דע״ז דאמרי׳ כתותי מכתת שיעוריה. ע״כ. ולכאורה זהו ע״פ מ״ש התוס׳ (סוכה ג.) בדין מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית, שאמרו לו, אם כך היית נוהג לא קיימת מצות סוכה מימיך, דאף שגזרה דרבנן היא, שמא ימשך אחר שולחנו, כיון שגזרו חכמים ע״ז, לא קיים מצות סוכה אפי׳ מה״ת. ע״כ. וכ״כ הרמב״ם (בהל׳ סוכה פ״ו ה״ח), מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית, ה״ז כאילו לא אכל בסוכה, גזרה שמא ימשך אחר שלחנו. ע״כ. וכ״ה בש״ע (סי׳ תרלד ס״ד).

אולם הפמ״ג (סי׳ תקפו א״א יח) כתב, כיון ששיעור טפח בשופר אינו אלא מדרבנן, ומה״ת די בכל שהוא שופר, אם אין לו שופר אחר י״ל שלא העמידו דבריהם ויוצא בו י״ח. ע״כ. ומשמע מדבריו שגם יכול לברך עליו.

וכסיוע לדבריו, יש ל״ר ממה שאמרו (בנדה כו.) שגם שדרו של לולב טפח, שיהיה בלולב ד׳ טפחים, וכתב רבינו ישעיה מטראני בתשובותיו (סי׳ קיד עמ׳ תקיד), שאף דלכתחלה בעינן ד׳ טפחים בשדרו של לולב, בשעה״ד שאין לו אלא לולב שיש בו ג׳ טפחים, הוא כשר וראוי לצאת בו י״ח. ע״ש. וכן הברכ״י (ס״ס תרמט) הביא דברי תשובה זו מכת״י. ע״ש.

ובשו״ת בנין ציון (ח״א סי׳ לג) הביא דברי הברכ״י, ולמד מזה שאם אין לו אלא שופר שהוא פחות מטפח, כיון דמדאורייתא אין לו שיעור, ורק מדרבנן צריך שיעור טפח, יכול לצאת בו ולברך עליו. שאע״פ שיש כח ביד חכמים לעקור ד״ת בשוא״ת, זהו דוקא כשאמרו כן חכמים בפירוש, לעשות סייג לתורה, אבל בסתמא כל שאינו יכול לקיים המצוה אלא רק ע״פ מצות התורה, יוצא י״ח וברוכי נמי מברך. ע״ש.

אמנם לא אכחד כי המבי״ט בקרית ספר (פ״א מהל׳ שופר), כתב, ששיעור השופר שהוא כשיאחזנו בידו ויראה לכאן ולכאן, הוי בכלל שיעורים ״הלכה למשה מסיני״, שהשיעור הוא ד׳ אגודלים. ע״ש. [ולכאורה כן מוכח בנדה (כו.) דתניא, חמשה שיעורן טפח, שופר, האזוב, דופן סוכה, שליא, שדרת לולב. וכתב הרמב״ם (ר״פ יא מהל׳ טומאת צרעת), ששיעור האזוב טפח, הוא ״הלכה״, וכתב ע״ז מרן הכ״מ, כדאיתא בעירובין ד. שיעורין הלכה למשה מסיני. ולפ״ז י״ל שמהאזוב נלמוד גם לשופר ויגיד עליו רעו].

וכ״כ המנ״ח (מצוה תה אות ו), וז״ל: ונ״ל ששיעור טפח בשופר, הוא מה״ת, ומ״ש הפמ״ג (במש״ז סי׳ תקפו ס״ק יט) ששיעור טפח השופר הוא רק מדרבנן, ומדאורייתא סגי בכל שהוא, ושיעור ד׳ גודלים הם מדרבנן, לא ידעתי מנא ליה, ובתוס׳ (סוכה ז:) מוכח דהוי מה״ת, שכתבו, ובנדה (כו.) קא חשיב דופן סוכה טפח בהדי חמשה ששיעורם טפח, ואמרינן התם, דלא חשיב קורה טפח משום דהוי מדרבנן, אלמא דטפח סוכה מדאורייתא. ע״כ. וא״כ ה״ה לטפח שופר דהוי מה״ת. וצ״ע. ע״כ.

אבל הפני יהושע שם דחה, דמצי לפרש דהא דאמרי׳ דקורה מדרבנן, היינו שעיקר דינה מדרבנן, משא״כ בסוכה שעיקרה דאורייתא, ולעולם ששיעור טפח הוא מדרבנן. אלא קצת יש משמעות מדאמר דלא קא חשיב אלא הנך דכתיבן ולא מפרש שיעורייהו, משמע להו דשיעורא נמי מדאורייתא. ע״כ. [וכן משמע בתוס׳ נדה כו. סוד״ה ותו ליכא].

וכן בשו״ת בנין ציון (הנ״ל) כתב לדחות ראיית התוס׳. ושכן מוכח בראש״ש והר״ן דהוי רק מדרבנן. ע״ש.

והנה בעל העיטור (דף צח ע״ג) כתב, רבי יצחק אבן גיאת [בספר מאה שערים עמ׳ לג] כתב, ששיעור השופר הוא טפח שוחק, וליתא, ומסתבר

ד. כל הקולות כשרים בשופר, בין אם היה קולו עב מאד בין אם היה קולו דק מאד. ד)

ה. המציירים בשופר במיני צבעונים לנאותו לא יפה הם עושים, כי לפעמים משתנה קול השופר הטבעי על ידי הציורים. אבל אם חקק בשופר צורות שונות לנאותו, כשר. שהרי אפילו אם גירדו, בין מבפנים בין מבחוץ, ועשאו דק מאד, כשר. ה)

דסגי בטפח בינוני, וכמו שאמרו כדי שיאחזנו ויראה לכאן ולכאן, ולא קאמר שיצא לכאן ולכאן, ש"מ דסגי "שיראה", ואילו לא היה בו שיעור טפח, לא היה השופר נראה כלל. ובעינן טפח כדי שיראה. ע"כ.

גם הטור (סי' תקפו) הביא מ"ש הרי"צ גיאת דבעינן טפח שוחק, וחלק עליו. ולכאורה בהא קמפלגי, שלדעת הרי"צ גיאת השיעור הוא מה"ת, ולכן צריך טפח שוחק, ולדעת בעל העיטור והטור הוא מדרבנן, כדברי הלבוש והפמ"ג. וע"ש בהגהות יצחק ירנן ע"ד הרי"צ גיאת (בהל' ר"ה עמ' לג אות צא), שכתב כן בדעת הרי"צ גיאת, ונסתייע מדברי התוס' (סוכה ז:) דס"ל ששיעור השופר הוא מה"ת. ע"ש.

וע"ע בהגהות בני בנימין על הרמב"ם, כאן, שכתב דמ"ש מרן הכס"מ, דהיינו טפח שוחק, [וכ"כ רבינו מנוח פ"א ה"ה], מוכח כן בעירובין (ד:), שבכל דאורייתא הוא לחומרא. ולכן בעינן טפח שוחק. ע"ש. וזהו כמו שנתבאר.

אולם מרן הב"י כתב להסביר דעת הטור דס"ל שא"צ טפח שוחק. וסיים, שא"צ להדחק ולומר דטפח דקתני בנדה הוי טפח שוחק. ע"ש. משמע שהוא מסכים הולך להטור. וכ"פ מרן בש"ע (סי' תקפו ס"ט), שהשיעור הוא ד' גודלים, אלמא דלא בעינן טפח שוחק. (וכדאיתא להדיא בטור, שארבעה גודלים הם טפח רגיל). ובביאה"ל (סי' תקפו ס"ח) הביא המחלוקת אם שיעור השופר הוא מה"ת או מדרבנן, דלהרא"ש הוי מדרבנן, ולהתוס' (סוכה ז:) הוי מדאורייתא. וכתב שם שגם הר"ח בר"ה ס"ל כהרי"צ גיאת דבעינן טפח שוחק. וכ"כ המאירי ורבינו מנוח. ע"ש. וכ"כ הארחות חיים (בהל' שופר אות ג) דאיתא בגמ' שבכל החמשה דברים צריך טפח שוחק.

וגם בביאה"ל הנז' הביא שהתוס' סוברים דטפח שופר מה"ת, ובכ"ז דחאם עפ"ד הרא"ש, ושכ"כ הר"ן. ועיקר קושיתו שם דאין הוכחה מפרק המפלת רק דדופן סוכה הוי מה"ת, ולא כקורה דכולא הוא מדרבנן. ושכן הק' הפנ"י, וא"כ אין הוכחה, אך יש לדחות, מדמסיים דלא מיירי אלא בדכתיבן ולא מפרש שיעורייהו, דמל' זה משמע דלא מפרשי שיעורייהו בתורה, אבל הוא בקבלה הלכה למשה מסיני. ושו"ר שהפנ"י גופיה יישב כן דברי התוס'. ותימה על הבנין ציון דקרא שמיטה לתי' הפנ"י ונעזר מקושיתו. ואטו משום קו' נדחה ד' הראשונים כהתוס', ובפרט במקום שהתירוץ גלוי לקיים דבריהם, ובמקום ס' ברכות. ומכ"ש דכבר כתב בביאה"ל שיש איזה שיעור מה"ת, ואנחנו לא נדע כמה הוא מה"ת, וע"ע בספר מאור ישראל (מו"ק כב:). ומכיון שלא יצאנו ממחלוקת הפוסקים, ואיכא למ"ד ששיעור טפח בשופר הוי מה"ת, אין לברך על שופר ששיעורו פחות מטפח, דסב"ל. וכ"כ בהגהות יד אפרים (סי' תקפו), ובס' פתחי תשובה על או"ח (סי' תקפו). וכ"ד בעל שדי חמד (מע' ר"ה סי' ב אות י), ובשד"ח (כללים מע' ש כלל ס). ושם הביא מהמבי"ט דס"ל דשיעור שופר מה"ת.

כל הקולות כשרים בשופר, בין קול עב בין קול דק

ד) כ"כ בספר יראים (סי' קיז), ואע"פ שלא תקע בחוזק יצא י"ח, שכל הקולות כשרים בשופר. וכתב הרב שם חדש (דף צד ע"ד), דקמ"ל שאפי' אם היה קול השופר עב, אלא שהתוקע היה חלש ולא תקע בחוזק, מ"מ יצא י"ח, כיון שכל הקולות כשרים. ולא ראיתי בפוסקים שהזכירו סברא זו. ע"כ. ונראה דהיינו כשהוא קולו הטבעי של השופר, אבל קול חריג כמו צפצוף בעלמא נ"ל דלא מהני. [חזו"ע ימים נוראים עמ' קנב]. וראה בריש ספר חלקת יואב, מ"ש לו רבו האבני נזר, בדין שופר שהרחיקו מפיו ותקע בו. ע"ש.

שופר שציירו עליו כל מיני ציורים - זה אלי ואנוהו בשופר

ה) ראה לעיל ס"ק י"ז. וכ"ה בש"ע (סי' תקפו סי"ז): המציירים בשופר צורות במיני צבעונים כדי

ו. אם נסדק השופר לרוחבו, סביב היקפו, אם לא נסדק רוב היקפו, כשר. ואם נסדק ברוב היקפו, ולא נשאר מהסדק לצד פיו שיעור שופר, שהוא טפח, פסול. אבל אם נשאר שיעור שופר לצד פיו, כשר. ו)

ז. נסדק לאורכו לאורך רובו של השופר, פסול, ואם הדביקו בדבק, כשר. ז)

לנאותו, לא יפה הם עושים. [אבל מותר לחקוק בשופר עצמו צורות כדי לנאותו. ב"י]. והיינו משום דלפעמים הקול משתנה מחמת זה. אבל אם חוקק על השופר עצמו, אף אם ישתנה קולו מחמת זה ליתי לן בה, כיון שהוא מחמת עצמו, וכההיא דסעיף י"ד גרדו מבפנים או מבחוץ וכו'.

והנה בטור בשם הרמב"ן כ' הטעם שמא ישתנה הקול מחמת הציורים והובא בכה"ח (סי' תקפו ס"ק קכב) ומרן אאמו"ר כתב ע"ז בגיליון, וע' תשו' לב חיים (ח"ג סי' קמג) שכתב דהיינו טעמא משום חציצה שאוחזו והוא מין בשאינו מינו. וקשה דכל לנאותו אינו חוצץ. ע"כ. [ילקו"י מועדים עמ' מה]. ומ"מ נכון להדר אחר שופר שיש לו צורה נאה, דלכתחלה לא רק בקול השופר יש להדר שיהיה קול צלול וחזק, אלא גם במראה השופר. ובספר אשרי האיש (ח"ג עמ' צג) הקשה בשם הגרי"ש אלישיב, מדוע יש הידור מצוה בשופר נאה, והלא אין זה רק מכשירי מצוה, ובמכשירי מצוה לכאו' אין דין זה אלי ואנוהו. ותי' דשאני שופר שכולו מיוחד ועומד למצוה.

ונראה שהידור מצוה שייך בכל דבר, וכמו מי שקונה סידור נאה לכבוד התפלה, שסו"ס יש בזה כבוד למצוה וכבוד להשי"ת שצוה אותנו על המצוות.

אם נסדק השופר לרוחבו, סביב היקפו, אם לא נסדק רוב היקפו, כשר

ו) במשנה (ר"ה פרק ג) שנינו, שופר שנסדק ודבקו פסול, דיבק שברי שופרות פסול ניקב וסתמו אם מעכב את התקיעה פסול, ואם לאו כשר. ובפירוש המשנה לרמב"ם כתב, נסדק פסול, אם נסדק לארכו. אבל אם נסדק לרחבו אם נשאר בארכו אחרי המקום הסדוק שעור שופר, והוא כדי שיאחזנו בידו, ויצא לכאן ולכאן, הרי זה כשר. ע"כ. וז"ל מרן בש"ע (סי' תקפו ס"ח) נסדק לארכו, פסול. י"א אפי' בכל שהוא פסול, אא"כ הדקו הרבה בחוט או במשיחה [ונשתייר שיעור התקיעה ממקום הקשירה ולמעלה לצד הפה. כל בו], וי"א דוקא ברובו. ואם דבקו, כשר אפי' אם דבקו בדבק, ויש מי שאומר שאינו כשר אלא כשדבקו בעצמו, שחיממו באור עד שנפשר וחיבר קצותיו זה עם זה, ואם נסדק כולו, אפי' מצד אחד, פסול אפי' חממו באור וחיבר סדקיו זה עם זה. ע"כ. ודוקא בנסדק מעבר לעבר, ואע"פ שאין בו חסרון, וגם לא נשתנה קולו. [ריטב"א. שעה"צ]. ודוקא נסדק דהולך ומוסיף, אבל בנפגם כשר בכל שהוא. [א"ר וחיי אדם]. ומ"מ אם ראהו קודם ר"ה, טוב יותר לתקנו שלא יהיה נראה פגום.

נסדק לאורכו לאורך רובו של השופר פסול, ואם הדביקו בדבק, כשר.

ז) מרן בש"ע (שם ס"ח) הביא מחלוקת בזה, שי"א שאפי' נסדק כל שהוא לאורכו פסול, [הראב"ד והרא"ש, וה"ט לפי שמחמת רוח פיו וחוזק התקיעה הסדק מוסיף והולך עד שיהיה כולו נסדק. וכל העומד להסדק כסדוק דמי]. וי"א שלא נפסל אא"כ נסדק ברובו. וכן כתבו התוס' ר"ה (כז.), והראב"ן (סוף ר"ה), וראבי"ה ח"א (סי' קעב), ובפסקי רבינו ישעיה הא' (ר"ה כז.), והאו"ז ח"ב (סי' רנט), והרוקח (סי' רג), והשבולי הלקט (סי' רצג), והמרדכי (סי' תשיד), והסמ"ק (סי' צב), והרשב"א (ר"ה כז:), והריטב"א (ר"ה כז.).

וז"ל הרב המגיד (פ"א ה"ה) ונסדק לאורכו שפסול היינו בשנסדק כולו או רובו, אבל מיעוטו ודאי לא, וזה דעת הרבה מן המפרשים. ועיקר. עכ"ל. וכ"כ בספר צרור החיים (עמ' פ), בשם רבו הרשב"א. ע"ש. וכ"כ הארחות חיים (דף צז: אות ד) בשם הר"י מקורביל והרשב"א. ע"ש. וכן הלכה, כדעת י"א בתרא, ע"פ הכלל בדברי הש"ע, "יש ויש הלכה כויש". וכ"כ הרה"ג רבי אליהו מני, והו"ד בספר הוד יוסף בקונט' ברכות בחשבון (עמ' פד). ע"ש. ואמנם מהר"י נבון בשו"ת נחפה בכסף ח"א (בחי' הרא"ם הל' שופר דף קפו:), כתב, שלענין

ח. שופר שנסדק במיעוטו לאורכו והשופר נוח מאד לתקיעה, וקשה למצוא שופר טוב כמוהו, יכולים לסמוך על דעת מרן השלחן ערוך שאין השופר שנסדק נפסל אלא אם כן נסדק ברובו, ולכן רשאים גם כן לברך עליו. ומכל מקום היכא דאפשר נכון שתקיעות דמיושב יתקע בשופר הכשר לכולי עלמא. ח)

הלכה נ״ל שהעיקר כהרא״ש והטור שבנסדק כל שהוא פסול. ולא ידעתי למה כתב מרן סברת המיקל בי״א בתרא, והרי פשט הגמ׳ מסייע להרא״ש שפסול בכל שהוא, ומדברי הרי״ף והרמב״ם אין הכרע. הילכך נ״ל שאם עבר ותקע בשופר שנסדק לאורכו במיעוטו, צריך לחזור ולתקוע בשופר כשר. רק לא יברך דסב״ל, כיון שיש מכשירים. ע״כ. ולא זכר שר שרוה״פ הנ״ל פסקו דלא כהרא״ש. ומרן אזיל בתר רובא. ולכן העיקר כדעת מרן שבנסדק לאורכו במיעוטו כשר.

גם מהר״י עייאש במטה יהודה (סי׳ תקפו ס״ח), הביא מ״ש הפר״ח, שלענין הלכה אפי׳ נסדק כל שהוא פסול, וכתב, ובמח״כ אין שומעים לו לפסוק נגד מרן הש״ע שהכריע להקל כדעת י״א בתרא. וכבר כתב מרן בב״י שמדברי הרמב״ם והסמ״ג אין הכרע, וכן נראה מדברי ה״ה שהביא על דברי הרמב״ם דעת הרבה מן המפרשים שלא נפסל אלא בנסדק כולו. ומשמע דס״ל שכ״ד הרמב״ם, שהרי רבינו העתיק לשון הברייתא בסתם כמנהגו. עכת״ד.

ונראה עוד שיכול לברך עליו, ולא שייך לומר בכה״ג סב״ל, ע״פ מ״ש הרדב״ז בח״א (סי׳ רכט), **ובח״ב** (סי׳ תרסה), שכל שהמחלוקת במצוה ולא בברכה לא אמרינן ״סב״ל״, וסמכינן על סברא זו במקום שמרן גילה דעתו להכשיר המצוה, כמ״ש להדיא בספר שם הגדולים ח״ב (ליוורנו תקמב דף צב.), **ובספר לדוד אמת** (סי׳ לו). וכ״כ הגר״ז משה מאגוז בספר ויסמוך משה (דף יב ע״ג). **ובשו״ת שואל ונשאל ח״ד** (חיו״ד סי׳ א), **ובספר זכרי כהונה** (מע׳ ש אות מז). **וכמו שנתבאר בשו״ת יבי״א ח״ה** (חאו״ח סי׳ מב). **וע׳ בשו״ת מים טהורים** (חאו״ח סי׳ לד). ע״ש.

נסדק השופר לרוחבו, אם לא נסדק רוב היקפו - כללו של הרדב״ז

ח) בגמ׳ ר״ה (כז:) נסדק לארכו פסול. ופרש״י, שנסדק לכל ארכו. וכ״כ התוס׳ שלארכו אינו נפסל אא״כ נסדק ע״פ ארכו מראשו ועד סופו. וכ״כ הראב״ן בתשובתו שהובאה בראבי״ה (ח״א סי׳ קעב). **והאו״ז** (ח״ב סי׳ רנט). **והמרדכי** (סי׳ תשיד). **והסמ״ק** (סי׳ צב). **ורבי ישעיה הא׳** (ר״ה כז:). **ושבולי הלקט** (סי׳ רצג). **והרוקח** (סי׳ רג). וכ״כ הרשב״א והריטב״א (ר״ה כז:). אבל הראב״ד בדרשתו לר״ה (עמ׳ לד) כ׳ שנסדק לארכו אפי׳ במשהו פסול. וכ״כ בפי׳ ר׳ יהונתן מלוניל. וכ״ד רבי מנוח בס׳ המנוחה. ע״ש.

וז״ל מרן בש״ע (סי׳ תקפו ס״ח): נסדק לאורכו פסול. וי״א שאפי׳ בכל שהוא פסול, אא״כ הדקו הרבה בחוט או במשיחה. וי״א דוקא ברובו. ע״כ. וידוע הכלל שהלכה כד׳ י״א בתרא. וכמ״ש מרן החיד״א בכמה מקומות, ומהם במחב״ר (א״ח סי׳ קנג סק״א. סי׳ שכו סק״א). וע״ע ביבי״א (ח״ח חו״מ סי׳ א). והכי נקטי׳ כדעת רוה״פ שאינו נפסל אלא כשנסדק ברוב ארכו, אבל במיעוטו כשר, ומברכים עליו, אם לא נמצא אחר כמוהו.

ויש לדון אחר שמרן פסק להכשיר את השופר, אם רשאים לברך על שופר כזה, ודן בזה בשו״ת יבי״א ח״ה (חאו״ח סי׳ מב), ושם דן דאפשר לברך על שופר זה עפ״ד הרדב״ז הנודעים, דכל שנחלקו במצוה ואגב הברכה נגררת, ברוכי נמי מברכינן. ואף שיש כמה ראיות דמרן הש״ע והרמ״א לא ס״ל כהרדב״ז, מ״מ מבואר בדברי החיד״א דכל שמרן פסק להכשיר את המצוה, בזה סמכינן על דעת הרדב״ז דמקיים המצוה בברכה. וכאן אין המחלוקת בברכה עצמה אם לברך על תקיעת שופר זה, אלא המחלוקת היא בעשיית המצוה, והברכה נגררת אחר המצוה, וכיון שמרן פסק להכשיר, ודאי דברוכי נמי מברכינן, ולא אמרינן בכה״ג סב״ל. וכדמוכח מד׳ החיד״א בשם הגדולים (ח״ב ליוורנו תקמו. דצ״ב.), דאע״ג דקי״ל סב״ל אפי׳ נגד מרן, זהו דוקא כשהמחלוקת בברכה עצמה, אבל אם המחלוקת במצוה אם כשרה היא אם לאו, ופסק מרן כדעת המכשירים, ברוכי נמי מברכינן. ע״ש. וכ״כ עוד החיד״א בספר לדוד אמת בקונט׳ אחרון (סי׳ כא). וראה בזה

בילקו״י (מועדים עמ׳ מד). ובהסכמת מרן אאמו״ר זיע״א לספר תבואות שמש (חאו״ח). ע״ש.

ושם הביא שכ״כ הג״ר משה מאגוז בשו״ת וידבר משה (חאו״ח סי׳ יז), בדין שופר שנסדק לאורכו שדעת מרן דדוקא נסדק ברובו פסול, אבל אם נסדק במיעוטו כשר, ונראה נמי דמברך עליו, דגם למי שאינו סובר כהרדב״ז והברכה אינה נגררת אחר המצוה, [עיין להשדי חמד] וסב״ל גם נגד דעת מרן, כבר כתבתי במקום אחר דהיינו היכא שהאחרונים הוכיחו להיפך וסתרו דעת מרן, אבל היכא דהפוסקים הראשונים פליגי, ומרן ז״ל הכריע כמי שפוסק לברך, דהכי ס״ל לרוה״פ, או מאיזה טעם, א״כ כמו דלהפוסק דס״ל לברך לא הו״ל ספק ברכות, וכ״ד מרן דפסק כוותיה, כמו כן נמי לדידן לא הוי ספק, והכרעת מרן דגרירן אבתריה הו״ל ודאי ולא ספק. ובזה ניחא מאי דקשה לכאורה מכמה דוכתי ממאי דקיי״ל דחוזר ביעלה ויבא ובהמלך הקדוש. ע״כ. וראה עוד בעין יצחק ח״ב (כללי ספק ברכות).

ואמנם המהר״ח פלאג׳י תנא הוא ופליג על דברי החיד״א הנ״ל, וס״ל דגם אם מרן פסק להכשיר את המצוה, י״ל סב״ל, גם כשהמחלוקת במצוה. אולם כ״ז היכא דליכא חזקת חיוב, דבזה יש לחוש למהר״ח פלאג׳י, אבל כל היכא דאיכא חזקת חיוב, כמו בשופר שנסדק לאורכו, דכיון שיש חזקת חיוב על האדם לשמוע קול שופר בר״ה, ויש ספק בפוסקים במצוה אם שופר זה כשר או לא, מצרפים חזקת החיוב לומר דבכה״ג בודאי כדאי הוא מרן הש״ע שמכשיר את השופר לצאת בו י״ח, גם לברך עליו. ולכן אף שהמהר״ח פלאג׳י לא ס״ל כהפשרה הנ״ל, מאחר ויש מחלוקת אם אמרינן סב״ל גם נגד דעת מרן, וגם י״א דאף דנקטינן סב״ל אף נגד דעת מרן, מ״מ העושה כדעת מרן אין מזניחין אותו, וגם יש לנו סברת הרדב״ז דכל שהמחלוקת במצוה ולא בברכה אפשר לברך, ואיכא חזקת חיוב, יש לנו לצרף כל הנ״ל עכ״פ במקום שמרן פסק להכשיר, וכמ״ש בשם הגדולים, ועוד פוסקים אחרונים. ודי לנו לחוש לסב״ל נגד מרן במקום שהמחלוקת בברכה, או במקום שהמחלוקת במצוה ומרן לא גילה דעתו היאך ההלכה במחלוקת זו, ורק בזה חיישינן לסב״ל נגד דעת מרן.

וע׳ בשו״ת יבי״א ח״ט (או״ח סי׳ מז, ובמילואים שם, ובחיו״ד סי׳ כ׳ אות ג), שחזר לקיים דבריו הראשונים דכל היכא שהמחלוקת במצוה ולא בברכה, ודעת מרן להכשיר, ברוכי נמי מברכינן. וכ״כ עוד בח״י (חאו״ח סי׳ כ׳) לסמוך בזה על דברי הרדב״ז. וכ״ה בחזו״ע על הל׳ יו״ט, ובודאי לא יחזור בו לענין שופר שנסדק במיעוטו לאורכו דיש לברך עליו, וכן לענין ברכה על מצת מצוה מקמח רגיל [לא מצה שמורה]. ואף שהמהר״ח פלאג׳י לא ס״ל הכי, וגם החיד״א סותר עצמו בשו״ת יוסף אומץ, מ״מ נקטינן כפשרה זו במקום שרוה״פ ומרן ז״ל תפסו דחייב במצוה, כל היכא דאיכא חזקת חיוב, ובאמת דפשרה זו היא מילתא דמסתברא, דבלא״ה י״א דלא אמרינן סב״ל נגד דעת מרן שקבלנו הוראותיו, וגם אותם החוששין לסב״ל נגד דעת מרן, יש שכתבו דהעושה כדעת מרן גם במילי דברכות, אין מזניחין אותו, ממילא מסתבר דיש לסמוך על כללו של הרדב״ז במקום שמרן פסק להכשיר.

ויש להעיר במה שהראוני לברכת ה׳, שביאר הסברא בדברי הרדב״ז, שהוא משום שאין לעשות תרתי דסתרי בדבר אחד, שאם חושש לסברת האומר דמקיים המצוה בכך, למה לא יברך, דהואיל ומי שרוצה לעשות את המצוה כדעת הסובר שמקיים בכך את המצוה, רשאי לעשות כן בדבר שאין בו הכרעה, ואין לו להקל בשל תורה, א״כ צריך לסמוך עליו גם לענין הברכה על המצוה, דאל״כ נמצא שסותר את עצמו שמצד אחד הוא סומך ומחמיר לקיים את המצוה בדרך שעושה כדעת מי שסובר כן, ומוכיח שמקיים המצוה במעשה שעושה, ומצד שני הימנעותו מלברך על המצוה שיש עליה ברכה לכו״ע, הוא מוכיח שלא קיים המצוה במעשה שהוא עושה, ואין לעשות תרתי דסתרי אהדדי, לפיכך ס״ל להרדב״ז שעליו לברך ואין לו לחוש לברכה לבטלה, דבכה״ג ״על כרחו״ יש לו לסמוך על הסובר שאין ברכתו ברכה לבטלה. ולא דמי לספק במצוה מחמת המציאות, שאף אם עושה אותה מספק אין לו לברך, שכן אין לו ע״מ לסמוך. ולפ״ז אע״פ שהמחלוקת אם צריך לחזור ולברך ברהמ״ז ביו״ט כשלא הזכיר יעלה ויבא נגררת מהמחלוקת בדין חיוב אכילת פת בסעודת יו״ט, מ״מ מי שאוכל פת בסעודת יו״ט ואינו חוזר לברך ברהמ״ז כששכח לומר יעלה ויבא ביו״ט, אינו עושה שום סתירה, שהרי בזה שאוכל פת אינו מוכיח שיש חיוב לאכול פת, שגם בסעודות יום חול אדם רגיל לאכול פת, וממילא אינו תרתי

דסתרי, ואין כאן סתירה גלויה הנראית לעין בזה שאינו חוזר לברך כשלא הזכיר מעין המאורע. ע״כ. [ספר ברכת ה׳ ח״ד עמ׳ שפו].

אולם מה הוא שכתב דהוי תרתי דסתרי, דהא מה שמקיים הדבר הוא מכח סד״א, [או ספק קיום מצות מקרא מגילה], וכגון בשופר סדוק, שדעת מרן להכשיר, ואם לא יתקע בשופר זה יאבד המצוה לגמרי, [דמסתבר שאין לו שופר אחר הכשר לכו״ע], ועדיף שיתקע בשופר שיש בו ספק קיום מצוה, מאשר לא יתקע כלל, ואין זה בכלל תרתי דסתרי במה שמקיים מצוה מספק בלא ברכה, דלענין הברכה חושש הוא לדעה החולקת, אחר שלא הוכרעה ההלכה לגמרי. דספק לא תשא אזלי׳ לחומרא ושוא״ת עדיף. ומצינו בכמה דוכתי שחששו ללאו דלא תשא בברכה לבטלה, ואמרו לקיים המצוה מספק בלא ברכה. ולא שייכת כאן טענת תרתי דסתרי, ותמיהני מהו שכתב ״על כרחו״ לברך, למה על כרחו, וכי מה שהוא מקיים המצוה מספק, מכריחו לברך ולעבור על ספק לא תשא. תדע, שכמה קולמוסין נשתברו ליישב שיטת הרמב״ם דפסק דברכה לבטלה הוי מה״ת, ומאידך פסק שספק בירך ברהמ״ז ספק לא בירך חוזר לברך, ואמאי הרי יש לחוש לספק לא תשא. ותירצו שיש כאן חזקת חיוב, או ספק במ״ע וכו׳. אלמא דאי לאו הכי איה״נ אין להכנס בספק לא תשא בקום ועשה.

וע״ש שהביא מדברי הרמב״ם (פ״ד מהלכות ברכות ה״ז): גמר בלבו מלאכול או מלשתות, ואח״כ נמלך לאכול או לשתות, אע״פ שלא שינה את מקומו, חוזר ומברך. ע״כ. והיינו שחוזר לברך ברכה ראשונה, כיון שגמר בלבו שלא לאכול ולא לשתות. והנה הרמב״ם לא התייחס לברכה אחרונה, וכתב רק לענין ברכה ראשונה. ומשמע שא״צ לברך ברכה אחרונה. ולכאורה מ״ש מדין מי שיצא באמצע סעודתו למקום אחר, שכאשר חוזר למקומו מברך ברהמ״ז ושוב המוציא. ותירץ בברכת ה׳, דכשגמר בלבו מלאכול ולשתות אבל לא שינה את מקומו, לא חל עליו עדיין חיוב לברך ברכה אחרונה מיד ע״מ שאכל ושתה. לפיכך גם כשחוזר לאכול ולשתות א״צ לברך ברכה אחרונה ע״מ שאכל ושתה תחלה. רק בסוף אכילתו ושתייתו קודם שיעקור ממקומו יברך ברכה אחת על כל מה שאכל ושתה, שאז חל עליו החיוב לברך מיד. אבל אם היה אוכל ושותה וקראו חברו לפתח ביתו, מיד שעקר ממקומו חל עליו החיוב לברך. לפיכך אפי׳ אם לא בירך אותה עד שחזר למקומו, צריך לברך אותה מיד קודם שימשיך לאכול. ואינו יכול לפוטרה בברכה אחרונה שעתיד לברך אחר מה שממשיך לאכול, שאז יש חיוב נוסף. ואע״פ שהרמב״ם וסיעתו לא כתבו במפורש שאפי׳ לא בירך תחלה ע״מ שאכל למפרע והמשיך לאכול שצריך לברך לבסוף שתי פעמים, מ״מ נראה פשוט שכן צריך להיות לדעתם. כיון דאל״כ לא היו מתקנים לברך מעיקרא. וע״ש.

אולם אין הכרח לתפוס ברמב״ם שיברך פעמיים ברהמ״ז, אחר שלא נתפרש כלום בדבריו להדיא. וזה ברור שלגבי יצא באמצע סעודתו הרמב״ם הצריך לברך למפרע ע״מ שאכל. ואילו לגבי גמר בדעתו לא הצריך לברך למפרע. אבל אין מבואר אף לא ברמז שיברך פעמיים ברהמ״ז. ואף לפי תירוצו, י״ל שחל עליו חיוב מעיקרא, ומ״מ אם לא קיים את חיובו, יברך רק פעם אחת לבסוף, ויפטר בזה.

ובספר מתנת משה ח״ב (עמ׳ תתמח) כתב, דהיכא שנחלקו לגבי המצוה, וכגון בתפילין, ודעת מרן להכשיר, אי נימא דלא יברך הוי כתרתי דסתרי, דלא יתכן לומר שבתפילין אלו יוצא י״ח, ולא חיישינן לסד״א, ואילו לברך חיישי׳ לסד״א. ולכן אמרו דכל כה״ג ברוכי נמי מברכינן. ובזה אתי שפיר לגבי שכח להזכיר יעלה ויבא ביו״ט, דהגם שאנו חוששין להפוסקים דצריך לאכול פת, מ״מ אינו מתורת ודאי, וממילא לגבי הברכה ספק דרבנן לקולא. וע״ש עוד. אולם יש לחלק בין היכא דאיתחזק חיובא להיכא דלא איתחזק חיובא.

ובזה אתי שפיר מ״ש בהליכות עולם ח״ח (עמ׳ רפג) גבי חדר שיש בו כדי לרבע ד׳ אמות על ד׳ אמות, וברחבו אין ד׳ אמות, ובצירוף העודף על ד׳ אמות שבאורכו יש בו כדי לרבע ד׳ אמות, יקבע מזוזה בלי ברכה, מפני מחלוקת הפוסקים. וכתב שם: ולא אכחד שיש מקום לומר שכיון דבנ״ד המחלוקת במצוה ולא בברכה בכה״ג פסקינן כדעת מרן הש״ע שסתם לחייב כדעת הרמב״ם. וכמ״ש מרן החיד״א בשם הגדולים ח״ב (ליוורנו תקמ״ו, דף צו.). ע״ש. מ״מ קשה לסמוך ע״ז לבד בכל מקום, מכיון שגם זה אינו מוסכם מכל האחרונים, כי הגר״ח פלאג׳י בשו״ת לב חיים ח״א (ס״ס עח) בדין טלית בעלת חמש כנפות שפסק מרן שחייבת בציצית, וכ״ד

ט. הוסיף על השופר בין במינו בין שלא במינו, פסול, אפילו היה בו מתחלה שיעור שופר. ט)

י. אם רצה לצחצח קול השופר ביום טוב של ראש השנה, במים או ביין, רשאי. אבל במי רגלים אף בחול אסור מפני הכבוד, ושלא יהיו מצוות בזויות עליו. י)

יא. אם היה השופר ארוך וקיצרו, אם נשאר בו שיעור תקיעה, כשר. אבל אם שינה אותו מכמות שהיה, שקיצר את צד הרחב, על ידי מים רותחים, או הרחיב את צד הקצר, פסול. שנאמר והעברת שופר תרועה, דרך העברתו. יא)

רוה״פ, ומ״מ כיון שיש חולקים פסק שם דסב״ל, ולא יברך על טלית כזאת, ואע״פ שהמחלוקת במצוה ולא בברכה, אלמא דלא ס״ל כהאי כללא שכתב מרן החיד״א. גם מדברי מרן החיד״א עצמו בשו״ת יוסף אומץ (סי׳ ב) לא משמע דס״ל בהחלט להאי כללא. (וע״ע בברכי יוסף יו״ד סי׳ רפח סק״ג). וע״ע בשדי חמד ח״ו (דף 314 ע״ב), וע״ע בשו״ת שארית יוסף ידיד (עמ׳ שיז). ובשו״ת יבי״א ח״ט (סי׳ מז במילואים).

ועוד שכל טעמו של מרן הב״י שלא חשש כלל לדעת הרא״ש, הוא משום שלא מצינו מי שחולק על הרמב״ם זולת הרא״ש, אבל כעת בהגלות נגלות דברי הרשב״א שגם הוא סובר כהרא״ש, גם מרן יודה שיש לחוש לסברתם לענין ברכה, שצריך לקבוע המזוזה בלי ברכה. ואע״פ שהמאירי יומא (יא:) פסק כהרמב״ם, מ״מ יש לחוש יותר לדעת הרשב״א והרא״ש ורבינו ירוחם לענין ברכה. הילכך יש להורות שאם אין בבית ד׳ אמות על ד׳ אמות אלא ע״י ריבוע, יקבע מזוזה בלא ברכה. עכ״ד.

ויש לצרף בזה דהנה הכלל שתפסו החיד״א ואחריו כמה מהאחרונים, דאמרינן סב״ל אפי׳ נגד מרן, הנה אין זה מוסכם. ואף שנהגנו בברכות להקל אפי׳ נגד מרן, מ״מ אם המחלוקת היא בעיקר המצוה אם כשרה אם לא, ומרן הכריע כהמכשירים, ברוכי נמי מברכינן, וכמ״ש החיד״א גופיה, שבמחלוקת כזו שמרן הכריע כדעת המקילים יש לנהוג כדעת מרן אף לענין ברכה, ושכ״כ מהר״י נבון, וכ״ד מהר״א מני לדינא, ועוד, והוא כלל גדול בדין סב״ל. וראה בעין יצחק ח״ב כללי ספק ברכות.

ט) ש״ע סי׳ תקפו סעיף יא. והיינו שהאריכו בין מצד הקצר, ובין מצד הרחב, פסול, משום דשופר אחד אמר רחמנא וכו׳.

נמצא תולעת בשופר אחרי התקיעות אם חוצץ

י) ר״ה לג. ש״ע (סי׳ תקפו סכ״ג). והנה יש לדון אם מעט לכלוך או אבק או איזה חרק קטן שבתוך השופר חוצצים. ולכאו׳ אינם חוצצים, והכי משמע סתמות דברי הפוסקים, לגבי נתינת מים או יין בשופר כדי לצחצחו, ראה במשנה (ר״ה לב:), וברמב״ם (שופר פ״א), ובטור וש״ע (ס״ס תקפו), ובאח׳ שם. והרי לא ימלט שיישאר מעט מים או יין בתוך השופר. ולא הזהירו על כך שימתין עד שיתייבש השופר. וע״כ שאין בזה כל חשיבות. והביאו בשם הגרי״ש אלישיב, שאם נמצא תולעת בשופר אחרי התקיעות, אינו חוצץ, ועלו להם התקיעות. וכ״ה בס׳ הלכות חג בחג (ימים נוראים עמ׳ קנג) שמעשה היה בישיבה אחת שאחרי התקיעות נמצא תולעת בשופר, ונשאלה השאלה אם חוצץ, וכתב שם דנראה דלכ״ע אינו פוסל דאף לשי׳ הראשונים [הריטב״א מאירי וריב״ב ר״ה כז:] דפסלי בכה״ג, הוא דוקא משום שינוי קול, שהזהב מתערב וחוצץ, אך לא סגיא שיחצוץ וישנה את קולו, וכמפורש בדבריהם. ולפ״ז נראה דלא שייך זה רק בזהב, שאף מיעוט זהב משפיע על קול השופר, משום דהוי כחלק מדפנות השופר, אבל תולעת הוי כאויר בעלמא, וכגרגיר חול ולכלוך שבתוכו ואינו משפיע על קול השופר כלל. וגם משום חציצה לחוד נראה שאין לדון בזה, דהואיל ואיננה דבוקה לשופר, נכנס קול השופר בין הלכלוך והתולעת לדופן ואינה מפסקת כלל, ואין כאן מקום לדון בחציצה. וכן הורה הגרי״ש אלישיב. ע״כ.

שופר ארוך וקיצרו, ודין שופר שקיצר את הרחב או להיפך

יא) ברייתא שם, היה ארוך וקיצרו כשר וכו׳. ומ״ש אם נשאר בו שיעור תקיעה, כ״כ שם הר״ן.

יב. אומנים שמיישרים את השופרות, ומשנים את כפיפתם הטבעית על ידי מים רותחים, השופרות כשרים על פי הדין. שמדברי הפוסקים משמע שאם נשאר השופר כהווייתו בצד הקצר והרחב, אף על פי ששינה את כפיפתו הטבעית [על ידי מים רותחים], השופר כשר. ודינו כמו שופר שגירדו הן מבפנים והן מבחוץ והעמידו על גלדו, שכשר. יב)

וכתב הרא״ם (בביאורו לסמ״ג הל׳ שופר יג ריש ע״ג) ארוך וקיצרו כשר, ולא תימא דרך העברתו בעינן וליכא. וכן גבי גרדו והעמידו על גלדו נמי, דחד טעמא הוא. וא״ת מ״ש מהפכו ומהרחיב את הקצר וקיצר את הרחב, דאמרינן בהו דרך העברתו בעינן וליכא. י״ל דמשמעות העברתו אינו אלא צמיחתו, הילכך כי הפכיה כי כיתונא, או כשקיצר את הרחב והרחיב את הקצר, ששינה בזה דרך צמיחתו, פסולין. אבל כשגרדו והעמידו על גלדו, או כשקיצר ארכו, שלא שינה בזה דרך צמיחתו, אף ששינה אותו מברייתו, אין בכך כלום, דאצמיחתו קפיד רחמנא, ולא אברייתו. אי נמי אפילו את״ל דתעבירו היינו דרך ברייתו, אין לפסול בגרדו והעמידו על גלדו, ולא בארוך וקיצרו, משום דמשמעות ברייתו היינו תמונתו, וגרדו או קיצרו אינו יוצא מתמונתו. וכל זה אינו אלא לפי הירושלמי שסובר הפכו פסול, ופירוש לא תימא דהפכיה כי כיתונא שהוא פסול. אבל לשאר המפרשים שמפרשים לא תימא דהפכיה כי כיתונא וכשר, צריך לומר דהפכו נמי אינו שלא כברייתו. ודוחק. עכ״ל.

שופרות שמעבדים קצת את צורתם בכדי לנאותם

יב) הנה יש לדון לגבי שופר מעובד, כמו שמצוי שיש שמעבדים את צורת השופר לנאותו, האם יש בזה חשש פסול. והנה בדין שינוי בשופר יש כמה דינים. א. שופר שהפכו כחלוק, פסול. ב. קיצר את הרחב והרחיב את הקצר, פסול. ג. הרחיב את הקצר, פסול. ד. וכן קיצר את הרחב פסול, מבואר בר״ח ועוד לפסול. ה. תקע בצד הרחב פסול.

והנה איתא בגמ׳ (ר״ה כז:), הפכו ותקע בו לא יצא, א״ר פפא לא תימא דהפכיה ככתונא, אלא שהרחיב את הקצר וקיצר את הרחב, מאי טעמא כדרב מתנה, דאמר רב מתנה והעברת דרך העברתו בעינן. וכתב הרא״ש, פירוש, לא תימא דאפכיה כי כיתונא, דפשיטא שהוא פסול, אלא אפי׳ הרחיב את הקצר וקיצר את הרחב פסול. ויש מפרשים דה״ק, לא תימא דהפכיה כי כיתונא שהוא פסול, דפשיטא שהוא כשר, שאף שהפכו מ״מ הקצר עומד במקומו והרחב עומד במקומו ודרך העברתו הוא, אבל אם הרחיב את הקצר וקיצר את הרחב אסור, דדרך העברתו בעינן. ובירושלמי (ר״ה פ״ג ה״ז) איתא, הפכו מהו, ונשמעיניה מן הדא, גרדו בין מבחוץ בין מבפנים כשר, ולא אמרן אלא גרדו, אבל הפכו פסול, מה ביניהם, זה ביטל חללו וזה לא ביטל חללו. וזה מבואר כלישנא קמא דהפכיה כי כיתונא פסול. וכ״כ הר״ן. וכ״פ מרן בש״ע (סי׳ תקפו סי״ב). [וע״ע בתוס׳ (ר״ה כז. ד״ה שופר שנסדק) שדיבק שברי שופרות פסול משום דאין זה קרוי שופר, אי נמי משום דכתיב והעברת דרך העברתו].

אם שינה רק צד אחד של השופר

ויל״ע אם בעינן תרוייהו לפסול, שגם קיצר את הרחב וגם הרחיב את הקצר, או דילמא די באחד מהם כדי לפסול. ועיין במהר״ם בן חביב בספר יום תרועה שם שנסתפק בזה. וכבר מפורש ד״ז בראשונים, שהר״ח שם כתב: הפכו, כגון שהרחיב את הקצר והוא ראש הקרן, או קיצר הרחב והוא מקום הדבוק לראש של בהמה, ותקע בו, לא יצא כדרב מתנה, דאמר והעברת שופר תרועה, בעינן דרך העברתו בשעה שתוקע ומריע. ע״כ.

וכ״כ בהלכות רי״ץ גיאת (הל׳ ר״ה עמ׳ מו): הרחיב את הקצר שהוא חודו של קרן, או שקצר את הרחב והוא מקום הדבק בראש, לא יצא, דדרך העברתו בעינן. אלמא בין הפכו כי תונא, בין שהרחיב את הקצר, או שקיצר את הרחב ותקע בו לא יצא. ע״כ. ואף שלשון הרמב״ם הוא, הרחיב את הקצר וקיצר את הרחב פסול. וכ״ה פשטות לשון רש״י, מ״מ נראה שאין בזה הכרח, שאפשר שסתמא נקטו כלשון הגמ׳, ולא נחתו לפרש איך הדין בשינה אחד מהם.

ומהר״ם בן חביב שם כתב, דמכח הטעם דדרך העברתו בעינן, מפסיל אף ששינה רק צד אחד, משום דהאיל מעביר הקרן מצד א׳ קצר ומצד

א׳ רחב, וזה ששינה צד אחד מהם לבד, לא הוי דרך העברתו. וכתב עוד, דקצת קשה דא״כ אמאי נקט הפכו, דמשמע דהפך שני הצדדים שהרחיב הקצר וקיצר הרחב, והא בחד מהם ששינה סגי לפסלו. וי״ל דאה״נ דצד א׳ ששינה פסול וזה ברור, אלא לחידושא נקט היכא דעשה ב׳ שינויים, דאף דהרואה אומר דרך ברייתו בכך והוא תמונתו צד אחד קצר וצד א׳ רחב, אפ״ה פסול.

עוד כתב שם דצ״ע בשי׳ י״א שהביא הרא״ש דהפכיה ככיתונא כשר, וקשה מ״ט, והרי שינה דרך ברייתו ועשה פנימי חיצון, ומ״ש מהרחיב את הקצר. וי״ל דהרחיב את הקצר עשה ב׳ דברים לריעותא כשהרחיב הקצר השחית תמונתו, וכשחזר וקצר הרחב נהי 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״ד.

ומ״מ גם לפי׳ הר״ח נראה שקיצר את הרחב וכן הרחיב את הקצר פסול, ול״ת שבכה״ג ל״ח שינוי מצורת שופר. ומעתה ניחזי אנן, דנראה דלא מיבעיא לפירוש הפשוט שהפכו פסול, היינו שקיצר את הרחב והרחיב את הקצר, ולפ״ז לא הודיענו חכמים לפסול אלא ששינה את כל צורתו, אבל שינוי אחר לא שמענו. אלא אף לפי׳ מה שפירש הר״ח ורי״ץ גיאת שאפי׳ בחד מינייהו פסול, אפשר שכ״ז שייך דוקא בשינוי גדול כ״כ שמשנה את צורת השופר, והיינו, שצורת כל שופר היא שצד אחד קצר וצד אחד ארוך. ואם עושה שניהם קצרים או שניהם ארוכים, חשיב שינוי, אבל שינוי אחר כמו שעיקם את השופר, אין לנו מקור לפסול. ויש סברא לומר ששינוי של יפוי או עיקום בעלמא אינו נחשב בשם שינוי מדרך ברייתו, וכל מה שאמרו לפסול הוא כאשר משנה מדרך ברייתו, שעושה שינוי גדול כ״כ. ובפרט י״ל כן בשינויים קלים שנעשים לתועלת השופר, כדי לשפר את התקיעה או את נוי השופר, כמו השינויים שנעשים היום בשופר מעובד, שאינם חשובים לשינוי.

אך לכאו׳ יש להעיר בזה מדין הפכו כחלוק, שהרי בהפכו כחלוק אין כאן שינוי צורה כל כך, שהרי יש כאן צורת שופר. ואעפ״כ פסול. והנה בטעם שהפכו כחלוק פסול, מצינו כמה טעמים. שהריטב״א שם כתב: דרך העברתו, פי׳ מראש הבהמה, שראשו הקצר כנגד פי האדם, וכ״ש הפכו כחלוק שאינו דרך העברתו, וכן אמר בירושלמי הפכו פסול לפי שבטל חללו, ושם אמרו שהרחיב הקצר וקצר הרחב פסול משום דבעינן דרך העברתו כדמפרש בגמ׳ דילן. ע״כ. [וכ״ה במשנ״ב (ס״ק ס״א), שהרחיב וכו׳ היינו ע״י רותחין, דבעינן שיהא דרך גדילתו שהצד הקצר מול פה האדם. והלבוש שם (סי״ב) כתב, הרחיב את הקצר וקיצר את הרחב וכו׳ מ״ט דבעי׳ דרך העברתו, פי׳ בדרך תמונת גידולו שהאיל מעבירו בראשו מחיים כך צריך לתקוע בו דהיינו במקום הקצר כמו שנברא].

ומאידך הרא״ש כתב בשם הירושלמי שהטעם משום שביטל חללו. ואפשר שהכל טעם אחד, שכיון שביטל חללו חשיב שינוי גדול ששוב אינו נקרא דרך העברתו. אך בכל-בו (סי׳ סד) איתא, הרחיב את הקצר וקיצר את הרחב פסול דרך העברתו בעינן, הירושלמי מביא סמך ע״ז ע״ש מן המצר קראתי יה. ואם הפך הצד הפנימי לחוץ כמו שהופכין הכתונת נראה לי שפסול שאין זה דרך העברתו מן הבהמה, והירושלמי פוסלו לפי שביטל חללו, ויש מכשירין אותו כיון שנשאר הרחב רחב והקצר קצר. ע״כ. ומבואר שהם ב׳ טעמים. ומ״מ אפשר שהכל טעם אחד, שכיון שביטל חללו חשיב שינוי מדרך ברייתו.

וא״כ אין כל הכרח מדין הפכו כחלוק לפסול גם בשינוי שאינו משנה כל כך מצורת השופר. ובאמת שאדרבה, לשיטת המכשירים בהפכו כחלוק, מוכח שלא כל שינוי פוסל, ואפשר ששינוי שמעקם את השופר ברותחין קיל טפי.

והנה עוד יש לחקור בסוגיא זו, האם הפכו פסול הוא מחמת שהשופר פסול מאחר שאינו כצורתו, או מחמת שהתקיעה פסולה, שהתקיעה צריכה להיות כדרך העברת השופר מן האיל. ולכאו׳ נפ״מ אם הרחיב את הקצר ותקע בצד הרחב שהיה קצר מתחילה, או עכ״פ בקיצר את הרחב שתקע בצד הקצר כשהיה מתחילה, שבזה יש מקום לומר שהתקיעה היא כהוגן, ולא איכפת לן שיש כאן ב׳ צדדים קצרים. אולם נראה יותר דמ״מ פסול, שכל שתוקע בצד הרחב, או תוקע בצד הקצר אך קיצר את הצד הרחב, אין כאן תקיעה כדרך ברייתו של השופר, שצד אחד צר וצד אחד קצר ונשמע קולו מהצד הקצר דרך הצד הרחב. ודו״ק.

ולשון הגמ׳, הפכו ותקע בו פסול, משמע קצת שהחסרון הוא מצד התקיעה, שאם הוא

פסול בשופר, הול״ל הפכו פסול. וכן הדרשא שדרשו בגמ׳ והעברת כדרך שהאיל מעבירו מראשו, קאי על התקיעה, שצריך לתקוע בדרך תקיעה.

והרי״ץ גיאת שם כתב, הרחיב את הקצר או שקיצר את הרחב ותקע בו לא יצא. ע״כ. וקצת יש מקום לדקדק דר״ל שקיצר את הרחב ותקע בו הוא דלא יצא, הא אם תקע בצד שהיה קצר מתחילה, יצא. ובש״ע הגר״ז (תקפו סי״ב) כתב, בין תקע בצד הקצר, בין בצד הרחב שהיה קצר מתחלה, לא יצא. ובערוה״ש (סעיף כו) שכתב, דבירושלמי מפורש שהפכו כי כיתונא פסול, דבעינן שהצד הפנימי יראה את החלל, והרא״ש (פ״ג סי׳ ד) הביא מירושלמי דמנלן שצריך לתקוע בצד הקצר דכתיב מן המצר קראתי וגו׳, ולכן אפי׳ אם לא שינה את השופר אלא שתקע במקום הרחב, פסול. 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״ד.

והנה בב״י (סי׳ תקצ) הביא בשם הר״ן (ר״ה ו: ד״ה גמ׳) שבירושלמי משמע שאפי׳ לא הרחיב את הקצר וקיצר את הרחב, אלא שתקע בצד הרחב לא יצא, ותנא יהיב סימנא מן המצר קראתי יה. ע״כ. ולכאו׳ טעם הפסול משום שאינו דרך העברתו, ולא שיש כאן דרשה חדשה, וקרא דמן המצר וגו׳, הוא רק סי׳ לחוד. וכ״כ הלבוש (שם סעיף י) שזה דרך העברתו מכל מי שרוצה להשמיע קולו, וכתיב והעברת דרך העברתו משמע. ע״כ. ומזה יש סיוע לומר שדרך העברתו הוא דין בתקיעה ולא בשופר, דמנ״ל לחדש שקבלו חז״ל ב׳ דינים לפסול בשופר, האחד פסול בשופר אם שינהו מצורתו דרך העברתו, והשני דין בתקיעה שצריך לתקוע בצד הקצר דוקא. אכן כ״ז אינו מוכרח, ורק יש בזה כדי סיוע לומר שהכל הוא דין בתקיעה ולא בשופר עצמו. ואי נימא הכי, שדין דרך העברתו הוא דין בתקיעה ולא בשופר, נראה שאין מקום לפסול שינוי שאינו משנה את התקיעה, שהרי סו״ס התקיעה היא דרך העברתו. וכל מה שאמרו לפסול הוא שינוי המשנה את דרך תקיעתו של השופר.

והעולה מן האמור, שמסתברא ששינוי קל שנעשה בשופר אינו נחשב שינוי, וגם לא השמיעונו חכמים לפסול אלא שינוי שמשנה ממש את צורת השופר. ואפי׳ משנה רק צד אחד יש כאן שינוי מצורת השופר. ובפרט שאפשר שכל הפסול הוא מחמת התקיעה ולא מחמת השופר.

ושו״ר שבספר אשרי האיש (ח״ג עמ׳ צג) כתב, שמשום זה אלי ואנוהו מותר לכופף את השופר ולשנותו מתבניתו הטבעית ע״י חימום ומתיחה, אם עי״ז השופר מקבל צורה נאה יותר. וכן מה שמרחיבים את השופרות מצד הצר שלהם, אין בזה חסרון. וע״ש בהערה שיש להעיר, שצריך ליזהר שלא להרחיבו או לקצרו, ע׳ בר״ה (כז:) שבכה״ג פסול.

וע״ע בשו״ת מנח״י (ח״ח סי׳ נד) שדן לגבי האומנים שמתקנים ומעקמין השופרות, כמו אצל הפה שיהיה רחב קצת ונקל לנפוח בו. שלכאו׳ אין בזה משום דרך העברתו, למבואר בפמ״ג (תקפו מש״ז סק״א ואו״א סק״א) ששופר של איל שהיה כפוף ועשאו פשוט, כשר. וכן מבואר בערוה״נ (ר״ה כו:) שאם עשה שופר פשוט ע״י מים חמין, ש״ד. ולא פסיל ליה מטעם שאינו כדרך העברתו. [והעיר שם, דמ״מ, הפמ״ג והערוה״נ לא כתבו כן כשהיו עסוקים באותו ענין להלכה למעשה, רק כתבו כן ליישב איזה דיוק, ושערי תירוצים לא ננעלו. וע״ע בפמ״ג (סי׳ תקפ״ו מ״ז סקט״ז), שהעתיק דברי היום תרועה שאפי׳ הרחיב הקצר לבד או להיפך ושינה פסול. ואולי מטעם ששם ניכר השינוי].

ובתו״ח (פעסט. תקפו אות ב) הב״ד המרדכי (ר״ה סי׳ תשיא) דס״ל שכפוף הוא לעיכובא, ואעפ״כ יוצא בשל יעל, ואע״פ שיעל פשוט הוא. ומשמע מהמרדכי להכשיר בכה״ג. אלא שבתו״ח תמה ע״ז, [ומשמע דס״ל לפסול בכה״ג], והביא מהפנ״י (ר״ה כו:) דאפשר דמתרמי נמי של איל או אילה דכשבה נקיבה דהוי כפופין. אך גם לשיטתו י״ל שאין זה משום שאינו נחשב כדרך העברתו, אלא כסברא שכתב בס׳ יום תרועה, שתקנו חכמים של יעל חי׳ דכולן פשוטים, להורות סי׳ לדבר דמידי דתפילה בעי פשוטות. וגם יתכן שאם אינו משנה כל גידולו של השופר, מכפוף פשוט או להיפוך, מודה התו״ח להכשיר. והתוס׳ (ד״ה ארוך) איצטריך לאשמועינן דל״ת דפסול משום דכתיב והעברת. וכתב בנחפה בכסף (חי׳ הרא״ם הל׳ שופר דקפ״ה), דה״ט דאיצטריך לאשמועינן הא דגרדו

יג. אסור לצאת חוץ לתחום כדי לקיים מצות שמיעת קול שופר. ואין עולים לאילן להביאו לתקוע בו, ולא רוכבים על גבי בהמה כדי ללכת להביאו לתקוע בו, ולא שטין בנהר להביאו. ואף על פי שבכל אלו אין איסור אלא שבות מדבריהם, אף על פי כן העמידו חכמים דבריהם, אפילו אם תתבטל המצוה, בשב ואל תעשה. וכמו כן אסור לחתוך השופר ולתקנו אפילו בדבר שאין בו איסור אלא מדרבנן, כגון מגל שאין דרך לתקנו בו, והוי כלאחר יד [וכל שכן לחותכו ולתקנו בסכין, שהיא מלאכה דאורייתא], שהעמידו דבריהם אפילו שתתבטל מצוה של תורה בשב ואל תעשה. ולכן אין לנסוע ברכב בראש השנה על ידי גוי, כדי להגיע למקום שיש שם תקיעת שופר. במה דברים אמורים כשנעשה הדבר על ידי ישראל, אז אסור לעשותו, אבל מותר לומר לגוי לעשותו בדבר שאין בו איסור אלא מדרבנן, שאמירה לגוי שבות, ובאיסור דרבנן הוה ליה שבות דשבות במקום מצוה, ומותר. יג)

בין מפנים ובין מבחוץ, דל״ת דל״ה דרך העברתו. וע״ש מה שתמה ע״ד הרא״ם. וכתב, דלהי״מ דמכשירין בכי כתונא, צ״ל דס״ל שא״צ כברייתו אלא שלא יהא ניכר שינוי מדרך ברייתו, אבל הוא דוחק, וסיים דהעיקר דאין להכשיר כי אם בארוך וקצרו או גררו שהוא דרך צמיחתו ותמונתו, אבל בהפכו ככיתונא שנשתנה מצמיחתו ותמונתו שהי׳ בבהמה אף שאינו ניכר השינוי פסול. ושם ס״ל שאפי׳ שינה רק צד אחד פסול. [סעיף זה בסיוע אחד האברכים מישיבתינו].

אמנם בחזון עובדיה כתב, דמשמע מדברי הפוסקים שאם נשאר השופר כהוייתו בצד הקצר והרחב, אע״פ ששינה את כפיפתו הטבעית ע״י מים רותחים, השופר כשר. והוי כדין גירדו הן מבפנים והן מבחוץ והעמידו על גלדו, שכשר. והרה״ג ר׳ יוסף קאפח בפ״א מהל׳ שופר (עמ׳ תלה) צווח ככרוכיא על האומנים המפשטים את השופרות, שהפשיטה הזאת מוציאתם מגדר ״שופר״ ומעבירתם לגדר חצוצרות. ע״ש. ומ״מ השופרות כשרים ע״פ הדין. [ע״כ מחזו״ע].

אין לנסוע ברכב ע״י גוי, וכן אין לצאת חוץ לתחום לשמוע שופר

יג) הנה דעת הרמב״ם ומרן הש״ע (סי׳ שז סעיף ה׳), שמותר לישראל לומר לגוי לעלות בשבת לאילן להביא שופר לצורך תקיעת מצוה. והרי בזה״ז אין תקיעה בשבת. והיעב״ץ בספר מור וקציעה (סי׳ שז) תמה על מרן הש״ע שתפס דבר שאינו נוהג בזה״ז. ותירץ בעקרי הד״ט (סי׳ יד אות צט), דמיירי כגון שלא יוכל למצוא למחר גוי שיעלה באילן, והשופר צריך לו לתקיעה של יום שני של ר״ה, וקמ״ל שמותר לומר לגוי שיעלה בשבת להביא שופר וכו׳. אי נמי כגון שרוצה לחנך בו תינוק, שמצוה להתעסק עמהם כדי שילמדו לתקוע וכו׳. ע״ש. וכן תירץ בשו״ת רב פעלים ח״א (חאו״ח סי׳ כז בד״ה ולכאורה), שדוקא שבות רחוקה לא התירו, אבל שבות דשבות במקום מצוה אפי׳ במקום שבות רחוקה התירו. ע״ש.

אולם הט״ז (סי׳ תרנה סוף סק״ב) כתב, שאע״פ שמותר ביו״ט לשלוח גוי אל מחוץ לתחום להביא לולב למצוה, מ״מ בשבת אין לשלוח גוי בשביל יו״ט שלאחריו. ע״ש.

והאחרונים העירו על דברי הט״ז מדברי הש״ע (סי׳ שז ס״ה), וכתב במאמר מרדכי (סי׳ תרנה), ומיהו יש לדחות, שהש״ע העתיק לשון זה מדברי הרמב״ם (בפ״ו מהלכות שבת), ובדברי הרמב״ם אין להקשות דבר, כי לדבריו יש מקומות שתוקעים בשבת, כמ״ש הרמב״ם (בפ״ב מהלכות שופר ה״ט). ומרן בש״ע העתיק דבריו ככתבם וכלשונם, ולדוגמא בעלמא תפס כן. ע״כ. ודרכו של המאמר מרדכי בזה בדברי מרן הש״ע, לא נפלאת ולא רחוקה היא, וכיו״ב כתב בשיורי כנה״ג (או״ח סי׳ שיט הגב״י אות יב) ובספר מטה יהודה (סי׳ תקפב סק״ב), ובשו״ת וידבר משה (חיו״ד סי׳ יח), ובשו״ת רב פעלים ח״א (חיו״ד סי׳ יז בד״ה ועוד). [חזו״ע ימים נוראים עמ׳ קנג].

וע״פ האמור אין לנסוע ברכב ע״י גוי להגיע למקום שיש שם שופר. וכ״כ באול״צ ח״ד (עמ׳ נז).

יד. אם אין לו שופר אלא במרחק של אלפיים אמה מחוץ לעיר, מותר לכתחלה לומר לגוי להביאו בראש השנה, כדי לתקוע בו לצאת ידי המצוה. ואפילו היה השופר חוץ לתחום יותר מי"ב מיל, אף על פי כן מותר לומר לגוי שיביא לו השופר. יד)

טו. מה שהתירו לומר לגוי להביא שופר שהיה בראש האילן או מעבר לנהר, כשאין לו שופר אחר, היתר זה הוא גם ביום השני של ראש השנה. טו)

טז. אם ישראל עבר וחתך לשופר לתקנו בעצם יום ראש השנה, בין תיקון שיש בו איסור שבות, בין בתיקון שיש בו משום מתקן מנא מדאורייתא, יש אומרים שמותר לתקוע בו בראש השנה, דאף בכהאי גוונא אמרינן מצוות לאו ליהנות ניתנו, ולא הוי כמבשל בשבת במזיד, שדינו שאסור באכילה אף לאחרים בו ביום. ולדינא אסור לתקוע בו, משום מצוה הבאה בעבירה. טז)

אם אין לו שופר אלא במרחק אלפיים אמה מחוץ לעיר

יד) ראה בכה"ח (סי' תקפו אות קמח). וכ' ע"ז באמו"ר זיע"א בגיליון: וחוץ לאלפיים אמה אפי' לכתחילה מותר, דשבות דשבות במקום מצוה הוא. וכ"כ מהר"ם בן חביב ביום תרועה (ר"ה לב:). ונראה שבמקום צורך אף לכתחילה מותר לומר לגוי להביא שופר חוץ לי"ב מיל, וכ"ש שגם בד' הרי"ף לא ברירא מילתא דס"ל די"ב מיל מה"ת בשבת, וכמ"ש בשו"ת שואל ונשאל (ח"ב סי' מג). ולכן לא פלט מפלוגתא, והו"ל ס"ס ולקולא, שמא י"ב מיל מדרבנן אף בשבת, ושמא ביו"ט הוי מדרבנן לכ"ע. ושו"ר כן בס' נחל איתן (בפ"ח מהל' עירובין ה"ד דל"ו ע"ד) שפסק להקל ביו"ט, ושאין ראיה ליו"ט מד' מרן הש"ע כאן, דמיירי ששולח הגוי בשבת. ע"ש. וע' היטב בעה"ש (סי' תרנה סק"א). וע' בספר לך שלמה (א"ח סי' ט די"א רע"ג) שלדעת מרן תחומין י"ב מיל מה"ת, ואילו בשו"ת הרי בשמים (מהדורא תנינא ס"ס קפ"ט) כתב בשם ב"י (סי' שצ"ז) דתחומין די"ב מיל נמי הוי מדרבנן, וכ"כ בדעתו ז"ל בשו"ת קרני ראם (סי' רכ"ז) שכ"ד מרן והרמ"א ורוה"פ, ושכן הלכה, ולשון הש"ע (סי' ת"ד) מוכח לכאורה די"ב מיל מה"ת. ועכ"פ לפמ"ש הגרעק"א שם. ובשו"ת זרע אמת דלמ"ד שאין לנו רה"ר בזה"ז, תחומין די"ב מיל הוי מדרבנן, ויש עוד להאריך, ואכמ"ל. לפ"ז יש לצרף דעה זו לכל הנ"ל והוי ס"ס להתיר לומר לגוי להביא שופר לתקוע בו. ודו"ק. וע"ע בעמודי אור (סי' יד אות טז ד"ה הנה). [ילקו"י מועדים עמ' מה. חזו"ע עמ' קנו].

ההיתר לומר לגוי להביא שופר מראש האילן הוא גם ביו"ט שני

טו) ע' בכה"ח (סי' תקפו ס"ק קמה) שהביא בזה מחלוקת אם להתיר ביו"ט שני של ר"ה, שהרי מותר לומר לגוי לנגן בכלי שיר בבית החופה, הרי אפי' בשביל מצוה דרבנן שרי שבות דשבות. ומרן אמו"ר זיע"א כתב בגליון, ולכאורה י"ל לפמ"ש הרמב"ם (פי"ד מה' אבל) שמצוה לשמח חתן וכלה ולנחם אבלים וכו'. ואע"פ שמצות אלו מד"ס הרי הם בכלל ואהבת לרעך כמוך. ע"ש. וכ"כ בפני יהושע (בקונטרס אחרון לכתובות אות ח') דשמא חו"כ מה"ת. ועיין בשו"ת יבי"א ח"ה (דרס"ג ע"א). ואכמ"ל. ובנחל איתן (דנ"ח ע"ג וד'). ולעיקר הדין ע' בכה"ח לעיל סי' שז אות מז' בשם מהרש"ק, דפשיטא ליה להתיר. ומפרש כן בד' מרן. [ילקו"י מועדים עמ' מו. שו"ת יבי"א ח"ד סי' ד' אות כד].

ישראל שעבר וחתך לשופר לתקנו בעצם יום ר"ה

טז) עיין במרדכי ריש פרק ג' דסוכה שהביא משם ה"ר אביגדור כהן, שאם חל הושענא רבה ביום א' בשבת, וקצצו העכו"ם ערבה בשבת והביאו, כשרה. ולא אמרינן דהויא מצוה הבאה בעבירה, דהתנן אם מיעטן כשר. ומיירי אפי' במזיד, מדאמרינן עבר וליקטן וכו'. וה"ה שאם עשה עכו"ם שופר ביו"ט, מותר לתקוע בו. וכן אתרוג ולולב שהובאו מחוץ לתחום וכו', כיון

יז. אולם אם עשה הגוי שופר ביום טוב מקרן של ישראל, אפילו במלאכה דאורייתא, מותר לתקוע בו. יז)

יח. אם לא מצא שופר לתקוע בו, יש אומרים שיכול ליטול שופר של אחר שלא מידיעתו כדי לתקוע בו לצאת ידי חובה. שבדרך כלל אין מקפידים בזה כל כך במקום צורך של מצוה. יח)

יט. תוקע שסתם אזניו תכלית הסתימות, ואינו שומע כלל, ותוקע בשופר להוציא אחרים ידי חובתם, יצאו ידי חובה. וכן אם הכניס שופר לתוך בור ותקע לתוכו, העומדים שם יצאו ידי חובה. יט)

שהוא דבר מצוה. ע"ש. וכ"כ האו"ז (ח"ב ס"ס שיד).

ואמנם בהגהות פורת יוסף (ר"ה לג.) כתב שבדיעבד אם עברו וחתכו לשופר בדבר שהוא משום שבות, מותר לתקוע בו, כדאמרינן טבל מוכן אצל שבת, שאם עבר ותיקנו מתוקן. משא"כ אם חתכו בדבר שהוא ל"ת, גם בדיעבד אסור לתקוע בו. והובאו דבריו בשו"ת יבי"א ח"ד (חאו"ח סי' ד' אות כד) וכתב ע"ז, והוא תמוה מההיא דקי"ל אם עבר וליקטן כשר, אלמא דאמרינן בכה"ג מצוות לאו ליהנות ניתנו, וכמ"ש כ"כ המרדכי והאו"ז הנ"ל. ולא מצינו שאסרו חכמים בדיעבד אלא גבי המבשל בשבת, אבל במידי דמצוה דלא שכיח שיעשה מצוה הבאה בעבירה, אין לנו לגזור מדעתינו. ומיהו יש לדון בשופר שחתכו משום נולד. ועיין בפר"ח, ומטה יהודה, וערה"ש, ושאר אחרונים.

ומה שיש לו הנאה שא"צ לטרוח לילך למקום אחר, ולחפש אחר שמיעת קול שופר אחר, הנה אין זו הנאה ישירה מהשופר. ועיין בחזו"ע ימים נוראים (עמ' קנח). ובילקו"י מועדים (עמ' מה).

יז) ראה בכה"ח (סי' תקפו אות קנד) שהביא כן מהמג"א. ומרן אאמו"ר זיע"א כתב ע"ז בגליון כה"ח, שכן העלה השואל ומשיב (תנינא ח"ב סי' ט' ד"ט ע"ד ד"ה ובדרך אגב), ודלא כמי שרצה לחלוק על המג"א בזה. ושם ה"ד הרשב"א ודברי הרשד"ם המוזכר בכה"ח (שם).

ליטול שופר של אחר שלא מידיעתו כדי לתקוע בו

יח) בספר אשרי האיש (ח"ג עמ' צג) כתב בשם הגרי"ש אלישיב, שאף שכתבו האח' שיכול ליטול שופר של חבירו שלא מידיעתו לתקוע בו לצאת י"ח. שבודאי היה מתרצה. בזמנינו שיש רבים המקפדים על ההגיינה ואינם חפצים שהשופר שלהם יעבור מאחר לרעהו, אם ידוע שבעל השופר מקפיד בכך, ליכא סברא דניחא ליה למעבד מצוה בממוניה ומיקרי שלא ברשות. ע"כ.

ומ"מ רחוק שימצא אדם כזה שלא יסכים לתת לאחרים לקיים מצות שופר כאשר יש אחרים שחייבים במצוה ואינם מוצאים שופר אחר. והכל כפי הענין. ואיה"נ מי שיודע בעצמו שאינו חש בטוב, לא יקח שופר של אחרים בלי רשות, כדי שלא ידביק את אחרים שיתקעו אחריו באותו שופר, דרך הרוק שבפיו שנשאר בשופר.

תוקע שסתם אזניו תכלית הסתימות, ואינו שומע כלל

יט) כבר הזכרנו לעיל מ"ש הרמב"ם בתשובה (סי' נא, קמב) שאין המצוה בשופר זולתי השמיעה, ולכן תוקע שסתם אזניו תכלית הסתימות ותקע, לא יצא י"ח, שעיקר המצוה בשמיעה. וראה בש"ע סי' תקפ"ז סעיף א'. ובכה"ח אות ח. וכן מבואר בדרישה (סי' תקפה דף שא סע"ב והלאה). ע"ש. אך באבני נזר (סי' חלט אות ג) ס"ל דכל כה"ג שאין התוקע יוצא י"ח, כגון שסתם אזניו לגמרי, גם השומע לא יצא. ודלא כהב"י. ובסוף התשובה שם ציין להדרישה. ועש"ב. והעיקר כדברי הדרישה. ולכן אפי' אם אטם אזניו לגמרי ולא יצא, או אם כיוון בפירוש שלא לצאת בעצמו, אלא רק להוציא האחרים י"ח, יצאו השומעים י"ח. וכן בשו"ת ארץ טובה (סי' רו) הרבה להשיב בזה ע"ד האבני נזר. ע"ש. וע' בשו"ת לב אברהם (סי' סג), ובשו"ת עקבי חיים (סי' יח). [ילקו"י מועדים עמ' מו].

כ. כל היום כשר לתקיעת שופר, מהנץ החמה ועד שקיעתה, שנאמר "יום" תרועה יהיה לכם. ובדיעבד אם תקע אחר שעלה עמוד השחר יצא. ומה שיש נוהגים לתקוע בראש השנה כל סדרי התקיעות דמיושב עם הנץ החמה קודם התפלה, ואומרים שעושים כן לערבב השטן, לאו שפיר עבדי, כי עיקר תקנת חז"ל לתקוע תקיעות דמיושב, היתה רק לאחר תפלת שחרית וקריאת התורה. כ)

זמן נץ החמה, אם כשיצא כל גלגל החמה, או רק תחלת השמש

כ) משנה מגילה כ: ונפסק להלכה בטוש"ע (ריש סי' תקפח). והרמב"ם השמיט ד"ז. וע' בשו"ת חבלים בנעימים ח"ד (סי' יב).

ועיין בפמ"ג (סי' תקפח סק"א) שכתב לגבי זמן תקיעת שופר, דלכתחלה עמוה"ש לא הוי יום גמור, רק מהנץ, ועיין סי' נח תחלת הנץ קודם שיעלה גוף השמש על הארץ. ע"ש. ומיד בתחלת הנץ יכולים לתקוע. ע"כ. ותחלת נץ דקאמר כפי הנראה הוא תחלת צאת השמש על כדור הארץ, ולא כשיוצאת כל עגולת השמש. וכן הבין בשעה"צ (סי' תרפז סק"ה) שכתב, ועיין בפמ"ג וכו' דלא בעינן שיעלה כל גוף השמש על הארץ, אלא משעת תחלת הנץ כ"כ מותר לכתחלה. ע"כ. וכ"כ עוד בביאה"ל (סי' נח ס"א ד"ה כמו שיעור), דזמן נץ החמה הוא יציאת כדור השמש, ודלא כהבית דוד. ע"ש. והיינו, דזמן הנץ מעת שניכרת תחלת זריחת השמש על העולם, ולא כשיוצאת כל עגולת השמש, וגם לא לפני שניכרת זריחת השמש. [וכן המנהג פשוט מזה דורות לשער זמן נץ החמה עם תחלת יציאת השמש].

והנה אחר שהתבאר שאין לסמוך על זמני הלוחות בענין התפלות, של הרב פוזן בצרפת, כאן המקום להבהיר על זמן התפלה, דאף שאין להתפלל שחרית קודם עמוה"ש, מ"מ אחר שהגיע זמן עמוה"ש ע"פ החישוב הנזכר לעיל [72 דקות זמניות קודם הנץ], יש להקל לפועלים משכימי קום להתחיל להתפלל ברוך שאמר וכו', דאחר שמרן כתב בש"ע (סי' פט סעיף א') שאם התפלל משעלה עמוה"ש יצא, דשעה"ד כדיעבד דמי, אבל כל שאין שעה"ד של פרנסה וכדומה, אין להקל לכתחלה להתפלל מעמוה"ש, ומצוה מן המובחר להתפלל עם הנץ החמה, ואם הדבר קשה לו, או שתפלה עם הנץ גורמת לו לביטול תורה גדול, יכול להקל לכתחלה להתפלל עד ד' שעות מהזריחה, [וזמן ק"ש עד ג' שעות מעמוה"ש], דתפלה בנץ לדעת מרן היא מצוה מן המובחר, וראה בילקו"י תפלה א' (מהדורת תשס"ד סי' פט) אריכות בדברי שבח אודות תפלה עם הנץ. אך אין זה לעיכובא אף לכתחלה.

והנה קביעת זמן נץ החמה, מקובל מזה שנים אצל כל חכמי הדורות שקובעים אותו כאשר נראה תחלת החמה, וניכרת תחלת זריחת השמש על העולם, ולא כשיוצאת כל עגולת השמש, וגם לא לפני שניכרת זריחת השמש. וכך הוא מנהג העולם בכל דוכתא, שמסיימים ברכת גאל ישראל בדיוק ברגע שהשמש מתחילה להיראות. ונץ הוא מלשון הנצו הרימונים, דהיינו תחלת יציאת הפרי. וגם כאן תחלת יציאת השמש.

והדברים מדוייקים מדברי התוס' ביומא (לז:) דמכוונין כך שגומרין אותה בתחלת הנץ, כדי שיתפללו בתחלת הנץ. ע"כ. ומדהוצרכו לומר בתחלת הנץ, ולא כתבו עם הנץ, מבואר דתחלת יציאת השמש הוי הנץ. [דאל"כ אמאי כתבו תיבת תחלת].

וכן דייקו מדברי ספר האשכול (ח"א סי' ה עמ' י') שכתב, שבהנץ החמה מתחיל עיקר היום, ומצוה להתפלל בצאת החמה, שנאמר ייראוך עם שמש, ושדר רב שר שלום גאון, הנץ החמה כמשמעו, שמבקשת החמה להראות פניה, והאדים העולם, כדכתיב ויוצא פרח ויצץ ציץ, ומתרגמינן ואנצת נץ, תחלת הראות פניה. ע"כ. ומבואר דס"ל דנץ החמה הוא תחלת יציאת השמש.

וכן הביאו ראיה מדברי המאירי (ברכות ט:) שכתב: שהותיקין קורין ק"ש קודם הנץ וגומרים אותה עם הנץ, ואז מתפללים. והוא שאמרו במסכת יומא על הילני מלכתא שעשתה נברשת של זהב על פתחו של היכל, ואמרו שם בשעה שחמה זורחת ניצוצות יוצאות הימנה ויודעים שהגיע זמן ק"ש, ואע"פ שזה לא היה סי' אלא להנץ, ואנו מצריכין קודם הנץ החמה עד שיהיו גומרים אותה עם הנץ החמה, שמא זהרורי חמה היו מגיעים שם קודם

הנצתה מכח זהרורי האדמימות שהיו ניכרין בה. ע״כ. והנה מלשונו שכתב עם הנץ היה מקום לומר דכוונתו עם סיום הופעת כל גלגל החמה על פני הרקיע, אבל מהמשך דבריו גבי הנברשת של הילני המלכה מבואר, דהוא תחלת יציאת השמש, דאל״כ מה מקשה מהנברשת של הילני המלכה, נימא שמיד שהחמה מתחילה לצאת הנברשת נוצצת, ומתחילים לומר ק״ש, ועם סיום ק״ש החמה כולה עולה על פני הרקיע, ואז הוי נץ החמה, מדהקשה ממעשה דהילני המלכה משמע להדיא דסבר המאירי דזמן ק״ש הוא קודם שהחמה תתחיל לצאת בכלל, ומסיימים מיד עם תחלת יציאת החמה. ודו״ק היטב.

ועוד הוכיחו מדברי רבינו יונה (ברכות ב.) שכתב, ותיקין היו גומרין אותה עם הנץ החמה, שלא היו ממתינין [מלקרות ק״ש] עד אחר הנץ, אלא מתחילין אותה קודם הנץ, בענין שהיו גומרין אותה ״בהתחלת הנץ״. ע״כ. ומדכתבו בהתחלת הנץ מבואר להדיא דהיינו תחלת יציאת גלגל החמה, ולא בסיום יציאת כל גלגל החמה.

וכ״ה בביאה״ל (סי׳ נח ס״א ד״ה כמו שיעור), דזמן הנץ הוא יציאת כדור השמש, ודלא כהפמ״ג והבית דוד. ע״ש.

ואמנם בשו״ת איש מצליח ח״א (סי׳ טו דף סג והלאה), נקט דזמן הנץ הוא לאחר יציאת כל גוף השמש. וע״ש שדייק כן מדברי כמה ראשונים. ומתחלה חשבנו שיש לתפוס לדינא כדבריו, דלו יהי אלא ספק עדיף לאחר מאשר להקדים. שאם יקדימו הוי תפלה בזמן עמוה״ש שהיא תפלה בדיעבד. וכך כתבנו בזמנו בשארית יוסף ח״ב. וראה מ״ש בנידון זה בשו״ת רב פעלים ח״ב (סי׳ ג׳), ובכה״ח (שם אות י׳). ע״ש.

אולם הנה המנהג אצל כל גדולי הדורות אינו כן, ואחר שכן מוכח מדברי הראשונים הנ״ל, לכתחלה יש לנהוג כפי המנהג, ולא לשנות, ויתחילו תפלת העמידה עם תחלת יציאת גוף השמש, ולא יפסידו מצוה מן המובחר להתפלל עם הנץ בדיוק.

ומתחלה חשבנו להוכיח דזמן הנץ הוא עם תחלת צאת השמש, מהא דשקיעת החמה, דכל שנותר מעט מהשמש על פני כדור הארץ חשיב עדיין יום ודאי, ובעינן שכל כדור השמש ייעלם מעינינו, הא קמן דאם יש מעט מהשמש על פני הארץ אכתי חשיב יום, וה״ה לגבי תחלת היום, דכל שיצא מעט מהשמש חשיב כבר כיום, והוי זמן נץ החמה. שוב בינותי די״ל דאיה״נ לגבי השקיעה כל שיש מעט מהשמש אכתי הוי יום, אבל לגבי זמן הנץ, הנה בלא״ה היום מתחיל מעמוה״ש, ורק משום הפסוק ייראוך עם שמש צריכים להתפלל עם הנץ, וא״כ אי משום הנץ י״ל דבעינן שיצא כל גלגל החמה.

וכ״ז לכתחלה, לפמ״ש הרמב״ם בתשובה ח״ב (סי׳ רנה) שדיוק הזמן אינו מחוייב, אלא הוא לפי מה שנתקבל על דעת המתפלל שהוא הוא הזמן. ע״כ. ובזמן הרמב״ם לא היה מורה שעות מצוי ביד כל אחד.

והן אמת דמה שהוכיח בלב אהרן, מדברי הרא״ש, דהיינו תחלת יציאת החמה, אין זה מוכרח, דז״ל הרא״ש בפ״ק דברכות (סי׳ י׳) לק״ש כותיקין, פירוש מצוה מן המובחר להתחיל לקרות שמע כדי שיגמור עם הנץ החמה, כדי לסמוך גאולה לתפלה מיד בהנץ החמה. ע״כ. הנה הרואה יראה שלא פירש מהו שיגמור עם הנץ, ולדבריו של הרב איש מצליח י״ל עם הנץ היינו עם גמר יציאת גלגל החמה שזהו לדעתו הנץ, וא״כ לא מוכח ולא מידי.

גם מדברי הרמ״ע מפאנו (סי׳ א) אין להוכיח לנ״ד ולא מידי, שכתב, שהם אמרו להקדים גמר קריאתה [של ק״ש] בכדי שתהא תחלת התפלה עם הנץ החמה, דהיינו ייראוך עם שמש. ע״ש. ונוכל לפרש עם הנץ דקאמר היינו עם סיום עליית כל גלגל החמה. ואי משום הא לא אירא.

והנה הרמב״ם (הלכות ק״ש פ״א הי״א) כתב: ואי זה הוא זמנה ביום, מצותה שיתחיל לקרות קודם הנץ החמה, כדי שיגמור לקרות ולברך ברכה אחרונה עם הנץ החמה, ושיעור זה כמו שיעור שעה אחת קודם שתעלה השמש. ואם איחר וקרא ק״ש אחר שתעלה השמש יצא. ע״כ. [וכן העתיקו הטור והרמ״א בהגה סי׳ נח ס״א]. וכ״ה בהגמ״י (פ״א מהלכות ק״ש הי״ז).

ובאמת צריך ביאור דהיאך יתכן שיתחיל לקרוא ק״ש וימשך זמן שעה ממש עד שיתחיל שמונה עשרה, והוא זמן מופלג. וע״ש בכס״מ שכתב בשם מהר״י אבוהב, דעליית השמש דהרמב״ם ר״ל לאחר שיעלה גוף השמש כולו, והנץ החמה הוא מיד ״כשיתחיל״ גוף השמש לעלות. עכ״ל. ובנוסחא אחרת מצאתי במקום

כא. קהל שלא השיגו שופר לתקוע בו בראש השנה, והביאו להם שופר בבין השמשות [שלנו] של היום, תוך י״ג דקות וחצי בשעות זמניות, תוקעין בו ויברכו עליו. כא)

שיעור שעה אחת עישור שעה אחת, והיא נוסחא אמיתית. ע״כ. וכן הסכים בחי׳ הרז״ה, שהיא נוסחא אמתית. [והגר״א כתב שגם זה ט״ס וצ״ל ״שליש עישור שעה אחת״].

גם הפר״ח (סי׳ נח ס״א) כתב שהנוסחא האמתית ״עישור שעה אחת״. וכ״כ העטרת זקנים שם, שנוסחא זו עיקר. וכ״כ בעל חוות יאיר במקור חיים. וכ״כ במנחת כהן, והובא במג״א סק״ב. גם היעב״ץ בספר מור וקציעה (סי׳ נח) כתב, שדבר מוחש הוא שאין מקום לנוסח ״שיעור שעה״, שא״כ יצטרך לומר שגוף השמש הוא אחד מי״ב בחצי הכדור, וזה דבר מבואר הביטול, גלוי לכל רואי השמש, ועל כן הדבר ברור שהנוסח האמתי הוא ״עישור שעה״ לענין שיעור הנץ החמה.

ובאמת לא מצינו מי שיורה לקרוא ק״ש ולסמוך גאולה לתפלה שיעור שעה ממש קודם הנץ, אלא עבדינן כמ״ש בכס״מ ובש״ע, דהוא עישור שעה, [ולא שיעור שעה], דהיינו שש דקות קודם הנץ מתחילים לקרוא ק״ש, וחותמים גאל ישראל עם הנץ. כי לא יתכן שיתחיל לקרוא ק״ש ויסיים גאל ישראל במשך שעה ממש. ובודאי כוונת הרמב״ם לתחלת צאת השמש, דגם זה לא יתכן שיקרא ק״ש וברכת ויציב נכון עד שיעלה כל גלגל החמה, שהרי הוא זמן ארוך יותר מעשר דקות. ומשמע מכ״ז דנץ החמה היינו תחלת צאת השמש, ולא שיצא כל גלגל החמה.

וכן יש להוכיח גם מדברי מרן הב״י (ריש סי׳ נח) שחזר והביא דברי מהר״י אבוהב הנ״ל, שעליית השמש דהרמב״ם רוצה לומר, לאחר שיעלה גוף השמש כולו, והנץ החמה הוא מיד כשיתחיל גוף השמש לעלות. עכ״ל. הרי להדיא דכשיתחיל גוף השמש לעלות הוי זמן נץ החמה.

וכן מבואר בש״ע הגר״ז (סי׳ נח) דהיינו בתחלת יציאתה. ע״כ.

ועיין בפמ״ג (סי׳ תקפח סק״א) שכתב לגבי זמן תקיעת שופר, דלכתחלה עמוה״ש לא הוי יום גמור, רק מהנץ, ועיין סי׳ נח תחלת הנץ קודם שיעלה גוף השמש על הארץ. ע״ש. ומיד בתחלת הנץ יכולים לתקוע. ע״כ. ותחלת נץ דקאמר כפי הנראה הוא תחלת צאת השמש על כדור הארץ, ולא כשיוצאת כל עגולת השמש. וכן הבין בשעה״צ (סי׳ תרפז סק״ה) שכתב, ועיין בפמ״ג וכו׳ דלא בעינן שיעלה כל גוף השמש על הארץ, אלא משעת תחלת הנץ כ״כ מותר לכתחלה. ע״כ. וכ״כ עוד בביאה״ל (סי׳ נח ס״א ד״ה כמו שיעור), דזמן נץ החמה הוא יציאת כדור השמש, ודלא כהבית דוד. ע״ש. והיינו, דזמן הנץ מעת שניכרת תחלת זריחת השמש על העולם, ולא כשיוצאת כל עגולת השמש, וגם לא לפני שניכרת זריחת השמש. [וכן המנהג לשער זמן נץ עם תחלת יציאת השמש].

לא השיגו שופר לתקוע בר״ה, והביאו להם שופר בביה״ש

כא) לכאורה הדבר תלוי במחלוקת הפוסקים, אם מברכים מספק על מצות עשה דאורייתא. וע׳ להרב המגיד (בפרק ו׳ מהלכות סוכה הלכה יג) שכתב, שמכיון שהברכות מדרבנן אין מברכים על הספק, כגון ספק שמע קול שופר או לא, וספק נטל לולב או לא, אע״פ שחוזר ושומע, וחוזר ונוטל, אינו מברך. ע״ש. ומבואר שגם כשיש חזקת חיוב לא מהני לחייבו בברכה. ובכנה״ג (סי׳ סז) חשב לחלק בזה בדעת הרמב״ם, בין היכא דאיכא חזקת חיוב או לא, וסיים, אבל לא מצאתי לראשונים שחילקו בזה. ע״ש. אכן כן חילקו בזה בספר ההשלמה, ובספר המאורות (ברכות כא.), וכ״כ הפר״ח (סי׳ תקפט ס״ד). וכ״כ בספר נחל אשכול על האשכול (עמ׳ כא). וע״ע במשחא דרבותא (סי׳ תרסח). וזהו כדברי הרב מועד לכל חי. אבל רבו האחרונים שחלקו על הפר״ח הנ״ל, שאין חילוק בדבר, אלא העיקר כדברי הרב המגיד הנ״ל, וכמו שהאריך בזה בשו״ת זרע אמת (ח״א סי׳ א׳ דף ג. והלאה). ומהר״י טייב בחקת הפסח (סי׳ תלב דף ו ע״ג) והנהר שלום (סי׳ תקפה סק״ג). וע׳ בספר מנחת אהרן פארדו (כלל יג סי׳ כב), ובשו״ת זרע יעקב בן נאים (סי׳ ב ד״ג ע״ד).

וע״פ לגבי ביה״ש לכאורה נראה שלא לברך על התקיעה, וכמ״ש בעל משמרות כהונה בשו״ת מצות כהונה (סי׳ לה בד״ה ודע) שמכיון שביה״ש ספק לילה הוא, חשיב ספק אם הוא מחוייב בדבר, ולא דמי לספק קרא ק״ש וכו׳

כב. יש מקומות מסויימים ביפן, שיש ספק על הימים אם הוא יום ראשון או שני, יש להסתפק האם צריך לתקוע בשופר גם בג׳ תשרי כשחל בחול, מספק שמא היום זה יום השני של ראש השנה, או שמא כיון שהתקיעה ביום השני הוא דרבנן, הרי ספק דרבנן לקולא. והעיקר לדינא שפטורים לכל השיטות מלתקוע בשופר בג׳ תשרי מספק, דספיקא דרבנן לקולא. כב)

שעדיין הוא בחזקת בר חיובא. ע״ש. וא״כ ה״ה כאן. ומ״מ נראה דבביה״ש דידן יש לברך. משום שמא הלכה כר״ת שעד ג׳ מיל ורביע יום גמור הוא. ושמא ביה״ש יום הוא. ושמא הלכה כרבי יוסי דכל זמן ביה״ש שלנו הוי יום, ושמא הלכה כמי שאומר דבסד״א מברכים ברכת המצות, ע׳ להר״ן והמאירי והריטב״א (שבת כג.), ובהרא״ש (ר״פ כיסוי הדם).

ומכיון שיש כאן ס״ס במצוה דאורייתא, יש לברך, דדמי למ״ש בתרומת הדשן (סי׳ לז) גבי ספה״ע. וע׳ בשו״ת יבי״א ח״ו (חיו״ד סי׳ כג) שס״ס זה לא חשיב ס״ס משם אחד. [מתוך הערות מרן אאמו״ר זיע״א בריש ספר מועד לכל חי. וראה ביחו״ד ח״ו ס״ס מ. ובחזו״ע ימים נוראים עמ׳ קמג].

מקומות ביפן שיש ספק על הימים האם צריך לתקוע בשופר בג׳ תשרי

כב) הנה נחלקו הפוסקים במקומות מסויימים ביפן שיש ספק על הימים אם זה יום ראשון או שני, על דרך משל כשהשמש שוקעת ביום ראשון האם כעת מתחיל יום שני, או שמא כעת שקעה השמש של יום שני, ומתחיל יום שלישי. וכן נחלקו לגבי יום השבת. ומעתה יש להסתפק האם גם צריך לתקוע בשופר בג׳ תשרי כשחל בחול, מספק שמא היום זה יום השני של ר״ה, או שמא כיון שהתקיעה ביום השני הוא דרבנן, הרי ספק דרבנן לקולא.

והנה יסוד המחלוקת היא שכידוע העולם הוא עגול, כמבואר בזוה״ק (כרך ג׳ פר׳ ויקרא דף דף י׳ עמ׳ א), ובירושלמי (פ״ג דע״ז ה״א), והובא גם בתוס׳ (ע״ז מא. ד״ה ככדור), ובמשך העשרים וארבע שעות בכל רגע השמש שוקעת באיזה פינה בעולם, וכן באותה שעה השמש זורחת באיזה מקום בעולם, וצריך שיהיה איזה נקודת מוצא שבאותו מקום יהיה קו התאריך, כלומר כשהשמש תשקע שם יתחלף היום ליום ראשון, ובכל מקום שממנו למזרח יהיה עדיין שבת, וכששהו בחורי ישיבת מיר ביפן בשנת תש״א, נתעוררה השאלה במלא עוזה, האם הקו עובר ממערב ליפן, וממילא יפן הוא מחוץ לקו התאריך, וצריכים לצום שם ביום חמישי. וכך סבר החזו״א, או שיפן היא בתוך הקו התאריך, וממילא היו צריכים לצום שם ביום רביעי. וכן יש להסתפק בקשר לתקיעות.

והנה יש לצדד שא״צ לתקוע שם בג׳ תשרי, שהרי חז״ל תיקנו לעשות ר״ה שני ימים משום ספיקא דאורייתא, דשמא יום הראשון אינו ר״ה, ולמחרת הוא ר״ה, משא״כ בג׳ תשרי כיון שאת הספיקות קיים, שמא בזה לא גזרו חז״ל. אך מאידך י״ל שעדיין נשאר ספק, שחז״ל תיקנו לעשות שני ימים, ולשיטות שא׳ דר״ה היה למחרת, א״כ חייב לתקוע ביום השלישי, כי לשיטות אלו היום הוא היום השני. ואמנם י״ל דכיון שהוא מדרבנן, הו״ל ספיקא דרבנן ולקולא.

וע׳ למשנה למלך (מגילה פ״א הי״א) שהביא בשם הר״ן, דלגבי קריאת המגילה בעיירות המסופקות אם הם מוקפות חומה מימות יהושע בן נון, הורו הגאונים שהולכין בהן אחר רוב עיירות, שרובן אינן מוקפות חומה, וקורין בהן בי״ד. ועוד שאפי׳ תאמר שהוא ספק שקול, הו״ל ספק של דבריהם ולקולא. ונמצא פוטרו בשניהם, ובטל ממנו בודאי מקרא מגילה, לפיכך קורא בראשון ופטור בשני. ע״ש.

והיינו דכיון דמן הדין הוי ספק של דבריהם ולקולא, אלא דלא אפשר למיזל לקולא לגמרי, דא״כ נמצא אתה פוטרו בשניהם, דבכל יומא ויומא איכא למימר שמא אינו חייב ביום זה, מש״ה אמרינן דיקרא בראשון שבא לידו, ופטור בשני משום דהוי ספק של דבריהם, דשמא נפטר כבר במה שקרא בראשון. ומאי דאמרינן דיקרא בראשון הוא משום דכיון דעכ״פ צריך לקרות יום אחד, או בי״ד או בט״ו, לכן צריך לקרות בי״ד דתיכף שבאה המצוה לידו צריך שיקיימנה, שאם אין אתה מחייבו לקוראו בי״ד, משום ספיקא דרבנן ולקולא, אתה פוטרו בשניהם, ומבטל ממנו מקרא מגילה. ואי תימא דא״כ נחייבו לקרוא בי״ד

ובט״ו, דמאי חזית דנקיל בט״ו טפי מי״ד, והרי נאמר בפסחים (קח.) שרק שתי כוסות בעי הסיבה בליל הסדר, ונחלקו שם אם הראשונות או האחרונות. ואמרו בגמ׳ שם, הילכך אידי ואידי בעי הסיבה. והקשה הר״ן שם, דהא בעלמא קי״ל איפכא, דכל ספיקא דרבנן לקולא. ותירץ, שאם נלך לקולא א״כ לא יסב בכל הד׳ כוסות, כי הכל ספד״ר, וא״כ תיעקר מצות היסבה לגמרי, ובכה״ג אין אומרים ספיקא דרבנן לקולא.

ולפי מ״ש הר״ן במגילה הכא נמי גבי הסיבה הוה לי׳ למימר שיעשה הסיבה בשני הכוסות הראשונות, ושוב א״צ להסב בשני הכוסות האחרונות. ותירץ, שיש לחלק בין כשהספק הוא בתקנת חכמים, דאז כדי שלא תיעקר תקנתם צריך לקיים בכל מאי דאפשר שתקנו, כגון במצות הסיבה, דאי אמרת דדוקא קמאי צריכי, ואם תקנת חכמים היתה בכסי בתראי, נמצא שנתבטלה תקנת חכמים מכל וכל. וכן איפכא. אבל גבי מגילה דתקנת חכמים במקומה עומדת, בעיירות שאינם מסופקות, אלא דיש קצת עיירות דמסופקות באיזה יום יקראו, נהי דלא מהני טעמא דספק של דבריהם לפוטרם מכל וכל, מ״מ היכא דקרא בי״ד מהני טעמא דספק של דבריהם לפוטרו מקריאה בט״ו.

וגם בענייננו כיון שברוב המקומות נשארה תקנת חכמים לעשות ר״ה, י״ל ספיקא דרבנן ולקולא.

אמנם בשעה״מ (מקואות פ״י ה״ד כלל ח) הקשה על המשנה למלך, דא״כ אמאי אמרינן בר״ה (יד.) שרבי עקיבא הפריש בא׳ שבט שתי מעשרות מהאתרוג, שהיה ספק אם הלכה כבית שמאי, שהשנה מתחילה בא׳ בשבט, או כבית הלל שהשנה מתחילה בט״ו בשבט. וקשה שכיון שהוא ספק דרבנן, שהרי מדאורייתא אינו חייב במעשר אלא דגן תירוש ויצהר, א״כ היה לו להפריש רק מעשר אחד, והשניה תפטר משום ספיקא דרבנן. ואין לומר שא״כ תתבטל תקנת חכמים מכל וכל, שהרי בשאר הימים והמינים שמפריש נשארה תקנת חכמים. ותירץ, שיש לחלק בין מצוה דרבנן לאיסור דרבנן, שבמצוה דרבנן אין מחמירין לנהוג כשתי המצוות, אבל בספק איסור שאם מפריש מעשר אחד, נמצא דשמא אוכל איסור דרבנן, לכן מחמירים בשניהם.

עכ״פ שמענו שבענייננו פטור לכל השיטות מלתקוע בשופר בג׳ תשרי מספק, שכיון שהוא ספיקא דיומא א״כ אמרינן ספיקא דרבנן ולקולא.

ובאחרונים דנו על העובר מארצות ה״מזרח״ לארצות ה״מערב״, או להיפך, דרך האוקיינוס השקט, באופן שלפי חשבונו ממקום שיצא משם הוא שבת, ובמקום שבא לשם הוא חול, או להיפך, ויש שטענו דכיון שמאר״י ומירושלים הושתת העולם, א״כ משם מתחיל היום הראשון, אלא שכיון שבירושלים בשעת הבריאה היה מצב של זריחה, א״כ 90 מעלות מזרחית לירושלים עליהם להקדים, וכל שאר היישוב נידון כמערבית לירושלים, ועליהם לאחר את היום עד כ-18 שעות לירושלים. ומאידך יש שטענו שאמנם מירושלים נברא העולם, אבל יש להקדים לה ב-180 מעלות ממזרחה, כדי להשוות י״ב שעות לירושלים לכל צד. ויש שטענו שאין להחשיב את ירושלים במרכז, אלא את מדבר צין, ששם נצטוו בני ישראל על שמירת השבת. ונפ״מ לענין קביעת השבת במזרח הרחוק, באוסטרליה ובחלק מרוסיא. וכן יש לדון אודות הקהלה היהודית בקוֹבֶּה שביפן [שנוסדה בשנת תרצ״ז], המצויה על מעלת קו האורך 135 המזרחי, ובינה לבין ירושלים מפרידות כמאה מעלות. בשנת תש״א הגיעו לקובה אלפי יהודים, בהם ישיבת מיר [ששהו בקובה שביפן תשעה חודשים], קאמניץ וראדין. וכאן התעוררה השאלה מתי חלה השבת בעיר קובה, והללו פנו לחכמי אר״י בשאלה דחופה בנידון. וזאת לאחר שהתגלה לבני אנוש כי העולם הוא עגול [ראה לעיל מהירושלמי ומהזוה״ק], ומכאן שכאשר חצי כדור הארץ שרוי בחשיכה, הרי חציו האחר מואר, והולכי דרכים שמו לבם כי כאשר הולכים מערבה, השמש מאחרת לזרוח בכמה שעות, וממילא מאחרת לשקוע, ונשאלה השאלה היכ״ה מרכז העולם, מקום שהוא האמצע של כל הכיוונים. ומעתה, מי שטס לארה״ב רואה שהשקיעה שם מאוחרת בכמה שעות מהארץ, ואם כן כיצד ינהג בדברים התלויים בזמן, כמו שבת, יוהכ״פ, פסח וכדו׳.

וכבר דן בזה המשורר הגדול רבי יהודה הלוי בספרו הכוזרי (מאמר ב׳ אות כ׳). ושם נשאל האם אין ארץ סין הוא המקום אשר על פיו נקבע תחלת כל יום בהיותה ראשית המזרח לכל החלק המיושב של העולם. וכתב שם: ״ודע כי מועדי ה׳ ושבתות ה׳ תלויים אך ורק בנחלת ה׳, והלא התחלת השבת אינה כי אם מסיני ומאלוש קודם

לכן שירד המן בו תחלה, ואין השבת נכנס אלא ע״מ שבא עליו השמש אחר סיני, על המדרגה עד אחרית המערב, ואח״כ עד אשר תחת לארץ, ואח״כ עד הצין אשר הוא מזרח הישוב. ויקרא השבת לצין אחר ארי״ בשמונה עשרה שעות, מפני שארי״ באמצע לישוב, וכאשר בא השמש לארי״ הוא חצי הלילה לסין.

[והיינו, שהשבת נכנסת בכל מקום בשעת השקיעה שבסיני, ואח״כ באיחור מדריג והולך עד קצה המערב, ומשם עד מתחת לארץ, ומשם עד לסין שהיא קצה המזרח לארץ הנושבת, הרי שהשבת חלה בסין שמונה עשרה שעות אחרי שחלה בארי״, כי ארי״ היא כאמצע לארץ הנושבת עשרה שעות אחרי חולה ב״ארי״״, ושעת הערב שמש בארי״, היא שעת חצות לילה בסין, וחצות היום בארי״ היא שעת בוא השמש בסין].

וזה הוא הפירוש לסוד ה״קביעות״ הנבנית על מרחב ״י״ח שעות״, כמו שאמרו חכמינו ״נולד קודם חצות בידוע שנראה סמוך לשקיעת החמה״. והכוונה היא לארי״ שהיא מקום התורה, [והיינו, דארי״ היא מרכז העולם], והוא המקום שהורד בו אדם מגן עדן בליל שבת, וממנו תחלת המנין סמוך לששת ימי בראשית, ואדם הראשון הוא שהתחיל לקרוא שמות לימים, וכל אשר נושבה הארץ ורבו בני אדם היו סופרים הימים כאשר יסד אותם אדם, [ושמרו כולם על מנין ימי השבוע] ולא נחלקו בני אדם בדבר זה [מעולם]. שהתחלתם מחצות יום סוף הישוב במערב, והוא בוא השמש בארי״, ובו נברא האור הראשון, ואח״כ השמש, מפני שהיה אור ובא לעתו, והיה לילה לישוב, והלך הסדר להקדים הלילה על היום, כמו שאמר: ויהי ערב ויהי בוקר, וכן הזהירה התורה: מערב עד ערב תשבתו שבתכם.

ואל תטען ממה שחכמים אחרים קובעים את ראשית השבוע ביום השישי, ששמו הסין תחלה לימים בהפך התורה, אבל לא בהפך גמור מפני שהם מסכימים עם אנשי התורה בהתחלת היום שהוא מהסין, בשעה שהיא חצות היום בקצה המערבי של הארץ הנושבת, כי היא שעת שקיעת החמה בארי״,

ולפ״ז יש לראות את הפרש י״ח השעות כיסוד לקריאת שם בכל יום מימות השבוע, כי ארי״, המקום אשר החל לקרוא שם לימים, היה בינה ובין השמש שעה שהוחל לקרוא בשמות, מרחק של ששת שעות, ולא חדל שם השבת מלהקרא בקביעות עד היום הזה, למן השעה הראשונה בה ראה האדם הראשון את השמש שהתחילה אז בסיבובה מקצה המערב, שוקעת בארי״, וקרא לשעה זו תחלת השבת, עד שבהגיע השמש אל עומת ראשו לסוף י״ח שעות, שהוא עת בוא הערב לבני סין, נכנסה שם תחלת השבת. מקום זה הוא איפוא סוף הגבולות לקריאת שם השבת, כי מה שבא אח״כ כבר צויין בשם מזרח, בהיותו מזרח למקום בו מתחיל מנין הימים.

ודעת היעב״ץ במור וקציעה (או״ח סי׳ שדמ) שדוקא כשמגיע למקום ישוב, אז על כרחו נמשך הוא אחרי אנשי המקום שפגע בו, ואין לו לשבות אלא שבת של בני אותו המקום, אבל כל זמן שהוא במקום שאין שם ישוב קהל מישראל, עושה את השבת לפי מה שמוצא בחשבונו, כפי הדרך שבא משם אם ממזרח או ממערב, אע״פ שהוא מקום שאילו היה שם קהל מישראל, היה עושה את השבת שלא כחשבונו של זה, והוא שבת שלו לכל דבריו. ונמצא שהמקיף את כדור הארץ, שבשובו למקומו ימצא שנוסף לו או שחסר לו יום אחד. וכן משמע בשו״ת שואל ומשיב הנ״ל. ע״ש.

והרבה אחרונים נקטו שהעובר את קו התאריך משנה מיד את יומו, אפי׳ כשהוא בים או במדבר, בין להקל בין להחמיר, וכ״כ בשו״ת ארץ צבי (סי׳ מד), ושם דן אם מותר לו לעבור את קו התאריך כדי ליפטר ממצות שבת. וע״ע בשו״ת דברי יוסף (שוואירץ ח״ג סי׳ ח), ובשו״ת אבן יקרה (או״ח סי׳ יא), ומחשבות בעצה (סי׳ א). ובשו״ת בני ציון ח״א (סי׳ יד אות יח). ובשו״ת משפטי עוזיאל (מה״ת סי׳ כ״ט), ובשו״ת מהר״ש מהוליבר (סי׳ ו׳). ובספר ״היומם בכדור הארץ״ להגרי״מ טוקצינסקי. ע״ש.

והחזו״א (או״ח סי׳ ס״ד קונטרס י״ח שעות) כתב לדון במי שנוסע במטוס ובא אל הקו שמחליפים חשבון היום, כיצד ינהג לענין שבת ושאר מילי, וכתב, דאין זה ענין של מנהג המקום, אלא עיקר השבת ניתן לאדם באשר הוא שם, ולפיכך גם אם עובר ממקום שבו שבת למקום שבו יום ראשון, או יום ששי, הרי זה פוסק שבתו. וראה בדברי החזו״א בס׳ האיש וחזונו (ר״ק כהנא), וקונ׳ דברי חכמים תשובת רא״מ מראסיין, שהעובר את קו התאריך באמצע שבת לכיוון

מערב, ששם כבר חול, צריך להמשיך את השבת כל אותו היום, וכעין זה צידד בארץ צבי שם.

ויש שכתבו שקו התאריך הוא במקום שהוא מאה ושמונים מעלות מירושלים למזרח ולמערב, שהרי אמרו שאר"י נתונה באמצע העולם, שנאמר: ישבי על טבור הארץ, ושנראה מהירושלמי שהעולם מתחלק חציו למזרח וחציו למערב, ושלפ"ז נקודת הפגישה בין המזרח והמערב היא קו התאריך. והו"ד באנציקלופדיה תלמודית (הערות כרך כב, טור תו) והביא מתשובת הרש"מ שם שצידד כן. והחזו"א שם האריך לדחות כל דבריו. ועיין בספר מחר חודש (לרמ"ח רימיני פירינצי תקנ"ד) שי"ב שעות מירושלים למזרח מקדימים, וי"ב שעות למערב מאחרים, אלא שנסתפק בנקודה שכנגד אר"י.

ובספר שערים המצויינים בהלכה (ח"ב עמ' ג) האריך בזה לענין שמירת השבת, כיצד מונים מיום ראשון בשבוע, וכתב, שצריך להשלים שמירת שבתו. ע"ש. וכעין זה כתב בשו"ת מנחת אלעזר ח"ג (סי' נט) בבן חו"ל שעולה לאר"י על מנת להשתקע, ובא בספינה ביו"ט שני של גלויות, ובהיותו בספינה נהג קדושת יו"ט במלאכה וקידוש ובתפלה, לא ינהוג מנהג חול, אלא יגמור קדושתו ולא יניח תפילין ביום ההוא. וכנראה טעמו ממה שאמרו בגמ' (ביצה ח. ר"ה ל.) שאם באו עדים מן המנחה ולמעלה, שאין בי"ד מקבלין אותם לקדש היום, נוהגין אותו היום קודש ולמחר קודש. ופרש"י, דכיון שכבר קדשו יום זה מאתמול לא מזלזלינן ביה אלא גומרין אותו כאיסורו וכקדושתו. ע"ש. וה"נ יש לדון מזה לנ"ד דכיון שכבר קדשו בלילה בקידוש, יגמור כל היום בקדושה.

גם בשו"ת ארץ צבי פרומר (סי' מד) העלה דעיקר שבת חל בתחלתו, כמו דחזינן לענין מוקצה דתלי בביה"ש, ומגו דאתקצאי בביה"ש אתקצאי לכולי יומא. וכן לענין עירוב תחלת היום קונה עירוב, וה"נ כיון דבתחלת היום חל עליו חיוב שמירת שבת לא פקע מיניה חיובא. ע"ש. וכעין זה מצינו בגמ' (ערכין כח:) שדה היוצאה לכהנים ביובל אם פגע היובל בשבת ויש משמר היוצא ומשמר הנכנס ינתן השדה למשמר היוצא. ופי' רש"י שברשותו התחיל היובל אמש. וה"נ כיון שהתחיל אמש עליו בעודו בספינה קדושת שבת נגרר עליו כל היום.

ועיין בשו"ת אג"מ (או"ח סי' צו) שדן בדבר שינוי היום בין המדינות ובנסיעה באוירון מגיע בזמן קצר למדינות הרחוקות שלפעמים נמצא שהיום ארוך יותר, ולפעמים קצר ביותר, קשה להשיב בזה, כי אין ע"ז מקור ממשי מדברי רבותינו, וצריך לדון בזה רק מסברא. ונראה דלענין תענית מתענה בין לקולא בין לחומרא עד צאה"כ שהוא במקום שנמצא אז, ואף שלפעמים הוא רק שעות מועטות, משום שלא נקבע התענית לשעות, אלא על יום שהוא עד צאה"כ. וכן בתענית ת"ב אף אם יזדמן לו שמתחלת תעניתו עד הגמר לא יהיה כ"ד שעות, נמי א"צ להתענות יותר מצאה"כ של אור לעשירי. ע"ש.

והיוצא מזה, שהטס מעל מקום שכבר שקעה בו החמה, רשאי הנוסע לאכול אע"פ שהשמש נראית מן המטוס, כי זמני היום והלילה נקבעים ע"פ אנשי המקום שהמטוס חג מעליהם, ושם בקרקע כבר שקעה החמה. וכן ראיתי בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל.

ובשו"ת בצל החכמה (ח"ד סי' פג) כתב, שאם הבדיל במוצ"ש במקומו, וטס באוירון והגיע למקום ששם עדיין שבת, חייב לנהוג שם שבת כאנשי המקום, וחייב לקדש אחר שהגיע לשם, ולחזור ולהבדיל במוצ"ש. ואם אפשר נכון שישמע הבדלה מאחד מאנשי המקום שיוציאנו י"ח. וע"ע בספר ישראל והזמנים.

ובשו"ת פסקי תשובה ח"ב (סי' רנב), וכן במכתבי תורה (סי' לה) כתב, שהגאון רבי אברהם מרדכי אלטר האדמו"ר מגור זצ"ל כתב, נסתפקתי במי שהבדיל במוצאי יוהכ"פ ואח"כ עף בגמלא פרחא למקום שעודנו יום, ואכל שם, אם ענוש כרת, וכן מי שהבדיל במוצאי שביעי של פסח [באר"י] ועף למקום שעודנו יום, ואכל שם חמץ, אם חייב כרת, ונראה שכיון שכבר קיים מערב עד ערב תשבתו שבתכם, וכן לגבי חמץ, קיים מה שנאמר עד האחד ועשרים לחודש בערב, מה"ת אינו מחוייב יותר. ע"כ. ובספר חזו"ע ארבע תעניות (עמ' תט) כתב ע"ז, דנראה שכתב כן דרך פלפול לענין כרת, אבל איסורא מיהא איכא, כי לפי מה שנתבאר מדברי האחרונים הנ"ל, עליו לנהוג כפי מקומו ושעתו. [ובשו"ת אבני זכרון ח"ב (סי' פז אות ב') חולק על הנ"ל, וס"ל שחייב כרת. ואין דבריו מוכרחים].

כג. אם תקע תקיעה תרועה ותקיעה, השומע יוצא ידי חובה, והתוקע עצמו יש אומרים שצריך לחזור על אותה בבא להוציא את עצמו ידי חובה לכולי עלמא. כג)

סימן תקפט - מי הם המחוייבים בתקיעת שופר

א. הכל חייבים לשמוע קול שופר בראש השנה, כהנים לוים ישראלים וגרים. אבל נשים וקטנים פטורים, וכל שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא אחרים ידי חובתם, ולכן חרש שאינו שומע אינו יכול לתקוע להוציא אחרים ידי חובתם, ואפילו אם הוא מדבר רק שאינו

ובשו"ת הר צבי (או"ח סי' קלח) כתב, שהמתגוררים ביפן וסין, יעשו שבת כפי מה שמוחזק שם במקומות ההם, בלי שינוי מאנשי המקום הנמצאים שם מכבר. והביא מתשובת הרדב"ז שפסק שכל מי שבא ממרחק צריך לשמור את השבת כאנשי המקום שבא לשם, וכ"ה שיטת הראב"ד, ויסוד עולם, שחולקים על הכוזרי. והגר"ש מוהליבר הרעיש עולמות ע"מ שרוצה לשנות את יום השבת. ובהיות ודבר זה מסכן את שמירת השבת בישראל, לכן חוב קדוש על גדולי הדור להיות מגודרי גדר, ובפרט שכל עיקר הסיבה לשנות את השבת הוא ע"פ קו התאריך שנקבע בעיקרו ע"י אומות העולם, כי אין לזה שום יסוד בש"ס ובפוסקים שיש קו תאריך בעולם, וזה גופא הוא ראיה ברורה שבאמת אין התאריך קובע ע"פ התורה, אלא כדברי הרדב"ז, דכך היא מצות השבת, שבכל מקום שהוא יעבוד ששת ימים וישבות ביום השביעי, ומי שבא לשנות בלי הוכחה הרי זה בכלל מחטיא את הרבים. ע"ש.

ובשו"ת רב פעלים ח"ב (סוד ישרים סי' ד), חקר אודות מי שעשה את יום השבת, במקום שמתאחרת שקיעת החמה (ארה"ב), וע"י שם של קפיצת הדרך עף למקום רחוק ששם מקדמת השמש לשקוע (אר"י), שנמצא שהוא לא שמר אותו שבת מעת לעת, כ"ד שעות, האם הולכים אחר מקום שקיעת השמש, וכיון שחשכה נעשה אצלו חול, אע"פ שלא שמר את השבת אלא י"ח שעות, או דילמא עליו לשמור כ"ד שעות שלמות. והעלה בתשובתו שם (בד"ה ולפ"ז), שכיון שנאמר שבת הוא לה' בכל מושבותיכם, הולכים אחר המקום שנמצא שם, וכיון שבמקום ההוא נשלם השבת, כל אדם הנמצא במקום ההוא צריך לנהוג כך. וכן העלה עוד הגרי"ח במאמרו שהובא בהמאסף שנה י"ד (כרך א חוברת ג סי' טו דף כט ע"ד). וע"ע בספרו אמרי בינה (בקונ' חקרי לב סי' ב). ע"ש. וע"ע בשו"ת משפטי עוזיאל תנינא (חאו"ח סי' ל). אך הגאון רבי רפאל בירדוגו בשו"ת משפטים ישרים ח"א (סי' עז) נסתפק בזה. וע' נחל אשכול (הל' ט' באב ח"ב עמ' טז), ובשו"ת שבט הלוי ח"ז (סי' עו). [ומוכח מהנ"ל שאם היה הדבר להיפך שנסע במטוס מא"י לארה"ב, יש להחמיר עליו להמתין שם עד לצאה"כ של ארה"ב, כמקומו ושעתו. וכמ"ש באג"מ, ובשו"ת בצל החכמה הנ"ל. וכ"כ בשו"ת פרי אליהו ח"ג (סי' יז). וכן מבואר כיו"ב בשו"ת באר משה ח"ז (סי' קטז עמ' קעג). ע"ש]. [קטע זה מחזו"ע ארבע תעניות].

והנוסעים או יושבים באיזור הקוטב, ששם כמעט חצי שנה אור וחצי שנה חושך, ויש מקומות שכל השנה נראה כביה"ש, כתב מרן החיד"א במחז"ב (סי' שד"מ אות ד') שיש למנות ז' ימים של כ"ד שעות וכו'. ע"ש.

וזמן שבת בשמים ממעל הוא בזמן אשר הוא שבת בירושלים ת"ו, וכמ"ש מהר"י רוזאניס בספר פרשת דרכים (דף נ"ד דרוש כג, דפו' וורשא דף צח.). ומ"מ אין לחשב שבת אלא לפי הארץ שיושב בה, ולא לפי ירושלים. וכמ"ש בברכ"י (סי' א' אות ה') בשם זקינו. ופשוט. וע"ש בהערות על הברכ"י שציין למ"ש בספרו פני דוד (פר' כי תשא אות ז') דאינו מסכים עם הפר' דרכים, אלא שבת בשמים היא כפי אשר הוא בגן עדן הארץ שהוא תחת קו המשוה. ואין לאדם אלא מקומו ושעתו, דשבת נמסרה לישראל כפי המקום אשר הוא שם, וכמ"ש הרדב"ז. ע"ש.

אם תקע תקיעה תרועה ותקיעה, השומע יוצא י"ח

כג) כ"כ הלבוש. אלא שהט"ז (סק"ב) חילק בין שומע לתוקע. אבל הגאון ר"א חאקו ברוח אליהו (בחי' להרמב"ם הל שופר פ"ג ה"ו) הסכים להלבוש, שיש לחלק בין שומע לתוקע. וכ"כ עוד

שומע, אינו מוציא אחרים ידי חובתם. שאף על פי שהוא בר דעת ומחוייב בכל המצוות שבתורה, מכל מקום הואיל ועיקר המצוה בשמיעה, והחרש אינו שומע אינו מחוייב במצות שופר, ואינו מוציא אחרים ידי חובתם. (מרן בש"ע סי' תקפט ס"ב). א)

בחי' להל' מגילה (פ"א סוף ה"ג). ולפ"ז כיון שיש מקום לסברת הלבוש, הו"ל ס"ס, שמא הלכה כר"ת והרשב"א שאין קול שופר אחר נחשב הפסק, ואת"ל כהרמב"ם, שמא השומע מיהא יצא י"ח. ודו"ק. [ממרן אאמו"ר זיע"א].

חרש שאינו שומע אינו יכול לתקוע להוציא אחרים ידי חובתם

א) הנה הרשב"ץ בתשובה ח"ג (סי' קיג), פסק שחרש המדבר ואינו שומע אע"ג דקי"ל בגיטין (עא.) שהוא כפקח לכל דבריו, מ"מ כיון שמצות שופר בשמיעה תליא מילתא, שכן מברכים "לשמוע" קול שופר, והואיל וזה אינו שומע, אינו מחוייב בדבר, ואינו מוציא את הרבים י"ח. ע"כ. וכ"כ הארחות חיים (הל' ר"ה אות ח, דף צז רע"ד). וכ"כ הכל בו (סי' סד דף כח.).

ומרן הב"י (ריש סי' תקפט) הביא דברי הרשב"ץ והכל בו, וכ"פ להלכה בש"ע (סי' תקפט ס"ב): "חרש המדבר ואינו שומע לאו בר חיובא הוא, ואינו מוציא את אחרים י"ח".

ולכאורה יש להעיר ע"ז, ממ"ש התוס' יבמות (מד. בד"ה כל שאינה עולה ליבום אינה עולה לחליצה), וא"ת הרי חרש וחרשת שאינן עולים לחליצה ועולים ליבום, כדאמרינן לקמן (קיב.). [ע' בתוס' שם ד"ה ונייבם, דה"נ כל שאינה עולה לחליצה אינה עולה ליבום. וע' בס' דרך המלך למהר"י בן רבי (דף טו ע"ד). ע"ש]. וי"ל דהתם בני חליצה נינהו, אלא דפומייהו הוא דכאיב להו. ע"כ. וא"כ חרש המדבר ואינו שומע אודניה הוא דכאיב ליה, ולמה לא יוציא את אחרים י"ח. וכבר הקשה כן על מרן הש"ע, הגאון בעל חלקת יואב, הובא בשו"ת אבני נזר (חאו"ח סי' תלט אות א). והוסיף הגהמ"ח להעיר ממ"ש כיו"ב המג"א (סי' לט), דמי שנקטעה ידו השמאלית, כשר לכתוב תפלין, דגברא בר חיובא, וידא הוא דכאיב ליה.

[וכ"פ המשנ"ב (שם סק"ט) אולם בשו"ת יהודה יעלה אסאד (חאו"ח ס"ס יט) כתב לתמוה על המג"א, דהא ודאי דבנקטעה ידו חשיב אינו ראוי לבילה. וע' בתוס' יבמות (קד:). וע' בתורת חיים סופר (סי' לט סק"ז), שתמה על המג"א שלא הוצרך לטעם פומא הוא דכאיב ליה, דתיפוק ליה שישנו בתפלין של ראש. ע"ש. גם בשו"ת מהר"ח או"ז (סי' קסד) כתב על תירוץ התוס' הנ"ל שהוא דוחק. ע"ש].

וגם בשו"ת מטעמי יצחק (ר"ס לו) הקשה כן על מרן הש"ע מדברי התוס' יבמות (מד.). והמג"א (סי' לט סק"ה) הנ"ל. וכתב לתרץ אליבא דמ"ד שהשמיעה בלבד היא המצוה, אלא שצריך שישמע תקיעה של מצוה, ולא של חש"ו, וכאן כיון דלגבי התוקע שאינו שומע, אינה תקיעה של מצוה, לכן אינו מוציא את אחרים י"ח. וכיו"ב כתב לתרץ האבני נזר (סי' תלט אות ג).

ובשו"ת הר צבי (חאו"ח ח"א סי' לז) כתב דלק"מ על מרן מדברי התוס', שדברי התוספות אמורים היכא דבעינן ראוי בכח ולא בפועל, ולכן היכא דפומיה הוא דכאיב ליה שפיר חשיב ראוי בכח. וכן י"ל בדברי המג"א, משא"כ בנידון מרן דבעינן שיהא ראוי בפועל, אף היכא דפומיה הוא דכאיב ליה נחשב לשאינו ראוי. ע"ש. והנה גם בערוה"ש (סי' תקפט) כתב לפקפק ע"ד מרן הש"ע בדין חרש המדבר ואינו שומע, וכתב שיתקע ולא יברך, דסב"ל. ע"ש.

אולם בשו"ת הר צבי (בסוף חאו"ח בקונטרס מילי דברכות ס"ס א) האריך להשיב לנכון ע"ד הערוה"ש, וסיים, דמאי דמסיק הערוה"ש הלכה למעשה לחייב חרש המדבר ואינו שומע שיתקע בעצמו בלא ברכה, חוששני לו לאיסור שבות, לפמ"ש הרמ"א (סי' תקצו), דשלא במקום מצוה אסור לתקוע בר"ה משום שבות דיו"ט. ובביאור הגר"א שם הביא מהתוס' חולין (פד:) שמוכח מדבריהם שיש איסור שבות בר"ה בתקיעת שופר שלא במקום מצוה וכו'. ולפי מסקנת מרן הב"י דחרש שאינו שומע לאו בר חיובא הוא כלל, שעיקר המצוה בשמיעה, ולא בתקיעה, אין לו לתקוע בשופר בר"ה, כיון דלא עביד מצוה. עכת"ד.

ב. ומכל מקום אם הוא שומע על ידי חצוצרות חייב במצות שופר ומוציא אחרים ידי חובתם. ולכן חרש השומע על ידי מכונת שמיעה חייב במצות שופר ומוציא אחרים ידי חובתם. ויש להקל לחרשים לחבר את המכשיר בראש השנה או בשבת על ידי מגנט שבאוזן. ב)

גם בשו"ת ארץ טובה (חאו"ח סי' כו), האריך מאד על דברי האבני נזר הנ"ל, ושם (דף סח ע"ג והלאה) כתב ליישב להלכה דברי הרשב"ץ ומרן השו"ע. ע"ש. וכ"כ בפשיטות המנ"ח (ס"ס תה). וע"ע בספר מועדי ה' (דף מו).

השומע ע"י מכונת שמיעה חייב במצות שופר

ב) ראה בילקו"י מועדים (תשמ"ז, בהל' שופר עמ' מח, ובהל' מקרא מגילה אות טו) דדמי לשומע ע"י חצוצרות, כי חרש גמור שנשתתק חוש השמע אצלו מכל וכל אינו יכול לשמוע גם ע"י מכונה זו. וכן מצדד להלכה הגרצ"פ פראנק בת' שבשו"ת מנח"י (ח"ב סי' קיג). שחרש ששומע ע"י חצוצרות או ע"י מכונת שמיעה חייב במצות שופר, ומוציא גם אחרים י"ח, וכמו הרואה ע"י משקפים שעולה לס"ת ומברך, אע"פ שבלעדיהם לא היה רואה האותיות כלל.

וכן נתבאר בילקו"י (סי' קמא בהערה אות לו), ששמיעה ע"י דבר אחר כגון מכונת שמיעה חשמלית, נחשבת שפיר שמיעה. ונפ"מ לענין מגילה וכדו'. וע"ע בשו"ת טוב טעם ודעת (מהדו"ג סי' פה) שדן לגבי שחיטה בראיה דרך משקפיים.

וכן דיבור ע"י שיניים תותבות חשיב שפיר דיבור, ודלא כמו שנסתפק בזה בשו"ת פאת שדך (ר"ס לה), מחמת שבלעדם לא יכל לדבר. והרי הוא מדבר ע"י כלים. ומרן אאמו"ר זיע"א השיג ע"ז דפשוט שרשאי להוציא את הרבים י"ח קידוש ומגילה וכדו'. ודמי למ"ש מהר"ם בן חביב בשו"ת קול גדול (ס"ס נ) שמותר לקרוא בס"ת ע"י משקפיים, שראיה בעששית נחשבת ראיה, ושכן המנהג פשוט. וכ"פ בשו"ת הלכות קטנות (סי' צט).

וכ"פ בשו"ת שבות יעקב (סי' קכו) שאפי' זקן שאינו רואה כלל בלי המשקפיים, יכול להוציא את הרבים בקריאת ס"ת ע"י המשקפיים. וע"ע בשו"ת הלק"ט (סי' פד). ובפתה"ד (סי' קצה סק"א) וברב ברכות (דף קלא.) וביאה"ל (ס"ס רצח). ע"ש.

ואמנם בשו"ת ישכיל עבדי (ח"ז אה"ע סי' יז) כתב, שאף השומע ע"י מכשיר שמיעה דינו כחרש גמור, והוכיח כן מהצמח צדק (סי' עז), שלא לחלק בין החרשים. ע"ש.

גם בס' עדות לישראל להגר"י הענקין (מדור הלכה עמ' קכב), כתב, שהשומעים ע"י מכונה חשמלית, י"א שדינם כשומע קול הברה, ואין יוצא י"ח מגילה ושופר. ובתשוה"נ (ד, מד) הפריז על המדה, שלא להעלות קורא בתורה מי ששומע ע"י מכשיר שמיעה, לד' פרשיות.

גם באול"צ ח"ד (עמ' נח) כתבו העורכים בפשיטות, שמי שאינו יכול לשמוע, ושומע תקיעת שופר ע"י מכשיר שמיעה חשמלי, לא יצא, כיון שזה קול הברה. וכן מי שאינו שומע טוב, א"צ לרכוש מכשיר שמיעה, כדי לשמוע קול שופר, כיון שאין יוצאים י"ח במכשיר זה.

וכן בשו"ת יבי"א ח"א (או"ח סי' יט אות יח) הביא ד' הגרשז"א זצ"ל דהשומע במכשיר שמיעה ל"ה בר חיובא לענין מגילה ושופר. ע"ש. ולאחר שנים יצא לאור שו"ת מנחת שלמה (ח"א סי' ט) ושם כתב, שיש לתמוה על כמה מגדולי הרבנים שהתירו לשמוע מקרא מגילה דרך רמקול, שאיך לא שמו לבם שאין זה רק קול תנודות של מברנה, ולא קול של אדם. ובאמת שלפ"ז אני מצטער לומר, שהאנשים אשר אזנם כבדה משמוע ומשתמשים במכשיר של מיקרופון וטלפון קטן, לקרב את קול המדבר לאזנם, אינם יוצאים כלל חובת שופר ומקרא מגילה וכדו'. ועכ"פ אינם רשאים לברך על שמיעה זו כיון שאף גם הם שומעים רק קול תנודות של מברנה.

אמנם בהערה שם כתב, שדיבר ע"ז עם החזו"א ואמר לו שלדעתו אין זה כ"כ פשוט, ויתכן דכיון שהקול הנשמע נוצר ע"י המדבר וגם הקול נשמע מיד כדרך המדברים "אפשר" דגם זה חשיב כשומע ממש מפי המדבר או התוקע, וכמדומה לי שצריכים לומר לפ"ז דמה שאמרו בגמ' אם קול הברה שמע לא יצא, היינו מפני שקול הברה נשמע קצת לאחר קול האדם משא"כ בטלפון ורמקול.

אבל ביבי״א ח״ז (או״ח סי׳ יח סק״ב, ואה״ע סי׳ יז בהערה) חזר בו וכתב, דהשומע ע״י מכשיר שמיעה דמי לשומע ע״י חצוצרות והוי בר חיובא. וכמ״ש כיו״ב בשו״ת הלק״ט ח״ב (סי׳ מה) דשמיעה ע״י דבר אחר מהני, ולכן חרש שמדבר ואינו שומע רק ע״י שעושה כלי לאוזנו כעין חצוצרות, נראה פשוט שחייב בשופר, וכי מפני שכבדה אזנו משמוע יפטר וכו׳, והרי אמרו (סוכה לז:) לקיחה [לולב] ע״י ד״א שמה לקיחה, אף אנו נאמר שמיעה ע״י דבר אחר שמה שמיעה. ע״כ. וכ״ה במאור ישראל (חגיגה ב:). ובחזון עובדיה ימים נוראים (עמ׳ כא) ופורים (עמ׳ נה). ובהליכות עולם ח״ד (עמ׳ ר׳) כ׳ שאין לש״ץ לחוש שיש א׳ מהקהל עם מכשיר שמיעה, דלא דמי למדבר ברם קול, דאין בזה הגברת זרם. ע״ש.

וכתב עוד שם (חאהע״ז הנד׳) שחרש השומע ע״י מכונת שמיעה חשמלית, שפיר יוצא י״ח ברכת אירוסין כששומע הברכה מפי הרב, וכמ״ש הגרצ״פ בתשובתו שבשו״ת מנח״י (הנ״ל), שהשומע ע״י מכונת שמיעה יוצא במגילה מהש״צ, ואפי׳ אם נאמר שמעורב בו קול אחר שע״י המכונה, מ״מ הוא מכח הקורא, וכל הקולות כשרים, ובלבד שיהיה מכח בר חיובא. ואף שהניח בצ״ע, קושטא דמילתא כ״ה להלכה ולמעשה.

ומה שדימה בישכיל עבדי נידון זה למ״ש בצמח צדק, זה אינו, שהצמח צדק מיירי בחרש גמור, שהוא פקח גדול במילי דעלמא, משא״כ כששומע ע״י מכשיר שמיעה, אין עליו תורת חרש, וכמ״ש בשו״ת קול גדול (הנ״ל) שאם שומע ע״י חצוצרות, חייב בכל המצוות ומוציא את אחרים י״ח. ע״ש. וע״ע בפר״ח (אה״ע סי׳ קכא). ובנודע ביהודה (קמא אה״ע סי׳ נג) ובשו״ת חת״ס (אה״ע ח״ב סי׳ צב). ובשו״ת הגרעק״א (מה״ת סי׳ סד). ובשו״ת בית שלמה (אה״ע סי׳ צה). ואכמ״ל. [ע״כ מיבי״א].

והן אמת שענין תקיעת שופר חמיר טפי, כיון שקול הברה פסול בשופר (ר״ה כז:). ולכן י״א שגם לסוברים שאפשר לצאת י״ח מקרא מגילה בטלפון וכדו׳, בשופר אינו יוצא, שזה דומה לתוקע לתוך הבור, שהעומדים מחוץ לבור לא יצאו, אם שמעו קול הברה עם קול השופר. והקול של הטלפון וכיו״ב דינו כקול הברה. ועוד דשמא צריך לשמוע קול השופר בלא סיוע דבר אחר. [ראה במנחת אלעזר (ח״ב או״ח סי׳ עב) פני מבין (או״ח סי׳ לג) מנחת אהרן (סי׳ יח) תשובה שלימה (או״ח ה״ב סי׳ יד). ובחלקת יעקב (ח״א סי׳ נט), ובאהלי אהרן (ח״ב סי׳ סה). וי״א שקול הברה שייך אף בשאר מצוות, כמ״ש בעדות לישראל הנ״ל, ובפאת שדך (סי׳ קכו)].

ולכאורה גם הגרצ״פ (שם) אדרבה כתב, שבשופר אינו יוצא י״ח במה ששומע במכונת שמיעה, כיון דדמי לשומע קול הברה שלא יצא י״ח, דבקול שופר מעכב אם יש בקול תערובת של שופר אחר או שאינו ממין שופר. ע״ש. ובאמת מד׳ הגרצ״פ מוכח ג״כ שחרש כיו״ב ״חייב״ במצות שופר, ובע״כ הטעם כמ״ש בילקו״י הנ״ל שלא חשוב חרש גמור בכה״ג, וממילא יכול להוציא אחרים י״ח. אלא דמ״ש הגרצ״פ שאינו יוצא י״ח כששומע ע״י המכונה משום ששומע קול הברה. אנן מצינן למימר דשפיר יצא י״ח בכה״ג ג״כ, די״ל שע״י המכונה הוא שומע את קול השופר עצמו, ואין זה חשיב קול אחר, ודמי לשומע את השופר ע״י חצוצרות דשפיר יוצא ידי מצות שופר. ואין לחלק שדוקא בחצוצרות הוי שמיעה ע״י דבר אחר, כיון שמסייע בשמיעה לחוד, משא״כ במכונת שמיעה שמסייעת בהגברת הקול, א״כ דמי לנתערב עמו קול הברה. די״ל דה״נ הרי הוא שומע את קול השופר גם בלא המכונה, דהרי בחרש גמור לא תועיל המכונה, ונמצא שהמכונה מסייעת לו לשמוע את קול השופר בבהירות יותר.

ולדעת החזו״א הנ״ל איכא סברא להכשיר גם מצד קול הברה. וכ״כ להקל גם לגבי שופר, בארץ צבי (סי׳ כג), ובירושת פליטה (סי׳ י).

ובשו״ת אג״מ (או״ח סי׳ קכו) כתב לגבי קריאת מגילה ברמקול, כשא״א לשמוע בלי רמקול, שבשעת דחק יתכן שיש להתיר, לפי המבואר באג״מ ח״ב (סי׳ קח) שיותר מסתבר שיוצאים בזה, אלא שאין ההיתר ברור, וגם הוא ענין חדש.

ובח״ב שם ביאר, שאין זה שייך לקול הברה שאמרו לגבי שופר (ר״ה כז:), דהכא נשמע קול חזק ובריא, ואם מצד שאומרים שע״י הרמקול נשמע קול אחר שנברא מקולו, גם זה אינו ברור, שאף אם כן האמת שלא נשמע קול האדם אלא קול אחר שנעשה מקולו, מ״מ כיון שסו״ס רק כשהוא קורא נשמע הקול, יש להחשיב זה כשמיעת קולו ממש, דהרי כ״ז שנשמע עושה קולו ממש, ומנין לנו עצם כח השמיעה הרגיל איך הוא,

דשמא הוא ג״כ באופן זה שנברא איזה דבר באויר ומגיע לאזנו. וכן מסתבר לפי מה שאומרים חכמי הטבע שהקול יש לו הילוך עד האוזן, וגם יש קצת שיהוי זמן בהילוכו, ומ״מ נחשב שהוא קול האדם, לכן אפשר שגם הקול שנעשה ברמקול בעת שמדבר ששומעין אותו, נחשב קולו ממש, וכן יותר מסתבר. וגם לא ברור הדבר מה שאומרים שהוא קול אחר. ומטעם זה אפשר שמצד ההלכה אין למחות ביד אלו שרוצים לקרוא המגילה ע״י הרמקול. רק שזה דבר חדש וכו׳. ע״כ.

ולגבי מכשיר שמיעה יש לנו סברא נוספת להקל, לפי שכ״ז טפל לאוזן, וכמו שאילו ישתילו אוזן חדשה לאדם, נחשב כגופו, ה״ה י״ל גם לגבי מכשיר זה.

ובמ׳ פנים במשפט (חו״מ לה ס״ק יד) כתב שראייה דרך משקפיים אפשר דמועילה יותר מראייה דרך זכוכית, כיון שתשמיש גופו כגופו דמי, ונחשבים כחלק מהעין.

וכיום המציאו מכונת שמיעה גם לחרשים גמורים, ע״י שמשתילים להם מכשיר קטנטן בתוך הראש, ואחרי כן שמים להם מכשיר שמיעה חיצוני, ואז הם שומעים לכל דבר. ואכמ״ל.

כהן שנצרך למשקפיים אם כשר לעבודה בביהמ״ק

ולגבי הסברא שהמכשיר טפל לגוף, הנה מבואר בבכורות (מד.) דק לרבות מחסורייתא, ופרש״י שחסרה מראיתו, אבל רואה מקצת. וכ״ה בפי׳ רבינו גרשום. והרמב״ם (ביאת מקדש ח, ו) כתב שמי שמקבץ ריסי עיניו ועוצמן מעט בשעה שרוצה לדקדק בראיה, או בשעה שרואה אור, הוא בכלל מומין שבעין.

ויש לעיין לגבי עבודה בביהמ״ק, בכהן שנצרך למשקפיים אם כשר לעבודה, ואם מותר לעבוד בביהמ״ק עם משקפיים. וכן לגבי סנהדרין, אם מי שנצרך למשקפיים נחשב למום. והראוני שהגראי״ל שטיינמן בס׳ איילת השחר (עה״ת פ׳ אמור) חקר בזה אם כהן שאינו רואה טוב כשר לעבוד, [ונפ״מ לכהן שנזקק למשקפיים]. וכתב, דיל״ע כמה השיעור של חלישות הראיה שייחשב למום. אמנם א״א לעבוד בביהמ״ק עם משקפים, אפי׳ אם זה לא נחשב למום, משום שזה יתור בגדים. עכ״ד.

אמנם מ״ש שמשקפיים נחשבים לבגד, שייחשב יתור בגדים, האמנם שגם בשו״ת דברי מלכיאל (ח״ד סי׳ לא) כתב כן, שנראה שהיה אסור לכהן ללבוש בתי עינים בשעת עבודה, דהוי כתוספות בגדים. מ״מ אין זה מוכרח, וצל״ע בזה.

והתוס׳ (זבחים יט.) כתבו שתפילין לא הוי יתור בגדים, [ודלא כפרש״י שם שזהו ספק הגמ׳ שם], ויש מפרשים משום שאין בהם ג׳ על ג׳. ובספר מקדש דוד (קדשים ר״ס לו) כתב שטעמם של התוס׳, משום דתפילין של עור, ועור לאו בגד הוא. ולרש״י צ״ל דאף שאין שם בגד עליו, מ״מ כל שהוא דרך מלבוש מקרי יתור בגדים, ואף תפילין דרך מלבוש הוא כמ״ש בשבת (סא.). ונפ״מ גם לגבי תכשיטין של זהב. וע״ע במר וקציעה (או״ח סי׳ כז).

וגם יתכן שיש חילוק בין בתי עינים של זמנם לבתי עינים של זמנינו, וכיום מי שנצרך למשקפי ראיה, אינו מסירם ממנו כל היום. וכמו כן יש לדון לגבי עדשות מגע, שבהם יש יותר סברא לומר שהם בטלות לעין.

ועוד כתב בדברי מלכיאל שם, שלא מצינו בכהנים שיפסלו מחמת חלישת ראייתם, רק במומים שבעיניהם. ועי׳ בעירובין (דף קג).

ויש לדון בכ״ז מכמה סברות. א. מטעם שהמשקפיים בטלים לעינים. ב. אם שרוב העולם נחלשה הראיה שלהם, ורובם נצרכים למשקפיים. ג. שאין זה ניכר. ד. שאפשר שע״י משקפיים נחשב כתיקון למום. ואכמ״ל בזה.

אם כהן יכול לראות את הנגע ע״י משקפיים

ובתפארת ישראל בהקדמה למסכת נגעים (אות יח) כתב לדון בכהן שיש לו משקפיים, האם יכול לראות נגעים, והכריע שיכול לראות. וזה לפי מאי דתנן בנגעים (פ״ב מ״ג) תנן כהן שכהה מאור עיניו לא יראה את הנגעים, שנא׳ לכל מראה עיני הכהן׳. וכ״ה ברמב״ם (טומאת צרעת פרק ט הלכה ה). ומבואר בפיהמ״ש להרמב״ם דהיינו כהן שנחלשה ראייתו, ואינו רואה כדרך הבריאים. אמנם בהגהות שערי שמים (טומאת צרעת שם) כתב, שכהן שכהה מאור עיניו, י״ל דאפי׳ ע״י משקפים שלובש על עינו אסור לראות את הנגע. ואכמ״ל בכ״ז.

והנה זה מכבר נשאלנו מארגון "שמע קולינו", בענין חרשים שאינם שומעים כלל, והמציאו מכונה קטנה שמשתילים אותה בתוך הראש לצד האוזן, ומכונה זו גורמת לתזוזת השערות שבאוזן, וגורמים לשמיעה רגילה, כמעט ככל אדם, ובמשך היום מצמידים מכשיר קטן ליד האוזן, ע"י מגנט שנדבק למה שהשתילו ליד האוזן, וקודם השינה מוציאים מכשיר זה, ונשאלנו מה דין חיבור המכונה בשבת, ומה דין אותם חרשים בשופר, ולענין צירופם למנין.

והנה יש שהעירו מהתוס' ברי"ה (כז: ד"ה ניקב) שכתבו דכל שמסייע בשופר מעכב, כיון דשופר א' אמר רחמנא ולא שיסייענו דבר אחר. ע"ש. וא"כ הכא נמי לא יהני אם שומע ע"י דבר אחר. אמנם נראה דלא מבואר בדברי התוס' לפסול מסייע בשמיעת שופר, אלא אין לך בו אלא חידושו כשמסייע לשופר עצמו להשמיע קולו, וכגונא דאיירו התם בצפהו זהב שאם נשתנה קולו פסול, וכן בניקב וסתמו, וא"כ חסר בתורת שופר כשהוא צריך סיוע להשמעת קולו, ומש"ה דמי לפסול דשופר א' אמר רחמנא ולא ב' שופרות, משא"כ באופן שהשופר מצד עצמו שלם לגמרי, והוא מסייע בהגברת הקול או בשמיעת הקול, לית לן בה, ולא שייך לפסול בזה משום שופר א' אמר רחמנא ולא ב' שופרות, דלעולם יש כאן שופר א', אלא שהוא שומע את השופר ע"י דבר אחר. וכן מוכח מהא דקיי"ל בדין לולב לקיחה ע"י דבר אחר שמה לקיחה, ואי"ז סתירה לדין לולב א' אמר רחמנא ולא ב' לולבים.

ולענין צירוף החרש הנז' למנין לדברים שבקדושה, לאחר שמחבר את מכונת השמיעה, ויודע לדבר, ומבין כל ענין לאשורו, לכאורה י"ל דבחרש כזה לא דיברו חכמים, ויש לעיין בזה מצד דברי המרדכי (פרק ב' דמגילה) שכתב, שהסומא מוציא את בני ביתו י"ח קידוש, הואיל וסופו לבא לידי חיוב דאורייתא אם יתפקח. ע"ש. אלא שהעירו ע"ד, דמ"ש מדין קטן דקי"ל שאינו מוציא י"ח את הגדול בברהמ"ז, אע"פ שסופו לבוא לידי חיוב דאורייתא.

ומרן אאמו"ר זיע"א אמר לנו שיש לחלק בזה, דבסומא יש אפשרות שבכל רגע יתכן ויתרפא ע"י רופא מומחה, והשתא יהיה בר חיובא, משא"כ בקטן, אע"פ שיבא אח"כ לידי חיוב דאורייתא, סו"ס בזמן קטנותו לא שייך שיהיה מחוייב במצות. אי נמי ס"ל להמרדכי שבקטן אין שום חובת חינוך על הקטן עצמו, וחובת החינוך היא רק על האב, וכדעת הרמב"ן (מגילה יט:), והר"ן (קידושין לא.), והמאירי שם, והריטב"א, והרא"ש. וגם מדברי רש"י (ברכות מה.) מבואר כן. וכ"ד עוד ראשונים. ועיין תוס' מגילה (יט: סוד"ה ור' יהודה). וראה מ"ש בזה מרן אאמו"ר זיע"א בקובץ תורה שבע"פ (שנת תשמ"ב), משא"כ בסומא שחיוב דרבנן עליה דידיה רמיא.

ועוד יש לחלק, דבסומא כיון שחייב במצות מדרבנן עכ"פ, אם לא יקיים מצוה דרבנן יעבור על איסור דבל תסור, וכדברי הרמב"ם בספר המצות, ומטעם זה חשיב שפיר מחוייב בדבר. אלא די"ל שדוקא בזקן ממרא כתב כן הרמב"ם. וכמ"ש בלב שמח על סה"מ (שרש א'). וראה מה שהאריך בזה בשו"ת יבי"א ח"ג (חאו"ח סי' בז אות ח', וסי' כח אות יט-כב). וע' בחי' הרשב"א (ב"מ פז.) שכ', דק"ל לר"י, דהא סומא מיחייב משום לאו דלא תסור. ולכן נראה דלר"י סומא פטור מן המצוות אף מדרבנן. ע"ש. ומשמע שהבין דבדרבנן איכא לאו דלא תסור.

ומיהו לדעת הב"י סומא חייב במצות מה"ת, ומש"ה שפיר מוציא י"ח את השומעים, [אלא שבבא"ח (שנה ב' פר' בראשית סעיף טז) כתב, דלרווחא דמילתא כדי שיצאו י"ח אליבא דכל הדעות, נכון שאחד מבני הבית הפיקחים (גדול) יקדש ויוציא את בני הבית י"ח קידוש, אם לא שאנינא דעתיה דהסומא, שאז יקדש הוא כפי עיקר הדין. ע"ש].

חיבור מכשיר שמיעה ע"י מגנט בשבת

ולענין חיבור מכשיר שמיעה ע"י מגנט בשבת, באופן שאין שום מנורה נדלקת, כמדומה שבמקום צורך גדול כזה, יש מקום להקל בזה בשבת, דאף שהחיבור גורם להפעלת מעגל זרם, מ"מ אין ניצוצות של אש יוצאים ע"י הפעלת מעגל חשמלי כזה. ואיני יודע איסור בדבר זולת סברת החזו"א משום בונה, וראה להלן. והמדקדק היטב בדברי המנחת שלמה ח"א, יראה עד כמה חיפש לבאר האיסור בהפעלת זרם בלא מנורה [כמו במאוורר], דאף שאיסורו ברור אצל הכל, מ"מ טרח לבאר שם יסוד האיסור, ועכ"פ אינו אלא מדרבנן.

והנה בשו״ת לבושי מרדכי תליתאה (חאו״ח סי׳ כה) כתב לדון להחמיר בכיו״ב לפי מ״ש בגמ׳ ר״פ הבונה (קב:), היכא דעייל שופתא בקופינא דמרא (שהכניס יתד קטן בתוך בית יד של קרדום להדקו שלא יצא. רש״י). חייב משום בונה, או משום מכה בפטיש, ובתוס׳ שם משמע שה״ה לענין סתירה, וא״כ גם בנידון זה מאן לימא לן שאין בזה משום שנראה כסותר או כבונה וכו׳. ולכן לפע״ד אין היתר בזה. ע״כ. [ושם איירי כשאין זרם בחוטי החשמל].

ועיין להגאון החזו״א (חאו״ח סי׳ נ אות ט) שכתב, שבהדלקת החשמל בשבת יש משום תיקון מנא, שמעמידו על תכונתו להזרים אליו זרם החשמל בתמידות, וקרוב הדבר שזהו כבונה מה״ת, וכעושה כלי, וכ״ש בזה שכל חוטי החשמל מחוברים לבית, והו״ל כבונה במחובר, שיש בו משום בנין וסתירה, ואפי׳ בכלים כיו״ב חשיב בונה. ע״ש. אלא שמדברי שאר האחרונים לא משמע כן, וע׳ בשו״ת מהרש״ם ח״ב (סי׳ רמו), ובשו״ת מי יהודה (חאו״ח סי׳ לה) ובלבושי מרדכי ח״א (סי׳ מז-מח) ובשו״ת קרן לדוד (סי׳ פ). ודו״ק. ולא אשתמיט לשום פוסק מן האחרונים לחדש חידוש גדול כזה שיש בו משום בנין וסתירה. וכ״ד מורנו ראש הישיבה רב רבנן, הגאון רבי עזרא עטייה זצ״ל, ואמר, שסברת החזו״א בזה במחילת כבוד תורתו אינה מחוורת.

גם הגרש״ז אויערבאך זצ״ל במאמרו בירחון סיני (שנת תש״ח) כתב בענין מיקרופון טלפון ורם קול, שאין ביצירת הזרם בטלפון משום בונה או מכה בפטיש. [אלא שיש בזה איסורים אחרים]. גם בספרו שו״ת מנחת שלמה ח״א (סי׳ יא עמ׳ צא) האריך לפקפק על דברי החזו״א הנ״ל. ושם בהערה א׳ הביא ג״כ דברי לבושי מרדכי תליתאה הנ״ל, וכתב עליו, ותמיהני טובא שמכיון שהוא עשוי תמיד לפתוח ולסגור, איך אפשר לחושבו כבונה בשעה שאין זרם בחוטי החשמל ולא נעשה שום דבר בהם כלל. והא לא עדיף מכיסוי בור ודות שיש להם בית אחיזה. ועוד שהוא עצמו נשא ונתן בארוכה בח״א (סי׳ מז) בעיקר הדין של הדלקה וכיבוי בחשמל, והפריז על המדה לומר דהוי רק מדרבנן, ולמה לא כתב שיש בזה עכ״פ משום בונה וסותר, וקל וחומר הוא מנידונו שם, דהכא הרי מעשהו בשעה שאין זרם בחוטי החשמל, ולא נעשה בהם שום דבר כלל. ע״כ. [וכ״כ עוד בקובץ מאמרים (עמ׳ ס). ושם ג״כ בא לו בארוכה על דברי החזו״א הנ״ל. ע״ש]. הילכך אין לחוש לזה כלל. וע׳ בשו״ת שבט הלוי ח״א (חאו״ח סי׳ קכא) שכ׳, דמה שחידש החזו״א שבהדלקת וכיבוי החשמל יש משום בונה וסותר, הוא צ״ע. ע״כ.

ולענין הדלקת מאוורר בשבת לכאו׳ היה לנו לחוש בו מאיסור תורה, ע״פ דברי החזו״א (חאו״ח סי׳ נ אות ט), שבהדלקת החשמל בשבת יש משום תיקון מנא, שמעמידו על תכונתו להזרים אליו זרם החשמל בתמידות, וקרוב הדבר שזהו חשוב כבונה מה״ת, וכעושה כלי, וכ״ש בזה שכל חוטי החשמל מחוברים לבית, והו״ל כבונה במחובר, שיש בו משום בנין וסתירה, ואפי׳ בכלים כיו״ב חשיב בונה. ע״ש. ולפ״ז גם הדלקה וכיבוי של מאוורר יש בו איסור תורה. אך כבר כתבנו שמדברי כל האח׳ לא משמע כן.

ולפ״ז כתבנו לדון בילקו״י, בשעון יד עם בטריה, המצלצל בשבת, אם מותר להפסיק הצלצול, דהנה אף שהעיקר למעשה מצד הנהגה להורות להחמיר בזה, אבל אם לדין יש מה לדון בזה, דאף שבכל כיבוי חשמל, גם אם המנורה דולקת מכח בטרייה, יש בו איסור [מדרבנן], וכן בכל כיבוי זרם חשמלי, כמו מזגן או מאוורר, דאף שאין כאן כיבוי גחלת מ״מ יוצאים ניצוצות קטנות הפורחות באויר בעת כל כיבוי כח זרם. אולם בשעון אלקטרוני שעונדים אותו על היד, ספק גדול אם יוצאים ניצוצות בעת הפסקת הצלצול, דמאחר וכח הזרם בבטרייה מועט מאד, אין יוצאים ניצוצות כלל בעת הפסקת הצלצול. ושאלנו לכמה בקיאים, ויש שאמרו לנו דבאמת אין נולד ניצוץ בהפסקת הצלצול בשעון יד אלקטרוני קטן. ובזמנו הצעתי הדברים בפני מרן אאמו״ר זיע״א והסכים עם כל מה שכתבנו, לאחר שעיין בדברים והקדיש לזה זמן, ולא ברפיא.

ועיין באנציקלופדיה התלמודית כרך יח (עמ׳ תשכג) שנתבאר, שעון מעורר חשמלי שמצלצל, אסור להפסיק את הצלצול, רק מטעם שבכך מפסיקים מעגל חשמלי. ובהערות שם ציין שכ״כ בשש״כ ח״א בשם הגרש״ז אויערבאך, והכוונה לחוש לדעת החזו״א שיש בכך משום סותר. ע״כ. ובאול״צ (עמ׳ שיד סי״ז) אסר בזה ע״ש.

אך כבר כתבנו בכמה דוכתי שדעת מרן אאמו״ר זיע״א כדעת רבו מוהר״ע עטייה זצ״ל, שאין לחוש לאיסור בונה וסותר בהדלקת החשמל

ג. מי שמסופק אם שמע התקיעות, ביום הראשון חוזר ותוקע ואינו מברך, וביום שני של ראש השנה אין צריך לחזור ולתקוע. והוא הדין בלולב. ג)

וכיבויו, וכמו שהאריך בזה בשו"ת מנחת שלמה ח"א (סי' יב). ובפרט די"ל דבתלוש לכ"ע ליכא בונה וסותר בכה"ג.

נמצא שבנ"ד מצד איסור סותר ליכא למיחש, וכל החשש משום הבערת ניצוץ, וזה אינו ברור שיוצא ניצוץ, וגם נודע מה שי"א שבהדלקת ניצוץ בעלמא אין איסור ברור, וגם אילו היו יוצאים ניצוצות בעת הכיבוי אינו אלא מדרבנן. (ראה בילקו"י שבת כרך ב' עמ' רצט). לפיכך כתבנו בילקו"י דנכון להחמיר בזה. ובפרט שאין הדבר ברור, וגם דבר זה עלול לגרום פירצה חמורה בחומת שמירת השבת, שיבואו לזלזל ח"ו בכל דבר שיש בו בטריה, ואין כל מקרה דומה לחבירו. [ואין בזה כל חשש שנראה כאילו אנו גוזרים גזירות מדעתינו, כל שאינו בלשון איסור גמור, אלא מצד הנהגה, להנהיג בדבר שהחשש בו לפירצה הוא חשש ברור]. ואם חלילה נתיר באיזה דבר הפועל ע"י כח אלקטרוני, יבואו ח"ו לזלזל בעוד דברים הפועלים ע"י כח אלקטרוני, ויסברו שאינו דומה ממש לחשמל, מה שבדרך כלל אינו כן כלל וכלל. לכן בודאי דמצד הנהגה אין להורות להקל בזה. ובפרט שיכול לכסות השעון המצלצל בכרים וכסתות, וכמ"ש בשו"ת בית אליהו (סי' י'), ובשו"ת רבבות אפרים ח"ה (סי' רמו). ע"ש.

וע"פ האמור יש להקל לחרשים הנז' לחבר את המכשיר בשבת ע"י מגנט. [גם בס' חוט שני כתב, שאין שום איסור בחיבור מגנט בשבת, ואין בו משום תופר].

מי שמסופק אם שמע התקיעות, ביום הא' חוזר ותוקע ואינו מברך

ג) הנה במ"מ (פ"ו מה' שופר הלכ הי"ג) כתב, ולדברי הכל כיון שהברכות מדבריהם אין מברכין אותן על הספק, וספק שמע קול שופר או נטל לולב, אע"פ שחוזר ושומע, או נוטל לולב מן הספק, אינו מברך. והו"ד בכה"ח (סי' תקפה כד) ובגליון כתב שם מרן אאמו"ר זיע"א וז"ל: וכן הוכיח מהר"י טייב בחקת הפסח (סי' תלב ד"ו ע"ג) מד' הרמב"ם. אך המאירי ברכות כא. ושבת כג. כ' דספק נטל לולב או לא, נוטל ומברך, שכ"ד גדולי המחברים (הרמב"ם). וכן הובא בחוקת הפסח (בדף ו ע"ג), ובצמח צדק מליובאוויץ (או"ח סי' ג' אות ה).

והנה בשו"ת זרע אמת (ח"א חאו"ח סי' א' ד"ג) הביא דברי המ"מ, והעלה דלא כהפר"ח שפסק שיש לברך. וע' בחי' הריטב"א (שבת מט:) ובשו"ת קול בן לוי (סי' ג). וע' בהשלמה. והמאורות, ברכות כא. שכ"כ חילקו בן אם היה חזקת חיוב. וע' בשות זרע יעקב בן נאים (ד"ג ע"ד. ד"ה והרב כנה"ג). ובס' מנחת אהרון פרדו (דצ"ג ע"ג) ומתת ידו ח"א (ס"ס טז) ומטה אפרים (סוף הל' שחיטה), וכן חילק נחל אשכול ע"ס האשכול עכ"א. עש"ב. וע"ע בשו"ת יחו"ד ח"ב (סי' עד צד ד"ה רעד), שחזקת חיוב המצוה לא דמי לאיתחזק איסורא, ושכן כתבו כמה מגדולי האחרונים, ועש"ב, וה"ה לנ"ד. ע' שו"ת תפארת יוסף (או"ח סי' לד בהערה, דל"ט סע"א), וע' פמ"ג (פתיחה כוללת לאו"ח חלק הרביעי אות יג). וע' שו"ת בית שערים או"ח (סי' שסז) ושו"ת מצות כהונה (סי לד ד"ה ודע) וע' פתה"ד (דר"י ע"א) וח"ג סי' שד"מ דפ"ב ע"ב. וע' משחא דרבותא ח"א (סי' תרסח סוף ד"ה ובאתי). [ילקו"י מועדים עמ' לז הערה ז. שו"ת יבי"א ח"ג חאו"ח סי' לב אות ב.].

ובחזו"ע ימים נוראים (עמ' קסא) הביא מ"ש המג"א (סי' תקפה סק"ג), דמי שספק לו אם שמע התקיעות, ביום הראשון חוזר ותוקע ואינו מברך, וביום שני של ר"ה א"צ לחזור ולתקוע. וה"ה בלולב. (הריב"ש). וכתב ע"ז בספר ישועות מלכו (דף יב ע"ד) שאמנם כ"כ הריב"ש (בסי' רכא), דמי שנסתפק אם נטל לולב אם לאו, ביו"ט שני א"צ ליטול, דספד"ר לקולא. ע"כ.

והבין המג"א דהיינו ביו"ט שני של גלויות. ודבריו תמוהים, שכוונת הריב"ש אינה על יו"ט שני של גלויות, דביו"ט שני של גלויות מחמרינן בכל דיניו כמו ביו"ט ראשון לרווה"פ, אלא הכוונה על שאר ימות החג, ולישנא דהש"ס (סוכה כט:) נקט, קא פסיק ותני לא שנא יו"ט ראשון לא שנא יו"ט שני, וכן בסוכה (לח:) הכא ביו"ט שני דרבנן. והתם לאו ביו"ט שני של גליות מירי, אלא לחוה"מ בגבולין, וכדמוכח להדיא שם. אבל ביו"ט שני של גלויות המסופק אם נטל לולב בודאי שחוזר ונוטל בלא ברכה. ואין להקל משום ספד"ר לקולא, שכיון דמעיקרא לא היו בקיאים

ד. אין יוצאים ידי חובה במה ששומעים התקיעות מהרדיו או מטייפ, באופן שהפעילו גוי מעצמו בראש השנה. [אבל ברור שאין להפעיל רדיו מער"ש על ידי שעון שבת]. ד)

ה. קטן שאינו בר מצוה שאינו מחוייב במצות שופר אלא דרך חינוך בעלמא, אינו מוציא אחרים ידי חובתם בתקיעת שופר עד שיגיע לגיל שלש עשרה שנה ויום אחד. (הרמב"ם הל' שופר פרק ב הלכה א-ב). ולכתחלה טוב שיהיו יודעים שהביא ב' שערות. שדעת המגן

בקיבועא דירחא, היו מחמירים בספקו, אנן נמי מחמירינן. ע"כ.

ותימה על תמיהתו, דמהיכא פסיקא ליה האי מילתא, והיא תליא בפלוגתא דרבוותא.

וכמבואר בדברי הרב המגיד (הל' לולב פ"ח ה"ט), שמדברי רבינו הרמב"ם שכתב "שכל הפסולים בארבעת המינים, כגון חסר וכיו"ב, אינם אלא ביו"ט ראשון בלבד, אבל ביו"ט שני עם שאר הימים, כשרים". נראה דס"ל שאף ביו"ט שני של גלויות לא החמירו בחסר וכיו"ב, שדינו כשאר הימים. כיון דאנן בקיאינן בקיבועא דירחא, ויו"ט הראשון הוא יו"ט בודאי, לא החמירו ביו"ט שני של גלויות בחסר וכיו"ב. ויש מי שכתב דיו"ט שני של גלויות דינו כראשון. ואין כ"ד רבינו. ע"כ.

גם בשו"ת תרומת הדשן (סי' צה) אחר שכתב בשם הסמ"ק, שאם ירדו גשמים בלילה הראשון של חג הסוכות, מ"מ חייב לאכול בסוכה, כי לילה הראשון חובה, סיים, ומיהו לדידן דבקיאינן בקיבועא דירחא, וידעינן שיום הראשון עיקר הוא, אם ירדו גשמים בליל יו"ט השני, אזלינן לקולא וא"צ לאכול בסוכה. ע"ש. ומוכח דס"ל כדעת הרמב"ם.

אמנם הטור (סי' תרמט) כתב, ולדידן יו"ט שני של גלויות חשוב כמו היום הראשון. וכתב ע"ז הב"י, זוהי דעת הרא"ש, אבל מדברי הרמב"ם נראה שדין יו"ט שני של גלויות כדין שאר הימים להקל, משום דאנן בקיאינן בקיבועא דירחא. והר"ן העלה שביו"ט שני של גלויות נוטל ואינו מברך. ע"כ.

עכ"פ אפי' להר"ן מנין לנו לומר שבספק אם נטל לולב ביו"ט שני של גלויות, לא פסקינן כדעת הרמב"ם, שא"צ ליטול, כיון דאנן בקיאים בקיבועא דירחא, וה"ל ספד"ר ולקולא. ושאני התם לענין ברכה, דקי"ל סב"ל.

וכן ראיתי בש"ע הגר"ז שבסי' תקפה (ס"ו) פסק כהמג"א, שביו"ט שני א"צ לתקוע מספק, ובסי' תרמט (סכ"א) פסק בדין חסר שיש ליטלו ואינו מברך, דסב"ל. וכ"כ המשנ"ב. עכ"פ מה שתמה הישועות מלכו על המג"א לק"מ. ותרד פלאים.

ומ"מ הדבר ברור שמי שטעה בברהמ"ז בליל שני של פסח בחו"ל שהוא יו"ט שני של גלויות, ולא הזכיר "יעלה ויבא", בודאי שצריך לחזור ולברך, כדין מי שטעה בלילה הראשון של פסח. וכן הדין בלילות הראשונים של חג הסוכות, וכן מפורש בשו"ת יוסף אומץ למרן החיד"א (סי' מח), וז"ל, ופשיטא שלא מיעט ליל יו"ט שני של פסח, שדינו לחזור לראש ברהמ"ז כדין ליל ראשון של פסח. וכ"כ בשו"ת מעט מים (סי' סד). וע"ע בספרו טהרת המים (בשיורי טהרה מע' ב אות נב). ע"ש.

ובשו"ת התעוררות תשובה (ח"א סי' פו) דן ג"כ בזה, ע"פ דברי המג"א (סי' תקפה סק"ג) הנ"ל, שבספק אם שמע קול שופר ביום השני, א"צ לחזור ולתקוע וכו', ומסקנתו כאמור. ולא זכר מדברי מרן החיד"א הנ"ל. ע"ש.

ובאול"צ ח"ד (עמ' מח) כ', שהמסופק אם שמע תקיעת שופר ביום השני, צריך לתקוע או לשמוע בלא ברכה. ע"כ. ולהאמור ביום השני א"צ לשמוע התקיעות מספק.

ד) כן ה"ה לגבי השומע מקרא מגילה בשידור חי ברדיו. ועיין להגאון ממונקאטש במנחת אלעזר ח"ב (סי' עב) ובשו"ת אהלי יעקב ח"ב (סי' סד), ובשו"ת פני מבין (סי' קג), ובשו"ת מערכי לב (עמ' תעז), ובשו"ת ים הגדול (סי' כט), ובשו"ת חלקת יעקב (סי' נט) ובשו"ת ירך יעקב (סי' נד), ובשו"ת משפטי עוזיאל (סי' לד). שאין יוצאים י"ח מקרא מגילה דרך הרדיו, ודימה זאת גם לקדיש ולקדושה. וכ"כ בשערים המצויינים בהלכה. [ילקו"י מועדים עמ' מט].

אברהם שבכל מצוה דאורייתא אין סומכים לומר שחזקה שהביא סימנים בהגיעו לשנים. ואמנם דעת הריב״ש ועוד ראשונים שאפשר לסמוך על חזקה שהביא ב׳ שערות גם לדברים של תורה. וכן עיקר לדינא. וכל שכן ביום טוב שני של ראש השנה, ואפילו בתקיעות דמיושב. ויש המקפידים שאיש גדול יתקע לכל הפחות תקיעות דמיושב, והנער הבר מצוה תוקע תקיעות דמעומד. ה)

אם סמכינן אחזקה דרבא שהביא ב׳ שערות

ה) ראה בילקו״י על הל׳ ציצית (מהדו׳ תשס״ד, סי׳ יא הע׳ ה׳). ובילקו״י על הלכות תפילין (סי׳ לז הע׳ ג). ובשו״ת יבי״א ח״י (בהערות לרב פעלים ח״א סי׳ י׳).

והנה בגמ׳ נדה (מו.) אמר רבא קטנה שהגיעה לכלל שנותיה א״צ בדיקה, חזקה הביאה סימנים. ונחלקו הפוסקים אם חזקה זו היא חזקה אלימתא מה״ת, או דילמא אין חזקה זו אלא לחומרא ואכתי לא נפקא מספיקא. ונפ״מ לענינים של תורה, דאי נימא דהיא חזקה גמורה ממילא גם לענינים של תורה מהני חזקה זו. אבל אי נימא דאינה חזקה גמורה, ולא יצא הדבר מידי ספק, ממילא לענינים של תורה יש לנו לתפוס לחומרא, ככל סד״א לחומרא.

ונחלקו בזה הפוסקים, כי הנה בשו״ת הריב״ש (ס״ס קפב) כתב, דחזקה דרבא [דבן י״ג שנה מסתמא הביא ב׳ שערות] חזקה ברורה היא, שהרי מוציאים בעבורה את הקטנה מחזקת קטנותה שלא תמאן. ולכן סומכים על חזקה זו להאמנת נשים בעדות הסימנים. ע״ש.

וכ״כ מהר״י קולון בתשובות החדשות (סי׳ מז עמ׳ ריח) דחזקה דרבא מהניא אף להקל בדאורייתא, ויכול להוציא אחרים י״ח, ורק לחליצה החמירו משום חומר איסור ערוה וכו׳. ע״ש. [והיינו כמ״ש הגאון פרח מטה אהרן ח״ב (ס״ס נ ד״ה וא״ת), דבאיסור ערוה אף בספיקא דרבנן אזלינן לחומרא].

וכן בשו״ת מהרימ״ט ח״א (סי׳ מא ונא) העלה שהיא חזקה גמורה מה״ת. וראיה לזה מהגמ׳ (נדה מח:) שלאחר הפרק דאיכא חזקה דרבא סמכינן על בדיקת נשים, אלמא דחזקה אלימתא היא שהביאה סימנים, ובדיקת הנשים גילוי מילתא בעלמא היא ולחומרא, והאריך לסתור דברי חכם אחד שאמר שאינה חזקה מה״ת. ע״ש.

וכ״כ בשו״ת נודע ביהודה קמא (תאה״ע סי׳ סא ד״ה ומעתה וכו׳), דחזקה דרבא הויא חזקה אלימתא טובא יותר מרובא. ומה שהצריכו בדיקה לחליצה, משום שעד עתה היתה בחזקת קטנה ובחזקת איסור יבמה לשוק, וע״י חליצה אתה בא להתירה, לכך לא סמכינן אחזקה דרבא במקום שיכולים לברר. ע״ש. והניף ידו שנית בנוב״י מה״ת (חאו״ח ס״ס א), וכתב, דמ״ש המג״א (סי׳ לט) להחמיר בתפילין שנכתבו ע״י נער בן י״ג שנים, ולא נבדק אם הביא ב׳ שערות, דבריו צריכים עיון, שבאמת חזקה דרבא חזקה אלימתא היא טובא, ורק במקום שיש כנגדה חזקת איסור, אין סומכים עליה כשאפשר לברר. ועכ״פ כשאין הנער לפנינו בודאי דסמכינן אחזקה דרבא, שכיון שהגיע לכלל שנים, בודאי שהגיע לכלל סימנים, והתפילין כשרים. ע״ש.

גם בשו״ת תורת חסד מלובלין (או״ח סי׳ א׳) כתב דהא דלא סמכינן אחזקה דרבא לענין חליצה, משום שיש לה חזקת איסור יבמה לשוק, ואמרינן סמוך מיעוטא (שלא הביאה ב׳ שערות) אחזקה, ואתרע לה רובא. ועוד שיש כאן ב׳ חזקות, חזקת קטנות וחזקת איסור יבמה לשוק, ושתי חזקות לא מהני נגד הרוב, וכמ״ש הריב״ש (סי׳ שעט) וכו׳, וחזקת חיוב של הנחת תפלין לא דמי לחזקת איסור, ודלא כמ״ש בשו״ת הגאון רעק״א (סי׳ ז) להשוות חזקת חיוב לחזקת איסור בענין זה וכו׳. והוסיף (באות ח), ואפי׳ להפוסקים שלא הזכירו שחזקה דרבא היא חזקה מכח רוב, מ״מ הא ודאי דמודו דחזקה אלימתא היא מה״ת. וכמ״ש הריב״ש (ס״ס קפב) שחזקה אמיתית היא. וכן העלה המהרימ״ט ח״א (סי׳ מא ונא). ולכן התפילין כשרים בדיעבד, וכמ״ש הנוב״י מה״ת (סי׳ א), מאחר שחזקה דרבא חזקה אלימתא היא, ולדעת כמה מגדולי הפוסקים הויא חזקה זו בתורת רוב ממש וכו׳. (וע״ע שם סי׳ ב). וע״ש שכתב להוכיח כן מדברי הרמב״ן במלחמות (חולין ג.) והרשב״א שם, דחזקה דרבא הויא כרוב גמור. ע״ש.

וכ"ד הגאון בית מאיר, דחזקה דרבא חזקה גמורה היא.

וכ"כ גם בשו"ת עין יצחק (חאה"ע סי' מג אות ג והלאה) דהאי חזקה דרבא עדיפא אפי' מרוב גמור. ע"ש.

גם בספר נהר שלום כתב, דקטן שהגדיל יכול להוציא י"ח קידוש גדול, דחזקה דרבא חזקה גמורה היא, ואם קטן זה ישאל אם מחוייב מה"ת לקדש נימא ליה דמחוייב הוא מה"ת בקידוש, ממילא מתוך שמקדש לעצמו קידוש דאורייתא, מהני להוציא הגדול מדין שומע כעונה, ולא דמי למקום שחב לאחרים, דא"א לחוב לאחרים מכח חזקה זו, והביא ראיות לדבריו מהמרדכי ותרוה"ד. כיעו"ש.

גם בשו"ת בית אפרים (חאה"ע סי' קל בד"ה ולפ"ז) כתב, שאף דחזקה דרבא היא חזקה גמורה, מ"מ בחליצה החמירו משום שיש לה חזקת איסור יבמה לשוק. (וע"ע שם סי' מא בד"ה ולכאורה).

גם בשו"ת כתב סופר (חאו"ח סי' ח) העלה שאם הנער שהוא בן י"ג שנים שכתב התפלין, אינו לפנינו, ולא ידוע לנו אם הביא ב' שערות, בדיעבד סמכינן על חזקה דרבא, ואמרינן שבודאי כשהגיע לכלל שנים הביא ב' שערות, והתפילין כשרים. ע"ש.

וכ"כ הנצי"ב בשו"ת משיב דבר ח"ג (ס"ס לא), שדוקא לענין חליצה לא סמכינן אחזקה דרבא, עד שיבדקו וימצאו ב' שערות, משום שע"י כך אנו מוציאים אותה מחזקת זקוקה ליבם, הלא"ה בודאי דלא חיישינן למיעוטא, שהרוב מביאים ב' שערות בזמנם, וכמ"ש השאלתות פר' בחקותי, וכיון שהוא נוהג מנהג גדול שמניח תפלין ומצטרף לעשרה, חזקה שנעשה גדול, ועל כיו"ב אמרו (בקידושין פ.), מלקים על החזקות. ע"ש. וכ"כ בשו"ת מאמר מרדכי (סי' ד, דף י ע"ג).

וכן בשו"ת עמק יהושע (הל' אבלות סי' כב סוף עמ' קכב) כתב להוכיח שהחזקה דרבא הויא חזקה גמורה מה"ת וכו'. ע"ש.

וע' בשו"ת דברי יציב (חאו"ח סי' מה) שכתב, שרבו החולקים ע"ד המג"א (סי' לט) שהחמיר בזה, והעלו שאף לענין דאורייתא סמכינן אחזקה דרבא, ושכן עמא דבר. ע"ש.

גם בשו"ת זרע אמת ח"ג (חיו"ד סי' קמב) דן באורך ע"ד המג"א (סי' לט) הנ"ל, וכתב לדחות דבריו, שלעולם אף בדאורייתא שפיר סמכינן על חזקה דרבא אף להקל, ואפי' היכא דאפשר לברורי א"צ לברור, ורק באיזה דברים החמירו היכא דאפשר לברורי, כגון בחליצה, והיכא דאיתמר איתמר, ואף היכא דאיתמר אין זו אלא חומרא מדרבנן בעלמא. ומה שהביא המג"א ראיה מהש"ע חו"מ (סי' רלה ס"א) שקטן פסול לעדות עד שיביא ב' שערות אחר י"ג שנים, יש לדחות, דשאני התם דמיירי להוציא ממון ע"פ עדותו, והחזקה דרבא עומדת נגד חזקת ממון, וקי"ל שאין הולכים בממון אחר הרוב, ולכן גם מ"ש המג"א (בסי' נה ובסי' קצט) שדוקא בדרבנן מהני חזקה דרבא ולא בדאורייתא, אין דבריו מוכרחים, שהרי מצינו בבדיקת ציצית דהוי דאורייתא וסמכינן אחזקה, וכמ"ש בב"י (סי' ח) בשם תשובת הרא"ש. וכו'. הילכך מנהגם של ישראל תורה הוא, שבכל אתר ואתר נוהגים לסמוך אפי' במילי דאורייתא להקל, ולא נהגו לעשות בדיקה זו, ואפי' להוציא אחרים י"ח נהגו להקל, וסמכו על החזקה דרבא שמסתמא הביאו ב' שערות בזמנם. עכת"ד.

ובשו"ת אבני נזר (חאה"ע סי' רטו אות יז) כתב, ולדידי כל דברי השב שמעתתא בזה ליתנהו, דחזקה דרבא מהני מדאורייתא אפי' להקל, ורק מדרבנן הצריכו לבדוק לחליצה, ומה שהביא ראיה מהש"ע חו"מ (סי' לה ס"א): "קטן פסול לעדות עד שיביא ב' שערות אחר י"ג שנים", אינה ראיה, דהא פשיטא דהש"ע לא מיירי מעדות להחזיק ממון, ולומר שכל זמן שלא נבדק עדותו בטלה, זה אינו דהא ודאי שאין עדותו בטלה לענין זה, וכמ"ש התוס' ב"ק (עב:) דאף לרב חסדא דאמר בהדי סהדי שקרי למה לי, מ"מ מועילה עדותם להחזיק, וא"כ הכי נמי בספק קטן, בע"כ דמיירי בעדות להוציא ממון, ומש"ה לא אזלינן בתר חזקה דרבא, דהוי חזקה מחמת רובא, דרוב מביאין ב' שערות בזמנם, ואין הולכים בממון אחר הרוב. ע"ש. וזה כדברי הגאון זרע אמת הנ"ל.

ולפ"ז י"ל שאף ביום ראשון יכול לתקוע אפי' תקיעות דמיושב ולהוציא את אחרים י"ח.

אמנם דעת המג"א (סי' לט סק"א, וסי' נה סק"ז, וסי' קצט סק"ז, וסי' רעא סק"ג), דאפי' בן י"ג שנה אינו מוציא י"ח, דחיישינן שמא לא הביא ב' שערות, דבמילי דאורייתא לא סמכינן אחזקה

שהביא ב׳ שערות, עד שיתמלא זקנו, כמ״ש בחו״מ (סי׳ ל״ה), לכן תקדש האשה לעצמה. ורק בדרבנן סמכינן אחזקה דרבא, ואמרינן חזקה שהביא ב׳ שערות, ע״כ. ולפ״ז ביום הראשון דר״ה שהתקיעה בו מצוה מה״ת, אינו יכול לתקוע להוציא אחרים י״ח בתקיעות דמיושב. אבל ביום השני שהוא מדרבנן, או בתקיעות דמעומד אפי׳ ביום הראשון, סמכינן אחזקה דרבא, ויכול לתקוע ולהוציא אחרים י״ח. (וע״ע בשו״ת הר צבי חאו״ח ח״א סי׳ קיד). ובספר שב שמעתתא (ש״ה פרק יא והלאה) ס״ל שאין חזקה דרבא מהניא אלא להחמיר, ולא נפקא מספיקא. וכ״כ עוד אחרונים.

ובספר חכמת אדם (בבינת אדם הלכות אישות סי׳ קכז דף עד ע״ג) הביא מחלוקת בזה, שהגאון בית מאיר [הנ״ל] ס״ל שחזקה גמורה היא, ככל החזקות שבש״ס, ולעומתו הגאון רבי רפאל הכהן ס״ל שחזקה זו היא רק לחומרא. וכדאמרינן להדיא בגמ׳, דהני מילי למיאון אבל לחליצה בעיא בדיקה. אך בסוף דבריו הביא מ״ש המהרימ״ט שחזקה דרבא היא חזקה ברורה. ע״ש.

ובלבושי שרד (סי׳ לט ס״א) כתב, דהוי רק מתורת ספק ואין זה רוב גמור. וכן בספר שב שמעתתא (שמעתתא ה׳ פי״א והלאה) ס״ל דלא מהניא חזקה דרבא אלא להחמיר, ולא נפקא מספיקא. ע״ש.

ובספר מטה אפרים (סי׳ תקפט ס״ז) כתב, נער בן שלש עשרה ויום אחד אינו מוציא את הקהל י״ח תקיעת שופר, עד שידעו בו שהביא שתי שערות, שבדבר שהוא חיוב של תורה אין סומכים על חזקה דרבא, ויש להחמיר בזה אפי׳ ביו״ט שני של ר״ה, אם אפשר באחר. ע״כ. (וכ״ה בכה״ח סי׳ תקפט סק״ח). אמנם נראה דאזיל לפי שיטת המג״א (סי׳ לט) הנ״ל. אבל לפי מה שהסכימו גדולי אחרונים הנ״ל, דחזקה דרבא חזקה אלימתא היא, אין להחמיר בזה כלל. וכ״ש ביו״ט שני של ר״ה, ואפי׳ בתקיעות דמיושב.

והגרעק״א (סי׳ ז׳ בד״ה גם י״ל, וסי׳ ג), כתב, דבחליצת קטנה הצריכו בדיקה ולא סמכו על חזקה דרבא, מפני שיש לה חזקת איסור דיבמה לשוק. וכ״כ עוד בהגהותיו לש״ע (סי׳ לט סק״א). וכן תפסו לדינא במשנ״ב (סי׳ נה ס״ק לא, וסי׳ קצט ס״ק כז, ובכמה דוכתי), ובבא״ח (פר׳ בראשית שנה ב׳ אות יד). ובכה״ח בכמה דוכתי (ראה סי׳ נה ס״ק מז).

גם הלום ראיתי בשו״ת שואל ומשיב קמא ח״ג (סי׳ קעז) שהגאון השואל דן במה שאירע שהתוקע לא עצר כח בתקיעות דמעומד, ונתנו השופר לנער בן י״ג שנים ויום אחד, ולא נודע אם הביא ב׳ שערות, ותקע תקיעות דמעומד, ואחר שהביא דברי המטה אפרים שביום ראשון של ר״ה אין הנער יכול להוציא י״ח אלא א״כ נודע שהיו לו ב׳ שערות, האריך בפלפול גדול, והעלה שמכיון שהתקיעות דמיושב הם עיקר, ויצאו י״ח דאורייתא, והתקיעות דמעומד אינם אלא לערבב השטן, ואינם אלא תקנת חכמים, הילכך שפיר יצאו י״ח בתקיעת הנער שלא ידוע אם הביא ב׳ שערות. והגאון שואל ומשיב השיב לחזק את ידו, שאפי׳ להפוסקים דס״ל דתקיעות דמעומד עיקר, מפני שהם על סדר הברכות, מ״מ כיון שהברכות עצמן הם רק מדרבנן, וא״כ כבר יצאו י״ח התקיעות מדאורייתא, ש״ד. ואף שי״ל שכיון שחז״ל תיקנו שיהיו התקיעות על סדר הברכות, א״כ י״ל שלא כיונו לצאת י״ח בתקיעות דמיושב, מ״מ כיון שנתכוונו לשם מצות שופר, פשיטא דמדאורייתא יצאו. הילכך נראה ברור שיצאו י״ח ע״י התקיעות של הנער, כיון שכבר תקעו תקיעות דמיושב. ע״כ.

ולפי האמור שדעת רוב ככל האחרונים, דאף בדאורייתא יכול להוציאם י״ח, דחזקה אלימתא היא, ושאני חליצה שהצריכו בדיקה משום שיש לה חזקת איסור דיבמה לשוק, אין בנ״ד בכלל שאלה, שבודאי יצאו י״ח בתקיעות של הנער. וכן מתבאר בספר נהר שלום (סי׳ רעא סק״ג). גם בשו״ת חמדת שלמה (חאה״ע סי׳ יג אות לא) כתב שלדעת רוה״פ חזקה דרבא מועילה גם בדאורייתא. ע״ש. וע״ע בשערי תשובה (סי׳ נה סק״ח). ומכ״ש ביו״ט שני שהוא מדרבנן, שבודאי שאף לכתחלה יכול לתקוע להוציא הרבים י״ח אפי׳ בתקיעות דמיושב. וכמ״ש הרמ״א בהגה (סי׳ נה ס״ה), שלענין לומר דברים שבקדושה בצבור אין מדקדקים בשערות, אלא כל שהגיע לכלל י״ג שנים ויום אחד מחזיקים אותו לגדול, ואומרים שמסתמא הביא ב׳ שערות. ע״ש. ומ״ש השדי חמד (מע׳ ר״ה סי׳ ב אות ה) להחמיר אף בדיעבד כד׳ המג״א, דבדאורייתא לא סמכינן אחזקה דרבא. ע״ש. במחכ״ת לא ירד לכל מש״כ בשם גדולי האחרונים דס״ל דחזקה דרבא חזקה אלימתא היא מה״ת. ולפ״ז הדבר ברור דבדיעבד יצאו י״ח. ואין לבוא בטענה של חזקת חיוב מצות שופר, שכבר

הוכיח בשו"ת יבי"א ח"א (חאו"ח סי' לו אות ט), מהגמ' (ברכות כא.), דלא חיישינן לחזקת חיוב. וכ"כ בשו"ת ברית יעקב (חאה"ע סי' יא דף טז ע"ג). וכן העלה בשו"ת תורת חסד (חאו"ח סי' א אות ג), והוכיח כן מדברי מרן הש"ע (סי' לט) שכתב שעד אחד נאמן לומר שהתפילין כשרים הם ונקחים מן המומחה, אע"ג דאתחזק חיובא דמצות תפילין. ע"ש. וכן הוכיח במישור בשו"ת מנחת שמואל (סי' כח אות ח, דף סט:). וע"ע בשו"ת שערי דעה (ח"ב סי' נט), ובספר שמלת בנימין (דף מז:), ובשו"ת יהודה יעלה אסאד (חאו"ח ס"ס קעב), ובשו"ת מנחת אלעזר ח"א (סי' לו), ובשו"ת ברכת חיים (סי' ו). ע"ש.

והנה לפמ"ש הרב תוספת שבת בכוונת המג"א בהלכות קידוש, אפי' התפללו הגדולים אין נער בן י"ג שנה מוציאם י"ח, משום דבמילי דאורייתא לא סמכינן על חזקה דרבא עד שיתמלא זקנו, ומכיון שאין יוצאים י"ח בתפלה, אינו יכול להוציאם. ואמנם המשנ"ב (סק"ג) פסק להקל בזה כשהאשה התפללה ערבית, ובבאה"ל נימק הטעם, משום דהוי ס"ס, דשמא הביא ב' שערות, ואת"ל דלא, שמא היא כבר יצאה י"ח מה"ת בתפלה. וכ"כ בשעה"צ (סק"ז). ע"ש. [וכ"ה במהר"ש ענגיל ח"ז (סי' יא), דכיון שיצא י"ח בתפלה הו"ל דרבנן ומהני חזקה דרבא].

ומלבד שיש לפקפק ע"ז מטעם שי"א דלא מהני ס"ס במצות עשה, וכמ"ש במטה אהרן (מערכת ס אות צח) ובטהרת המים (מערכת מ אות עו) ועוד.

עוד יש להעיר דאפי' לסוברים דמהני ס"ס במצות עשה, עכ"פ בתרי גופי ל"מ ס"ס, כההיא דטומטום אינו מוציא מינו (ר"ה כט.) אע"ג דהוי ס"ס, שמא התוקע איש, ואת"ל אשה, שמא גם השומע אשה. ואפ"ה קי"ל שאינו מוציא משום שספק אחד בתוקע, וספק אחד בשומע, וס"ס בתרי גופי לא עבדינן. וכמבואר בתוס' הרא"ם הל' שופר. וכ"כ הרבה אחרונים, ע' ש"ך יו"ד (סי' קי כללי ס"ס סק"ד). ובפר"ח שם, ובחות דעת שם. ובערה"ש (יו"ד סי' כה סק"א). ועוד. וה"נ הספק האחד בגוף המוציא י"ח, שמא הביא ב' שערות או לאו, והספק השני בשומע שמא יצא י"ח מה"ת בתפלה. ומכ"ש אם הנער התפלל שיש עוד לומר, כי תרי דרבנן לא מפיק חד דרבנן. וכ"פ בבא"ח הנ"ל. אלא שי"ל דעכ"פ בצירוף חזקה דרבא שפיר יש לסמוך להקל בזה, וכמ"ש בטהרת הבית ח"א (עמ' תכה) שיש לעשות ס"ס בתרי גופי במקום שיש רוב המסייע. וה"ה כאן.

והנה מתחלה היתה דעת מרן אאמו"ר לחוש במילי דאורייתא לסברת המג"א, וכמו שביאר בלוית חן (סי' יג), [אלא שלא כתב שם להחמיר בזה לגמרי, והיקל בזה במקום הצורך]. גם בהלכות שופר (ילקו"י מועדים עמ' מט) מבואר, דאינו מוציא אחרים י"ח שופר עד שיבדק וידוע שהביא ב' שערות, שבכל מצוה דאורייתא אין סומכים לומר שחזקה שהביא סימנים בהגיעו לשנים. [והוא מדברי מרן אאמו"ר זיע"א].

אולם בספריו האחרונים מבואר דנקיט לדינא דחזקה דרבא חזקה אלימתא היא ומהניא גם למילי דאורייתא, ורק בחליצה החמירו. וכמבואר בשו"ת יבי"א ח"ז (חאו"ח סי' מו אות ב, וחיו"ד ס"ס ט' עמ' רסב), דחזקה דרבא היא חזקה גמורה "אחר שמבואר כן להדיא בתשובת מהרי"ק, וכ"ד רוב האחרונים שחזקה דרבא גמורה היא אף בדאורייתא, וכן נראה עיקר לדינא". וכ"ה גם בח"ח (עמו' ע'), ובחזו"ע פורים (עמו' ל), ובחזו"ע שבת כרך ב' (עמ' מז), דאף במילי דאורייתא סמכינן שפיר על חזקה דרבא, שכ"ד הרבה פוסקים, דסמכינן שפיר על חזקה דרבא גם במילי דאורייתא, וכ"ד הריב"ש, והמהרי"ק, והמהרימ"ט, והנו"ב, והגר"י אלחנן, והרב בית מאיר, ובאבני נזר, ובזרע אמת, לכן מעיקר הדין שפיר סמכינן עלייהו.

ומה שהחמירו בחליצה היינו משום שאפשר לברר. ובפרט למ"ד דחליצה הויא דבר שבערוה. וכמבואר במרדכי. וכמ"ש בשו"ת רעק"א (סי' ז' וס"ס קכד), וכן מתבאר בתוס' (חולין יא: סוף ד"ה לרבי מאיר), דהצריכו חליצה במת תוך שלושים כדי שלא יבואו להקל בערוה. וע"ע בחי' רעק"א (גיטין כח.).

ולכן גם במילי דאורייתא סמכינן שפיר על חזקה דרבא, כל שלא שללו חז"ל זאת בפירוש. ועיין היטב בשו"ת מנחת שמואל (סי' מ"ד). וע"ע בפתחי תשובה יו"ד (סי' רפא סק"ז), ובשו"ת אור לי (סי' צט), ובשו"ת בכורי שלמה (חאו"ח סי' ז) והלאה. ע"ש. [וע' בשו"ת משכנות יעקב מקרלין (סי' מב דף פא. בד"ה הכלל העולה), ובשו"ת חקרי לב מהדו"ב (חאה"ע סי' כו דף קכו ע"ד). וצ"ע]. [ולכאורה יש להק' דהרשב"ץ ח"ג (סי' קע"א) כתב, שמן הדין היה צריך בדיקת ב"ש לערבית מוצ"ש. וכ"כ בתפא"י, ומ"מ

ו. נשים פטורות ממצות שופר, שהיא מצות עשה שהזמן גרמא שנשים פטורות. ומכל מקום נוהגות הנשים לבוא לבית הכנסת בראש השנה כדי לשמוע קול שופר (עם ברכותיו), ויפה עושות, ויש להן שכר מצוה. רק אין להן שכר כמו האנשים שהם מצווים על כך, אלא שכר פחות, שגדול המצווה ועושה יותר ממי שאינו מצווה ועושה. ואמנם אשה שיש לה ילדים קטנים שאם תביאם לבית הכנסת יפריעו למהלך התפלה והתקיעות, אין לה לבוא לבית הכנסת, ותסמוך על עיקר הדין שהיא פטורה ממצות שופר ומתפלה בצבור. ואם תחמיר לבוא לבית הכנסת יוצא שכרה בהפסדה, שגורמת הפרעה למהלך התפלה. ו)

לא דקדק בזה מפני המחלוקת. ע"ש. ומשמע דיש להקפיד בזה. וכ"כ עה"ש (או"ח ס"ס קצ"ט). ע"ש].

ואמנם בהליכות עולם ח"ג (עמ' ח' אות י'), כתב, דבמילי דאורייתא לא סמכינן אחזקה דרבא. ולכן נער בן י"ג שנים ויום אחד, שיש ספק אם הביא ב' שערות וחייב בקידוש מה"ת, או שלא הביא שתי שערות וחיובו רק מדרבנן, אינו מוציא י"ח קידוש את הגדול שחיובו מה"ת. ע"כ. והיינו משום דקידוש דאורייתא, ובמידי דאורייתא לא סמכינן אחזקה דרבא.

אולם נראה שאין זה אלא מדרך חומרא לכתחלה היכא דאפשר, שבדרך כלל אפשר להחמיר בזה בקידוש, שיקדש גדול שהביא ב' שערות, או שתקדש האשה. אבל מעיקר הדין העיקר הוא כמו שביאר בהליכו"ע ח"א הנ"ל, דחזקה דרבא מהניא אף למילי דאורייתא. וכן נראה ממ"ש בהליכות עולם ח"ג הנ"ל, "דבמקום צורך" יש לסמוך על דעת המשנ"ב ולסמוך על הס"ס וכו', בצירוף דעת הפוסקים הסוברים דחזקה דרבא הויא חזקה גמורה.

והנה בבא"ח (פר' לך לך אות ב') הביא דברי המג"א גבי ציצית, דכל שהגיע לי"ג שנה ויום אחד יכול להטיל הציצית בטלית אף לכתחלה. וא"צ לבדוק אם יש לו שתי שערות. ע"ש. ואמנם בשנה ב' (פר' בראשית אות יד) כתב, דלהקל לא סמכינן אחזקה במידי דאורייתא. ע"ש. והיינו דאף שיש לחוש לסברת המג"א, מ"מ שאני גבי ציצית שהרי יש מתירין אף בקטן, וכ"ש בגדול שיש ספק אם הביא ב' שערות. וראה בפמ"ג (סי' יד סק"ג).

ועכ"פ להמבואר לעיל בכל גוונא סמכינן אחזקה דרבא, ודברי המג"א בזה אינם מוכרחים, אחר שכך מבואר בראשונים. וכן מבואר בארצות החיים שמותר לתלות חוטי הציצית בטלית ע"י קטן, ושכן המנהג, ואפי' אי נימא כדברי המג"א, הרי גם באשה כתב הרמ"א (סי' יד ס"א) שטוב לתלות הציצית לכתחלה ע"י אנשים. וא"כ כיון שאפי' אשה כשרה בדיעבד, ה"ה לקטן, וכשהוא בן י"ג שנה אין להחמיר כלל. ושוב ראיתי כן בשו"ת כתב סופר (חאו"ח סי' א'), שאחר שהאריך למעניתו על דברי המג"א, סיים, ולפע"ד שאף באשה לא אמר ר"ת שפסול, אלא רק לכתחלה כתב של"ת כן, אך מאחר שכבר הורה זקן המג"א להחמיר לכתחלה אפי' ע"י קטן, וגם י"ל שלא יעשה כן הקטן לכתחלה פן יטעו להכשירו גם לכתוב סתו"מ. לכן יש להחמיר אף בקטן לכתחלה, אבל בדיעבד בודאי דכשר, ואם הגיע לי"ג שנים ויום א' בודאי שכשר אפי' לכתחלה לתלות חוטי הציצית בטלית, דאף את"ל דלא סמכינן על חזקה דרבא אפי' בדרבנן, כאן שהוא רק חומרא לכתחלה, שפיר סמכינן על חזקה דרבא אף לכתחלה. עכת"ד. וכ"פ בפשיטות המשנ"ב (סי' יד סק"ד). ואע"פ שהמחצית השקל כתב שצריך שיהיה בן י"ג ויביא ב' שערות, מ"מ סמכינן אחזקה דרבא. וע"ע בפמ"ג (א"א סק"ג) שאין מדקדקים אם הביא ב' שערות. וכן עיקר. [רוב הדברים הם ממרן אאמו"ר זיע"א מכת"י. ושוב נדפסו הדברים בהליכו"ע ח"א עמ' ח'. וע"ע בילקו"י ציצית מהדורת תשס"ד. ומרן אאמו"ר זיע"א הדר ביה ממה שנתבאר בילקו"י מועדים עמ' מט].

התוקע לנשים - אין לו לברך על השופר

ו) כבר ביארנו בכמה דוכתי, שדעת הרמב"ם ומרן הש"ע, שאין לאשה לברך על מצוות עשה שהזמן גרמא, כמו סוכה לולב ושופר, כי איך תאמר וצונו על דבר שלא נצטוותה עליו. ואינה מחוייבת לא מד"ת ולא מדברי סופרים, שהנשים פטורות ממ"ע שהזמן גרמא אף מדרבנן. וראה

בש״ע (סי׳ תקפט ס״ג): אשה פטורה משום דהוי מצות עשה שהזמן גרמא. ע״כ. ומנהג האשכנזים כדעת ר״ת, דאשה מברכת גם על מצוות עשה שהז״ג. וראה עוד בש״ע שם ס״ו: אע״פ שנשים פטורות, יכולות לתקוע, וכן אחר שיצא כבר, יכול לתקוע להוציאן, אבל אין מברכות ולא יברכו להן. הגה, והמנהג שהנשים מברכות על מצות עשה שהזמן גרמא. על כן גם כאן תברכנה לעצמן, אבל אחרים לא יברכו להן אם כבר יצאו, ואין תוקעין רק לנשים. ע״כ. והיינו, דלא אמרינן דכיון דפטורות יש חילול יו״ט בתקיעתן, דקי״ל גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה, אלמא דמי שאינו מצווה ועושה נמי שכר יש לו. וכן אחר שיצא כבר מותר לו לתקוע לנשים [בלא ברכה], דאף שיצא והוא עצמו א״צ עתה לתקוע, ולכאורה עובר משום שבות כשתוקע בשבילן, אפ״ה שרי, דמ״מ קצת מצוה יש להן בתקיעתן.

הגאון מצאנז הבטיח בנים הגונים לכל אשה שלא תברך על הלולב

וראה בשו״ת דברי יציב (ליקוטים והשמטות סי׳ סו אות ב) שמקובל אצלם מבעל הדברי חיים זצ״ל, שגם אצלם בני אשכנז, נשים לא יחמירו לקיים מצות עשה שהזמן גרמא. וכ״כ בישועות יעקב (סי׳ יז סק״א) שהעידו לפניו אנשים כשרים, שהחכם צבי מיחה בנשים שלא יברכו וכו׳. ע״ש. ואא״ז מצאנז זי״ע הוסיף ואמר, שמבטיח בנים הגונים לכל אשה שתקבל על עצמה שלא לישב בסוכה ולא ליטול לולב, והארכתי בתשובה (חאו״ח סי׳ ה) בביאור דעת קדשו. ע״ש. ועיקר החשש בזה מחמת הברכה, ומבואר בתמורה (ד.) דאזהרת מוציא שם שמים לבטלה מאת ה״א תירא. ע״ש. ובשבת (כג:) איתא, דרחים רבנן הוו ליה בנין רבנן וכו׳, דדחיל מרבנן הוא גופיה הוי צורבא מרבנן וכו׳. ובמהרש״א (חי׳ אגדות שם) דכיון דכבר הוא רחים רבנן, הרי הוא ודאי כבר ת״ח, ולא שייך לומר שיהא צורבא מרבנן, ולכן אמר דהויין ליה בנין רבנן. ע״ש. ולפ״ז בנשי דלאו בני תורה נינהו ולא שייך שיהיו צורבא מדרבנן, י״ל דזוכות לבנין רבנן. והנה ידוע מ״ש (פסחים כב:) את ה׳ אלהיך תירא לרבות תלמידי חכמים, ולזה כיון שנמנעת משום חשש הוצאת שם שמים לבטלה, שאזהרתו מאת ה״א תירא, ובאה מזה ליראת ת״ח, וגם בעצם הדבר שחוששת להני שיטות הפוסקים דאסורות לברך, והיא בגדר דדחיל רבנן, ולכן זוכה לבנין רבנן. ודו״ק. עכת״ד.

ולפ״ז לכאו׳ ה״ה כאשר עושה כן מתוך יראת שמים לשמוע לקול גדולי הדור שהורו לעשות כדעת מרן, ושלא כמנהגם.

וראיתי בספר אחד שבא לחזק מנהגים, שכתב דבר תמוה, שאשה היודעת שמנהג האמא שלה היה לברך אחר ההדלקה, רשאית להמשיך במנהגה, ומי שלא יודעת איך היה נהוג אצלה יל״ע אם רשאית לנהוג לברך, שלכאו׳ מרן פסק שלא, אבל החיד״א הכריע שלא כדבריו, וכן נהגו רוב ככל ארצות המזרח, ומסתבר שבכה״ג אמרינן סב״ל. אלא שבברכות השבח לא אמרינן סב״ל. עכת״ד. [ספר מגן אבות עמ׳ רחצ].

ודבריו תמוהים, אטו קובעים הלכות ע״פ מנהג של הסבתא או האמא, ולשם מה יש לנו תורה וש״ע, כל אחת תעשה כמנהג הסבתא שנהגה מה שנהגה, ויש איזה דעה לסמוך עליה, אטו זה מה שיכריע בין גדולי הפוסקים, ולשוא טרחו כל הפוסקים, והתורה נתונה ביד העם לבד. ומ״ש שהחיד״א הכריע לברך דלא כמרן, העלים עיניו ממה שהאריך בזה בשו״ת יבי״א ח״א (או״ח סי׳ מ) בשם האח׳ שחלקו על החיד״א בזה, שכתב שיש לאמוד דעתו של מרן שאילו היה רואה תשובת מן השמים היה מכריע לברך. וכיון שכן, הלכה כדעת כל גדולי האח׳ שאמרו מילתא דמסתברא ולהם שומעים, ועכ״פ לא נפקא מכלל סב״ל, וכ״ש שכ״ד מרן שלא לברך.

גם מ״ש להלכה שיכולות הנשים לברך על ברכות השבח, ושבברכות השבח ל״א סב״ל, תמוה, היאך הכריע בהלכות חמורות כ״כ ולהורות לכל לברך, במקום שנחלקו גדולים, והרי עכ״פ לא נפקא מכלל סב״ל.

ובס׳ הנז׳ ציין בתו״ד למ״ש בשו״ת מקוה המים (ח״ד סי׳ סב) שדן בזה, ותמוה אמאי לא הביא דבריו במסקנתו שם, שהגאון הנז׳ כתב תשובה נגד רב אחד שהיה ממריץ לנשים לברך על הלולב, ולא נשא פנים למה שיש שטענו שכן מנהג הנשים. וכתב להעיר ע״ד החיד״א שאילו מרן היה רואה שו״ת מן השמים היה חוזר בו, שהרי זה נגד רוב הראשונים, ועוד שסו״ס לא נפקא מכלל סב״ל, וא״כ הו״ל שהתשובה מן השמים סותרת היא את פסק ההלכה שניתנה לנו,

ואין שומעין, ולהלכה אין לזוז מדברי מרן. עכ״ד. [וכ״ז דלא כספר חמדה גנוזה שכתב שמנהגם לברך על מ״ע שהזמן גרמא].

והמחבר הנז׳ כתב שם שאמר לו הגר״ש משאש זצ״ל שא״א לקבוע מנהג בזה, כי הנשים במרוקו בקושי ידעו לקרוא, ובכל אלו העניינים לא שייך לקבוע מנהג. וראוי לציין מ״ש הרב זצ״ל בשו״ת שמש ומגן (ח״ב או״ח סי׳ עב), בזה״ל: בעיר מולדתי מאקנס, עיר של חכמים וסופרים, לא היתה אשה אחת שידעה ללמוד או להתפלל או לברך, ורק ראיתי שבכל יום היו הולכות לפני המזוזה ורוחשות תפלה בלחש על משפחתם, ואולי היו יודעות לקרוא פסוק שמע ישראל. וגם בבתי כנסיות לא היו עזרת נשים, ואפי׳ ביוהכ״פ לא באו לביהכ״נ. וגם אח״כ כשנבנו עזרות נשים באו רק לשמוע כי לא מבינות שום דבר. והיו נישאות בנות עשר שנים או פחות, ונכנסות מיד בעול הבעל והחמות, ותיכף יולדות הרבה וא״א להם ללמוד. ולכן א״א לקבוע מנהג, אם היה מנהג נשי מרוקו לברך על הלולב וכדו׳. אמנם כאן בארץ ראיתי רבניות שיודעות לקרוא, והיו לוקחות לולב ומברכות עליו. עכ״ד. ועוד כתב כיו״ב בשו״ת שמש ומגן (ח״ג או״ח סי׳ נד) על הבורות של הנשים הצדקניות, בענייני הלכה. ומצב זה היה קיים בהרבה עדות, וא״כ למה לוקחים מנהגי נשים לקבוע מהם הלכה, כמו מנהג לברך אחרי ההדלקה.

ובשו״ת מקוה המים בח״ה (חלק ה סי׳ לג) נשאל מאדם אחד שקרא בשו״ת יבי״א (ח״ב או״ח סי׳ טז) שיש לשנות את מנהגם, ולברך קודם ההדלקה בער״ש ויו״ט, ושאל השואל, שהרי יש פוסקים שחולקים ע״ז. והשיב לו ר׳ משה מלכה זצ״ל בהאי לישנא: ״תשובה: אחרי שנגלו לעיניך דברי הגאון יבי״א זיע״א בספרו הבהיר, ושם ציטט דברי הראשונים והאחרונים שדיברו בענין, והכריע כרוב גודלו לברך ואח״כ להדליק, מי יעיז לסתור את דבריו, את אשר כבר עשהו, ומי כמוהו מורה״. [וע״ש שנדחק ליישב מנהגם, אך פתח בדברים נכונים בענין עיקר ההלכה]. ובח״ד (סי׳ לג), כתב תשובה לחכ״א שהחמיר בספרו בהלכות שבת נגד מה שהיקל מרן אאמו״ר זיע״א, והעיר לו: שהרי הגאון האמיתי מורינו הגר״ע יוסף [זיע״א] שליט״א כבר העלה להתיר בזה בשו״ת יחו״ד, ומי יבא אחרי המלך, ומי לא ירא ממנו ואימתו לא תבעתינו. ואם ברצונו של הת״ח להחמיר, יחמיר לעצמו, אבל להחמיר לאחרים אינו רשאי להורות היפך הוראת גדולי הדור. ע״כ.

והגאון ר׳ עמרם אבורביע זצ״ל מח״ס נתיבי עם, כתב בתשובתו שבשו״ת יבי״א (ח״ד או״ח סי׳ טז), מיום ט״ו בטבת תשכ״א: לכבוד רבינו הגדול, מעוז ומגדול, גאון הדור והדרו, כל העם הולכים לאורו, המקום יהיה בעזרו, ושמרו כרועה עדרו, האי גברא רבה ויקירא, ארון התורה, סיני ועוקר הרים, המאיר לארץ ולדרים, מר יתיב ברישא, לכל דבר שבקדושה, הגאון האדיר מרנא ורבנא כקש״ת כמהר״ר עובדיה יוסף [שליט״א]. ראש ב״ד מקודש בעיר עוז לנו ירושלים ת״ו. יהי רצון שיאריך ימים על ממלכתו ותכון מלכותו מאד. רב חביבאי, דיתיב בתווני דלבאי, הנני להציע בזה לפני הדר״ג שיחיה שאלה שנשאלתי ותשובה שהשבתי, וטרם מסרתיה לבעלים, עד שאקבל הסכמת רו״מ כת״ר אם לשבט אם לחסד, וכאשר יחו״ד מעכ״ת כן יקום וכן יהיה. ע״כ.

גם הגאון ר׳ שמעון ברוך אוחיון מח״ס שו״ת הליכות שבא, בכ״ד כתב שיש לבטל את מנהגי העדות בחו״ל, ולעשות כולם אגודה אחת כפי מנהגי אר״י. וע״ש עוד (סי׳ לה) נגד מנהג נשים לברך על הלולב. ושאין ראיה ברורה מדברי החיד״א להורות לאחרים, שלא דיבר אלא על קצת נשים וכו׳, ובפרט לפסוק נגד מרן והרמב״ם מארי דאתראין, וללכת אחר החלומות של הקדוש רבינו יעקב ממרויש. וגם נגד מאי דקי״ל לא בשמים היא, והוא מנהג מפוקפק, ויש לבטלו כמש״כ הפר״ח (תצו אות י). וסוף דבר שחלילה להורות כן לאחרים. והמונע את הנשים הספרדיות שלא לברך הרי הוא בכלל מזכה הרבים, וזכות הרבים תלוי בו, שגם הם חייבות באזהרת לא תשא, עכ״ד. ודפח״ח.

ושם בח״א (או״ח סי׳ ה) האריך בזה שיש בזה ג״כ איסור לא תתגודדו, ודלא כמו כמה מורים שרצו להנהיג כאן בארץ כמנהגיהם בחו״ל. ולאפוקי ממה שהשיב לו שם הרב ישכיל עבדי, (וכ״ה בשו״ת ישכיל עבדי ח״ד או״ח סי׳ מד שאלה י). ושם (סי׳ כה) כתב ג״כ לענין מנהג עמידה בי׳ הדברות שאם הנידון הוא משום חשש הפסד שיש במנהג זה, על בני הקהילות בחו״ל לבטל מנהגם ולעשות כמנהג אר״י, ודלא כמנהגם במרוקו. והאריך שם ג״כ להשיב ע״ד הישכיל עבדי, ע״ש.

גם הגאון ר׳ יהושע מאמאן שליט״א מורה ובא שעל יוצאי מרוקו לנהוג כדעת מרן זיע״א מארי דאתרין, כמו שלא לברך על ההלל בר״ח. ובשו״ת עמק יהושע ח״ד (או״ח סי׳ כד) כתב, שאנחנו נוהגים בארי״י שלא לברך על ההלל בר״ח אלא כדעת מרן. ושם בחלק ה (או״ח סי׳ לא) כתב, שאין להוסיף יותר מג׳ עולים בימים ב׳ וה׳, ודלא כהגר״ש משאש זצוק״ל, אלא כדעת ידידינו מרן הגרע״י [שליט״א] בשו״ת יבי״א (חלק ו סי׳ כג). ע״כ. ושם (ח״ה אה״ע סי׳ ז) כתב שיש לבטל מנהג מאקנס שנהגו לברך ברכת חתנים בבית הקרובים, אלא אין לברך רק בבית החתן שמנהג זה הוא נגד ההלכה ונגד דעת מרן מלכא. ושם (בח״ה או״ח סי׳ יא) העלה שראוי לחוש במוצ״ש לשיטת ר״ת, ודלא כהגר״ש משאש זצוק״ל שיצא לפקפק מדעתו בענין הקדוש הלזה.

ושם בח״ג (סי׳ יח אות א) כתב נגד המנהג (מרוקו) להתנשק אחרי קריאת התורה, שיש לבטלו אך בניחותא. ושם (אות ב) נגד המנהג (בכמה קהילות במרוקו) לקונן הפטרת חזון במנגינת איכה. ושכן עשה מעשה לבטל מנהג זה בכמה מקומות. עוד שם נגד מנהג אמירת הפיוטים בין שירת הים לנשמת כל חי, ושבעירינו צפארו ובכמה ערים במרוקו שכהנתי בהם כרב ודיין לא היה מנהג כזה. (והו״ד בס׳ חזו״ע תעניות עמ׳ קנו). ושם (סי׳ לא) כתב נגד מה שכמה מהספרים נגררים אחרי מנהגי בני אשכנז. וכן שם (ח״ב או״ח סי׳ טז) נגד מנהג חדש שספרדים מתפללים בנוסח אשכנז.

עוד כתב הגר״י ממן שליט״א שם (יו״ד סי׳ יד), שכאן בארץ הקודש אנחנו מחמירים לאכול רק בשר חלק, כיון שאנחנו כאן באתריה דמרן. ולענין לא תתגודדו, עיין לגאון עוזינו הגר״ע יוסף [שליט״א] בשו״ת יבי״א (ח״ה יו״ד סי׳ ה) שהאריך למעניתו ברוח מבינתו, ברוב תוקפו וגבורתו. עכת״ד. ובח״ב (או״ח סי׳ ז) שאין לומר ברכת מעין שבע בליל פסח שחל בשבת. ובחלק ה (או״ח סי׳ ה. ובחאה״ע סי׳ טז) שהעיקר להלכה ולמעשה שכל פסקי מרן ע״ה הוקבעו עלינו חובה כהלכה למשה מסיני שאין בה מחלוקת כלל. ואפי׳ אלף אחרונים יחלקו על מרן אין לזוז מדבריו, ואין כח ביד חכם אחר לחלוק על מרן.

וראה בשו״ת יבי״א ח״ט (סי׳ קה) בהערות על שו״ת עמק יהושע ממן (חלק ו סי׳ ב) שכתב ״בענין מה שנהגו שאחר עלייתם לס״ת בבהכ״נ, מתנשקים עם העולה באמירת חזק וברוך, וכת״ר חיזק כאן את דבריו שבשו״ת עמק יהושע ח״ג (חאו״ח סי׳ חי) שיש לבטל המנהג. הנה גם אני בשו״ת יחו״ד ח״ד (סי׳ יב) העלתי שצריך לבטל המנהג, ע״פ מ״ש בספר האגודה, שאסור לאדם לנשק את בניו בביהכ״נ, ולהראות להם אהבה וחבה, כי עליו לקבוע בלבו שאין אהבה כאהבת הבורא. וכ״כ בספר חסידים (סי׳ רנה), וכ״פ הרמ״א בהגה (סי׳ צה). ובודאי שאין חילוק בין נשיקת בניו לנשיקת רעיו וידידיו, ובין גדולים לקטנים, דזיל בתר טעמא. וכ״כ בשו״ת אורח משפט (חאו״ח סי׳ כב), וכן הסכים עמנו הגאון רבי יצחק חזן בספרו יחו״ד (ח״ג סי׳ ה). ואף שראיתי להגר״ש משאש שעשה סניגורין למנהגם בדברים שאינם מחוורים, כאילו כל מנהגי מרוקו ירדו מן השמים כהל״מ, ובמחכ״ת האמת יורה דרכו שראוי לבטל מנהג זה דתבר גזיזי. וכמסקנת כת״ר״. ע״כ.

אמאי בכמה מנהגים שינו את מנהגי מרוקו כהאשכנזים - ואין משנים לנהוג כד׳ מרן

והתימה, שמצינו כמה מנהגים שחלק מרבני מרוקו שינו כאן בארי״, כמו חדר יחוד ושבועה חמורה, ואילו מנהגים שהם נגד מרן הש״ע נשארים בהם גם לאחר שעלו לארי״. והגר״ש משאש ע״ה בספרו שו״ת שמש ומגן (ח״א אה״ע סי׳ ד) האריך בזה, וכ״כ ג״כ בהסכמתו לשו״ת שמע שלמה (חלק ב), שהמנהג בזה הוא שלא כדעת הרמב״ם, אלא דיחוד הוא מה שנכנסים תחת כלונסאות ופריסת בד וטלית, ובזה קונה אותה לכל דבר, ומטעם זה היו עושים חופה בער״ש ומתייחדים בשבת. וכ״ד גדולי המערב הקדמונים, הרה״ג מוהריב״ע, ומהר״ש הצרפתי, ומוהר״ר אברהם אבן דנן, ומוהר״ר יעקב אבן צור זצ״ל ונדפסה בספר משפט וצדקה ביעקב (ח״ב סי׳ קפז), ושכ״כ בספר נופת צופים (סי׳ יא), ולא היו מייחדים את הכלה קודם שבת. והובאו דבריהם בספר כרם חמר (אה״ע סי׳ צד). וכ״כ בשעה״מ וישכיל עבדי משם כמה אחרונים שכן המנהג. גם בספר ארץ חיים העיד מספר פרי האדמה שכן המנהג בארי״. וכ״ד מהר״י נבון גאון ירושלים, ומוהר״י עטייא בספרו רוב דגן, ע״ש באורך וברוחב. וכ״ד הרב נר המערב מוהר״ר רפאל אנקאוה זצ״ל.

וכ״כ בספר נהגו העם (דיני חופה אות טו), שמנהגינו (מרוקו) שלא לעשות חדר יחוד, וכמ״ש

במשפט וצדקה ביעקב (ח"ב סי' קפז), ובע"כ שמנהג זה מקדמונינו שהמה לא קים להו הכי. [ועוד ע"ש (אות יז) שהמנהג אצלם שלא לברך ברכת חתנים רק בבית החתן ובמקום החופה וכדעת מרן].

גם בקונט' שמחתי בישועתך (ירושלים תשע"א), נדפס מכתב מהגאון ר' יהושע ממן שליט"א, שכתב באורך על ענין חדר יחוד ושבועה חמורה, וכתב שאצלם במרוקו לא נהגו כלל לעשות חדר יחוד, וזה מנהג קדום וכמבואר בספר משפט וצדקה ביעקב (הנ"ל) באורך ובביאור טעמא דמילתא, וחתומים על התשובה ההיא ארבעה גדולי עולם. וגם מנהגינו היה מקדם מימות רבותינו ראשונים כמלאכים שהחתן נשבע שבועה חמורה. עכ"ד.

ובספר עלה עזרא (עמ' פג) כתב בשם ראש הישיבה הגר"ע עטייה זצוק"ל, שאין לעשות חדר יחוד, והוסיף טעם, משום דל"א סב"ל נגד המנהג.

גם בתשובות הרה"ג ר' חיים קנייבסקי שליט"א בספר נזר החיים (עמ' קמז) כתב, שחתן ספרדי צריך ללכת לפי מנהג הוריו ולא לעשות חדר יחוד. ע"כ.

וכיון שכך המנהג הפשוט מקדמת דנא, וגם היה מנהג בכל התפוצות, ואף במרוקו נהגו כן, למה רואים צורך לשנות את המנהג, ובזה לא לחוש לכבוד אבות, ובפרט שהמנהג בזה מבוסס היטב ע"פ ההלכה, וכמו שהארכנו בס"ד בעין יצחק ח"ג (עמ' שמו והלאה) עש"ב.

ביקור הב"י במרוקו, ובקשתו לשנות כמה ממנהגיהם

עוד הביא בספר אחד, ששמע מכמה מחכמי מראקש שקבלה בידם שמרן בא למרוקו, והתכווח עם רבני מרוקו על כמה מנהגים, כגון למה הם מקילים באיסורי טריפות לאכול בשר לא חלק. [מגן אבות עמ' מה]. ומכאן רצה להוכיח על חשיבות המנהגים.

אך תמוה מאד, שאדרבה מכאן מוכח שדעת מרן שאין ראוי להחזיק במנהגים כאלו, ואפי' במקומם בארצותם התווכח עמם מרן שישנו מנהגם, וכ"ש שלא יעלה על הדעת להמרות את פי מרן הקדוש באתריה דידיה. ועיין בספר מלכי רבנן שכתב, ושמעתי שבהיותו קטן [רבי שלמה] בא מרן הקדוש ז"ל למראקש, והיה שקיל וטרי עם מו"ה יצחק הנז' ועם רבנים אחרים שהיו בימיו, בפי' לשון הרמב"ם וכל מה שדקדקו בלשון הרמב"ם ז"ל היה מרן הב"י מקשה להם ממקומות אחרים. ותיכף הלך מו"ה שלמה הנז' לביהמ"ד, ופתח ספר הרמב"ם לעיין בו, ונתקשה לו, והיה בוכה לידע פי' הלשון, ונתמלא ביהמ"ד אורה, ונגלה אליו הרמב"ם, ואמר לו אני הרמב"ם ופירוש דברי כך הוא, והלך תיכף לפני החכמים ומצא שעדיין עסוקים בלשון הרמב"ם, ואמר לו כך הוא פירוש דברי הרמב"ם, ואמר לו מרן הב"י הקד' זהו פירוש אמיתי בלשון הרמב"ם, ולזה ראוי שיהיה רב. ומו"ה יצחק הנז' נקט בלבו ע"ז, ומרן הב"י לא הרגיש בזה, וכשהלך לבית האכסניא גילה דעתו ע"ז, ואמר מרן אני אלך לבקש ממנו מחילה, והלך לחצר מהר"י וכשנכנס לחצר נצטרך לנקביו, והלך לבאר למלאת מים לרחוץ ידיו, ועלו מי הבאר לקראתו, וכשראה מהר"י שכ"ז גודל כח קדושתו של מרן הב"י זצ"ל, תיכף יצא לקראתו להקביל פניו, ואמר לו בעת הזאת נגלה אלי הרמב"ם, ואמר לי למה אתה עצב, שפי' דברי הרב וכו' אני שנגליתי אליו ופירשתי לו דברי. וישנה מסורת שנחלקו רבי יצחק ומרן הב"י בכמה מנהגים, ואחד מהם בענין בשר חלק, וכן לענין אמירת חצי קדיש לאחר קריאת התורה במנחה של שבת, שדעת הב"י שלא לאומרו, ומנהג מראקש לאומרו.

ומבואר שדעת מרן היתה, שגם במרוקו שאין להם להמשיך במנהג של אכילת בשר שאינו חלק ועוד מנהגים שהם נגד רוה"פ, ואע"פ שכבר נהגו כן כמה דורות ומנהג אבותיהם בידיהם. וכ"ז קודם קבלת הוראות מרן, וא"כ כ"ש אחרי קבלת הוראות מרן.

קבלת הוראות מרן מכח גדלותו בתורה והסכמת חכמי דורו

עוד כתב בספר הנ"ל שלא קיבלו הוראות מרן מחמת הגברא, אלא הסיבה שקיבלו הוראות מרן כיון ששורש פסקי מרן הם ע"פ ג' עמודי הוראה, ובמרוקו כבר נהגו לפסוק ע"פ ג' עמודי הוראה, ולכן ראו לקבל ע"פ רוב את הוראות מרן בתורת הכרעה, וזו הנהגה בכלליו אבל לא פסק בכל הוראותיו. (מגן אבות עמ' שפא). ואינו מובן כלל, שבודאי כל חכמי הדורות ביטלו דעתם

לדעתו של מרן גדול הדורות, ובאו לשמוע אל הוראותיו, ומאתים רבנים הסכימו לקבל עליהם את מרותו של מרן, [וי״א שכאילו סמכו את מרן], וכל דבריו מהבל ימעטו.

וכבר כתב בשו״ת עמק יהושע (בחלק ה אה״ע סי׳ טז) שבודאי קבלת הוראות מרן היא משום סברת מרן עצמו, ולא מועיל מנהג נגד מרן באר״י, [זולת מנהג קדום] שהרי כתבו רבותינו שהוראות מרן הוקבעו עלינו כהלכה למשה מסיני. ואפי׳ אלף פוסקים יחלקו עליו לא שומעים להם.

וזה לשון רבינו יעקב בן צור בשו״ת משפט וצדקה ביעקב (ח״ב סי׳ ה) ״והנה אותם פסקי דינים של הראשונים ע״ה וכו׳ היו קודם שיצא טבעו של מרן בעולם, שאז היו אומרים אל אשר יפנה הרא״ש שם נלך וכו׳, אולם אח״כ כשיצא טבעו של מרן בעולם ונתפשטו חיבוריו ב״י והש״ע, קיבלו אבותינו ורבותינו דבריו וסברתו אפי׳ נגד אלף פוסקים, ושוב אין לנו אלא סברת מרן ז״ל. עכ״ל.

הרי דקרי בחיל שקבלנו דברי מרן וסברתו. ודבר זה מוסבר ומושכל כי הא בהא תליא. וגם בענין המנהגים, כבר כתב בארץ חיים סתהון שדוקא מנהגים קדומים [באר״י]. וכ״כ מרן החיד״א ע״ה. וכן משמע בהקדמת הב״י, וכן בתשובת מהר״ם גלאנטי (סי׳ ו), וכ״כ החיד״א בשו״ת חיים שאל (ח״ב סי׳ לה אות ב). וכבר קדמו רבו בשו״ת נחפה בכסף. וכ״כ בעין משפט (יו״ד סי׳ ט), ועוד גדולים. ודבריהם ע״ה חזקים כראי מוצק. והמנהגים שרואים שהם נגד מרן, פשוט שכולם היו מקדמת דנא לפני שיצא טבעו של מרן. וכך האמת לאמיתו דכל מאי דמצינן ליישב דב״ק עלינו החובה והמצוה ליישב. והעיקר להלכה ולמעשה שכל פסקי מרן ע״ה הוקבעו עלינו חובה כהלכה למשה מסיני שאין בה מחלוקת כלל. עכ״ד.

ועתה הראוני למחבר אחד שהביא בשם הגרי״ש אלישיב שאמר, שהאשכנזים לא קיבלו הוראות הרמ״א, ולכן אם האחרונים חולקים על הרמ״א הלכה כד׳ האחרונים, אבל הספרדים קיבלו הוראות מרן, ולכן אם האח׳ חלקו על מרן הלכה כמו מרן הש״ע. [ספר ״טל אמרתי״ מהדו״ב עמ׳ ת]. וכתב שגם הגרב״צ אבא שאול אמר לו כן. וע״ע בעין יצחק ח״ג בכללי הרמ״א, בעיקר קבלת הוראות הרמ״א. וע״ש בכללי מרן שהארכנו אם קבלת הוראות מרן היא קבלה על הגברא שקבלו את מרן לרב, או קבלה על ההוראות, ויש כמה נפ״מ מזה.

גם הגאון ר׳ יצחק חזן זצ״ל [מרבני מרוקו] בשו״ת יחו״ד שלו (ח״א סי׳ יג) כתב בזה״ל: וכבר כתב גאון דורינו מוהר״ר עובדיה יוסף שיש ללמד שלא לענות ב״ה וב״ש בברכות שיוצא בהם י״ח, וכתב ע״ז שכ״ה נוהג לעצמו. ושם (סי׳ כ) כתב שיש לבטל מנהג שנהגו להתנשק בביהכ״נ, ושכן עשה מעשה בביהכ״נ שלו למחות ולבטל מנהג זה. ובח״א (סי׳ י) כתב שטוב לנהוג שלא לומר שום פיוטים משיתחיל ברוך שאמר עד אחר חזרה. ושם (ח״א סי׳ יט) כתב, שהגם שנהגו אצלם בחו״ל לברך על ההלל בר״ח, מ״מ כשעלו לאר״י אסור להם לברך והוי ברכה לבטלה, ושכ״ד מוהר״ר מרן זיע״א. ושם (ח״ג סי׳ ה) הוסיף שכן נהגו כבר כמעט כל קהלות מרוקו שעלו לאר״י. ובח״ב (או״ח כד) כתב, שמותר להחזיר בשבת תבשיל שרובו יבש, וכ״כ שם (ח״ג או״ח טו) שמותר הדבר וכמו שפסק מרן זיע״א. ושם (ח״ג סי׳ ו) הביא דברי רבינו הגדול הגרע״י זיע״א שחלילה להורות נגד מרן, ושלפ״ז, כל ספר חדש שאין דבריו מכוונים ע״פ דברי מרן הב״י ז״ל, אסור להורות ממנו.

וגם יש להעיר, שהרי כל מטרתו של מרן הב״י זיע״א היתה לאגד את ישראל לתורה אחת, כלשונו בהקדמה לב״י, ואפי׳ מה שנהגו כבר באר״י והגלילות כדעת הרמב״ם בין להקל בין להחמיר שינה מרן לעשות תורה אחת.

ועוד, שגם אם נאמר שרשאין להמשיך במנהגם והם קהילה בפני עצמם ואין בזה משום לא תתגודדו, מ״מ כתב בשו״ת משפטי עוזיאל (ח״ד עניינים כלליים סי׳ א) שאם רצו להתאגד רשאין, וכדמוכח מדברי המרדכי (פ״ק דיבמות), ובפרט אם הדעת נוטה כמנהג אחד מהקהילות, שרשאין הקהל השני להסכים לבטל מנהגיהם.

עוד כתב במשפטי עוזיאל שם, שגם להרי״ף והרא״ש דשתי בי״ד בעיר אחת ליכא משום לא תתגודדו, אין הדברים אמורים אלא בבתי דין קבועים חלוקים בסברתם ושיטתם, וכגון בתי דינים של ב״ש וב״ה קודם בת קול. וכן נראה מדברי הש״ך (דיני הוראות או״ה יו״ד רמב סעיף י), ועוד, שלכו״ע לא הותר לעשות אגודות אגודות, אלא רק בכגון קהלות האשכנזים וספרדים שהן נפרדות במנהגיהם, ומצויינות בתור חטיבות

ז. מותר להוציא השופר בראש השנה דרך רשות הרבים גם לצורך תקיעה לנשים. ז)

מיוחדות, ועוד שבודאי אסור משום לא תתגודדו להוסיף עוד קרעים ע"ג קרעים ולהתפלג לאגודות אגודות. ואחר חתימת הש"ע ע"י מרן והרמ"א, שוב אין מקום עוד לייסוד או קיום שני בתי דינים בעיר אחת.

וראה עוד למהר"ם בן חביב בספר כפות תמרים (סוכה דף מד.), בשם המהרשד"ם (יו"ד סי' קנג), דבענין לא תתגודדו יש בו ב' בחינות. שגם במקום שאינם עוברים עליו בלאו מה"ת, מ"מ מה"ת צריך לעשות מצוה מן המובחר, וא"כ גם בשני מקומות דאיסורא ליכא מ"מ להיות הדבר בלתי נאות שנראה שבמצוה הכוללת לכל ישראל יהיה חילוק בינהם וכו' ומהאי טעמא בטלו חכמים מצות לולב בשבו"ת. וכן אמרתי שזה נראה טעמא דרבי אבהו בתקיעת שופר. ע"כ.

להביא קטני קטנים לבית הכנסת

ומה שכתבנו לגבי קטנים, הנה קטנים אפי' שלא הגיעו לחינוך אם הם ילדים שקטים ודעתנים אפשר להביאם, והמביאים אותם מצוה קא עבדי. וע"ע במהרי"ל (מנהגים הלכות שופר) שתמה על המנהג להביא תינוקות לביהכ"נ בר"ה, וז"ל: ואמר מהרי"ל, שנשגבה פליאה בעיניו מאין בא שנהגו המנהג הרע הזה להוליך התינוקות לביהכ"נ לשמוע הם קול שופר, בשלמא בקריאת המגילה עבדינן משום שמחה, והכא מאי, רק תינוקות קטנים שהגיעו לחינוך מצוה לחנכם. ע"כ. וכדבריו מצינו בלקט יושר (ח"א עמ' קנח) וקטן שהגיע לחינוך היינו בן ט' (יומא פב.) חייב במגילה, ומ"מ המנהג להביא קטני קטנים משום שמחה לשמוע המגילה.

מותר להוציא השופר בר"ה דרך רה"ר גם לצורך תקיעה לנשים

ז) כתב הרא"ש (פ"ד דר"ה סי' ז), הרב בעל העיטור (דף צט ע"ד) כתב, שאין אדם אחר תוקע לנשים, אלא הן בעצמן. [וכ"כ רבינו הר"א ממיץ בספר יראים (ס"ס קיז), שאין אומרים לאדם חטוא בשביל נחת רוח לנשים. וע"ע בשבולי הלקט (סי' רצה). ובשו"ת הרדב"ז מכתב יד (סי' סד) כתב כן גם מהרוקח (סי' רב) בשם הגאונים. ע"ש].

אבל ראבי"ה (ר"ה סי' תקלד עמ' רטו) כתב, שכיון שנשים סומכות רשות, ועבדי סמיכה בהקפת ידייהו, אע"ג דדמי קצת לעבודה בקדשים, (וע' חגיגה טז:), ה"ה לגבי תקיעת שופר שהיא חכמה ואינה מלאכה, מותר לתקוע להן. ואפי' מי שיצא כבר רשאי לתקוע להן. ומותר ג"כ להוציא השופר לרה"ר כדי לתקוע להן. וסיים הרא"ש, וכן נ"ל דאשה לא גריעא מקטן שמתעסקים עמו כדי שילמד לתקוע. כ"ש אשה שמתכוונת למצוה שמתעסקים לתקוע לה. ע"ש.

ואע"פ שהשאגת אריה (סי' קו) כתב לאסור בזה, וע' עמודי אור (ס"ס עו). וע' ראב"ן (ר"ה דף קעז ע"ג) שהוא תנא דמסייע ליה להשאג"א. מ"מ החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סי' פב) העלה להקל כד' ראבי"ה והרא"ש והטור. וע"ע בשו"ת זרע דוד (חאו"ח סי' כב) ובאבן שלמה שם. וכ"כ בב"י בשם הגמ"י. ובס' בן אורי (שבת לו.) פסק כראבי"ה להתיר הוצאת שופר, הואיל וחזי לתינוק לשתיית מים. ואסור להוציא לולב הואיל דלא חזי למידי. וע"ש ששוב דחה, דהשופר מוקצה למצותו וכו'. וע' שמירת שבת כהלכתה (צד קכז). ובשו"ת אג"מ (חאו"ח סי' צד).

והנה המהרי"ל בהלכות ר"ה (עמ' רצג) כתב, שאע"פ שהרוקח בשם הגאונים כתב, שלא לתקוע לנשים יולדות, אחר שהתוקע יצא י"ח, אנו נוהגים כמ"ש בספר המצות והרא"ש שמתירים. וכן הורה מהר"ש הלכה למעשה לתקוע לנשים אחר שיצאו מביהכ"נ. ע"ש. (וכ"כ מהרא"י בלקט יושר עמ' קכה).

והנה התוספות (חולין פד: בד"ה תקיעת שופר בגבולין), כתבו, (בתירוץ ראשון), שאסור להוציא שופר ביו"ט של ר"ה דרך רה"ר, לצורך אשה שלא שמעה קול שופר, הואיל ואינה מחוייבת במצות שופר, שהיא מצות עשה שהזמן גרמא, ואע"פ שהלכה רווחת כדברי בית הלל (בביצה יב.) שמותר להוציא שופר ביו"ט, שמתוך שהותרה הוצאה לצורך אוכל נפש ביו"ט, הותרה ג"כ שלא לצורך, זהו דוקא כשיש עכ"פ צורך היום קצת בדבר, אבל כאן שהיא פטורה משופר, א"צ כלל בזה. ע"כ.

וכ"כ הראב"ן בר"ה (דף קעז ע"ג), שאסור להוציא שופר דרך רה"ר ביו"ט של ר"ה כדי לתקוע לנשים, מכיון שאין בזה מצוה כלל, ולא הותרה

ח. מותר להוציא השופר מרשות לרשות לצורך איש שמסופק אם שמע תקיעות. ח)

ט. אין האשה מוציאה ידי חובת תקיעות שופר את האיש, אפילו נער בן י״ג שנה ויום אחד שלא הביא ב׳ שערות, אינה מוציאתו ידי חובה. ואם מביאים תוקע לתקוע לנשים בבית, אין לאשה לברך אשר קדשנו במצותיו ״וצונו״ לשמוע קול שופר, שיש בזה חשש ברכה לבטלה. ויש למחות בידה שלא תברך, כי אנו קבלנו הוראות מרן השלחן ערוך שפסק

הוצאת שופר ביו״ט אלא להוציא י״ח אדם המחוייב במצות שופר. ע״כ. וכן העלה להלכה בשו״ת שאגת אריה (הנ״ל).

אולם למעשה העיקר כדברי הראבי״ה (בר״ה סי׳ תקל״ד), שמותר להוציא השופר ביו״ט של ר״ה לתקוע לנשים. וכ״כ להדיא המרדכי (סי׳ תשיט) בשם ראבי״ה. וכן נראה דעת הרא״ש (ר״ה פ״ד סי׳ ז׳). וכ״פ בש״ע הגר״ז (סי׳ תקפט ס״ב).

וכ״פ בשו״ת הרדב״ז מכת״י (סי׳ סד), שמכיון דתקיעת שופר חכמה היא ואינה מלאכה, יכולים לתקוע לנשים. וגם להוציא השופר לרה״ר, דחשיב קצת צורך, רואה אני להקל. ע״ש.

גם מרן החיד״א בשו״ת יוסף אומץ (סי׳ פב), כתב על דברי השאגת אריה הנ״ל, ולי נראה בודאי שהעיקר כדברי הטור בדעת הרא״ש, דס״ל שמותר להוציא השופר לרה״ר לתקוע לנשים, דאם איתא דהרא״ש פליג בהא על הראבי״ה וס״ל שאסור להוציאו לרה״ר היה לו לבאר דעתו בהדיא ולחלוק על ראבי״ה, ותו דלמאי דס״ל שיכולות לברך לשמוע קול שופר, בודאי דמקרי צורך קצת ומותרת ההוצאה וכו׳. וסיים, והמעיין בדברינו יראה שע״פ מה שכתבנו יש די השב על כל מ״ש השאגת אריה. והכי נקטינן כראבי״ה [והמרדכי] והרא״ש והטור, שיכולים להוציא השופר לרה״ר לתקוע לנשים. עכת״ד. וראה עוד בזה בשו״ת זרע דוד (חאו״ח סי׳ כב). ובשו״ת עמודי אור (ס״ס כט). ובספר בן אורי (שבת לה.).

ובספר ארחות חיים (סי׳ תקפט סק״ב) בהגהת מהרש״ם, הביא בשם השיורי ברכה שחולק על השאגת אריה ופסק להקל להוציא השופר לנשים לתקוע להן. ע״כ. וכתב ע״ז, בספר נשמת אברהם (סי׳ תקפט סעיף ו), שלא נמצא כן בשיורי ברכה, ושגם בקצה המטה העיר כן, ואולי כוונתו על ספר אחר. וכתבתי להרב המחבר נר״ו (ונדפס שם בעמ׳ שלו) בזה״ל: כי מלבד ספר שיורי ברכה שחיבר מרן החיד״א, וצורף לספר ברכ״י, יש ספר ״שיורי ברכה״ שנדפס בשאלוניקי שנת תקע״ד, אשר חיברו הרה״ג החסיד רבי רפאל קאלאמרו ז״ל, ואסף כעמיר גורנה דברי מרן החיד״א המפוזרים בספריו הרבים, ובסי׳ תקפט סק״ב צדיק עתק דברי מרן החיד״א [והם בשו״ת יוסף אומץ סי׳ פב], שכתב לחלוק על השאגת אריה הנ״ל. עש״ב. וצדק הארחות חיים שכתב כן בשם שיורי ברכה, ואע״פ שהרה״ג רבי רפאל קאלאמרו הנ״ל העלים שמו לרוב ענותנותו, בספר לב מבין (דף רכו.) גילה זאת, ובפירושא איתמר, שהוא המאסף דברי החיד״א בשיורי ברכה. וכ״כ בספר המעלות לשלמה (מערכת ש׳ דף צה.), ובספר שער המפקד או״ח (דף סא.), ובספר נהר מצרים (דף ריז:).

והנה בלא״ה, הרי בדרך כלל ההוצאה לרה״ר, היא מרשות היחיד (מביהכ״נ או ביתו), לבית האשה היולדת או החולה, דהוי רשות היחיד, אלא שהוא מעביר השופר דרך רה״ר, וכל כה״ג אין בזה איסור הוצאה מה״ת, אלא רק מדרבנן, כיון שלא היתה לא עקירה ולא הנחה ברה״ר. וכמ״ש להדיא בחידושי הרשב״א (בעירובין לג.), ושכ״כ הרמב״ן. וכן כתבו הריטב״א והר״ן בחידושיהם שם. ואע״פ שהתוס׳ לא ס״ל הכי, כבר כתב הט״ז (סי׳ שמו סק״ב), והחזו״א (סי׳ סב אות יט סק״ה), שהלכה כדברי הרשב״א והריטב״א והר״ן, דבתראי נינהו, ועוד שרבים הם, ושמעתתא כוותייהו אזלא. וכ״כ בשו״ת שערי ציון ח״א (סי׳ ח) בשם הגאון מבריסק בעל בית הלוי. ע״ש.

ח) עיין בשאגת אריה (סי׳ קז) שכ׳ להתיר. וה״ד המחב״ר (אות ו). וע׳ יוסף אומץ (סי׳ פב בד״ה והנה). ובכה״ח (סי׳ תקפ״ט אות כט) דיש להקל, הואיל ויש פלוגתא אם יש לנו רה״ר בזה״ז. ויש להוסיף דאפי׳ לד׳ מרן הרי הוצאה ביו״ט לצורך קצת שריא. ואפי׳ שלא לצורך הוי רק מדרבנן. [ילקו״י מועדים עמ׳ נ׳ הערה ו].

כדעת האומרים שאין הנשים רשאות לברך על מצות עשה שהזמן גרמא. ואם עברה ובירכה אין לענות אחריה אמן. ואם התוקע חושש שלא תשמע לו, נכון שימנע ולא ילך לתקוע לה, שנמצא מכשילה בחשש ברכה לבטלה. והמנהג אצל האשכנזים כדעת הרמ"א שהנשים מברכות על מצות עשה שהזמן גרמא. ט)

י. אשה שנהגה מכמה שנים לשמוע קול שופר בראש השנה, וכן שאר מצות עשה שהזמן גרמא, במשך שנים, ונבצר ממנה לעשות כן מחמת חולי, או לידה, וכיוצא, אם ברצונה לבטל מנהגה זה לגמרי, צריכה התרת נדרים, ולהביע חרטה על שלא אמרה שהיא נוהגת כן "בלי נדר". אבל אם רק במקרה באותה שנה אינה יכולה לקיים מצות שופר, ולשנה אחרת תחזור למנהגה הטוב, לשמוע קול שופר, אינה צריכה התרה. ועל הצד היותר טוב יכוין עליה בעלה בהתרת נדרים שעושים בערב ראש השנה. י)

אין לנשים לברך על השופר, וכן התוקע לנשים לא יברך

ט) הנה לענין ברכה לנשים, אנן בדידן נקטינן כדעת הרמב"ם (פ"ג מהל' ציצית ה"ט, ובפרק ו מהל' סוכה הל' יג), שאין להן לברך משום איסור ברכה לבטלה. וכ"כ הראב"ד בפירושו לספרא (פרשתא ב אות ב). וכ"כ עוד בספרו "כתוב שם" (ר"ה לג. עמ' עא). וע"ע במאירי (חגיגה טז:).

וכ"פ רבינו ישעיה הראשון בפסקיו לר"ה (לג.), ובספר המכריע (סי' עח) שהנשים המברכות על שופר או לולב עוברות בבל תוסיף, וגם מברכות ברכה לבטלה. ע"ש. והובא גם בשבולי הלקט (סי' רצה). וכ"פ רש"י הובא בהגמ"י (פ"ג מהל' ציצית). וכ"כ בשמו רבינו אברהם מן ההר (ר"ה לג.). וכ"כ במחזור ויטרי (עמ' תיד) בשם רבינו. ע"ש.

וכ"כ רבינו אפרים בתשובתו לר"ת בספר הישר (ברלין תרנ"ח סי' סה אות ד), דלכ"ע אסור לנשים לברך על מ"ע שהז"ג, שאיסור ברכה לבטלה הוא מה"ת.

והסמ"ג (עשין מב) תמה מאד על האומרים לברך, שאיך יאמרו אשר קדשנו במצותיו "וצונו", וה' לא ציוה. והובא בהגמ"י (פ"ג מהל' ציצית). וכ"כ הרב המגיד (הל' סוכה פ"ו הל' יג). וכ"פ רבינו מנוח (פ"ב מהל' שופר). וכ"כ בשו"ת הרשב"ץ בחוט המשולש (סי' לב). וכ"פ מרן בב"י ובש"ע (סי' יז וסי' תקפט). וכ"פ בשו"ת הרדב"ז מכת"י (סי' סד). והרה"ג החסיד מהר"א אזולאי בהגהותיו על הלבוש (סי' תקפט).

ובספר אמת ליעקב אלגאזי (דף יח ע"א) כתב שמהריק"ו תפס עיקר כשיטת רש"י שאין הנשים רשאות לברך על מ"ע שהז"ג. ע"ש. ומה שיש נשים שנוהגות לברך ברכת המצוה על הלולב, כבר כתב בברכי יוסף (סי' תרנד סק"ב) ששאל על זה לגאוני דורו, והשיבו לו, שנשים אלה נהגו כן מעצמם בבלי דעת, ויש לבטל מנהגן. וכ"כ רבו של הרב חיד"א בשו"ת נחפה בכסף ח"א (דף קפא ע"ג), שמנהג טעות הוא, וכל המבטלו תע"ב. ע"ש. ועל יתר דברי הברכי יוסף האריך בשו"ת יבי"א ח"א (סי' לט והלאה). ומשם בארה. הילכך מי שבא לתקוע לנשים, אל יברך להן. [ילקו"י מועדים עמ' מט. אוצר דינים לאשה ולבת מהדורת שנת תשס"ה, עמ' תפט].

אשה שנהגה לשמוע שופר ונבצר ממנה לעשות כן מחמת חולי, א"צ התרה

י) הנה מצות שמיעת קול שופר בר"ה היא בכלל מצוות עשה שהזמן גרמא, שנשים פטורות, וכן מבואר במסכת ר"ה (דף כט ע"א). וכן נפסק ברמב"ם (בפרק ב' מהלכות שופר הלכה א), ובטור וש"ע או"ח (סי' תקפט סעיף ג). אלא שאם רוצות הנשים לקיים מצות עשה שהזמן גרמא, ובכללם מצות שמיעת קול שופר, מקבלות שכר עליהן כמי שאינו מצווה ועושה. וכמבואר במסכת קידושין (דף לא ע"א). וברמב"ם (בפרק א' מהלכות תלמוד תורה הלכה יג), ובטור וש"ע יו"ד (סי' רמו סעיף ו).

והנה המג"א (סי' תפט סק"א) כתב, שאע"פ שנשים פטורות ממצות ספה"ע, שהיא מצות עשה שהזמן גרמא, מ"מ כבר קיבלו עליהן מצוה זו ועשאוה כחובה. ע"כ. ונראה מדבריו שאם נהגו

הנשים לקיים מצוה מסויימת ממצוות עשה שהזמן גרמא, עליהן להמשיך במנהגן, שנעשה הדבר עליהן כנדר.

אולם הגאון בעל נזירות שמשון (או"ח שם) תמה על המג"א, שסברא זו שכבר קבלו עליהן כחובה, לא נאמרה אלא לגבי תפלת ערבית, שישנה מחלוקת בתלמוד (ברכות כז:) אם רשות היא או חובה, וכתבו הפוסקים שעכשיו קבלוה כל ישראל כחובה, וזאת כדי לצאת י"ח האומרים כן, אבל במצוות עשה שהזמן גרמא שלכל הדעות נשים פטורות מהן אף מדרבנן (כמבואר בברכות כ:), אין לומר סברא זו. ושכן מבואר בדברי הרמ"א בדרכי משה (סי' קפח), שדוקא במקום שיש מחלוקת יש מקום לומר שעכשיו קבלוה כחובה, אבל במקום שלכל הדעות אין חיוב בדבר, אין לומר כן, ורשאות הנשים לבטל מנהגן. ע"כ.

וכן העיר במנ"ח (סי' שו), שדוקא בתפלת ערבית וכיוצא בה שייך לומר האידנא קיבלוה לחובה, כיון שיש מחלוקת בדבר, אם היא רשות או חובה, ועוד שהתוספות (ברכות כו ע"א) כתבו שלא אמרו תפלת ערבית רשות לבטלה לגמרי, אלא דוקא במקום מצוה עוברת, אבל במצוות עשה שהזמן גרמא שלכל הדעות נשים פטורות מהן מכל וכל, [ועוד, שלסברת רש"י בעירובין צו ע"א אסור לנשים לקיים מצוות עשה שהזמן גרמא], לכן רשאות לבטל מנהגן, ודלא כהמג"א. ע"כ.

וכן בשו"ת שערי דעה ח"ב (סי' רלז) נסתפק בדין נשים שקיימו פעמים רבות מצוות עשה שהזמן גרמא, אם נעשה עליהן הדבר כנדר, שיצטרכו התרת נדרים לבטל מנהגן, או לא. והניח בצריך עיון. ע"ש. ולכאורה יש להביא ראיה לדברי האחרונים הנ"ל, ממ"ש התוס' (חולין פד: בד"ה תקיעת שופר בגבולין), (בתירוץ ראשון) שאסור להוציא שופר ביו"ט של ר"ה דרך רה"ר, לצורך אשה שלא שמעה קול שופר, הואיל ואינה מחוייבת במצות שופר, שהיא מ"ע שהז"ג, ואע"פ שהלכה רווחת כדברי בית הלל (בביצה יב.) שמותר להוציא שופר ביו"ט, שמתוך שהותרה הוצאה לצורך אוכל נפש ביו"ט, הותרה כ"כ שלא לצורך, זהו דוקא כשיש עכ"פ צורך היום קצת בדבר, אבל כאן שהיא פטורה משופר, א"צ כלל בזה. ע"כ.

וכ"כ הראב"ן בר"ה (דף קעז ע"ג), שאסור להוציא שופר דרך רה"ר ביו"ט של ר"ה כדי לתקוע לנשים, מכיון שאין בזה מצוה כלל, ולא הותרה הוצאת שופר ביו"ט אלא להוציא י"ח אדם המחוייב במצות שופר. ע"כ.

וכן העלה להלכה בשו"ת שאגת אריה (סי' קו).

ומשמע שאפי' נהגו כמה שנים במצות שופר, נחשב הדבר כהוצאה שלא לצורך כלל, מפני שרשאות לבטל מנהגן, ולא אמרינן כבר קבלו עליהן המצוה כחובה. ואף שלמעשה העיקר כדברי הראבי"ה בר"ה (סי' תקל"ד), שפסק שמותר להוציא השופר ביו"ט של ר"ה לתקוע לנשים. וכן הסכים הרא"ש (ר"ה פרק ד' סי' ז'). וכ"פ בש"ע הגר"ז (סי' תקפט סעיף ב'). וכן העלה מרן החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סי' פב), ודחה דברי השאגת אריה הנ"ל. וראה עוד בזה בשו"ת זרע דוד (חאו"ח סי' כב). ובשו"ת עמודי אור (ס"ס כט). ובספר בן אורי (שבת לה ע"א).

אולם זהו משום שסוברים שהואיל ויש שכר לנשים המקיימות מצוות עשה שהזמן גרמא כמי שאינו מצווה ועושה, נחשב הדבר כהוצאה לצורך קצת, שמותר. ולכן מותר להוציא השופר לרה"ר אפי' לצורך מי שעדיין לא קיימה מצות שופר מעולם. עכ"פ לפי דרכנו למדנו שאין חובה על הנשים להמשיך במנהגן לקיים מצוות עשה שהזמן גרמא. אלא שמכיון שהא"ר והחק יעקב הסכימו לדברי המג"א שהואיל ונהגו בכך נחשב כאילו קבלו עליהן הדבר לחובה, וכ"כ בש"ע הגר"ז (סי' תפט), וכ"כ הגאון מבוטשאטש באשל אברהם (סי' תקפט). וכן העלה הגאון רבי שלמה קלוגר בשו"ת ובחרת בחיים (סי' נא). ראוי לחוש לסברא זו, ואם ברצון האשה לבטל מנהגה צריכה התרת נדרים.

אולם נראה שכ"ז באופן שחושבת להפסיק לגמרי את מנהגה לקיים מצות שופר, אבל אם היא חושבת שרק בשנה זו נבצר ממנה לקיים המצוה, ובשנה אחרת תחזור למנהגה הטוב, א"צ בהתרה כלל. וכמו שחילק כן הגאון רבי יחזקאל לנדא בספרו דגול מרבבה יו"ד (סי' רידּ). והסביר שזהו טעמו של הרמ"א בהגה באו"ח (סי' תקסח סעיף ב), בדין תעניות של בה"ב שאחר סוכות ופסח, וכן תעניות של עשי"ת, שאם אירע באחת מהן ברית מילה מצוה לאכול בסעודת המילה, וא"צ בהתרה כלל. וכ"כ המג"א (בסי' תקפא ס"ק יב) לגבי תענית בערב ר"ה, שיש להקל בתענית זה במקום קצת חולי וא"צ התרה. והטעם, לפי שאינו מבטל לגמרי ממנהגו, רק לאותה שנה. ע"ש. וכ"כ לחלק בספר מטה יהודה (עייאש, סי' תקנא ס"י).

יא. התוקע לנשים יכול לתקוע להן [בלא ברכה] אף לאחר שכבר יצא ידי חובתו, ואין צריך להקפיד כלל לתקוע לנשים לפני שיצא ידי חובתו. יא)

יב. אשה שיודעת לתקוע, ורוצה לתקוע לחברותיה בלי ברכה, רשאית לתקוע להן בין ביום הראשון בין ביום השני. ומכל מקום יותר ראוי שאיש יתקע לאשה [בלי ברכה], ולא תתקע אשה לאשה או אשה לעצמה. יב)

יג. אנדרוגינוס מוציא את מינו, טומטום, אפילו את מינו אינו מוציא. יג)

גם בשו"ת חתן סופר (סי' ג), הביא להלכה דברי הדגול מרבבה הנ"ל, והסכים עמו שכן נכון להורות. ואע"פ שהגאון רבי יצחק מאיו בשו"ת שפת חים (חאו"ח סי' ח) אינו סובר כדברי הדגול מרבבה, וראה עוד בס' שערי דעה על יו"ד (סי' ריד סק"ב). מ"מ העיקר להקל כדברי הדגול מרבבה וסיעתו הנ"ל. וכן העלה הגאון רבי ישמעאל הכהן בשו"ת זרע אמת (ח"א חאו"ח סי' עה, וחלק ג סי' מח). וכ"פ בשו"ת מהר"ש ענגיל (חלק ז סי' נ). וכ"כ הגאון בעל שואל ומשיב ביד שאול (סי' ריד). וראה עוד בשו"ת מהר"ם שיק (חיו"ד סי' שסז). ובשו"ת מהרי"ץ דושינסקי (סי' פז). ועוד. [ילקו"י מועדים עמ' נ. יבי"א ח"ב סי' ל. יחו"ד ח"ב סי' ע].

התוקע לנשים יכול לתקוע להן [בלא ברכה] אף לאחר שיצא י"ח

יא) הנה בעל העיטור כתב: אחר שכבר יצא י"ח, ולהוציא השופר בשבילן אפי' דרך רה"ר. אינו יכול לתקוע להוציאן. וכ"כ בס' היראים השלם (עמ' רלה). אולם הראב"ן (ר"ה דקע"ז ע"ג), והראבי"ה (ר"ה צד רטו) כתבו, שאפי' אחר שיצא יכול לתקוע להן להוציאן וכן כתבו הרא"ש והטור. וכ"פ בשו"ת הרדב"ז (הנד"מ סי' סד). וכ"פ מרן בש"ע (סי' תקפט ס"ו). ועיין בכה"ח (שם אות כז). [ילקו"י מועדים עמ' נא].

אשה שיודעת לתקוע, ורוצה לתקוע לחברותיה בלי ברכה

יב) שאגת אריה (סי' קה). ושם דן ע"פ מ"ש רש"י (בפ"ב דעירובין ובפ"ב דר"ה) דאשה המקיימת מ"ע שהזמן גרמא עוברת על בל תוסיף, ולפ"ז אינה רשאית לעשות שום מ"ע שהז"ג. ואפי' להרי"ף וסייעתו שפסקו כר"י, דאין נשים סומכות רשות, אין אסורים אלא בהנחת תפילין ות"ש לחוד, אבל בשאר מ"ע שהז"ג כלולב וכיוצא בו, ל"ל בה, ואם רוצות לקיימן הרשות בידן, ואפי' ת"ש אם איש תוקע לה ש"ד, ול"ל בה, דהא לגבי איש ביו"ט זה של ר"ה שריא ליה תקיעה לגמרי, ובלבד שלא תתקע אשה לאשה, או אשה לעצמה, אע"פ שלפי' התוס' (בפ' כ"ה) דגבי ת"ש בי"ט לאשה יש לגזור משום גזרה שמא יעבירנו, ולפ"ז למאן דל"ל נשים סומכות רשות, אפי' אם איש תוקע לה לאו ש"ד. וה"ה דלפ"ז יש לדון דאינה רשאית ליטול לולב ביוט ראשון של חג, להרי"ף וסייעתו דפסקו כרי"ה, דל"ל נשים סומכות רשות, דהא איכא למגזר גבי לולב נמי משום שמא יעבירנו. אלא די"ל דשריא ליטול לולב לכ"ע אפי' ביוט"ר של חג. ע"ש באורך. וראה מ"ש בזה במחז"ב (סי' תקפט סק"ד). ובשערי תשובה (שם).

אנדרוגינוס מוציא י"ח את מינו, וטומטום, אף את מינו אינו מוציא

יג) ש"ע (סי' תקפט ס"ד). והנה בטומטום החייב בתקיעות שופר מספק, דשמא הוא איש, אי נימא דסד"א לחומרא מה"ת, יכול להוציא השופר ביו"ט לצורך הטומטום ברה"ר, ושפיר אמרינן ביה מתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה נמי שלא לצורך. עיין בגמ' ביצה יב. אבל אי נימא דסד"א לחומרא מדרבנן, א"כ אין הטומטום חייב אלא מדרבנן, ודעת הרבה פוסקים דלא אמרינן מתוך במצוה דרבנן, וא"כ הויא הוצאה שלא לצורך, ואינו יכול להוציא השופר לרה"ר. אך לשיטת התוס' (כתובות ז.) דגם במצוה דרבנן אמרינן מתוך, שכתבו שם, דבחמץ אפי' לאחר שביטלו מ"מ מדרבנן מצוה לשורפו והוי צורך היום, דבמצוה דרבנן נמי אמרינן מתוך, א"כ הכי

נמי אמרינן סד״א לחומרא מדרבנן נמי מותר להוציא השופר לצורכו, דהוצאה והבערה חדא מילתא היא.

ועיין בשו״ת שאגת אריה (סי׳ קז) שכתב, דלא מיבעיא למ״ד הא דספיקא דאורייתא לחומרא הוי מה״ת, כיון דטומטום חייב בתקיעת שופר מה״ת מספק, הוצאה לצרכו ודאי הו״ל הוצאה לצורך. וכה״ג כתב הר״ן בתשובה (הנ״ל, סי׳ נ״א) על אחד שנשבע שלא יהא בתוך העיר בשבת, דרשאי להתיר לו נדרו סמוך לשקיעת החמה, אע״ג דקי״ל אין חכם מתיר אלא א״כ חל הנדר, כיון שהדבר ספק אי בכלל שבועתו שיצא משם קודם השבת, הו״ל סד״א, וכיון שמה״ת מחוייב לצאת מן העיר מספיקא קודם שקיעת החמה, חל הנדר מיקרי. והכי נמי דכוותיה. אלא אפי׳ למאן דס״ל הא דספיקא דאורייתא לחומרא אינו אלא מדרבנן, ולפ״ז לא מיקרי מספיקא חל הנדר כמ״ש שם הר״ן, אפ״ה לדברי התוס׳ גופייהו מותר להוציא שופר לרה״ר לצורך ספק, כגון טומטום, דבמידי דרבנן ס״ל דאמרינן נמי מתוך, כמש״כ בפ״ק דכתובות (ז. ד״ה מתוך) אהא דמוצא חמץ בביתו ביו״ט דכופה עליו את הכלי, ולא שרינן משום מתוך וכו׳, אבל אין לומר דמיירי בשביטלו, הא מ״מ מדרבנן מצוה לשורפו והוי צורך היום, דבמצוה דרבנן נמי שרינן היכא דאיכא למימר מתוך. ע״כ. וה״נ במצוה דרבנן אמרינן נמי מתוך לענין הוצאה, דהני מתוך דהוצאה והעברה חדא מילתא היא, כדמוכח שם להדיא בפ״ק דביצה. וע״ש באורך.

והנה נודע מאי דקי״ל בתוספתא (ברכות, ליברמן, פ״ה טו, ר״ה פרק ב, ה. מגילה פ״ב) דטומטום אינו מוציא אפי׳ את מינו. וכ״ה בגמ׳ ר״ה (כט.) והובא בתוס׳ (מגילה ד. ד״ה נשים). וכ״פ מרן בש״ע (או״ח סי׳ תרפט): אנדרוגינוס מוציא מינו ולא שאינו מינו, טומטום ומי שחציו עבד אפי׳ מינו אינו מוציא. ע״כ. ולכאורה הא איכא ס״ס, שמא הקורא את המגילה זכר, ואת״ל נקבה שמא גם השומע נקבה, ומשמע דמאחר והוי ס״ס בתרי גופי, מש״ה לא מהני ס״ס. אך י״א דהוא מפני דלא עבדינן ס״ס לכתחלה. וכמ״ש דעת הרא״ם בתוספותיו לסמ״ג הלכות מגילה (דף צז ע״ב) שאין עושים ס״ס בידים. ובספר לימודי ה׳ (לימוד קפד דף פח ע״ג) כתב, שלא כתב הרא״ם להחמיר אלא לגבי מצות עשה, משא״כ לגבי איסור. ע״ש. ואמנם להסוברים דעבדינן ס״ס לכתחלה, י״ל דהא דטומטום אינו מוציא י״ח את מינו, משום דהוי ספק בגוף ספק בתערובת.

ובשו״ת יבי״א ח״ז (חאהע״ז סי׳ ט אות ב-ד), הביא ראיה לזה ממ״ש התוס׳ (יבמות ב: בד״ה או שנמצאו איילונית), וז״ל: והר״א תירץ שנמצאה איילונית בחיי האח והקפיד. ע״כ. וקשה דאכתי י״ל שתתייבם משום ס״ס, שמא אינה איילונית, ושמא אם היה הבעל חי היה מקפיד, ונמצאת שלא היתה אשת אחיו מעולם. אלא ודאי דהו״ל ס״ס בתרי גופי, הספק הראשון אם האשה איילונית, והספק השני בבעל אם היה מקפיד. וע׳ להרב שעה״מ (בהלכות מקואות סוף כלל ג) שכן הוכיח במישור מדברי התוספות הנ״ל. ע״ש. (ועיין בקונטרס ספר הזכרון בסוף ערה״ש, חו״מ ח״ג מערכת ס אות כ, וי״ל ע״ד).

אמנם בשו״ת בנין ציון ח״א (סי׳ ס) כתב לסתור תירוץ הרא״ם הנ״ל מהגמ׳ נדה (לג:), ואי משום בועל נדה, ספק בעל בקרוב לא בעל בקרוב, ואת״ל בעל בקרוב שמא לא השלימתו לדם ירוק, הרי דהוי ס״ס בתרי גופי, ואע״פ כן מהני. ע״ש.

אולם בשו״ת אבני נזר (חאו״ח סי׳ תמ) הביא קושיא זו בשם הרב בעל תורת חסד, וכתב ליישב לנכון דברי הרא״ם. ע״ש. וע׳ בשו״ת תורת חסד מלובלין (חאו״ח סי׳ לח אות ז). וע״ע בספר תרועת מלך (סי׳ סח אות ד) שג״כ יישב קושיא זו לנכון. ע״ש. וע׳ בשו״ת חמדת שלמה (חא״ע סי׳ יז אות ה). ובהעמק שאלה (שאילתא ט סוף אות ג). ובשו״ת בנין שלמה (חאו״ח סי׳ יג). ואכמ״ל.

ומ״מ מדברי רש״י (כתובות יד.) בשם רבינו יוסף טוב עלם מוכח דמהני ס״ס בתרי גופי, שכתב, דהוי ס״ס, ספק קרוב לו ספק קרוב לה, ושמא בן תשעה לראשון. ע״ש. וכן העיר בזה בכרתי ופלתי (סי׳ קי בקונטרס בית הספק). ע״ש.

ולכאורה כן מוכח ממ״ש בשו״ת מהרשד״ם (חאהע״ז סי׳ רלה), שלפי מ״ש הריב״ש שהכהנים בזה״ז שאין להם כתב היחס אינם כהנים ודאים, מותר לכהן בזה״ז לישא שבויה, משום ס״ס, שמא אינו כהן, ואת״ל כהן שמא טהורה היא. ע״ש. הרי שהתיר בכעין נ״ד משום ס״ס, אף דהוי בתרי גופי.

ועיין בשו״ת יבי״א ח״ח (חאהע״ז סי׳ יב אות ה, וסי׳ יג אות ג), ובמאור ישראל ח״ב (עמודים ערה-רעו, ועמ׳ רצ), ובספר איסור והיתר (מהדורת תשמ״ז, עמ׳ שטז).

יד. נכון שהתוקע או התלמיד חכם שבצבור יאמר לקהל דברי כבושין לפני התקיעות, ולעוררם לשוב בתשובה שלמה, וזכות הרבים תלויה בו. וידועים דברי רבנו הגדול הרמב"ם שכתב: אף על פי שתקיעת שופר בראש השנה גזירת הכתוב היא, רמז יש בה. כלומר: עורו ישנים משנתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם, וחפשו במעשיכם וחזרו בתשובה, וזכרו בוראכם אלו השוכחים את האמת בהבלי הזמן ושוגים בכל שנתם בהבל וריק אשר לא יועילו ולא יצילו, הביטו לנפשותיכם והטיבו דרכיכם ומעלליכם, יעזוב כל אחד מכם דרכו הרעה ומחשבתו אשר לא טובה. יד)

לומר דברי מוסר במתיקות קודם התקיעות

יד) ילקו"י מועדים (עמ' נא). ומה טוב לומר דברי מוסר ואמונה ודעת, ותזל כטל אמרתו בשפה ברורה ובנעימה קדושה, לקרב לבבות השומעים לאביהם שבשמים, ואין קץ לשכר מזכה הרבים, זכות הרבים תלוי בו. ואמנם אמרו רז"ל (ערכין טז.) תמה אני אם יש בדור הזה מי שיכול להוכיח. והיינו, כי מצות תוכחה לומר לעם דברי מוסר, ולומר להם דברים המחרידים הלב, ולהוכיחם על פניהם במעשיהם אשר לא כהוגן, ולהודיעם העונשים המרים ולהתקוטט עמהם, כמו שאמר הכתוב (תהלים קיט, קנח) ראיתי בוגדים ואתקוטטה, ולטעם זה אמרו רז"ל (ערכין טז:) מצות תוכחה עד הכאה או עד קללה, ואילו היה מצות תוכחה רק כנהוג עתה, שהמוכיח אומר ד"ת ופשטים מתוקים באגדות ופסוקים, ובתוכם תוכחה מוסתרה, מי הוא הפתי אשר יכהו או יקללהו בעבור אומרו דברים כאלה, אשר שפתים ישק, וגם כי דברים כאלה אינם מחרידים הלב כל כך כלל, בהיות התוכחה מוסתרת ונעלמת תוך מתיקות ד"ת. אולם מה שנהוג עתה כן למוכיחים, הוא בראותינו עמודי עולם קרה להם מהעונש, באומרם לישראל איזה דבר שלא כהוגן, כענין עם טמא שפתים (ישעיה ו, ה), וכדומה, כי ישראל נקראו בנים למקום, וכבוד הצבור גדול מאד לפני ה'.

ובאמת אמר ה' לנביא (ישעיה נח, א) כשופר הרם קולך והגד לעמי פשעם וכו'. ירצה בל תהיה תוכחתך להם נעלם תוך ד"ת, אלא כענין שופר המחריד מאד לב שומע קולו, עם היותו קול פשוט, כי שורש השופר וקולו ממקום גבוה, וטבעו להחריד השומעים כמו שאמר הכתוב (עמוס ג, ו) היתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו, ולפי שהוא רק קול פשוט הבא להתעוררות, הוא מחריד השומע, כך יהיה קול תוכחתך בלי מעורב בפשטי תורה וכדומה, אלא קול פשוט, באופן שתגיד להם רק פשעם לבד. ואמנם לא היה אפשר זאת אלא לנביא, שהיה שליח מאת ה' לומר להם פשעם וחטאתם, ודבר ה' אשר שם בפיו היה אומר בלי תוספת ומגרעת. משא"כ שארי אנשים הבאים להוכיח, הנה הוא כמו משקל שצריך שלא יהיה נטויה אפי' נקודה אחת מהמרכז, כך צריך המוכיח לשמור פיו ולשונו. כי אם ימעט מהראוי, לא קיים מצות התוכחה, שהוא עד הכאה או קללה וכאמור, ואם ירבה מהראוי, פן יכשל באומרו לעם ה' דבר אשר לא כהוגן, וצריך חכמה גדולה לעשות משקל לדבריו. ועל ז"א תמה אני אם יש בדור הזה מי שיודע להוכיח, היינו לעשות פלס ומאזני משפט לפיו ולשונו, לא ימעט ולא ירבה, ומכ"ש בדורותינו אלה אין אתנו יודע עד מה. ולזה נתפשט עתה מנהג זה של תוכחה הנהוגה בדורינו, כי מרוב המורא שלא לפגום בכבוד הצבור, מוטב להם למעט בתוכחה מלהרבות, לכן כאשר ידרשו המוכיחים דברי התוכחה, פיהם פתחו בחכמה ותורה, ויכחידו המוסר תחת מתק לשונם, השומע ישמע והחדל יחדל. [ערבי נחל דברים האזינו, דרוש ד, לרבי דוד שלמה אייבשיץ מפולין, נולד לפני כ-250 שנה, בשנת תקט"ן].

ובס' אמרי פנחס (ח"ד אות ק) כתב, שהרבי מקוריץ דרש קודם התקיעות, בענין אהבה שבין אדם לחבירו, שכל אדם מישראל יש לו אות בתורה, והאותיות נקראים אבנים בס' יצירה, וכשמתחברים לאבן אחת, כשזורקין אותו אבן לחויא בקיטרא, הוא דבר גדול, והוא עליית שכינה, וזהו עלה אלקים בתרועה.

ושם (אות פט) כתב, שהיה מנהגו לעורר את העם מאד במוסר שלפני התקיעות, כיון שעי"כ מאספים ומאגדים יחד הנשמות אל הרב הדורש והתוקע, ועולה הכל בקול השופר. וענין תקיעת שופר הוא כמו אדם חולה שכואב לו ואינו יכול

טו. קודם שתוקעים בשופר רצוי שרב הקהל, או הגבאי יזהירו את הצבור על ו׳ דברים שהם: א׳ - שיכוונו לצאת ידי חובת המצוה, אחר דקיימא לן מצוות צריכות כוונה. ושגם התוקע מכוין להוציאם ידי חובת הברכות ומצות שמיעת קול שופר. [וכמו שאמרו בר״ה כט. ״נתכוון שומע ולא נתכוון משמיע, או נתכוון משמיע ולא נתכוון שומע, לא יצא, עד שיתכוונו שומע ומשמיע״. וכ״פ מרן בש״ע סי׳ תקפט סעיף ח]. ב׳ - שיכוונו לצאת גם ידי חובת הברכות, מדין שומע כעונה. ג׳ - שלא יענו ברוך הוא וברוך שמו על הברכות של התוקע, משום דהוי הפסק. ד׳ - שלא יאמרו וידוי בין התקיעות אלא בהרהור הלב. ה׳ - שיכוונו לצאת גם בתקיעה עצמה מדין שומע כעונה, לצאת ידי חובת הסוברים דהמצוה בתקיעה. ו - שלא לדבר עד סוף תקיעות דמעומד. טו)

לומר איך כואב לו, והוא רק מתאנח בקול בלא דיבור, כך השופר הוא ג״כ קול בלא דיבור. ואמר שאלמלא לא בא לעולם אלא להשמיע חידוש זה, דיו.

ואף אם מדברים לבני אדם מוסר ואח״כ הם נוהגים כבראשונה, מ״מ מעלת הרהורי תשובה היא גדולה. וגם הוא משל לבן מלך שנפל בשבי, והמלך השתוקק מאד לבנו, והנה אם יכול להוציא את בן המלך לגמרי מהשביה בודאי הוא טוב מאד, אך גם כשאין באפשרותו להוציאו לגמרי, אם יכול להוציאו עכ״פ ליום אחד ואפי׳ לשעה אחת להראותו לפני המלך, מ״מ אותה שעה ג״כ חביבה מאד לפני המלך, ושמח שראה את בנו שעה אחת. ולכן גם כשא״א לחזור בתשובה לגמרי, עכ״פ שמכניסים הרהורי תשובה לשעה אחת ג״כ טוב. [שם אות קכט].

והגר״י אייבשיץ בס׳ יערות דבש (ח״א דרוש ו) כתב, שהשופר הוא השמעת זמן תחלת המשפט, שאין רשות לכנוס לפרגוד עד שישמע קול שופר, [וזהו שיסד רבי אמנון ב״נתנה תוקף״, וקול שופר ישמע ויאמרו הנה יום הדין וכו׳]. אמנם אין שופר למעלה נשמע עד שיתקעו ישראל למטה, וזהו שמערב השטן, כי השטן רואה שישראל תוקעין וגורמים שיהיה עת הדין וכסאות למשפט, מה שכל מלאכי מעלה חרדים מלפניו, ואמר השטן בלבו מה זה, הלא היה להם לשתוק מבלי תת אות וקבע לדין, ואיך הם יהיו תובעים ועושים הכנה לדין, אין זה כי הם חפים מפשע, ויודעים בעצמם כי בהשפטם יצאו צדיקים, וא״כ השטן נחרד, ונסתמת טענתו, ונבהל לקטרג על ישראל. וזה הטעם באמת, כיון שבעל הדין בעצמו תובע הדין, ואומר דונו לי דיני, הרי חמת המלך שככה, כי הוא בעצמו מקבל על עצמו דין. וזהו שתקנו לומר ואתה צדיק על כל הבא וכו׳, שמקבל בעצמו הדין, כפי הראוי מחיק דינו של הקב״ה, ואז כביכול נתמלא רחמים, וזהו (ד״ר ה, ד) במקום שיש דין למטה אין דין למעלה.

מצוות צריכות כוונה גם במצוות דרבנן

טו) ילקו״י מועדים (עמ׳ נא). וראה עוד במהדורת תשס״ד (עמ׳ תרמב). ובילקו״י על הלכות ברכות השחר ופסד״ז, סי׳ ס׳.

ומה שכתבנו שיכוונו לצאת י״ח המצוה וכו׳, ראה בש״ע (סי׳ ס׳ ס״ד). ובש״ע (סי׳ תקפט ס״ח) דהמתעסק בתקיעת שופר להתלמד, לא יצא י״ח. וכן השומע מן המתעסק, לא יצא. וכן התוקע לשורר ולא נתכוון לתקיעת מצוה, לא יצא. נתכוון שומע לצאת י״ח, ולא נתכוון התוקע להוציאו. או שנתכוון התוקע להוציאו ולא נתכוון השומע לצאת, לא יצא י״ח, עד שיתכוון שומע ומשמיע. ע״כ. והוא מלשון הרמב״ם בהלכות שופר.

ומכאן לכאורה יש להוכיח דמאי דקי״ל מצוות צריכות כוונה, אינו רק במצוות דאורייתא, אלא גם במצוות דרבנן, שהרי הרמב״ם [ומרן] לא חילק בין תקיעות דמיושב לתקיעות דמעומד, וסתם וכתב דבעינן שיתכוין לשם מצוה, ולא יהיה מתעסק בעלמא. וי״ל. וגם יש שחילקו בין מצות שופר דהמצוה היא בשמיעה, לשאר מצוות. דז״ל הרב המגיד: ופסק להלכה כרבי זירא בגמ׳ ר״ה כט. דבעינן כוונה לצאת י״ח. ושכן פסקו בה״ג והרי״ף. אלא שיש מן הגאונים שלא פסקו כן, אלא נקטי כרבא דמצוות א״צ כוונה. וע״ש שהעיר בדברי הרמב״ם ממ״ש בפ״ו מהל׳ חמץ ומצה, דאם כפאוהו לאכול מצה, ואכל בלא כוונה, יצא.

אלמא דמצוות א״צ כוונה. ושמא בשופר המצוה היא בשמיעה ולא בתקיעה, משא״כ באכילת מצה שהמצוה באכילה, ורק רבא הוא שהישווה מצה לשופר. וע״ש בלח״מ שתמה, דא״כ למה הקשו בגמ׳ פשיטא, הרי בא לחלק בין מצה לשופר. ע״ש.

וכדברי הרב המגיד כתב גם בשו״ת ברכת אברהם לרבינו אברהם בן הרמב״ם (עמ׳ נח). ועיין בשו״ת ערוגת הבושם (או״ח סי׳ טז) שהכריח לחלק כן מהא דרבי זירא אמר לשמעיה, איכוין ותקע לי. ולכאורה תיקשי ליה לרבי זירא, דאי ס״ל דבכל המצוות בעינן כוונה לשם המצוה, כיצד יפרנס דברי המשנה דהניתנין במתן אחד שנתערבו במתן ד׳, דא״ל הרי הוא עובר בבל תוסיף, והרי לעבור בבל תוסיף בעי כוונה. וכן הקשה הרמב״ן במלחמות. אלא ודאי דבמצוה התלויה בשמיעה אמר לו איכוין ותקע לי, אבל בזריקת דם קדשים דהוי מעשה מודה. ע״ש.

ובעצם החילוק בין מעשה לשמיעה, עיין בתלמידי רבינו יונה (ברכות יב.) שכתבו לחלק בין דבר שיש בו מעשה, דבזה איכא למ״ד דמצוות א״צ כוונה, דהמעשה במקום הכוונה, כמו בלולב, דמדאגבהיה נפק ביה, אבל מצוה התלויה באמירה בלבד, מאחר ואינו עושה מעשה אם לא כיון הוי כלא עשה כלום. ויתכן שלזה נתכוין הרב המגיד בחילוקו. ואמנם לדעת רבא בגמ׳ ר״ה אין לחלק בין מעשה לשמיעה או דיבור, שהרי רבא קאמר, זאת אומרת התוקע לשיר יצא, דמצוות א״צ כוונה. ואולי ס״ל דהמצוה עיקרה בתקיעה. וכמ״ש הרא״ש בשם ר״ת, שיש לברך על תקיעת שופר, משום דעשייתה היא גמר מצותה. גם השאלתות דר״א כתב לברך על תקיעת שופר. וכ״ד היראים, הסמ״ג והסמ״ק, וכ״ד רב יהודאי גאון ורב האי גאון. [ויתכן שיש שיסברו שהמצוה בשמיעה, אך כיון שא״א לשמיעה בלא התקיעה, והיא הכשר הכרחי, לפיכך תיקנו בלשון תקיעה].

וע״ש בכס״מ שהביא בשם הר״ן, דשאני שופר ממצה, דבמצה יצא שכן נהנה כמו המתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה. ויש מי שכתב שהטעם שכיון שיודע שהלילה הוא פסח והוא חייב באכילת מצה, יצא. אבל אם היה סבור שהוא חול ואכלה או שהיה סבור שאין זה מצה ואכלה, לא יצא. ודברי טעם הן. ע״ש.

וכבר ביארנו לעיל דלכאורה לשיטת הרמב״ם דהמצוה בשמיעה, אמאי חש״ו שתקע אינו מוציא, והרי סו״ס שמעו תקיעות. וביארו, דבעינן שישמע תקיעה של מצוה, ותקיעת חש״ו לא חשיבא כתקיעה של מצוה, אלא כתקיעה שעושים לכבוד מלך. וכ״כ בחלקת יואב (סי׳ לג). אלא דקשה ממ״ש הרמב״ם דאם לא נתכוון השומע, אף שהתוקע תקע תקיעה של מצוה ונתכוון הוא לצאת בתקיעתו, השומע לא יצא י״ח, ואם המצוה בשמיעה אמאי לא יצא. [ובדעת הרמב״ם א״א לומר דיש מצוה גם בתקיעה, רק שעיקר המצוה בשמיעה, דהא הרמב״ם בתשובה הישווה דין התקיעה לעשיית הסוכה שאין בה שום מצוה, ואת השמיעה לישיבה בסוכה]. וצ״ל, דשאני כוונת שומע ומשמיע דאי לאו כוונה הוי מתעסק בעלמא, ומה שמחבר את השומע לצאת י״ח המצוה מהמשמיע הוא רק הכוונה, ולכן אף שעיקר המצוה היא השמיעה, אי לאו כוונת השומע הוי מתעסק בעלמא. ועיין בתלמידי רבינו יונה (ריש פ״ב דברכות) שכתבו, וכיו״ב אמרו גבי שופר דר״ה, דהשומע מן המתעסק לא יצא, והוינן בה שמעת מינה דמצוות צריכות כוונה, ומהדרינן דלמא דקא מנבח נבוחי, רצונו לומר שאפי׳ להשמיע קול לא נתכוון אלא שהיה מתעסק ולא חשב להשמיע קול באותה שעה, אלא שיצא הקול מעצמו. ע״כ. ומבואר, דבמתעסק לכו״ע לא יצא, דמעשה או אמירה בלי כוונה חשיב כמעשה וכדיבור, אך אין ע״ז שם של מעשה מצוה, דרק בנהנה אמרינן דמתעסק חשיב כמעשה איסור. דההנאה מפקיעה ממנו גדר מתעסק, וההנאה גורמת למעשה להתייחס אליו בכל אופן. הלא״ה אין זה מעשה מצוה המתייחס אליו. [ובכל מתעסק דיינינן ליה כנעשה מאליו דמי]. ועיין בחידושי הרש״ש (ר״ה ד.) מה שהקשה בשם הטורי אבן. ודו״ק. ועיין בשו״ת יבי״א ח״ג (חאו״ח סי׳ ח׳ אות ט׳) שהעלה, דבעינן כוונה גם כשעושה מצוה במעשה, ולא רק במצוה שבדיבור. ע״ש.

וע״ע בזה בכפות תמרים (סוכה מב.), ובשו״ת מנחת אלעזר ח״ג (סי׳ לד). ע״ש.

מ״מ לדינא נקטינן דאף במצוות דרבנן, מצוות צריכות כוונה, כמו שהארכנו להוכיח בילקו״י סי׳ ס׳. וכן מוכח ממ״ש מרן בב״י (סי׳ ריט) והא דאמרינן שיצא בשמיעתו אם כיון לצאת, אתי כמ״ד מצוות צריכות כוונה. ולפי דעתו הכי נמי בעינן שהמברך יכוין להוציאו, כדאמרינן בר״ה (כח:) דאילו למ״ד מצוות אין צריכות כוונה לא בעינן שיכוין לצאת, כדאיתא התם. ע״כ. ומבואר דאף שברכת הגומל מדרבנן, צריך המברך

שיכוין להוציאו, והשומע יכוין לצאת, והוא מדין מצוות צריכות כוונה. אלמא דמצ"כ היינו גם בדרבנן. וכ"ה בש"ע שם, שאם בירך אחד הגומל לעצמו, ונתכוין להוציא את חבירו, ושמע חבירו וכוון לצאת, יצא אפי' בלא עניית אמן. ע"כ. ומשמע שאם לא כיוון לצאת, לא יצא י"ח, דמצוות צריכות כוונה גם בדרבנן, והוא לעיכובא. וע' למרן בש"ע (סי' ריג ס"ב) "שאין המברך מוציא אחרים אלא א"כ יאכל וישתה עמהם, ואז יוצאים בשמיעתן שמכוונין אליו, אפי' לא יענו אמן". וכן בסעיף ג' שם: אין יוצא י"ח בשמיעת הברכה, אפי' יענה אמן, אא"כ שמעו הברכה מתחלתה ועד סופה ונתכוין לצאת בה י"ח, והמברך נתכוין ג"כ להוציאו י"ח. ע"כ. הרי שהצריך כוונה גם בברכות דרבנן.

וכ"ז דלא כמ"ש באול"צ שדעת מרן הש"ע כהרדב"ז דבמצוות דרבנן א"צ כוונה. ואמנם בפר"ח (ס"ס תפט) וא"ר (שם) כתבו, ע"מ שכתב מרן בסי' תפט, דאם שאל אותו חבירו כמה היום לעומר, שלא ישיבנו, שאם ישיב לו יצא י"ח ספה"ע, ולא יוכל לספור בברכה, ולכאורה הרי לא נתכוין לצאת, ומצוות צריכות כוונה, וצ"ל דהש"ע חשש לדעת הסוברים דבמצוות דרבנן לכ"ע ל"צ כוונה, וה"נ ספה"ע בזה"ז דרבנן, ולכן י"ל שכבר יצא י"ח ושוב אינו יכול לברך. והובא בשעה"צ (סי' תפט ס"ק כג וס"ק כו). ע"ש. ובשו"ת יחו"ד (ח"ו סי' כט) הביא מהאחרונים שכתבו דזהו תלוי ביסוד הדין דבעי' כוונה אם הוי מה"ת, וא"כ י"ל דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון, או דבעי' כוונה רק מדרבנן, וא"כ רבנן לא החמירו כולי האי במצוותם, והו"ל כעין גזירה לגזירה. והוסיף הפר"ח (שם) דאע"ג שבב"י (סי' תעה) מבואר להדיא דאין חילוק בין מצוות דרבנן או דאורייתא.

ואפשר שאח"כ נתיישב בדבר, ולכ"פ להחמיר לגבי ספה"ע. ע"כ. אמנם היחו"ד שם כתב, דמהב"י וש"ע סי' ריג [הנ"ל] מוכח דגם בדרבנן מצות צריכות כונה. ודלא כמ"ש הפר"ח. ע"ש. [וע"ע בשו"ת משפטי צדק (סי' יב) שכ' לענין בירך בנ"ר על מים שפטר את הפירות, אפי' שלא נתכוין עליהם, כיון דיש לחוש למ"ד דמצוות אצ"כ. והובא בילקו"י ח"ג (עמ' תקכז). ובהליכות עולם ח"ב (עמ' פט) ובחזו"ע ברכות (עמ' קפט). וצ"ע דמהש"ע בסי' ריט מוכח דאין בזה חשש סב"ל ג"כ. ושאני לענין ספה"ע דחיישי' בזה טפי משאר דוכתי, כמו שיתבאר להלן, דסו"ס ספר העומר].

ומה שכתבנו שיכוונו לצאת גם י"ח הברכות, מדין שומע כעונה, וגם התוקע יכוין להוציאם י"ח הברכות, הוא ככל דין שומע כעונה דבעינן שומע ומשמיע יחדיו מכוונים.

ומה שכתבנו שלא יאמרו וידוי בין התקיעות אלא בהרהור הלב, כבר נתבאר באורך לעיל בסי' תקפה.

ומה שכתבנו שיכוונו לצאת גם בתקיעה עצמה מדין שומע כעונה, לצאת י"ח הסוברים דהמצוה גם בתקיעה, גם זה נתבאר לעיל, שמדין נתכוין שומע ולא נתכוין משמיע וכו' משמע דהמצוה גם בתקיעה. וממילא הצבור יוצא י"ח מדין שומע כעונה.

ובאול"צ ח"ד (עמ' מט) כ', שטוב לכוין בשעת התקיעות לצאת י"ח מכל מי שיתקע את התקיעות, כיון שלפעמים מחליפים תוקע. ע"ש. והוא חידוש, דהא מכוין באופן כללי לצאת י"ח ממי שתוקע, ומה איכפת לו אם הראשון או השני תקע.

ברכת אשר יצר בין תקיעות דמיושב לתקיעות דמעומד

ומה שכתבנו שיש להזהיר שלא לדבר עד סוף תקיעות דמעומד, היינו משום דהברכות פוטרות גם את התקיעות דמעומד, ובפרט להסוברים דעיקר מה שיוצאים י"ח הם התקיעות שתוקעין על סדר הברכות במוסף. וע' בפני יהושע (ר"ה לד:) שכתב, דמלשון הרי"ף משמע שיש איסור הפסקה כמו באמצע קריאת ההלל ומגילה וברכות ק"ש. ושם כתב להסתפק אם צריך לחזור ולברך, אי דמי לשח בין תפלה של יד לתפלה של ראש, ולפ"ז לא יברך אשר יצר קודם מוסף. וכתב, ומסתימת הפוסקים לא משמע כן. ועיין למהרש"ם בדעת תורה (סי' תרצב) שכתב, שלא יברך אשר יצר בין התקיעות.

אבל בשו"ת שבט הלוי ח"ה (סי' סו) כתב, שיברך אשר יצר, דאף שהרי"ף החמיר בהפסק בין התקיעות, מ"מ הרז"ה והר"ן חילקו בין תפילין לתקיעות, דהכא הוי כמו באמצע בדיקת חמץ. ולכן מותר לברך אשר יצר. וכן פסקו בשו"ת מנח"י ח"ג, ובשו"ת ציץ אליעזר חלק י"א.

ובספר בנין עולם כתב, שלפי דברי הגר"א שאסור להרהר בד"ת קודם ברכה"ת, אסור גם להרהר בד"ת בין לחש לחזרה במוסף דר"ה, משום הפסק, דהרהור כדיבור דמי.

וזה תמוה, דהא הגר"א לא אסר מטעם הרהור כדיבור דמי, אלא דשאני תורה שנאמר בו והגית בו, ובהם נהגה יומם ולילה, והגיון לבי, מקיים מ"ע של תורה בהרהור, ולכן צריך לברך. וגם מרן מודה שיש מצוה, רק בגלל שלא ניכר שמהרהר בד"ת לכן לא מברך. כך מעיר בהר צבי (סי' מב).

עכ"פ יש להזהיר שלא לדבר דברים בטלים בין התקיעות, עד סוף תקיעות דמעומד בקדיש תתקבל.

לא לענות "ברוך הוא וברוך שמו" על הברכות של התוקע

ומה שכתבנו שלא יענו ב"ה וב"ש על הברכות של התוקע, משום דהוי הפסק, היינו מפני שהמברך מוציא י"ח את השומעים גם בברכות, והצבור חשיב כאילו אומר בעצמו את הברכות, והיאך יאמרו ברוך אתה ה' ברוך הוא וכו', והא לכתחלה הוי הפסק. וכבר הארכנו בזה בכמה וכמה דוכתי, ראה בילקו"י שבת כרך א' חלק שלישי בדיני קידוש סי' רעא. וז"ל מרן אאמו"ר זיע"א: וע' במג"א (סי' קכד סק"ט), שכתב, שהדבר פשוט שהעוסק במקום שאסור להפסיק בדבור, אסור לומר "ב"ה וב"ש". וכתב ע"ז הגאון דגול מרבבה, וקל וחומר בברכה שהש"צ מוציאו י"ח כברכת שופר ומגילה שלא יפסיק לומר ב"ה וב"ש. ע"כ.

וכ"פ בשו"ת דבר שמואל אבוהב (סי' רצה), שכל ברכה שהוא שומע ומכוין לצאת בה י"ח, לא יענה "ב"ה וב"ש", שמכיון שהשומע כעונה, ופיו ולבו שוים לכוין לברכה ששומע, אם יפסיק באמצע הברכה לב"ה וב"ש, הוי הפסק. ע"ש.

וכ"פ בש"ע הגר"ז (סי' קכד סעיף ב), והוסיף, שאפשר שאם הפסיק אף בדיעבד לא יצא, כיון שמפסיק בין הזכרת ה' למלכות בדבר שאינו מתקנת חכמים, אלא מנהג, והרי זה משנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות, וצריך להזהיר לרבים הנכשלים בזה. ע"כ.

וכ"כ בספר שושנים לדוד (פ"ח דברכות), וסתר כל דברי המעשה רוקח שכתב לחלוק על הדבר שמואל הנ"ל, ונסתייע ממנהג העולם שעונים תמיד ב"ה וב"ש, ודחאו בשתי ידים. והוסיף נופך משלו, שיש עוד טעם לאסור, משום שבעוד שהשומע אומר ב"ה וב"ש המברך ממשיך בברכתו, ותיבות "אלהינו מלך העולם" נשמטות מאזן השומע, ותיבות אלו מעכבות הברכה אף בדיעבד, כדאיתא בברכות (מ:) ובש"ע (סי' ריד). והרי חייב הוא לשמוע הברכה מתחלתה ועד סופה, ובהעדר שמיעת תיבות אלו לא יצא י"ח.

וכתב מהר"י עייאש במטה יהודה (סי' קכד סק"ב), שזהו טעם כעיקר, ושזה לבד מספיק לביטול המנהג של העונים ב"ה וב"ש. ומה שנתפשט לאומרו, משום דלאו כ"ע דינא גמירי, ולא ידעו שיש לחלק בין ברכה שיוצאים בה לשאר ברכות של החזרה וכיו"ב. ע"ש.

ובתורת חיים סופר (סי' קכד סק"י) כתב ג"כ, שהיודע הלכה לא יענה ב"ה וב"ש בברכה שיוצא בה י"ח, ושכן קיבל מאביו הגאון בעל מחנה חיים. ע"ש.

ובספר מגיד תעלומה על ברכות (דף רכח ע"ב) כתב ג"כ שאין לענות ב"ה וב"ש בברכה שיוצא בה י"ח, כגון קידוש והבדלה וכיו"ב, משום דהוי הפסק. ושכן אמר הגאון הקדוש החוזה מלובלין. ע"ש. וכ"כ בספר חידושי הרז"ה (סי' קכד). וכ"כ בספר טהרת המים בשיורי טהרה (מערכת ב' אות לו ועט). וכ"פ בשו"ת בן פורת יוסף ח"ג (סי' יב). [וע' בהערת הרה"ג המגיה (שם) שהביא בשם הרב דברי יעקב (מע' ה' אות א), שכתב, שבטעות נהגו לענות ב"ה וב"ש, ויש לבטל מנהגם. וע"ש מ"ש בזה.]

גם בערוה"ש (סי' קכד סק"י) כתב, שברכה שיוצא בה י"ח כגון ברכות הקידוש וההבדלה ושופר ומגילה אסור לענות בה ב"ה וב"ש דהוי הפסק, וההמון אינם יודעים זאת וסוברים שחיוב הוא לענות ב"ה וב"ש בכל ברכה, ואינם יוצאים י"ח בברכות האלה מפני שמפסיקים בהם. ע"כ.

וכ"פ הגר"י אבולעפייא בשו"ת פני יצחק (בקונ' הברכות אות מב), ע"פ הדבר שמואל הנ"ל, שירא שמים יזהר בכל הברכות ששומע ומכוין לצאת בהם י"ח כגון ברכות קידוש ושופר ומגילה וכיו"ב, שלא יענה ב"ה וב"ש. ע"ש. ועל כן יש להסביר לעם בלשון של זהורית שיזהרו מלענות ב"ה וב"ש בברכות שאדם יוצא י"ח, וכן אני נוהג

להודיע לצבור דבר זה קודם ברכות שופר ומגילה וקודם קידוש והבדלה וכיו"ב.

והנה אחר שנדפס ספר חזון עובדיה הופיע הספר "נתיבי עם" ושם (עמ' צה) אחר שהביא דברי הרב כה"ח שלא לענות ב"ה וב"ש בברכה שיוצאים בה י"ח, העיר, ואנן בדידן מנהגינו בירושלים לענות ב"ה וב"ש גם בברכת קידוש ושופר ומגילה, כיון שמרן סתם בסי' קכד ס"ה לענות ב"ה וב"ש בכל ברכה. והפר"ח מצא יסוד לזה ביומא (לז.) שכשהיה כהן גדול מזכיר את ה' כל העם היו עונים ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, ודריש לה מקרא כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלהינו וכו'. וכן העיד המעשה רוקח שכן המנהג, וחלק על הרב דבר שמואל שחידש הלכה זו שלא לענות ב"ה וב"ש בברכה שיוצא בה י"ח. ואף שמרן החיד"א חשש לדברי הדבר שמואל מ"מ כתב שאין למחות במי שעונה, הגם שהיו למראה עיניו דברי הגר"ח בן עטר בספרו ראשון לציון (בסוף ברכות) שהרא"ש שהיה עונה בחזרה ב"ה וב"ש משנת חסידים היא וכו'. ברם לנגדינו עומדים יסודות חזקים של הסוברים שאין לענות, וכמבואר בשדי חמד (מער' הפסק), ובספר חזון עובדיה ח"ב, וכן הכה"ח הנ"ל, הילכך במקום שאין מנהג מוטב שיזהרו שלא לענות, אבל לגבי ירושלים אין לנו לבטל מנהגם לענות ע"פ כל הנ"ל. ע"כ.

ואחר המחילה מ"ש שזה מנהג ירושלים, זה אינו, ואולי ראה באיזה בתי כנסת של מרוקאים וכדומה להם שנהגו לענות וחשב שכן מנהג ירושלים, ואנכי נער הייתי גם זקנתי וראיתי בכמה וכמה בתי כנסת בירושלים ובאר"י שאינם עונים ב"ה וב"ש בברכות שיוצאים בהם י"ח.

ואמנם יש מהם שנהגו שלא לענות ע"פ מה שהסברנו להם בשיעורי תורה, שמדין שומע כעונה צריכים להזהר שלא לענות ב"ה וב"ש בברכות אלו, וקיימו וקבלו עליהם שלא לענות, אכן באמת כן יש להנהיג את הצבור בכל אתר ואתר. ואשריהם ישראל השומעים לקול מורים וכי אסברו להו מסברי. ולמה לנו להחזיק מנהג כזה שקראו עליו תגר רוב ככל האחרונים, ומרן שסתם בסי' קכד לענות ב"ה וב"ש בכל ברכה, בחזרה קא משתעי, וכתב כן ע"פ מנהג הרא"ש שהובא בטור, והסמך שהביא הפר"ח מיומא (לז.), כבר כתב האור החיים בספרו ראשון לציון (סוף ברכות), דהתם מיירי בהזכרת שם המפורש, אבל לגבי הזכרת ה' בברכותינו די בעניית אמן, והרא"ש שהיה עונה ב"ה וב"ש לא הורה כן בפסקיו, מפני שאין לזה עיקר בגמ'. ודלא כהפר"ח. ע"כ.

וכן החיד"א בס' טוב עין (סי' יח אות מא) דחה הראיה מיומא (לז.), דשאני התם שהיה שם המפורש. ע"ש. וכ"כ בספר מגן גבורים (סי' קכד ס"ק יא). ע"ש. [ותמיהני על הגרב"צ ליכטמן בספר בני ציון (סי' קכד סק"ד) שנעלם ממנו כל הנ"ל].

והנה בספר שמח נפש (במע' ב"ה וב"ש) כתב שהסכמת הפוסקים לדינא שלא לענות ב"ה וב"ש בברכות שיוצאים בהם י"ח, ולא כתב שמנהג ירושלים להיפך. וגם הגאון פני יצחק אבולעפייא שהזהיר שלא לענות, לא כתב שמנהג ירושלים לענות. ואף הגאון החסיד רבי אלעזר בן טובו שהיה ראב"ד לעדת המערבים, בעה"ק ירושלים ת"ו, בספרו פקודת אלעזר (סי' ריג, דף נ:) קרא תגר על הנוהגים לענות, וכתב בין השאר, יתר על כן אני אומר שאפי' יונח במונח דלא הוי הפסק, משא"כ האמת, מ"מ עינינו הרואות שבעוד שהעונים עסוקים באמירת ב"ה וב"ש אין הש"צ ממתין להם אלא ממשיך ואומר כדרכו, וא"כ ממה נפשך אם יאמר זה העונה ב"ה וב"ש שאזניו קשובות להש"צ, בברכתו, א"כ שתיקתו יפה מדיבורו, שאינו מכוין למוצא פיו, ועליו נאמר בפיו ובשפתיו כבדני ולבו רחק ממני, ואם יאמר שמכוין למה שמוציא מפיו, א"כ אין דעתו על הש"צ ואיך יצא י"ח בברכתו כיון שלא כיון על כל תיבה ותיבה של הש"צ, והרי הלכה רווחת שהרוצה לצאת בשמיעתו צריך לכוין מתחלת הברכה ועד סופה (ש"ע סי' ריג ס"ג) וכו'. עכת"ד. שפתים ישק משיב דברים נכוחים. [וידוע שהגר"א כתב שלא להקפיד על עניית ב"ה וב"ש אף בחזרה, וכמ"ש במעשה רב (אות מג). ובתוספת מעשה רב (שם אות יד) כתב בשם הגר"א, דס"ל דב"ה וב"ש הוי הפסק, שהרי אמן חוזר על כל הברכה מתחלתה ועד סופה. ע"ש. וע"ע בשו"ת פאת שדך (סי' יט) שדעת הגר"א בזה היא ע"פ הזוה"ק. ע"ש. ואכמ"ל.]

ובשו"ת שמש ומגן ח"ב (סי' לד), כתב לאשר ולקיים מנהג מרוקו לענות ב"ה וב"ש בכל הברכות אפי' אלה שמתכוונים בהם לצאת י"ח, וכבר העידו על מנהג מרוקו בזה, בקיצור ש"ע השלם של הרה"ג ר' רפאל ברוך טולידאנו, ובשו"ת יפה שעה של הרה"ג ר' מכלוף

אבוחצירא. וא״כ אין לשנות מן המנהג, ושגם הוא מיום בואו לא״י לא שינה שום מנהג שנהג במרוקו ומנהג זה בכלל. וידוע שהמנהג הוא עמוד חזק לסמוך עליו. וגם הראוהו שכ״כ בס׳ נתיבי עם הנ״ל, ושיש להחזיר עטרה ליושנה למנהג ירושלים וכו׳. ע״ש. ובמחכ״ת אין שחר לדבריו, ואף שכתב שנהגו במרוקו שהש״צ ממתין עד שיענו ב״ה וב״ש ואח״כ ממשיך בברכתו, לאו כ״ע דינא גמירי, ואיפה הלך חשש הפסק, שהוא חשש נכון וברור, עד שהגר״ז והערוה״ש דנו שאינו יוצא י״ח הברכה אף בדיעבד. ולמה העלים עינו הבדולח ממה שסיים הרב נתיבי עם, והודה כי לנגדו עומדים יסודות חזקים של הסוברים שאין לענות, וגם לא ראה מ״ש הרה״ג ר׳ אלעזר בן טובו שהיה ראב״ד של המערבים בירושלים, שג״כ הודה שיש בזה חשש הפסק, וכדברי כל האחרונים. וכבר כתב המטה יהודה שמה שנתפשט המנהג לענות משום דלאו כ״ע דינא גמירי,

ומה שטען ע״ז הרה״ג הנ״ל, שאף חכמים גדולים נהגו לענות. עמו הסליחה, והרי ראינו לרבני מרוקו הנ״ל שהעידו על מנהגם ונמשכו אחריו, משום שסברו שמסתמא יש להם ע״מ שיסמוכו, ובמיוחד הרה״ג ר״מ אבוחצירא בשו״ת יפה שעה (סי׳ יט) שסמך סמיכה בכל כחו על דברי הרב נתיבי עם שכן מנהג ירושלים. [והשמיט מ״ש הרב נתיבי עם שיש יסודות חזקים להמונעים אמירתו], ובכל דבריו לא מצאנו טעם כעיקר לבטל חשש הפסק, ואף גם זאת מה שנסתייע בסוף דבריו ממ״ש החסד לאלפים (סי׳ קכד ס״ד) שעל כל ברכה שאדם שומע יאמר בעת הזכרת השם ב״ה וב״ש, אשתמטיתיה דברי החסד לאלפים עצמו (בסי׳ קסז סק״ז) שהטוב והישר שלא לענות ב״ה וב״ש בברכה שיוצא בה י״ח, כגון ברכת המוציא והקידוש ושופר ומגילה וכדומה. וכמ״ש בשושנים לדוד (פ״ח דברכות). ע״כ. וחזר ע״ז החסל״א (בסי׳ ריג סק״ג), שכיון שי״א דחשיב הפסק באמצע הברכה, מאחר שהשומע כעונה, לכן נכון שלא לענות בברכה שיוצא בה. ע״ש. גם מ״ש שהרוב אומרים שיש לענות, זה אינו, כי אדרבה רוב ככל האחרונים כתבו שלא לענות, ומרן שכתב לענות, מיירי בתפלת חזרת הש״צ, ואינו ענין לברכה שיוצאים בה י״ח.

גם הגרא״י ולדנברג בשולי הסכמתו לשו״ת יפה שעה, העיר עליו ממ״ש הראב״ד של המערבים בירושלים, הוא הפקודת אלעזר, שקרא תגר על האומרים ב״ה וב״ש בברכה שיוצאים בה י״ח. ושכ״כ הגר״י אבולעפייא בספר פני יצחק. ושכל עדות אשכנז בירושלים מקטון ועד גדול יודעים שאסור להפסיק לומר ב״ה וב״ש בברכת המוציא והקידוש או ברכת שופר ומגילה, וכמ״ש האחרונים וכו׳. ע״ש. וכ״כ בספרו ציץ אליעזר (חלק יא סי׳ י). ע״ש.

ואנא דאמרי כי גם כל עדות ספרד בירושלים, שהם בני תורה, יודעים שאסור לומר ב״ה וב״ש בברכות שיוצאים בהן י״ח, וכן נוהגים. ומעתה מה שסמך מהר״ש משאש על הרב נתיבי עם, וכן על עדות הרב יפה שעה, אנא דאמרי ערבך ערבא צריך. גם מה שהביא ראיה משו״ת מהר״ם שיק שחיזק המנהג, וכנראה שראה זאת בחזון עובדיה ששם הובאו דברי המהר״ם שיק, אך שם דחיתיו בשתי ידים. וכן מצאתי בשו״ת אפרקסתא דעניא (סי׳ ט) שכתב לדחותו. כיעו״ש.

[וכן ראיתי להשדי חמד אס״ד (מע׳ הפסק אות ט) שכתב ע״ד המהר״ם שיק, ואני אף אחר ראותי דברי המהר״ם שיק אינני זז מדעתי הראשונה שיש לחוש לדברי הסוברים שהוא הפסק, אלא שאין לגעור במי שעונה, ושכ״ד החת״ס. ע״ש.]

והנה בתשובת הגר״ש משאש הנ״ל הביא מה שתמה בחזון עובדיה על הגר״ח פלאג׳י בחיים לראש, שהזהיר לענות בקידוש ב״ה וב״ש, שאיך יזהיר כזאת, בניגוד לגדולי האחרונים שהזהירו להיפך שלא לומר, ושוב הבאתי שכבר נשאל ע״ז בשו״ת לב חיים ח״ב (סי׳ קח), והשיב כי כיון שפשט המנהג לענות ב״ה וב״ש לכן יש לקיים המנהג לכתחלה וכו׳. וכתבתי ע״ז שבמחכ״ת אין דבריו מחוורים וכו׳, והרה״ג ר״ש משאש כתב על דברי, ואחר המחילה רבה לא ידעתי למה אין דבריו מחוורים וכו׳, ובאמת שדברי ברורים לכל מבין, שאפי׳ אם נבקש תירוצים להעמיד המנהג, מ״מ כיון שלדעת רוה״פ הוא רק מנהג של עמי הארץ שלא הבחינו בין ברכה לברכה, אף אם נעלים עין מהם, אבל איך יתכן להזהיר שיאמרוהו היפך כל האחרונים, וכן לא יעשה. ובפרט שהגר״ז והערוה״ש סוברים שאפי׳ בדיעבד לא יצאו, משום דהוי הפסק. וכ״כ בחידושי הרז״ה בסוף הספר, שאף בדיעבד לא יצא, דהו״ל משנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות והוי הפסק. ע״ש.

טז. נוהגים שהתוקע אומר תפלות ותחנונים לפני התקיעות כדי שיתקבלו ברצון לפני שוכן מרומים, ויאמר המזמור כל העמים תקעו כף, שנאמר בו עלה אלהים בתרועה ה׳ בקול שופר. [ואמרו במדרש תהלים (מז), עלה אלהים בתרועה, שישב על כסא הדין, וכיון שישראל תוקעים בשופר הוא עולה ומהפך מדת הדין למדת הרחמים, שנאמר ה׳ בקול שופר, ברחמים, שנאמר ה׳ אל רחום וחנון]. ואומר אותו פעם אחת ולא יותר, שלא לעשות טורח צבור. טז)

ופוק חזי מ״ש בזה הגר״ד פארדו בספרו שושנים לדוד (פ״ח דברכות דף טו:), דפשיטא דלכ״ע אסור להפסיק לב״ה וב״ש באמצע הברכה ששומע לצאת בה י״ח, שמלבד ההפסק יש בו איסור מוסיף דחשיב משנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות, ויש לחוש כמעט לומר שלא יצא, וכל המוסיף גורע, דכל יתר כנטול דמי, וקרוב לומר דהוי כאילו לא הזכיר אזכרה בברכה כלל. ואפי׳ אם לא היה אלא ספק, אם נחשב הפסק או לא, מ״מ שוא״ת עדיף, שאם לא אמרת לא הפסדת, שאין אמירת ב״ה וב״ש אלא מנהג של חסידות, שאינו מן הדין כלל, ואם אמרת, הרי נחשב הפסק, ולא יצאת ידי הברכה, א״כ פשיטא דשוא״ת עדיף. לפיכך העיקר שלא לענות ב״ה וב״ש. ע״כ. וכ״כ בפשיטות בשו״ת אגא״מ ח״ב (חאו״ח סי׳ צח). ע״ש. ולכן התמיהה על הגר״ח פלאג׳י קמה וגם נצבה. וכבר כתב השדי חמד (מע׳ הפסק אות ט) שאף שראה מ״ש מהר״ח פלאג׳י, בכל זאת אין לנטות ממ״ש מרן החיד״א שאין לענות ב״ה וב״ש, כי לא יהא אלא ספק, שוא״ת עדיף, ובפרט שבאמת דעת הסוברים דהוי הפסק נראית יותר מוכרחת וכו׳. ע״ש. קנצי למלין אשים כי האמת תורה דרכה, שאדרבה יש להזהיר בדרכי נועם בדרשות ובשיעורי תורה שאין לענות ב״ה וב״ש בברכות שיוצאים בהן י״ח, כי שוא״ת עדיף. ותלי״ת אכשור דרא, ודברינו נשמעים לכל הבאים בשיעורי תורה ובדרשות שלנו, ותלי״ת הם לאלפים ולרבבות, בכל הארץ יצא קום ובקצה תבל מליהם, וכשהודענו להם דעת רוה״פ, והזהרנו אותם על ככה, ועל כמה דברים שהם גופי תורה, קיימו וקיבלו עליהם, ותפסו עיקר כדברינו, כי שפת אמת תכון לעד. ואני תמה על הגר״ש משאש שתקע עצמו לקיים מנהג משובש זה, וחזר ע״ז בשו״ת שמש ומגן ח״ג (סי׳ לג אות א, וסי׳ נד אות ה, וסי׳ נה אות ט), כאילו מנהגי מרוקו ירדו מן השמים, (ואפי׳ אם היה כן, קי״ל לא בשמים היא). ובאמת שכלל גדול בידינו שכל מנהג שלא נתקן ע״פ גדולי התורה וההוראה אינו חשוב מנהג כלל, כמו שהובא בשו״ת יבי״א ח״א (חאו״ח סי׳ מ אות יד). והכי איתא במס׳ סופרים (ס״פ יד), כל מנהג שאין לו ראיה מה״ת אינו מנהג, ואינו אלא כטועה בשיקול הדעת. וכ״ה בפסקי תוס׳ (מנחות אות קו). ובס׳ מאורי אור (בן נון, דף קמו ע״א), שכל המנהגים הנוספים על מנהגי הש״ע אינם כלום, והמקפיד לקיימם קרוב הוא לבל תוסיף. ע״ש. ובחקרי לב חו״מ ח״א (ס״ס קיא) הביא דברי הריטב״א והר״ן (קידושין נ:), שכל מנהג שאינו מתחייב מכח הטבע, כגון רוב נשים מתעברות ויולדות, אלא תלוי ברצון בני העיר, אינו רוב חשוב כדי שלא לחוש למיעוט, והוכיח מזה דלא מהני רוב למנהג, אלא שיהיה מנהג הכל. ע״ש. וכאן לא יבצר שיש מיעוט בני תורה היודעים דברי הפוסקים ונזהרים שלא לענות. וא״כ אף במרוקו לא נחשב מנהג, וכ״ש שאין זה מנהג ירושלים כלל וכלל. וע׳ בספר משא חיים (מנהגים, אות צה ואות קכ), שמנהג שהוא נגד רוה״פ אין להחזיקו ולכותבו בספר, אפי׳ אם אין יכולת לבטלו. ע״ש. וידועים דברי הר״ן שהובאו בשו״ת הריב״ש (סי׳ שצ) שבעניני התורה והמצוה אין לנו להניח הדרך שדרכו בה רבותינו הפוסקים, ונכניס עצמנו במשעול הכרמים, שלא מדוחק כלל. [והובא בב״י סי׳ תר״צ, ובאבקת רוכל סי׳ נה, ובשו״ת מהרשד״ם חאו״ח ס״ס לה. ועוד].

אומרים מזמור כל העמים תקעו כף - פעם אחת

טז) צא ולמד כמה חששו רבותינו לטורח צבור, ממ״ש הרי״ף (סוף ר״ה), שנהגו אז בכל העולם, שבתקיעות דמעומד על סדר ברכות, היו תוקעים למלכיות תשר״ת (פעם אחת), ולזכרונות תש״ת, ולשופרות תר״ת, ובדין הוא שיהיו תוקעים כסדר שתקעו תקיעות דמיושב, אלא שכיון שכבר יצאו י״ח מה״ת בתקיעות דמיושב, נהגו כן שלא להטריח את הצבור. וכ״כ הרמב״ם (פ״ג מהל׳ שופר הי״ב). וע״ע בתוס׳ (ר״ה לג:) בשם ר״ת. וברמב״ן במלחמות (סוף ר״ה). [חזו״ע ימים נוראים עמ׳ קטו].

סימן תקצ - סדר התקיעות והלכותיהם

א. מצות עשה מן התורה לשמוע תרועת השופר בראש השנה, שנאמר יום תרועה יהיה לכם. וכמה תקיעות חייב אדם לשמוע בראש השנה תשע תקיעות. תקיעה תרועה ותקיעה, ג׳ פעמים, ובסך הכל הם תשע תקיעות. לפי שנאמר תרועה בראש השנה וביובל שלש פעמים, יום ״תרועה״ יהיה לכם, זכרון ״תרועה״ מקרא קודש, והעברת שופר ״תרועה״ בחדש השביעי בעשור לחודש ביום הכפורים תעבירו שופר בכל ארצכם. וכל תרועה פשוטה לפניה ופשוטה לאחריה. ופשוטה לאחריה. [שנאמר ״והעברת״ (הוא קול פשוט, דהיינו תקיעה), שופר ״תרועה״, ״תעבירו״ שופר]. ומפי השמועה למדו שכל תרועות של חודש השביעי אחד הן, בין בראש השנה בין ביום הכפורים של יובל, תשע תקיעות תוקעין בכל אחד משניהן. תקיעה תרועה ותקיעה, תקיעה ותרועה ותקיעה, תקיעה ותרועה ותקיעה. תרועה זו האמורה בתורה נסתפק לנו בה ספק לפי אורך השנים ורוב הגלות, ואין אנו יודעים היאך היא, אם היא היללה שמיללין הנשים ביניהן בעת שמייבבין, והם קולות קצרים ביותר דהיינו תרועה. או האנחה כדרך שיאנח האדם פעם אחר פעם כשידאג לבו מדבר גדול, והם קולות כבדים, דהיינו שברים. או שניהם כאחד האנחה והיללה שדרכה לבא אחריה הן הנקראין תרועה. שכך דרך הדואג מתאנח תחלה ואחר כך מיילל, לכך אנו עושים הכל. היללה היא שאנו קוראים תרועה, והאנחה זו אחר זו היא שאנו קוראים אותה שלשה שברים. נמצא סדר התקיעות כך הוא, מברך ותוקע תקיעה ולאחריה שלשה שברים ואחריה תרועה ואחריה תקיעה, [תשר״ת]. וחוזר כסדר זה שלש פעמים. ותוקע תקיעה ואחריה שלשה שברים ואחריה תקיעה [תש״ת], וחוזר כסדר זה שלש פעמים. ותוקע תקיעה ואחריה תרועה ואחריה תקיעה [תר״ת], וחוזר כסדר הזה שלש פעמים. נמצא מנין התקיעות שלשים קול כדי להסתלק מן הספק. א)

וזכורני, כאשר תקענו בשופר בר״ה בביהכ״נ אצל מרן אאמו״ר, אמר לי באחד הפעמים לדלג הנוסח לשם יחוד ולהזדרז לתקוע, כדי להספיק תפלת מוסף בזמנה, ושלא לגרום לטורח צבור. אך ברוב הפעמים אמרנו לשם יחוד בנוכחותו. וכנראה לא רצה לשנות ממה שהכל נוהגים.

תקנת שלושים קול בשופר

א) ע״פ המבואר בגמ׳ ר״ה לד. כפירושו של רבינו הרמב״ם. ורמז לדבר, יום תרועה ״יהיה״ לכם. יהיה בגימטריא שלשים. ועיין ברמב״ם (רפ״ג מהל׳ שופר). וכ״ד הסמ״ג, שתשר״ת תש״ת תר״ת מחמת ספק הם, וכפשט הגמ׳ שם. ודלא כרבינו האי גאון [שהובא ברא״ש שם] שכתב שכולם אמת, ובכל אחד מהם יוצא י״ח. וכ״פ מרן הש״ע (ר״ס תקצ) כהרמב״ם וסמ״ג. וכ״ה דעת בעל הדברות. וכ״כ בפסקי ר׳ ישעיה הא׳ (ר״ה לד.) ובהמאירי שם. וע״ע בס׳ הפרדס לרש״י (דמ״ב ע״ג), ובשבולי הלקט (סי׳ שא), ובאו״ז ח״ב (סי׳ רסט), ובספר המנהיג (הלכות ר״ה אות יט). [ילקו״י מועדים. חזו״ע ימים נוראים עמ׳ קלב].

אם יש איזה מצוה או הידור בתקיעת שופר כמה פעמים

והנה יש לחקור אם יש מצוה בתקיעת שופר כמה פעמים [אחרי שכבר קיים המצוה]. וכן יש לחקור לגבי לולב, ולגבי אכילת מצה בליל ט״ו, וכן במצות ספה״ע, ומצות ק״ש, וכל כיו״ב.

והנה לגבי כזית מצה בליל הסדר יש שהביאו ראיה מדברי המהר״ל בס׳ גבורות ה׳ (פרק מח) שיש מצוה בכל כזית וכזית שאוכל. אולם לשון המהר״ל שם אינו מוכרח לומר שבכל כזית

הוא מצוה נוספת, אלא שהכל מצוה אחת גדולה, וז"ל שם: שאף שיוצא בכזית אחד, אם אכל הרבה הכל היא מצוה אחת, כי אכילת כזית שאמרו חכמים בכל מקום היינו לענין זה שיוצא בו, אבל אם אכל יותר הכל נחשב אכילת מצה של מצוה. ע"כ. ולפ"ז יתכן, שדוקא בסעודה אחת נחשב הכלל מצוה, לא כן אם אוכל בסעודה אחרת.

וגם לגבי לולב אפשר לומר כן, שגם למפרשים שמנהגם של אנשי ירושלים (סוכה מא:) היה משום קיום מצוה במשך כל היום, אין הכרח לומר שיש מצוה נוספת בכל רגע ורגע שהלולב בידו, אלא שכל עוד שהלולב בידו, נחשב תוספת מצוה ונכנס בכלל המצוה הראשונה. דמדאגבהיה נפק ביה.

והנצי"ב בהעמק שאלה (פ' יתרו) כתב, שכל זמן שעוסק בלולב מקיים המצוה. וכן לגבי ק"ש שאע"פ שיוצא בפס' ראשון, מ"מ כשלא הפסיק קריאתו וקורא עוד הכל הוא מצוה מדאורייתא.

וכ"כ בערוך לנר (סנהדרין פח:) שאף שבלולב יצא משהגביהו, ול"ד לתפילין שכל היום מצותו, לפי מנהג אנשי ירושלים צ"ל דכולה חדא מצוה היא, משא"כ בתפילין שחל המצוה מחדש עליו כל היום. שהרי המניח תפילין שחרית מברך עליהן לערב, משא"כ בלולב שאין מברך עליו שנית.

ואמנם יש ראשונים דס"ל שגם לגבי לולב מברך בכל פעם ופעם שנוטל, ע' בס' האשכול (הל' סוכה מהד' אלבק קעב:) ובעיטור (דף צב:) ובשבלי הלקט (סי' שסו) בשם רב האי גאון. [ושם מיירי לגבי היום הראשון שהוא מה"ת]. וכן במאירי (סוכה מא:).

גם רבינו אשר בר חיים בס' הפרדס (ברכות סוכה ולולב עמ' קה.) ה"ד רה"ג, וסיים, שכבר נתבאר שמצות לולב כל היום היא, ואע"פ שנטלו והגביהו, יכול לברך לאחר מיכן כל שעה שעוסק במצוה. ובתרומת הפרדס (עמ' רטז) כתב בשם גאון, שמברך על הלולב בכל פעם שנוטלו אפי' מאה פעמים. ובספר הפרדס לרש"י (סי' כב) איתא, וכן בלולב אע"פ שיצא מפעם ראשונה י"ח מצוה, חביבין המצות בכל שעה לברך עליו לפניו ולאחריו. ע"כ.

וע"ע בירושלמי (ברכות פ"ט ה"ג. ובסוכה פ"ג ה"ד): ומברך בכל שעה ושעה שהוא נוטלו. ע"כ. וע"ש בקרבן העדה (סוכה שם).

וע"ע באבודרהם (ברכת המצות ומשפטיהם) בשם בעל המאור, שכל זמן שנוטל הלולב בידו עושה המצוה, וכן תפילין וציצית. [וראה בבעל המאור (פסחים ג:) שכתב שנחשב שיורי מצוה]. וכעי"ז כתב בראבי"ה (ח"ב תרצא) בשם ריב"א. ובהגמ"י (לולב פ"ז אות ו).

אולם בתוס' (סוכה מה:) ועוד, משמע לא כן. וכ"כ בשו"ת יכין ובועז (ח"א סי' קכט) שבלולב אין המצוה רק פעם אחת. וכ"כ הלבוש (סי' תרנא). וכ"כ בשו"ת מנחת חיים (סי' צ) שבשופר לולב ומגילה המצוה היא פ"א במעשה אחד בכל שנה, ואם כבר נטל לולב או תקע או קרא המגילה, שוב ליכא סרך מצוה אם יכפיל הדבר.

וע"ע בתוס' (סוכה לט.) לגבי לולב, דמ"מ לא נגמרה מצותו עד אחר ניענוע. עש"ה. ובערוך לנר (סוכה מה:) דייק מד' התוס' שם, שגם לולב אחר שנטלו כבר וקרא בו הלל עדיין לא נגמר מצותו לגמרי, ע"פ מנהג דאנשי ירושלים. וכ"ה בת' הגאונים (גאוני מזרח ומערב סי' קיט) בשם רב צמח גאון, שעדיין לא נגמרה מצותו, כיצד מצותו כך היה מנהגן של אנשי ירושלים וכו'. [והגרי"ש אלישיב (ירחון מוריה תשרי תשעא) כתב, שמלבד המצוה החיובית שיש בלולב, יש בו גם חלק של מצוה קיומית כמנהגם של אנשי ירושלים. ע"ש הרבה ראיות לזה].

ולכאו' לגבי שופר כיון שיצא י"ח, שוב אין מצוה בתקיעתו. אמנם מצינו להיעב"ץ במור וקציעה (סי' תקצו) שכתב, ואי איתא דבתר דנפקו ביה י"ח תו ליכא מצוה כלל, א"ה אף בלי שום לתא דשבות, ליתסר משום בל תוסיף. וכ"ש דבי"ט דר"ה פשיטא דליתסר, מה דהוי טפי מעיקר המצוה, או מפני הספק בלבד, ולא יותר לגמרי, משום איסור בל תוסיף של תורה. אלא פשיטא דכוליה יומא איתי ביה דררא דמצוה, דומיא דלולב דיוצא בנטילה בעלמא, ואתו רבנן ותקנו נענועי טובא, ואמרו שמצוה בנטילתו כל היום כולו בכניסתו לבית וביציאתו. וכמו שמצוה לכהן, לברך כל כמה דמתרמי ליה צבורא, ה"ה נמי בשופר כי מתרמי ליה למיפק ביה לאחריני, ומ"ש האי מהאי. גם מצוה מן המובחר לתקוע בו כל היום. וכן יראה ודאי, שהמרבה ה"ז משובח, וכדעת רה"ג ומפשט דברי הגמ'. ובלבד שיעשה כל פעם התקיעות כסדרן, לעולם סדר שלם או בבא שלמה לפחות, או תש"ת או תר"ת, לא יוסיף עליו, כגון לעשות תששר"ת, או תשרר"ת וכדומה.

ב. מי שאינו בקי בהלכה מם הם התקיעות מן התורה, ומה הם התקיעות שהם מדרבנן, ומה הם שהם רק מחמת מנהג, יכוין בסתם שעושים כפי שכתוב בהלכה במה שדאורייתא, דאורייתא, ובמה שדרבנן דרבנן. וביום השני, צריך לכוין שאינו מקיים מצוה מן התורה רק מצוה מדרבנן. ולכן טוב ללמד לציבור שהתקיעות של היום השני הם מדרבנן ולא מן התורה, וגם כאשר חל יום ראשון של ראש השנה בשבת, ותוקעים ומברכים שהחיינו ביום השני. ב)

ולא יגרע ממנו לעשות תש״ר או ת״ש ת״ר ויפסיק, דבכה״ג פשיטא דקעבר אבל תוסיף ובל תגרע, ואיכא נמי לתא דשבות. ע״כ. ומבואר דס״ל שיש מצוה או דררא דמצוה בכל פעם שעושה סדר אחד של תקיעות, כמו תש״ת או תר״ת, ושיש בזה מצוה מן המובחר. וצריך לעמוד על ביאור כוונת היעב״ץ, אם כוונתו שמקיים מצוה נוספת ממש בכל פעם.

גם בשו״ת אבני נזר (או״ח סי׳ תמח) דן לגבי תקיעה בשופר אחר שיצאו בו, וכתב שלכאו׳ יש ראיה להתיר, ממנהג אנשי ירושלים שנוטלין לולביהם כ״פ ביום. והרי לולב מוקצה הוא, וע״כ צ״ל שקצת מצוה יש בו כל היום, והותר שבות לשם זה הואיל וכבר דחה, ה״נ י״ל בשופר, שקצת מצוה יש בו כל היום. וכדפרש״י (ר״ה טז:) כדי לערבב השטן שיראה איך מחבבין את המצוות, ואם אין מצוה כלל עוד מה חיבוב יש בזה. וי״ל. אך יש ראי׳ מפסחים (קז:) רבא הוה שתי חמרא כולי מעלי יומי דפסחא כי היכי דניכול מצה טפי לאורתא. ואף דיוצאין בכזית אחד. חשיב מצוה מה שאוכל אח״כ. ה״נ חשיב מצוה אם תוקע כל היום. ועל כן הותר התקיעה לשם זה כמו נטילת לולב לאנשי ירושלים. וזה ברור. עכ״ד.

והנצי״ב בשו״ת משיב דבר (סי׳ לו) כתב דרך אמצעית בזה, שכל זמן שחפץ לתקוע בשופר לשם מצוה, מותר לתקוע כל היום, שכל זמן שעוסק במצוה נחשב למצוה, וכדאי׳ בחגיגה (ח:) בהפריש י׳ בהמות לחגיגתו שכולן דוחין יו״ט, ואפי׳ לא הפריש כולם ביחד, אלא אחר שהקריב בהמה אחת מביא עוד בהמה, וכמבואר בירושלמי (בתוס׳ שם) שלעולם מוסיף והולך ודוחה יו״ט עד שיאמר אין בדעתו עוד. וה״נ בשופר, שכ״ז שרוצה להוסיף על התקיעות שרי, ומזה הטעם הנהיגו הגאונים ז״ל לתקוע מאה קולות ולא חשו משום איסור תקיעת שופר בחנם, אלא כיון שהתקינו הרי דעתנו לתקוע עוד, ושוב אין בזה איסור, ואפי׳ הניחו לארץ וכו׳. וראה בקהלות יעקב קנייבסקי (ברכות סי׳ ז) מה שפלפל בדברי הנצי״ב הנ״ל.

וע״ע בלבוש (סי׳ תקפה ס״ג) שכתב: עיקר מצות תקיעה בשעת תפלה, וברכות השייכות לתקיעה כגון מלכיות זכרונות ושופרות, כדי להחריד ולעורר את העם בעת תפלתם לכוין את לבם לאביהם שבשמים. ומן הדין היה לנו לתקוע ולסדר הברכות הללו בעת תפלת השחר ולתקוע, משום זריזין מקדימין למצות אלא וכו׳. ומ״מ אין בתקיעות שבמיושב משום בל תוסיף, חדא דהא אין תוקעין לשם מצות תרועת היום אלא כדי לערבב השטן, ועוד דאטו יום תרועה פעם אחד כתיב, יום תרועה יהיה לכם סתם כתיב, ביום תלה רחמנא ואפי׳ כמה פעמים שירצו ביום זה משמע, אלא שיוצאין בפעם אחת ויותר א״צ, אבל אין בה משום בל תוסיף, נ״ל. וכ״ה הטעם באתרוג ולולב שנוטלין אותו כמה פעמים ביום אחד, שכן משמע ולקחתם לכם (ויקרא כג, מ), כמה פעמים שתרצו. ע״כ. ופשט דבריו משמע דס״ל שבכל התקיעות שתוקע מקיים מצוה מה״ת. ושכן הדין במצות ארבעת המינים.

אלא דצ״ע ממ״ש הלבוש להלן בסי׳ תרנ״א (ס״ה), שא״צ לברך [על הלולב] בכל היום אלא פעם אחת, ואפי׳ נוטלו הרבה פעמים ביום, שאינו מצוה אלא פעם אחת, שכן משמע לשון ולקחתם, בלקיחה אחת בעלמא סגי. ע״כ. ואילו כאן כתב שלשון ולקחתם ממש כמה פעמים שתרצו. ובשו״ת כנה״ג (סי׳ מז) הביא דברי הלבוש בסי׳ תקפ״ה שיש מצוה בלולב בכל פעם, דולקחתם לכם משמע כמה פעמי׳ שתרצו. ומזה דן לגבי מוקצה בלולב ע״ש. ולא העיר מדברי הלבוש בסי׳ תרנ״א.

אם יש בל תוסיף בעמי הארץ שחושבים שכל המאה תקיעות הם מה״ת

ב) הנה יש לדון, כיצד יכוונו התוקע והשומעים בשמיעת מאה ואחד קולות שתוקעים בר״ה, שהרי

אם יכוונו בכולם לקיים מצוה מה״ת, הרי זה בחשש בל תוסיף, כמו האומר על מצוה דרבנן או מנהג שהם מדאורייתא, שיש בזה חשש בל תוסיף. וגם בשלושים קולות עצמם, אין לנו רק תשע תקיעות מה״ת, והשאר הוא מחמת ספק.

וכן ביום השני, לכאו׳ צריכים ליזהר לכוין לקיים רק מצוה דרבנן ולא מצוה דאורייתא.

והנה התוס׳ (ר״ה טז.) ועוד ראשונים כתבו, דלא שייך בל תוסיף כשעושה המצוה עצמה ב׳ פעמים, כמו שופר ולולב. אולם שמא כ״ז בסתם או כשמכוין לקיים מצוה נוספת, לא כן אם מכוין שכ״ז הוא מצוה אחת גדולה מה״ת, שטועה לחשוב שמה״ת צריך מאה קולות. שזה דומה למוסיף על המצוה, ולא לכופל את המצוה. ויתכן שכאשר טועה לחשוב על מצוה דרבנן שהיא מה״ת וכדו׳, יש לדון משום בל תוסיף לא מצד המעשה עצמו, אלא מצד הטעות, וכמ״ש הרמב״ם (ממרים פ״ב ה״ט) שהמורה על איסור דרבנן שהוא מה״ת, עובר בבל תוסיף, ולכאו׳ זה אע״פ שלא עשה מעשה, אלא עצם הטעות בדין היא ההוספה.

וק״ק אמאי לא שמענו שמזהירים לכוין שאינו מקיים מצוה רק באותם התקיעות שהם המצוה לפי האמת, והשאר הם רק תקיעות בעלמא, או עכ״פ רק מצוה דרבנן ולא דאורייתא. וכן לגבי תקיעות שמיושב ומעומד, לא הזהירו הפוס׳ שיכוין לצאת י״ח דוקא או בשל מיושב או בשל מעומד ולא בשניהם, והשאר הם תקיעות בעלמא. ואע״פ שלדעת הזוה״ק (פנחס רלא:) כל התקיעות אמת, מ״מ אנן קי״ל כדעת התלמוד, וכמו שנתבאר לעיל ובשו״ת יבי״א (ח״א או״ח סי׳ לו).

אבן יש לחקור האם גם אחר שאמרו חכמים לתקוע ל׳ קולות מחמת הספק, רק ט׳ קולות הם מצוה דאורייתא, והשאר כולם הם תקיעות בעלמא. או דילמא, אחר שכן אמרו חכמים, ממילא תקיעות אלו הם מצוה מדרבנן. ולפי הצד השני ניחא טפי שאין מכוונים שהשאר הם תקיעות בעלמא. רק דתיקשי למה לא הזהירו לכוין שמקיים בשאר התקיעות מצוה דרבנן ולא מצוה מה״ת. [מיהו י״ל, שדעת סתם אדם לשמוע כפי הסדר שתקנו חכמים, אם מה״ת, מה״ת. ואם מדרבנן, מדרבנן. וכל העושה על דעת חכמים הוא עושה, ואינו מכוין בדוקא לצאת בזה י״ח מצוה דאורייתא].

ובענין תקיעות שמיושב ותקיעות שמעומד צריך ביאור ממ״נ, שאם יצאו כבר בשל מיושב, צריך לכוין שתקיעות של מעומד הם סתם תקיעות בעלמא, ואין בהם לא מצוה מה״ת ולא מצוה מדרבנן, ואם לא יוצאים בהם, צריך לכוין שאינם לשם מצוה מה״ת.

והחזו״א (או״ח סי׳ קלז) כתב, שיחיד שלא בא לביהכ״נ ולא שמע תקיעות דמעומד לא חשיב עבריין על שלא קיים מצות שופר, דמעולם לא נתחייב היחיד בתקיעות דמעומד, אלא חטאו הוא שפורש מן הצבור ואינו משתתף עמהן בתפלת הציבור שהיא מצוה, ובכלל התפלה של ר״ה גם מצות שופר על סדר הברכות. ודעת הריטב״א דתקיעות שעל סדר הברכות הן להמתקת התפלה כתקיעות של תעניות. ואמנם לסוברים שאסור לדבר בין תקיעות דמיושב לתקיעות דמעומד משום הפסד הברכה, משמע דיש בזה מצוה דרבנן של שופר דר״ה, ומ״מ אין תקנתם לחייב כל יחיד לשמוע קול שופר אלא חובת הצבור היא, וחוב על כל יחיד לכונן בעיר תפלת ש״צ בעשרה, אבל אינה חובה על היחיד בתקיעת שופר מדין מצות שופר של ר״ה. ע״כ.

וליישוב הדבר צ״ל לפי מה שנתבאר לעיל, דאע״פ שפשט הדברים נראה שאחרי שיצא י״ח תקיעות מה״ת, כל מה שיוסיף לתקוע אין בו מצוה כלל, מ״מ י״א שיש בזה מצוה נוספת, או עכ״פ הכל נחשב כמצוה אריכתא, כשעדיין עסוק בתקיעות, ולא הסיח דעתו מלתקוע עוד.

ולפ״ז לגבי תקיעות דמיושב ומעומד, ניחא טפי לפי דעת הסוברים שיש מצוה נוספת מדאו׳ כשתוקע עוד, ניחא טפי לגבי תקיעות דמיושב ומעומד, כיון שבאמת הכל הוא קיום מצוה דאוריתא, רק שאין בזה חיוב.

וכבר הבאנו מ״ש הלבוש (א״ח תקפה ס״ג) שאין בתקיעות דמיושב משום בל תוסיף חדא דאין תוקעין משום מצות תרועת היום אלא לערבב השטן, ועוד דאטו יום תרועה פעם אחד כתיב, יום תרועה יהיה לכם סתם כתיב, ביום תלה רחמנא ואפי׳ כמה פעמים שירצו ביום זה משמע, אלא שיוצאין בפעם אחת ויותר א״צ, אבל אין בה משום בל תוסיף. [ומהר״י מפולנאה בס׳ בן פורת יוסף (דרשות שבת תשובה א) כ׳ בשם הלבוש, דכתיב יום תרועה יהי׳ לכם, תלה רחמנא התרועה ביום, להוציאו מבל תוסיף]. ובפתיחה כוללת להפמ״ג

(ח"א סי' לח) כתב מטעם דלא מכווני להוסיף על מצות שופר רק כוונתם לערבב השטן. וכשעוקר לכוונה אחרת עדיף טפי, ואף בזמנו אינו עובר בכוונה כזו. ע"כ. ועוד יש לפלפל בזה.

וכבר העיר כיו"ב הבכורי יעקב (סי' תרנח סק"א) לגבי נטילת לולב כל שבעה בין החומות, [לפמ"ש לחדש שלשיטת הרמב"ם קדושת ירושלים נוהגת גם בזה"ז, ויש מצוה מה"ת כל שבעה], שמי שזוכה לדור בירושלים עיה"ק תוב"ב, יכוין לקיים מצות נטילת לולב כל שבעה בספק, אי מדאורייתא אי מדרבנן, כדי שלא לעבור על בל תגרע ועל בל תוסיף, עיין ברמב"ם פ"ב מהל' ממרים". ע"כ.

והנה התוס' (ר"ה טז.) הקשו איך תוקעים גם מיושב וגם מעומד, והא קא עבר משום בל תוסיף, ואין לומר שכיון שיצא י"ח הו"ל כעבר זמנו שאינו עובר בלא כוונה, דהא ה"נ כאן מכוין למצוה. ותי' דלא שייך בל תוסיף בעשיית המצוה ב' פעמים. וכמו אם נטל לולב או אכל כזית מצה כמה פעמים. גם בתוס' (ר"ה כח:) כתבו, שאין שייך בל תוסיף בעשיית מצוה אחת ב' פעמים. והרשב"א (ר"ה טז.) כתב, דמסתברא שלא אמרו שיש משום בל תוסיף רק במה שמוסיף מדעת עצמו, אבל לא במה שעמדו חכמים ותקנו לצורך, שכבר אמרה תורה ע"פ התורה אשר יורוך. וה"ה בבל תגרע לצורך, כגון י"ט של ר"ה שחל בשבת, אע"ג דאמרה תורה תקעו, עמדו וגזרו שלא לתקוע, וכ"ז לצורך, וה"נ לצורך ראו לתקוע ולחזור ולתקוע ומצוה לשמוע לדברי חכמים מלא תסור כן נ"ל. וכ"כ הריטב"א שם בתי' בתרא, שבכל מה שתקנו חכמים לצורך משום גדר וסייג ליכא משום בל תוסיף כמו שפירש הרמב"ם (הל' ממרים פ"ב ה"ט), וה"נ לצורך הרבו חכמים בתקיעות, וכ"ש שתקיעות מיושב למצות שופר, ותקיעות מעומד לעלות ברכות בתרועה, וחייבין אנו לעשות כדבריהן משום לא תסור. ע"כ.

ובמנ"ח (מצוה תנד) הק' ע"ד הרשב"א, דאכתי קשיא איך נוטלים לולב כ"פ ביום, וכמה זיתים מצה בליל פסח, שלא תקנו חז"ל לצורך. ותי' שהרשב"א מודה לסברת התוס' שבכפילות מצוה אין קפידא. וע"ע בפנ"י מדוע התוס' לא תי' כהרשב"א. ובטורי אבן (ר"ה שם) חלק ע"ד הרשב"א, שאין כח ביד חכמים לעקור ד"ת כי אם בשוא"ת, ואין יכולים להוסיף. ובמנ"ח שם כתב, שהיה אפשר לומר תירוץ חדש, די"ל שבעשיית המצוה כמה פעמים, כגון תקיעות או לולב או מצה, שהתורה כתבה יום תרועה, וביום הראשון וכו', בערב תאכלו מצות, נהי שהתורה היתה צריכה ליתן שיעור למצוה, כ"ז אמרה תורה רק כדי שלא לפחות, דפחות אינה מצוה, אבל להוסיף רשאי, דיום תרועה משמע כל היום, וכן ביום הראשון, וכן בערב תאכלו וכו'. וממה שהתורה כתבה יום נראה שכל היום מותר לתקוע רק שלא לפחות. ורק לכפול המצוה באותה הפעם, כגון ב' אתרוגים, הוי הוספה. וכתב, ואיני יודע מי הכריחם לרבותינו בעלי התוס' להשוות דבר זה.

והגרי"ש אלישיב (ספר הערות ר"ה טז:) כתב שנראה בביאור דברי הרשב"א, שאפי' אם כשעושה את המצוה, כוונתו בזה לקיים מצוה דאו', ליכא בל תוסיף, כיון שזה דבר שחכמים הוסיפו וקבעו, ואמנם הרמב"ם (ממרים פ"ב) חולק ע"ז, ומבואר להדיא בדבריו שכל שבא לומר על דבר שהוא מדרבנן שהוא מה"ת, הוא בל תוסיף, ולכן נהגו שלא לומר קודם ספה"ע הנני בא לקיים מצות עשה של ספה"ע, כיון שבזה"ז הוא דרבנן. ע"כ. אכן גם לדברי הרשב"א אין זה מתרץ רק בענין תקיעות דמיושב ותקיעות דמעומד, אבל לא לגבי שאר תקיעות נוספות שאינם מכלל החיוב שחייבו חכמים, אלא מנהג.

והראוני שגם בשו"ת צמח יהודה (ח"ג סי' קסז, להג"ר יהודה זרחיה סגל), עמד בענין זה, דהנה נח' הפוס' מה הן עיקר התקיעות, של מיושב או של מעומד, והחזו"א (פסחים קטו) סובר שלפי הראשונים דהעיקר במיושב יש לכוין בהם לצאת מה"ת, ואחרים ס"ל שיש לכוין לצאת מה"ת במעומד. ע"ש. ולפ"ז פשוט שצריך לכוין לשם מצוה בשניהם, והעירו ע"ז, שאף שכתבו התוס' (ר"ה טז:) שבכופל את המצוה אין בל תוסיף, מ"מ כאן הרי מכוין לשם מצוה בשניהם, ויש כאן בל תוסיף. ותי', דלק"מ דהמצוה נגמרת מאליה בפעם הראשונה, והשניה לאו מדאורייתא, ולכן אף שהוא מכוין לקיום מצוה, נחשב ככופל בעלמא מצוותו, וכוונה, הרי יש גם בראשונה ולכן פשוט שעשה כדין.

והטוב ביותר שמי שאינו בקי בהלכה אלו מן התקיעות הם מה"ת ואלו תקיעות הם מדרבנן, ואלו רק מחמת מנהג, יכוין בסתם שעושים כפי שכתוב בהלכה במה שדאורייתא, דאורייתא, ובמה שדרבנן דרבנן. אבל מ"מ לגבי

ג. יתפללו הצבור בלחש תפלת המוספין תשע ברכות, מלכיות, זכרונות, ושופרות, וגם השליח צבור יתפלל עמהם בלחש. ומנהגינו לתקוע גם בתפלת הלחש של מוסף, ואמרו חז״ל, מפני מה תוקעים ומריעים כשהם יושבים וחוזרים ותוקעים כשהם עומדים, כדי לערבב השטן. ופירש רש״י, לערבב השטן שלא ישטין על ישראל שכאשר ישמע שישראל מחבבים המצות מסתתמים דבריו. וכתבו הראשונים על פי הירושלמי, שיש לתקוע שלשים קול מיושב, ואחר כך שלשים קול בתפלת לחש של מוסף, תשר״ת תש״ת תר״ת למלכיות, וכן לזכרונות, וכן לשופרות. וחוזר התוקע כסדר הזה בחזרה שלשים קול, ובקדיש תתקבל שאחר התפלה עשרה קולות, ובסך הכל הם מאה קולות. וכן מנהגינו. ואף על פי שדעת מרן השלחן ערוך שאין לתקוע בתפלת הלחש של מוסף, מנהגינו בזה כדברי החולקים. ומכל מקום הנוהגים שלא לתקוע בתפלת מוסף בלחש, אלא רק בחזרת השליח צבור, ומשלימים מאה קולות לאחר התפלה, יש להם על מה שיסמוכו. ולכן אין רשות לבטל מנהגם. ורק אם כל הקהל יביעו רצונם בלב שלם לשנות ממנהגם, ולהתחיל לתקוע גם בלחש שלשים קול, וכדברי רבינו האר״י ז״ל והמקובלים, שפיר דמי לעשות כן ותבוא עליהם ברכה. ג)

היום השני, צריך לכוין בהדיא שאינו מקיים מצוה מה״ת רק מצוה מדרבנן. ולכן טוב ללמד לציבור שהתקיעות של היום השני הם מדרבנן ולא מה״ת, וגם כאשר חל יום ראשון של ר״ה בשבת, ותוקעים ומברכים שהחיינו ביום השני.

וכ״כ הגר״ח קנייבסקי בס׳ שאלת רב (עמ׳ שעז), במה שנסתפקו אימתי לכוין לצאת י״ח מצות דאורייתא של התקיעות, אם בתקיעות דמיושב או בתקיעות דמעומד, מחשש בל תוסיף, שלכן יכוונו בסתם, שיהא כהלכה.

לתקוע גם בתפלת הלחש

ג) בשלטי הגבורים (סוף מסכת ר״ה) כתב בשם הריא״ז, שאין לתקוע בר״ה בתפלת לחש במוסף, שהרי לא אמרו אלא בחבר עיר, דהיינו כשהשליח צבור חוזר תפלתו בקול רם, אבל כשהצבור מתפללים בלחש כולם כיחידים הם. ע״ש. וכן הסכים להלכה הכנה״ג (סי׳ תקצב), ושכ״ה המנהג הנכון והישר. ע״ש. ובשלחן גבוה (סי׳ תקצא סק״ב) דייק מדברי מרן הש״ע שלא הזכיר סדר תקיעות דמעומד בתפלת מוסף, אלא בסי׳ תקצב דמיירי בחזרת הש״צ דמוכח דס״ל שאין תוקעים בתפלת לחש של מוסף, ומשום שמכיון שכל אחד מתפלל לעצמו כיחידים דמי. ע״ש. וכ״ד רוה״פ. [וע״ע בשו״ת אבני נזר חאו״ח סי׳ תמה והלאה]. ועיין בשו״ת מהרשד״ם (חאו״ח סי׳ א׳) שכתב, שקדמונינו לא נהגו לתקוע בר״ה מאה קולות, ולא היו תוקעים כשהצבור היו מתפללים מוסף בלחש. ע״ש. גם הכנה״ג (סי׳ תקצב) הביא דברי הריא״ז שאין לתקוע אלא בחזרת הש״צ, וכתב, שהמנהג הטוב והישר שלא לתקוע בלחש.

וכ״כ בשו״ת שואל ומשיב תנינא (ח״ד סי׳ קעג, דף סא), שאע״פ שהמקובלים כתבו שיש לתקוע גם בלחש, כיון שהמנהג הקדמון שלא לתקוע בלחש, ע״פ הש״ס והפוסקים, אין לשנות המנהג שלנו מפני דברי המקובלים, שכבר כתב הרדב״ז שבכל מקום שספרי הקבלה חולקים על הגמרא, הלך אחר הגמ׳ והפוסקים, ונ״ל הטעם לזה דלא עדיפא קבלת הזוהר שהיא על דרך הנסתר, יותר ממאי דקי״ל שאין הלכה כר״ש דדריש טעמא דקרא, ע״פ הנגלה, כל שהטעם סותר הדין, כמ״ש התוס׳ בסוטה (יד.), לפיכך אין הלכה כהזוהר נגד הפוסקים, שאין לנו עסק בנסתרות, כי הנסתרות לה׳ אלהינו והנגלות לנו ולבנינו עד עולם. ע״כ.

אולם דעת הערוך שהובא בתוס׳ (ר״ה לג:) שתוקעים שלשים קולות בתפלת לחש של מוסף. וכן כתבו בספר המנהיג (הלכות ר״ה סי׳ כא), ובספר שבולי הלקט (סי׳ שא). וכ״כ הראבי״ה ח״ב (עמ׳ רלז). ועוד ראשונים. וכן פשט המנהג, וכדברי רבינו האר״י ז״ל בשעה״כ (דף צט ע״ד) שכתב, שמלבד שלשים קול של תקיעות דמיושב, צריך לתקוע שלשים קול בתפלת מוסף בלחש. ע״ש.

וכתב בשו"ת הרדב"ז ח"ד (סי' כט), דאיה"נ שגם תפלת הצבור בלחש, הוי כחבר עיר, ולאו כיחידים דמו. ובשו"ת הרדב"ז מכת"י (בסי' סד), כתב, שמה שנהגו בקצת מקומות לתקוע שלשים קול גם בתפלת המוסף בלחש, יש להם ע"מ שיסמוכו, שכ"כ בשבולי הלקט (סי' שא) בשם הגאונים. ובפרט בהגלות נגלות דברי האר"י ז"ל שסובר כדברי בעל הערוך, ולכן פשט המנהג לאט לאט ברוב קהלות ישראל לתקוע גם בלחש של מוסף. וכן הסכימו כמה מגדולי האחרונים שיש לשנות המנהג ולתקוע גם בתפלת הלחש. ובספר מועדי ה' על הסמ"ג (דף נב:) הביא סמך לזה מהפסיקתא פר' אמור.

ועיין בשו"ת שואל ומשיב תנינא ח"ד (סי' קעג), ובשו"ת לב חיים ח"ב (סי' רטו), ובשו"ת מהרש"ג ח"א (סי' לד), ובשו"ת מנחת אלעזר ח"ד (סי' לז), ועוד.

ואף שדעת מרן הש"ע שאין לתקוע בתפלת הלחש של מוסף, אלא רק בחזרת הש"צ. אולם כיום פשט המנהג גם אצלינו לתקוע גם בלחש שלשים קולות, וכן מבואר בשלחן גבוה (הנ"ל), ובשו"ת ויקרא אברהם (בקונטרס מקום שנהגו דף קכב ע"ג). והוא מנהג קדום לפני שהתפשטו הוראותיו של מרן הש"ע. וכבר כתב מרן בהקדמתו לב"י, דלא בא לשנות מנהגים קדומים שפשטו [בארץ] ישראל. וראה כיו"ב בברכי יוסף בשיו"ב (או"ח סי' רצד). ובשו"ת חיים שאל ח"ב (סי' לה אות ב). ובספר מזבח אדמה (דף ח.).

והגר"י ענגיל בגליוני הש"ס (ר"ה לד:) כתב, שיש מקור למנהג הספרדים שנוהגים לתקוע גם בלחש, מתשו' הר"י מיגאש (סי' פו). ומדברי הכנה"ג לעיל מוכח, שאף שהמנהג שנהגו לתקוע בלחש, אינו מוסכם, עכ"ז אין לבטל המנהג במקום שנהגו לתקוע בלחש, ונהרא נהרא ופשטיה, והמבטל את המנהג שנהגו לתקוע אינו אלא מן המתמיהים. ע"כ. וכ"כ הישועות יעקב (סי' תקצב סק"א).

גם בשו"ת ויקרא אברהם (הנ"ל) כתב, שאע"פ שדעת הרמב"ם והטור והש"ע שאין לתקוע בתפלת לחש, הנה המנהג פשוט גם בעה"ק צפת אתריה דמרן ז"ל, ואף בבית מדרשו של מרן, לתקוע שלשים קול בלחש, כסברת בעל הערוך וסיעתו, ומנהג קדום הוא קודם שבא מרן לשכון כבוד במעון קדשו, וכבר מצאנו כמה מנהגים כיו"ב וכו'. ע"ש. וכ"כ בשו"ת קרית חנה דוד ח"ב (חאו"ח סי' עח). [ילקו"י מועדים עמ' נג. שו"ת יחו"ד ח"ב סי' עה. וח"ה סי' ז'. וח"ו סי' לז].

ועיין בדרשות הרמב"ן (דרשה לר"ה עמ' מב) שפירש, דלערבב השטן היינו כדי שהשטן יתערבב מיד בתקיעה ראשונה שלפני התפלה, ולא יקטרג בשעת התפלה.

ובעל תוקע שמאריך קצת בתפלה, יאמר לחזן שיאט מעט את תפלתו, כדי שיוכל לתקוע כאשר הגיע לסיום הברכה, ואם בן ישיבה שרגיל להאריך הרבה, יקצר, אבל מ"מ לפי הדין, יכול לתקוע באמצע הברכה.

לתקוע מאה קולות

ומה שתוקעים מאה קולות, היינו כדי לבטל מאה פעיות שפעתה אם סיסרא, כמ"ש בעד החלון נשקפה ותייבב אם סיסרא. וסימנך: הן אתם מאי"ן, מאה ואחד קולות בצירוף תרועה גדולה שבסוף התפלה, ופעלכם מאפ"ע, מאה פעיות. וראה בירושלמי, הובא בפירוש הר"ח (סוף ר"ה לה.) ובס' הפרדס (דמ"ב ע"ב), ובשבולי הלקט (ס"ס שא), ובספר הערוך (ערך ערב) שהובא בתוס' (ר"ה לג.) ובספר המנהיג (הלכות ר"ה סי' כא דנ"ד ע"ב). ושם הביא הרמז הן אתם מאין ופעלכם מאפע, ע"פ מדרש ילמדנו (פר' אמור). ע"ש.

ומכאן תשובה למ"ש הריטב"א (ר"ה לג:) שהרמב"ם שחשב מנין התקיעות שלשים, שגג מאד בזה, כי תשר"ת אינו נחשב לארבעה כי אם לשלשה, שהכל תרועה אחת וכו'. ע"ש. ודברי הירושלמי הנ"ל סיוע להרמב"ם.

עוד בענין בל תוסיף כשתוקע אחר שכבר יצא י"ח

ומה שאנו תוקעים בשופר ביום שני של ר"ה ואוכלים בחו"ל מצה בליל שני של פסח, ולא חוששין משום בל תוסיף, היינו משום שכיון שאין עושים כן אלא משום ספק, אין כאן משום בל תוסיף. וכמו שביאר בשלטי הגבורים (ר"ה פ"ד) בשם הריא"ז. ובשו"ת מנח"י ח"א (סי' ט) כתב בשם גיסו, דהנה זה ברור אם מוסיף על מצות התורה ואומר דיש יותר מצות מכפי שהוא באמת,

ד. מי שמתפלל בלחש ולא הספיק להגיע לסוף הברכה, ומרגיש שהתוקע מתכוין לתקוע, יפסיק עד שיגמור התקיעות, ואחר כך ימשיך. ומי שממהר בתפלתו ימתין בסיום הברכה עד שישמע התקיעות. ד)

ה. צריך להזהיר את הקהל שיעמדו בתקיעות של החזרה, כמבואר לעיל, אבל בתקיעות שאחר התפלה אין צריך לעמוד. וכן אם טעה בתקיעות שאחר התפלה, אין מחזירין אותו. ה)

בודאי דעובר על בל תוסיף, ונודע מ״ש הרמב״ם (ממרים פ״ב ה״ט) שאם אומר על בשר בחלב בעוף שהוא דאורייתא, עובר על בל תוסיף, כיון שבאמת הוא רק דרבנן. וגם להראב״ד החולק שם הוא משום דלא שייך בל תוסיף רק במצות עשה. וראה במנ״ח (מצוה תנד תנה), ובשו״ת חת״ס (חיו״ד סי׳ עג).

ולכן בציצית אם הורה כר״י דארבעתן ארבע מצות בודאי דעובר על בל תוסיף שהוסיף על מצות התורה, דמה״ת ליכא רק חדא מצוה, דארבעתן מצוה אחת הן לדידן, רק במצות ציצית בעלמא שמטיל בד׳ כנפות ד׳ ציציות לא מינכר ההוספה, דלכו״ע צריך להטיל בד׳ כנפות, בין אי נימא דהוו מצוה אחת ובין אי נימא דהוו ד׳ מצות. ולא שייך לומר דעובר על בל תוסיף רק בהטיל ה׳ ציציות בה׳ כנפות, דבזה מינכר דסובר כר״י דארבעתן ד׳ מצות הן, דמה״ט צריך להטיל בה׳ כנפות ה׳ ציציות, ועל כן במה שמטיל ה׳ ציציות בה׳ כנפות מוכח להדיא דהוא בדעתו כר״י דארבעתן ד׳ מצות הן, וא״כ הוסיף על מצות התורה, דבאמת לא הוו רק מצוה אחת, ועובר על בל תוסיף. ועיין בשלטי הגבורים (ר״ה ט: מדפי הרי״ף) דמבואר שם, שאין עוברים על בל תוסיף אלא אם מכוונים לשם מצוה, אבל אם כיוון לדבר אחר, כגון אם נטל שני אתרוגים אחד למצוה ואחד לנוי, אינו עובר. והובא גם במג״א (סי׳ תרנא ס״ק כז), ובס׳ כסף נבחר (מע׳ בל תוסיף). וראה מה שפי׳ בזה במנח״י הנ״ל.

ודע, דאין איסור משום בל תוסיף בתקיעות דמעומד בר״ה, אחר שכבר יצא י״ח, וכמ״ש התוס׳ בר״ה (טז: ד״ה ותוקעים) ע״מ שאמרו בגמ׳ שם, שתוקעים ומריעין כשהם עומדין, ותימה, והא קעבר אבל תוסיף, וכי תימא כיון שכבר יצא י״ח הו״ל שלא בזמנו דלא עבר, הא אמרי׳ בסוף ראוהו בי״ד, גבי ברכת כהנים, דאין מוסיף ברכה אחת משלו, משום דלא עבר עליה זימניה כיון דאילו מיתרמי ליה ציבורא אחרינא הדר מברך להו, ה״נ אי מתרמי ליה ציבורא אחרינא הדר תקע להו. וי״ל, דאין שייך בל תוסיף בעשיית מצוה אחת ב׳ פעמים, כגון כהן שמברך ברכת כהנים פעמיים וכו׳. ע״ש.

ועיין ברשב״א ובריטב״א (בסוכה לא:) שג״כ עמדו ע״מ שאמרו בר״ה (טז:) מפני מה תוקעין ומריעין כשהן יושבין וחוזרין ומריעין כשהן עומדין, והרי יש בזה משום בל תוסיף, והביאו תירוץ בשם מורי ז״ל שמפרש בשם רבינו הגדול, דכל היכא דאמרי האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי ליכא משום בל תוסיף. ע״ש.

ועיין בשו״ת בשמים ראש (סי׳ רב) שכתב, שהרי אין בזה משום בל תוסיף, והוי כלקיחת הלולב פעמים רבות ביום וכו׳. וכן משמע בירושל׳ שאין לאסור.

ומ״מ לדינא אין לתקוע שלא לצורך, ולאו מטעמא דבל תוסיף, אלא מטעמא אחרינא, וכמ״ש הרמ״א (סי׳ תקצו), דשלא במקום מצוה אסור לתקוע בר״ה משום שבות דיו״ט.

ד) ע׳ בשו״ת אבני נזר (סי׳ תמה). שהביא בשם האדמו״ר מקאצק בזה הלשון: ״עוד אני עוסק במלכיות ותוקעים לזכרונות״ ומ״מ לא ציוה להמתין עליו. וגם לא חשש למהר עצמו עם התפלה כדי שיבואו התקיעות על סדר ברכותיו. ואדמו״ר מגור עוד היה מאריך יותר בתפילתו. וכשהגיע הש״צ לזכרונות עוד הי׳ מתפלל בלחש. כן ראו ממנו בעודו בקאצק. [ילקו״י מועדים עמ׳ נג].

ה) מג״א (ס״ס תקצ), וטהרת המים (בשיורי טהרה מע׳ ר אות ח). [ילקו״י מועדים עמ׳ נג].

ו. המנהג בארץ ישראל בתקיעות דמעומד, לתקוע תשר"ת תש"ת תר"ת למלכיות, וכן לזכרונות וכן לשופרות. ואף שמרן השלחן ערוך (סי' תקצב ס"א) כתב שנוהגים לתקוע למלכיות תשר"ת ג' פעמים, ולזכרונות תש"ת ג' פעמים, ולשופרות תר"ת ג' פעמים. (וכן מנהגם של בני בבל), כבר נשתנה המנהג למעליותא. ואין לשנות. ו)

ז. יחיד שלא תקע, ורוצה שיתקעו לו בשעה שמתפלל מוסף בלחש, על ידי שירמוז לתוקע לתקוע באמצע הלחש, אסור לו להפסיק אפילו ברמיזה באמצע הלחש, וכל שכן שאינו רשאי לתקוע בעצמו באמצע התפלה. ודי לו ששומע לפני התפלה או לאחריה שלושים קולות, כי לא תיקנו לשמוע תקיעות בתפלת מוסף אלא בצבור. ונכון שיתקעו ליחיד קודם שיתפלל תפלת מוסף. ז)

ח. שיעור תרועה תשעה טרומיטין, דהיינו תשעה כוחות כל שהוא, שיעור שברים, כל שבר לא פחות משלשה טרומיטין, ואין להאריך בשבר כדי תשעה טרומיטין ומעלה שיצא מכלל שבר והגיע לכלל תקיעה. ושיעור תקיעה של תשר"ת שמונה עשר טרומיטין, כשיעור השברים ותרועה ביחד. אבל תקיעה של תש"ת או תר"ת דיה בתשעה טרומיטין. ואם האריך בתקיעה או בתרועה יותר מהשיעור הנ"ל, אין בכך כלום. וכן אם עשה עוד שברים נוספים נוסף על שלשה השברים, יצא. ובלבד שלא יעשה בסדר תש"ת שבר קטן [פחות משלשה

מנהגינו לתקוע בתקיעות דמעומד תשר"ת תש"ת תר"ת

ו) הנה מנהגינו דלא סמכינן אף בתקיעות דמעומד על שיטת ר"ת (ר"ה לג.), ועבדינן תשר"ת תש"ת תר"ת למלכיות, וכן לזכרונות, וכן לשופרות, וכמ"ש התוס' (לג:) בשם בעל הערוך, וע' בפסקי ר' ישעיה הא' (ר"ה לג:) שכ', שהעיקר כמו שאנו נוהגים, ושאין לחוש בזה לטורח צבור (כמ"ש הרי"ף), שהרי אומרים כל הקרובץ ולא חששו לטורח צבור, ובשעה אחת של התקיעות נחוש לטורח צבור. ע"ש. וכ"פ בשו"ת הרדב"ז ח"ד (סי' כט). ושכן נוהגים. וכ"ד האר"י ז"ל. וגם השל"ה (דף ריא ע"א, ושם דף ריו ע"א) השבח השביח למנהג זה, ושכן מנהג א"י. וכ"ה בס' נהר מצרים (דף מב ש"ב). אבל מנהג בבל לתקוע ג"פ תשר"ת למלכיות, וג"פ תש"ת לזכרונות, וג"פ תר"ת לשופרות, וכמנהג שכ' מרן. וכן נוהגים בבהכ"נ של עדת הבבלים בא"י. ומנהג א"י בודאי דעדיף טפי. וע' להגאון מהר"י נג'אר בספר מועדי ה' (ד"נ ע"ב) שכ', שהבא לשנות המנהג בכדי לתקוע תשר"ת תש"ת תר"ת לכל סדר שומעין לו, ויישר חיליה. ע"ש. וע' בשו"ת ויקרא אברהם (דקכ"ב ע"ג). [ילקו"י מועדים עמו' נד. יבי"א ח"א סי' לו אות יז].

יחיד שלא תקע, ורוצה שיתקעו לו בשעה שמתפלל מוסף בלחש

ז) הנה בתשובת הרדב"ז (סי' שמז) העלה להתיר. ולכאורה דבריו היפך הגמ' (ר"ה לד:) לא אמרו אלא בחבר עיר. וכבר עמדו בשאלה זו בשו"ת קול אליהו (סי' לה), ובברכ"י, ומשחא דרבותא (סי' תקצב). וע' שואל ומשיב (תנינא ח"ד סי' קעג) שהק' על מ"ש העיקרי הד"ט בשם קול אליהו, דאין לתקוע במוספין, דהרי הוא ש"ס ערוך. ע"ש. ולק"מ, דנעלם ממנו ד' הרדב"ז. ובאמת שכ"ד עוד פוסקים כהרדב"ז, ואינו כל כך פשוט, וכמ"ש בעה"ש (סימ' תקצב סק"ג). וע' שו"ת מנחת אלעזר (ח"ב ס"ס מג), ושו"ת בית אב (ס"ס פו), ובס' מור ואהלות פוסק (ד"נ ע"ב). וע' שואל ומשיב תנינא (ח"ד ס"ס קעג), ושו"ת מהר"מ בריסק ח"א (ס"ס צו).

ומה שכתבנו שנכון שיתקעו ליחיד לפני תפלת מוסף, הנה בש"ע (תקצ"ב ס"ט) כתב, יחיד אינו מפסיק לתקוע בברכות, ואפי' יש לו מי שיתקע לו. הג"ה, אלא תוקעים לו קודם שיתפלל מוסף, וא"צ לתקוע לו שנית. [כל בו ב"י בשם א"ח]. ובב"י כתב, דיחיד מברך ואח"כ תוקע, ובאחרונים כתבו שעכשיו המנהג שאחר שמתפלל תוקעין לו. אמנם הלבוש כתב, דנכון שישמע

טרומיטין] בסוף השברים, כמו שמצוי אצל איזה תוקעים, שהוא הפסק בין השברים לפשוטה שלאחריה. וכן בסוף התרועה יש להזהר שלא להאריך באחרונה עד שיעור שבר לסימן שכלתה התרועה, כמו שעושים איזה תוקעים, שגם זה נחשב להפסק בין התרועה לפשוטה שלאחריה. ח)

ט. יש נזהרים בתקיעה לעשות קול פשוט ללא כל תנועה מסיימת בסוף התקיעה, אבל מנהגינו פשוט שלא לחוש לזה, שכיון שהכל קול אחד בלי שום הפסק, הרי היא חשובה פשוטה. ט)

אותם לפני הברכות, כדי לערבב את השטן שלא יקטרג עליו בשעת תפלתו. וא"צ לחזור ולתקוע שנית בתוך הברכות. ורש"י שלא כתב כן צ"ל דס"ל כהשאג"א, שאין קדימה לדאורייתא על דרבנן. וע' ישועות יעקב, ובשו"ת עמודי אש (סי' ו אות י) ודו"ק. [ילקו"י מועדים עמ' נד].

שיעור תקיעה, שברים ותרועה

ח) וע' חידושי הריטב"א (ר"ה לג:) שכתב, ונראין דברים שהשבר קטן מתקיעה, דאי לא הוי ליה תקיעה, וגם גדול הוא מן היבבה של בני אדם, וכיון שכן נמצא שהשבר אינו אלא כדי ב' יבבות ויותר מעט, אבל לא ג' יבבות שלימות, שהרי התקיעה של תר"ת שיעורה ג' יבבות, והיאך יהיה שבר דתנא ברא כתקיעה דתנא דידן. ע"כ.

וז"ל מרן בש"ע סי' תקד סעיף ג: י"א ששיעור תקיעה כתרועה, ושיעור תרועה כשלשה יבבות דהיינו ג' כוחות בעלמא כל שהוא, והם נקראין טרומיטין, ולפ"ז צריך ליזהר שלא יאריך בשבר כשלשה טרומיטין, וי"א דאין לחוש אם האריך בשברים קצת, ובלבד שלא יאריך יותר מדאי. (וכן נוהגין. מרדכי והגהות אשירי פי"ט), שאם כן יצא מכלל שבר ונעשה תקיעה. וצריך להאריך בתקיעה של תשר"ת יותר מבשל תש"ת, ובשל תש"ת יותר מבשל תר"ת, ומיהו אם מאריך הרבה בכל תקיעה אין לחוש, שאין לה שיעור למעלה, וכן בתרועה יכול להאריך בה כמו שירצה. וכן אם מוסיף על ג' שברים ועושה ד' או ה', אין לחוש. וי"א ששיעור יבבא ג' טרומיטין, ושיעור תרועה כשלשה יבבות, שהם ט' טרומיטין, ושיעור תקיעה ג"כ תשעה טרומיטין, כתרועה. ולפ"ז אין לחוש אם האריך קצת בשברים, וצריך להאריך בתקיעה של תשר"ת כשיעור י"ב טרומיטין. ומי שלא האריך בתקיעה כשיעור הזה והאריך בשברים, לא קיים מצוה לא כמר ולא כמר. ע"כ. וע"ש באחרונים, דבין י"א הראשון ובין י"א שמביא מרן בסוף דבריו, תרווייהו ס"ל דשיעור תקיעה [היינו בין שלפניה ובין שלאחריה] היא כתרועה, אלא דמחולקים בשיעור תרועה, דלהי"א הזה שיעורו הוא ג' כחות קטנים, ולהי"א השני תרועה הוא כשיעור ט' כחות. וממילא נ"מ הוא ג"כ לענין שיעור תקיעה. ובשברים של תשר"ת לא יאריך בשבר אחד כשיעור ג' שברים ותרועה, דהא תשר"ת עבדינן מספיקא, דשמא תרועה דקרא הוא שניהם יחד, וא"כ גם התקיעה צ"ל כשניהם יחד. וע"כ אף שהאריך קצת בשברים לית לן בה. ובתש"ת לא יאריך בשבר אחד כשיעור ג' שברים, מהאי טעמא. אבל כשיעור ג' טרומיטין מותר, דהא כד עבדינן שברים דהוא ארוך יותר מתרועה דידן, הוא מחמת דנסתפק לנו דשמא תרועה הכתובה בתורה הוא שברים דידן, וממילא התקיעה הוא ג"כ ארוכה יותר. והש"ע בדעה ראשונה סובר כיון דבסדר תר"ת התקיעה רק כתרועה ג' כחות קטנים, תו אין להאריך בשבר אחד לעשותו כעין זה.

ומה שכתבנו שאין להאריך בשברים וכו', הנה בב"י כתב, שנהגו העולם לקצר בשברים שלא יהיו ג' כוחות, לחוש לרש"י. והעיקר כמ"ש מרן בש"ע סי' תקצ. [ילקו"י שם עמ' נה].

ניגון בסיום התקיעה

ט) הריטב"א (ר"ה לג:) כתב, ואין לומר שאין הפרש בין תקיעה לשבר באריכות הקול אלא בשינויו, שזה אינו, שהתקיעה קול פשוט בלא שבירה, וכן השבר בעצמו אינו נעשה לשברים, שא"כ חזר יבבות, ועל כרחנו שבר ותקיעה קול פשוט, ואין בהם כדי שינוי בניגון, ואין שינוי בהם

י. יש כמה מנהגים חלוקים באופן עשיית התרועה, ומנהגינו פשוט הוא לעשות כקול טו טו. ולכתחלה יקפיד לשמוע כמנהג אבותינו. אולם גם אם שמע אצל אחרים שעושים שלא כמנהג אבותיו כמו העושים לו לו לו. או שעושים הו הו הו, יצא ידי חובה. והתוקעים לו לו לו, וכן הו הו הו, ישימו לב שהתרועות יהיו חדות, ולא ישמע כמו תקיעה ארוכה שיש בה עליות וירידות. או תקיעה שעל ידי נענוע השופר נשמע כתרועה, וכן יש ליזהר שלפעמים הלשון נתקעת בתרועת לו לו לו, ונעשה כשבר. ועל כל פנים בכל הנ"ל יש להדר שאחרי התפלה יתקע לעצמו כמנהג אבותיו. י)

אלא באריכות הקול, שהתקיעה ג' יבבות לכל הפחות, והשבר קטן ממנו, ואין בו אלא שיעור תנועת ב' אותיות, דהיינו ב' יבבות, וכ"כ רבינו שמשון, והוא הנכון. וכשעושין תקיעה ומשברין אותה בסופה אינו יפה, שהרי אותו קול שעושין בסופה אינו נדון מקול התקיעה שהיא פשוטה, והוה ליה שבר באפי נפשיה, והוי הפסקה, וכן קיבלנו שיטה זו מרבינו נר"ו בשם רבו, וכן נהגו כל הרבנים והגדולים. ע"כ. ועיין במועדים וזמנים ח"א (סי' נח). ודו"ק. [ילקו"י מועדים עמ' נה].

מנהגים שונים בעשיית התרועה, ומנהגינו פשוט הוא לעשות כקול טו טו טו

י) הנה יש ג' מנהגים באופן התקיעות. א. טו טו טו. כמנהג רוב העולם. ב. אצל קצת מיוצאי בבל נוהגים לעשות לו לו לו. ג. ויש שנהגו בתימן לעשות הו הו הו. וע"ע בגמ' (מו"ק טז.) שקול תקיעת שופר [לגבי נידוי] נקרא בשם טוטו. והרוקח (סי' רב) כתב לגבי שיעור הכוחות שבתרועה, "וכן כשמריע, אם עשה טוט כמה פעמים יצא". וכ"ה בס' האסופות (הלכות ר"ה) בשם ראבי"ה, "וכן כשמריע אם עשה טוט טוט כמה פעמים יצא". והעיטור (הל' שופר דף ק טור ד) כתב: ומסתברא ג' שברים ג' ג' קולות קטנים מפוסקים, וכו', ול"פ בשיעורא אלא שזה עושה שברים קטנים כעין גנח "והוא טוט"י", וזה עושה בלא הפסק כעין יילול, והכל שוה, ולפי שלא נתגלה הלכה כאחד מהם בא ר' אבהו והתקין קשר"ק. דילמא גנח וילול. וכו'.

ובמגדל עוז (הלכות שופר פרק ג) אחר שהביא מח' הראשונים בשיעור יבבא, אם כל יבבא ג' טוטין, וג' יבבות כשיעור תקיעה שהם ט' טוטין, או כרש"י שג' יבבות ג' כחות בעלמא כל שהן. וכל כח הוא טוט אחד, שהוא יבבא אחת. כתב, ודע כי אני יגעתי להבין ביאור דברי הרמב"ם בזה ונחליתי ימים, לפי שקיבלתי שיטת הלכה על דרך זה, וכשראיתי לשון הרמב"ם לא מצאתי ידי ורגלי, חדא שהיה מהפך לשון המשנה מה שאין דרכו, ועוד פתח לפרושי שיעור תרועה ותלאה בשתי תקיעות, ואנחנו לא ידענו שיעור התקיעה מדבריו לא בתחלה ולא בסוף, ועוד כתב לשון שברים כתנא דברייתא, והניח לשון יבבות דתנא דמתניתין. "ועוד, כי כשזכיתי לבא בארץ הקדושה מצאתי תרועתם בקבלת אבותם כקול המתרעש ואין טוט בהם". ושאלתי לכמה גדולים ולא פירשו לי דבר, עד ככסף בקשתיה וכמטמונים חפשתיה, ומצאתי לר"י בן גיאת ז"ל שפירשה מתשובת רבינו שרירא ורבינו האי גאון ז"ל, שכל דבריהם קבלה וכו', שמימות הקדמונים בכל ישראל מהם עושין תרועות יבבות קלות ומהן תרועות יבבות כבדות שהן שברים, ואלו ואלו יוצאין י"ח, שכל אלו תרועה הן. וכשבא ר' אבהו ראה לתקן תקנה שיהיו בה כל ישראל מעשה אחד ולא יראה ביניהן דבר שהדיוטות רואין אותו כחלוקה. כי לא מחמת ספק נתקנה התקנה נמצאת תקנת רבי אבהו לכנופי מנהג. עכ"ל. ובזה נתרצו כל הקושיות, וכן פירש הר"מ בפי' המשניות, והוא דרך נכון מאד. וגם על דרך האמת יש בו סוד נסתר מוכתר בנימוסי. ע"כ.

הרי שהמגדל עוז העיר על שמצא בזמנו באר"י אנשים שנוהגים לעשות לפי קבלת אבותם, תרועה כקול המתרעש שאין בו טוט. ויישב ע"פ דברי רב שרירא ורב האי גאון.

וז"ל היעב"ץ בספר מור וקציעה (סי' תקצ) על דברי רב האי גאון בביאור תקנת ר' אבהו, שאין כאן חילוק ענין אלא חילוק מעשה: ואין להפליא מזה כל כך, מאחר שאנו רואים שאפי' בזמננו, הן עוד היום מנהגי הארצות חלוקות באופן עשיית התרועה עצמה, כי יש בה שינוי גדול בין האשכנזים והספרדים ואנשי פולוניא. שהללו

עושין אותה כעין טרומיטין, והללו עושין אותה טוט טוט. על כן נראין דברי רב האי גאון, ששינוי המקומות גרם החילוף, וגם בעשיית התרועה כל אחד עושה כמנהגו ויוצא בה, כי בכל אופן מהנ"ל היא התרועה. ומ"מ נראה יותר טוב ומן המובחר לעשותה טרומיטין כדרך שזכרוה הפוסקים, וכן נאמר והרעותם. ע"כ.

ובאו"צ ח"ד (עמ' סג) כתב, שיוצאים בכל האופנים הנזכרים, ורק שיזהרו העושים באופן לו לו לו, וכן הו הו הו, שהתרועות יהיו חדות, ולא ישמע כמו תקיעה ארוכה שיש בה עליות וירידות. [ועוד כתב שם, שהעושים לו לו לו, יזהרו שלפעמים הלשון נתקעת ואז נעשה שבר]. וציין שם לעיין בדברי המגדל עוז.

אולם דברי המגדל עוז בנויים על סברת רב האי גאון הנ"ל, וסברא זו אינה מוסכמת לכ"ע, כי בתוס' (ר"ה לג:) מבואר דס"ל לתוס' ור"ת דלא כרה"ג. וכמ"ש ג"כ הרשב"א והריטב"א והר"ן (ר"ה לד.) בדעת ר"ת.

וכן משמע מדברי הרמב"ם (שופר פ"ג ה"ב), וכמ"ש ג"כ מרן הב"י (סי' תקצ) בדעת הרמב"ם, ושכן נראה ג"כ דעת הסמ"ג. וכ"פ מרן בש"ע. וכן מוכח בפסקי רבינו ישעיה הראשון בר"ה. וכ"ד המאירי. וכ"כ העיטור (הל' שופר דף ק.), שלפי שלא נתגלה היאך ההלכה אי גנח או יליל, בא ר' אבהו והתקין וכו'. ע"ש. וכ' שם בפתה"ד, דס"ל כד' הרמב"ם שהוא ספק ממש. ע"ש. ואמנם דעת רבינו חננאל (ר"ה לד.) כשיטת רה"ג רבו, וכתב שם שהכל אחד הן. וכ"ד הרז"ה והרא"ש והר"ן. מ"מ כיון שרוה"פ ס"ל דספיקא ממש הוא, והם הרמב"ם והסמ"ג ור"ת והתוס' ורבינו ישעיה הא' והמאירי ובעל העטור. ועוד, הכי נקטינן. וכפי שפסק מרן בש"ע.

ואין לומר שמדברי רבינו האר"י שהיה מתוודה בלחש בין התקיעות ולא חשש להפסק, מוכח דס"ל כרה"ג [וכמ"ש בסידור אהלי יעקב לר"ה (דקכ"ג.) שיש מי שכ' שדעת האר"י ז"ל שהיה מתודה בין סי' לסי', הוא כדעת רה"ג. ומ"מ סיים דלמאי דקי"ל שהם מחמת הספק יש לחוש משום הפסק. ולכן שוא"ת עדיף], שאין זה אלא דברי נביאות, וכמ"ש בשו"ת יבי"א (ח"א או"ח סי' לו), שדחוק לומר שהכריע בזה כרבינו האי גאון, ושלא כדברי הרמב"ם וכל קדושים שעמו, ופליג על מרן ז"ל בזה. אלא שנראה שהאריז"ל כדרכו בקדש נמשך בזה אחר דברי הזוה"ק (פ' פינחס דף רלא:) דס"ל דכולהו צריכי וכולם אמת. [וזה עדיף מדברי רה"ג, דלרה"ג חד מינייהו הוי לעיקר דינא, אלא שבכל אחד מהם יוצא י"ח, ואילו להזוה"ק כולם אמת וכולם צריכים]. ולכן ס"ל שחשוב כהתחיל במצוה מיד עם תקיעה הראשונה. ומשא"כ לדעת הש"ס בבלי דידן דקאמר דהוי ספיקא, וכעדות הזוה"ק גופיה בדעת חכמי הש"ס בבלי, וכמ"ש לא ידעי הני בבלאי. וכ"כ בס' יקרא דשכבי (דרוש כ"ג דף נד:), שהזוה"ק כיון על רבי אבהו שבגמ' (ר"ה לד). ע"ש. ממילא אין להפסיק, וכמש"כ, ולפום מאי דכיילי רבנן ומהם מרן בב"י (סי' כה), שכל מקום שהזוהר חולק על הש"ס, נקטינן כהש"ס. וכ"כ הרדב"ז (ח"ד סי' פו). וכ"כ המעדני יו"ט (פרק הרואה אות ע"ז). ועוד. א"כ אנן בדידן איבעי לן למיעבד כהש"ס, ובפרט במקום חשש ברכה לבטלה והפסק, ולכן שוא"ת עדיף. וקושטא קאי דאנן בדידן נקטינן הלכתא בכל דוכתא כהגמ' נגד הזוה"ק, ולא חשיב ספיקא כלל.

וא"כ גם מדברי רבינו האר"י אין ראיה להכריע כדעת רב האי גאון בזה, נגד דעת מרן. וממילא אין לנו הכרח ללמוד משם לנ"ד, לגבי אופן התקיעות עצמם, במנהגים החלוקים, כמו הו הו הו, או לו לו לו. ולכן צ"ע בזה אם שינוי אופן התקיעה עצמה מעכב למקום שלא נהגו כן.

ובכל אופן צריך ליזהר שיהיה בקי במלאכה, שלפעמים אם טועה בתחלת התקיעה נחשב הפסק, ומבואר בש"ע (סי' תקצ ס"ח) שיש כמה דברים שהם הפסק, והפסיד גם את התקיעה הראשונה. כגון אם הפסיק בתרועה בין תקיעה לשברים [פי', שבתש"ת הכניס תרועה קודם שברים. וכן אם הכניסו אחרי השברים], או שהפסיק בשברים בין תרועה לתקיעה [פי', שבתר"ת הכניס שברים אחר תרועה. וכן אם הכניסו קודם תרועה], או שהריע ב' תרועות זו אחר זו, או לאחר שתקע שלשה שברים. כל אלו הוי הפסק. וכתב הפמ"ג שם (סק"ב) שיש מקומות שדרכן לסיים בסוף תרועה בקול ארוך, ויש לפקפק בזה דאולי נחשב זה לשברים. והובא במשנ"ב שם. וכן מה שיש תוקעים שאינם מומחים וכשעושין תרועה מתחילין בו בקול ארוך ונראה התחלתו כעין שברים, גם זה לאו שפיר עבדי. [שם].

ויש מי שכתב (עיני יצחק רצאבי) בשם גאוני תימן שאותם המריעים תרועה כקול המתרעש, ע"י

יא. שלשת השברים צריך לעשותן בנשימה אחת ואין לנשום בינתים, וכן ט׳ כוחות של התרועה צריכים לעשותם בנשימה אחת. ואף בדיעבד אם נשם בינתים לא יצא. שכיון שמנענעים השופר בידם בשעת התקיעה, אינם יוצאים י״ח. ולכן יש להתאמץ לעשות התרועה בנשימה, והיינו מהגרון או בדיעבד בלשון, אבל נענוע ביד לא מהני, והנוהגים כן אינם בקיאין בתרועה המתרעש כהלכתה.

ובספר אחד כתב, שהכיר לפני שישים שנה יהודי תימני זקן, שהיה בעל תוקע אצל מהרי״ל דיסקין, שדקדק לשמוע תרועה גם בקול המתרעש, והיינו בדרך נשימה דוקא, וכן התקיעה אצלו היתה פשוטה בלי עליות או ירידות. ואותו תוקע סיפר שבשעת התקיעות היו פני המהרי״ל דיסקין מאירות משמחה שזכה לקיים מצות תקיעות בהידור. (תשוה״נ ד, קמג).

ומובא שהגרי״ש אלישיב היה חושש בענין צורת התקיעות, שהם נוהגים כמהרי״ל דיסקין בזה. והנה מצינו כ״י מהגאונים שציירו את צורת התקיעות, ומהם שציירו תרועה בפס מחובר, ובצורת זיג זג, וזה נראה כמו התרועה התימנית. אך בס׳ המנהגות (בספרן של ראשונים עמ׳ קנ), כתב, שיעור תרועה כשלש יבבות קלות, ופי׳ בירושלמי יבבות קלות, כל יבבא ויבבא ג׳ טרימותין טו טו טו. ואמר הגרי״ש אלישיב, שיש ספק נוסף בשברים שלהם, שנוהגים לעשות אותם כמו או טו, והרי פסק מרן (תקצ ס״ג) שאם מאריך בשבר יותר מדאי יצא מכלל שבר ונעשה תקיעה. ובשברים הנ״ל כל הצורה שונה לגמרי מתקיעה ואיך אפשר להחשיבו תקיעה. ומדברי כו״כ קדמונים משמע שהשבר הוא כתקיעה רק שהוא יותר קצר. ועע״פ שהרמב״ן בדרשה לר״ה כתב שאין קפידא על הגודל, שהשינוי בין שברים לתקיעה הוא בדמיון הקול ולא בגדלם, שזה קול פשוט סופו כתחילתו כאיש שמרים קולו לשיר ולרנן, וזה קול שבור כעין המייליל, אך מרן בש״ע פסק דלא כרמב״ן. ומ״מ כיון שמהרי״ל דיסקין נהג כן, כך אנו נוהגים. [בנתיבות ההלכה קובץ מ. עמ׳ קצד].

וע״ש שהיה מקפיד לשמוע תרועה תימנית, ולכן אחרי התפלות היו תוקעים ל׳ תקיעות עם שברים ותרועה בנוסח תימני. וגם שברים חלקים כנוסח החסידים. ואמר שההבדל אצל התימנים איננו רק בתרועה אלא גם בשברים, שאצלם השבר נשמע כמו גניחה באמת, משא״כ אצלינו. ויש ענין במה שעושים בישיבות שמביאים אחרי התפלה בעל תוקע שיודע לעשות תקיעות נוספות לפי כל מיני מנהגים. דבשלמא לשי׳ רב האי גאון שהתרועה האמורה בתורה איננה לעיכובא, ויוצא בכל צורה שמריע, ניחא, אבל רבים חולקים ע״ז. ולכן טוב להדר לשמוע עוד תקיעות. [שם קובץ מ. עמ׳ קצב]. ויש שהביאו בשם החת״ס שרבותיו נהגו לעשות תרועה בקול אחד ארוך רק שהוא רועד, שאין הפסק קול מתחלה ועד סוף, ורק עושה ט׳ כחות של רעידה.

והחזו״א (קלו, א) כתב לגבי שברים תרועה של תשר״ת, שצריך להריע מתוך השבר. וצ״ע בביאור הדברים. ובשונה הלכות (תקצ ס״ו) ביאר, דלמ״ד ב׳ נשימות היינו להפסיק פחות מכדי נשימה, ולמ״ד נשימה אחת היינו בכח א׳ בלי להפסיק כלל. ונהג שבתשר״ת דמיושב מריע מתוך השבר ממש, ותשר״ת דמעומד מפסיק פחות מכדי נשימה. ובתקיעות שאחר התפלה מקצתן בהפסק פחות מכדי נשימה ומקצתן בלא הפסק כלל. ויש מבארים דמ״ש החזו״א שמריע מתוך השבר, אינו כפשוטו ממש, ולעולם עושים הפסק משהו שניכר לקול חדש. וכ״כ בס׳ חוט שני (ר״ה פרק ד) שמריע מתוך השבר, וכן בכח אחד, היינו בלי הפסק של זמן, אבל צריך שיהיה ניכר הפסק כל דהו, ומקפיד שסוף השברים לא יהיה התחלה של התרועה, ושכך עשו אצל החזו״א, אלא שקשה לעשות זאת. וע׳ במשנ״ב שם (ס״ק לג). ומ״מ הגרי״ש אלישיב העיר שצריך להפסיק מעט ביניהם, דאל״כ הקול שהתרועה בו מתוך השבר הוא לא שברים ולא תרועה, והוא קול אחר בינתים.

ופעם אחת נשאל הגרי״ש אלישיב, כיצד לעשות את השבר, אם ״או טו״, או ״טו או״, או ״טו או ט״, והשיב שאין קפידא בזה. [שם עמ׳ קצב. שהעיקר שהשבר מתעגל]. ושם הובא בשמו של הגריש״א, שלסוברים ששברים תרועה של תשר״ת הם בב׳ נשימות, א״צ ממש לנשום בינתים, ואין זה רק לענין שיעור. וראה עוד באלף למטה (סי׳ תקצ ס״ב סקי״ז) בשם אש דת.

שקודם שגמר את השיעור הראוי להם הפסיק, בטלה לה תרועה, שהרי אין בה שיעור, ומה שחזר לעשות, מילתא באפי נפשה היא, וכיון שאין בה לבדה שיעור, לאו כלום היא. יא)

יב. אם תקע תקיעה תרועה תקיעה בנשימה אחת יצא. [ויש מי שאומר שלא יצא]. יב)

יג. שלושת השברים והתרועה של תשר״ת, נחלקו בזה הפוסקים, שיש אומרים שאין צריך לעשותם בנשימה אחת, רק שלא ישהה בהפסקה יותר מכדי נשימה, ויש אומרים שצריך לעשותם בנשימה אחת [ואף על פי שעושה בנשימה אחת, מכל מקום צריך להפסיק ביניהם מעט]. וכתב מרן השלחן ערוך, שירא שמים יצא ידי כולם, ובתקיעות דמיושב יעשה שברים תרועה של תשר״ת בנשימה אחת, ובתקיעות דמעומד יעשה אותם בב׳ נשימות. [והרמ״א כתב שאצל בני אשכנז המנהג הפשוט לעשות הכל בב׳ נשימות ואין לשנות]. ומכל מקום אם היה התוקע קצר נשימה ועשאן כולן בב׳ נשימות יצא. יג)

יא) עיין בב״י סי׳ תקצ. ובמקורות דלהלן הערה יג. ותוקע שניסה לעשות תקיעה, ובמקום זה יצא לו שבר או תרועה, יתכן שאין קול זה נחשב להפסק. רק שהקול הזה בעצמו אינו נחשב לכלום.

יב) לשון מרן בש״ע (סי׳ תקצ ס״ה). והרא״ש (פ״ד סי׳ י) דן בזה, וכתב הב״י שנראה מסקנת הרא״ש שם, דכיון שמפורש בירושלמי (פ״ד ה״י) שיצא, הכי נקטינן. וכן נראה דעת הר״ן. אבל רבינו ירוחם (נ״ו ח״ב) כתב בשם הרא״ש וקצת מפרשים, שלא יצא. ובתוספתא (ר״ה פ״ב הי״ב) איתא תקע והריע ותקע בנשימה אחת לא יצא.

שברים תרועה של תשר״ת אם עושים אותם בב׳ נשימות

יג) הנה הר״ן בר״ה (י:) כתב, שצריך להזהר לעשות השברים כולן, והיבבות כולן בנשימה אחת, דשברים ויבבות לדידן ודאי מצוה אחת נינהו, כתקיעה ותרועה לרבי יהודה, וכמו דלר״י צריך שיעשה תקיעה ותרועה בנשימה אחת כדמוכח בסוכה (נג:) ה״נ בשברים ויבבות לדידן דמצוה אחת נינהו, ואם הוסיף שבר אחד ועשהו בנשימה אחרת לרמב״ן פסול כל הסי׳, דכיון שהפרידו לעצמו, אינו מן השברים והפסיק בין שברים לתרועה. ור״ת כתב בתשובה, דג׳ שברים בנשימה אחת עבדינן להו, דבמקום תרועה נינהו, אבל שברים ותרועה דתשר״ת לא מסתבר, דגנוחי וילולי בחדא נשימה לא עבדי אינשי. והרמב״ן חולק עליו דהא תרועה אחת היא ואין ראוי להפסיק בה, ואע״פ שהן קולות מוחלקים, הרי אינם מוחלקים יותר מפשוטה ושברים או תרועה אליבא דר׳ יהודה שהוא מצריך לעשותם בנשימה אחת, משום דס״ל דמצוה אחת הן. וה״ה בשברים ותרועה לדידן. וכ״כ הרא״ש (שם) דשברים ותרועה יש לעשותם בנשימה אחת.

והמרדכי (סי׳ תשכ) כתב בשם ר״ת וראבי״ה (סי׳ תקמב), דג׳ שברים צריך לעשותם בנשימה אחת, שהם במקום תרועה, אבל שברים ותרועה של תשר״ת לא עושים אותם בנשימה אחת וכו׳. וי״א שצריך לעשות שברים ותרועה של תשר״ת בנשימה אחת, לפי דהוו חדא. ובסוכה (נג:) אמרו שאין בין תקיעה לתרועה ותקיעה ולא כלום. א״כ לרבנן דמודו מיהא בשברים ותרועה דחדא מילתא, צריך בנשימה אחת. ולא נהירא. ורש״י שם פירש ולא כלום, שלא יפסיק אלא כדי נשימה, ר״ל דכדי נשימה מיהא מפסקינן אפי׳ לר׳ יהודה. ע״כ. וכ״כ בהג״א (פ״ד סי׳ י).

וכתב הב״י, שלדעת האומרים לעשותם בנשימה אחת, מ״מ צריך להפסיק ביניהם מעט, ע׳ ברש״י (חולין כו:) לגבי תקיעה בי״ט שחל בער״ש, שתוקע ומריע בנשימה אחת, דמ״מ מפסיק הוא בנתים. והובא בתה״ד (סי׳ קמב).

והרב המגיד (פ״ג ה״ג) כתב, שהשברים חייב לעשותם בנשימה אחת. אבל שברים ותרועה של תשר״ת נראה מדברי הרמב״ם [שמנה את סך התקיעות לשלושים] שאינו חייב לעשותם בנשימה אחת, אלא יכול להפסיק ביניהם. וכ״ד הרבה מפרשים. אבל הרמב״ן כתב שתרועה אחת הן דילמא גנוחי וילולי הוא תרועה, ולכן אין לו להפסיק ביניהם, ויש לחוש לדבריו.

לדברי הכל אם עשה שברים ותרועה של תשר"ת בנשימה אחת יצא

וכתב הב"י דמשמע מדברי הרב המגיד, שאפי' לסוברים שמנין התקיעות הן ל', רשאי לעשות שברים ותרועה בנשימה אחת. ולפ"ד המרדכי והגהות אשירי יותר טוב להפסיק ביניהם מלעשותן בנשימה אחת, והוא שלא ישהה בהפסקה יותר מכדי נשימה. ומ"מ מדברי הרא"ש משמע דבעינן שלא יפסיק ביניהם כלל, ולכן היה ראוי להנהיג לתקוע תשר"ת שש פעמים, הג' פעמים שברים ותרועה בנשימה אחת, והג' פעמים בהפסק ביניהם. והעולם שלא נהגו כך, אפשר שסומכין עמ"ש רבינו האי, דמדינא באיזה מהג' סימנים שיתקע יצא יד"ח ולא התקינו שיהו תוקעין כל הג' סימנים אלא כדי שלא יהו אלו נוהגים כך ואלו נוהגים כך ותהא התורה כשתי תורות בעיני ההדיוטות, וכיון דבהאי דשברים ותרועה ליכא היכרא להדיוטות אי עביד להו בנשימה אחת או אי עביד להו בשתי נשימות, לא ראו לתקן שום תקנה בשביל כך, אלא דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד. וע"ע בשו"ת משכנות יעקב מקרלין (סי' קע) במ"ש להוכיח כדעת הרמ"א, שיוצאין י"ח בב' נשימות.

ומ"מ נראה להנהיג לכתחלה לעשותם בנשימה אחת כדי לצאת י"ח לדברי הכל, דגם למ"ד שצריך להפסיק ביניהם, זהו רק לכתחלה אבל בדיעבד ודאי יצא אם עשאן בנשימה אחת. דהא אמרינן בירושלמי (פ"ד ה"י) תקע והריע ותקע בנפיחה אחת יצא. אבל למ"ד שצריך לעשותן בנשימה אחת מטעם שתרועה אחת הן, אם הפסיק ביניהם משמע שלא יצא. הילכך לעשותן בנשימה אחת עדיף טפי. וכ"כ הריב"ש (סי' לט) שהדעת נותנת והסברא מכרעת דכיון דתרועה אחת היא צריך לעשותן בנשימה אחת, ואם לא עשה כן מחזירין אותו, וכ"ד הר"י גיאת והרא"ש (שם) והרשב"א והר"ן (שם) וכל האחרונים ז"ל, וכן נוהגין בכל המקומות שראיתי, וכן ראוי לעשות להוציא מידי ספק. עכ"ל.

ובתה"ד (שו"ת סי' קמב) כ' שיש לחלק, שדוקא תש"ת ותר"ת יצא בנשימה אחת, כיון שאין לומר בהם לא עבדי אינשי הכי, כיון דתרי מילי נינהו, ולכן אין קפידא בהם, לא כן בשברים ותרועה של תשר"ת דתרווייהו במקום תרועה קיימי, ובחד נשימה לא עבדי אינשי, ולא הוי תרועה. ונראה לצאת י"ח לכ"ע, שאם תוקעין ל' קולות בסדרים, יתקע בנשימה אחת ש"ת, ובסדרים בב' נשימות, או איפכא. ואם תוקעים במקומם רק תשר"ת לכל סדר, צריך שיתקע בישיבה ש"ת בנשימה א', ובסדרים בב' נשימות, אבל איפכא לא, שטעמו של ר"ת שהנהיג לתקוע תשר"ת לכל סדר, משום שיש בו ג"כ תש"ת ותר"ת, ויוצא ממ"נ, ולהפסק לא חיישינן, וא"כ אם יעשה ש"ת בנשימה אחת, שמא תר"ת אמת הוא, ושברים לאו כלום הוא, ואי הוה מתחיל בשברים באותה נשימה של תרועה, לא חשיבה תרועה כלל בכה"ג, ובמקום שנהגו לתקוע בסדרים תשר"ת תש"ת תר"ת אין נקל כ"כ לצאת ידי כולם, מ"מ יתקע על שני דרכים בישיבה ובסדרים כדלעיל, כיון שאותו מנהג משום דשמא קיי"ל כמ"ד (ר"ה לד.) א' מד"ת וב' מדברי סופרים, ולכן תוקעין בענין דסתרן אהדדי, ולפ"ז בנ"ד נמי יוצא י"ח מה"ת לכו"ע. עכ"ל.

וכתב מרן בב"י, דנראה דלנוהגים לתקוע בסדרים תשר"ת תש"ת תר"ת שיעשה בישיבה ש"ת בנשימה אחת, ובסדרים בב' נשימות, כיון דהעושה בנשימה אחת יצא לדברי הכל, לכן בישיבה שעשה ג' פעמים תשר"ת, יעשה בענין זה. וכדי לחוש לדברי תה"ד, יעשה שבסדרים בב' נשימות. ודרך זה טוב וישר לצאת ידי הכל, וכך ראוי להנהיג. ע"כ.

ומנהג כמה מהמקובלים ששוהים בין שברים לתרועה של תשר"ת, מחמת הכוונות. ובאול"צ (ח"ד עמ' סה) כתב שסמכו על דעת הרמב"ם שהם תקיעות נפרדות. ומ"מ לפחות לא יפסיקו יותר מעשרים שניות. והיה ראוי שאחרי התפלה יחזרו שוב על תשר"ת כדי לעשות שברים תרועה בנשימה אחת. אך הטוב ביותר לתקוע בתקיעות דמיושב בנשימה אחת כדעת מרן, ואת סדר הכוונות של הרש"ש לעשות אחרי התפלה.

ובדרכי משה (אות ג) כתב הרמ"א, שהמנהג הפשוט במדינותיהם לעשות הכל בב' נשימות, ולא שמעתי ממי שעשאן בנשימה אחת. והאגור (סי' תתקד) כתב שראה קצת תוקעין שעשו בנשימה אחת, והרבה פעמים תקעתי ועשיתי אותן בנשימה אחת. ע"כ. ובהגה כתב הרמ"א, שאצלם המנהג הפשוט לעשות הכל בב' נשימות, ואין לשנות.

וקצת צ״ב אמאי אין לשנות, והא אם ירצה להחמיר כהכרעתו של מרן למה שלא יעשה כן. ועכ״פ ממה שסיים הרמ״א כאן ואין לשנות, מוכח שבשאר מקומות שמגיה על דברי מרן מכח המנהג וכדו׳, ולא סיים ואין לשנות, אין דעתו לקבוע את המנהג להלכה. והארכנו בזה במק״א.

מהו נשימה אחת בתקיעות דמיושב

והנה במ״ש מרן בש״ע (סי׳ תקצ ס״ד), שיר״ש יצא ידי כולם ובתקיעות דמיושב יעשה בנשימה אחת ובתקיעות דמעומד בב׳ נשימות. וכן הובא בחזון עובדיה (ימים נוראים עמ׳ קלד), אך לא הביא מ״ש המשנ״ב (ס״ק יח): שלא יתקע שברים תרועה בכח אחד בלתי שום הפסק, דבכה״ג לא מיקרי נשימה אחת, אלא יפסיק מעט, רק שלא יהיה בכדי נשימה בינתיים. (תה״ד וב״י). וכ״ה בכה״ח (סופר, אות לב).

והן אמת שכ״כ מרן הב״י (ס״ד ד״ה ונראה), שלדעת האומרים לעשותם בנשימה אחת, מ״מ צריך להפסיק ביניהם מעט וכו׳. ושכ״כ התרומת הדשן (סי׳ קמב), שאם תוקע בכח אחד בלתי שום הפסק לא מיקרי בנשימה אחת, אלא יפסיק מעט, וכמו שפירש רש״י בשלהי פ״ק דחולין (כו: ד״ה בנשימה אחת). ע״ש. אולם אח״כ כתב הב״י, שמדברי הרא״ש משמע שלא יפסיק ביניהם כלל. וכנראה כוונתו כלפמ״ש הרא״ש (בר״ה פ״ד סי׳ י) והובא בטור שם בזה״ל: שברים ותרועה יש לעשותם בנשימה אחת וכו׳ בלא הפסק. ע״כ. וכבר כתב כיו״ב הב״ח באה״ע (סי׳ קסט אות יח ד״ה מיהו), דכשכותב בנשימה אחת ״בלי הפסק״, משמע שלא יפסוק כלל ולא יתן שום ריוח. ע״ש. והרה״ג רבי אליהו עזריאל שליט״א כתב לנו בזה וזת״ד: וכן משמע עוד מדברי הרא״ש שם שכתב וז״ל: ואם תקע תקיעה ותרועה ותקיעה בנשימה אחת, לכאורה לא יצא, שאין כאן לא ראש ולא סוף. עכ״ל. וכ״ה בטור (שם ס״ה). ואי נימא דנשימה אחת היינו שמפסיק מעט, אמאי קאמר שאין כאן ראש וסוף, הא מינכרא מילתא באותה שהייה מועטת, אלא ודאי שלא יעשה שום הפסק ביניהם. ומסתברא שמרן יתפוס עיקר כהרא״ש נגד רש״י, וכמ״ש הב״י כיו״ב (בסי׳ י). וכ״כ החזו״א (או״ח סי׳ קלו סק״א) בדעת הרא״ש, דשברים ותרועה הוא קול אחד, ואין להפסיק בו כלל, ומ״ש הב״י להפסיק מעט, היינו זולת דברי הרא״ש. ע״ש. [אך מה שפירש (שם ובסוף סק״ב) בענין ב׳ נשימות, דהיינו בהפסק פחות מכדי נשימה, לא משמע כן מדברי הב״י והש״ע, שהרי כתב, ״והוא שלא ישהה בהפסקה יותר מכדי נשימה״. ומשמע דבעינן שהייה של כדי נשימה. ולכן יש נוהגים לנשום נשימה קצרה בינתיים].

עוד כתב שם, שגם מדברי הריטב״א (ר״ה לג:) משמע כן, שכתב וז״ל: ואם פסק בין שברים לתרועה ״כלל״, פסל כל אותו סי׳. וכן הסכימו כל גדולי רבותינו. וזה פשוט. עכ״ל. וכבר העיר הרב המו״ל (בהערה 335) שמדברי הריטב״א מבואר שלא יפסיק כלל, ודלא כתה״ד הנ״ל. ע״ש.

וכן מבואר בספר המחכים לרבי נתן ב״ר יהודה, תלמיד הרשב״א, (ריש עמ׳ 38) וז״ל: ויש שעושין תרועה מתוך שברים, כלומר בנשימה אחת, מפני שהכל נקרא תרועה. ע״כ. וכ״ה בארחות חיים (ח״א הלכות תקיעת שופר אות יד). ומשמע שאינו מפסיק כלל ביניהם, ומש״ה חשיב ליה תרועה מתוך השבר.

ותדע דהא הלקט יושר תלמיד מהרא״י בעל תרומת הדשן (אורח חיים עמ׳ קכו, ובנד״מ עמ׳ רפג) כתב וז״ל: מי שרוצה לעשות שברים ותרועה בנשימה אחת, מ״מ צריך להפסיק בין שברים לתרועה שלא יהא נראה כמריע מתוך השבר. עכ״ל. וזה כשיטת התה״ד (סי׳ קמב) הנ״ל. וא״כ מבואר שלדעת שאר הראשונים הנ״ל לא יעשה שום הפסק כלל, וס״ל שרק בכה״ג חשיב בנשימה אחת. וגם המהרש״ם בדעת תורה (סי׳ תקצ סוף ס״ד), הביא בשם שו״ת התשב״ץ (ח״ג סי׳ רט), שלא יפסיק כלום בין שברים לתרועה. ע״ש.

והשתא ניחא שבש״ע (סי׳ תקצ ס״ד) לא כתב שיפסיק מעט כמו שהביא בב״י בשם התה״ד. וכן צידד בשלחן גבוה (סי׳ תקצ סק״י) בדעת מרן הש״ע, דס״ל שכל הראשונים פליגי ע״ד רש״י. ע״ש. גם בשו״ת אבני נזר (חאו״ח סי׳ תמד סק״כ) העלה להלכה, שכשתוקע בנשימה אחת לצאת שיטת הרמב״ן, יתקע בלי שום הפסק כלל, דבהפסק כל שהוא לא יצא. וידוע שהתרומת הדשן לא ראה ספרי הרמב״ן והר״ן. וכן לשון הריטב״א ואם פסק בין שברים לתרועה כלל פסול כל אותו סי׳. ע״ש. וגם בספר מעדני דניאל (סי׳ תקצ עמ׳ 205), הביא דברי האבני נזר, והוסיף, שכן המנהג. ע״ש.

סימן תקצא - סדר תפלת מוסף בראש השנה

א. אחר תקיעת שופר יכין עצמו להתפלל תפלת מוסף כראוי, והיא ארוכה בכמות ובאיכות, ותיקנו בה להזכיר מלכיות זכרונות ושופרות. ואמרו חז"ל בגמ' (ר"ה לד:) אמר הקב"ה, אמרו לפני מלכיות כדי שתמליכוני בשמים ובארץ, זכרונות, כדי שיעלה זכרונכם לפני, ובזה אזכור לכם זכות ראשונים לרחם אתכם, ובמה, בשופר, שהוא מעורר הרחמים והרצון. וצריך שיהיו אזניו קשובות לכל מה שמוציא בשפתיו, ויכוין לבו למעלה ועיניו למטה, בין בתפלת לחש בין בחזרת שליח ציבור בקול רם, ולא יסיח דעתו כלל, ויהיה מחזורו בידו כדי שלא יביט אנה ואנה, אלא יאמר עם הספר. א)

ב. במוסף של ראש השנה, בין ביום הראשון ובין ביום השני של ראש השנה, ואפילו אם חל בימי החול, צריך לומר את "מוספי" יום הזכרון, כדי לכלול הקרבנות והשעיר של ראש חודש שהיה קרב בראש השנה, כדאיתא בתוספתא (ריש פ"ק דשבועות). [וכן מבואר בתוספות ר"ה ח: ד"ה שהחדש]. ואם טעה ואמר "מוסף" יצא. ודוקא אם חתם, אבל כל שלא חתם חוזר ומתקן ואומר מוספי. ב)

וכן משמע קצת ממ"ש בחזון עובדיה (ימים נוראים עמ' קלג בהערה) שדעת הרא"ש והר"ן כהרמב"ן, שאין להפסיק בין שברים תרועה של תשר"ת. והביא גם לשון הריטב"א בר"ה (לג:) הנ"ל. ע"ש. והרי נתבאר שדעת הרמב"ן הריטב"א והרא"ש שאין להפסיק כלל. וניחא נמי מה שהשמיט מה שכתבו המשנ"ב והכה"ח שצריך לעשות הפסק מועט בין השברים לתרועה, כי באמת ס"ל דלית הלכתא הכי.

ואמנם שמעתי שרבים מורים כהמשנ"ב והכה"ח, ונראה שראוי לעשות פשר דבר בכ"ז, שבתקיעות דמיושב לא ישהה כלל בין שברים לתרועה דתשר"ת, כי כן נראה יותר לדינא ענין "בנשימה אחת", ובתקיעות הלחש, ישהה מעט בין השברים לתרועה, לחוש לדעת הסוברים שזהו בנשימה אחת, דהא לא אתא לכלל תקיעות דמעומד לכו"ע, שהרי לדעת רבים מן הפוסקים ומרן הש"ע אין תוקעים בלחש של מוסף כלל, ולא חשיב תקיעות דמעומד אלא התקיעות שבחזרת מוסף, וכמו שהעלה בשו"ת יחו"ד (ח"ו סי' לז), ובחזון עובדיה (ימים נוראים, עמ' קנא). ובתקיעות החזרה יעשה בב' נשימות כמ"ש מרן, דהיינו שינשום נשימה קלה, לצאת ידי הספק מהו שהיה כדי נשימה, ויזהר שלא ישהה יותר מכדי נשימה.

העולה מן האמור, דלכתחלה בתקיעות דמיושב יעשה שברים תרועה בנשימה אחת, כלומר בלי שום הפסק כלל, ובתקיעות שבלחש יפסיק מעט בלי לנשום בין שברים לתרועה, ובתקיעות דמעומד שבחזרת הש"ץ, יעשה בשתי נשימות, שינשום נשימה קלה ביניהם, ויזהר שלא ישהה יותר מכדי נשימה.

א) ספר סדר היום (סדר ר"ה).

במוסף של ר"ה, אפי' חל בחול, צ"ל את "מוספי" יום הזכרון

ב) הנה בבית יהודה ח"א (דק"ז ע"ב) כתב בשם רבו, דביום הראשון חוזר, דמוסף משמע מין אחד ואנן תרתי בעינן. אבל ביום השני אינו חוזר, כיון שאינו אלא משום דלא ליתי לזלזל בו. ע"ש. והמשנ"ב בשעה"צ (סי' תקצ"א סק"ו) כתב, שכוונת הבית יהודה במ"ש "שביום הראשון חוזר", היינו כשלא סיים חתימת הברכה, הלא"ה אינו חוזר. וכתב ע"ז מרן אאמו"ר, דבמחכ"ת אינו מחוור, וברור דהבית יהודה ס"ל שחוזר לראש התפלה כשסיים תפילתו, ואם עודנו בג' אחרונות חוזר לאתה בחרתנו. אולם לדינא יפה כיוון המשנ"ב, כי מבואר להדיא במאירי (עמ' קכב ד"ה וכן), שאינו חוזר כלל בדיעבד, ואפי' אם חל בשבת. ע"ש. וכ"כ בארחות חיים, והובא להלכה בערך השולחן (סי' תקצ"א סק"א). ועוד דהטור בשם בעל העיטור כתב לכתחילה מוסף, וכ"ה בסידור רב עמרם גאון ח"ב (עמ' ש). וע"ע באו"ז (ח"ב דל"ח:). ובב"ח, ובאשל אברהם מבוטשאטש. וכ"פ מהר"ח פלאג'י

ג. ברכות תפלת המוספין של ראש השנה, מלכיות, זכרונות, ושופרות, מעכבות זו את זו, שאם אינו יכול לומר את כולן, אינו רשאי לומר מה שיודע מהן, אלא לא יאמר כלום. ג)

ברוח חיים (סי׳ תקכא אות א), ושכ״ה דעת מו״ז החקרי לב. ע״ש. וכ״פ בכה״ח (ס״ק יח). וכן עיקר.

ברכות תפלת המוספין בר״ה, מלכיות, זכרונות, ושופרות, מעכבות זו את זו

ג) בגמ׳ (ר״ה לד:) איתא, תנו רבנן תקיעות (של ימי תעניות) אין מעכבות זו את זו. ברכות (שש ברכות שמוסיפים בתפלה בימי התעניות) אין מעכבות זו את זו. תקיעות וברכות של ר״ה, ושל יוהכ״פ (של יובל) מעכבות. ע״כ. [וזו לשון מרן הש״ע (סי׳ תקצג ס״א): ״ברכות של ר״ה ושל יוהכ״פ מעכבות זו את זו, שאם אינו יודע את כולן, לא יאמר מה שיודע מהן, אלא לא יאמר כלום״. וכ״כ הרשב״א והרא״ש והר״ן ר״ה שם]. וכתב המאירי שם וז״ל: כבר ידעת שבתעניות היו מוסיפים שש ברכות בתפלה, ודע שאותן הברכות אין סדרן מעכב, ואפי׳ אם הקדים ברכה אחת לחבירתה יצא. ומ״מ אם גרע אחת מהן לא יצא. וי״א שאפי׳ אם גרע אחת מן הברכות יצא מיהא י״ח מה שעשה. אבל ברכות שמנה עשרה של כל ימות השנה, כבר נתקן הסדר בהן ביבנה כדאיתא במגילה (יז:), ואף הסדר מעכב בהן. עכ״ל. וכ״כ רבינו מאיר המעילי בספר המאורות (ר״ה לד: עמ׳ רסד), דהא דאמרינן ברכות אין מעכבות זו את זו, היינו של תעניות, אבל משמנה עשרה ברכות של התפלה לא קאמר, שהרי צריך לאומרן על הסדר, כדאיתא במגילה (יז:). ע״כ. מבואר להדיא שבתפלת י״ח של כל ימות השנה אפי׳ סדרן מעכב, וכ״ש אם דילג אחת מהן, שלא יצא.

ואמנם המג״א (סי׳ תקצג) כתב, ברכות של ר״ה מעכבות זא״ז, משמע דבשאר ימות השנה אם יודע ברכה אחת מהתפלה יאמרנה ואין מעכבות זו את זו. עכ״ל. ותמוה, שהרי אפי׳ סדרן מעכב, וכ״ש שאינו יכול לדלג מתפלת י״ח אפי׳ ברכה אחת. ואם יאמר ברכה אחת שהוא יודע, ברכה לבטלה היא.

גם בנהר שלום (סי׳ תקצג) כתב על דברי המג״א הנ״ל, שאם כוונתו על תפלת שמונה עשרה של כל ימות השנה, הוא תמוה, שהרי לא נתקנו אלא כשהן סמוכות זו לזו, דמש״ה אינן פותחות בברוך. וכ״ש שלא יאמר מקצתן מה שיודע. ע״ש.

וכ״כ הא״ר שם: וצ״ע שהרי תיקנו הביננו לתפלה קצרה ולא אשתמיט לשום פוסק לומר שאם יכול לומר איזו ברכה יאמרנה, ומה שאמרו ברכות אין מעכבות זו את זו, היינו ברכות דתעניות. ע״כ. וכן פירשו רש״י והרא״ש והר״ן. והר״י מלוניל ורבינו ישעיה מטראני, והריטב״א והרשב״ץ. ואם איתא שאף ברכות דתפלת י״ח של כל ימות השנה אינן מעכבות זא״ז, למה דחקו לפרש דהיינו ברכות של תעניות, אלא ודאי דס״ל דברכות דתפלת י״ח אפי׳ סדרן מעכב, וכ״ש הן עצמן.

וכ״כ הגר״ד פארדו בספר חסדי דוד על התוספתא (פרק ו דמנחות דף מח ע״ד) שבתפלת שמנה עשרה פשוט שאם חיסר ממנה אפי׳ ברכה אחת לא יצא י״ח התפלה. ע״ש.

ואמנם מצינו חבר גדול להמג״א, הוא הרב בעל ספר הבתים (שערי תפלה שער א, עמ׳ נח) שכתב, יש מי שכתב שבתפלת י״ח מי שלא יודע אלא מקצת מהן, מתפלל אותן ברכות שיודע, שאין הברכות מעכבות זו את זו, ויש מי שכתב שהברכות מעכבות זו את זו. והראשון נראה עיקר. עכ״ל. וצע״ג. וע׳ להרה״ג המו״ל שם רמ״י בלוי שעמד ע״ז, והביא שם דברי המג״א דקמן, וכתב, וכבר תמהו עליו האחרונים, והאמת יורה דרכו, שבודאי מי שאינו יודע אלא מקצת ברכות מהשמונה עשרה, אינו רשאי להתפלל כלל, שהרי אפי׳ סדר ברכות מעכב, ומה שאמרו בר״ה (לד:) דברכות דעלמא אין מעכבות זא״ז היינו ברכות הנוספות בתפלת התעניות, אבל בברכות דשמונה עשרה שבכל יום, אין ספק שכל השמנה עשרה כולן לעיכובא, וא״א לברך זו בלא זו. ע״ש. וכן עיקר.

וע׳ בהרא״ש (פ״ד דר״ה סי׳ יד), שהביא מ״ש הרמב״ן שהעידו הגאונים שמימי עולם נהגו שהיחידים התפללו שבע ברכות והש״צ תשע. וכתב עליו הרא״ש ותימה, שכיון שחז״ל תיקנו תשע לר״ה, כמו שבע של שבת ויו״ט, כמו שא״א לדלג מהשבע ברכות, כך א״א לדלג מן התשע ברכות, ואם התפללו שבע, יהיו כולן לבטלה, שהברכות מעכבות זו את זו. ע״כ. וה״ה לתפלת י״ח. וכ״כ בספר קהלות יעקב (על ברכות סי׳ יב, דף יד סע״ב). ע״ש. וע׳ בשו״ת יבי״א ח״ב (סי׳ ח אות ה). [חזו״ע ימים נוראים עמ׳ קעח].

[ילקו״י מועדים עמ׳ נו. ובחזו״ע ימים נוראים עמ׳ קעו].

ד. צריך לומר במוסף "ועקדת יצחק היום לזרעו תזכור" ויש נוהגים לומר לזרע יעקב, אך האומר כן הוי בכלל משנה ממטבע ברכות. ד)

לומר ועקדת יצחק היום לזרעו תזכור

ד) הנוסח השגור בפי כל הוא, "לזרעו תזכור",

וכ"ה בסדר רב עמרם גאון (ח"ב דף קנג.), ובשו"ת רבינו גרשום מאור הגולה (סי' לב), ובסדר התפלה להרמב"ם, ובשבולי הלקט (סי' רצ דף קלז.), ובאו"ז ח"ב (סי' ערה), ובסידור הרוקח (עמ' תרעג), ובפסקי ריקאנטי (סי' תקצז). ועוד. וכ"כ בשו"ת הריב"ש (סי' לח), וכתב, שהמדקדק לומר לזרע יעקב תזכור, לא מחכמה דקדק, שהרי שנינו (בנדרים לא.) האומר קונם שאני נהנה מזרע אברהם מותר בבני ישמעאל ובבני עשו. ואינו אסור אלא בישראל, שנאמר כי ביצחק יקרא לך זרע. [והוסיף המגיה שם, שאם יאמר לזרע יעקב תזכור משמע שזכותו של יצחק לבדו אינה מספקת לולא זכות יעקב וכו']. וכ"פ מרן בש"ע (סי' תקצא ס"ז).

והנה המג"א (סי' תקצא סק"ז) כתב ע"ז, וצ"ע דאף דא"ל הקב"ה לאברהם, כי ביצחק יקרא לך זרע, שעשו לא יקרא על שמו של אברהם, שנאמר, ביצחק, ולא כל יצחק. מ"מ הוא נקרא על שמו של יצחק, שהנודר מזרע יצחק אסור בעשו. וי"ל מדקאמר רחמנא ליצחק כי לך ולזרעך אתן את כל הארצות האל, ולעשו לא נתן, ש"מ שאין עשו בכלל זרעו של יצחק וכו'. ע"כ. [וכדברי המג"א הנ"ל, שעשו אע"פ שאינו בכלל זרעו של אברהם, שנאמר כי ביצחק יקרא לך זרע, ולא כל יצחק. אבל הוא בכלל זרעו של יצחק. כ"כ הגר"ח בן עטר באור החיים (פר' תולדות כו. כח בד"ה בינותינו)].

אולם בשו"ת המבי"ט (סי' רעו) כתב, שראיית הריב"ש הנ"ל ראיה נכונה היא, דכי היכי דדרשינן כי ביצחק יקרא לך זרע, להוציא ישמעאל, ה"נ הדרשא ביצחק ולא כל יצחק, להוציא עשו, דרשא גמורה היא, וכיון שאינו נקרא זרעו של אברהם, לגבי יצחק נמי אינו נקרא זרעו של יצחק, והנודר מזרעו של יצחק, מותר בזרעו של עשו. והא דלא קתני מתני' הנודר מזרעו של יצחק מותר בזרעו של עשו, משום דאכתי הוה צריך למתני הנודר מזרע של אברהם מותר בישמעאל, ובתר דתנא הנודר מזרע אברהם מותר בישמעאל ועשו, כ"ש שהנודר מזרע יצחק שמותר בזרעו של עשו, שהוא רשע גמור, ולא חזר בתשובה. ע"ש.

ובשו"ת שבות יעקב ח"ג (סי' מג) חולק על המג"א, וס"ל שהנודר מזרע יצחק מותר בזרעו של עשו, שאינו בכלל זרעו של יצחק. ע"ש.

וכן השיג המהר"ם בנעט בהגהותיו ע"ד המג"א, וז"ל: לדעתי אינו כן, שאם כדבריו שזרעו של עשו נחשב זרעו של יצחק, א"כ הוא נקרא ג"כ זרעו של אברהם, וציין לתשובת המבי"ט הנ"ל. ע"ש. וע' בשו"ת יוסף אומץ (סי' כה) מ"ש ע"ד השבות יעקב. וע"ע בספר ידות נדרים (ביד שאול סי' ריז ס"ק יח). ע"ש. ובשו"ת מהרי"ט (חאו"ח סי' ו), הביא מה שהקשה הרה"ג השואל, על דברי הריב"ש, דנהי דעשו לא מקרי זרעו של אברהם דלא מקרי זרעו אלא יעקב, שנאמר כי ביצחק יקרא לך זרע, ולא כל יצחק, אבל הנודר מזרעו של יצחק נראה שאף עשו בכלל. וכתב ע"ז המהרי"ט, וישר. אלא שסבור אני דהאי ועקדת יצחק היום לזרעו תזכור, קאי אאברהם, שהוזכר בתחלה, וזכור לנו את השבועה שנשבעת לאברהם אבינו בהר המוריה ואת העקדה שעקד את יצחק בנו ע"ג המזבח, וכבש רחמיו לעשות רצונך בלבב שלם, וכו', ועקדת יצחק היום לזרעו (של אברהם) תזכור, דעיקר הנסיון נאמר באברהם, שנאמר והאלהים נסה את אברהם וכו'. ע"ש. וזכה לכוין לזה המחצית השקל (סי' תקצא סק"ז) שכתב ליישב בזה קושית המג"א.

גם היעב"ץ בספר מור וקציעה (סי' תקצא) ובספרו שאילת יעב"ץ ח"א (סי' קמד) כתב, שהמג"א לא ירד לסוף דעתו של הריב"ש, כי לדעת הריב"ש מה שאומרים לזרעו תזכור חוזר ע"מ שהוזכר בתחלה, וזכור לנו את השבועה שנשבעת לאברהם אבינו בהר המוריה ואת העקדה שעקד את יצחק בנו וכו', ומלת לזרעו, הכוונה לזרעו של אברהם, ועשו וישמעאל אינם בכלל, שנאמר כי ביצחק יקרא לך זרע. ועיקר הנסיון אינו מגיע אלא לאברהם שנאמר והאלהים נסה את אברהם וכו'. ע"ש. [אלא דליכא קפידא כל כך, שגם על זרעו של עשיו יש לבקש רחמים, כמו שבעים פרים בחג]. ועיין מש"כ עליו הגאון ממונקאטש בחמישה מאמרות (עמ' קפד). וכ"כ בשו"ת רבינו יחיאל בסאן (סי' א),

ה. אם חל ראש השנה בשבת, ושכח להזכיר שבת בכלל, ואמר "את מוסף יום הזכרון הזה", ונזכר אחר שחתם "מקדש השבת וישראל ויום הזכרון", יצא בדיעבד. ובשבת יחתום שומע קול תרועת עמו ישראל ברחמים, ולא יאמר "היום". ה)

ו. המנהג הפשוט בכל בני ספרד, בכל אתר ואתר, שלא להזכיר כלל במוסף של ראש השנה פסוקי הקרבנות, הן של ראש חודש, הן של ראש השנה, וגם שלא לומר מלבד עולת החודש וכו'. ו)

ז. מנהגינו להשלים פסוקי שופרות בפסוק "וביום שמחתכם" אף על פי שלא מזכיר בו שופר אלא חצוצרות. ז)

ח. גם הנשים מתפללות תפלת המוספין בשבת. שאין סיבה נכונה לפטור את הנשים מתפלת מוסף, וממילא לא חלה עליהן חובת קידוש אלא עד אחר תפלת מוסף. והנשים חייבות להתפלל מוסף של ראש השנה ויום הכפורים, משום דרחמי נינהו. [וכן חייבות בתפלת נעילה של יום הכפורים, שמרבים בה בבקשת רחמים ותחינות]. ח)

והובא בספר ישועות יעקב (סי' תקצא סק"ד). וכ"כ בשו"ת גור אריה יהודה (במפתחות לאו"ח סי' מב). וכ"כ בחידושי המהר"ץ חיות (נדרים לא.). ע"ש. וע' מ"ש על זה בשו"ת מהר"ם שיק (חאו"ח סי' רצז). ובסוף ספר שאילת יעקב (אחר המפתחות). [ומיהו מדברי החכם המגיה בתשו' הריב"ש הנ"ל מוכח דס"ל דהאי לזרעו קאי על יצחק]. ועכ"פ הנוהגים לומר לזרע יעקב תזכור, יש להם ע"מ לסמוך. [ילקו"י מועדים עמ' נו. ובחזו"ע ימים נוראים עמ' קעו. יבי"א ח"א סי' לח אות ז'].

אם חל ר"ה בשבת, ושכח להזכיר שבת

ה) לפמ"ש המחז"ב (סי' רסח סק"ה). והדר ביה מר משמעתיה בברכ"י (סי' תצ סק"ט). ואע"פ שהחקרי לב (סי' נד) כתב דהלכה כמשנה ראשונה, הנה החיד"א בספרו יוסף אומץ (סי' סט) חזר להחזיק דבריו. וכ"פ מהר"א ענתבי בחכמה ומוסר (סי' קפט) כמ"ש המחב"ר. וכ"כ הש"צ (דרמ"א ע"ד). ועיין בשו"ת לב חיים ח"ב (סי' קיח). ודו"ק. [ילקו"י מועדים עמ' נו].

ו) כ"כ רבינו ירוחם (דף מז), וכתב, שאין לנו לשנות ממנהג אבותינו. וע' בב"י סי' תקצא.

ז) עיין בהרא"ש והר"ן במ"ש ליישב המנהג, והובא בש"ע סי' תקצ"א ס"ו. ועיין בהתעוררות תשובה ח"ג (סי' לב), מ"ש טעם בזה. [ילקו"י מועדים עמ' נז].

נשים במוסף בר"ה ויוהכ"פ

ח) הנה המג"א (סי' קח סק"ט) כתב, שלא תיקנו תפלת מוסף אלא משום ונשלמה פרים שפתינו, ומש"ה אמרינן עבר זמנו בטל קרבנו. אבל שאר תפלות רחמי נינהו, ולואי שיתפלל אדם כל היום כולו. (תוס' ברכות כו.). ע"כ. ולפ"ז כתב להקשות בשו"ת מהר"ם שיק (חאו"ח ס"ס צ) דא"כ נשים פטורות מתפלת מוסף דלאו רחמי נינהו, ונשים אין חייבות בשקלים, וא"כ היאך נשים מתפללות מוסף הואיל ואין בו מעשה, וקי"ל (בסי' קז) שאין מתפללין בשבת ויו"ט תפלת נדבה. עכ"ד. וע' בצל"ח (ר"פ תפלת השחר).

ובאמת שבשו"ת בשמים ראש (סי' פט) כתב בזה"ל: ונשים פטורות מתפלת המוספין, שזאת התפלה אינה באה אלא משום זכר לחיוב הקרבנות, ואשה לא היתה שוקלת ואין לה חלק בקרבנות צבור. אבל כבר נהגו להתפלל כל דבר, וחייבו את עצמן בכל המצות. עכ"ל.

וכ"כ בתשו' רעק"א (סי' ט), דלכאורה נראה דנשים פטורות מתפלת מוסף, כיון שנשים לא היו שוקלות אין להם חלק בקרבנות. והביא ד' הבש"ר הנ"ל. ע"ש.

אלא שאין זה מוסכם, כי הגרי"צ אלחנן בשו"ת באר יצחק (ס"ס כ) העיר, דא"כ אף כהנים

ט. כשאומר השליח צבור קדיש תתקבל שאחרי תפלת מוסף, קודם תענו ותעתרו, התוקע צריך לתקוע עשרה קולות, תשר״ת תש״ת תר״ת, כדי להשלים מאה תקיעות, שהם: שלשים קולות דמיושב, שלשים קולות בתפלת הלחש של מוסף, ושלשים קולות בחזרת השליח צבור, ועשרה קולות בקדיש תתקבל, בסך הכל מאה קולות. ט)

י. אין להפסיק בשיחה בין תקיעות דמיושב לתקיעות דמעומד, כי עיקר המצוה לדעת הרבה פוסקים היא בתקיעות דמעומד, והברכה מכוונת אליהם. ודבר זה שוה בין לתוקע בין לצבור השומעים. ואם עבר ושח אינו חוזר ומברך. ומכל מקום מותר לדבר לצורך עניני התפלה והתקיעות, תיכף לאחר תקיעות דמיושב. ולכן מותר לתוקע ולקהל לומר פיוט ״ה׳ שמעתי שמעך יראתי״, בין תפלת לחש לחזרה של תפלת המוספין. אך יש שנמנעין לאומרו מפני טורח צבור. ומיהו לשאול מפני היראה ולהשיב מפני הכבוד, מותר בין תקיעות דמיושב לתקיעות דמעומד. י)

ולוים שפטורים מן השקלים, וכן קטנים פחותים מבני כ׳, אטו יפטרו ממוסף. ואף שנאמר דשאני קטנים דאתו לכלל חיובא, עכ״ז ק׳ מכהנים ולוים. א״ו שאין תפלת מוסף תלויה בשקלים כלל ונשים נמי חייבות בהן. ע״ש.

אלא שיש להעיר ממ״ש בחי׳ הרשב״א ברכות (כ: ד״ה בעא), דשם זכרים נטלו חלק בארץ. ע״ש.

ובשו״ת עמודי אור (סי׳ ז) טען ע״ד הגרע״א, דא״כ לוים נמי יפטרו ממוסף, ומצאנו לר׳ יהושע שהיה לוי, שאמר בסוכה (נג.) משם לתפלת המוספין. וקשה לומר שאע״פ שאין חייבין היו מתפללים, כנשים שמברכות על מ״ע שהז״ג, שהרי כמה פוסקים חולקים ע״ז. ולכן כ׳ שי״ל דנשים היו מתכפרות בכל קרבנות הצבור, אף שלא היו שוקלות. וכדין פרו של כ״ג שאחיו הכהנים מתכפרים בו. אלא שבסו״ד כ׳ לצדד לפטור הנשים ממוסף, משום דמוסף לאו רחמי נינהו, וכמ״ש ר׳ יונה (ברכות כו), והו״ל כשאר מ״ע שהז״ג שהנשים פטורות. וכן מבואר בברכות (כ:), דאי לאו האי טעמא דתפלה רחמי נינהו, היה ראוי לפטור הנשים מתפלה. עכת״ד.

ואמנם בתשו׳ שואל ומשיב תנינא (ח״ב סי׳ נה) כתב לחייב הנשים בתפלת מוסף, הואיל ובא בשביל קדוש׳ היום, וא״כ נשים חייבות בו, וכמו שחייבות בקידוש היום, משום דאיתנהו בשמירה איתנהו בזכירה. וה״ה בכל ד׳ שנתקן בשביל קדושת שבת ויו״ט. ע״ש. והובא בשד״ח מע׳ יו״ט (סי׳ ב אות ו). ויש לפלפל בזה.

ובכה״ח (סי׳ רפו סק״ז) כ׳ שכ״ה המנהג, שהנשים מתפללות מוסף כמו שחרית. ע״ש. [וגם הצל״ח והבש״ר סיימו שנהגו להתפלל].

ובשו״ת התעוררות תשובה ח״ג (ס״ס סו) כ׳, שנראה דנשים חייבות במוסף של ר״ה, אע״פ שפטורות מכל מוספי השנה, משום דתפלת המוספין דר״ה רחמי ניהו, ופשיטא דחייבות. וע׳ רש״י (ע״ז ד:). עכת״ד. גם נלע״ד שי״ל דנשים חייבות בתפלת נעילה, דאפושי רחמי היא. וכמ״ש הרמב״ם (פ״א מה״ת ה״ז) ע״ש. [יבי״א ח״ב סי׳ ו אות ד׳ והלאה, ילקו״י שבת כרך א׳ חלק רביעי מהדורת תשע״ג, ילקו״י ח״א תשמ״ה, עמ׳ קפז, ילקו״י מועדים עמ׳ נז. ילקו״י תפלה כרך א׳ סי׳ קז].

ט) ילקו״י מועדים (עמ׳ נז).

אם מותר לומר ה׳ שמעתי שמעך יראתי בין לחש לחזרה

י) רבינו ישראל איסרלן, בעל תרומת הדשן, בפסקיו (סי׳ קי) נשאל, האם החזן שחוזר תפלת שמונה עשרה, אומר פסוק שומע תפלה עדיך כל בשר יבואו, ושאר פסוקים (שהיו רגילים לומר במנחה ומוסף קודם תפלה). והשיב, נראה שפסוק ה׳ שפתי תפתח יש להש״צ לאומרו, משום שאמרו בברכות (ט:) כיון דקבעוה רבנן בתפלה כתפלה אריכתא דמיא, אבל פסוק שומע תפלה ושאר פסוקים, הואיל וכבר אמרם קודם תפלה, א״צ לחזור ולאומרם בין תפלת לחש לחזרה. ואפי׳ בשחרית שלא אמר הש״צ פסוקים אלו קודם תפלת עצמו, הדין כן, דלא מפלגינן בהכי. ע״ש. והובא בב״י

(ס״ס קיא). ודייק המג״א (שם סק״ד), ממ״ש שא״צ לאומרם, ולא כתב שאסור לאומרם, משמע שאם רצה הש״צ להפסיק בין תפלת לחש לחזרה בפסוקים רשאי. (וראה שם בלבושי שרד ומחצית השקל).

וכתב הפמ״ג שם, שאין הש״צ רשאי להפסיק בין תפלת לחש לחזרה אלא רק לדבר מצוה, אבל לדבר הרשות לא. והובא להלכה במשנ״ב (שם סק״י).

אולם בשעה״כ (סוף דרוש ד׳ של יוהכ״פ) כתב, פסוק ה׳ הוא האלקים שאומרים אחר סיום תפלת נעילה, היה ראוי לאומרו אחר תפלת לחש של נעילה, ולא לאחר החזרה, והטעם שאומרים אותו אחר החזרה, הוא כדי שלא להפסיק בין תפלת לחש לחזרה. ע״כ. ומוכח שאף בפסוקים וד״ת אין הש״צ רשאי להפסיק בין תפלת לחש לחזרה, ואפי׳ במוסף ובמנחה דלא שייך טעם של סמיכות גאולה לתפלה.

והיעב״ץ בספר מור וקציעה (סי׳ קיא) כתב, שיש לחלק בזה בין שחרית למוסף ומנחה, שבשל שחרית אין לש״צ להפסיק כלל בין תפלת לחש לחזרה, משום דהוי הפסק בין גאולה לתפלה בקול רם, אבל בשל מוסף ומנחה אין חשש להפסיק ביניהם. ע״ש.

ולכאורה מדברי השעה״כ הנ״ל לא משמע כן, אלא שי״ל שזהו רק לגבי הש״צ, אבל לגבי שאר יחידי הקהל אין להקפיד כל כך אם אומרים פסוקים ולומדים תורה בין תפלת לחש לחזרה, וכל הקפידא של שעה״כ הנ״ל משום הש״צ שהוא אומר תחלה ה׳ הוא האלקים והקהל עונה אחריו. ומ״ש מרן החיד״א בקשר גודל (סי׳ יח אות כא), בשם גורי האר״י, יחיד שסיים תפלתו ועדיין לא התחיל הש״צ בתפלת החזרה, אע״פ כן חטא גמור לדבר בין לחש לחזרה. וכ״כ מהר״ח פלאג׳י בכה״ח (סי׳ טו אות נב). זהו דוקא כשמפסיק בשיחה בטלה, אבל בד״ת אין לחוש.

וגדולה מזו יש להוכיח ממ״ש בארחות חיים (הלכות תפלה אות פב) בשם רבינו יונה, ופסקו מרן בש״ע (סי׳ קכד ס״ז), וזו לשונו: לא ישיח שיחת חולין בעת שהש״צ חוזר התפלה, ואם שח הרי הוא חוטא וגדול עונו מנשוא וגוערים בו. משמע שבין תפלת לחש לחזרה אין איסור מן הדין, הילכך אף שנכון לחוש לדברי האחרונים ולהמנע מכל שיחה בטלה, אבל לגבי לימוד תורה ואמירת פסוקים, הבו דלא להוסיף עלה.

ועיין בפתה״ד (סי׳ קיא סק״ג), שהביא דברי המג״א ומור וקציעה הנ״ל, וכתב, ומ״מ נראה שאין לש״צ להפסיק בדיבור בין תפלת לחש לחזרה, שהרי אפי׳ בפסוקים יש חשש איסור להפסיק בינתים, לפי מ״ש רבינו האר״י, שע״י תפלת לחש וחזרה נעשה הייחוד שלם. ואם כן איך יתכן להפסיק בשיחה בטלה. ואפי׳ יחיד שסיים תפלתו ועדיין לא התחיל הש״צ בחזרה אסור לו לדבר בין לחש לחזרה, וכמ״ש מרן החיד״א בקשר גודל (הנ״ל), בשם גורי האר״י. עכת״ד.

וממשמעות דבריו נראה שליחיד מותר לומר פסוקים וד״ת בין לחש לחזרה. וכן העלה להלכה בשו״ת שואל ונשאל ח״ה (חאו״ח סי׳ יד), ושכן נראה מדברי הרב בית עובד (דיני חזרת הש״צ אות ט׳ וי׳). ע״ש.

ומעתה נראה שרשאים לומר הפיוט ה׳ שמעתי שמעך יראתי, בשחרית, בין תפלת לחש לחזרה, וכמו שכן פשט המנהג בירושלים ת״ו, וכמו שהעיד הרה״ג רבי רפאל אהרן בן שמעון בספר נהר מצרים (הלכות ר״ה אות יג), כיון שהפיוט והניגון שלו מעוררים לב האדם לתשובה, ויאמרו אותו מיחידי הקהל, והש״צ ישתוק וישמע ויכוין לבו. ואם אין מיחידי הקהל שיודעים לאומרו, רשאי הש״צ לאומרו, שיש להעמיד הדבר על עיקר הדין. וכבר הוכחנו מפסקי מהרא״י והמג״א שאף הש״צ רשאי להפסיק בפסוקים בשחרית בין תפלת לחש לחזרה. וכן פסקו הפמ״ג והמשנ״ב. (וע״ע בשו״ת רבבות אפרים ח״א סי׳ פג). ואין לחוש להפסק בין גאולה לתפלה בחזרת הש״צ, הואיל ובזה״ז הכל בקיאים ויודעים להתפלל.

ואמנם בשו״ת זב״צ ח״ג (סי׳ קנ עמ׳ רסט ורעו) כתב, שאין להפסיק כלל בין העמידה לחזרה בשום פיוט, בין בשחרית בין במוסף. ע״ש. [ובשיטה זו עומד גם בספר בן איש חי (פר׳ תרומה אות י׳), שאסור להפסיק אף בד״ת בין תפלת לחש לחזרה. וכ״כ בספר כה״ח (סי׳ קכד סק״א). אלא דמה שהוכיח מדברי שעה״כ (דרוש ד׳ ליוהכ״פ) הנ״ל, אינו מוכרח, שי״ל שזהו רק להש״צ ולא לשאר יחידי הקהל].

סימן תקצה - מי שאינו בקי לא בתקיעות ולא בתפלה

א. מי שאינו בקי בתקיעות ולא בסדר תפלת מוסף, ולפניו שתי עיירות, באחת בקיאים בתקיעות ולא בתפלת מוסף ובאחת בקיאין בתפלת מוסף ולא בתקיעות, הולך למקום שבקיאים בתקיעות, אפילו של מוסף ודאי ושל תקיעות ספק. ואם יכול לילך למקום

ובספר נהר מצרים הנ״ל כתב, שבמצרים נהגו לומר הפיוט בין תפלת לחש של מוסף לחזרה, ולא בשחרית, מטעם סמיכות גאולה לתפלה בחזרת הש״צ. וזה כדברי היעב״ץ הנ״ל. אף שי״ל שבר״ה יש להחמיר יותר בדין הפסק בין תפלת לחש לחזרה במוסף, משום שאין להפסיק בין תקיעות דמיושב לתקיעות דמעומד. ועיין בסי׳ תקצב סעיף ג׳. וי״ל.

ועיין בשו״ת מהר״ם בריסק ח״א (סי׳ קיד אות ב׳) אודות מה שנהגו בקהלתו בר״ה ויוהכ״פ שמוכרים העליות לס״ת בתפלת שחרית בין לחש לחזרה, וכתב שאין שום טעם למנוע המנהג הזה. ע״ש. ולא זכר מדברי היעב״ץ הנ״ל שאין להפסיק בין גאולה לתפלה בחזרת הש״צ. ואפשר שסובר שיש לחלק בין הש״צ עצמו לשאר יחידי הקהל. ועכ״פ בפיוטים נראה שנחשבים כתפלה אריכתא, וכמ״ש בשיורי כנה״ג (סי׳ קיב אות א׳), שיש סמך למנהגינו שמפסיקים בימים הנוראים בחזרת הש״צ בסדר קדושות של רבי יהודה הלוי וחבריו, שמכיון שהן מעין קדושה, הרי הן כקדושה עצמה, וכמו שאמרו בברכות (ט:) לגבי פסוק ה׳ שפתי תפתח, שאינו נחשב הפסק בין גאולה לתפלה, שדינו כתפלה אריכתא. וה״ה לכאן. ע״כ.

ובשו״ת ויקרא אברהם (דף קכב ע״ג) קרא תגר ע״מ שרוצה לבטל המנהג לומר סדר קדושות הנ״ל, ושהעושה כן עונו ישא. ע״ש.

ועיין בספר חסידים (סי׳ תרז) שכתב, המשנה מנהג הראשונים שנהגו לומר פיוטים וקרוב״ץ (ראשי תיבות, קול רנה וישועה באהלי צדיקים), הוא עובר ע״מ שנאמר לא תשיג גבול עולם אשר גבלו ראשונים, ונענש בעונש מיתה ח״ו. ע״ש.

ובשו״ת מן השמים (סי׳ נח) שאל על מנהג האומרים פיוטים וקרוב״ץ בתפלות ימים טובים באמצע ג׳ ברכות ראשונות של התפלה, וכן בברכות יוצר. והשיבו לו: אז ישיר משה וכו׳, מה תלמוד לומר אשירה לה׳, אלא אשיר לו בכל מיני שירות ותשבחות שאוכל לשיר. ע״ש. והובאה תשובתו בשו״ת הרדב״ז ח״ג (סי׳ תקלב), ובמחז״ב (סי׳ קיב). ע״ש. [וכן מתבאר בשו״ת הגאונים חמדה גנוזה (סי׳ קמה). ובשבולי הלקט (סי׳ כח) בשם רב נטרונאי גאון. וע״ש].

ובמהרי״ל (הלכות יוהכ״פ) כתב, שפעם אחת איתרע ביה מילתא והצדיק עליו את הדין משום ששינה ממנהג המקום לומר סליחה בלתי נהוגה לאומרה שם. ע״ש. וכ״פ הרמ״א (סי׳ תרכא ס״א): אל ישנה אדם ממנהג העיר אפי׳ בניגונים או בפיוטים שאומרים שם. וכ״ה בספר יוסף אומץ יוזפא (סי׳ תתקנט). והגאון הראשון לציון בספר מזבח אדמה (דף ט׳ ע״א) כתב, מה שראו עיני ושמעו אזני חרם גמור שהחרים מרן הגדול כמהר״ר אברהם יצחקי (מחבר שו״ת זרע אברהם, גאב״ד חברון), שלא לשנות שום מנהג קדמון אפי׳ מבי כנישתא לבי כנישתא. (וכ״ה במחז״ב בקונטרס אחרון סי׳ תקעה סק״ג). וע״ע בתשובה מאהבה ח״א (סי׳ א׳), ובשו״ת לב חיים פלאג׳י ח״ב (סי׳ ט׳), ובשו״ת רב פעלים ח״ב (חאו״ח סי׳ כח). ע״ש. לפיכך במקום שנהגו לומר פיוט ה׳ שמעתי שמעך יראתי בין תפלת לחש לחזרה, בימים הנוראים בין בשחרית ובין במוסף, יש להם ע״מ שיסמוכו, ואין לבטל מנהגם, שמנהגם מיוסד על אדני פז. והנח להם לישראל, אם אינם נביאים בני נביאים הם.

עיין בפני יהושע (ר״ה לד:) שדייק מלשון הרי״ף שהביא מה ששאלו מכמה ראשי מתיבתא, במי שבירך בר״ה על תקיעת שופר, ושח בינתיים וכו׳, והמעיין שם בדבריו יראה דכולהו תקיעות דר״ה חדא מצוה היא. וע״ש בלשון הר״ן באריכות, ואפי׳ למ״ד בפרק החליל דתקיעה תרועה כל חדא מצוה באפי נפשיה היא אפ״ה כיון דתקיעות דר״ה מעכבות זו את זו כולה כחדא מצוה חשיב ליה כמו הלל ומגילה, ע״ש. ובשו״ת מנח״י ח״ד (סי׳ מז סק״ד אות ה) דן לגבי אשר יצר בין התקיעות. אבל בעניני התפלה אין חשש הפסק. ע״ש. [ילקו״י מועדים עמ׳ נז].

המתפללים ויש שהות ביום שישמע אחר כך התקיעות במקום שתוקעין, יקיים שתי המצות, שכל היום כשר לתקוע (ב"י בשם ירושלמי). א)

אינו בקי בתקיעות ולא במוסף, ובעיר אחת בקיאים בתקיעות, ובשניה במוסף

א) ע"פ המבואר בגמ' ר"ה לד: דאע"ג דתקיעות ספק וברכות ודאי, יש ללכת למקום התקיעות, וכ"ה בש"ע (סי' תקצה ס"א). והנה הריטב"א: אוקימנא אע"ג דהא דברכות ודאי והא דתקיעות ספק, פירוש, דהא דתקיעות מוחזקת בשנים שעברו שהיה שם שופר ותוקע, אלא שאין ידוע אם היום יש שם, והיינו דקתני באחת תוקעים, כלומר שהיו תוקעים בזמן שעבר, וקמ"ל דספק כזה דאורייתא עדיף מודאי ברכות דרבנן. עכ"ל. ומדהוצרך לפרש הכי, ולא פירש כפשוטו דסד"א עדיף על ודאי דרבנן משום דסד"א לחומרא מה"ת, משמע דס"ל דסד"א לחומרא מדרבנן, ולכן הוצרך לפרש שהוחזקו שם תוקעים בשנים קודמות, מה שאינו כן לגבי ברכות מוסף.

וכן מבואר עוד בדברי הריטב"א בחידושיו לע"ז מא: דסד"א לחומרא מדרבנן, שכתב: שאנו אין לנו לאסור שום דבר ספק ע"ז, אע"פ שאיסור תורה הוא, עד שנדע ודאי שהיא ע"ז, או שהרוב נעבד, וכולהו קראי דמשתעו בענין ע"ז, בע"ז ודאית הן, ורובא כודאי, כיון דמדאורייתא חיישינן לרובא, וסיים, ומדברי רבינו בשם רבו הרמב"ן למדתיה. ע"כ. אלא שבשו"ת בנין ציון ח"ב (בחי' לפרק כל הבשר דף טו) כתב, שלדעת הריטב"א סד"א לחומרא מה"ת. וצ"ע מדבריו בר"ה הנ"ל. וראה בטהרת הבית ח"ב (עמ' רמ).

והנה בשו"ת מנח"י ח"ב (סי' קכ) הביא מדברי הריטב"א (בפרק ד' דר"ה) שכתב, הא דדוקא ביש ספק בעיבורא דירחא גזרינן שמא יעבירנו, משום דאם יש ספק הו"ל כמצוה דרבנן, ומזה ראיה דס"ל כשיטת הרמב"ם דסד"א מה"ת לקולא, ואף במצות עשה דלא כהאחרונים בזה. ועל כן חיישינן שמא יעבירנו, וע"כ אף במגילה דלא הוי ספק בעיבורא דירחא, כיון דהוי מצוה דרבנן חיישינן שמא יטלטלנו. ע"ש. [אולם במ"ש לגבי מצות עשה ראה בתשו' הרמב"ם (הוצאת מקיצי נרדמים תשכ"א סי' שיח) דמודה במ"ע דסד"א לחומרא הוי מה"ת].

וסייעתא לדבריו מדברי הריטב"א הנ"ל בר"ה לד: דמבואר מדבריו כ"כ דס"ל דסד"א לחומרא מדרבנן.

וכ"ז דלא כמ"ש בנש"ק רבי יעקב חיים סופר בספרו תפארת יצחק (בסוף ספר הזכרון, אות לו), שדעת הריטב"א דסד"א לחומרא מה"ת, ודחק בדברי הריטב"א. ולהמבואר הרי דברי הריטב"א ברור מללו דסד"א לחומרא מדרבנן. [ובמחכ"ת כך עשה המחבר הנ"ל שיחי' גם בענין ברכה לבטלה אי הוי איסור תורה או דרבנן, שהביא דברי האחרונים שדחקו בדברי הרמב"ם בתשובה בסי' ק"ה, דלאו דוקא קאמר, דאף שהרמב"ם כתב להדיא דברכה שא"צ "איסור דאורייתא הוא", כתבו, די"ל דהוא אסמכתא. והתעלם מכך שהוא דוחק גדול לומר כן בדברי הרמב"ם, כאשר נבאר בס"ד להלן בכללי סב"ל. וגם כאן לגבי סד"א, שמרוב רצונו להוכיח דסד"א לחומרא מה"ת, במחכ"ת דחק בכמה מדברי הראשונים, כמו הרי"ף הרמב"ם הראב"ד הריטב"א, ומרן הש"ע, כדי להכריח בדבריהם דס"ל דסד"א לחומרא מה"ת, ואין דבריו נכונים כאשר נתבאר, וכאשר המעיין ישר יחזו פנימו שכ"ה האמת בדבריהם].

אם סד"א עדיף מודאי דרבנן

והנה לא מיבעיא לשיטת התוס' והרשב"א והר"ן דספיקא דאורייתא לחומרא הוי מה"ת, וא"כ פשיטא דעדיף מודאי דרבנן, אלא אפי' לדברי הרמב"ם דסד"א לחומרא הוי מדרבנן, מ"מ חמיר טפי מאיסור דרבנן, ולגבי מצות עשה מפורש בש"ס ר"ה (לד:), דספיקא דאורייתא חמיר מודאי דרבנן, ולכן אמרו שם, דמצוה בתוקעין יותר מהמברכין כיצד וכו', לא צריכא דהאי ודאי והאי ספק, וקמ"ל דספיקא דאורייתא עדיף מודאי דרבנן. וראה במשנה למלך (פרק יח מהלכות איסורי ביאה), ובשו"ת קול אליהו (חיו"ד סי' יז). ע"ש.

והנה בשו"ת בנין עולם (חאו"ח סי' יב דף ח סע"ב), תמה מכאן על שיטת הרמב"ם דס"ל ספיקא דאורייתא מותר מה"ת, א"כ למה ילך למקום שתוקעים, והרי שניהם מדרבנן וכו'. ותירץ ע"פ

סימן תקצו - תרועה גדולה בסוף התפלה

א. כשמסיים השליח צבור עלינו לשבח שבסוף התפלה, תוקעים תרועה גדולה, לערבב השטן שלא יקטרג על שהולכים לאכול ולשתות כאילו אינם יראים מאימת יום הדין. א)

מה שאמרו בר״ה שם, שר״ג ס״ל שבברכות של ר״ה ש״צ פוטר את העם שבשדות משום דאניסי, ולפ״ז כל שהוא אנוס, וצריך ללכת מספק למקום שתוקעים, אולי יצליח לשמוע שם התקיעות, לגבי הברכות אין לך אונס גדול מזה, וש״צ פוטרו מן הברכות, שהרי הוא כאילו שומען, ולכן טוב יותר שילך למקום שתוקעים. ונכון. ע״כ. וכיוון לזה במאור ישראל (ר״ה שם). וכתב, דבזה ניחא בפשיטות מה שהקשה בספר ראש יוסף (סי׳ תקפה דף צו.), ע״ד הרמב״ם (סוף פ״ג מהל׳ שופר), דמוכח דס״ל שאע״פ שבמקום שתוקעים, בודאי אינם יודעים הברכות, ובמקום השני ודאי יודעים הברכות, ועיקר התקיעות מוטלות בספק אם יוכל לשומען, או לא, אע״פ כן ילך למקום הספק. וזה דבר קשה, שכיון שיש כאן ודאי ברכות, ושם בודאי שאין ברכות, והתקיעות ספק, למה ילך למקום הספק, ויפסיד הברכות שהן ודאי. ע״ש. ולפי האמור לק״מ, שהברכות הוא מובטח בהן, שכיון שהוא אנוס לצאת י״ח התקיעות, הו״ל כעם שבשדות דאניסי. והש״צ פוטרו מהן.

ולפ״ז יש להעיר על מ״ש הפמ״ג (סי׳ שכח במש״ז סק״ו ד״ה פשיטא לי), שספק איסור תורה, ואיסור ודאי דרבנן, מאכילין אותו הקל הקל תחלה, דהיינו ודאי דרבנן, שאפי׳ נאמר סד״א לחומרא מדרבנן, מ״מ יש בו לתא דאורייתא, וכמ״ש בש״ע (סי׳ תקצה) גבי תקיעות וברכות. ע״ש. ולפמש״כ יש לדחות דשאני ברכות דר״ה שש״צ פוטרו אפי׳ אם לא שמען, כל שהוא אנוס לצאת י״ח התקיעות דהוו מדאורייתא. (ובלא״ה י״ל דבמ״ע דאורייתא סד״א לחומרא מה״ת, ומש״ה עדיף מודאי דרבנן, משא״כ באיסורים). גם מ״ש בשו״ת עמודי אש (סי׳ ז דנ״ג ע״ב) להוכיח שאף לדעת הרמב״ם דספיקא דאורייתא לחומרא רק מדרבנן, מ״מ פשוט הדבר שגם לדעתו סד״א חמיר אפי׳ מודאי דרבנן, וכמו שאמרו בר״ה (לד:) לא צריכא דאע״ג דהאי ודאי והאי ספק. ע״כ. יש לדחות כאמור. ויש ליישב. [והנה המאירי דס״ל בפ״ק דחגיגה (ד.) ובפ״ק דקידושין (ה:), דספיקא דאורייתא לחומרא רק מדרבנן, וכ״כ עוד בכמה מקומות, וכמו שנתבאר בס׳ טהרת הבית ח״ב (במשמרת הטהרה עמ׳ רלז). אע״פ כן סיים בסוגיא (דר״ה לד: עמ׳ קכ), וישנו בנותן טעם, שספק תורה גדול מודאי של דבריהם. (וכ״כ עוד בחיבור התשובה עמ׳ שעא). מוכח שאף בלי הטעם שש״צ פוטרו דינא הכי. ודו״ק]. וע״ע בפמ״ג בפתיחה כוללת (חלק הרביעי אות יג), שאפי׳ ס״ס בדאו׳, עדיף מודאי דרבנן. ע״ש. וצ״ע. וע׳ במחצית השקל (סי׳ תקצה) שכתב, אם יודע ודאי שבמקום אחד יודעים הברכות, ובמקום השני יודעים רק סדר אחד מהתקיעות, וגם זה בספק אם יש להם תוקע, או שופר, והו״ל ס״ס בדאורייתא, הילכך אפשר דעדיף שילך למקום הברכות, שעכ״פ הוא ודאי דרבנן, משא״כ במקום התוקעים דהוי ס״ס, שמא לא יתקעו כלל, ואת״ל שיתקעו שמא באותו סדר אין יוצאים י״ח, וס״ס אפי׳ בדאורייתא לקולא. ע״ש. והפמ״ג (מש״ז סי׳ תקצה) כתב, צ״ע אם שמע תקיעת סדר אחד בביתו, ולא יותר, אם גם בזה ילך למקום שהוא ספק שתוקעים, שיש בזה ס״ס. וע״ע בפמ״ג (א״א שם).

ובשו״ת דברי חיים מצאנז ח״א (חאו״ח סי׳ יב) כתב בשם הפמ״ג, שאפי׳ אם יש ס״ס אם יתקעו שם, הולך למקום שתוקעים, והיינו טעמא משום דלא אמרינן ס״ס לקולא אלא רק שהותר הדבר, אבל במצוה שהוא ודאי חייב בה, והס״ס הוא רק אם יעשה המצוה, מחוייב לעשות כל טצדקי, וכל מה שאפשר כדי לקיים המצוה. ע״כ. ואמנם הפמ״ג במש״ז כתב, שאף שלדעת הרמב״ם סד״א לחומרא רק מדרבנן, ומה״ת לקולא, י״ל דלא שייך לומר כן בזה, שהוא מחוייב לעשות כל מה שעליו לצאת י״ח. וכ״ש בספיקא דדינא שאינו יודע איך תוקעים שלא נכנס בגדר זה. ע״כ. אבל בענין ס״ס בתקיעות, לא כתב כן. ועיין בשו״ת מהר״ם שיק (חאו״ח סי׳ רסא בד״ה לכאורה וכו׳). ע״ש. וצ״ע. וע״ע בשו״ת עמודי אש (סי׳ ז, דף נג ע״ב) מ״ש על דברי הפמ״ג. וע״ש. [שו״ת יבי״א ח״א דף קס. חיו״ד סי׳ ה׳ אות ז׳, טהרת הבית ח״ב עמ׳ רמו, מאור ישראל ח״א עמ׳ ס׳, ועמ׳ רט ורי].

תרועה גדולה אחר התפלה

א) בטור סי׳ תקצו הביא כן בשם רב עמרם, וכתב הטעם כדי לערבב השטן. ופירש הט״ז שלא

ב. אחר התפלה וסיום כל התקיעות כולל התרועה הגדולה, אסור לתקוע בשופר שום קול שלא לצורך, מאחר שכבר יצא ידי חובה, שכשם שאין מטפחים ולא מרקדים בשבת ויום טוב, גזירה שמא יתקן כלי שיר, כן הדין בתקיעת שופר, שהתקיעה שבות ולא הותרה אלא לצורך מצוה. ועל כל פנים אין למחות ביד הנוהגים להקל. ואם היה ספק בתקיעות המצוה אם עלו כהוגן או לאו, מותר לחזור ולתקוע לצאת מידי ספק. ב)

יקטרג עליהם אחר התפילה שהולכים ושותים ושמחים כאילו אינם יראים מאימת הדין. וראה בתוס׳ ר״ה לג: ובאוצר הגאונים ר״ה (סי׳ פ-פב). [ילקו״י מועדים עמ׳ נז].

ובשו״ת מן השמים (סי׳ פה) שאל, האם ראוי לעשות כמו שנוהגים בכמה מקומות, שתוקעין בר״ה אחר התפלה. והשיבו, הוא הדבר אשר דברנו אליך, למה תרבה עוד בדבר הזה, הלא תדע כי בכל זמן שישראל בצער והקב״ה מרחם עליהם ויוצאים מן הדין לשלום, השטן בא ומתמרמר ומתחנן לפני אדון עולם, צא ולמד מה ביקש עשו לאחר שיצא יעקב מבית אביו ונכנס והתמרמר ובכה ולא יכול, ובאותו זמן שהוא עושה זה וישראל יצאו מן הדין צריך לתקוע לו כבתחילה, ויצאו בשלום. ע״כ.

ובסדר רב עמרם גאון (סדר ר״ה אי׳, ולאחר התפלה מריעין בלא תקיעה ובלא שלשה שברים. מריע תרועה גדולה כדי לערבב את השטן. גם רב סעדיה גאון כתב, אחר תפלת המוסף מריעין תרועה גדולה לערבב השטן. והובא בבעל המאור (ר״ה יב.) שמנהג היה בידם שהיו תוקעין כשהיו יוצאין מביהכ״נ. ושתקיעה זו היא בשביל לערבב השטן.

וע״ע בת׳ הגאונים (שערי תשובה סי׳ סה). והובא בטור (סי׳ תקצו). ובמור וקציעה שם העיר ע״ד הטור, דמ״ש שמריעין תרועה גדולה, לא נודע מנין זה, ולא מצאנוהו בדברי רז״ל, ואין כן המנהג. אכן הגאונים שם פירשו דזהו מה שאמרו בגמ׳ (ר״ה ל.) כי מסיים ש״צ תקיעותיה ביבנה לא שמע איניש קל אודניה מקל תקועייא דבירושלים, והיינו שהיחידים היו רגילין לתקוע אחר התפלה. וכ״ה בבעה״מ שם, ובס׳ המנהיג (הל׳ ר״ה סי׳ כב). ובשבלי הלקט (סי׳ ש), וע״ש בשם רב האי גאון שהיחידים מתעסקין כל אחד כתאותו כי הא דכי אתא ר׳ יצחק וכו׳. והתוס׳ (ר״ה שם) שפי׳ באופ״א, אך הגאונים פירשו שרבים מהקהל היו תוקעים לעצמם תרועה גדולה. ויש הביאו (בשם הגרי״פ פערלא) מקור לתרועה גדולה, מיהושע (ו, ה) לגבי יריחו, שאחר שתקעו הכהנים שבעה ימים, הריעו בסיום התקיעות תרועה גדולה.

ומעשה שהיה בישיבה מפורסמת בירושלים, שאחד התלמידים ביקש בסוף התפלה מהתוקע שיתקע לו תרועה גדולה. וראש הישיבה ליגלג עליו ברבים דהיכן המציא דבר זה לתקוע תרועה גדולה, כי תקיעה גדולה שמענו ולא תרועה גדולה. ואמנם אותו ראש ישיבה אף שהיה גדול בתורה באופן מיוחד, מ״מ לא עסק בהלכה, ונעלם ממנו כל הנ״ל, ובפרט דברי הש״ע המפורשים להדיא. ודי בזה.

אחר התפלה וסיום התרועה גדולה, אסור לתקוע שום קול שלא לצורך

ב) כתב או״ז במסכת ר״ה (ח״ב סי׳ רסו סב.) כיון שהותרה התקיעה לאנשים, אפי׳ רצה לתקוע כל היום, הרשות בידו, אע״פ שיצא כבר. עכ״ל. וכתב הב״י, ולקמן בסי׳ תקפ״ט לא משמע כן, וגם בסי׳ תק״צ לא משמע כן. והרא״ש (פ״ד דר״ה סי׳ יא) כתב בשם הראב״ן שאחר שפירש מן התקיעות של מצוה, אסור לתקוע. וכ״כ בעל העיטור (דף קב.). וכ״פ הרמ״א בהגה (סי׳ תקצ״ר).

ואמנם הט״ז כתב לחלוק עליו ומתיר לתקוע. וכן הסכים הפנים מאירות ח״א (סי׳ קב). אבל החכם צבי (סי׳ לה), והזרע אמת ח״ג (סי׳ סה), והקרבן נתנאל (פ״ד דר״ה סי׳ ז) חולקים על הט״ז, והסכימו להרמ״א להחמיר. וע״ע בשו״ת זכרון יהודה ח״ב (סי׳ רלח), ובשמים ראש (סי׳ רב, ב). ובשו״ת שאגת אריה (סי׳ קג). ואבני נזר (סי׳ תמה). ועונג יו״ט (סי׳ מז). ובעה״ש (סי׳ תקצו סק״א), ובא״ר שם. ועוד.

והנה בהשקפה ראשונה יש להביא ראיה להתיר מהתוס׳ (ר״ה ל. ד״ה וביבנה) וז״ל: והא דאמרינן דלא שמע איניש קל אודניה מקל תקיעה דיחידאי, היינו שהיו באים לתקוע בפני ב״ד, שלא שמעו התקיעות בפני ב״ד, שאותם שיצאו אסור

להם לחזור ולתקוע, שיש איסור שבות בדבר לתקוע בחינם "בשבת". ע"כ. משמע דביו"ט של ר"ה בעלמא אין איסור, שכיון שהותרה התקיעה ביום ר"ה, הותרה לגמרי, דהואיל ואישתרי אישתרי. והובאה ראיה זו בט"ז (סי' תקצו סק"ב). והאריך שם להתיר דלא כהרמ"א.

וכן משמע בראבי"ה (ר"ה ס"ס תקמ"א עמ' רלט) שכתב, שאותן שיצאו אסור להם לחזור ולתקוע שיש איסור שבות בדבר לתקוע בחינם "בשבת". עכ"ל. מוכח דדוקא בשבת אסור. הא ביו"ט דעלמא לא, כיון שהותרה התקיעה בו ביום, אמרינן הואיל ואישתרי אישתרי.

ובמג"א (סק"ב) ה"ד הד"מ שלמד ד"ז מהטור, וכתב, שכ"כ היראים ודלא כהאו"ז. ובקרבן נתנאל הנ"ל כתב להשיג על הט"ז מהתוס' וסמ"ג וה"ה, וכתב, דכל אלו נעלמו מהט"ז שמבואר בדבריהם לאסור. ע"ש. ופורתא לא דק, שדברי הכ"מ בשם רש"ח, וכן ההיא דהראב"ן בעובדא דמגנצא, הביאם הט"ז, וע"ש מ"ש ע"ז. גם הזרע אמת ח"ג (סי' מה) האריך להשיג על הפוסקים הנז', וע"ד הט"ז. ע"ש. גם בשו"ת חכם צבי (סי' לה) השיג על הט"ז מהתוס' בחולין פד: ומש"ס שבת קיד: ע"ש.

גם בביאור הגר"א שם הביא מהתוס' חולין (פד:) שמוכח מדבריהם שיש איסור שבות בר"ה בתקיעת שופר שלא במקום מצוה וכו'.

ולכאורה יש לדחות הראיה מהש"ס שבת, דהתם בשאר יו"ט, הא בר"ה י"ל דהותרה. ושו"ר בפנים מאירות שם, הובא בשערי תשובה שמיישב זה. ועכ"פ רבים מיימינים ומשמאילים, ולהיות כי לא ראינו נזהרים בזה, נראה שאין למחות בהם בחזקה, וע"ע בברכ"י שכתב כן, שאף שהא"ר כתב דראוי להחמיר, דמחלוקת קדמונים היא, לא ראה נזהרים בזה. ע"כ.

אמנם בשט"מ בביצה (ריש פ"ב) כתב בשם הריטב"א דהרשות בידו, וכ"ה בתשובת הגאונים שבאו"ז (ר"ס רנז ריש הל' ר"ה). וראה בשו"ת יבי"א ח"ט (חאו"ח סי' נב). ע"פ מ"ש הרא"ש (פ"ד דר"ה סי' יא) בשם הראב"ן. וכ"כ בעל העיטור (הנ"ל), שאחר שפירש מן התקיעות של מצוה, אסור לתקוע. ע"כ. וע' בשו"ת משיב דבר ח"א (סי' לו). ועכ"פ אין למחות ביד הנוהגים להקל. [מאור ישראל ר"ה כט:].

אם השופר מוקצה בר"ה, וטלטול שופר בכל שבת

והנה בשבת (לה:) איתא לגבי שש תקיעות שתוקעים בער"ש, מקום צנוע יש לו לחזן ביהכ"נ בראש גגו ששם מניח שופרו, לפי שאין מטלטלין לא את השופר ולא את החצוצרות. והתניא, שופר מיטלטל וכו', כאן ביחיד כאן בצבור וכו', א"ל אביי וביחיד למאי חזי, הואיל וראוי לגמע בו מים לתינוק, בציבור נמי חזי לגמע לתינוק עני וכו'.

וכתבו האו"ז והג"א (ספ"ב דשבת) שאסור לטלטל שופר בשבת כי אם לצורך גופו או מקומו. שהרי שופר מלאכתו לאיסור הוא. והובאו להלכה ברמ"א (סי' שח ס"ד. ובסי' תקפח ס"ה). וכתב במג"א (ס"ק יב) שאף שהאו"ז כתב, שדוקא שופר שהוא כלי מותר לטלטלו לצורך גופו או מקומו, אבל חצוצרות לא, דלאו כלי הם. נראה דזהו לר"י אבל לדידן דקי"ל כרבי שמעון שרי. וכ"כ עוד אחרונים שם.

ומ"מ בר"ה מותר לטלטלו, וכמ"ש האחרונים, הו"ד במשנ"ב (סי' תקצו סק"ג), שאפי' ברשות הרבים מותר לטלטלו לצורך מקומו, שהרי ראוי לתקוע בו למי שלא יצא י"ח.

גם בתוס' (שבת (לו. ד"ה הא ר' שמעון), וברשב"א שם מתבאר שהשופר הוי מלאכתו לאיסור, ולא הותר לטלטלו אלא לצורך גופו ומקומו. [ומכאן קשה על שי' הט"ז דלהלן בסמוך, דס"ל שמותר לתקוע בו אפי' בשבת, דלפ"ז למה יהיה דינו ככלי שמלאכתו לאיסור. וכה"ק בשו"ת עמק הלכה (ריש סי' קנז דף כה ע"ג). ומ"ש בשו"ת עמודי אש (סי' ו אות יא) שהט"ז מודה דבשבת איכא שבות, ורק ביו"ט ס"ל שלא גזרו עליו, שאם כן תיעקר כולה מילתא דמצות שופר. ע"כ. במחכ"ת לא ראה דברי הט"ז (בסי' תר), שהתיר גם בשבת. והדרא קושיא לדוכתה. וצ"ע. וע' בשו"ת מכתם לדוד פארדו (סי' יז), שהרב בן הגהמ"ח כתב, שהתקיעה שלא לצורך, היא שבות, כדמוכח בשבת (קיד:), ובתוספות חולין (פד:), ולאפוקי מהט"ז שכתב שאין שום איסור לתקוע בחנם ביו"ט וכו'. וכתב ע"ז הגהמ"ח, ואין כאן השגה על הרב, דסוגיא דשבת לאו בשופר מיירי אלא בחצוצרות, כמ"ש הרמב"ם (בפ"ז מכלי המקדש ה"ו), שכל אלו התקיעות בחצוצרות, ובודאי שבחצוצרות יש איסור שבות, דשמא יתקן כלי שיר. ע"ש. ודו"ק].

והנה הט"ז (סי' תקצו סק"א) העיר ממ"ש הטור שם שלאחר התפלה מריעין תרועה גדולה, ומוכח שאין איסור לתקוע בר"ה אף אחר שיצאו י"ח, ורק כשחל יו"ט של ר"ה בשבת, אסור, שאל"כ מי התיר לנו לתקוע תרועה גדולה, ואף שרב עמרם כתב שהוא כדי לערבב השטן, מ"מ כיון שלא נמצא דבר זה בש"ס, לא היה לנו לעשות כן. ושם (בס"ק ב) דייק כן מהתוס' (ר"ה ל.), שאין איסור בתקיעות שלא לצורך ביו"ט של ר"ה, אלא דוקא כשחל ר"ה בשבת, ולא ביו"ט של ר"ה בעלמא. ושוב הביא מ"ש הרא"ש (פ"ד דר"ה סי' יא), במעשה שאירע במגנצא, שטעה התוקע בתשר"ת השלישי (בתקיעות דמיושב) ותקע שני שברים והתחיל להריע, והחזירוהו לראש התקיעות, וכעס עליהם רבי אליקים בר יוסף, ואמר שלא כדין החזירוהו. והראב"ן חתנו הסכים לדבריו, ואמר דשלא כדין החזירוהו, וגם התוקע "עבר על שבות דרבנן" בתקיעה שלא לצורך וכו'. ע"ש. ומבואר דס"ל שיש בזה איסור שבות דרבנן. וכ"פ הרמ"א בהגה (סי' תקצו) שאחר שיצאו י"ח אין לתקוע עוד בחנם. ובדרכי משה (סי' תקפח אות א) הביא ראיה לזה, ממ"ש הטור (סי' תקפט) בשם בעל העיטור, שאנשים שכבר יצאו י"ח תקיעת שופר לא יתקעו לנשים, שכיון שאינן מצוות על מצות תקיעת שופר בר"ה אין לעבור על איסור שבות בשבילן, שלא במקום מצוה. ואע"ג דלא קי"ל הכי, אלא כמ"ש הראבי"ה (ר"ה עמ' רטו), שכיון דנשים סומכות רשות, ועבדי סמיכה בהקפת ידיהן, אף דדמי קצת לעבודה בקדשים, מ"מ התירו, כדי לעשות נחת רוח לנשים, (כדאיתא בחגיגה טז:), וה"ה כאן. וכן הסכים הרא"ש (פ"ד דר"ה סי' ז). מ"מ שמעינן דשלא לצורך כלל אסור לתקוע. עכת"ד.

ובכם"מ (פ"ב מהלכות שופר ה"ז) כתב לדייק כן מדברי רש"י שכתב, שהגדול מתעסק עמהם, לא שהגדול תוקע להם, אלא מראה פנים לקטן וכו'. מוכח שיש לאסור. גם רבינו מנוח בהל' שופר (פ"ב) כתב, דממ"ש רש"י גבי הא דמתעסקים עמהם, יש ראיה לאסור לתקוע אחר שיצא י"ח תקיעות של מצוה, שהרי כתב, לא שהגדול תוקע להם, אלא מראה פנים לקטן שרוצה לתקוע, אע"פ שלא מצינו בתלמוד לשון מתעסק אלא בעושה מעשה. עד כאן. וכ"כ הארחות חיים (הל' ר"ה אות ט דף צח.) בשם רש"י. וכ"כ בספר המכתם (בגנזי ראשונים עמ' רכו) וז"ל: ולא שיהיה הגדול תוקע ללמדם, שזה ודאי אסור לו, אלא מראה להם בדברים היאך יתקעו. וכן פרש"י. והעיר הרב המו"ל ע"ז, "לפנינו ליתא בפירוש רש"י". ונראה שכן היתה הנוסחא בפירוש רש"י אצל מרן הכס"מ, וכדברי הראשונים הנ"ל. ע"ש.

והנה הא"ר (סי' תקצו) כתב להעיר מפירוש רש"י שכתב הא נשים מעכבין, משום בל תוסיף, ולא פירש משום איסור שבות דתקיעה ביו"ט, וכ' דס"ל לרש"י שמותר לתקוע ביו"ט של ר"ה שלא לצורך, שמתוך שהותרה תקיעה לצורך, הותרה נמי שלא לצורך. אך לא זכר שר מדברי רבינו מנוח שאדרבה הביא בשם רש"י לאסור תקיעה בר"ה שלא לצורך. וכ"כ בספר המכתם בשמו. וי"ל דרש"י רבותא קאמר שיש בזה איסור מה"ת דבל תוסיף. אולם בפירוש רש"י (עירובין צו:) כתב, ואע"ג דלאו חילול יו"ט הוא כדאמרינן בר"ה (כט:) דתקיעת שופר ורדיית הפת חכמה ואינה מלאכה, מיהו נראות כמוסיפות. ע"כ. ומוכח דס"ל דליכא איסורא אלא משום בל תוסיף, וכדברי הא"ר. וצ"ע.

ואכתי לא איפרק מחולשא, שאף שתקיעת שופר חכמה היא ואינה מלאכה, מ"מ הרי אף ברדיית הפת אמרינן שהיא חכמה ולא מלאכה, וכתב רש"י (שבת ג:) דקי"ל דרדיית הפת "שבות היא" שהיא חכמה ולא מלאכה. וכ"פ הרמב"ם (פכ"ב מהל' שבת ה"א). וע"ע בהרי"ף שם. וא"כ גם תקיעת שופר י"ל שעכ"פ שבות היא. ובאמת שכן כתבו התוס' שם (שבת ג:) דברדיית הפת איכא איסורא מדרבנן, והוסיפו, וכן תקיעת שופר אסורה מדרבנן, כדאמרינן בר"ה (לג.) הא נשים מעכבין. ע"ש. וכ"כ התוס' בר"ה (כט:). ע"ש. וכ"כ הרשב"א (שבת לה:). וז"ל הר"ן (ר"ה לג.), אין מעכבין את התינוקות מלתקוע, הא נשים מעכבין, כלומר דוקא תינוקות אין מעכבין, כדי לחנכן במצוות, הא נשים מעכבין, "דכי תקעי עברי אשבות דתקיעה". ע"ש. [מיהו דעת רבינו חננאל (שבת ג:) נראה דס"ל שאין ברדיית הפת אפי' איסור דרבנן. (וכ"כ בשמו התוס' ר"ה כט:). והרשב"א (שבת לה:) הביא דברי רבינו חננאל, והשיג עליו, וכתב, דליתא, דאע"ג דחכמה היא ולא מלאכה, היינו דוקא לומר דלית בה איסורא דאורייתא, ונפ"מ דבמקום מצוה שרי. ותדע דהא תקיעת שופר שלא במקום מצוה אסורה, וכדאיתא בחולין (פד:) וכו'. ע"ש. וע' בהר"ן והריטב"א (שבת ג:). וצ"ע].

וע' להט"ז (בסי' תר סק"א) שהוסיף, שגם בשבת אין איסור לתקוע דתקיעה חכמה היא ולא מלאכה, כדאיתא בר"ה (כט:), ורק כשחל ר"ה בשבת אין לתקוע משום גזירה דשמא יעבירנו ד' אמות ברה"ר, וכל שהוא תוקע דרך רשות אין חשש לזה. ע"ש. ודבריו צ"ע.

ובעיקר הערת הט"ז מענין תרועה גדולה שבסוף התקיעות, כבר העיר בזה ראבי"ה ר"ה (ס"ס תקמא, עמ' רלט) שכתב, ולאחר שמתפללים בר"ה מריעין בלא תקיעה, להרשות לעם שילכו לבתיהם. אך פליאה הוא בעיני דכיון דתקיעה היא שבות היאך יתקעו בלא מצוה כדי להרשות לעם שילכו לבתיהם. ע"כ. אלמא דפשיטא ליה שיש איסור שבות בתקיעה שלא לצורך בר"ה. ומיהו רבינו האי גאון בשו"ת הגאונים (שערי תשובה סי' סה) כתב, שמצוה מן המובחר להתריע תרועה גדולה בסיום התפלה כדי לערבב השטן, וש"ד למעבד הכי. ע"ש. וכן רבינו יצחק בן גיאת בהל' ר"ה (עמ' מב) הביא דברי רבינו האי גאון הנ"ל, וכתב, שכ"כ רבינו סעדיה גאון, ושכן המנהג בשתי הישיבות. ע"ש. וכ"כ בעל העטור (הל' שופר דף קג:), ובשבולי הלקט (ס"ס ש). וכ"כ במחזור ויטרי (ס"ס שמט, עמ' שפז), ובספר המנהיג (הל' ר"ה ס"ס כב). ובשו"ת מכת"י להרדב"ז (סי' סד) נשאל ע"ז, והשיב, שכיון שתקיעת שופר חכמה היא ואינה מלאכה, אומר אני שברוב תקיעות השטן מתערבב ביותר, ואיכא קצת צורך, לכן אני רואה להקל. וכן מותר להוציא השופר ברה"ר לתקוע לנשים, דמ"מ מצוה קא עבדי, ויזהר שלא לברך להן, כיון דהוי פלוגתא דרבוותא, וסב"ל. עכת"ד.

וע' בשו"ת הרדב"ז (ח"א סי' שמז) שכתב, ומשום איסור שבות ליכא (ביחיד שתוקע בסדר ברכות של מוסף), כיון דאית בה קצת צורך מצוה. ע"ש. אולם המאירי בספר חיבור התשובה (עמ' רפו) כתב, שאסור לתקוע ליחיד על סדר הברכות של מוסף, משום הפסק. וכ"כ הטור (סי' תקצב). וכ"פ מרן בש"ע (שם סעיף ב).

ולכאורה הרי גמ' ערוכה היא בשבת (קיד:), דפריך על מ"ש רב שישא בר אידי, שבות קרובה התירו, שבות רחוקה לא התירו, מהא דתנן יו"ט שחל במוצ"ש מבדילין ולא תוקעים, ואם איתא דשבות קרובה התירו, ליתקע במוצ"ש, כי היכי דלידעי דשרי בשחיטה לאלתר. ומוכח דאף ביו"ט יש איסור שבות בתקיעת שופר. ובשו"ת חכם צבי (סי' לה), כבר הקשה כן על הט"ז, והוסיף להקשות מהתוס' חולין (פד:) שכתבו דאיכא איסורא דרבנן בהא. ע"ש. גם הקרבן נתנאל (פ"ד דר"ה סי' ז אות ת) השיג על הט"ז מדברי התוס' חולין (פד:) דאיכא איסורא דרבנן בתקיעה. וכ"ה בתוס' ר"ה (כט:), ובתוס' עירובין (צו.). וכן בביאורי הגר"א (סי' תקצו) הביא דברי כל הראשונים הנ"ל. וע"ע בספר דברי צבי (סי' תקצו). ע"ש.

ובשו"ת פנים מאירות ח"א (סי' קב) גם חשב להוכיח להתיר תקיעה בר"ה שלא לצורך, מפירוש רש"י כדברי הא"ר הנ"ל. ודחה דעדיפא מניה קאמר, שעוברים על בל תוסיף. והוסיף לדחות קושית הח"צ, שגם הט"ז מודה בשאר יו"ט שיש בתקיעה משום איסור שבות. ולא התיר הט"ז אלא ביו"ט של ר"ה. ע"ש. וכ"כ היעב"ץ בספר מור וקציעה (סי' תקצו) וז"ל: ונ"ל ברור שלא נעלם מהט"ז תלמוד ערוך, אלא דהתם מיירי ביו"ט דעלמא, משא"כ ביו"ט של ר"ה וכו'. ע"ש. וכ"כ הפמ"ג בקצרה (במש"ז ס"ס תקצו).

וכ"כ הגאון ישועות יעקב (סי' תקצו) בכוונת הט"ז.

וסיים, ובזה נדחה מ"ש הגאון מר זקני החכם צבי לדחות דברי הט"ז, וכתב שנעלם ממנו גמ' ערוכה בשבת (קיד:), דקאמר דתקיעת שופר אסורה משום שבות, ולפי האמור לא נעלם זה מהט"ז, אלא נתכוון שביו"ט של ר"ה שמצות היום בשופר אף לאחר שיצא י"ח אין איסור לתקוע. עכת"ד. וכ"כ בשו"ת אוריין תליתאי (סי' קיב), ובשו"ת זרע אמת (ח"ג דף עג ע"ד), בכוונת הט"ז.

ואם אמת הדבר הזה בכוונת הט"ז, יש לו סיוע ממ"ש הריטב"א (ר"ה לב:), "שאין שום נדנוד איסור בתקיעה ביום זה". וכ"כ האו"ז (הלכות ר"ה סי' רסו דף סב.), שתקיעת שופר הותרה לאנשים בר"ה, ואפי' אם רצה לתקוע כל היום כולו הרשות בידו, אע"פ שיצא י"ח כבר. ע"ש. וכ"כ הרשב"ץ בפסקיו לר"ה (לד.), שאחר שהביא דברי רבינו האי גאון הנ"ל, כתב ומכאן נ"ל שאין לחוש לאיסור שבות דתקיעה ביו"ט של ר"ה לתקוע תקיעה שאינה צריכה, שהרי החכמים היו מרבים לתקוע ולא חששו כלל לאיסור שבות. עכ"ל. ברם בקושטא המעיין בדברי הט"ז ישר יחזו פנימו שהוא מתיר בכל יו"ט, שהביא מ"ש הרמב"ם (פ"ב מהלכות שופר ה"ז), התינוקות שלא הגיעו לחינוך, אין מעכבין אותם מלתקוע בשבת שאינה של יו"ט של ר"ה, כדי שילמדו, ומותר לגדול להתעסק

עמהם כדי ללמדן ביו״ט, בין הגיעו לחינוך בין לא הגיעו לחינוך, שהתקיעה אינה אסורה אלא משום שבות. וכתב ע״ז, ונ״ל דמ״ש הרמב״ם בסוף, כדי ללמדן ביו״ט, היינו יו״ט שחל בשבת, וקאי אירישא, דבשבת גרידא בהגיעו לחינוך מעכבין עליהם, ובלא הגיעו לחינוך אין מעכבין, אבל אין מתעסקים עמהם. אבל יו״ט של ר״ה שחל בשבת שהיום ראוי לתקיעה מותר אפי׳ להתעסק ואפי׳ הגיעו לחינוך, אבל ביו״ט גרידא אין שום איסור בעולם, כיון דחכמה היא ואינה מלאכה, ואין בתקיעה משום שבות, ורק כשחל בשבת אסור גזירה שמא יעבירנו ברה״ר, וזה לא שייך ביו״ט גרידא. ע״ש. וכל מעיין בדבריו ישפוט בצדק שדעתו להקל בכל יו״ט גרידא.

וכ״כ החכם צבי (בהוספות סי׳ טז), וז״ל: אשר בקשת ליישב תמיהתי על הט״ז בדין תקיעה ביו״ט, ואמרת שהט״ז מודה בשאר יו״ט שאסור, לא עיינת יפה בדבריו, שהרי כתב בפירוש אבל ביו״ט גרידא אין שום איסור בעולם וכו׳. הרי ששפתיו ברור מללו שאין איסור ביו״ט כלל, וע״ז הבאנו ראיה ברורה מהתלמוד (שבת קיד:), שיש בזה משום שבות, ומשום גזרה שמא יתקן כלי שיר. ע״ש.

וכ״כ הרב יד אהרן (סי׳ תקצו) ע״ד הט״ז, **והוכיח** במישור מההיא דחולין (פד:), שיש איסור שבות בתקיעת שופר ביו״ט, ושכן הוכיח גם **החכם צבי** (סי׳ לה). ושוב הביא דברי הפנים מאירות שהליץ בעד הט״ז שלא כתב כן אלא ביו״ט של ר״ה וכו׳. וכתב, ובמחכ״ת, לא עלה בידו כלום, שהמעיין בדברי הט״ז יראה דס״ל בהדיא שאין שבות בתקיעה כלל, משום שחכמה היא ולא מלאכה, כי אם שבות דשמא יעבירנו ד׳ אמות ברה״ר, בר״ה שחל בשבת. ואחר שהעתיק דברי הט״ז הנ״ל, סיים, הרי ברור כשמש בצהרים שכוונתו על יו״ט דעלמא, ולא עוד אלא שכתב הט״ז (סי׳ תר), ״שאפי׳ בשבת אין איסור לתקוע תקיעה דרשות״. ע״ש.

והנה בעל העיטור (בהל׳ שופר דף קב.) כתב, שבר״ה כל זמן שעוסק בתקיעת שופר אף אם האריך בתקיעה יותר מכשיעור, אין בזה משום חילול יו״ט. ואם פירש מן התקיעה ויצא אסור לתקוע. ומבואר דס״ל שאסור לתקוע אף ביו״ט של ר״ה שלא לצורך.

וכ״כ היראים (סי׳ קיז), שהמאריך בתקיעתו יותר מכשיעור אין בזה חילול יו״ט כל זמן שהוא עסוק, ולא פירש מן התקיעות, וכדתניא בשבת (קלג:), כל זמן שהוא עסוק במילה בשבת חוזר אפי׳ על ציצין שלא מעכבין את המילה, פירש, אינו רשאי לחזור על ציצין שאין מעכבין, הילכך לאחר שפירש יזהר שלא לתקוע. ע״ש.

וכ״כ הרוקח (סי׳ רב), שכל זמן שהוא עוסק בתקיעות, אם האריך יותר מדאי בתקיעתו, אין בזה משום חילול יו״ט. כדקי״ל בשבת (קלג:) גבי ציצין שאין מעכבין כל זמן שלא פירש חוזר עליהן. ע״ש. מוכח שאם פירש אסור לו לתקוע בחנם, דהוי חילול יו״ט.

וכ״כ רבינו יצחק בן אשר, הובא באו״ז (הלכות ר״ה סי׳ רסז), שאפי׳ קטן שהגיע לחינוך חייב לחנכו, וכשתוקע בשבת נמצא עובר על השבות, ומאי אולמיה דמצות חינוך שופר משבת, שהוא עובר על שבות דשבת וכו׳. ע״ש.

וכן מוכח ממ״ש בספר הפרנס (סי׳ תיב) בשם מהר״ם, שהתוקע אחר שיצא י״ח, אסור לתקוע לנשים, שהרי הוא מחלל יו״ט, ורק אם ירצו הנשים לתקוע לעצמן אין מוחים בידם. ע״ש.

וכ״כ ביראים השלם (ס״ס תיט), שהנשים רשאות לתקוע לעצמן, דקי״ל כר׳ יוסי דאמר נשים סומכות רשות, אבל התוקע אחר שיצא י״ח אינו תוקע להן, שאין אומרים לאדם חטוא כדי שיזכה חבירך. ע״ש. וגם הסמ״ג העתיק לשון הר״א ממיץ, וכמ״ש הב״י (סי׳ תקפט). וכ״כ בהגהות מיימוני (פ״ב מהל׳ שופר אות א).

וכ״פ הפר״ח (סי׳ תקפט ס״ו), דמי שתקע ויצא י״ח, לא יתקע לנשים, שאין אומרים לאדם חטוא כדי שיזכה חבירך, ואם תקע להן הרי זה חילל יו״ט, וזוהי הסכמת רוה״פ. ע״כ.

גם הריא״ז (פ״ד דר״ה ה״ב), כתב, שהנשים אסורות לתקוע ביו״ט של ר״ה, שהואיל ואינן מצוות בדבר, הרי יו״ט של ר״ה כשאר ימים טובים שאסור לכל אדם לתקוע בשבתות ובימים טובים. ע״ש.

וכ״כ רבינו מנוח (פ״ב מהל׳ שופר דף ל ע״ב), וז״ל: ויש לעיין מי שתקע תקיעות של המצוה ביו״ט של ר״ה, אם אסור לו לתקוע אח״כ. ויש ראיה לאסור ממ״ש רש״י, מתעסקים עם התינוקות, לא שגדול תוקע אלא מראה פנים לקטן שרוצה לתקוע. ע״כ.

וכ"כ מרן הכס"מ (פ"ב מהל' שופר ה"ז). והערה"ש (ר"ס תקצו) הביא דברי החכם צבי (סי' לה), שהשיג על הט"ז, משבת (קיד:), ומהתוס' (חולין פד:) וכו', והעלה ג"כ לאסור לתקוע ביו"ט של ר"ה לאחר סיום התקיעות.

ובשאגת אריה (סי' קג) כתב, ונראה לי ראיה ברורה שמותר לתקוע ביו"ט של ר"ה אפי' שלא לצורך, מהגמ' ביצה (יח:) החושש בשיניו לא יגמע בהן את החומץ, ורמינן עלה, לא יגמע ופולט, אבל מגמע ובולע, ואמר אביי, כי תנן נמי מתני' מגמע ופולט תנן. רבא אמר אפי' תימא מגמע ובולע, ולא קשיא, כאן קודם טבול, כאן לאחר טבול (פי' רש"י, קודם אכילה מגמע ובולע דלא מוכחא מילתא דלרפואה עביד, דסברי חומץ אהני ליה למיכל). ואמרינן דהדר ביה רבא, משום שהואיל וקודם טיבול שרי, לאחר טיבול נמי שרי. [ופירש רש"י, שכיון שקודם אכילת שבת היה מותר, מותר גם לאחר אכילה, שלא יתכן שבחצי שבת אתה אוסרו ובחצי שבת אתה מתירו]. וה"ט משום שלא גזרו שבות על מקצת שבת, אלא הואיל והותר למקצתו הותר לגמרי. וה"נ אמרינן שמותר לתקוע בר"ה אפי' שלא לצורך מצוה, שלא גזרו שבות על מקצת היום. עכת"ד.

אולם בשו"ת עונג יו"ט (חאו"ח סי' מז) כתב לדחות לנכון ראיית השאגת אריה, דלא דמי כלל, דהתם כיון שקודם אכילה מותר לו לגמוע לרפואה, אפי' הוא מכוין לרפואה, משום דלא מוכחא מילתא דעביד לרפואה, להכי לא גזרו לגמוע לרפואה אחר אכילה, שכיון שקודם אכילה מותר אפי' היה מתכוין לרפואה, מותר ג"כ אחר אכילה, משא"כ תקיעה שגם קודם התקיעות של מצוה, אסור לתקוע אא"כ מכוין לשם מצוה, אבל אם הוא מתעסק או מכוין לשיר בודאי שאסור לתקוע, א"כ אם נאסור עליו לתקוע שלא לצורך מצוה, אחר שכבר תקע ויצא י"ח, אין זה איסור שבות לחצי יו"ט, כי רק למצוה מותר ושלא לצורך מצוה אסור, ולא שייך בזה לומר הואיל וקודם תקיעה שרי, שהרי גם קודם תקיעה אסור שלא לצורך מצוה וכו'. ע"ש.

וכן בשו"ת בשמים ראש (סי' רב) דחה דברי החכמים שהתירו לתקוע בשופר לאחר שסיימו כל התקיעות של מצוה, משום דהשבות הזה הותר בר"ה, והואיל ואישתרי אישתרי, ואין לזה טעם, שכל דבר שהותר משום מצוה, הרי הוא כנדחה מחמת המצוה, וכל שעברה מצותו חזר לאיסורו. ע"ש.

גם הנצי"ב בשו"ת משיב דבר (או"ח סי' לו) כתב שהדין ברור שאסור לתקוע בחנם בר"ה, וראית השאגת אריה יש לדחות, שאין ראיה מהיתר דרשות להיתר דמצוה, שבא מצד דחיה, ואחר המצוה חזר לאיסורו. ושגם האו"ז שכתב שהרוצה לתקוע כל היום מותר, היינו כשרוצה לתקוע לשם מצוה, אבל לתקוע בחנם הדין ברור שאסור, כמבואר בהרא"ש (פ"ד סי' יא) במעשה דמגנצא. ע"ש. וכ"כ בשו"ת עמק הלכה (סי' קנ). ע"ש. (וע"ע להגרא"י בשו"ת חוט המשולש סי' נ).

וכ"כ בערה"ש (סי' תקצו), שאין לומר דהואיל והותרה תקיעת שופר למצוה, אשתרי לכל היום אף שלא לצורך, וכמ"ש הנחפה בכסף (סי' ג), דלא אמרינן הואיל ואשתרי אשתרי אף באיסורא דרבנן. וכבר הסכימו האחרונים, שאפי' ביו"ט של ר"ה, אסור לתקוע בחנם. וכ"כ המשנ"ב (סק"ג), שרוב האחרונים הסכימו לאסור לתקוע בחנם, כדברי הרמ"א.

ובשואל ומשיב תליתאה (ח"ב סי' קנה) כתב, שלכאורה יש מקום לומר שמותר מטעם הואיל, שהואיל והותרה תקיעה לצורך הותרה נמי שלא לצורך. אך זה אינו, דלא שייך מתוך רק בכל מלאכת יו"ט שהותרה לגמרי לצורך, משא"כ כאן שלא הותרה התקיעה אלא לצורך המצוה. ע"ש.

[ולכאורה בלא"ה הא דקי"ל מתוך, שהותרה גם שלא לצורך, בעינן שיהיה צורך היום קצת. וכמו שתירצו התוס' חולין (פד:). וי"ל דהני מילי לענין מלאכת הוצאה דאורייתא, משא"כ לענין שבות דתקיעת שופר שחכמה היא ולא מלאכה, וגרע משאר שבות דרבנן, וכמ"ש הר"ן (פ"ק דשבת ג:). וכיו"ב כתב הראב"ן (ר"ה סי' תנח), ותמיהני דאמאי נהגו הראשונים לתקוע לנשים וליולדות, אף מי שכבר יצא י"ח, אם לא שנאמר שכיון שתקיעת שופר היא רק חכמה ולא מלאכה, אמרינן מתוך שהותרה תקיעה לצורך, הותרה שלא לצורך. ע"ש. וע"ע בשו"ת חסד לאברהם תנינא (חאו"ח סי' סב). ודו"ק].

גם הרב מאמר מרדכי (סי' תקצו סק"ג) תמה על הט"ז שהפריז על המדה לחלוק על הראשונים ולהקל. ע"ש. וכ"כ הרב נהר שלום (סי' תקצו).

גם בשו״ת שער שלמה (זוראפה, סי׳ קד) העיר על הט״ז, שכל הפוסקים אינם סוברים כן. ואע״פ שהתקיעה חכמה היא ולא מלאכה, מ״מ יש בה איסור שבות, כמ״ש הרמב״ם (פ״ב משופר ה״ו).

וכבר הבאנו לעיל מ״ש רבינו האי גאון בתשובה, שהיה המנהג בכל ישראל, מהם עושים יבבות קלות שאנו קוראים להן תרועה, ומהם היו עושים שברים, ואלו ואלו יוצאים י״ח, אלא שהדבר היה נראה כחלוקה, ור׳ אבהו תיקן שכל ישראל יהיו נוהגים מנהג אחד ולא יהיה ביניהם דבר של הדיוטות נראה כחלוקה. ע״כ. וכ״ה בשו״ת תמים דעים (סי׳ קיט). ובספר המאורות (עמ׳ רסב), ובאוצר הגאונים (ר״ה סי׳ קיז). וכתב בשו״ת הריטב״א (סי׳ כט), שכולן אמת, ואילו תקנת ר׳ אבהו היתה מפני הספק היה לנו לעשות בכל אחת מהן שלשת הסימנים תשר״ת תש״ת תר״ת, אבל לפירוש רה״ג שלשתן אמת ואדם יוצא בכל אחת מהן. ובכדי שלא להטריח את הצבור די לנו באחת מהן.

וכבר כתבנו לעיל מ״ש בעל המאור (סוף ר״ה), אודות תרועה גדולה שבסיום התפלה, שאין אנו עושים כן בתורת מנהג, אלא שכן היו רגילים לתקוע אחר התפלה, ולא שהם חייבים לעשות כן, שהרי הש״צ הוציאם י״ח, אלא מצוה מן המובחר הוא וכדי לערבב את השטן. ואע״פ שרבים מהראשונים חולקים בזה, כמ״ש במק״א, עכ״פ מדברי רבינו האי גאון וסיעתו משמע דס״ל דביו״ט של ר״ה ליכא איסור שבות בתקיעת שופר כל שמכוין למצוה. שאילו היה איסור שבות, לא היה לו לר׳ אבהו לאחד את שני המנהגים, גנוחי גנח וילולי יליל, כיון שבכל אחד מהם יוצאים י״ח. ומכאן הסתייע הרשב״ץ בפסקיו לר״ה (לד.). ודו״ק.

והנה בשו״ת שאלת שלמה (ח״ב סי׳ נה) כתב, וז״ל: ומורי המהרי״ל דיסקין היה מדקדק גדול בתקיעות של ר״ה, שאם היה אפי׳ רק שינוי קל בתקיעה, היה מצוה לתקוע שנית, שלפעמים היו עוברים לפניו כעשרה תוקעים עד שעשו תקיעה ישרה ופשוטה לפניו. וכן אני נוהג אחריו. ע״כ.

וכ״כ בשו״ת דברי ישראל וועלץ (חאו״ח סי׳ ה אות ה). והסתמך על מ״ש בספר עמודי אש (תולדותיו ומנהגיו של המהרי״ל דיסקין), שהיה מנהגו בר״ה אחר גמר התקיעות שתקעו בביהכ״נ, שהיו נקבצים ובאים לפניו יודעי תרועה, ותוקעים לפניו, כי היה חושש בנפשו אולי לא עלו יפה התקיעות ששמע בביהכ״נ. והרי לפנינו מעשה רב שהחושש אולי לא עלו יפה התקיעות שבביהכ״נ מותר לתקוע כל היום לצאת י״ח מעל כל ספק. ע״כ. ודון מינה לנ״ד. ויש סיוע לזה מדברי רבינו האי גאון ודעמיה. (וע׳ בשו״ת עמודי אש סי׳ ו אות יא ד״ה הנה).

ומ״מ לענין הלכה אסור לתקוע בר״ה שלא לצורך.

וכן יש לדייק ממה שפסק מרן בש״ע (סי׳ תקצג סעיף ב) וז״ל: תקיעות של ר״ה מעכבות זו את זו, ולכן אם אינו יודע אלא מקצת הסי׳, ״לא יעשה אותו מקצת שיודע״. ע״ש.

וכ״כ הרב מטה אפרים (סי׳ תקצו סק״א), שקצת אנשים רוצים להראות כחם, ולוקחים השופר ותוקעים לאחר סיום התפלה, לא יפה הם עושים, וראוי לגעור בהם. ע״ש.

ואע״פ שהברכ״י כתב שלא ראה נזהרים בזה, האידנא אכשור דרי, וע״פ אזהרת המורים הלכות, נזהרים הצבור בכך, וכזה ראה וקדש. וכמבואר בילקו״י מועדים (עמ׳ נח הערה ח) שאין לתקוע בשופר בר״ה שלא לצורך מצוה. [ובילקו״י שבת כרך ב׳ בדין מוקצה מחמת מצוה, בהערות אות ג׳, לגבי דין מוקצה בלולב]. ואחר שנים כתב כן גם בחזו״ע שבת כרך ה. וראה עוד מה שכתבנו

והנה כתב המשנ״ב, דשופר מיקרי כלי שמלאכתו לאיסור, שהרי הוא מיוחד לתקיעה שאסורה בשבת. וכ״כ עוד בסי׳ תרנח (סק״ד), שמותר לטלטל שופר לצורך גופו או מקומו משום דחזי למלאות בו מים וכיו״ב. משא״כ בלולב דחשיב מוקצה בשבת, דהוי כאבן. ע״ש.

ולכאורה בזה״ז שאין דרך לעשות כל שימוש בשופר זולת התקיעה, ואף מקפידים עליו לשומרו, אין להקל לטלטלו אף לצורך גופו או מקומו, דחשיב כמוקצה מחמת גופו, או אף כמוקצה מחמת חסרון כיס. ודוקא בזמן הגמ׳ שהיה ראוי להשתמש בו ליקח בו מים מהבור, וכדומה, היה דינו ככלי שמלאכתו לאיסור דשרי לטלטלו לצורך גופו או מקומו, משא״כ בזה״ז.

וכ״כ בפמ״ג (סי׳ שח ס״ק יב), שאם מקפיד על השופר אפשר דהוי מוקצה מחמת חסרון כיס, ובגמ׳ מיירי במי שאינו מקפיד על השופר. אלא שהמשיך וכתב, דאם כן הו״ל לשנויי הכי. ע״ש.

וכ״פ הגרש״ז אויערבאך הובאו דבריו בספר שמירת שבת כהלכתה ח״א (פרק כח הערה פ׳), שאף שבזמן הגמ׳ שופר היה כלי שמלאכתו לאיסור, והיה מותר לטלטלו לצורך גופו או מקומו, מ״מ היום שאינו עומד אלא לאיסור ולא לשאוב בו מים וכדומה, אסור לטלטלו אפי׳ לצורך גופו או מקומו. ע״ש. [וע״ע בספר תהלה לדוד (סי׳ רסו אות ח׳), ובספר בני ציון ליכטמן (עמ׳ קט סק״ח). ע״ש].

גם בספר ברית עולם (כלי שמלאכתו לאיסור אות יא) כתב, שבזמן הגמ׳ היו משתמשים עם שופר למלא בו מים, ואף היה מצוי, אבל היום שהשופר הוא יקר, הרי הוא מוקצה מחמת חסרון כיס. וע״ש, דלולא דמסתפינא הייתי אומר דשופר ותפילין הוי מוקצה מחמת חסרון כיס וכו׳, והיום שהן ביוקר וכו׳. ע״ש.

ועוד יש לדון בדין כלי שאין לו שימוש אלא למלאכת איסור. וי״א דחשיב כמוקצה מחמת גופו, מ״מ כיון שאין הדברים ברורים להדיא בד׳ מרן, אזלי׳ להקל במוקצה שאיסורו מדרבנן, כמבואר בילקו״י שבת ב (עמ׳ תכ). וגם יש להוכיח דאף דלא חזי כלל לתשמיש אחר זולת לתשמיש איסור בכ״ז חשיב ככלי שמל״א, שהרי פתילה שלימה כתבו התוס׳ (שבת מז. בד״ה הנח), דהוי כלי. והובא בתה״ד ובב״י (סי׳ תקיד) וכוונתם דהוי כלי שמל״א. והרי פתילה נמי לא חזי לשום תשמיש מלבד ההדלקה. ואי נימא דראוי לכרוך בה, הרי כל דבר ראוי להניחו ע״ג דפים שלא יעופו ברוח, וע״כ דאזלי׳ בתר מאי דרגילים רוב העולם. ודו״ק.

גם בספר אשרי האיש (ח״ג עמ׳ צד) כתב, שאף שכתב בש״ע (סי׳ שח ס״ד) שהשופר הוא כלי שמלאכתו להיתר, היינו בזמנם שהיו נותנים לתינוק לשתות בשופר, אבל בזמנינו לא חזי למידי ומקפידים עליו, ומיקרי מוקצה מחמת חסרון כיס. ואע״פ שראוי למלא בו מים, מ״מ זהו שימוש חריג ולא מיקרי שימוש לענין זה, ולכן אסור לטלטל את השופר אפי׳ לצורך גופו או מקומו.

ויש שנהגו בר״ה להשאיר השופר על התיבה מחשש שמא זה מוקצה. והמשנ״ב בביאה״ל (סי׳ שח סעיף ג), אחר שהביא מ״ש הפמ״ג שכלי שרוב מלאכתו לאיסור, אף שלפעמים משתמש בו להיתר. מ״מ הוי בכלל כלי שמלאכתו לאיסור. כתב, שנראה שכלי שמלאכתו לאיסור היינו שעיקרו הוא רק למלאכת איסור, ורק לפעמים משתמש בו להיתר, כגון קדרה, שעיקרה נעשה לבשל בה, אבל אם דרך הכלי להשתמש בו לאיסור ולהיתר, אלא שלאיסור משתמשים בו יותר, מנין לנו שמקצה דעתו ממנו, והלא עשוי הוא גם למלאכת היתר. וצ״ע. ע״כ. והמהרש״ם בדעת תורה (סי׳ שח ס״ד) הסכים לדברי הפמ״ג דאזלינן בתר רוב תשמישו. ע״ש.

וע׳ בספר גדולות אלישע (סי׳ שח ס״ק יט) שכתב, שמאחר שהח״א והקיצור ש״ע כתבו, שהקדרה מלאכתה לאיסור ולהיתר, ודינה ככלי שמלאכתו להיתר, המיקל בזה יש לו ע״מ שיסמוך. וכן המנהג פה בגדאד לטלטל הקדרות מחמה לצל. ע״ש. וע״ע בספר שמירת שבת כהלכתה (פרק כ סעיף טו הערה לז) שכתב, קדירה ששומרים בה אוכלים אף שלא בזמן הבישול, דינה כדין כלי שמלאכתו להיתר ולאיסור. ומותר לטלטלה אף מחמה לצל, ואין לאסור טלטול מחמה לצל אלא במחבת שמשתמשים בה רק לצורך בישול. ע״ש. לפ״ז נראה שיש מקום להקל כהמשנ״ב.

ולכאורה נראה להוכיח עוד להתיר כדברי המשנ״ב, ממ״ש הארחות חיים (הלכות שבת סי׳ שסח דף נו ע״ד), שופר מותר לטלטלו, הואיל וראוי לגמוע בו מים. וכ״כ באהל מועד (דף נ ע״א, נתיב ג). וזהו כמ״ש התוס׳ (שבת לה סע״ב) בשם רש״י, ששופר הוי כלי שמלאכתו להיתר. אבל התוס׳ שם לא כתבו כן. והכי איתא בהגהות אשרי שם, שאף לרש״י אין השופר מותר לטלטל אלא לצורך גופו ומקומו, כדין כלי שמלאכתו לאיסור. וע׳ במאירי ובחידושי הרשב״א שם. ודו״ק. והכל יודעים שהשופר רוב מלאכתו לתקוע בו, שהוא דבר האסור בשבת, ורק לעתים רחוקות גומע בו מים. [מיהו הרמ״א בהגה (סי׳ שח סעיף ד) פסק, שאסור לטלטל שופר כי אם לצורך גופו ומקומו. וכ״פ בסי׳ תקפח ס״ה. וע׳ במאמר מרדכי (סי׳ שח סק״ו), ובשו״ת עמק הלכה (חאו״ח סי׳ צד בד״ה ולכאורה). ודו״ק].

ולא יהי אלא ספק, ספיקא דרבנן לקולא. וכמ״ש בכיו״ב בתשובה מאהבה חלק ב (דף כ ע״ג) בשם הגאון ר׳ יהונתן אייבשיץ בספר בינה לעתים (פ״ב מהל׳ יו״ט), דלדידן דקי״ל כרבי שמעון, אין איסור מוקצה אלא חומרא בעלמא מדרבנן. וכ״כ

ג. מי שיש לו ספק ממש אם התקיעות היו כהלכה, או שקיצר בהם התוקע שלא כדין, חוזר לתקוע שלושים קול, לצאת מן הספק, אבל לא יברך, דספק ברכות להקל. ג)

ד. קטן פחות מגיל בר מצוה, שהגיע לחינוך, מותר ליתן לו לתקוע ולהתלמד, ואין בזה איסור כלל. ד)

סימן תקצז - אם מותר להתענות בראש השנה

א. אם חושש שיאריכו בתפלה באופן שלא יספיק לבא לביתו ולקדש קודם חצות, ישתה בבוקר קודם תפלת שחרית מים או קפה ותה [בסוכר. ואחרי עמוד השחר], וכמו בכל שבת וים טוב. ולכן נכון שהשליח צבור לא יאריך יותר מדי, וכן הגבאים לא יאריכו במכירת המצוות, בכדי שיוכלו הקהל לאכול קודם חצות היום. א)

בספרו כרתי ופלתי יו"ד (סי' צט סק"י ד"ה ולייישב). וכ"כ בספר ילקוט הרועים (מע' מוקצה דף מ ע"ד). וכ"פ הרב הלכה ברורה (סי' שלא סק"ה), דאיזמל של המילה דמי לשופר, שאם יזדמן לו עוד מילה יצטרך למול בו, הילכך כל היום כולו מותר בטלטול. ע"ש. וכן החות יאיר בספר מקור חיים (סי' שלא) הסכים להתיר.

ועוד שיש בזה גם משום "התירו סופן משום תחלתן", וכמ"ש הט"ז יו"ד (סי' רסו סק"ב). וכן כתבו הא"ר (סי' שלא סק"ה), ובשו"ת עמק הלכה (חלק או"ח סי' פח), ובשו"ת שאילת יעקב (סי' קכט). וכ"כ הגאון רבי אברהם הכהן מסאלוניקי בספר יוקח נא (סי' שח סוף סק"ג). ע"ש. [וע' מה שהשיב ע"ז החסד לאברהם (מה"ת סי' לג), הנ"ל].

יש לו ספק אם התקיעות היו כהלכה, חוזר לתקוע שלשים קול

ג) הנה גבי ספק אם קרא ק"ש דהוי ספק תורה, מבואר בגמ' ובפוסקים שצריך לקרות ק"ש מספק, וגם הברכות יברך מספק, אע"ג דהברכות הן דרבנן, כבר כתב הרשב"א [שו"ת ח"א סי' שכ, ומובא בב"י ס"ס תפט] דשאני ברכות ק"ש דמעיקרא הכי תיקנו, כל זמן שיקרא ק"ש אפי' מספק יברך גם הברכות. וע' בפר"ח (סי' תקפט אות ד).

וכתב בש"ע הרב (סי' תקפט ס"ח) דמי ששמע תקיעת מצוה ואח"כ נסתפק לו אם נתכוין לצאת בשמיעתו, צריך לתקוע לו שנית מספק, אבל מי שהיה מהלך ועמד כדי לשמוע התקיעות מש"ץ, ואח"כ נסתפק לו אם נתכוין לצאת בשמיעתו, א"צ לתקוע לו שנית, דכיון שעמד מהליכתו חזקה שנתכוין לצאת י"ח.

קטן שהגיע לחינוך, מותר ליתן לו לתקוע ולהתלמד

ד) במשנה ר"ה (לב:) שנינו, אין מעכבין את התנוקות מלתקוע, אבל מתעסקין עמהן עד שילמדו. וכתב המאירי שם, פי' ביו"ט של ר"ה. ואע"פ שאין בתקיעתם מצוה, הואיל וסופם להיות בני חובה מותר. אבל נשים מיהא הואיל ואינן באות לכלל חובה לעולם, פי' בגמ' שאסור. וכן מותר לנו להתעסק עם הקטנים ללמדם. וכן הלכה. וע' להרשב"א בתשוב' (ח"א סי' צב) שכתב, וכבר כתבתי באר היטב ביבמות פרק חרש (דף קיב), ועוד הוספתי בר"ה גבי אין מונעין את התינוקות מלתקוע וכו'. ע"ש. והר"ן (שבת ב.) דייק ממה שאמרו גבי תקיעת שופר דמתעסקין עם התינוקות כדי שילמדו ואפי' בשבת, דמשמע דתקיעת שופר בשבת אינו שבות גמור, דאי הוו שבות גמור לא שרינן ליה במקום מצוה, דבשופר גופיה אמרינן [שם] אין חותכין אותו לא בדבר שהוא משום שבות ולא בדבר שהוא משום לא תעשה, אלא ודאי מפני שאינו שבות גמור, וכל שהוא צורך היום מותר כדרכו, וכל שאין בו צורך היום אסור אפי' בשינוי. ע"ש.

תענית בר"ה

א) כ"פ מרן הש"ע (סי' תקצז ס"א). וכן מבואר בספר המנהיג (לפני למעלה מ-700 שנה, הלכות ר"ה אות א), ושם הביא מ"ש רב נטרונאי גאון, דביו"ט שני של ר"ה, וכן בשבתות, יכול

להתענות, וכתב ע"ז המנהיג, ואין נראה לי, כי הוא סותר דבריו, שגם השבת מה"ת, דכתיב ביה וקראת לשבת עונג, וחמור מיו"ט לגבי אוכל נפש וכו', אבל דברי רבינו האי הם הנראים, שכתב, דלהתענות בשני ימים טובים של ר"ה, ובשבת שבין ר"ה לכיפור, אסור, שהרי פרנסי הדור הראשונים אמרו להם לישראל וכו', וכן בשבת שובה אין להתענות, שהרי ת"ב שחל בשבת אוכל ושותה וכו' ודחו התענית לכבוד שבת, וכ"ש שבתות אחרות, ולא אמרו חכמים לדחות עונג שבת אלא לתענית חלום משום צערא דגופא וכו'. וכ"ש בשבת דאמרי' בפסחים (פרק מקום שנהגו) הכל מודים בשבת דבעינן לכם, דכתיב וקראת לשבת עונג. ע"כ. [ולפ"ז יתכן שלדעת רב נטרונאי גאון עונג שבת דרבנן, וראה להלן אם דין תענית בשבת תלוי במצות עונג שבת מה"ת או מדרבנן].

גם בר"ה אין להתענות אחרי חצות

ומה שכתבנו שגם בר"ה אין להתענות אחרי חצות, זהו עפ"ד מרן בש"ע (א"ח סי' רפח) שאסור להתענות בשבת עד ו' שעות. וכן הדין לגבי ר"ה, וכ"ד הגר"א במעשה רב (אות כז) שאין להאריך עד חצות אף בר"ה. אלא שהרמ"א בדרכי משה ובהג"ה (ר"ס תקפד) כתב בשם מהרי"ל (סדר מוסף של ר"ה סי' יא עמ' ש), שמצוה להאריך בתפלה בר"ה עד חצות היום לכל הפחות. וכן היה מנהג קדמונים חצי לה' וחצי לכם. ולכן לא יהא לבו של אדם נוקפו אם מאריך ש"צ בתפלה, רק כל מגמתו יהא לשם שמים. ע"כ.

אמנם במחזור ויטרי (סי' רעג) הביא מ"ש בירושלמי, ר' אחא ור' אבהו בשם ר' יוסי בר' חנינא אמרו, אסור להתענות בשבת עד שש שעות. א"ר יוסי בר אבין מתני' היא, קודם חצות לא ישלימו. עד כדין צפרא הוא. לאחר חצות ישלימו, כבר עבר רובו של יום בקדושה. והובא ברי"ף. וכתב במחזור ויטרי, ומכאן קשה בעיני הכותב זה שנהגו בר"ה להאריך התפילה עד אחר חצות.

ולכאורה כוונת המהרי"ל הנ"ל, כדי שיהיה חציו לה'. ואי משום תענית די ששותה בבוקר. ולכן כתב שראוי להאריך עד חצות. וכמו שהעיר במחצית השקל (על המג"א שם). אבל ברמב"ם (פ"ו מהלכות יו"ט) מבואר, שחציו לכם הוא באופן אחר, וז"ל שם: בבקר משכימין כל העם לבתי כנסיות ולבתי מדרשות, ומתפללין וקורין בתורה בענין היום, וחוזרין לבתיהם ואוכלין, והולכין לבתי מדרשות קורין ושונין עד חצי היום, ואחר חצי היום מתפללין תפלת המנחה וחוזרין לבתיהן לאכול ולשתות שאר היום עד הלילה.

ובמג"א (תקס"ד סק"ד) הביא מהיש"ש (ביצה פ"ב סי' ד) שכתב להדיא שמותר להאריך אף יותר מחצות, אם לא כשחל בשבת. וכן הביא במשנ"ב (סי' תקצז סק"ב) בשם עט"ז. וע"ע בב"ח (סי' רפח), ובמשנ"ב (שם סק"ב). אכן בחיי אדם (כלל קלט, ס"ח) כתב, שמאריכים בתפלה עד קרוב לחצות ולא יותר. והובא בכה"ח (סי' תקפד סקי"ב).

ולענין הלכה כיון דקי"ל כדברי הרמב"ם ועוד, שר"ה הוא מכלל ימים טובים, א"כ אין להתענות בו אפי' רק עד חצות. ואם יודע שמאריכים בתפלה באופן שלא יספיק לבא לביתו ולקדש קודם חצות, צריך שישתה בבוקר קודם שחרית מים או קפה ותה. ודי לזה אף בשתיית מים. וכ"כ בספר אשרי האיש (ח"ג עמ' פז) שמי ששתה מים בבוקר לפני התפלה, אם היה זה ביום [פי', אחרי עמוה"ש], אין לו לחשוש מלהאריך בתפלת מוסף עד לאחר חצות מטעם תענית, כיון שכבר טעם.

ואם לא שתה בבוקר, אפשר שישתה מים קודם התקיעות, כדי שלא יכנס לאיסור תענית עד חצות, ויסמוך על כמה ספיקות, שמא אין חובת קידוש עד אחרי מוסף, ושמא מותר לאכול קודם קידוש של היום, ובפרט לענין שתיית מים דקיל טפי. [ומהר"ם חלאווה (פסחים קה:) הביא שי"א שאין מקדשים כלל בי"ט בשחרית, ושכ"מ בתוספתא (ברכות פ"ג) ושכן עיקר].

וכשחל ר"ה בשבת, יש להקפיד יותר להתחיל בסעודה ממש קודם חצות היום, כיון שיש חיוב של שלש סעודות בשבת, וזמן סעודת שחרית הוא עד חצות היום. ועיין בעה"ש (סי' רפח ס"ב). וכדמשמע ברמב"ם (שבת פ"ל ה"ט) ובמ"מ שם. וע' בכה"ח (סי' רצא אות ב) לפי הסוד.

ואף שבאול"צ (ח"ב פרק כא) כתב שגם ביו"ט יש לסעוד דוקא קודם חצות היום, ויש להזהר בזה בשמחת תורה שמאריכין הרבה בקריאת

ב. בברכת המזון אומרים יעלה ויבוא, "ביום הזכרון הזה", ואם שכח ולא אמרו, אינו חוזר. ואם נזכר לפני הטוב והמטיב יאמר ברוך אשר נתן וכו' בשם ומלכות, וימשיך ברכת הטוב והמטיב. ב)

סימן תקצח - ראש השנה שחל בשבת

א. ראש השנה שחל בשבת אומרים צדקתך במנחה. ויש נוהגים שלא לאמרו. ונהרא נהרא ופשטיה. ומנהגינו כמו שכתב מרן בשלחן ערוך לומר צדקתך. ולפי מנהגינו שאומרים גם אבינו מלכנו, יאמרו תחלה אבינו מלכנו ואחר כך צדקתך. א)

ב. יום טוב ראשון של ראש השנה שחל בשבת, אסור לתקוע, שמא יוציא השופר מרשות היחיד לרשות הרבים, ויעבירנו גם כן ד' אמות ברשות הרבים. ומי שתקע בשופר בראש השנה שחל בשבת, עשה שלא כהוגן, שחכמים עקרו המצוה לגמרי ביום זה. ואם יש מקומות שנהגו לתקוע בשופר ביחידות בראש השנה שחל בשבת, יש לבטל מנהגם, התורה ובשמחתה, שיספיקו לסיים תפילת מוסף ולאכול סעודת יו"ט קודם חצות. וכן בחג השבועות שיש שאוכלים בבוקר מזונות, וסעודת החג מאחרים לצהרים, שיש להזהר שתהיה הסעודה של פת קודם חצות.

מ"מ לדידן דקי"ל בש"ע (סי' תקכט) שלא נהגו לעשות סעודה שלישית ביו"ט, לכאו' ה"ה שאין הכרח להקפיד על סעודה שלישית קודם חצות. והאול"צ לשיטתו דס"ל שבכל מקום שמרן לא גילה דעתו, אזלינן בתר פסקי הרמב"ם. כיון שקודם שקיבלו הוראות מרן קיבלו הוראות הרמב"ם. אך במק"א נתבאר שאין זה מוסכם בתורת כלל מוחלט, אלא כשבא מרן, העמיד לנו ג' עמודי הוראה. רק שמתחשבים יותר בדעתו של הרמב"ם שהיה גדול הפוס' וגם קבלנו הוראותיו. ועוד יתכן, שכיון שמרן הסכים עם המנהג שלא לעשות סעודה שלישית בי"ט, ה"ה שאין הכרח לעשות סעודת היום של י"ט קודם חצות.

ובמטה אפרים (סי' תקפא אות נב) כתב, דהנה ערב ר"ה הוא יום אחד מארבעה ימים שמשחיטין את הטבח בעל כרחו, שאם נתן הלוקח דינר על בשר, ואפי' השור שוה מאה דינר ולא נתקבצו למוכר כל דמי השור, כופין אותו לשחוט כדי ליתן להלוקח בשר ליו"ט של ר"ה. וכן מצינו בנחמיה (ח, י) אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו כי קדוש היום כו'. ולכן יש להכין מערב ר"ה מאכלים שמנים וחשובים ופירות טובים ומתוקים.

בברהמ"ז אומרים יעלה ויבוא, "ביום הזכרון הזה", ואם שכח ולא אמרו

ב) כ"כ במטה אפרים (ס"ס תקפ"ג) ובשדי חמד (סי' סב אות מה). ובשו"ת פני מבין (חאו"ח סי' קסו). ועיין חסל"א תאומים (מה"ת סי' סב), זאת ליהודה עייאש (בדיני ברהמ"ז ד"ו ע"ג) דחלק על המג"א ויחתום מלך וכו' מקדש ישראל ויום הזכרון. ע"ש. וע"ע בשו"ת מתת ידו (מה"ת ס"ס כא). [ילקו"י מועדים עמ' נט]. ובעיקר דין זה של השוכח יעלה ויבא בברהמ"ז בכל יו"ט, ראה אריכות בזה בילקו"י על הלכות ברכות, וכן באוצר דינים לאשה ולבת, ושם כתבנו לדון ע"פ כללו הגדול של הרדב"ז דכל שהספק במצוה ולא בברכה, לא חיישינן לסב"ל. ובעינן לזה שתהיה חזקת חיוב. וראה עוד בעין יצחק ח"ב כללי ספק ברכות.

אמירת צדקתך צדק בר"ה שחל בשבת

א) הטור כתב בשם רב עמרם גאון, שר"ה שחל להיות בשבת י"ל צדקתך במנחה. וכ"ה בכל בו בשם רב האי, וכ"פ בש"ע (סי' תקצח). ועיין בכסא אליהו (סי' תקנט). והטעם כיון שהוא יום הדין, שהרי אנו אומרים "ויגבה ה' צבאות במשפט וכו' נקדש בצדקה". אבל הר"ן כתב

ולהחזיר עטרה ליושנה, וכמו שנהגו כן בכל תפוצות ישראל ללא יוצא מן הכלל. ומנהג ישראל תורה הוא. ואין לשנות. ב)

שלא לאומרו, דהא עכ״פ יו״ט הוא. וכ״ה ברמ״א שם. ועיין בדברי שלום בראש הספר (אות ה), ובמועד לכל חי (סי׳ יג אות סז). ובשו״ת ישיב משה (סי׳ קנח). וביפ״ל ח״ב (סי׳ תקצ״ח), ובכה״ח שם. ובמקום שאומרים אבינו מלכנו וכו׳, יאמרו תחלה אבינו מלכנו ואח״כ צדקתך, וכמ״ש בברכי יוסף (סי׳ תקצח סק״ב). [ילקו״י מועדים עמ׳ נט].

יו״ט של ר״ה שחל בשבת, אסור לתקוע

ב) הנה מצינו בכמה דוכתי שחכמים עקרו דבר מה״ת מפני גזירה, וכגון לענין תקיעת שופר בר״ה שחל בשבת, גזירה שמא יעבירנו ד׳ אמות ברה״ר. (ר״ה כט:). וכיו״ב מבואר בגמ׳ פסחים (סט.) גבי הזאת טמא בשבת. וכן בגמ׳ סוכה (מד:) גבי לולב ביו״ט ראשון שחל בשבת, וכן בביצה (יז:) גבי כלי טמא שאין להטבילו בשבת. וכן במגילה (ד:) לגבי מקרא מגילה בפורים שחל בשבת, שמא יעבירנו ד׳ אמות ברה״ר.

והנה הט״ז (או״ח סי׳ תקפח סק״ה, ויו״ד סי׳ קיז סק״א, וחו״מ סי׳ ב׳ סק״א) כתב, דכל מה שמפורש היתרו בהדיא בתורה אין כח ביד חכמים לאוסרו. ובזה כתב ליישב מה שהקשה הרא״ם, דאמאי חכמים גזרו שלא לתקוע בשופר בר״ה שחל בשבת, שמא יטלנו בידו לילך אצל בקי ללמוד ויעבירנו ד״א ברה״ר, ולא גזרו כן גם ביו״ט שמא יתקן כלי שיר, כמו כל השמעת קול בשבת ויו״ט. ותירץ הט״ז, דקול השופר לא ניתן לשיר אלא לתקועי של מצוה, ע״כ לא גזרו כן. [וכיו״ב תירץ ביד אפרים]. ועוד נ״ל לתרץ, דאין להם לגזור ולעקור לגמרי ד״ת שציותה לתקוע ביום זה, בשלמא בשבת לא מתעקר לגמרי, כיון שבלא שבת תוקעין ביו״ט, ונראה שזהו בכלל מה שעשו סייג לתורה, ולא לעבור על ד״ת, דזהו לעבור על ד״ת לעקרו לגמרי. ומה״ט ניחא עוד מ״ש הב״י בשם הר״ן, דמ״ש דמילה דחיה שבת ולא גזרי׳ שמא יעביר התינוק ד״א ברה״ר, ותי׳ לחלק בין זה לזה בדוחק, ולפי מ״ש ניחא, דהתור׳ ריבתה בפי׳ וביום השמיני אפי׳ בשבת, ולכן לא רצו לעקור ד״ת בפירוש משום גזיר׳. ע״כ.

ועיין במאירי (סוכה מב:) שכתב לבאר דמה שאסרו נטילת הלולב בשבת שבתוך החג אפי׳ במקדש, גזרה שמא יטלנו בידו ויעבירנו ד׳ אמות ברה״ר, ולא עשינו זאת הגזרה ביו״ט, כי מצותו כל כך חזקה עד שהיא חובה אפי׳ בגבולין, כמו שנתננו העיקר ערבה ששה וכו׳, וע״ש עוד. ועיין בב״ח שם מ״ש לתרץ הקו׳ הנ״ל. ע״ש.

ומה שאמרו בגמ׳ (ר״ה טז:) שכל שנה שאין תוקעים בתחלתה מריעין לה בסופה, כתבו התוס׳ שם בשם בה״ג, לאו דמקלע בשבת אלא דאתייליד אונסא. והק׳ הט״ז (סי׳ תקפה סק״ד), דהא אונס רחמנא פטריה. ולכאו׳ תליא בפלוגתא דהירוש׳ קידושין פרק האומר, דלריו״ח אונסא כמאן דלא עביד, ולר״ל אונסא כמאן דעביד. והובא בהר״ן שם. וע״ע בש״ך ח״מ (סי׳ כא דק״ב). וכיון דלריו״ח אונס כמאן דלא עביד, הרי לא נתערבב השטן. ומה שאמרו נאנס ולא עשאה כאילו עשאה (ברכות ו:), זהו לקבלת שכר, והוא רק ״כאילו״. וכמ״ש הריב״ש (סי׳ קעא), וז״ל: שדרך חז״ל להפליג בחומרת העונות, כדי שישמרו בני אדם מלהכשל בהם, כגון מ״ש בשבת (קה:) המשבר כלים בחמתו כאילו עובד ע״ז. ובנדרים (מ.) כל מי שאינו מבקר את החולה כאילו שופך דמים וכו׳. ע״ש.

וכיו״ב כ׳ בשו״ת חקרי לב (חאו״ח סי׳ ב) דמה שאמרו שכל העוסק בתורת עולה כאילו הקריב עולה, לאו דוקא, והוי כמו שאמרו (סוטה ד:) כל המתגאה כאילו עובד ע״ז. ע״ש. וכ״כ בשו״ת לב חיים (ח״א סי׳ כט). וע״ע בשו״ת פני יהושע (ח״ב סי׳ מד). ובשו״ת זרע אמת (חאו״ח ס״ס פט). ובשו״ת בנין ציון ח״א (סי׳ קעא בד״ה והנה). ובשו״ת שבות יעקב (ח״ב סי׳ י). ובשיורי כנה״ג (ס״ס תקפה).

ומיהו הגר״ש קלוגר בשו״ת טוב טעם ודעת בפתיחה בדין ערל שמתו אחיו מחמת מילה, כתב, שהמחלוקת אי אונסא כמאן דעביד או לא, זהו דוקא בדיני אדם, אבל בדיני שמים לכ״ע אונסא כמאן דעביד, דקי״ל נאנס ולא עשאה כאילו עשאה. [והובא בספר בן יהוידע (ר״ה לה. בד״ה אלא עם שבשדות)]. ועכ״פ נראה שאין זה

ג. ומכל מקום מי שעבר ותקע בשופר ביום א׳ דראש השנה שחל בשבת, ובירך עליו גם ברכת שהחיינו, אף על פי שעבר על גזירת חז״ל שגזרו שמא יעבירנו ד׳ אמות ברשות הרבים, מכל מקום לא יברך שהחיינו ביום השני של ראש השנה בעת שיתקע בשופר. ג)

בתור עונש חלילה, אלא שאין זה סי׳ טוב שנתבטלה מהם מצוה רבה כזאת דאתיא לזכרון לפני ה׳, וכלפני ולפנים דמי. [ר״ה כו. ובתוס׳ כט: ד״ה אבל, ״וי״ל דשופר שהוא להעלות זכרונם של ישראל לאביהם שבשמים לא רצו חכמים לבטלו לגמרי״. ע״ש]. וכ״כ הגרי״ח בשו״ת הוד יוסף (סי׳ מז), שהועתק ממאמרו בירחון המאסף. [מאור ישראל ר״ה טז:].

עבר ותקע בר״ה שחל בשבת הפקיעו חכמים קיום המצוה

ג) שו״ת יחו״ד ח״א (סי׳ צ׳ עמ׳ רסז), שחז״ל עקרו את המצוה לגמרי. וכך נתבאר לפני כ-30 שנה בילקו״י מועדים (עמ׳ מח) דברכותיו הוו ברכות לבטלה. וראה לעיל סי׳ תקפו הערה כא, וע׳ בשו״ת חזו״ע סי׳ לא עמ׳ תקפז. אולם בחזו״ע (עמ׳ קסה), כתב, דמה שתקע עשה קצת מצוה, ואין ברכותיו ברכה לבטלה. וצירף סברת רעק״א בענין, כיעו״ש. ומשנה אחרונה עיקר.

וז״ל הרב בחזו״ע שם: מי שעבר ותקע בברכות בר״ה שחל בשבת, האם יברך שוב ״שהחיינו״ ביום השני. הנה הדבר תלוי במחלוקת האחרונים, האם גזרת חז״ל שגזרו משום דרבה, שמא יעבירנו ד׳ אמות ברה״ר, עקרה לגמרי מצות שופר בר״ה שחל בשבת, או הדין דאורייתא (שתוקעים בשופר גם בר״ה שחל בשבת), נשאר על תלו. ורק לכתחלה גזרו שלא יתקע בר״ה שחל בשבת. והנה רעק״א בדרוש וחידוש (מערכה ח) כ׳, שהתוקע בר״ה שחל בשבת, אף שעבר על שבות דרבנן, מ״מ קיים מצות שופר דאורייתא, הואיל ומה״ת זמן תקיעת שופר אף בשבת. ע״ש.

גם בשו״ת פרי הארץ ח״ב (סי׳ י), נשאל אודות מי שעבר ותקע בר״ה שחל בשבת לאחר שבירך לשמוע קול שופר ושהחיינו, האם יצא י״ח מה״ת, והילכך לא יברך שוב שהחיינו למחרת, ביום שני של ר״ה בשעת תקיעת שופר, [לדידן שאין מברכים שהחיינו על השופר ביום שני של ר״ה, כדעת מרן הש״ע סי׳ תר ס״ג], או שמא י״ל שהואיל ועבר ע״ד חז״ל אין במעשיו כלום, וברכתו הויא לבטלה, וכמאן דליתא דמי, ויחזור ויברך שהחיינו ביום השני על השופר, ואחר שהאריך לפלפל בדין כל דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני, העלה במסקנתו, אמור מעתה דבנ״ד שהאיסור כבר נעשה, שעבר ותקע בשבת, שאפי׳ את״ל דאי עביד לא מהני, אין האיסור נתקן בזה, ובהא כ״ע מודו דאי עביד מהני, וכ״ש באיסור דרבנן דקיל טפי, הילכך קם דינא בנ״ד דמה שעשה עשוי, וכבר יצא ידי ברכת שהחיינו ביו״ט הראשון, ואין לו לברך זמן ביום השני של ר״ה, והמורה להצריכו לברך זמן ביום השני הוא גורם לעבור על לא תשא, וה״ה למי שבירך שהחיינו על הלולב ביו״ט הראשון של החג שחל בשבת, אף שעבר על גזרת חז״ל, לא יחזור לברך שהחיינו ביום השני של החג על הלולב. כן נ״ל להלכה ולמעשה. ע״כ.

וכ״כ בפשיטות בשו״ת אבני נזר (סי׳ תקיד אות ח) שאם יקרא המגילה בפורים שחל בשבת, אף שעבר על גזירת חכמים מ״מ מצוה עשה. ע״ש. ומוכח מדברי כל הגאונים הנ״ל שלא נעקרה המצוה מכל וכל משום גזרה דרבה.

אולם דברי הגאונים רעק״א והפרי הארץ הנ״ל אינם מוסכמים כל כך, כי בשו״ת בית שלמה (חיו״ד ס״ס רכב) כתב בפשיטות, שאם אדם יטול לולב או יתקע בשופר ביו״ט שחל בשבת ויברך עליו, ודאי דהוי ברכה לבטלה, וגם הוא עובר על לאו דלא תסור, שכיון שיש כח ביד חז״ל לעקור דבר מה״ת בשב ואל תעשה, עקרו המצוה לגמרי. והאריכות בזה אך למותר. ע״ש.

גם בשו״ת חלקת יואב (בסוף הספר, קבא דקשייתא, סי׳ צט) כתב, שדברי רעק״א נפלאים מאד, דלא מבעיא להתוס׳ (סוכה ג.) הנ״ל, שכל שהמצוה פסולה מדרבנן, גם מדאורייתא לא יצא, אלא אף להר״ן שחולק על התוס׳, מ״מ היכא דפטרו חז״ל לגמרי מן המצוה, ודאי שנעקרה המצוה מכל וכל, כמו בדין סדין בציצית שגזרו חכמים משום כסות לילה, שיבא לעבור על איסור כלאים שלא במקום מצוה, ולכן אסרו להטיל בו ציצית, ומבואר בתוס׳ (שבת כה: ד״ה סדין בציצית), בשם ר״ת, דקי״ל בהא

כב״ש, והמברך על טלית של פשתן שיש בו ציצית אפי׳ מינו, הרי הוא מברך ברכה לבטלה. וכ״כ הרא״ש (בהל׳ ציצית סי׳ יז). וה״ה כאן כיון שגזרו חז״ל משום גזרה דרבה, אף בדיעבד שעבר ותקע הוי ברכה לבטלה, ולא קיים שום מצוה אף מן התורה. ע״ש.

וכ״כ בשו״ת התעוררות תשובה ח״ב (סי׳ יט אות ד), והביא ג״כ הראיה מהתוס׳ (שבת כה:) הנ״ל. ע״ש.

גם בקובץ שיעורים (בקונטרס דברי סופרים סי׳ ג אות ז עמ׳ צט), העיר מדברי בעל האשכול (הלכות ציצית) שהביא מחלוקת בדין הלובש כלאים בציצית דסדין בזה״ז, אם הוא חייב מלקות מה״ת, וכתב דבהכי פליגי, שאם נאמר שע״י גזרת חז״ל נעקרה לגמרי המצוה מה״ת, והטלית נעשית פטורה מציצית, ואם ילבשנה, לא יקיים מצוה כלל, וחייב מלקות, או דילמא שמצות ציצית במקומה עומדת, אלא שלכתחלה גזרו עליה חכמים, ואם עבר ולבש הסדין בציצית, קיים מיהא המצוה דאורייתא, ואין כאן מלקות מה״ת. והגר״ח מבריסק אמר לו, שי״ל דלכ״ע מצות התורה לא נעקרה, ומ״מ י״ל דלא אמרינן בכה״ג עשה דוחה ל״ת, כיון שבפועל אין עליו חיוב לקיים המצוה. ע״ש.

וכן בספר שלחנו של אברהם (סי׳ תרמא) הביא דברי הרב פרי הארץ הנ״ל, וכתב עליו, ולדידי חזי לי דלא יצא י״ח תקיעת שופר, כיון דהוי מצוה הבאה בעבירה, וכדאמרי׳ בפסחים (לה:) שאף בטבל טבול מדרבנן איכא משום מצוה הבאה בעבירה, וה״נ דכוותה. ע״ש.

גם הגר״ש קלוגר בחכמת שלמה (סי׳ תקפח) כ׳, והנה באשל אברהם (סי׳ תר) הביא בשם ספר אחד שדן במי שעבר ותקע ובירך בר״ה שחל בשבת, אם יצא י״ח מה״ת לענין שלא יצטרך לברך שהחיינו ביום שני של ר״ה על השופר, ונ״ל שלא יצא אף בדיעבד משום דהוי מצוה הבאה בעבירה, כיון דעבר אדרבנן שגזרו משום גזרה דרבה, וכדמוכח בפסחים (לה:) גבי טבל טבול מדרבנן, דהוי מצוה הבאה בעבירה וכו׳. ע״ש.

[וע׳ בתוס׳ ר״ה (טז:) אהא דאמרינן התם, א״ר יצחק כל שנה שאין תוקעים בתחלתה מריעים לה בסופה, מ״ט דלא איערבב שטן. וכתבו התוס׳, מפרש בה״ג, לאו דמקלע בשבתא אלא דאתיליד אונסא. ע״כ. ולכאורה הרי אף היכא דאיקלע בשבתא ״אנוסים״ הם שלא לתקוע מכח תקנת חכמים. אלא ודאי שע״י גזרת חז״ל הופקעה ונעקרה המצוה לגמרי, וכאילו לא היו מצווים כלל. וכן העיר בספר כלי חמדה (פר׳ תצא דף רכג:). וע״ע בספר ברכת שמעון שניאורסון (מועדים, ר״ה, עמ׳ כז: והלאה)].

ולכאורה האי מילתא תליא באשלי רברבי, כי לפי מ״ש התוס׳ (סוכה ג.), כל שעבר על הסייג שגזרו עליו חז״ל במצוה דאורייתא, לא יצא י״ח המצוה אפי׳ מדאורייתא. ונסמך על זה הפמ״ג בפתיחה כוללת לאו״ח (ח״ג אות ז, וח״ד אות יא). ע״ש. ולפ״ז י״ל שאף כאן נעקרה מצות שופר ולולב לגמרי לאחר שגזרו חז״ל הגזרה דרבה.

אבל לפי מ״ש הריטב״א (סוכה כח.), דמה שאמרו אם כן היית נוהג לא קיימת מצוה סוכה מימיך, לאו דוקא, שהרי סוכה גדולה וכשרה היתה, אלא שאסרו חכמים שיהיה שלחנו בתוך הבית גזרה שמא ימשך אחר שלחנו, אלא פירושו שלא קיים מצות סוכה כראוי. ע״ש.

וכ״כ הר״ן (פסחים קטז:), והרשב״ץ (ברכות יא. בד״ה והאי דאמר), לפ״ז שפיר י״ל כדברי הגאונים שעכ״פ קיים המצוה מה״ת, ולא הוי ברכה לבטלה. וע׳ בשו״ת בנין ציון ח״א (ס״ס לג). ובשו״ת צל הכסף ח״ב (או״ח סי׳ ח). ובשו״ת אמרי בינה (חאו״ח סי׳ יד). ע״ש. [וע׳ בשו״ת מנחת אלעזר ח״ד (סי׳ א אות יב) שהעיר על החלקת יואב הנ״ל, שלא הזכיר המחלוקת של התוס׳ והר״ן הנ״ל. והגאון רעק״א יכול לסבור כדעת הר״ן שלא נעקרה המצוה לגמרי. ע״ש. [וע׳ בספר קבא דקשייתא הנד״מ (עמ׳ שנח:) שהביא שם מה שכתבנו על זה]. וכן בשו״ת ציץ הקודש (סי׳ נה אות ז) העיר ע״ד הפרי הארץ הנ״ל מדברי התוס׳ (סוכה ג.) הנ״ל. ע״ש. ולא הזכיר מדברי הר״ן וסיעתו הנ״ל. ודו״ק).

ויש להעיר עוד ממ״ש בשו״ת מהר״ם שיק (חאו״ח סי׳ רפה), בהא דאיתא בשבת (קלז.), שאם מל של ע״ש בשבת הוי טועה בדבר מצוה ועשה מצוה דפטור, והא הוי מצוה הבאה בעבירה, ונראה דשאני הכא שאין האיסור מצד עצמו אלא משום הזמן דיומא קא גרים, ובכה״ג לא הוי מצוה הבאה בעבירה, וכעין מה שחילק הסמ״ע (חו״מ סי׳ רח) בדין אי עביד לא מהני, דהיכא דיומא קא גרים אי עביד מהני. ע״ש. וכ״כ הגאון מלובלין בשו״ת תורת חסד (חאו״ח ר״ס לא). וכן מבואר בירושלמי

(פרק האורג ה״ג), תמן גופיה עבירה, ברם הכא בשבת הוא עבר עבירה, ולכן לא פסלינן משום מצוה הבאה בעבירה. וכבר הביא הפר״ח (סי׳ תנד) דברי הירושלמי הנ״ל. עכת״ד.

גם הערה״ש (סי׳ תנד סק״ט) הביא דברי הפר״ח ע״פ הירושלמי הנ״ל, שאם הוציא המצה מרה״י לרה״ר יוצא בה י״ח, שאין גופה עבירה. והוסיף להביא ראיה מהירושלמי (ריש פרק אלו דברים) אילו עבר והביא חגיגה בשבת שמא אינו כשר, וכ״כ הרמב״ם (בפ״ב מהלכות שגגות) שהשוחט חטאתו בשבת כיפר. ושלפ״ז אפי׳ אפה אותה בשבת יוצא בה י״ח, ולא הוי מצוה הבאה בעבירה, אלא שאסורה באכילה מדין המבשל בשבת. ע״כ. [וכ״פ להקל בשו״ת לב חיים ח״ג סי׳ עה. ולא זכר מהערה״ש].

וכ״כ בשו״ת נודע בשערים ח״ב (חיו״ד סי׳ כג) לחלק, דהיכא דיומא קא גרים לא שייך מצוה הבאה בעבירה. ע״ש.

וכן נראה דעת השעה״מ (פ״ח מהל׳ לולב, דף נג:) שהביא דברי הפר״ח ע״פ הירושלמי, ויישב בזה גם מ״ש המרדכי גבי עבר וליקטן כשר, דלא מפסל משום מצוה הבאה בעבירה, משום שאיסור דבר אחר גרם לו, ואין האיסור מגופו. ע״ש.

גם בשו״ת מהר״ש גרינפלד ח״א (סי׳ לו ד״ה ובדבר), הביא דברי הרב השואל להקשות על רעק״א דהוי מצוה הבאה בעבירה, ושכן הקשה הגר״ש קלוגר, ותירץ כאמור, דהכא איסור שבת גרם לו הילכך לא הוי מצוה הבאה בעבירה, וכמ״ש הסמ״ע חו״מ (סי׳ כח) בדין אי עביד לא מהני, וגם לענין מצוה הבאה בעבירה י״ל כן. והוסיף, שאין להקשות ג״כ מדברי התוס׳ (סוכה ג.) שכל שעבר אדרבנן, לא יצא אף מדאורייתא, דשאני התם שכך היתה גזרת חז״ל לפסול ישיבת סוכה באופן זה, משא״כ בנידון תקיעת שופר בר״ה שחל בשבת, או נטילת לולב ביו״ט של החג שחל בשבת, שלא מצאנו שחז״ל יפסלו התקיעה או הנטילה בזה, אלא שאסרו לעשות כן מצד גזרה דרבה, ולא אמרו שהתקיעה והנטילה פסולה. והרי מצאנו הרבה פעמים לחז״ל שאע״פ שאסרו לעשות מקח וממכר ולקדש ולגרש בשבת, ומ״מ אמרו שאם עבר ועשה מה שעשה עשוי, וכמבואר בירושל׳ (ביצה פ״ה ה״ב), ובש״ע (סי׳ שלט). וה״נ י״ל שאם עבר ותקע או עבר ונטל מה שעשה עשוי, וא״צ לברך שהחיינו למחר. גם הראיה שהביא הרב השואל מדין סדין בציצית דהוי ברכה לבטלה. י״ל דשאני הכא שלא מצאנו לחז״ל שיאמרו בהדיא שאפי׳ אם שמע קול שופר או נטל לולב לא יצא אף בדיעבד, הילכך אפשר שלא תיקנו לעקור המצוה לגמרי אף בדיעבד. ולכן אפשר שיצא י״ח ברכת שהחיינו שבירך ביו״ט הראשון. וצ״ע. ע״כ. (ויש לפקפק על דחיית ראיתו מדין סדין בציצית, אשר כבר הובאה בשו״ת חלקת יואב והתעוררות תשובה הנ״ל).

וע׳ בהגהות חשק שלמה מגילה (ה.) שכתב לדון, במה שגזרו חז״ל על המוקפים שלא לקרות המגילה בשבת משום גזרה דרבה, שמא יעבירנו ד׳ אמות ברה״ר, ולכן הקדימו קריאתה ליום הששי שלפני השבת. וכתב, שהקטן שהגדיל בט״ו באדר שחל בשבת, א״צ לקרותה בשבת, ואף דלגבי יחיד אפשר שלא גזרו חז״ל, משום דרבים מדכרי ליה, כמו מצות מילה שחלה בשבת, מ״מ כיון שחכמים עקרו את מצות קריאתה לגמרי מהשבת משום גזרה דרבה, לכן גם הוא פטיר ועטיר בשנה זו ממצות מקרא מגילה. ע״ש. משמע דס״ל דמשום גזרה דרבה, נעקרה המצוה לגמרי. ולפי המבואר תליא באשלי רברבי.

גם הגרצ״פ פראנק בשו״ת הר צבי (חאו״ח ח״ב סי׳ פח) האריך בדברי רעק״א הנ״ל, וכתב לתלות דבר זה במחלוקת התוס׳ (סוכה ג.), והר״ן פסחים (קטז:). ופלפל בזה כיד ה׳ הטובה עליו לקיים דברי רעק״א. וגם העיר בדברי החשק שלמה הנ״ל. ע״ש.

עכ״פ לא נפלאת ולא רחוקה דעתו של החשק שלמה הנ״ל דס״ל שע״י גזרה דרבה נעקרה המצוה לגמרי. שכבר מצאנו לו חברים. וכנ״ל. וע׳ בשלחנו של אברהם (סי׳ תרמא) שכתב, שעכ״פ למעשה אין לברך שהחיינו על הלולב ביום השני, דלא גרע מבירך שהחיינו בחול בשעת עשיית הלולב וכו׳. ע״ש. [איברא דבשו״ת תורת חסד מלובלין (ר״ס לא) כתב, שאין פירוש הנ״ל מחוור כ״כ בכוונת הירוש׳, שבאיסור תורה אין לחלק אם איסורו מגופו או שאיסור דבר אחר גרם לו, כמ״ש בפסחים (מח.). וע״ע בספר שם יוסף מועטי (סי׳ תר, דף ח.), ובשדי חמד (מע׳ מ׳ כלל ע״ז אות יג), ובס׳ מנחת כהן ח״ב (דף ק ע״ד), ובספר תורת חיים סופר (סי׳ תקפח סוף סק״ט), ובשו״ת מנח״י (ח״ב סי׳ נ, וח״ט סי׳ קסד), ובשו״ת שרידי אש (עמ׳ רנב ואילך), ובקצה המטה על מטה אפרים (סי׳ תקפח אות ז). ואכמ״ל].

ד. כשחל יום הראשון של ראש השנה בשבת, תוקעים בשופר ביום השני של ראש השנה, ומברכים לשמוע קול שופר וברכת שהחיינו. ד)

סימן תקצט - ראש השנה שחל במוצאי שבת

א. ליל ר״ה שחל להיות במוצאי שבת, מוסיפים בתפלה (אחר ושמך הגדול והקדוש עלינו קראת), ״ותודיענו״. ואף על פי שעדיין לא בירך בורא מאורי האש מותר לו להתפלל מתוך הסידור. וכן פשט המנהג. ואם שכח לאומרו במקומו ונזכר קודם שחתם בא״י מקדש ישראל ויום הזכרון, אומרו שם ואחר כך חוזר קדשנו במצותיך וחותם. ואם שכח לגמרי לומר ותודיענו, ונזכר רק לאחר שסיים תפלתו, אין צריך לחזור, כיון שעתיד לומר הבדלה על הכוס. וכמו שפסק מרן. ואם שכח וטעם לפני הקידוש וההבדלה, צריך לחזור ולהתפלל, ובתפלתו יאמר ״ותודיענו״. א)

סימן תר - קידוש הדלקה ותפלת ליל שני של ראש השנה

א. ביצה שנולדה ביום טוב ראשון של ראש השנה אסורה גם בשני. וכן מה שנתלש בזה אסור בזה. א)

ד) ילקו״י מועדים (עמ׳ מח). יחו״ד ח״א (עמ׳ רסז).
ובש״ע הרב (סי׳ תר) כתב, שאם חל יום ראשון של ר״ה בשבת, שלא תקעו בשופר, א״צ ללבוש בגד חדש בשעת תקיעות יום שני, כיון שלא בירך עדיין שהחיינו על השופר. וכ״ה בקש״ע.

חל ראש השנה במוצ״ש ושכח לומר ותודיענו

א) חזו״ע ימים נוראים עמ׳ סה, צ. וע׳ בגמ׳ ברכות (לג.), טעה בזו ובזו חוזר לראש. ופירשו הראשונים (הרשב״א והריטב״א והרא״ש ותר״י והמאירי), דהיינו שטעם קודם ההבדלה על הכוס, שצריך לחזור ולהתפלל ויבדיל בתפלה. וכ״פ בש״ע (סי׳ רצד ס״א), וכתב הפמ״ג בא״א שם: וה״ה ביו״ט שחל במוצ״ש, אם שכח ולא אמר ותודיענו, שאינו חוזר מפני שהוא עתיד להבדיל על הכוס, ולברך יקנה״ז. אם טעם אחר התפלה קודם הקידוש של יקנה״ז צריך לחזור לראש התפלה, כדין כל מוצ״ש, דאטו משום שטעם גם קודם הקידוש אתגורי איתגור. ע״כ. וכ״פ במטה אפרים (סי׳ תקצט ס״ו). ובשו״ת אול״צ ח״א (סי׳ לז) כתב לחלוק על הפמ״ג הנ״ל, משום שאמירת ותודיענו במקום אתה חוננתנו שבכל מוצ״ש, תקנה בתרייתא היא, ולא מאנשי כנה״ג, ואינה מעיקר הדין. כדאמרינן בברכות (לג:) דאמר רב יוסף, אנא מדרב ושמואל ידענא דתקינו מרגניתא לומר ותודיענו. ומשמע שלפני רב ושמואל לא היתה תקנה זו. הילכך אפי׳ טעם אינו חוזר ומתפלל. ע״כ. ודבריו תמוהים מאד, שאחר שתיקנו לנו רבותינו האמוראים לומר ותודיענו, דין ותודיענו כדין אתה חוננתנו, ואף בלי נוסח ותודיענו היו צריכים להבדיל בתפלה באיזה נוסח שהוא, מלבד ההבדלה על הכוס, שהרי אמרו (בברכות לג.) המבדיל בתפלה משובח יותר ממי שמבדיל על הכוס, וכיון ששינה מתקנת חכמי התלמוד, בודאי שאם טעם צריך לחזור ולהתפלל ולהבדיל בתפלתו, כדברי הפמ״ג. וכן מוכח בתוס׳ הרא״ש (ברכות לג.). ודלא כהאול״צ.

א) ש״ע סי׳ תר סעיף א׳. וסי׳ תקיא ס״ה. ילקו״י מועדים עמ׳ סב. ואע״ג דבשאר יו״ט, ביצה שנולדה ביו״ט ראשון אינה אסורה ביו״ט שני של גלויות, דהא ממה נפשך, אם יום ראשון הוא קודש, השני הוא חול, ואם השני קודש הראשון היה חול. עם כ״ז הכא אסור, דתרווייהו חדא קדושתא היא. וכן בשבת ויו״ט הסמוכים זה לזה, נולדה בזה אסורה בזה.

ב. בליל שני של ראש השנה מתחילים תפלת ערבית בפיוט "חון תחון", שהוא סוף הפיוט המתחיל בת אהובת אל קמה, שהוא מענין ראש השנה שהוא יום הדין. ואומר השליח צבור קדיש בניגון פיוטי ימים נוראים, ומתפללים כמו בלילה הראשון. בכוונה ובשמחה, כי קדוש היום לאדונינו. ב)

ג. בהדלקת הנרות בליל יום טוב השני, יש להקפיד להדליק מאש לאש, ולא להדליק אש חדשה. והנשים לא תברכנה שהחיינו בהדלקת הנרות של ראש השנה לא בראשון ולא בשני. והמנהג שנהגו להביא את הפירות והירקות שאומרים עליהם יהי רצון כנזכר לעיל, נוהג גם בלילה השני. ג)

ד. סדר הקידוש של ליל שני של ראש השנה שחל במוצאי שבת, יין, קידוש, נר, הבדלה, זמן. ד)

ה. מנהגינו פשוט כדעת מרן השלחן ערוך לומר שהחיינו בקידוש ליל ב׳ דראש השנה, אף אם אין פרי חדש על השלחן, ואם אפשר לו להשיג פרי חדש או בגד חדש, טוב שיניחנו לפניו בעת הקידוש, ויכוין לפטרו בברכת שהחיינו. ואם לא נתן לא עיכב. אבל בתקיעת שופר ביום השני, אין מברכים שהחיינו. ה)

ב) וכתב בפירושי סידור התפילה לרוקח (עב, נפילת אפים עמ׳ תיד). חון אום לשמך מקוה, כשאנו מתחננים לפניך, חון אומה שמקוים לשמך, כי בכל מקום שכת׳ חנינות לשון השמעת קול, כי יחנן קולו, וכן קול תחנוני.

ג) כמבואר באו״ז ח״ב (הלכות ער״ש סי׳ יא) ע״פ הירושלמי, וממילא יש לחוש להפסק, וכמ״ש בטהרת המים (מע׳ ז אות טו״ב), ובחסד לאלפים (סי׳ רס״ג ס״ה), ובחזו״ע (עמ׳ סב-צג). [ילקו״י מועדים סא].

ד) ומי ששכח לומר שהחיינו בקידוש בלילה הראשון, או לא עשה קידוש, ורק למחרת עשה קידוש, יברך שהחיינו בקידוש, על עצם היו״ט, וברכת שהחיינו שבירך על השופר, לא היה לזה קשר עם חיוב שהחיינו על עצם היו״ט.

לברך שהחיינו בקידוש גם בליל שני של ר״ה

ה) תשובה כתיבת יד לאאמו״ר זיע״א, וזה תורף דבריו: נוהגים כמ״ש מרן (בסי׳ תר) לומר שהחיינו בקידוש ליל ב׳ ר״ה ואע״פ שאין פר״ח. ושלא לומר שהחיינו בעת תקיעת שופר יום ב׳. וצריך ליתן טעם. וע׳ שו״ת בית דוד (סי׳ תיז) שעמד בזה וכתב, משום שאפי׳ היה יום הראשון חול יצא י״ח ברכת זמן במצות שופר, שאם בירך זמן על השופר בשעת עשייתו יצא, וכן סוכה, ולולב. והטעם נראה דכל מצוה שצריך לעשותה ויש בה מצוה ש״ד לברך, ואע״פ שי״א שלא תיקנו אלא בשעת העשייה או בשעת קיום המצוה, ויום א׳ דר״ה אם היה חול אינו לא כך ולא כך, כמ״ש בטור א״ח סי׳ תרסב, אנן קי״ל דאין חילוק בזה. אבל זמן דיו״ט בא על המצוה שצונו הקב״ה לשבות בו ולקדשו, ודבר זה אין בו עשייה מוקדם כדי שתועיל בו ברכת זמן. ואילו היה יכול לא הוה בר הזמן כלום מש״ה צ״ל זמן ביום ב׳. עכת״ד.

ותמוה, דהא כתב המג״א (ר״ס תרמא), בשם המרדכי דדוקא סוכה ולולב הנעשים משנה לשנה מברך שהחיינו בשעת עשייה, משא״כ בשופר ומגילה שעושים אותם לכמה שנים, אינו מברך שהחיינו על עשייה. ע״כ. וא״כ אפי׳ היה אתמול חול לא יצא י״ח זמן. דזמן לא אעשייה קאתי רק משום המצוה. ואי ס״ל להר׳ כד׳ הכנה״ג שהובא בעה״ש (שם), שהשיג על המג״א שלא זכר מד׳ הכנה״ג, דהרמב״ם והרד״א ס״ל דמברך זמן גם בעשיית שופר ומגילה, (כצ״ל) והביא דברי המג״א שחולק על השכנה״ג. והביא דברי האורחות חיים דמסייע להשכנה״ג בד׳ הרמב״ם. ע״ש. מ״מ אכתי לא איפרק מחולשא,

ו. בקידוש בליל ראש השנה יסיים (כמו בתפלה), ודברך מלכנו אמת וקיים לעד, בא״י מלך על כל הארץ מקדש ישראל ויום הזכרון. ואחר כך יברך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה. ומנהגינו לומר לַזְּמַן, הלמד בפתח. ו)

דהא אי הכי ס״ל, ובר׳ זמן דיום א׳ מהניא משום זמן דעשיית שופר, א״כ שופר שבירך עליו זמן שנה אחת, וקיי״ל [לד׳ הב״ד גופיה] דחשיב כאילו בירך בשעת עשייה, א״כ איך מברך שנה אחרת, הא סוכה שבירך על עשייתה זמן, אין לברך זמן בעת קיום המצוה כשנכנס ויושב בה, וכגון שבלילה הא׳ אכל בביתו, ובירך זמן משום יו״ט, דאילו לא בירך בשעת עשייה, חוזר ומברך ביום זמן על הסוכה, וכמ״ש כ״ז הרמ״א סי׳ תרמא ס״א בשם הר״ן, וא״כ ה״נ בשופר, היה די במה שבירך עליו פ״א דחשיב כעשייתו, ושוב בעת המצוה פטור ממנו, ואין יכול לברך עליו יותר מפ״א. א״ו דאין קביעות זמן על עשיית השופר, ולהכי תמיד מברכים בכל שנה על המצוה.

ואע״פ שיש לחלק דשאני שופר דהוי חיובא דרמיא עליה לתקוע, דרחמנא אמר תקעו, אבל סוכה אם ירצה לא יאכל, הא יו״ט לא סגי דלא אכיל, ולדעת מרן נמי בסי׳ קפח, אם שכח יעלה ויבוא ביו״ט חוזר, ואפ״ה כי בירך אעשייתה אינו מברך זמן עליה בסוכה ויו״ט. כנ״ל. ומיהו יש לדחוק קצת דסו״ס אין החיוב מצד הסוכה, דדוקא בלילה הא׳ חובה, אבל ביום המצוה לאכול, אלא דצריך סוכה שאסור לאכול חוץ לסוכה, וק״ל. אך אין לפקפק ע״ד הרמ״א הנ״ל מידי, ולומר דהוא ד׳ יחידאה, דליתא, שכ״כ גם התוס׳ סוכה מו. וריטב״א שם בשם רמב״ן. וע״ע רש״י שם נו. ובפוסקים שהזכירו דבריהם. וע׳ בית דוד (סי׳ תנט) ובעה״ש ובברכ״י שם. ובשו״ת קול אליהו ח״א (סי׳ מא). עכ״פ ד׳ הב״ד זה אין בהם כדי שביעה.

ושו״ר בשלחן גבוה (סי׳ תר סק״ו) שתמה ג״כ בזה על המנהג, וכ׳ ע״ד הב״ד דמה שתירץ הוא דחוק בעיניו, ולא פירש שיחתו. ואמר ששאל זה למהר״ש אמאריליו, ואמר לו שכבר עמדו ע״ז בעלי תריסין זה ימים ושנים, ותירצו דאיה״נ גם על הקידוש לא היה צ״ל זמן, דיומא אריכתא הוא, אלא ה״ט משום דאתי למטעי בב׳ יו״ט ש״ג. משא״כ בשופר שאינו אלא בר״ה. עכת״ד.

וע״ש מ״ש ע״ז, והניח בצ״ע מנהג זה, דהא אנן קיי״ל כמרן לברך זמן ליל ב׳ אפי׳ אין פר״ח. וא״כ קשיא מ״ש שופר מקידוש, דמשום שלא יטעו איך נברך ברכה שא״צ. משא״כ היכא שיש פר״ח עבדי הכי שלא יטעו. ע״כ.

וגם זה קשה, דאפי׳ יש פר״ח הא איכא הפסק, ומשום טעות העולם היאך נעשה הפסק לברך שהחיינו על פר״ח, בזמן שא״צ, בין בורא פרי הגפן וקידוש, לטעימה. והרי אין זו גזרת חז״ל בעלי הש״ס, דרב גובריהו לתקן אפי׳ במקום שא״צ, משא״כ אחר הש״ס מי הרהיב עוז לעשות הפסק שמא יטעו העולם, ולא השווה מידותיו כשופר. וצ״ע. וע׳ בשו״ת ישכיל עבדי ח״ד (סי׳ לא) שעמד בקושיא זו. ולא זכר ד׳ האחרונים הנ״ל. וע״ש שג״כ מתרץ כעין תי׳ מהר״ש אמריליו. ויש לדחות כאמור.

ודע דאכתי מנהג אשכנז אינו כמנהג ספרד בזה, דאע״פ שהאשכנזים השוו מידותיהם לברך שהחיינו גם בשופר יום ב׳, מ״מ תיקשי להו גבי הקידוש, דאי משווי ליה ממש כיו״ט ש״ג, דבעינן זמן בתרווייהו, הרי לולב אין מברכים זמן ביום ב׳, והיינו טעמא דחשיב כבירך עליו בשעת עשייה. אם לא שנחלק כד׳ המרדכי דבשופר לא שייך בר׳ זמן בעשייתו. וע׳ ט״ז (סי׳ תרסב) שעמד בקושיא זו. ולד׳ המרדכי לק״מ. וע׳ שבות יהודה נג׳אר (דקמ״א ע״ב) בשם תשובת מהר״ם בן חביב כת״י. ודו״ק.

ודע שדעת האר״י ז״ל שא״צ לחפש אחר פר״ח כלל. וע׳ בשו״ת אבני נזר (חאו״ח סי׳ תג). [ילקו״י מועדים הלכות ר״ה. וראה עוד בחזו״ע ימים נוראים עמ׳ קסג].

ו) כן מפורש בלקט יושר (עמ׳ קלא), שכן נהג המהרא״י. ושלא כמ״ש המג״א ר״ס תרעו, שי״ל לְזְּמַן הזה, הלמד בחיריק (רש״ל ומטה משה). וכ״כ בספר אקים את יצחק (ס״ס מז) שהמנהג לומר לַזְּמַן, הלמ״ד בפתח. וכ״ה בשו״ת אבן ישראל ח״ט (דף קכט).

ז. יש מי שכתב, שיש להמנע משחיטת עופות בראש השנה, כי הנה בכל שחיטת בעלי חיים, יש צער של בעלי חיים ואכזריות, אלא שהתורה התירה, שנאמר וזבחת ואכלת. ומכל מקום ביום הדין ראש השנה שכולנו מבקשים רחמים מהקדוש ברוך הוא שיכנס לנו לפנים משורת הדין, נהגו להמנע משחיטת בעלי חיים, כי גם עלינו מוטל להתנהג ברחמים, כדכתיב ורחמיו על כל מעשיו. והנוהגים כן ירוחמו מן השמים. [חזו"ע יו"ט עמו' כ]. וכיוצא בזה נהגו לזרוק אל הגגות בני מעיים של עופות הכפרות בערב יום הכפורים במקום שהעופות יכולים ליקח אותם. ומכל מקום לא פשט מנהג זה בכל המקומות. [וכ"ז רק בעופות המוכנים לאכילה, אבל תרנגולת העומדת רק להטיל ביצים או לדגירה, אסור לשוחטה ביו"ט מבלי שיזמין אותה לשחיטה מערב יו"ט]. ז)

ח. יש להזהר בקדושת יום טוב של ראש השנה שלא להכשל בעשיית מלאכה או שבות. ח)

יש נוהגים להמנע משחיטת עופות בר"ה

ז) וכמ"ש הרמ"א בהגה (ס"ס תרה). וכתב הט"ז שם (בסוף הסי'), שהטעם הוא כי ראוי לרחם על הבריות כדי שירחמו עליו מן השמים. ע"ש. ומ"מ לא פשט מנהג זה בכל המקומות. וכמ"ש בשו"ת שמחת כהן ח"ז (סי' כח), שהמנהג פשוט בכל ערי תוניס לשחוט עופות בב' הימים של ר"ה. וכ"כ בארחות חיים החדש (סי' תצח סק"ג), בשם שואל ומשיב, שגם בלבוב נהגו לשחוט בר"ה.

ומותר לשחוט עוף ביו"ט, אפי' לצורך פחות מכזית, וחשיב שפיר צורך אוכל נפש. (שו"ת יבי"א חלק ח חאו"ח סי' מז בהערה). ולגבי ר"ה מצד הנהגה בלא"ה אין שוחטים.

והמנהג להחמיר שלא לשחוט אפי' עוף, לאחר חצות היום ביו"ט, בין ביו"ט ראשון בין ביו"ט שני, כי כבר סעדו את לבם בסעודת יו"ט, והשוחט אח"כ, נראה כשוחט מיו"ט לחול. (שו"ת ישיב משה ח"א סי' קמד וסי' שלח).

ולגבי שחיטת בהמות, המנהג בזה"ז ברוב תפוצות ישראל שלא לשחוט שום בהמה ביו"ט.

דיני מוקצה ביום טוב של ר"ה

ח) ילקו"י מועדים עמ' סב. חזו"ע ימים נוראים (עמ' קפא).

וידוע שמוקצה אסור ביו"ט אפי' מה שמותר בשבת, כגון קליפות של פירות שראויים למאכל בהמה ועוף, ועצמות הראויים לכלבים, שמותר לטלטלן בשבת, אעפ"כ אסור לטלטלן ביו"ט. וכן פירות העומדים לסחורה כגון אצל סוחר סיטונאי שדרכו למכור ארגזים שלמים, או שקים שלמים המלאים פירות, ואין דרכו ליקח מהם דבר מועט לאכילה, נחשבים למוקצים, ואסור לקחת מהם ביו"ט, אע"פ שמותר לקחת מהם בשבת. ומ"מ אם חל יו"ט בשבת, כיון שהוא חמור בעיני כל אדם מפני קדושת השבת המצורפת עמו, אין להחמיר במוקצה יותר משאר שבתות.

ומותר לטלטל מוקצה לצורך אוכל נפש, כגון אם הונחו אבנים או ארנק על פירות, שמותר לטלטלם ולהוציאם כדי ליקח הפירות מתחתיהם.

וכן מותר לגרוף גחלים ואפר מהתנור כדי לאפות בו, ואע"פ שהוא מכבה ג"כ הגחלים, שכשם שמותר להבעיר לצורך אוכל נפש כן מותר לכבות לצורך אוכל נפש, והרי זה דומה למניח בשר על גבי גחלים לצלותו ביו"ט שמותר.

ומי שיש לו מיחוש באחד מאיבריו ביו"ט, מותר ליטול גלולה או לשתות סמים מרים לרפואתו, אפי' ביו"ט ראשון. ומותר לאכול ולשתות ביו"ט לרפואה אוכלים ומשקים שאינם מאכל בריאים. אבל אין להתיר לעשות ביו"ט לצורך רפואה, מלאכה דאורייתא שלא הותרה לצורך אוכל נפש. [חזו"ע הל' יו"ט].

ט. ביום שני של ראש השנה שחרית אומרים פיוטים השייכים ליום השני. ואומרים אותם אחר קדיש תתקבל, כמו שנתבאר לעיל לגבי היום הראשון. ט)

סימן תרא - סדר יום שני של ראש השנה

א. ביום השני מתפללים כמו ביום הראשון, וקורין מ"והאלהים נסה את אברהם", עד סוף הסדרא. והמפטיר קורא כמו אתמול. וההפטרה בירמיה, כה אמר ה' מצא חן במדבר, עד הבן יקיר לי אפרים. א)

ב. במוצאי ראש השנה מבדילין בין בתפלה בין בכוס כמו במוצאי שבת, אלא שאין מברכים על הבשמים ואש. ב)

ג. כשחל ראש השנה בימים ה' ו' יש להדליק את נרות שבת ביום, סמוך לערב, וידליק מאש לאש, ויש מקפידים לסדר מערב יום טוב את השעון שבת כדי שיכבה את החשמל בעת ההדלקה של נר שבת ביום טוב, אולם מעיקר הדין יכולים לברך ולהדליק [מאש לאש] נר שבת ביום טוב, אף כשאור החשמל דולק. ג)

שלא לומר פיוטים לפני נשמת כל חי

ט) ילקו"י מועדים (עמ' סב). ובספר אשרי האיש (ח"ג עמ' פח) כתב בשם הגרי"ש אלישיב, שהנוהג שלא להפסיק בברכות ק"ש לאמירת פיוטים, ובא למקום שנוהגים להפסיק, לכאו' אינו צ"ל עמהם את הפיוטים, משום הפסק, וראה ברמ"א (או"ח סי' סח ס"א) שמי שמהרהר בד"ת בשעת אמירת הפיוטים אין בזה איסור, ורק שיש חשש שמתוך כך יבואו אחרים לדבר גם דברים בטלים. ומ"ש הרמ"א שם שאין לאדם לפרוש עצמו מן הציבור, זהו דוקא במי שנמצא שם בקביעות. אלא שהחוות יאיר בהגהות מקור חיים (סי' סח) פוסק, שההולך ממקום שלא אומרים פיוטים למקום שאומרים, לא יפרוש מן הציבור. ע"ש. הרי שאם הזדמן למקום שאומרים פיוטים, יאמר עמהם. ע"כ.

ולמעשה, יש בזה חשש איסור, ובפרט לדידן שברור לנו שכך ההלכה שאין לומר פיוטים, ועל כן פשוט להלכה ולמעשה דשוא"ת עדיף ולא יאמר פיוטים עמהם.

א) ש"ע סי' תרא. ואף באר"י עושים ב' ימים בר"ה, לפי שגם בזמן שביהמ"ק היה קיים היו נוהגים לפעמים ב' ימים קודש, כשנשתהו העדים ובאו מן המנחה ולמעלה, כמבואר בר"ה ל: ועוד טעם כתב הרמב"ם, לפי שבר"ה לא יצאו השלוחין מפני יו"ט, והיו עושין ברוב אר"י שני ימים, ולכן עושים כך לעולם. ובשעה"כ (דף צד ע"ד) נתן טעם ע"פ הסוד למה שאנו עושים ב' ימים בר"ה.

והההפטרה בירמיה פרק לא, כה אמר ה' מצא חן במדבר, מפני שחובת היום להזכיר זכרונות, וכתיב בההיא קרא זכור אזכרנו. [ב"י בשם הר"ן].

ב) ש"ע שם. ואין מברכים על הבשמים מפני שאין נשמה יתירה ביו"ט. וגם על האש אין מברכין שהרי מותר להבעיר ביו"ט מאש לאש לצורך. [לבוש].

כשחל ר"ה בימים ה' ו' ידליק נר שבת סמוך לערב, אף כשהחשמל דלוק

ג) הנה בר"ה שחל בימים ה' ו' לכאורה היאך ידליק ביום ו' סמוך לשקיעה, הרי אור החשמל דלוק, ולכן יש שיעצו כמה אחרונים שיכין שעון שבת שיכבה את החשמל בשעה שצריך להדליק נר יו"ט, [וכ"ה בחזו"ע שבת עמ' קיז]. אלא דלכאורה צ"ב דאחר שיודע שבעוד כמה רגעים ידלק החשמל היאך יברך על נר שבת, ומה צורך יש בו. אלא דבזה י"ל דכיון שסו"ס הדליק הנר

קודם, ובירך על הנר בשעה שלא היה אור חשמל דלוק, מה איכפת לנו במה שאח״כ ידלק אור החשמל, סו״ס בשעת הדלקת הנר היה צורך לזה. והחשמל הוא בגדר תוספת אורה. אולם אם אין מכינים שעון שבת שיכבה החשמל בשעת ההדלקה, לכאורה היאך אנו מדליקין נר לכבוד שבת, ביו״ט אחה״צ, הרי בלא״ה יש אור חשמל, ולכאורה א״צ בנר זה כלל. ועדיף טפי מתוספת אורה. ואפשר ליישב זאת בכמה דרכים: א. דהנה ז״ל הראבי״ה (סי קצט): מיהו נ״ל כשמדליק את הנר הראשון, יתכוין שלא יקרא שם מצוה עליו, עד שידליק הנר השני המונח במקומו וכו׳. שאל״כ על הראשון היה לו לברך. ע״כ. וא״כ גם בנ״ד הרי הדלקת החשמל לא נעשתה לשם מצות חכמים לנר שבת, ושפיר יכול להדליק נר שבת בכוונה לשם מצוה. וראה להלן אות ג׳.

ב. ועוד י״ל דאיכא מצוה גם בעצם מעשה ההדלקה משום כבוד שבת, כמו בכל דבר הנעשה בער״ש לכבוד שבת, והדלקת הנר ניכרת שהיא לכבוד שבת, משא״כ בחשמל הדלוק. וגם כאן שייכת התקנה במעשה ההדלקה לכבוד שבת. שבהדלקת הנר איכא גם משום כבוד שבת, וגם משום עונג שבת. והכי משמע מהגמ׳ שבת (כג.) עששית שהיתה דולקת והולכת כל היום כולו, למוצ״ש מכבה ומדליקה. וכ״ה ברמ״א (סי׳ רסג ס״ד). ואי משום עונג שבת גרידא, אמאי מכבה וחוזר ומדליק, וע״כ דבעינן מעשה הדלקה שיש בה כבוד שבת. והדלקת החשמל אינה ניכרת שהיא לכבוד שבת, ובעינן הדלקה הניכרת ל״כבוד״ שבת. ומ״ש מרן שאין מברכים על תוספת אורה, היינו בנר שהודלק לכבוד שבת, ומוסיפים אח״כ עוד נר לכבוד שבת באותו חדר, אבל באור החשמל שהדליקוהו שלא לשם נר שבת, איה״נ שייך שפיר לברך על תוספת אורה, כל שההדלקה היא במיוחד לכבוד שבת.

ויש להוסיף מ״ש בב״י (ריש דף כ״ג ע״א מדפי הטור) דכל היכי שיש היכר מברך אף לשיטת רבינו משולם הסובר דאם היה נר דלוק מבעו״י א״צ לכבות ולחזור ולהדליק. אלמא דלא ס״ל דההדלקה לבד עושה מצוה גבי נרות שבת, ולכך לדידיה לא מברכים על נר שבת. אבל כל היכי דעביד היכר מהני אף לרבינו משולם לברך.

ג. תדע דהכי הוא, שהרי מריה דשמעתתא שאין מברכים על תוספת אורה, הוא האו״ז, שגמגם בדבר וכמ״ש בב״י. [והוא מדרשות מהר״ח או״ז עמ׳ עא. וכן בשלטי הגבורים פ״ב אות ג]. ואיהו גופיה כתב (ח״ב סי׳ יא הלכות ער״ש דף ד׳ ע״ג), דמנהג כשר להדליק תחלה כל הנרות שבבית ואח״כ נרות שעל השלחן, כי אותו נר הוא בא לכבוד שבת. ע״כ. ולכאורה איך יהיה זה מנהג כשר, הרי אין מברכים על תוספת אורה, אלא ע״כ שיש לחלק בזה, דהאו״ז גמגם היכא שהנר הודלק למצותו, ובאופן שכתב, בב׳ וג׳ בעלי בתים שאוכלים במקום אחד, וכל אחד מברך על מנורה שלו שמדליקה אשתו לכבוד שבת. וכל שאר הנרות שבבית שלא הודלקו לשם מצות נר שבת, אין בהם משום תוספת אורה. משא״כ היכא שהדליק כל הנרות שבבית שלא לשם כבוד שבת, וכמו בנ״ד בענין החשמל, וחוזרים ומדליקין נר במיוחד לכבוד שבת, בזה הוא מנהג כשר, כי אותו נר האחרון הוא לכבוד שבת, ובו יש את החשיבות של שבת קודש. [אלא שלטעמים אלה לכאורה לא היה לנו לברך על אור החשמל. שהרי אינו ניכר שמדליקו לכבוד שבת. וי״ל דסמכו על הטעמים דלהלן. א״נ דדוקא היכא שאור החשמל היה דלוק ועומד, בזה אין ניכר שהודלק לכבוד שבת, אבל אם קודם שמדליקו מברך עליו להדליק נר של שבת, ומדליקו, בזה ניכר שמדליק החשמל לכבוד שבת. ובפרט אם מדליק נר חשמלי מיטלטל המונח ע״ג השלחן, דבזה ודאי לכבוד שבת]. ואין לומר שמברך על הכל אחר ההדלקה, דהא איהו גופיה ס״ל שמברכים קודם ההדלקה, כמבואר בדבריו בהלכות פסחים (סי׳ רנו דף נז ע״ג) דבעינן עובר לעשייתן.

ואל תשיבני ממ״ש בחזו״ע בשם העו״ש שאם היה נר דלוק שלא לשם שבת, צריך לכבותו, דהם דברי הרמ״א בס״ד, ואיהו גופיה כתב שמברכים על תוספת אורה [בסעיף ח], וא״כ אמאי צריך לכבותו, הרי יכול להדליק עוד נר לכבוד שבת, דהתם מיירי שהנר הדלוק עומד במקום שמדליק תמיד נר שבת, וסומך על נר זה, ולכן צריך שיכבהו. ואיה״נ אם יש לו נר אחר, א״צ שיכבה את הנר הדולק, ודי שיברך וידליק את הנר הנוסף לדעת הרמ״א. ובזה מקיים מצות הדלקת הנר.

ד. ועוד יש ללמד זכות ממ״ש כמה האחרונים על דברי הש״ע (ס״ט) המדליקין בזויות הבית ואוכלים בחצר, אם אין הנרות ארוכות שדולקות עד הלילה, הוי ברכה לבטלה. ע״כ. ודקדק המג״א

דמשמע שאם אוכל בבית, אף שאינן ארוכות ולא דולק בלילה סגי. ע״כ. ופי׳ המשנ״ב (סק״א) דאף שעדיין יום הוא, יש לו הנאה ושמחה מן הנרות בשעת אכילה. עכ״ל. אמנם הלבושי שרד מסביר הטעם משום שהשמש באה ויש הנאה קצת מאור הנרות, וכ״מ מהא״ר, ולפ״ז אין ראיה לנ״ד, ואדרבה אחר שיש אור החשמל הנר שמדליק הוא בגדר שרגא בטיהרא מאי מהני, ואין שום הנאה מאור זה. אך עכ״פ לביאור המשנ״ב נראה דאף שיש אור חשמל, סו״ס הרי יש לו הנאה ושמחה מן הנרות שמדליק בשעת אכילה.

ה. ועוד י״ל דבעינן שתהיה ההדלקה ע״י מעשה אדם, שיהיה תלוי בו המשך ההדלקה. ובאור החשמל אין הדבר תלוי בו, שיתכן ותהיה הפסקת חשמל, ולא יהיה אור בבית, ותתבטל תקנת חכמים שיהיה אור דלוק בביתו בליל שבת. ואף כיום שאין הדבר מצוי כ״כ שתהיה הפסקת חשמל, בעינן שיהיה הדבר תלוי במעשה האדם שהוא יגרום לכך שהנר יהיה דלוק ולא שיהיה תלוי באחרים. וממילא לא הוי בכלל תוספת אורה. [ובפרט להסוברים דזרם החשמל מתחדש בכל רגע ורגע, ואינו פועל מעצמו כמו נר שדולק]. ורק אם יש נר דלוק, שהוא אור התלוי בנו שישאר דלוק בליל שבת, בזה אם מדליק נר נוסף הוי תוספת אורה שאין מברכים על תוספת, משא״כ בחשמל.

ו. דמה שאנו ממשיכים בחיוב הדלקת הנר, ואיננו מסתפקים בחשמל, הוא משום דכל דבר שנתקן במנין, אין אנו יכולים לבטלו, דבטל הטעם לא בטל הדין. ואין בי״ד רשאי לבטל דברי בי״ד חבירו אא״כ גדול ממנו בחכמה ובמנין, ואחר שחכמים תיקנו להדליק נר לכבוד שבת, נהפך הדבר לתקנה, כמו ברכה מעין שבע, וכיו״ב. ולכן גם כשיש חשמל נשארת התקנה לעשות מעשה בהדלקת נר במיוחד לכבוד שבת. אלא שיש לדון בטעם זה, וראה להלן.

ז. ועוד י״ל, דהכא אין המחלוקת לגבי הברכה באופן ישיר, [שדעת המהרי״ל שיש ענין בתוספת אורה, ולדעת מרן יש ספק בדבר, כי לשלום בית די בנר אחד, ולא בתוספת אורה, ולכן אף שגם לדעת מרן יש ענין בתוספת אורה, וכמבואר בשבת (כג:) וכמו שדייק בשו״ת יבי״א ח״ב (חאו״ח סי׳ טז אות יד). ומ״מ לדעתו יוצא י״ח של עיקר התקנה בנר אחד. ולדעת הרמ״א תוספת אורה היא בכלל התקנה]. והברכה נגררת אגב מחלוקת זו אם התוספת בכלל המצוה או לא, ונודע שכל שהמחלוקת במצוה ואגב הברכה נגררת, דעת הרדב״ז שאין לחוש לספק ברכות, וברוכי מברכינן. ואף שדעת מרן הש״ע אינה כן, וכמו שהארכנו להוכיח בעין יצחק ח״ב (עמ׳ תא). ולכאורה הכי מוכח גם מנ״ד, שדעת מרן שלא לברך על תוספת אורה, אף שהמחלוקת במצוה ולא בברכה. ומ״מ סברת הרדב״ז חזי לאיצטרופי לכל הספיקות המובאים כאן. [אלא דאכתי יש לעיין אם הוי בכלל ספק במצוה, שיתכן דבזה גופא נחלקו מרן והרמ״א אם מברכים על תוספת אורה, והמחלוקת היא בברכה ולא במצוה. ויש לעיין בזה].

ח. ועוד יש ללמד זכות על המנהג ע״פ המבואר באשל אברהם (סי׳ רסג ס״ק כא) וז״ל: ע׳ מג״א דאם מדליק נר בחדר שהולך שם, אף שאין אוכל שם, אם לא הדליק במקום אחר מברך ע״ז, כדי שלא יכשל בעץ ואבן. אבל המדליק באכסדרה שאורה רב מאור הלבנה, ואינו אוכל שם, אין מברך. ואם משתמש שם קצת לצורך אכילה, מברך. ע״כ. ועפ״ז כתב בבא״ח (ש״ב פר׳ נח אות ד׳) דאע״פ שאוכל ומקדש על הגג שאור הלבנה זורח על שולחנו מבערב, עכ״ז מדליקין נר שבת בברכה, דנר שבת מלבד טעם הפשטי של שלום בית, יש בו חיוב ע״פ הסוד וכו׳. ע״כ. ומבואר דאף שיש כבר אור ולא שייך הטעם של שלום בית, שפיר מברך על ההדלקה. ואין לומר דהואיל וטעמו של הבא״ח הוא ע״פ הסוד, ואנן קיי״ל בכל דוכתא דפשט וקבלה הלכה כהפשט, דמאחר ודין זה לא נזכר להדיא בש״ס ובפוסקים, והוא נתבאר ע״פ הסוד, בזה אזלי׳ שפיר אחר הסוד בתורת צירוף נוסף. וכיו״ב מצינו בב״י (סי׳ קמא) ועכשיו שנהגו שהש״צ הוא הקורא, העולה אסור לקרוא, אף שלדברי הפוסקים צריך לקרוא, ואם לא יקרא כתבו דהוי ברכה לבטלה, מאחר שלא נזכר זה בתלמוד בהדיא, לא שבקינן דברי הזוהר מפני ד׳ הפוסקים. ע״כ. וע״ש מ״ש עוד בב״י. ומ״מ חזינן דאף שיש פוסקים שסוברים דהוי ברכה לבטלה, הואיל ולא נזכר להדיא בש״ס, שפיר אפשר לסמוך ע״ד הזוהר. וה״ה לנ״ד, שהרי גם לפי הפשט נתבארו כמה סברות דאפשר לברך על ההדלקה גם כשאור החשמל דלוק, בזה סמכינן שפיר על טעם הסוד. וכ״כ בספר יסודות הלכות שבת (להרה״ג ר׳ יוסף כהן סי׳ ח).

ט. ועוד הביא סיוע למנהג, מנר חנוכה, דהנה מרן בש״ע (סי׳ תרעט) פסק, שיקדים להדליק נרות

חנוכה קודם נרות שבת. וידוע שבשעת הסכנה מניח נ״ח על שלחנו ודיו, וכתבו רבים מהפוסקים דגם כיום שאין סכנה, יכולים להדליק בבית, [ראה תוס׳ ריטב״א ומאירי שבת כא:], ולכאורה אחר שהדליקו נר חנוכה ויש אור בבית, היאך יברך אח״כ על נר שבת, הא כבר יצא י״ח של שלום בית. דסו״ס יש אור בבית, והפוסקים לא כתבו להדיא שידליק את נר שבת בחדר אחר, ולא חילקו בזה כלל. ואדרבה משמע שמדליק נר חנוכה ואח״כ נר שבת באותו חדר [וע״ש בהגהות הגר״א סי׳ תרעא], ועיין במאירי (שבת כא.) שכתב, דאסור להשתמש לאורה, פירושו בכל תשמיש, ואפי׳ תשמיש של מצוה ותשמיש של קדושה, ואפי׳ לקריאת ספר או לסעודת שבת. ע״כ. והיינו שסועדים במקום שנר חנוכה דולק, ומסתמא מדליקין נר שבת בחדר שאוכלים בו, אף שקודם לכן הדליקו שם נר חנוכה ויש אור בחדר. [ועיין בטור סי׳ תרעג]. וכ״ה בש״ע סי׳ תרעג. ובביאורי הגר״א שם הוכיח מלשון מרן דאפי׳ תשמיש של קדושה אין לעשות כנגד נר חנוכה, ממה שאמרו נר שבת ונר חנוכה נר שבת קודם משום שלום ביתו, ואמאי לא ידליק נר חנוכה על שולחנו ויעלה לו לכאן ולכאן, וע״כ דאפי׳ לסעוד לאורה אסור. והיינו שיניח את נר חנוכה רחוק משלחן שסועדים עליו. וחזינן שהגר״א הבין דאפשר גם כיום להדליק נ״ח בבית, ואם ידליק נ״ח באותו חדר שסועד שם, היאך ידליק באותו חדר נר שבת, הרי אין מברכים על תוספת אורה. וע״כ דכיון שהנר הראשון הודלק שלא לשם נר שבת, יכול לברך ולהדליק נר נוסף לשם שבת. [ואי תימא דאסור להשתמש לאור נר חנוכה, הנה שימוש מיוחד לאור נר חנוכה בזה אסרו חכמים, וכגון להשתמש באופן ישיר לאור הנרות, כמו להחליף מטבעות, או לקרוא לאור הנר, אבל לילך בביתו כשנרות החנוכה מאירים, או לשהות בחדר שיש שם נרות חנוכה, אינו בכלל האיסור שלא להשתמש לאורה, ובפרט כשיש שם נר השמש שמותר להשתמש לאורו].

והיה מקום לדחות דאי משום הא לא איריא, די״ל דאיירי באופן שנותן שמן בנר חנוכה לשיעור של חצי שעה אחר צאה״כ, כפי עיקר הדין של נר חנוכה, ובזמן הסעודה הנרות כבו, ומש״ה צריך הוא לנר שבת שיסעוד לאור הנר. אלא שלא מצינו חילוק בזה בפוסקים, אם נותן שמן לחצי שעה בלבד, או אינו מדקדק בזה.

ויש להוסיף, דהנה בנר שבת איכא ד׳ מצוות, כבוד שבת, והוא כמו שרוחצין לכבוד שבת, מניחין מפה על שלחן, ומכינים שאר צרכי שבת, כך נר שבת. ויש בזה גם משום עונג שבת שאוכל לאור הנר. ועוד להוציא מלב הקראים שנשארים בליל שבת בחושך, וכן דמאחר והאשה כיבתה נרו של עולם בהכשילה את אדם הראשון לאכול מעץ הדעת, לפיכך תיקנו שתדליק נר לתקן מה שכיבתה נרו של עולם. [ראה להלן בטעם זה]. ונצטוינו ע״י חז״ל לעשות מעשה הדלקה שיש בו גם משום כבוד שבת, ולכן אף שבזה״ז יש חשמל חייבים במצות ההדלקה, וממילא א״צ לכבות החשמל. ומטעם זה בעי׳ לעיכובא עובר לעשייתן.

ובשו״ת הר צבי (או״ח סי׳ קמ) **הביא דברי הרב** השואל, דב׳ טעמים איכא להדלקת הנר בשבת, משום שלום ביתו (שבת כה: וכג:), ועוד שהאשה כיבתה נרו של עולם, ועליה לתקן הדבר בהדלקת נר, כי נר ה׳ נשמת אדם. ונפ״מ בין הטעמים דלטעם שלום בית המצוה היא שיהיה אור בבית, וזה עיקר המצוה ולא במעשה ההדלקה, אבל לטעם השני שהיא כיבתה נרו של עולם, עיקר המצוה במעשה ההדלקה, שצריכה להאיר במעשה ההיפך ממה שגרמה לכיבוי. ולכן לטעם שלום בית היה מן הדין שנוסח הברכה יהיה על נר של שבת, ורק בשביל האשה שיש בה טעם נוסף לכן גם באיש לא פלוג רבנן וקבעו מטבע הברכה להדליק. וקמ״ל מרן בש״ע דאפי׳ האיש שמדליק מברך בלשון להדליק ולא על נר של שבת. ולפ״ז כיון שיש טעם נוסף בהדלקה, אפשר לברך גם כשיש אור חשמל. [ולא דמי להיכא שהדליק נר לכבוד שבת, שאין להדליק נרות נוספים לשם שבת בברכה, דאין מברכים על תוספת אורה, דהתם הרי הדליקו את הנרות הראשונים לשם שבת, ואיכא בהו כבוד שבת ועונג שבת, ומש״ה אין מברכים על תוספת אורה. משא״כ בחשמל שלא הודלק לשם שבת]. אלא שבש״ע לא הובא כלל הטעם שהיא כיבתה נרו של עולם, וא״כ מנא ידעינן לחלק בין איש לאשה בנוסח הברכה, ובאמת הטעם שהיא כיבתה נרו של עולם אינו טעם למצות הדלקת נר שבת, דבודאי עיקר המצוה לשלום בית, ולעונג שבת, ורק לענין מי קודם בהדלקה זו, האיש או האשה, אמרינן שהאשה קודמת מהטעם הנז׳. וע״ש. [תדע, שהרי לטעם שהיא כיבתה נרו של עולם וכו׳, לכאורה איש אלמן או המתגורר לבדו, לא יצטרך להדליק נר שבת, וזה אינו, דעיקר הטעם הוא משום שלום ביתו, ולכן גם אלמן וכדו׳ צריך להדליק נר בברכה בער״ש כתקנת חכמים].

גם הגר"מ פיינשטיין בספרו דברות משה (פרק במה מדליקין הערה מג) כתב, יש לעיין בזה"ז שריבוי האור הבא מהנרות אין בזה כלום אחר שיש אור החשמל, יש לדון בעצם חיוב הדלקת הנרות, וכ"ש לענין יו"ט [כשחל בער"ש שיש איסור מלאכה להדליק נר שלא לצורך], ומוכרחים לומר דבשביל כבוד השבת נמי הוא צורך גדול של האדם לעשותו כמו האכילה [שמותר לבשל מיום טוב לשבת]. ע"ש.

והנה מחבר אחד הביא ממה שהובא ביבי"א הנ"ל, ותמה על דבריו במה שהוכיח כן מדברי הראבי"ה ותשו' מהרי"ל, שהרי מרן חולק ע"ד המהרי"ל וכן הסכמת האחרונים, והראבי"ה אפשר דס"ל כמהרי"ל. [ראה בתפלה למשה ח"א סי' ז' שכתב כן].

אולם אין כאן תימה, שהרי לכן ציין ביבי"א שם להב"י (שהביא ד' המהרי"ל) והש"ע (סעיף ח) שפסק דסב"ל, וב' או ג' בעלי בתים האוכלים במקום אחד, לא יברך אלא אחד. וזה מש"כ "ועכ"פ לפענ"ד אין לפקפק בזה", והיינו דאף שמרן פסק דלא כהראבי"ה והמהרי"ל, מ"מ בעיקר הדבר אם צריך לכבות אור החשמל לפני ההדלקה, אין לפקפק בזה, והרב לא נחית שם לסיים טעמו של דבר במה שנכנס בדרך אגב, וכל הדיון שם לענין ברכת ההדלקה עובר לעשייתן, ורק ציין למנהגינו שאין לפקפק בזה, וטעמו ונימוקו עמו, ולא הסתמך בעיקר על המהרי"ל, וטעם הדבר כבר כתבנו כמה טעמים לזה. ובעיקר, דהדלקה הראשונה הרי לא היתה לשם מצות נר שבת, ורק כשב' בעלי בתים מדליקין לשם מצות נר שבת בזה אין לברך על תוספת אורה. [ואגב אורחא יש להעיר במ"ש המחבר הנ"ל, וז"ל, "אבל דעת הגאון יבי"א אינה כן, ושכן מנהגם להדליק נרות שבת קודם וכו'" הוא טעות, וצ"ל "נרות החשמל קודם", כפי המתבאר היטב בשו"ת יבי"א הנז']. ובאמת דמעולם לא שמענו שהזהיר לבני ביתו לכבות החשמל. וכן עושים בבית מרן אאמו"ר זיע"א, וגם במשך עשרות שנים אמר בשיעוריו הרבים, כי מעיקר הדין א"צ לכבות החשמל קודם ההדלקה.

וחכ"א העיר מלשון מרן אאמו"ר בשו"ת יחו"ד חלק ה' (ס"ס כ), שכתב ונכון לכוין בברכה שקודם ההדלקה לפטור בברכתו גם את הדלקת החשמל שידליק "לאחר מכן". ע"ש. וכתב, דנראה שהדר ביה מר משמעתיה דיבי"א הנ"ל. וצ"ע. ע"כ. הנה אאמו"ר כתב כן בדרך "נכון" אבל מעיקר הדין איה"נ דמנהגינו שפיר שלא לכבות החשמל לפני ההדלקה, ומ"ש "לאחר מכן" היינו משום שמה שכבר דלוק לא תועיל כוונתו. [ויתכן גם לפרש הכוונה ביחו"ד, לכוין בברכת הנר לפטור את מה שיוסיפו להדליק עוד חשמל אח"כ, כי מצוי הוא שאחר הדלקת הנרות בני הבית מדליקין כל האורות הנצרכים לשבת, וביבי"א איירי לענין זה שמדליקין נרות שבת, אף שיש כבר אור חשמל במקום הנר].

וגם מה שהעירו עוד דכיו"ב מצינו בדין בדיקת חמץ, שאמרו בגמ' פסחים (ד.) בשעה שהנר יפה לבדיקה, ושעפ"ז יש שרוצים להחמיר להצריך לכבות החשמל בעת הבדיקה, ומרן אאמו"ר זיע"א כתב בספר חזו"ע על הלכות פסח ח"ב (עמו' כד) שאין זה מוכרח כלל וכו', והביא כן בשם כמה מגדולי דורינו רבנן קשישאי שפסקו כן. וא"כ ה"ה לנ"ד. ע"ש.

אולם לא דמי כלל, דגבי בדיקת חמץ עכ"פ הנר מאיר יפה בחורים ובסדקים גם בעת שהחשמל דלוק, ובעינן בדיקה בחורים ובסדקים, [ואין שום מצוה בעצם הדלקת נר, דזה אינו אלא כמכשיר כדי שיוכל לבדוק ולחזר אחר הפירורין כדבעי], אבל במקומות הגלויים אור החשמל עדיף ממנו. ולא דמי לנ"ד.

וע"ע בשו"ת רבבות אפרים ח"ג (סי' קסב), ובשו"ת חמדת צבי (סי' יט) מ"ש בזה אם צריך לכבות החשמל לפני ההדלקה. ע"ש.

שוב ראיתי מ"ש בזה מרן אאמו"ר זיע"א בחזו"ע על שבת א', ודקדק לכתוב בלשון "ראוי", דמן הראוי לכבות את החשמל קודם הדלקת הנרות בשמן או בנרות שעוה, ולחזור ולהדליקו אחר הדלקת נרות שבת, ולכוין בעת הברכה לפטור את אור החשמל, אשר באורו הגדול נראה אור לאכול וליהנות מאורו. ע"כ. ומשמע שאין זה לעיכובא.

וז"ל מרן אאמו"ר: הנה מרן הב"י (סי' רסג מחודש ח) כתב וז"ל: מצאתי בתשובה אשכנזית (הנ"ל), ב' או ג' בעלי בתים שאוכלים במקום אחד, כל אחד מברך על הדלקת נר שלו, ואע"פ שהאו"ז כתב לגמגם בזה, מ"מ יש נוהגים כן. שכל מה שמיתווסף אורה איה ביה שלום בית טפי ושמחה יתרה להנאת האורה בכל הזויות. ע"כ.

והנה באו"ז שלפנינו (ח"ב סי' יא) איתא בזה"ל:
ומנהג כשר הוא להדליק תחלה כל נרות שבבית ואח"כ נרות שעל גבי השלחן כי אותו נר הוא הבא לכבוד שבת. ע"כ. ואח"כ הביא דברי ר"ת שצריך לברך על ההדלקה של נרות שבת. ע"ש. ולכאורה משמע מדברי האו"ז שאף אחר שמדליק כל הנרות שבבית מברך על הנרות שבשלחן, אלמא שגם האו"ז ס"ל שיש לברך על תוספת אורה. וכ"כ בספר פסקי הלכה של מהר"ח או"ז (עמ' עא) וז"ל: נסתפק מהר"ח אם ארבעה דרים בבית אחד, והדליקו השלשה, והרביעי לא הדליק עדיין [אם יש לו להדליק בברכה אם לאו], שכיון שהנר אינו בא אלא לשלום בית והרי כבר יש אורה בבית, ומיהו נהגו העולם שכל אחד מדליק משום שלום ביתו ולברך. ע"כ.

ואמנם מרן בש"ע (סי' רסג סעיף ח) כתב וז"ל: שנים או שלשה בעלי בתים שאוכלים במקום אחד י"א שכל אחד מברך על מנורה שלו, ויש שמגמגם בדבר. ונכון להזהר בספק ברכות, ולא יברך אלא אחד. וכתב ע"ז הרמ"א בהגה, אבל אנו אין נוהגים כן, [אלא כדעה הראשונה, משנ"ב]. ומדברי מרן נראה שאין לברך משום תוספת אורה בלבד. אלא שי"ל דשאני היכא שהיה החשמל דולק שלא לשם מצוה, ועתה מדליקים הנרות לשם מצוה ולכבוד שבת, דש"ד לברך.

וכיו"ב כתב בספר שלחן שלמה (הנ"ל). וגם בזכרונות אליהו הנ"ל כתב, שיש להדליק תחלה נר של שמן בברכה, ואח"כ להדליק את הגאז.

ולפי מה שביארנו שיוצאים י"ח בהדלקת נרות החשמל, היה נראה שצריך להקדים הדלקת הנרות, שהאשה תדליק את נרות השמן, לכבוד שבת בברכה, ואח"כ ידליקו את אור החשמל, כי הברכה שייכת גם על אור החשמל. וכ"כ בשו"ת חמדת צבי (סי' יט אות ט), דהאשה תדליק את נרות החשמל אחר הדלקת הנרות בשמן או בשעוה, שהכל נחשב כמו נר אחד, והברכה חלה על שני מיני האור. והרה"ג ר' יצחק בר' ישועה הכהן בספר יצחק ירנן (נדפס בג'רבא תשט) בסוף ח"ב (דף א. אות ב) השבח השביח הדלקת הנרות ע"י נרות החשמל, וכתב שהברכה על נרות השמן פוטרת את אור החשמל שהוא העיקר, אשר ידליקו אח"כ. וכן נתבאר בשו"ת יחו"ד ח"ה (ס"ס כד).

וכ"כ הגאון ר' יעקב קמניצקי בספר אמת ליעקב (בסי' רסג ס"ח בהערה), שיש להקפיד שלא להדליק את אור החשמל אלא לאחר שהאשה מדליקה את נרות השבת, כדי שתחול הברכה על הדלקת שניהם. ע"כ.

וכ"כ בשו"ת ויברך דוד ח"ב (סי' קסד), שאם נרות החשמל דולקים בבית, היאך אפשר לברך על נרות השמן שמדליקים לכבוד שבת, כיון שבלא"ה הבית מואר באור גדול של החשמל, דשרגא בטיהרא מאי מהני. ולכן קודם הברכה וההדלקה של נרות השמן יש לכבות את נרות החשמל. והאשה המדלקת את הנרות תכוין שהברכה שלה תעלה גם על החשמל שתדליק אח"כ. ע"ש. וזה כמ"ש הרב עולת שבת (סי' רסג סק"ב), שאם היה נר דלוק שלא לשם שבת, צריך לכבותו ולהדליק נרות שבת. ע"ש. [אלא שכבר כתבנו לעיל די"ל דהעו"ש איירי בהדליק במקום שרגילין להדליק בו תמיד נר שבת, ולכן הצריך לכבות ולחזור ולהדליק שיהיה ניכר שהוא לכבוד שבת]. ואף בער"ש שחל בו יו"ט, יסדרו הדבר מערב יו"ט ע"י שעון חשמלי באופן שיכבה את אור החשמל קודם ההדלקה לכבוד שבת, ואח"כ יודלק שוב החשמל ע"י השעון.

וכ"כ בשו"ת תפארת נפתלי (סי' כו), שיש להדליק נרות שבת ואח"כ את החשמל, ובעת הברכה תכוין גם על אור החשמל. ע"ש.

וכ"כ בשו"ת חיי הלוי ח"ב (סי' כו), שהרבה נוהגות להחמיר לכבות את מאור החשמל, קודם הדלקת הנרות של שבת. וכן שמעתי מגדולי זמנינו, ואף שי"ל שזהו רק לרווחא דמילתא לכתחלה, לחוש לדעת מרן המחבר (סי' רסג ס"ח), שאין לברך על תוספת אורה, אבל בני אשכנז היוצאים ביד רמ"א יכולים לסמוך בע"ש שחל בו יו"ט, על הרמ"א שיש לברך על תוספת אורה, ומ"מ המחמיר לכבות את אור החשמל קודם הדלקת נר שבת תע"ב. ע"ש.

ובספר שמירת שבת כהלכתה (סי' כח הערה קפח) כתב בשם הגרש"ז אויערבאך, שצ"ע ביו"ט שחל בער"ש, שהיה החשמל דלוק מבעו"י באמצעות שעון שבת, והבית מלא אור, איך מדליקים נרות שבת, ויש להדר להדליק הנרות קודם שנדלק החשמל. וצ"ע. ע"ש. וע"ע בשו"ת אג"מ (או"ח ח"ה סי' כ אות ל). [וע' בשו"ת שאילת

ד. אסור לחמם בראש השנה נר שעוה באש להדביקו בפמוט או במנורה, משום איסור "ממרח". אלא יתנו את הנרות בפמוטות או בשפופרת חלולה. [או שידביק לפני יום טוב את הנרות שלצורך יום טוב שני, ואם לא הדביקום קודם יום טוב יניחום בפמוט מבלי להדביקם]. ושפופרת או פמוט שנסתמו בשעוה ונקפאת שם, מותר לנקותה בסכין וכדומה ואין בזה משום תיקון כלי ביום טוב. ד)

ה. יש אומרים שאין להדליק ביו"ט נר נשמה ביום פקודת השנה או בתוך שנת הפטירה, הואיל ואין צורך להנאת אורו. (דשרגא בטיהרא מאי מהני). ויש מתירים הואיל ויש בו מצוה על כל פנים. ומכל מקום נכון להדליק את הנר-נשמה ביום טוב בתוך בית הכנסת, שלכל הדעות יש מצוה להרבות בנרות בבית הכנסת שנאמר "באורים כבדו ה'". ובשעת הדחק מותר בכל אופן. ה)

יצחק ח"ב (סי' ל), ויש להשיב על דבריו. וע"ע בשו"ת אז נדברו ח"ה (סי' ה), וח"ח (סי' ב), ובשו"ת יבי"א ח"ב (סי' טז אות יד). ודו"ק].

והנה אף שבשו"ת דברי יציב (חאו"ח סי' קכ אות ה) מסתמיך ואזיל ע"מ שכתב הרמ"א שמברכים על תוספת אורה, ולכן כתב דמה שנוהגות הנשים לברך על הדלקת נרות שמן או שעוה, אף שכבר יש שם אור החשמל שדלוק מבעו"י, ש"ד. ובפרט שע"י הדלקת נרות שבת יש היכר שנעשו לכבוד שבת. ע"ש.

אולם בשו"ת באר משה ח"ה (סי' סד אות פד,וסי' קטו אות יא). ובח"ח (סי' סב), העלה שקודם הדלקת נרות שבת יש לכבות את אור החשמל, וביו"ט שחל בער"ש, שאין אפשרות לכבות, תדליק האשה נרות שבת בחדר שאין שם אור החשמל, או ע"י שעון חשמלי שיכבה את החשמל בשעת ההדלקה. ע"ש. [ע"כ ממרן אאמו"ר].

והנה אף שמרן אאמו"ר סיים בדברי הרב באר משה והאחרונים שעמו שיש לכבות את אור החשמל וכו', מ"מ בתחלת דבריו כתב להדיא "ראוי" לכבות את אור החשמל וכו', ולא כתב שצריך לכבות את החשמל, ואם אינו מכבה הויא ברכתו ברכה לבטלה, וכפי הנראה יש סמך למנהג הנפוץ שלא לכבות את אור החשמל קודם ההדלקה, מהטעמים שהזכרנו, ובפרט שמרן פסק כאן שלא לברך על תוספת אורה רק מכח ספק ולא ודאי, ולכן הנח להם לישראל במנהגם.

ובזמנו (שמחת תורה תשס"ט) דיברנו בזה עם מרן אאמו"ר זיע"א והראנו לו מה שכתבנו בזה, ולאחר שעיין היטב בדברינו אמר, איה"נ, כוונתי רק ראוי ונכון וממדת חסידות. ואמרנו לו שאולי כדאי להדגיש זאת בספר, ונענע לי בראשו.

ויש שכתבו, שנכון ליתן שמן בכמות שהנר ידלק גם אחר שהשעון שבת יכבה את החשמל, כדי שיהיה ראוי ליהנות מהנר אחר שיכבה החשמל, ואף אם החשמל יכבה בשעה שהוא כבר ישן, מ"מ כיון שראוי ליהנות מאור הנר די בכך.

ד) **לחמם** נר שעוה ולהדביקו, אסור, ראה בש"ע סי' שיד סי"א. וכ"פ המג"א (סי' תקיד סק"ו). והובא להלכה באחרונים שם. וראה עוד בחיי אדם (כלל צב אות ב). ובקיצור ש"ע (סי' צח אות כד), ובכה"ח (סי' תקיד ס"ק מא). וכתב בשו"ת באר משה (ח"ח סי' קסח), שאם הנר עב ואינו נכנס לתוך הפמוט, מותר מן הדין לחתוך ביו"ט בסכין מעוביו של הנר להתאימו לבית קיבול הפמוט, ולא חשיב כמתקן מנא. ע"ש.

להדליק ביו"ט נר נשמה ביום פקודת השנה

ה) **הנה** בשו"ת אמרי אש (חאו"ח סי' מ) נטה להחמיר בזה, דלא מבעיא לדעת הרשב"א (בשו"ת ח"ג סי' רע"ז) האוסר נר של ביכ"נ שאינו עשוי אלא לכבוד, ולכאורה גם כאן אסור, אלא אפי' לדידן דפסקינן (או"ח סי' תקי"ד ס"ה) כהרא"ש (ביצה פ"ב סכ"ב) דמותר, הרי הרא"ש כתב הטעם משום דלשם מצוה ולשמחת יו"ט מדליקין אותו ושרי ע"י מתוך. ע"ש ואם כן אולי לא שרי רק היכא דאיכא משום שמחת יו"ט, אבל נר יארצייט דליכא משום שמחה, אולי מודה דאסור. ע"ש. וכ"כ הפמ"ג במש"ז (סי' קלב סק"ב). וכ"פ בקיצור ש"ע (ר"ס צח).

אבל בשו״ת כתב סופר (חאו״ח סי׳ סה) העלה להתיר הדלקת נר נשמה (יאר צייט) ביו״ט, באופן שיעמידנו בחדר שאוכלים בו, שהוא מוסיף אור בחדר, ונהנים ממנו ממילא. ע״ש. וכ״ה בביאה״ל. ולכאו׳ ראיה לזה שהרי מוציאים סידור בר״ה לאמירת תשליך. [ודוקא כשחל בש״ק מנעו לומר תשליך כדי שלא יוציאו מרשות לרשות. ע׳ בשו״ת יבי״א (ח״ד סי׳ מז). אלמא ביו״ט פשיטא דשרי להוציא]. וזה רק מנהג, ואפ״ה שרי להוציא. וע׳ במועו״ז (ח״א ס״ס לד בהערה). וע׳ בשו״ת יבי״א (ח״ג יו״ד סי׳ יט אות ב). ובשו״ת ציץ אליעזר (ח״ו סי׳ י אות ב). ע״ש. וכן העלה להתיר בשו״ת מעט מים (סי׳ צב). וכן עיקר.

והרשב״א בספר בית מועד (שבספר מועד דוד דף פח:) כ׳ שהמדליק אין מונעים אותו. וע״ש במועד דוד. והובא ג״כ בשו״ת ברכת חיים (סי׳ לח), ושהוא מציאה גדולה, ושכן המנהג להתיר להדליק נר יארצייט אפי׳ בביתו.

ובצירוף דעת הרמב״ם והרב המגיד דס״ל דנר של בטלה מותר, וגם המג״א בשם רש״ל כתב שהעולם לא נזהרים בנר של בטלה, ויש להם ע״מ שיסמוכו, מאחר שהרמב״ם מתיר בנר של בטלה. וכן נוהגים להדליק נרות נשמה בליל חג השבועות בשלחן שלומדים על ידו, וקוראים התיקון לאורם. וכתב הכתב סופר שאף אם שכח להדליק נר נשמה בלילה, או שכבה, מותר להדליקו ביו״ט, שנר נשמה יש בו מצוה לכבוד ההורים. ומ״מ למעשה יותר טוב להדליקו בביהכ״נ שיש מצוה בכל נר שמדליקים בביהכ״נ. [ובפרט לפי מ״ש החת״ס ח״ו (סי׳ כז), דעדיף להדליק תמיד הנר שהוא לעילוי נשמה בביהכ״נ, מאשר להדליקו בבית או על יד הקבר]. ובשעה״ד מותר בכל אופן. וכ״כ בביאה״ל (סי׳ תקיד ס״ה). וע״ע בערוה״ש (שם ס״ק יט), ובכה״ח (שם אות עט), ובספר גשר החיים (פי״ז ס״א אות ב. ובפ״כ ס״א אות ה), ובשו״ת ציץ אליעזר (ח״ו סי׳ י, וח״ז סי׳ לב אות ב), ובשו״ת באר משה חלק ח (סי׳ רכט), ובשו״ת בצל החכמה ח״ד (סי׳ כט), ובשו״ת משנה הלכות (ח״ה סי׳ סט). ומותר להדליק נרות ביו״ט כשיש ברית מילה בבית, כמו שנוהגים תמיד לכבוד המילה, (וכמ״ש תוס׳ סנהדרין לב:), שכ״ז כבוד המצוה וחיבובה. וכן מתבאר להתיר בשבולי הלקט (הל׳ יו״ט סי׳ רמב). ע״ש.

והמאמר מרדכי (סי׳ תקיד ס״ק יג) חשב מתחלה לאסור דהוי כמו נר של בטלה, אלא שכתב אח״כ שכמדומה נוהגים להתיר, ויש להם ע״מ שיסמוכו, שהרי הרמב״ם התיר נר של בטלה וכו׳, וכן נראה מדברי האחרונים להקל. ע״כ. ולא הוצרך לכך כי מסתברא ודאי להתיר כאמור. וכ״כ המשנ״ב בשעה״צ (סי׳ תקיד ס״ק מא), שבודאי מותר בזה שהוא לכבוד המצוה. וכן העלה בשו״ת באר משה ח״ג (סי׳ עה). ע״ש. (ושם כתב להתיר גם בנר נשמה של יאר צייט). וע׳ בשו״ת משנה הלכות ח״ז (סי׳ לה).

והמאירי (בפ״ק דביצה יב.) הביא דברי הירושלמי בדין נר של אבטלה, ופירש, כלומר נר שמדליקים אותו שלא לצורך אלא שאינו רוצה לעמוד בלא נר אף בשעה שהוא ישן. וכתב ע״ז, ולשיטתינו מותר לכתחלה שהרי יש כאן צורך קצת. ע״כ.

וכתב המשנ״ב בביאה״ל, שבני אדם שמפחדים לישן אם אין נר דלוק בבית, מותר להם להדליק נר, שזהו בכלל צורך גופו, כמו שמצינו בביצה (כה:) שהתירו לאשתו של רב נחמן ילתא למיפק באלונקי משום ביעתותא. ע״כ. וכ״ש כשהוא ישן בבית יחידי, וחושש למה שאמרו (שבת קנא:) אסור לישן בבית יחידי, וכל הישן בבית יחידי אוחזתו לילית, וכ׳ כנה״ג יו״ד (סי׳ קטז הגב״י אות טל) בשם ליקוטי מהרי״ל, שכל חדר שיש בו ד׳ מחיצות נקרא בית יחידי, ואפי׳ הוא חדר יחידי. ע״ש. ובזב״צ (סי׳ קטז אות לה) העיר ממ״ש הזוהר (פר׳ תזריע דף מה.) וז״ל: מאן דאשתכח בלחודוי בביתא בליליא, או ביממא בביתא דמיחדא משאר בתי, וכ״ש בליליא, יכיל לאתזקא. ע״כ. נמצא שבלילה אפי׳ באיזה חדר שיהיה אין לו לישן יחידי שם. (וכמ״ש שם בשם הרד״ל). ומיהו כשיש נר דולק בבית ש״ד. כמ״ש בספר מזמור לדוד (דף קיא ע״ב) דמ״ש אסור לישן בבית יחידי, היינו בחושך, אבל אם יש שם נר דולק לית לן בה, וא״כ אפי׳ אם אין מפחדים לישון בלי נר, מותר להדליק נר להנצל מאזהרת חז״ל. וע״ע בשדי חמד (דברי חכמים סי׳ פה) שכתב כאמור. ואע״פ שהאשל אברהם מבוטשאטש מה״ת (סי׳ רלט) כתב, שאולי לא הקפידו חז״ל אלא בבית שאין בו מזוזה, כגון המתאכסן בבית נכרי, או בית הפטור ממזוזה, משא״כ כשיש שם מזוזה ליכא קפידא. וקצת סיוע לדבריו ממ״ש חז״ל (ע״ז יא.) מלך בשר ודם יושב בפנים ועבדיו משמרים אותו מבחוץ. ואילו הקב״ה עבדיו בפנים והוא יתברך משמרם מבחוץ (ע״י המזוזה). ע״ש. וע״ע

ו. מותר להדליק נר כדי שיהיה מוכן לעת מצוא לעשן ממנו סיגריות, ולא חשיב נר בטלה, ועדיף ממדליק מגחלת. וכן מותר להדליק נר ביום טוב כדי שיהיה מוכן להשתמש ממנו ביום טוב לבישול וכדומה. ו)

דיני צום גדליה

א. ביום ג׳ תשרי מתענים, והוא נקרא צום גדליה, שבו נהרג גדליה בן אחיקם ונכבית גחלת ישראל הנשארה וסיבב לעם ישראל את הגלות. והכל חייבים בצום זה. א)

בשו״ת חלקת יעקב ח״ג (סי׳ יז). מ״מ במי שחושש מפחד פתאום, רשאי להדליק נר כשהוא ישן יחידי, אף ביו״ט. וע״ע במאור ישראל שבת (קנא:). וכ״ש כאן שלפי דעת הרמב״ם והמאירי הנ״ל משרא שרי. וע׳ בסי׳ תר״י ס״ד ובאחרונים שם, ובשו״ת ערוגת הבושם (או״ח סי׳ קע). ועמ״ש ביש״ש (פ״ב דביצה סי׳ לה) בעיקר דין נר של בטלה, ובספר חגי יהודה (דכ״ט.) שלדעת הרמב״ם יש להקל. ושכ״כ הרב המגיד (פ״א מיו״ט ה״ד). וגם בירוש׳ עצמו שהובא בתוס׳ (ביצה כג.) לא תאסור ולא תשרי. וממילא יש סמך להמקילים עכ״פ בנר של פקודת השנה וכיו״ב.

ו) כ״כ בשו״ת לבושי מרדכי (מה״ק ס״ס צז), ושכן היה עושה מעשה גדול אחד. ע״ש.

צום גדליה

א) תוספתא (סוטה פרק ו) דרש רבי, הרי הוא אומר: כה אמר ה׳ צום הרביעי וצום השביעי וצום העשירי וגו׳, צום הרביעי זה שבעה עשר וכו׳, צום השביעי זה שלשה בתשרי, יום שנהרג בו גדליה בן אחיקם, שהרגו ישמעאל בן נתנ׳, ללמדך שקשה מיתתן של צדיקי׳ לפני המקו׳ כחורבן ביהמ״ק. [שכשם שקבעו צום על חורבן ביהמ״ק, כך קבעו צום על מות גדליה]. ולמה נקר׳ שמו שביעי, שהוא חודש שביעי. ע״כ. וכן בר״ה (יח:), נדרים (יב.), שבועות (כ.). והיינו שביום ג׳ בתשרי בו נהרג גדליה בן אחיקם, שמינוהו לראש לאחר החורבן על הפליטה הנשארה, ונכבה גחלת ישראל הנשארה, כי ע״י שנהרג גלו כולם ונהרגו מהם לאלפים. [וכאשר נבוכנצאר מלך בבל החריב את ביהמ״ק והגלה את העם לבבל, השאיר בארץ דלת העם, והפקיד עליהם את גדליהו בן אחיקם, והיהודים אשר ישבו במואב, בעמון ובאדום ובשאר ארצות, כשמעם כי נתן מלך בבל שארית ליהודה וכי הפקיד עליהם את גדליהו בן אחיקם, וישובו אל ארץ יהודה ויעבדו את הכרמים אשר נתן להם מלך בבל, ותהי להם הרווחה. אולם מלך בני עמון שעינו היתה צרה בשארית יהודה, שלח את ישמעאל בן נתניה להכות נפש את גדליהו, ובחודש השביעי בא ישמעאל אל גדליהו למצפה, ואף כי הוגד לגדליהו שישמעאל זומם לרצחו, לא האמין לדבר, שלא רצה לקבל לשון הרע, וקיבל את ישמעאל בכבוד. וישמעאל הרג את גדליהו ואת רוב היהודים אשר היו אתו שם, ואת הכשדים אשר השאיר אתו מלך בבל. היהודים הנשארים בארץ חששו מנקמת מלך בבל וברחו למצרים. וכך נתפזרה שארית הפליטה, והארץ נשארה שוממה. ולזכר צרות אלו תיקנו חכמינו את צום השביעי, ביום הריגת גדליהו בן אחיקם בחודש השביעי].

וע׳ בטור (סי׳ תקמ״ט) שכתב, צום השביעי זה ג׳ בתשרי שבו נהרג גדליה בן אחיקם, ולמה נכתב כאן, ללמדך ששקולה מיתת צדיקים כשריפת בית אלוקינו. וכ״כ הראשונים שצום זה הוא עבור מיתת הצדיקים ששקולה כחורבן בהמ״ק, וע׳ בפירוש הב״ח מה שפירש דברי הטור, וע׳ בפירוש המלבי״ם בספר זכריה (פרק ז׳ פסוק ב׳-ג׳). ומרן בש״ע שם פסק, שצמים בו, והכל חייבים בצום זה.

והנה רבינו ירוחם כתב שגדליה בן אחיקם נהרג בר״ה ונדחה תעניתו ליום חול, והובא בב״י (ס״ס תקמט). וכ״כ המאירי בחיבור התשובה (עמ׳ תר), שגדליה בן אחיקם נזכר במסכת סופרים, שנהרג בא׳ בתשרי, אלא מפני שהוא יו״ט קבעו יום התענית למחרתו. וכ״כ הראב״ע (בזכריה ח, יח) כי מה שנאמר בגדליה ויהי בחדש השביעי, הוא בר״ח, כמו בחדש השלישי לצאת בני ישראל מארץ מצרים, וא״כ נמצא שגדליה נהרג בר״ה, על כן קבעוהו ביום השלישי. ע״ש. וכ״כ הרד״ק בירמיה (מא, א). וכ״כ מדנפשיה בשו״ת בית דוד (חאו״ח סי׳ שיח). ע״ש.

ב. מי שיתענה בצום גדליה ועקב כך לא יוכל להתענות ביום הכפורים, לא יתענה בצום גדליה. וכל הפטורים משאר תעניות צבור פטורים מתענית זו. ואם חל ר״ה בימים חמישי שישי, צמים ביום ד׳ תשרי. ומנהגינו פשוט בארץ ישראל להתפלל שחרית עם טלית ותפילין כמו בכל יום. [ורק בתשעה באב יש שנהגו להניחן במנחה]. ב)

ג. אם יש מילה בצום גדליה, בעלי הברית מתענים ומשלימים, ואינו נחשב לתענית דחוי. אלא אם כן ג׳ בתשרי חל בשבת, והתענית נדחתה לד׳ בתשרי, שאז בעלי ברית אינן מתענים. ג)

אולם בפסחים (ו:) פריך, וממאי דבריש ירחא קאי, דילמא בארבעה או בחמשה לירחא קאי, אמר רב נחמן בר יצחק, אתיא מדבר מדבר בגזרה שוה. ע״ש. מוכח שאין הכרח לומר שבחודש סתם הוא ר״ח. וכן העיר לנכון בשו״ת מעשה אברהם (חיו״ד סי׳ נו, דף קכג ע״א). וע״ש.

ולכאורה קשה למה דחוהו לעולם לג׳ תשרי, והלא בימיהם היה ר״ה רק יום אחד, שמימות עזרא ואילך לא מצינו אלול מעובר. וכן מבואר בר״ה (יט.). וא״כ הי״ל להתענות ביום ב׳ תשרי. [שו״ר שכן הקשה המנ״ח מצוה שא בד״ה ובזה נתיישב ג״כ וכו׳. וכ״כ הגאון יד אפרים (ס״ס תקמט). ע״ש].

ובטורי אבן (ר״ה יח:) כתב בשם המפרשים, שיום ב׳ דר״ה שבו נהרג גדליה בן אחיקם חל בשבת ולכן דחו התענית ליום ג׳ בתשרי. והאריך בזה. ע״ש. ואף לפי מה שהורה הגאון בעל שאגת אריה, והובא בספר מדי חודש בחדשו ח״ב (ריש עמ׳ צח), שלעולם קובעים יום פקודת השנה ליום המיתה, ולא קובעים אותו ליום הקבורה, מ״מ לא היו יכולים לקבוע יום התענית אלא בשלשה בתשרי, מפני חג ר״ה שלפניו. (וע׳ ר״ה יט.). וע׳ בשו״ת רב פעלים ח״א (חיו״ד ס״ס נא), ובשו״ת יבי״א ח״ה (חיו״ד סי׳ לב). ובספר ראשית בכורים מהגאון ר׳ בצלאל הכהן מוילנא (דף כב ע״א) מ״ש ע״ד הטורי אבן. ודו״ק.

ב) מה שכתבנו שלא יתענה בצום גדליה, ראה לעיל סי׳ תקפא הערה יז. ובילקו״י השכמת הבוקר מהדורת תשס״ד עמ׳ קצו.

ומה שכתבנו שמניחין תפילין בבוקר, ראה בילקו״י תפילין מהדורת תשס״ד (עמ׳ תפה).

אם יש מילה בצום גדליה, בעלי הברית מתענים ומשלימים

ג) **הנה** הט״ז (סי׳ תקמט) כתב, שלפי מ״ש רבינו ירוחם שגדליה נהרג בר״ה, והתענית נדחה ליום ג׳ בתשרי, לפ״ז י״ל שאם יש מילה בצום גדליה, אין בעלי הברית מתענים ומשלימים, כיון שהוא דחוי, ודמי למ״ש בש״ע (סי׳ תקנט) בט׳ באב דחוי. ומיהו י״ל דשאני התם שהדחייה נראית לכל, משא״כ בצום גדליה שבפעם הראשונה דחוהו להתענות בג׳ בתשרי ונשאר כך לעולם. וכ״כ הרה״ג מהר״י עייאש במטה יהודה (ס״ס תקמט), על דחיית הט״ז, דמילתא דסברא היא. ע״ש. וכ״כ הרה״ג אליעזר די אבילה בספר מעין גנים (בהגהותיו על הטור ס״ס תקמט). וכ״כ בשו״ת בארות המים (סי׳ כב).

והא״ר (סק״ו) כתב, שבתשובת ראש יוסף הסכים לצד הראשון להקל כיון שעכ״פ אינו ביום שאירע בו. ע״ש. וכ״כ השערי תשובה.

גם בשו״ת משחא דרבותא ח״ב (דף סט ע״ב) כתב ע״ד הט״ז, ולי נראה שאם יש מילה בצום גדליה, אין בעלי הברית מתענים, שכיון שאינו ביומו לא חמיר לן, דהואיל ואדחי אדחי, ולא חיישינן לחילוקו של הט״ז בזה. וכ״כ הרה״ג רפאל בירדוגו בספר תורות אמת, שחילוק הט״ז בזה לא מסתבר כלל. וע״ש.

ובספר מאמר מרדכי (סי׳ תקמט סק״ב) הביא דברי מהר״י אישקאפה בספר ראש יוסף, שגם הוא העלה להקל על בעלי הברית בצום גדליה שלא להתענות. וכתב שאינו מוכרח. ע״ש.

אבן ממ״ש בחידושי הריטב״א (סוף תענית) משמע להחמיר. וכ״כ היעב״ץ בספר מור וקציעה (סי׳ תקמט). וכ״פ להדיא להחמיר בשו״ת בית יהודה (חיו״ד סי׳ לא), ומטעמו של הט״ז. ע״ש. וכן הסכים להט״ז, הישועות יעקב (סי׳ תקנט סק״ה). וכ״כ בספר מאורי אור (עוד למועד דף קח ע״א).

וע' בספר יד אהרן (סי' תקמט) שכתב להוכיח כהט"ז, ממ"ש במגילה (ה:) דרבי ביקש לעקור ט"ב דחוי, ואם איתא, למה לא דחה צום גדליה שהוא ג"כ דחוי. אלא ודאי דשאני צום גדליה שקיבלו לעשותו לעולם כיום שנהרג בו ממש, מש"ה לא ביקש לעוקרו. ותימה שלא זכר ממ"ש התוס' שם, שלא רצה לעוקרו לגמרי אלא רק מהחומרא שבו. ואף לתירוץ השני שרצה לקובעו בעשירי, הרי לא נעקרה התקנה לגמרי, משא"כ בצום גדליה. וכ"כ הרה"ג מהר"א ריוח בשו"ת ויען אברהם (חאו"ח סי' ג). ודו"ק.

אולם באמת כבר שאגו כפירים על עיקר דברי רבינו ירוחם הנ"ל, שהרי בגמ' ר"ה (יט.) מוכח להדיא שגדליה נהרג ביום שלשה בתשרי ממש. כיעו"ש. וע"ע בנדרים (יב.) ושבועות (כ.) כיום שנהרג בו גדליה בן אחיקם. וכתב בספר יד אהרן (סי' תקמט) שמהר"ח אבולעפייא עמד בזה. וכן הקשה מהר"י עייאש במטה יהודה שם. וכן העיר בישועות יעקב (סי' תקנט סוף סק"ה), ובתורת חיים סופר (סי' תקמט סק"ב). וכן הקשה בספר שונה הלכות (דנ"ז ע"א). ובספר חיים וחסד אלחייך (דק"ו ע"ב). ובספר מור וקציעה (סי' תקמט), ובשו"ת כנסת יחזקאל (סי' כג), ובשו"ת התעוררות תשובה (חאו"ח סי' של), ובסידור אהלי יעקב לר"ה (דקנ"ב ע"ב). ע"ש. וע"ע בספר יד דוד (ר"ה יח:). ובעקרי הד"ט (סי' לא אות כא), ובספר תורות אמת, וביד אפרים (סי' תקמט).

וע' בשו"ת ספר יהושע (חאו"ח סי' טו), מ"ש ליישב דברי רבינו ירוחם. ע"ש. וראית הראב"ע ממ"ש בחודש השלישי לצאת בני ישראל, ולכ"ע היינו בר"ח סיון, י"ל דאדרבה הרי הוצרכו לגז"ש דכתיב הכא "הזה", וכתיב התם החודש "הזה" לכם ראש חדשים (שבת פו:).

ושו"ר בהגהות הרש"ש על או"ח (סי' תקמט) שהביא דברי הרד"ק שהוכיח מדכתיב מחר חודש, דסתם חודש הוא ר"ח, דמהש"ס שבת לא משמע כן.

וע"ע בשו"ת הכנה"ג (או"ח סי' נט) שכתב להוכיח ממהר"י קולון בתשובה (סי' לא), דלא ס"ל כד' רבינו ירוחם, שגדליה בן אחיקם נהרג בר"ה, ודחו תעניתו ליום חול דהיינו ג' בתשרי, אלא ס"ל שנהרג ביום שלשה בתשרי. ע"ש. וע' בשו"ת מעשה אברהם (חיו"ד סי' נו), ובשו"ת צפיחת בדבש (סי' ע). ובשו"ת שואל ומשיב תנינא (ח"ב ס"ס פה בד"ה והנה הב"י וכו'). ובספר תורות אמת (דף ז ע"ג וד'). ע"ש.

אולם בסדר הדורות ח"א (ג' אלפים ושל"ט) כתב, שבסדר עולם כתוב בהדיא שהיו חמישים ושנים ימים בין יום החורבן לצום גדליה. וכתב, דהיינו כ' ימים מאב, (כי בהמ"ק נשרף בעשרה באב), וכ"ט מאלול, וג' מתשרי, הרי נ"ב יום. ע"ש. ומוכח דלא כר' ירוחם.

[גם מכאן סתירה למ"ש בספר טורי אבן (ר"ה יח:) שלפ"ד הירושלמי הריגת גדליה לא היה בתשרי שאחר חודש אב ממש, אלא אחר שנה ושני חודשים מן החורבן. ע"ש. ובסדר עולם הנ"ל מבואר דליתא. והטורי אבן עצמו העיר מפירוש רש"י ר"ה (יח: בד"ה ראשון), שבט' באב נשרף הבית, ובתשרי שלאחריו נהרג גדליה ובטבת שלאחריו באה השמועה. וע"ע בראשית בכורים (דף כב.). ודו"ק].

וכ"כ בסדור אהלי יעקב הנ"ל, והכריע מזה להחמיר בנידון הט"ז. וכן עיקר. ומה גם שכן נראה עיקר כפשט הש"ס דידן. וכ"פ בתורת חיים סופר (סי' תקמט סק"ב). ודלא כמ"ש המטה אפרים (סי' תרב ס"ג) להקל כשקשה התענית לבעלי ברית בצום גדליה. וע' בקצה המטה שם. ושו"ר כן בשו"ת התעוררות תשובה (חאו"ח סי' שלא). וכן ראיתי בהמאסף שנה ג' (ס"ס יד) שהוכיח ג"כ מסדר עולם דגדליה נהרג בג' תשרי, ושכן מבואר גם בשעה"כ ענין ר"ה שנהרג בג'. וכ"כ בספר פה אליהו ח"ב (דף קלז ע"א).

ומ"מ לכ"ע כשחל צום גדליה בשבת ונדחה, לא ישלימו בעלי ברית ביום ראשון, ודלא כמו שצידד להחמיר בספר שש אנכי (קונט' רך וטוב דף פ ע"ב) בסוף דבריו.

ולכאורה יש עוד נפ"מ בין דברי רי"ו לשאר פוסקים, שלדעת רי"ו נער שגדל ביום ב' או ג' תשרי א"צ לצום כיון שלא היה בר חיובא ביום מיתת גדליה, ולשאר פוסקים צריך לצום, כי תענית צום גדליה בעתו. ויש לדחות שאפי' לרי"ו כיון שנקבע לג' תשרי הוקבע. (וע' בהרא"ש סוף מו"ק בנער שגדל בתוך ימי אבלות. וי"ל). ובשו"ת דברי פינחס מפלפל בזה. ואמ"א כעת. ועמש"כ (עמ' סח ואילך) בדין נער שגדל ביום יו"ד אב, בשנה שחל ט' באב בשבת ונדחה. [חזו"ע ארבע תעניות הערה ג].

ד. טוב לתת צדקה, ביום ג׳ בתשרי [צום גדליה], שהרי בכל הצומות מנהגינו לתת צדקה בתפילת המנחה, ובפרט בימים אלו ובעשרת ימי תשובה שמעלת התשובה גדולה. ד)

ה. ספרדי המתפלל מנחה בצום גדליה בבית כנסת של אשכנזים והזמינוהו לעלות שלישי לספר תורה, לכתחילה ישתמט מלעלות ורק אם אינו יכול רשאי לברך ולהפטיר דרשו את ה׳ בהמצאו כמנהג האשכנזים, אף על פי שהספרדים לא נהגו כיום להפטיר בצום גדליה. ה)

בכל הצומות מנהגינו לתת צדקה בתפילת המנחה

ד) הנה בכל הצומות מנהגינו לתת צדקה בתפילת המנחה, וכ״כ בחזו״ע (ד׳ תעניות עמ׳ מב), שנוהגים לתת צדקה לעניים במנחה של יום תענית, כמו שאמרו חז״ל (ברכות ו:) אגרא דתעניתא צדקתא. ובסנהדרין (לה.) איתא: אר״י כל תענית שמלינין בו את הצדקה כאילו שופכי דמים, שנאמר צדק ילין בה ועתה מרצחים. ופרש״י, כי רגילים היו לעשות צדקה ביום תענית, ועיני העניים היו נשואות לכך, ואם ילינו ללא הצדקה נמצאו העניים רעבים ללחם, שנשענו על כך. ע״כ. [וכתב האו״ז (הל׳ צדקה ס״ס ל), דמיירי שהיו רגילים לחלק לעניים לחם ותמרים, דבר המוכן לאכילה, אבל אם מחלקים מעות לא נשענו עליהם לאותו לילה, ואינם כשופכי דמים. עד כאן. וכ״ה ברמב״ם הל׳ מתנות עניים (פ״ט ה״ד), ובטוש״ע יו״ד (סי׳ רנו ס״ב). ע״ש].

וכתבו התוס׳ (מגילה כא.) שלכן היו מפטירים דרשו ה׳ בהמצאו, שנאמר בו ״שמרו משפט ועשו צדקה״. ובאבות דר׳ נתן (פ״ג) איתא, אם נתת פרוטה לעני שחרית, ובא עני אחר ועמד לפניך ערבית, תן לו, כי אינך יודע אם שניהם יתקיימו בידיך, ואם שניהם כאחד טובים, שנאמר בבוקר זרע את זרעך, ולערב אל תנח ידיך. וע׳ למרן החיד״א בברכ״י א״ח (סי׳ רלה) בענין נתינת צדקה בלילה.

וע״ע בספר פתח עינים (ב״ק טז:), ובשו״ת יבי״א ח״י (חיו״ד סי׳ מח), שעכ״פ כשבא לפניו עני בלילה ומבקש צדקה, צריך לתת לו, שנאמר, אל ישוב דך נכלם. ועוד שהרי אמרו כל המעלים עיניו מן הצדקה כאילו עובד ע״ז (ב״ב י.). וכ״כ הגר״ח פלאג׳י בכה״ח (סי׳ ב אות ז), והרה״ג ממונקאטש בד״ת (ח״א סי׳ קיז). ע״ש.

ובמחזור ויטרי (סוף עמ׳ שצב), איתא, ואין תענית בלא צדקה, וכל המתענה ואינו נותן צדקה, כאילו הקריב עולה בלא מנחה וזבח בלא נסכים. וכתב בשבולי הלקט (סי׳ רפ): אמרו חכמים אגרא דתעניתא צדקתא, והיינו שיתן לעני לערב שיעור מה שלא אכל היום. וכן נהגו ליתן מעות לקופה של צדקה במוצאי תענית. ע״כ. וכ״כ הא״ר והמשנ״ב (סי׳ תקסו ס״ק יב). ע״ש.

ובספר מעיל צדקה (אות תלה) כתב בשם רבי יהודה החסיד, ״תענית״ אותיות ״תת עני״ ללמדך שאם נותן צדקה לעני יש עליו שם תענית, ואם לאו כמאן דליתא דמי, ולשוא עינה עצמו, וכאילו שפך דמים (סנהדרין לה.). והוסיף (באות תתיד), שאע״פ שאמרו (בברכות לב:) גדול תענית יותר מן הצדקה, שזה בגופו וזה בממונו, ההוא בתענית ״יחיד״ שמתענה לשם תשובה, שאין עיני העניים נשואות אליו, ורק בתענית צבור עיניהם נשואות לתת להם בסיום התענית מזונות בר ולחם ומזון. ואמרו חז״ל (ויק״ר לד. ט), יותר ממה שבעל הבית עושה עם העני, העני עושה עם בעל הבית, שנאמר שם האיש אשר עשיתי עמו היום בועז. לכן צדקה בא״ת ב״ש אותיות צדקה, כי כפלים לתושיה, בעה״ב עושה עם העני והעני עושה עם בעה״ב. ע״כ. ורמז נוסף לדבר, ממה שנאמר (בישעיה נח., ו), הלא זה צום אבחרהו וכו׳, הלא פרוס לרעב לחמך ועניים מרודים תביא בית כי תראה ערום וכסיתו וכו׳, אז תקרא וה׳ יענה.

ספרדי המתפלל מנחה בצום גדליה עם אשכנזים ועלה לתורה לשלישי

ה) כן העלה בשו״ת יבי״א ח״י (סי׳ מד), דנראה שיכול לעלות שלישי ולהפטיר כמנהגם, וכמ״ש להדיא מרן בש״ע (סי׳ תכח) שבצום גדליה במנחה מפטירים דרשו. ומקורו במסכת סופרים

(פרק יז הלכה ו): בתענית ת"ב קוראים בתורה בפר' ברכות וקללות, אבל בשאר תעניות קוראים ויחל ומפטירים דרשו ה' בהמצאו, וי"א שאין מפטירים, והעם נהגו להפטיר. ע"כ. והובא בפסקי הרא"ש סוף מגילה (לא:). וע"ע בשו"ת הגאונים (חמדה גנוזה ס"ס ג). ע"ש.

אלא שאנו לא נהגנו כן, וכמ"ש מרן הב"י (סי' תקעה), מדברי רבינו הטור מוכח שבכל תענית שגוזרים על הצבור מפטירים, וא"צ לומר בתעניות הכתובים בדברי קבלה, צום הרביעי וכו'. וכ"ד הרוקח (סי' ריא), שבכל תענית צבור מפטירים במנחה. וכ"כ הכל בו (סי' ס), שבכל שלש הצומות מפטירים דרשו. ורבינו ירוחם כתב, שיש מקומות שנהגו להפטיר. ויש מקומות שלא נהגו להפטיר. והכל לפי המנהג. וסיים מרן, שמדברי הרמב"ם (פרק יג מהל' תפלה) נראה שאין מפטירין הפטרה בשום תענית לא בשחרית ולא במנחה, אלא בט' באב בשחרית בלבד. וכ"כ הרד"א. אלא שכתב שנהגו להפטיר בט"ב גם במנחה. וכן מנהג בני ספרד, שלא להפטיר בשום תענית, חוץ מט' באב שמפטירים בו בשחרית ובמנחה. ע"כ.

וכ"כ מרן החיד"א בספר לדוד אמת (סי' כא אות א) וז"ל: והמנהג בא"י שלא להפטיר בצום גדליה במנחה "דרשו", וכן המנהג בכמה מקומות בטורקיה ואפריקה ובבתי הכנסת של הספרדים באירופא, וכמ"ש מהר"י ששפורטש בשו"ת אהל יעקב (סי' סד). ע"ש.

והנה אע"פ שבשו"ת יבי"א ח"א (חאו"ח סי' כט) נתבאר שספרדי שנמצא בבית כנסת של אשכנזים בחג השבועות, ומנהגם לקרוא מגילת רות על קלף בברכת אקב"ו על מקרא מגילה, אין הספרדי יכול לברך על קריאת מגילת רות, כיון שאין אנו נוהגים כן, וכמ"ש מרן הב"י (סי' תקנט) בשם מהר"ם. וכ"כ הט"ז (ס"ס תצ), שהמברך על מגילת רות וכיו"ב הוי ברכה לבטלה. מ"מ אין לדמות נ"ד להתם, דשאני התם שאומר אק"ב "וצונו" על מקרא מגילה, אבל בברכת ההפטרה שאינו אומר וצונו, שאינם אלא ברכות שבח והודאה, ש"ד לברך כמנהגם.

וראיה לזה ממ"ש בשבולי הלקט (סי' קעד), ונראה בעיני דהא דמברכינן על ההפטרה במנחה של שבת כדאיתא בשבת (כד.) אע"ג דמדינא אין הפטרה במנחה של שבת, כדתנן במגילה (כא.), בשני ובחמישי ובמנחה בשבת קורין שלשה ואין מפטירין בנביא, אלא שנהגו להפטיר (וכמ"ש התוס' שבת שם), והא קי"ל גבי ערבה דאמנהגא לא מברכינן, אלא דברכות ההפטרה אינם אלא שבח והודאה דלא אמרינן אק"ב "וצונו", אבל בברכת הערבה שהיה צ"ל אק"ב וצונו, היכן צונו. ע"כ.

ודבריו לקוחים מפסקי רבינו ישעיה מטראני בפסקיו לסוכה (מד:) וז"ל: והנכון בעיני דהא דמברכינן על ההפטרה בשבת במנחה, אע"פ שאינה אלא מנהג בעלמא, התם ה"ט מפני שאין בברכות ההפטרה אשר קדשנו במצותיו "וצונו", אבל ערבה היה צריך לברך אק"ב וצונו, וכיון שאינה אלא מנהג בעלמא, היכן צונו. ולפ"ז אין לברך על ההלל דר"ח אק"ב וצונו לקרוא את ההלל, כיון שאינו אלא מנהג בעלמא, כדאיתא בתענית (כח:). ע"כ.

ולפ"ז גם כאן אע"פ שאינו אלא מנהג האשכנזים, ואנו הספרדים לא נהגנו להפטיר, אין בכך משום ברכה לבטלה, וכמ"ש בספר תיקון יששכר, הובא בשו"ת זב"צ ח"ג (סי' כז), שאף שיש מקומות שנהגו שלא להפטיר בט' באב במנחה, [וכן היה המנהג בירושלים, כמ"ש בקובץ חידושי דינים לרבני ירושלים הקדמונים משנת רס"ט, שנדפס בסוף שו"ת חיים וחסד מוספייא (אות כב). ע"ש. אלא שהמנהג בירושלים נשתנה אח"כ, וכמ"ש בשו"ת שדה הארץ ח"ג (חאו"ח סי' כח), שבזמנו היה המנהג בירושלים להפטיר במנחה בט' באב, וכנראה שנהגו כן ע"פ מ"ש מרן הב"י הנ"ל, שכן מנהג בני ספרד]. הרוצים להפטיר שם, כדי לעורר הלבבות בהפטרת שובה ישראל עד ה' אלהיך, הרשות בידם ועליהם תבא ברכת טוב וכו'. ע"ש. ואף זה שנמצא עם אחינו האשכנזים עמם במחיצתם, בחצריהם ובטירותם, רשאי לעלות ולהפטיר ואין בזה חשש כלל.

ואמנם הרה"ג מטלוב עבאדי בשו"ת מגן בעדי (סי' יד אות ג) נשאל אודות מנהג בני ארם צובה שלא נהגו להפטיר הפטרה במנחת ט' באב, אם טוב הדבר לשנות מנהגם ולהפטיר שובה ישראל עד ה' אלהיך, כמנהג הספרדים בירושלים, והשיב, שאין לשנות ממנהגם, כיון שהרמב"ם כתב שאין מפטירים בט' באב אלא בשחרית דוקא. א"כ איך אפשר לשנות המנהג ולבוא לידי הזכרת שם שמים לבטלה, בברכות ההפטרה לפניה ולאחריה. ולכן אין לזוז ממנהג אבותם. ע"ש.

סימן תקפב, תרב - מהלכות עשרת ימי תשובה

א. בעשרת ימי תשובה, בחתימת הברכה, במקום: ברוך אתה ה׳ ״האל הקדוש״, צריך לומר: ״המלך הקדוש״. ובמקום מלך אוהב צדקה ומשפט, צריך לומר ״המלך המשפט״, לפי שהקדוש ברוך הוא מראה מלכותו ביושבו על כסא דין לשפוט את העולם, ומלך במשפט יעמיד ארץ, וכל באי עולם עוברים לפניו ככבני מרון, חותם גזר דינם, אם לשבט אם לחסד, ומראה שמלכותו בכל משלה, לפיכך תיקנו לומר המלך הקדוש, והמלך המשפט. א)

וליתא, שאין בזה חשש הזכרת שם שמים לבטלה, שאם ירצו לשנות מנהגם ולנהוג כמנהג ירושלים, ולעורר את העם בתשובה, אדרבה תבא עליהם ברכה, וכמ״ש הרב זב״צ הנ״ל בשם תיקון ישששכר. ומעתה ה״ה לספרדי שהוזמן בצום גדליה לעלות ולהפטיר בבהכ״נ של האשכנזים, רשאי לעשות כן, ואין בזה חשש כלל. בפרט שכן מנהגם, והוא בא בגבולם.

ועיין בשו״ת ישכיל עבדי חלק ו (סי׳ יט אות ב) שכתב, ספרדי שנמצא בבהכ״נ של אשכנזים במנחה ביום תענית צבור, והזמינוהו לעלות לס״ת ולהפטיר, נראה פשוט שאין כאן חשש של ברכה לבטלה, שכל עיקר הטעם שלא נהגנו להפטיר, הוא רק משום טורח צבור, כמבואר בדברי מרן הב״י (סי׳ תקעה), ולא מפני שמצד הדין אין מקום למנהג המפטירים. א״כ במקום שכבר נהגו להפטיר ולא חששו לטורח צבור, שכך הוא מנהגם, בודאי שגם ספרדי יכול לעלות לס״ת ולברך ברכות ההפטרה, ואין שום פקפוק בדבר. ע״ש.

ואמנם בשו״ת באר משה חלק ז׳ (דף שיב ע״ב) הביא מ״ש מרן הב״י (סי׳ תקעה) הנ״ל, שמנהג בני ספרד שלא להפטיר בשום תענית וכו׳. וכתב, ולפ״ז בן אר״י שנמצא בחו״ל, וקראו אותו לס״ת בתענית צבור במנחה, לא יברך ברכות ההפטרה, והכהן או הלוי יאמרו ההפטרה, ואם הם אינם בקיאים, אז יעלה אחד מן הצבור ויפטיר. ע״כ.

אולם לפי מה שנתבאר אין לחוש כלל, ורשאי הספרדי לברך ולהפטיר. וכ״ה בספר תיקון ישששכר (דף סד ע״א) שכתב, שאפי׳ לדברי מי שכתב שאין מפטירין בתעניות, לפי הדין אין שום איסור בדבר, והרוצים להפטיר בהם לעורר הלבבות לתשובה בדברי הנביאים, הרשות בידם, ועליהם תבא ברכת טוב, הואיל והימים ימי תעניות והתעוררות לתשובה, ומ״מ נהרא ונהרא ופשטיה למי שאינם רוצים לשנות מנהג. ע״כ. וכ״ה בשו״ת זב״צ החדשות (ח״ג סי׳ כז). ע״ש. והרי זה כמבואר.

וגדולה מזו כתב מרן החיד״א בשו״ת חיים שאל ח״א (סי׳ צט), אודות אדם מאר״י שנסע לחו״ל במקום שנוהגים שם לברך על קריאת ההלל בר״ח, והזמינוהו להיות ש״צ בר״ח, ונסתפק אם יוכל לברך על קריאת ההלל כמנהגם, והעלה שרשאי לברך על ההלל כמנהגם, ואף שבא״י נהגו שלא לברך על ההלל בר״ח כדעת הרמב״ם דס״ל שאין לברך על מנהג, מ״מ רשאי הוא לברך כמנהג המקום שנמצא שם. והביא ראיה מהגמ׳ (פסחים קו.), והניף ידו שנית בספרו שם הגדולים ח״ב (דף צב ע״ב). ע״ש. וכ״פ עוד בספרו קשר גודל (סי׳ כג אות ה), שאם בירך לא הוי ברכה לבטלה, כיון שכך הוא מנהג המקום שנמצא שם. ע״ש. וכ״כ מהר״ר רפאל בן רבי בספר דרך המלך (דף יא ע״ד) מהראיה של הגמ׳ דפסחים (קו.) הנ״ל.

ואע״פ שיש מקום לפלפל בראייתו מהגמ׳ פסחים (קו.), וכמו שנתבאר בשו״ת יבי״א ח״א (סי׳ כט). ובספר חזו״ע ח״ב הל׳ ליל פסח (עמ׳ קי), עכ״פ להלכה הרי בנ״ד שאינו אומר בברכותיו ״וצונו״ יש להקל יותר, וכמו שנתבאר לעיל בשם רבינו ישעיה מטראני, והשבולי הלקט. הילכך בנ״ד רשאי הספרדי לעלות לס״ת אצל האשכנזים ולהפטיר בברכות כמנהגם.

בעשי״ת חותם ״המלך הקדוש״ ו״המלך המשפט״

א) בגמ׳ ברכות (יב:) אמר רבה בר חיננא סבר משמיה דרב, כל השנה כולה אדם מתפלל האל

ב. אם טעה וחתם "האל הקדוש", אם נזכר בתוך כדי דיבור, [שהוא שיעור אמירת שלום עליך רבי], ומיד חתם "המלך הקדוש", יצא. ואם נזכר לאחר מכן, חוזר לראש התפלה, כי שלושת הברכות הראשונות ברכות השבח הן, ונידונות כברכה אחת, הילכך הטועה באחת מהם דינו לחזור לראש התפלה. וכל ששהה יותר מכדי שיעור שלום עליך רבי, אפילו שלא התחיל בברכה שאחריה, חוזר לראש. ואף שמצינו חולקים בזה, מכל מקום כך פשט המנהג, וקיימא לן שבמקום מנהג לא אמרינן ספק ברכות להקל. וכן הדין בטעה בהמלך המשפט. וראה להלן. ב)

הקדוש ומלך אוהב צדקה ומשפט, חוץ מעשרה ימים שבין ר"ה ליוהכ"פ, שמתפלל המלך הקדוש והמלך המשפט. ופירש רש"י, המלך הקדוש, לפי שבימים אלה הוא מראה מלכותו לשפוט את העולם. ע"כ.

וע' בב"י (סי' תקפב) שהביא מה"ר מנוח שכתב (בפרק ב' מהלכות תפלה) דמלך אוהב צדקה ומשפט משמע, שיתנהגו ברואיו בצדק ובמשפט, אבל המלך המשפט רצה לומר שהוא יתברך שופט העולם. אי נמי משמע שהוא עצמו המשפט, כמו שאנו אומרים הוא החכמה הוא המדע, שאין לומר עליו יתברך חכם ומבין, שנראה שהוא קונה החכמה והבינה מאחר. ע"כ.

טעה וחתם "האל הקדוש" ונזכר אחר תוך כדי דיבור

ב) כבר הזכרנו לעיל דברי הגמ' בברכות יב: דהלכתא המלך הקדוש והמלך המשפט. ונחלקו הראשונים אם כוונת הגמ' לומר שצריך לחתום המלך הקדוש והוא לעיכובא, או רק לכתחלה. וע"ש בתוס' שכתבו, שצריך לחתום המלך הקדוש והמלך המשפט, ואם לא אמר מחזירין אותו. וכן זכרנו ומי כמוך וכתוב לחיים ובספר חיים מחזירים אותו אם לא אמר. דכל המשנה ממטבע שטבעו חכמים אינו יוצא י"ח. וכ"פ רבינו יהודה. ור"ח כתב דאין מחזירין אותו מכל אותן דברים, דלא פסק בספר בפירוש והביא ראיה לדבריו. ע"כ.

אולם ז"ל הרמב"ם (הלכות תפילה ונשיאת כפים פ"י הלכה יג) טעה וחתם בעשתי עשרה אוהב צדקה ומשפט חוזר לתחלת הברכה, וחותם בה המלך המשפט, ומתפלל והולך על הסדר, ואם לא נזכר אלא עד שהשלים כל תפלתו חוזר לראש. ע"כ.

ודעת רוה"פ, שהטועה בהמלך הקדוש חוזר לראש, וכ"ד: הרי"ף הרמב"ם והרא"ש (ספ"ק דברכות), רב סעדיה גאון, הראב"ד, הרמב"ן במלחמות, האו"ז ח"א (סי' כט), הרא"ה, המאירי, רבינו מאיר המעילי (ברכות יב:), ארחות חיים (הל' תפלה סי' קד), והרשב"א והריטב"א (ברכות יב:). כל בו, מחזור ויטרי (עמ' שסו), הרי"ץ גיאות בספר מאה שערים (עמ' מה), והגמ"י (שם), שכ"פ רש"י והסמ"ג ומהר"ם. ועוד. וכ"פ הטוש"ע (סי' תקפב ס"א).

ואע"פ שיש כמה פוסקים חולקים, והם הרז"ה בעל המאור, ור' ישעיה הא', וראבי"ה (ברכות סי' מ), ותלמידי ר"י בשם רבני צרפת, ור"י החסיד, ושיבולי הלקט (סי' ש"ה), ועוד, ואנן קי"ל סב"ל אפי' נגד מרן הש"ע, מ"מ אין לומר סב"ל בתפילה, דהא אם ימשיך יכנס בספק ברכה לבטלה, ואם יחזור לדעת מיעוט פוסקים ג"כ נכנס בקום ועשה בברכה לבטלה, וכיון שממה נפשך נכנס לספק ברכה לבטלה, על כן הדרינן לכללא דקבלנו הוראות מרן ויעשה כדעת מרן. וראה בשו"ת יבי"א ח"ב (חאו"ח סי' ח' עד סי' י) ודלא כמ"ש בזכור לאברהם שפסק שאינו חוזר.

גם בשו"ת רב פעלים ח"ב (חאו"ח סי' ז) כתב, שאם רוב ככל הפוסקים הראשונים והאחרונים ס"ל שיש לברך, לא אמרינן סב"ל, כי רוב ככל הענינים לא פלטי מפלוגתא דרבוותא. תדע, דהא הלכה רווחת שאם טעה בעשי"ת ואמר האל הקדוש חוזר לראש התפלה, ובאמת שכמה ראשונים ס"ל שאינו חוזר, [הראב"ד וראבי"ה והרז"ה ור' ישעיה הא'], ועכ"ז כל האחרונים הסכימו לדברי מרן שצריך לחזור, ואפי' הכנה"ג שכתב לערער ע"ז משום סב"ל, אעפ"כ חזר והודה שחוזר. ע"ש. וכן המנהג פשוט אצל כל מורה הוראות בישראל, שהטועה ואומר האל הקדוש, מחזירים אותו לראש התפלה.

ג. אם נסתפק אם אמר "האל הקדוש" או "המלך הקדוש" ונזכר בברכות שלאחר מכן, צריך לחזור לראש התפלה, שמסתמא אמר על פי הרגל לשונו בכל השנה "האל הקדוש". ואפילו אמר זכרנו לחיים ומי כמוך, והיה בדעתו לומר המלך הקדוש, כל שנסתפק אם אכן אמר המלך הקדוש או לא, חוזר לראש תפלה. ג)

ד. אמר האל הקדוש, ומיד תיקן ואמר המלך הקדוש, אך הוא מסופק אם עבר שיעור כדי דיבור או לא, צריך לחזור לראש. כיון שגם בחוזר תוך כדי דיבור הדבר תלוי בספק, וכאן הוה ליה ספק ספיקא להחמיר. ומה גם דלפירוש רש"י בודאי צריך לחזור אפילו בתוך כדי דיבור. ד)

ובספר ויסמוך משה (דף יב) כתב, והא דקי"ל שאם טעה בעשי"ת ואמר האל הקדוש, במקום "המלך הקדוש", חוזר לראש התפלה, אע"פ שיש מן הראשונים שחולקים, וסוברים דבדיעבד א"צ לחזור. [שכ"ה דעת הראב"ד וראבי"ה והרז"ה ורבינו ישעיה הראשון], מ"מ פשט המנהג להורות כמ"ש מרן שצריך לחזור. וכבר נתפשטה ההוראה כן מימי קדם ומשנים קדמוניות, וקי"ל שבמקום מנהג לא אמרינן סב"ל. ע"כ. וכן עיקר.

אם נסתפק אם אמר "האל הקדוש" או "המלך הקדוש"

ג) ע' תוס' ברכות (יב:) אם ספק לו אם אמר אם לא אמר מחזירים אותו כדאיתא בירושלמי דתענית פ"ק היה מתפלל ואינו יודע אם הזכיר טל ומטר ואם לאו כל שלשים יום בחזקת שלא למוד. פירוש שלא אמר אלא כמו שהוא למוד עד עתה שלא אמר כן. אחר כן בחזקת שהזכיר וה"ה לכל הדברים שצריך להזכיר כך הדין. וא"כ בעשי"ת דליכא שלשים יום צריך לחזור. ע"פ הירושלמי פ"ק דתענית. וכ"פ בטוש"ע (סי' תקפב ס"א). [ילקו"י מועדים עמ' סג. חזו"ע ימים נוראים עמ' קצ, ובהערה ד' עמ' קצב].

ומה שכתבנו שאפי' אמר זכרנו לחיים וכו'. כ"ה בשו"ת יבי"א ח"ז (סי' נא). ובחזו"ע (עמ' קצב).

המסופק אם עבר שיעור כדי דיבור או לא, צריך לחזור לראש

ד) הנה מרן הש"ע (סי' תקפ"ב ס"ב) כתב: "אם אמר האל הקדוש ובתוך כדי דבור נזכר ואמר המלך הקדוש, א"צ לחזור, וה"ה בהמלך המשפט". ומקורו מתשובת הרשב"א (סי' לה), שהוכיח כן מהגמ' דברכות (יב.) בהיכא דנקיט בידיה כסא דשיכרא וטעה ופתח בדחמרא וסיים בדשיכרא, דהויא איבעיא דלא איפשיטא. ופירשו הגאונים, דהיינו שטעה ובירך בורא פרי הגפן ובתוך כדי דבור נזכר וסיים שהכל נהיה בדברו, וכתב הרי"ף דספיקא לקולא. וה"נ הכא שסיים בתוך כדי דיבור המלך הקדוש יצא. וסיים, ואע"פ שרש"י פירש דמיירי שאמר ברוך אתה ה' ע"ד לומר בפה"ג, ומוכח דס"ל שאם הזכיר בפירוש בפה"ג אע"פ שחזר בו בתוך כדי דבור לא יצא, ופירוש רש"י נוח לי יותר בפירוש הסוגיא, וכן כתבתיה במקומה, מ"מ אין בנו כח לעשות מעשה כנגד הגאונים, ושוא"ת עדיף. ע"כ.

ונראה שאם הוא מסופק אם עבר שיעור כדי דיבור או לא, צריך לחזור לראש. דתיסגי לן להקל כשחזר בודאי בתוך כדי דבור, והבו דלא להוסיף עלה בספק כדי דבור, דכיון דעיקרא דמילתא הויא איבעיא דלא אפשיטא, והו"ל ס"ס להחמיר, ומה גם דלפי' רש"י בודאי צריך לחזור אפי' בתכ"ד. ובתפלה שהוא צריך להמשיך אח"כ בכמה ברכות בקום ועשה אין להקל בזה. ואע"פ שלדעת הרבה אחרונים לא מהני ס"ס להחמיר בדרבנן, ואפי' אם יהיו ג' ספיקות או יותר, אזלינן לקולא. וכמ"ש הפמ"ג (בפתיחה להל' ברכות השחר, בד"ה והנה יש לחקור, ובפתיחה להל' ברכות אות ד), שלפי דעת הרמב"ם (בסוף פ"ט מהל' טומאת מת) דהא דקי"ל ספיקא דאורייתא לחומרא הוי רק מדרבנן, זה שמתירים איסור תורה כשיש ס"ס להקל, ה"ט משום שבספק אחד נעשה איסור דרבנן בלבד, וכשיש ספק נוסף הו"ל בכלל ספיקא דרבנן ולקולא. ולפ"ז גם כשיש ס"ס להחמיר בברכות כיון שהברכות מדרבנן לא מהני ס"ס, ואפי' אם יהיו אלף ספיקות סו"ס הוי רק מדרבנן, וממילא יש כאן ספק איסור לא תשא דהוי מה"ת, משא"כ

לדעת הרשב"א דס"ל ספיקא דאורייתא לחומרא מה"ת, הטעם שמועיל ס"ס להקל, משום שבספק אחד הוי כמחצה על מחצה, ובספק נוסף הוי רוב גמור לצד ההיתר, א"כ לענין ברכה כיון שבס"ס להחמיר הוי רוב לחיובא יש לברך. ע"ש. וכ"כ עוד בספרו גנת ורדים (כלל ח בד"ה הטעם הב'). ע"ש.

וכ"כ הפני יהושע (כתובות ט.), שלפי דעת הרמב"ם הנ"ל לא מהני ס"ס להחמיר בדרבנן. ע"ש. וכ"כ הגאון בעל שמן רוקח בקונטרס החזקות (סי' ז). וכ"כ בשו"ת חסד לאברהם קמא (חיו"ד סי' לג). וע"ע בשו"ת תורת חסד מלובלין (חאו"ח ס"ס ז). ע"ש.

ומ"מ בנ"ד שהוא ממשיך בתפלתו ואומר כמה ברכות בתפלתו, שיש לחוש לאידך גיסא, דהוי"ל ברכות לבטלה בקום ועשה, צריך לחוש לדעת הרשב"א וסיעתו דס"ל ספיקא דאורייתא לחומרא מה"ת, וטעם הס"ס להקל משום רוב, והכא הוי רוב להחמיר, הילכך צריך לחזור לראש. וכ"ש לפי מ"ש המשנה למלך דבדרבנן נמי כשיש ס"ס להחמיר אזלינן לחומרא, והובא להלכה בשו"ת חקרי לב ח"א מיו"ד (ס"ס סא). וכ"ד הנודע ביהודה (קמא חאו"ח סי' כה, ותנינא חיו"ד סי' סד). וכן כתבו הפר"ח (סי' סט ס"ק מד). ובשו"ת זרע אמת ח"ב (חיו"ד סי' מז) ובשו"ת רב פעלים ח"א (חיו"ד סי' כח). ועוד. וע' בשדי חמד (מע' ס כלל לג מע' ר"ה סי' ג אות טז). ואע"פ שרבים מהאחרונים חולקים וס"ל דס"ס להחמיר בדרבנן אזלינן לקולא. מ"מ בכה"ג יודו שיש להחמיר וכנ"ל.

והנה באשל אברהם מבוטשאטש (ר"ס תקפב) כתב, בעשי"ת אמרתי בתפלה האל הקדוש ושהיתי באולי יותר מכדי דבור, ונזכרתי ואמרתי המלך הקדוש, ונראה שאין חשש בזה, שאין השיעור של כדי דבור בברכות אלא בהפסק דיבור, ולא בהפסק שהייה בלבד, ואין שתיקה מצטרפת כלל בזה. וצריך לע"ע. ועכ"פ כיון שהיה ספק תוך כדי דבור, ובצירוף סברא הנ"ל אין חשש כלל. ע"כ. ותמיהני שהרי בפתח בדחמרא וסיים בדשיכרא, אם לא סיים בתכ"ד שהכל נהיה בדברו לכ"ע לא יצא, אע"פ שלא שהה אלא בשתיקה, וא"כ ה"ה לכאן. ולא מבעיא למ"ש מרן הב"י (סי' רו) בשם השבולי הלקט, שאם בירך ברכת המצוות או ברכת הנהנין ושהה בשתיקה יותר מכדי דבור צריך לחזור ולברך, אלא אפי' למאי דקי"ל כמ"ש מרן הב"י (סי' קמ) בשם הרד"א דבשתיקה לא הוי הפסק, ואפי' בשתיקה מרובה, וכ"כ הריטב"א בהל' ברכות (פ"ב הי"א). ע"ש. [אלא שזהו שלא כמ"ש הריטב"א עצמו במגילה (כא:) בשם הירושלמי, שאם שהה כדי לגמור את כל הברכה חוזר ומברך. וכ"כ בחי' הריטב"א (פסחים ז:). וכ"כ בספר המכתם (פסחים ז: עמ' שעג). ע"ש. ודו"ק] שאני התם שהברכה היתה כהוגן כדת וכדין, ולא היה בה שום פגם כלל, והשהיה היתה בין הברכה למצוה או להנאה, אבל בנ"ד שעיקר הברכה היתה בטעות, כל שלא תיקן אותה בתוך כדי דבור בודאי לא יצא י"ח וחוזר. וזה ברור. ולכן גם בספק שהה כדי דבור יש לו לחזור כדי שלא יכנס בספק ברכות לבטלה בקום ועשה כשימשיך בתפלתו.

ושו"ר להגאון השדי חמד (מערכת ר"ה סי' ג אות טז) שהשיג על האשל אברהם בזה, וכתב, שבהפסק בדבור א"צ שיעור כדי דבור שיחשב הפסק, אלא אפי' בתיבה אחת נחשב הפסק, וא"כ ממילא משמע דשיעור כדי דבור שאמרו היינו על הפסק בשתיקה. [א"ה, לאו מילתא פסיקתא היא, שהרי בספר פאת השלחן (סי' ג) העלה שבהפסק בדיבור בתיבה אחת או שתים לא חשיב הפסק. וע"ע בשו"ת רב פעלים ח"ג (חאו"ח סי' מב). ובתשובה אחרת כתבנו בזה. ואכמ"ל].

וגם מ"ש האשל אברהם שבספק כדי דבור אין חשש כלל, אינו פשוט לומר כן, ומשמעות לשון הפוסקים היא שדוקא כשידוע שחזר בו בתוך כדי דבור ואמר המלך הקדוש א"צ לחזור, דתכ"ד כדבור דמי, אבל בספק צריך לחזור. ע"כ. וכן מתבאר להדיא בספר מטה יהודה (סי' תקפב) שכל ששהה בשתיקה יותר מכדי דבור אין אמירת המלך הקדוש שלאחר מכן מועילה כלל, כיון שנתרחקה אמירתו מן החתימה בשם, ולא שייך למשדייה בתר חתימת הברכה, ולכן צריך לחזור לראש. ע"ש. וזה ברור. וגם בספק כדי דבור יש להחמיר, מטעם ס"ס להחמיר.

ואף שי"ל שאין זה ס"ס גמור, שהרי לדעת כמה ראשונים אף אם אמר האל הקדוש בדיעבד יצא, וכמ"ש הטור (סי' תקפב) בשם ראבי"ה. וכ"כ בעל המאור (סוף פ"ק דברכות). וכ"פ רבינו ישעיה מטראני בפסקיו (ספ"ק דברכות) וכ"כ הריא"ז שם. מ"מ כיון שהיא מחלוקת בין הגאונים לרש"י, אף דנקטינן כדעת הגאונים משום שסב"ל, כמ"ש הרשב"א, בספק כדי דבור מיהא אין להקל בכה"ג, דאתי לידי חומרא בהמשכת ברכות התפלה בקום ועשה.

ומן האמור יש לתמוה על מ״ש בכה״ח (סי׳ תקפב סק״ט), דלפי מאי דקי״ל בש״ע (סי׳ רו) ששהיה בשתיקה בין ברכה להנאה לא הויא הפסק, לכן בדיעבד אם שהה אחר שחתם האל הקדוש יותר מכדי דבור, יכול לסיים המלך הקדוש, כל זמן שלא התחיל בברכה שלאחריה, משום דסב״ל, ורק אם התחיל בברכה שלאחריה אפי׳ תיבה אחת ונזכר צריך לחזור לראש. ע״כ. ותמוה שבא לחלוק על פסק מרן בלי כל יסוד כלל, דהא לא דמי למ״ש בסי׳ ר״ו, דשאני התם שהברכה היתה כהוגן אלא ששהה בין הברכה להנאה בשתיקה בלבד, הילכך אין השהייה מפסקת, ורשאי ליהנות על סמך הברכה שבירך, אבל כאן ששינה את חתימת הברכה ממטבע שטבעו חכמים באומרו האל הקדוש, כיון ששהה שיעור כדי דיבור אין אמירת ״המלך הקדוש״ מתחברת ומצטרפת להזכרת השם של חתימת הברכה, וא״א עוד לתקן את אשר עיות, ורק כשחזר בו בתוך כ״ד ואמר המלך הקדוש חזי לאצטרופי עם הזכרת השם, ואמירת ״האל הקדוש״ באמצע, הוי כתוספת שבח בלבד. ולפ״ז מה שהביא הכה״ח מההיא דסי׳ ר״ו לענין נ״ד, רב המרחק ביניהם הרחק כמטחוי קשת, וחלילה לסמוך על דברי הכה״ח בזה, היפך פסק מרן.

וע׳ בש״ע (סי׳ תפז ס״א) שאם טעה ביו״ט וחתם בתפלה מקדש השבת אם נזכר בתוך כדי דיבור וסיים מקדש ישראל והזמנים יצא, מאחר שהוא יודע שהוא יו״ט. ומקורו בתוס׳ ברכות (יב.), וכ״כ המרדכי שם. אלמא שאם חזר בו אחר כדי דיבור לא מהני, וה״ט כמו שכתבנו שכיון ששינה ממטבע הברכה לא מהניא חזרתו אחר ששהה כדי דיבור. ושוב מצאתי להמשנ״ב בשעה״צ (סי׳ תפז סק״ב) שהסביר החילוק מההיא דסי׳ ר״ו שנוסח הברכה היה כהוגן, ולכן אין שהייתו בין הברכה להנאה מפסקת, משא״כ הכא שקלקל נוסח הברכה, וצריך לתקנה, כל ששהה כדי דיבור לא מהני תיקונו. ע״ש. והכה״ח עצמו (בסי׳ תפז ס״ק יב) הביא ההסבר הנ״ל בשם המשנ״ב, (ומה שסיים הכה״ח שם, אינו מחוור). וע״ע בשו״ת אבני זכרון ח״א (סי׳ ד), ובדברי מרן החיד״א במחב״ר (סי׳ תקפב סק״ה). ע״ש.

ומיהו אם התחיל בברכה שלאחריה אפי׳ תיבה אחת חוזר לראש. וכמ״ש המשנ״ב (סי׳ תפז ס״א) בביאה״ל. ודלא כהפמ״ג שם. וכן מבואר במטה יהודה (סי׳ תקפב ס״ב) ובשלמי צבור (דף שו ע״ג). ובמטה אפרים (סי׳ תקפב ס״ט). וכ״כ הכה״ח (בסי׳ תפז ס״ק יג, ובסי׳ תקפב סק״י) בשם האחרונים. וע׳ בספר חוקת הפסח מווארשא (סי׳ תפז סק״א). ודו״ק.

ובשו״ת מים חיים רפפורט (חאו״ח סי׳ כב אות י) כתב, נסתפקתי בהא דקי״ל בש״ע (סי׳ תקפב) שהמסופק אם אמר המלך הקדוש מחזירין אותו, מה הדין בימי ר״ה ויוהכ״פ, שמוסיפים בברכת אתה קדוש, ובכן יתקדש שמך וכו׳, ובכן תן פחדך וכו׳, ואחר שאמר כ״ז על הסדר, נסתפק אח״כ אם בסיום הברכה חתם המלך הקדוש או האל הקדוש, דאפשר דלא שייך לומר בכה״ג שאמר כהרגל לשונו בכל ימות השנה, הואיל והוסיף כל התוספת הנ״ל קודם חתימת הברכה, מה שאינו אומר כן בכל השנה כולה. וצ״ע. ע״כ.

ובשו״ת גליא מסכת (חאו״ח סי׳ א דף עא), אחר שהאריך בדברי הירושלמי (ריש תענית) שכל שלשים יום מה שהוא למוד מזכיר, סיים, ומעתה אני אומר שדוקא בשאר ימים של עשי״ת אם נסתפק בהמלך הקדוש חוזר, שאז שייכת סברת הירושלמי, וכמ״ש ג״כ להלכה התוס׳ (ברכות יב: ותענית ג:) והרא״ש שם, אבל בר״ה ויוהכ״פ לא שייך לומר כן, דבשלמא בכל השנה הוא חותם מיד אחר שאמר וקדושים בכל יום יהללוך סלה, בא״י האל הקדוש, אבל בר״ה ויוהכ״פ שמוסיף ובכן יתקדש שמך וכו׳, ובכן תן פחדך וכו׳, ומסיים קדוש אתה ונורא שמך וכו׳ עד והאל הקדוש נקדש בצדקה, הרי על הנוסח הזה אין שום שייכות להרגל לשונו לסיים האל הקדוש, א״כ מסתמא י״ל שחתם המלך הקדוש, ואפי׳ אם נאמר שאין להחליט הדבר בבירור שבודאי אמר המלך הקדוש, עכ״פ מידי ספק לא יצא, וכבר נתבאר לעיל שבספק השקול אינו חוזר בשבת ויו״ט. עכת״ד.

אמנם השדי חמד (מערכת ר״ה סי׳ ג אות ח) הביא הספק של הגר״ח רפפורט בשו״ת מים חיים הנ״ל, וכתב ע״ז, ולפע״ד נראה שאף בזה צריך לחזור מספק, שמסתמא אמר כהרגלו בכל ימות השנה האל הקדוש, וכן מוכח מסתמות דברי הפוסקים, שהרי הנוסח שמוסיפים בברכת אתה קדוש בר״ה ויוהכ״פ ובכן וכו׳, הוא נוסח קדום, כמבואר בטור (סי׳ תקפב), ואם איתא שיש חילוק בדבר, היה להם לפרש שדוקא אם נסתפק בימים שבינתים צריך לחזור מספק, אבל בר״ה ויוהכ״פ אינו חוזר, אלא ודאי דס״ל שגם בימים אלו אם

ה. יש מי שכתב דלפי מאי דקיימא לן בשלחן ערוך (סי׳ רו) ששהייה בשתיקה בין ברכה להנאה לא הויא הפסק, לכן אף כאן בדיעבד אם שהה אחר שחתם האל הקדוש יותר מכדי דיבור, יכול לסיים המלך הקדוש, כל זמן שלא התחיל בברכה שלאחריה, משום דספק ברכות להקל, ורק אם התחיל בברכה שלאחריה אפילו תיבה אחת ונזכר צריך לחזור לראש. [כה״ח]. אך לדינא אין לסמוך על סברא דחויה זו, דשאני היכא שהברכה היתה כהוגן אלא ששהה בין הברכה להנאה בשתיקה בלבד, הילכך אין השהייה מפסקת, ורשאי ליהנות על סמך הברכה שבירך, אבל כאן ששינה את חתימת הברכה ממטבע שטבעו חכמים באומרו האל הקדוש, כיון ששהה שיעור כדי דיבור אין אמירת ״המלך הקדוש״ מתחברת ומצטרפת להזכרת השם של חתימת הברכה, ואי אפשר עוד לתקן את אשר עיות, ורק כשחזר בו בתוך כדי דיבור ואמר המלך הקדוש חזי לאצטרופי עם הזכרת השם, ואמירת ״האל הקדוש״ באמצע, הוי כתוספת שבח בלבד. ה)

ו. מי שטעה בעשרת ימי תשובה ואמר ״מלך הקדוש״ בלי שיאמר ״המלך״ בה״א, או שאמר ״המלך משפט״ או ״מלך משפט״,אין צריך לחזור. ו)

ז. שליח צבור שטעה בחזרת התפלה בעשרת ימי תשובה, או בימים הנוראים, וחתם ״האל הקדוש״ במקום ״המלך הקדוש״ ולא הספיק לחזור בו ולומר המלך הקדוש, עד שעבר

נסתפק חוזר, שמסתמא אמר כהרגלו האל הקדוש. ע״כ. ובמחכ״ת אין דבריו מוכרחים, ודברי הגאון גליא מסכת שא״צ לחזור בכה״ג נכונים בטעמם. וכ״פ להדיא גם החיי אדם (כלל כח סי׳ ס). וכן פסקו המשנ״ב (סי׳ תקפב סק״ד) והכה״ח (שם סק״ו). וכן עיקר. וכמבואר בשו״ת יבי״א (ח״ז או״ח סי׳ נא).

ודלא כמ״ש בספר אשרי האיש (ח״ג עמ׳ פט) בשם הגרי״ש אלישיב, שמי שאמר האל הקדוש, ותיקן את עצמו ואמר המלך הקדוש, ונסתפק אם הספיק לתקן בתוך כדי דיבור או לאחר כדי דיבור, יש להקל שלא לחזור לראש התפלה.

טעה בהמלך הקדוש ושהה בשתיקה כדי דיבור

ה) ע״פ המבואר בהערה הנ״ל, ודלא כמ״ש בכה״ח (סי׳ תקפב ס״ק ט) דבדיעבד אם שהה יותר מכדי דיבור, כל זמן שלא התחיל בברכה שאחריה, יכול לומר המלך הקדוש וכו׳. ע״ש. ובאמת דלא קרב זה אל זה, ומסקנתו לגבי דיעבד ששהה יותר מכדי שיעור שלום עליך רבי וכו׳, היא היפך דעת מרן. וכ״ה בתשו׳ הרשב״א שמשם מקור דין זה. וכן עיקר לדינא. ואין לסמוך על מ״ש בכה״ח כאן. [חזו״ע ימים נוראים עמ׳ קצג].

טעה בעשי״ת ואמר ״מלך הקדוש״ בלי שיאמר ״המלך״ בה״א

ו) דאע״פ דלא אמרינן סב״ל בתפילה, מ״מ אין לחוש לסוברים להצריכו לחזור כשלא אמר המלך בה״א. ע״ש. וע׳ בב״י (סי׳ תקפב) שהביא מהארחות חיים בשם הראב״ד, שאפי׳ אמר מלך המשפט לא יצא שצ״ל המלך. ושכן נראה מד׳ הפוסקים. ע״ש. ולפ״ז נראה דה״ה אם אמר מלך הקדוש שלא יצא. וכ״כ להדיא בשו״ת בית דוד (סי׳ שסח ד״ה ואפשר). ע״ש. אלא שהאחרונים העירו ממ״ש רש״י (ברכות יב:), המלך המשפט, כמו מלך המשפט. כמו נושאי הארון הברית (יהושע ג), כמו ארון הברית. ע״ש. [וכ״ה בתשובות רש״י (סי׳ יח). ע״ש]. אלמא דבאמירת מלך המשפט יצא. ודלא כהראב״ד. וע׳ בפר״ח שהעיר בזה, וכ׳, דאף מ״ש הב״י שכן נראה מד׳ הפוסקים, לא קאי על דין זה, אלא על דין הקודם שאם אמר מלך אוהב צדקה ומשפט לא יצא. ופשיטא מילתא שאם אמר מלך המשפט יצא. ע״ש. וע״ע בשו״ת ב״ד (שם). ובשד״ח (מע׳ ר״ה סי׳ ג אות יג). ע״ש. וכ״פ החיד״א במחב״ר (סי׳ תקפב), שלא יחזור, דסב״ל. וכ״פ הפמ״ג, והמשנ״ב, והכה״ח (סי׳ קיח). ע״ש. ואמנם הרב המגיה בשלמי ציבור (דשי״ב סע״ג) חלק על מרן החיד״א, והעלה שיחזור. וכ״ד הרב בית עובד

שיעור תוך כדי דבור, אינו חוזר אלא לברכת אתה קדוש, ואינו חוזר לראש התפלה, ואף על פי ששלשת הברכות הראשונות של תפלת שמונה עשרה חשובות כברכה אחת, מכל מקום כיון שענו הציבור קדושה, נחשבת ברכת "אתה קדוש" כתחלת הברכה. ז)

(דצ"ד ע"ב). ובאמת דאיה"נ לכתחלה בעינן שיפרש בהדיא המלך הקדוש, אך בדיעבד מיהא יצא. וע' בשדי חמד (מע' ר"ה סי' ג אות יג), וביפ"ל (ח"ב סק"א). [שו"ת יבי"א ח"ב סי' כט אות א. ילקו"י מועדים עמ' סג].

ש"צ שטעה וחתם בעשי"ת האל הקדוש

ז) בירושלמי (פרק אין עומדין ה"ג) אמרו, גבי בטיטי שנשתתק באופנים אחר קדושת יוצר, אתון ושיילוה לר' אבון, א"ל ר"א בשם ריב"ל, זה שעובר תחתיו יתחיל ממקום שפסק, אמרין ליה והא תנינן, מתחלת הברכה שטעה זה, אמר ליה מכיון דעניתון קדושתא כמו שהוא תחלת ברכה. ע"כ. והיינו כיון שענו הצבור קדושה, כתחלת ברכה דמי. ודברי הירושלמי הובאו בתוס' (ברכות לד.) ועוד ראשונים, ובטור ובב"י, ובש"ע (סי' נט סעיף ה'). וזה שלא כדעת הרמב"ם שהשמיט את הירושלמי, וכנראה ס"ל שאינו כהלכה. עש"ב.

ומבואר, שאם הצבור ענו קדושה דיוצר, ואח"כ הש"צ נשתתק ואינו יכול להמשיך, הש"צ שבא אחריו ממשיך מלאל ברוך, שכיון שענו קדושה כתחלת ברכה דמי. ויש ללמוד מכאן, דה"ה גבי ש"צ שטעה בחזרה וחתם בעשי"ת האל הקדוש, ולא נזכר לתקן בתוך כדי דיבור, דאינו חוזר לראש התפלה ככל הטועה בג' ראשונות, אלא כיון שהצבור אמר קדושה כברכה בפני עצמה דמיא, וחוזר לאתה קדוש. דאחר שמרן בב"י פסק כדברי הירושלמי, ה"ה גבי חזרת הש"צ, וק"ו הוא, דהא התם אין זה ממש קדושה, רק סיפור קדושת המלאכים בשמים, ואפ"ה אמרינן דהקדושה חשובה כשתי ברכות בפני עצמן, וא"כ כ"ש בקדושה של חזרת הש"צ דברכת אתה קדוש היא ברכה בפני עצמה, אלא שיש לה דין כברכה אחת, שאם נשתתק הש"צ אחר הקדושה, אין לו לחזור לראש, אלא לתחלת ברכת אתה קדוש. דכברכה חדשה לגמרי היא, ולא גרע מברכת יוצר המאורות. וכן דימה להדיא חד מן קמאי, המאירי ז"ל בברכות (לד.) וז"ל: יש מי שאומר שאם טעה הש"צ בתפלה שניה שלו [חזרה], באתה קדוש, ודילגה או שחתמה בחתימה אחרת, אינו חוזר לראש, שלא יהיו הצבור צריכים לענות קדושה פעם אחרת אלא חוזר לאתה קדוש. ויש סעד לדעתי לדבר זה ממה שאמרו במשנה בשם תלמוד המערב. [בחזנא דאישתתק באופנים ואמר ליה ר' בון שיתחיל ממקום שפסק, דמכיון שענו קדושה כתחלת ברכה דמיא]. ע"כ.

וכ"כ בספר מאורי אור, שאם טעה בראשונות חוזר לראש, מסתברא דוקא קודם קדושה, אבל אחר סדר קדושה בחזרת הש"צ אינו חוזר רק לאתה קדוש, כיון שהצבור ענו קדושה, הוי כברכה אחרת לגמרי. והתם ברכה אחת ממש היא, מ"מ בעניית קדושה נחשב ענין בפני עצמו, ונוסף עוד, שם אינו אלא סיפור דברים, כ"ש וק"ו דאלו שהן ברכות חלוקות רק שנחשבים כאחת, וגם הקדושה עיקר, פשיטא שאינו חוזר לראש, כגון שדילגו חתימת הברכה, או המלך הקדוש, ומרוב פשיטות סמך הש"ע אדלעיל, וכיון שהמעשה שהיה בקדושת יוצר נקטו שם. ע"כ.

וגדולה מזו מבואר באשל אברהם (מבוטשאטש סי' קיד), דמי שטעה בתפלת הלחש, ובמקום שיחתום האל הקדוש חתם רופא חולי וכו', ונסתפק אי עבר תוך כדי דיבור, ומספק חזר רק לאתה קדוש ולא לראש התפלה, וכעת צ"ע. ע"ש. וכנראה שלדעתו מה שאמרו שחוזר לראש היינו לכתחלה ולא בדיעבד. וע' בתשו' המהרש"ם ח"ד (סי' קמח), שהביא מתשו' השואל ומשיב, ומס' תפלת כל פה, במי שדילג לגמרי ברכת אתה קדוש, והתחיל אתה חונן, שא"צ לחזור לראש אלא לאתה קדוש. ואני במק"א פקפקתי בזה וכו', ומ"מ אין בידי לחלוק עליו במקום חשש ברכה שא"צ. ע"ש. ואף שיש לדון למעשה בנידונו, מ"מ בנ"ד שאמרו קדושה, כברכה בפני עצמה דמיא, ומהני שפיר לחזור לאתה קדוש. [משנת יוסף גליון חגי תשרי תשע"ו עמ' עט]. וראה בשו"ת יבי"א ח"א (חאו"ח סי' ח), ובחלק ז' (סי' נא אות י'), ובשו"ת יחו"ד חלק ו' (סי' לח). ע"ש.

וכ"ז לאפוקי ממ"ש רבנו הגרי"ח בבא"ח (פר' נצבים אות יח), דש"צ שטעה וחתם בעשי"ת

האל הקדוש, דחוזר לראש. וכדבריו פסק בשו״ת אול״צ ח״א (סי׳ יג). [וכבר כתבנו במקום אחר שהרב זצ״ל אמר לנו, כי דרכו תמיד ליישב המנהג, וכיון שראה שבזמנו רבים נהגו כדעת הרב בן איש חי שהש״צ חוזר לראש, לפיכך הורה בזה כדעת הרב בן איש חי]. והנה באול״צ שם טען, שיש לחלק בין ההיא דהירושלמי לנ״ד, דאף שאחרי קדושה דיוצר חשיב כברכה חדשה, כאן בלא״ה ברכת אתה קדוש הרי היא ברכה בפני עצמה, ועכ״ז החשיבו חכמים לג׳ ברכות ראשונות לברכה אחת. ולא עדיף אמירת הקדושה מתחלת ברכת אתה קדוש, ואפ״ה תחלת התפלה הוי תחלת הברכה. ושם תלה סברא זו בדעת הרמב״ם, דאף שהסכים לדברי הירושלמי, [לפי הבנת האול״צ], עכ״ז כתב (פ״י מהל׳ תפלה הי״ג), עשי״ת טעה וחתם מלך אוהב צדקה וכו׳ חוזר וכו׳, אחד יחיד ואחד ש״צ. ע״כ. ומשמע שדין יחיד ודין ש״צ שווה, וגם ש״צ חוזר לראש התפלה. והביא שם דברי הב״י שכתב, ואיני יודע למה השמיטו הרמב״ם, ואם איתא דהרמב״ם לא ס״ל כהירושלמי, למה תמה עליו למה השמיטו, הרי לא ס״ל כהירושלמי. וע״כ דגם הרמב״ם מסכים להירושלמי, ועכ״ז גבי חזרת הש״ץ חוזר לראש. וע״כ כהחילוק הנ״ל. ע״ש.

אולם אחה״מ אף דסברא טובה היא לחלק בין קדושה דיוצר לקדושת החזרה, מ״מ הרי מצינו להדיא להמאירי (ברכות לד.) שכתב לדמות בין הדינים, ולא ס״ל האי חילוקא בין קדושת יוצר לקדושת החזרה. ומאחר שלא מצינו לראשון אחר דפליג בזה, בודאי שיש לתפוס כדברי המאירי שכתב לדמות הדברים. שאין בידינו כח לחלוק על ראשון. וגם מצד הסברא יש לבאר, דכיון דסו״ס קדושה נחשבת כסוף הענין הקודם, לכן אין חילוק בין קדושת יוצר לקדושת החזרה.

ומ״ש עוד באול״צ הנ״ל, וז״ל: ואין לדחות ולומר דהרמב״ם לא ס״ל להלכה כהירושלמי, שהרי לא הביא דין זה, ולכן כתב שחוזר לראש, אבל לדידן דקי״ל כהירושלמי צריך לחזור לברכת אתה קדוש שהיא כתחלת הברכה, דזה אינו, שהרי הב״י שם תמה וכתב, ואיני יודע למה השמיטו הרמב״ם, דמשמע שהרמב״ם מסכים עם הירושלמי, ורק קשה למה השמיט, אלא הו״ל למימר למה לא ס״ל להרמב״ם כהירושלמי, ואדרבה הב״י יוכיח מדין זה שהרמב״ם לא חולק על הירושלמי. ולכן יש מקום לתמיהת הב״י למה השמיטו הרמב״ם. ע״כ.

אך אחה״מ כפי הנראה לא סיימוה קמיה דמר המשך דברי הב״י, שהרי כתב שם להדיא: ואיני יודע למה השמיטו הרמב״ם ז״ל וכו׳, ואפשר שזה היה טעמו של הרמב״ם, דאם איתא דהוה ס״ל לתלמודא דידן הכי, לא הוה שתיק מיניה. ע״כ. הא קמן דאיה״נ הב״י מצדד לומר שהרמב״ם פליג על הירושלמי. אבל לדידן דנקטינן לדינא כשאר הראשונים שהביאו להלכה את דברי הירושלמי, א״כ כשם שלענין קדושת יוצר, הקדושה מפסיקה וחשיב ההמשך כברכה בפני עצמה, כך ברכת אתה קדוש אחר הקדושה. ואילו הוה ברירא לן דהרמב״ם מסכים עם הירושלמי, ועם כ״ז כתב גבי המלך הקדוש דאין חילוק בין יחיד לש״צ, איה״נ על כרחנו היה לחלק כחילוק הנז׳, אבל השתא דאמרי׳ דשמא הרמב״ם לא ס״ל כהירושלמי, ממילא אין הוכחה לחילוק הנ״ל. ותמוה שלא הראו לו המשך דברי הב״י.

וממילא אין הכרח לחילוק הנ״ל, דאף שהרמב״ם כתב דבין יחיד ובין ש״צ חוזר, ומשמע שהדין כן לא רק גבי המלך המשפט, אלא גם לענין האל הקדוש, אבל זה משום דיתכן דלא ס״ל כהירושלמי. ועכ״פ מאחר ומרן הש״ע פסק כדברי הירושלמי, מאן לימא לן לחלק כהחילוק הנ״ל אחר שאין הוכחה מדברי הרמב״ם לחילוק זה, וגם מצינו לכמה אחרונים שפסקו שאחר הקדושה חוזר לאתה קדוש, לפיכך כן עיקר לדינא, ועל הש״צ לחזור לברכת אתה קדוש. וכבר השבנו על הדברים עוד בשנת תשמ״ח, בקובץ אור הגנוז (אלול תשמ״ח עמ׳ קכט). ע״ש.

ויש מי שהקשה בדין זה, דמאחר שמצינו שיש פוסקים דס״ל שחייב לחזור לראש, א״כ ניחוש לספק ברכה לבטלה, מאחר שהוא נכנס בקום ועשה לספק ברכות. שהרי בשו״ת יבי״א ח״ב נתבאר, דהטועה בעשי״ת וחתם מלך אוהב צדקה ומשפט במקום המלך המשפט, חוזר לברכת השיבה, שאם ימשיך לברך, נכנס בקום ועשה בספק ברכה לבטלה, וא״כ ה״ה גם בנ״ד דאמאי לא ניחוש לספק ברכה לבטלה בקום ועשה. ע״כ. [וכן אמרו לי שכן העיר בברכת ה׳ ע״ד מרן אאמו״ר]. אך צ״ל, דכיון דממה נפשך נכנס לספק ברכה לבטלה, כי אם יחזור לאתה קדוש, לאותם פוסקים הסוברים שצריך לחזור לראש הרי הוא מברך ברכות לבטלה. וכן אילו יחזור לראש התפלה, לאותם פוסקים הסוברים שצריך לחזור לאתה קדוש, הרי הוא מברך ברכות לבטלה במה

שחוזר לראש. וכיון שכן יש לנהוג כפי הדין וכפי הנראה לדינא, ואין מתחשבים כאן בהאי כללא דסב״ל, אחר דבכל אופן איכא חשש ברכה לבטלה. [ואין סברא לחלק בין ברכה אחת לכמה ברכות, דסו״ס נכנס בקום ועשה לסב״ל]. ומכח סברא זו שאין אומרים סב״ל בקום ועשה, יש לנו לתפוס כדעת מרן או כדעת רוה״פ כפי כללי הפסיקה, וא״כ גם בנידון הטועה בהאל הקדוש, מאחר שדעת הפוסקים שאחר שאמרו קדושה אינו חוזר אלא לאתה קדוש, וכן מבואר במאירי, ממילא הכי נקטינן. וה״ה בנ״ד.

ולפ״ז אתי שפיר מה שנתבאר בילקו״י על הלכות אבלות (דיני אונן, במהדורא קמא עמ׳ נה) בדין אונן שהודיעו לו באמצע שמונה עשרה שנעשה אונן, דצריך להמשיך בתפלתו, כדי שלא יכנס בספק ברכה לבטלה. והרי גם אם ימשיך להתפלל נכנס בקום ועשה בברכה לבטלה. ועל כרחך כיון דממה נפשך יעשה ספק ברכה לבטלה, שאם יפסיק באמצע הרי כל מה שבירך הוו ברכות לבטלה. ואם ימשיך יש ספק שמא כל מה שימשיך הוו ג״כ ברכות לבטלה, לפיכך בכה״ג אזלינן בתר מה שנראה לפי הדין, וכאן נראה לפי הדין שמאחר שהתחיל בהיתר, יכול לסיים תפלתו, וממילא הכי נקטינן לדינא, וליכא למיחש לסב״ל באופן דממה נפשך יש ברכה לבטלה. ודו״ק.

סתירה בדברי המאירי בדין ש״צ שטעה בהמלך הקדוש

ובזה אתי שפיר ליישב מה שראיתי למי שהעיר מדברי המאירי גופיה בחיבור התשובה (עמ׳ 262) שכתב בזה״ל: ויש שכתב שש״צ חוזר אבל לא יחיד, והנראה דבין יחיד ובין ש״צ חוזר, הואיל ומתקנת חכמים הם סדורות במטבע התפלה. ואמנם אם הוא חוזר לראש או למקום שטעה, זה מבואר בכל טעות שיטעה בה אדם בתוך תפלתו אמרו בפירוש טעה בג׳ ראשונות חוזר לראש, באמצעיות חוזר למקום שטעה וכו׳. נמצא שאם טעה בהמלך הקדוש חוזר בשעת זכירתו לראש התפלה וכו׳. וכ״כ רבינו סעדיה בפירוש. ע״כ. ולכאו׳ אחר שהתחיל וביאר שאין הבדל בין ש״צ ליחיד, שבשניהם אם טעה חוזר, ולאחר מכן פירש להיכן חוזר, משמע בפשיטות דגם ש״צ שטעה בהמלך הקדוש חוזר לראש.

וכדי שדברי המאירי לא יסתרו אהדדי, י״ל, דמ״ש המאירי בברכות לד. הביא כן בשם יש מי שאומר, אבל ליה לא ס״ל.

אולם בהקדמה לחיבור בית הבחירה כתב המאירי: ״שכבר ביארנו כ״ז בארוכה בילדותינו בחיבור התשובה״ וכתב הגאון החפץ חיים בהקדמת ספרו, דאל יתמה הקורא איך מביא להלכה מדברי רבנו יונה בשערי תשובה, שהוא מכלל ספרי מוסר, דבאמת נראה לעינים ששמר ודקדק שלא יצא מגדר הדין. ע״כ. ומשמע דפשיטא ליה דמשאר ספרי מוסר אף שכתבום רבותינו הראשונים אין ללמוד מהם להלכה ולמעשה. ולפ״ז י״ל דאף שבילדותו כתב מ״ש בחיבור התשובה, לאחר מכן בחיבורו העיקרי על הש״ס חזר בו וסמך על דברי הירושלמי. [משנת יוסף הנ״ל]. וכבר מצינו בכיו״ב לגבי פירוש המשניות להרמב״ם, שכמה פעמים חזר בו בחיבורו ממ״ש בפירוש במשניות, מפני שאת פירוש המשניות כתב בילדותו. וראה בב״י (או״ח סי׳ שיח סוד״ה ויש לתמוה), ״שכבר מצינו בהרבה מקומות בחיבור שחזר בו ממ״ש בפירוש המשנה״.

ועוד , דאין הכרח בדברי המאירי שבדין להיכן חוזר קאי גם אש״צ, כי בתחלת דבריו העלה דבין יחיד ובין ש״צ צריך לחזור, ומה שהמשיך להיכן חוזר קאי איחיד, ולא נחית לפרש בזה, אלא סמך ע״מ שכתב בחיבורו על מסכת ברכות. ואף שהדברים הם בדוחק, יש להוסיף סברא בזה לענין דינא, דכיון שש״צ זה שטעה בכל מה שיעשה יכנס בספק ברכה לבטלה, שאם יחזור לראש הרי לפי המאירי ברכות לד. יברך ברכות לבטלה, ואם יחזור רק לאתה קדוש, לפי חיבור התשובה נכנס בברכה לבטלה, כי החסיר ב׳ הברכות הראשונות, וכל כי האי גוונא דממה נפשך איכא ברכה לבטלה, יעשה כפי הדין המבואר בב״י, והדרינן להאי כללא דקיבלנו הוראות מרן, וכיון שמרן פסק בסי׳ נט דאמירת קדושה כברכה בפני עצמה, ואין הכרח לחלק בין קדושה דיוצר לקדושה, לפיכך יחזור רק לאתה קדוש דשוא״ת עדיף. ומה שאמרו סב״ל נגד מרן, היינו בשב ואל תעשה, ולא באופן שבכל מקרה נכנס לספק ברכה לבטלה. ודו״ק.

ואחר כתבי זה, ראיתי שמרן אאמו״ר זיע״א כבר הרגיש בסתירה דברי המאירי, וכתב בגליון יבי״א ח״א בזה״ל: ומ״מ קצ״ע מהמאירי גופיה

בחיבור התשובה עמ׳ רסב. וי״ל. ע״כ. ודקדק לכתוב וקצת צ״ע, די״ל כמו שנתבאר לעיל.

והנה ז״ל מרן בש״ע (סי׳ קכו ס״א): ש״צ שטעה ואינו יודע לחזור למקומו, יעמוד אחר תחתיו, ומתחיל מתחלת הברכה וכו׳, ואם היה בג׳ ראשונות מתחיל בראש. ע״כ. ומשמע בפשטות דגם לאחר הקדושה חוזר לראש, וזה אינו כפי המבואר לעיל. אולם בהגלות נגלות דברי המאירי הנ״ל על כרחנו לפרש בדעת מרן דאיירי בטעות קודם הקדושה. ואע״ג שהוא אוקימתא בדברי מרן בדבר שאינו מפורש בדבריו, מ״מ מאחר ומצינו בדעת מרן בסי׳ נט דס״ל כדעת הירושלמי, ומאחר ומצינו דימוי במאירי לחזרת הש״צ, לפיכך על כרחנו לדחוק ולומר דמרן איירי בש״צ שטעה קודם שאמרו קדושה, ולאו דוקא נקט טעה בג׳ ראשונות. ועיין בשו״ת יבי״א ח״ו (סי׳ לח) שפירש בדעת מרן בסי׳ נט, במ״ש (בסעיף ה׳): ש״צ שטעה בברכת יוצר בענין שצריך לעבור אחר תחתיו, אם טעה מקדושה ואילך אין השני צריך להתחיל אלא ממקום שפסק הראשון. הג״ה, דהיינו שמתחיל מקדושה ואילך. ע״כ. וא״צ דקאמר היינו אינו רשאי. שהרי במחצית השקל שם כתב, שמרן הש״ע חזר בו ממ״ש בב״י, וס״ל שהעיקר כדברי הפוסקים שהביאו דברי הירושלמי להלכה. ע״ש. וכיון שמרן תופס עיקר לדינא כד׳ הירושלמי, על כרחנו דא״צ אינו רשאי. שמכיון שא״צ להתחיל מראש הברכה, ממילא הויא ברכה שא״צ אם יחזור לראש. ע״ש.

וזן אמת שהמג״א שם פירש דברי מרן בסי׳ נ״ט שכ׳: אין השני צריך להתחיל אלא ממקום שפסק, דהיינו אם ירצה יהיה רשאי לחזור לראש, ורק א״צ קאמר. אך מדברי המחצית השקל שכ׳ שמרן חזר בו בש״ע, ופסק לגמרי כהירושלמי, יוצא איפוא שאם יחזור לראש יברך ברכה שא״צ. ע״כ. וכיון דמרן תפס לגמרי כהירושלמי, צ״ל דמ״ש מרן א״צ היינו אינו רשאי.

והיה מי שהעיר על מ״ש ביחו״ד הנ״ל, דהיאך הזכיר שם דברי המג״א, לומר דא״צ היינו אינו רשאי, הא להדיא כתב המג״א שם דא״צ אינו חייב לחזור, ותלה זאת במחלוקת הב״י והדרכי משה. אולם המעיין היטב בדברי היחו״ד יראה שלא כתב בלשון ״וכ״כ המג״א״, אלא דקדק לכתוב: ועיין במג״א. ורמז בזה שידועים לו דברי המג״א במה שפירש, אולם ע״כ לפרש דברי מרן דא״צ היינו אינו רשאי. וע״פ מ״ש במחצית השקל. [ויתכן שזו גם כוונת המג״א, דבתחלה הביא דעת הב״י, ושוב כתב אבל הדרכי משה כתב וכו׳, והיינו דלפי המבואר גם לדעת מרן א״צ היינו אינו רשאי. ודוחק].

ואמנם הגרש״ז אויערבאך זצ״ל במאמר שפירסם בקובץ חזו״ע ח״ב (שיצא לאור ע״י ישיבתינו הקד׳ חזו״ע, בשנת תשמ״ב), ובספרו שו״ת מנחת שלמה ח״א (סי׳ ב׳), כתב לחלוק בדין זה, דחילוק גדול יש בין קדושת יוצר לקדושה שאומרים בחזרת הש״צ, כי הקדושה שבתפלת שמונה עשרה אינה חשובה כלל כברכה נוספת, אלא היא ממש אותה הברכה של אתה קדוש של כל יחיד, אלא שיחיד אינו רשאי לאומרה מפני שהיא נאמרת רק בעשרה, ולכן רק מזכיר ג׳ פעמים קדוש בנוסח של אתה קדוש, ואילו בצבור אומרים ממש את הקדושה, וכמ״ש הרמב״ם בנוסח התפלה, ש״צ מברך לעולם ברכה שלישית בנוסח זה, נקדישך ונעריצך וכו׳. וכיון שהקדושה היא עיקר ברכה שלישית, נראה שאם טעה הש״צ ולא אמר קדושה ונזכר לאחר החתימה דשפיר חוזר לראש. וגם אם הש״צ נשתתק או טעה באמצע הקדושה ועמד אחר במקומו כ״כ חוזר לתחלת התפלה, כיון שכל הג׳ ברכות דינן כברכה אחת. משא״כ הקדושה שבברכת יוצר היא רק תוספת גדולה וחשובה שתקנו חכמים להוסיף בה, שהקב״ה גם יצר את כל צבא השמים, וכולם הם משרתיו ומקבלים עליהם עול מלכותו. וגם מוסיפים לספר את הנוסח שבו הם מקדישין וממליכין אותו, אבל אין זה ממש עיקר הברכה של יוצר אור שהיא להודות לה׳ על המאורות. ולכן אע״ג דג׳ הברכות הראשונות שבתפלת שמונה עשרה הן ודאי שלש ברכות חלוקות ונפרדות אחת מחבירתה עם חתימה בפני עצמה, מ״מ הואיל וענינם הוא אחד, לסדר שבחו של מקום כעבד שמסדר שבחים לרבו קודם שמבקש צרכיו, לפיכך אמרו חכמים דשלשתן הן ממש כברכה אחת. וכ״ה גם בחזרת הש״צ הקדושה ואתה קדוש כולן הן ברכה אחת. אלא שמפני גודל החשיבות של קדושה ראו חכמים צורך להוסיף בה תוספת דברים בין קדוש לברוך וימלוך. ואין חזרה בלא קדושה. ולכן אמרינן שכל הקדושה ואתה קדוש הכל חשיב ממש כג׳ ברכות של יחיד, וממילא אם הש״צ נשתתק באמצע או טעה צריך השני לחזור לראש.

ועפ"ז פסק במנחת שלמה שם, דש"צ שטעה וחתם האל הקדוש בעשי"ת, חוזר לראש, כדעת השערי תשובה והבא"ח הנ"ל.

אולם אחר שמצינו להדיא במאירי שמדמה דין קדושה דיוצר לקדושה שבחזרת הש"צ, ממילא לא יועילו בזה כל הסברות. כי אין לנו הכח לחלוק על דברי הראשונים. [וכמו שנתבאר באורך בעין יצחק ח"א כללי האחרונים].

ומה שטען בשו"ת מנחת שלמה הנ"ל, שדברי המאירי הם רק דעת יחיד, ואף שגם המאירי כתב ויש סעד לדעתו מהירושלמי, מ"מ אין זה מוכרח שהסכים לכך, וכמו שכתבנו שיש לחלק ביניהם. וע"ש. הנה אחר המחילה, אחר שמצינו לראשון שמדמה דין הירושלמי לנידון ש"צ שטעה אחר הקדושה, לא שייך בזה סברא יחידאה, אחר שאין חולקים בדימוי זה. וכיון שהמאירי משווה בין הדברים, ודעתו הרחבה לא הסכימה לחלק ביניהם, כ"ה העיקר לדינא, ויש לו לחזור רק לאתה קדוש. [ואין לומר דזו סברת הרמב"ם לחלק בין קדושת יוצר לקדושת החזרה, דהא בלא"ה הרמב"ם לא ס"ל כהירושלמי כמבואר בב"י].

ואכתי יש להעיר מדברי האו"ז (הלכות תפלה, סי' קג) שאחר שהביא דברי הירושלמי בבטיטי דאישתתק באופנים, כתב, מכיון דעניתון קדושתא כמה שהוא תחלת ברכה, הילכך בין יחיד בין ש"צ טעה בשלש ראשונות חוזר למג"א. בשלש אחרונות חוזר לעבודה. ע"כ. הרי שדימה דין הש"צ ליחיד, וכתב שחוזר למג"א, והיינו לראש, ולא כתב דחוזר לאתה קדוש. והרי לדברי הירושלמי כיון שאמרו קדושה כתחלת ברכה דמיא, ועל כרחך שמחלק בין דין הירושלמי לג' ברכות ראשונות שבתפלה.

אולם זה אינו, דהנה המעיין בדברי האו"ז יראה שבתחלת דבריו דן אם הטועה בברכות אמצעיות חוזר לאתה חונן או לתחלת הברכה שטעה בה. והסיק דחוזר לתחלת הברכה שטעה בה, שרק ג' ראשונות וג' אחרונות חשיבי כברכה אחת. אבל לא ברכות אמצעיות. וע"ז הביא את הירושלמי בבטיטי שטעה וכו', וכתב "הילכך" חוזר למג"א, ואי נימא שכוונתו לדמות דין הירושלמי לדין הקדושה בחזרה, הרי בירושלמי אמרו דכיון שאומרים קדושה כתחלת ברכה דמי, וא"כ גם בחזרה כיון שאומרים קדושה יצטרך לחזור מאתה קדוש, ומה זה שכתב "הילכך". וע"כ שכוונתו לומר דג' ראשונות חשיבי כברכה אחת, אבל ברכות אמצעיות לא חשיבי הכל כברכה אחת. ומ"ש שאין הבדל בין ש"צ ליחיד שטעה, כוונתו באופן כללי לדין זה דג' ברכות ראשונות הוו כברכה אחת, אבל לא איירי בטעה בחתימת ברכת האל הקדוש, דזה איה"נ חוזר לאתה קדוש. ובזה לא קאמר. ועל כרחנו לומר כן, דאי לאו הכי אין הבנה למ"ש "הילכך". ודו"ק.

ויש לדון אם עשו תפלה קצרה, שמתפללים הציבור יחד עם הש"צ שאומר בקול רם עד אתה קדוש, וכמובן אמרו קדושה, ואירע שהש"צ שאמר הקדושה טעה בעשי"ת וחתם האל הקדוש, האם גם במקרה כזה חוזר לאתה קדוש, או דנימא שחוזר לראש, ולכאורה כיון שענו הציבור קדושה והצבור מסתמא חתמו המלך הקדוש, ולא חוזרים לומר קדושה, ממילא הוא נחשב ליחיד, והוא לבד יחזור לראש התפלה ויאמר כל העמידה בלחש. וכן יהיה הדין ביחיד שהצטרף לחזרת הש"ץ והתחיל העמידה יחד עם הש"ץ, ואמר קדושה, ואח"כ טעה וחתם האל הקדוש, שיחזור לראש.

אלא שנידון זה תלוי בחקירה בטעם דין זה, דחוזר לאתה קדוש, אם הוא משום שאחר הקדושה נחשב כברכה בפני עצמה, או משום שלא להטריח את הצבור לחזור ולומר קדושה. והנפ"מ בנ"ד. ולכאורה מלשון הירושלמי מכיון דעניתון קדושתא כמו שהוא תחלת ברכה, משמע דטעמא דמילתא דאחר הקדושה נחשב כברכה בפני עצמה. אולם מדברי המאירי בברכות (לד.) מבואר, דהטעם דהש"צ דאינו חוזר לראש, הוא כדי שלא יהיו הציבור צריכים לענות קדושה פעם אחרת. ומשמע שאם עושים קדושה פעם אחרת וכנ"ד חוזר לראש. אלא דאכתי יש לדון דכיון דסו"ס באמירת הקדושה נחשב כסוף הענין הקודם, וכדברי הירושלמי, מכיון דעניתון קדושתא כמו שהוא התחלת הברכה, לפ"ז אין חילוק בין קדושת יוצר לקדושת החזרה.

וראה בכ"ז בילקו"י מועדים עמ' סג, ועמ' תר"מ.

ובילקו"י על הלכות ברכות עמ' שמג, ובילקו"י תפלה כרך ב' מהדורת תשס"ד עמ' רח. ובירחון קול תורה אלול תשס"ג עמ' יג. ובהליכות עולם ח"ב עמ' רמג. ובשו"ת יבי"א ח"א (סי' ח). ובחלק ז' (סי' נא אות י'). ובחלק י' בהערות לרב פעלים (ח"ג סי' כג), ובשו"ת יחו"ד חלק ו' (סי' לח). ע"ש.

ח. יש אומרים שאם אמר תשעים פעם ברוך אתה השם [בלי הזכרת ה׳] "המלך הקדוש" ואח"כ נסתפק אם אמר המלך הקדוש או האל הקדוש, ונזכר לאחר כדי דבור, שאין צריך לחזור. ויש חולקים וסוברים דהכא לא מהני שחוזר תשעים פעם "המלך הקדוש". (כמו לענין הזכרת מוריד הטל בסי׳ קיד ס"ט), שהרי אינו רשאי לומר ברוך אתה ה׳, דהוי ברכה לבטלה, ואם יאמר תשעים פעם ברוך אתה, בלא הזכרת שם שמים, אם כן גם בתפלה יאמר כן, ואם יאמר "השם" יכול לטעות לומר כן גם בתפלה, ואם יאמר "המלך הקדוש" לבד, עדיין לא תתרגל לשונו לומר ברוך אתה ה׳ המלך הקדוש, הילכך אין לו תקנה. וכן עיקר לדינא כסברא זו. ח)

ט. נכון לומר מעט "בקול" המלך הקדוש, שאז יזכור היטב, שאמר כהוגן, ולא יכנס בספק. ט)

י. יש שנהגו לומר מעט בקול רם גם תיבות זכרנו לחיים, מי כמוך, וכו׳. ואף שיש מי שקרא תגר על מנהג זה, שמאחר ואינו לעיכובא למה יבלבל המתפללים, מכל מקום יש ללמד עליהם זכות. והנח להם לישראל. י)

יא. אם טעה ואמר מלך אוהב צדקה ומשפט, אם נזכר בתוך כדי דיבור וחתם מיד המלך המשפט אינו חוזר. [שהרי זה כמוסיף שבח, או שחוזר בו ממה שאמר דבר הסותר]. ואם נזכר לאחר תוך כדי דבור, או שנזכר לאחר שהתחיל בברכת למינים וכו׳, או לאחר כמה ברכות, כגון באמצע בונה ירושלים או באמצע שים שלום, חוזר לברכת השיבה, וחותם

אמר תשעים פעם ברוך אתה ה׳ [בלי הזכרת ה׳] "המלך הקדוש" ואח"כ נסתפק

ח) הנה במג"א (ס"ק א) כתב, דלא מהני לומר המלך הקדוש צ׳ פעם, כמו בסי׳ קי"ד ס"ח, שאם יאמר עם שם ומלכות, הוי ברכה לבטלה ובודאי אינו רשאי לומר כן. ואם יאמר בכינוי ה׳ יתרגל לומר כך גם בתפלה, הילכך לית ליה תקנתא. אולם הפר"ח כתב, דמהני. וכ"כ החיד"א בברכ"י (אות ג). אבל העיקר לדינא דלא כהברכ"י בזה. וכ"כ בשו"ת לב חיים ח"ב (דקנ"ו ע"ב) דאף אנן דאזלינן בתר ד׳ החיד"א, בזה אין דבריו מוכרחים. וכיון שכמה גדולים כתבו כד׳ המג"א, ע"ש. וראה בשו"ת יבי"א ח"ג (חיו"ד סי׳ א אות ד). וכ"כ בספר מקור חיים (סי׳ תקפב). והמשנ"ב (סק"ב). וע"ע בשדי חמד (מע׳ ר"ה סי׳ ג אות ד). [חזו"ע ימים נוראים עמ׳ קצג].

ובשו"ת דברי שלום מזרחי (ח"ד סי׳ צז) כתב, שבדיעבד אם עשה כן [שאמר צ׳ פעמים ברוך אתה השם המלך הקדוש], ואח"כ נסתפק שמא אמר האל הקדוש, חוזר להתפלל שנית בתנאי דנדבה. ואפי׳ אם אירע לו הספק בשבת שובה, חוזר להתפלל בתנאי דנדבה, מטעמא דאיכא דס"ל מתפללין תנאי דנדבה אפי׳ בשבת, ואיכא הכא ס"ס. ע"ש. וצ"ע.

וכתב בכה"ח (אות ג), שכיון שיש בזה מחלוקת הפוסקים, אין לומר צ׳ פעמים, כדי שלא יכנס אח"כ במחלוקת אם נסתפק. וע׳ במה שהאריך בזה בשדי חמד (מע׳ ר"ה סי׳ ג אות ד).

נכון לומר מעט "בקול" המלך הקדוש

ט) כיו"ב כתב תלמיד הרשב"א בספר צרור החיים (עמ׳ טו) וז"ל: ששמע מהרשב"א כי הרמב"ן היה אומר ההזכרה בקול כל ל׳ יום הראשונים, כדי שידע אם הזכיר. ע"כ. ובמועד לכל חי (סי׳ יג אות טז) כתב, שאף שבאדני פז קרא תגר על האומרים זכרנו לחיים בקול רם, מ"מ יש ללמד זכות עליהם שעושים כן לבל ישכחו מלאומרם.

י) במועד לכל חי (סי׳ יג אות טז). אך אין המנהג כן.

"המלך המשפט", וממשיך כל הברכות שלאחריה למינים ולמלשינים, על הצדיקים, וכו', על הסדר. ומכיון שכן הוא דעת רוב הפוסקים, ומכללם הרי"ף הרמב"ם והרא"ש, וכן פסק מרן בשלחן ערוך, לא אמרינן בכהאי גוונא ספק ברכות להקל. ועוד שכן פשט המנהג להורות כדברי מרן, שהאומר מלך אוהב צדקה ומשפט במקום המלך המשפט, חוזר לברכת השיבה. ועוד, שאם ימשיך התפלה הרי הוא נכנס בקום ועשה בספק ברכות, וכיון שאין זה בשב ואל תעשה, הדרינן לכללא דקבלנו הוראת מרן. וכן אם נסתפק אם חתם "מלך אוהב צדקה ומשפט" או "המלך המשפט" ונזכר אפילו באמצע מודים, חוזר לברכת השיבה, וממשיך על הסדר. ומנהג האשכנזים בחוץ לארץ שמי שטעה ואמר מלך אוהב צדקה ומשפט במקום המלך המשפט, ונזכר לאחר תוך כדי דיבור, אינו חוזר. יא)

טעה בעשי"ת ואמר מלך אוהב צדקה ומשפט

יא) כבר הזכרנו לעיל מה שאמרו בגמ' ברכות (יב:), אמר רבה בר חיננא סבר משמיה דרב, כל השנה כולה אדם מתפלל האל הקדוש ומלך אוהב צדקה ומשפט, חוץ מעשרה ימים שבין ר"ה ליוהכ"פ, שמתפלל המלך הקדוש והמלך המשפט. ופירש רש"י, המלך הקדוש, לפי שבימים אלה הוא מראה מלכותו לשפוט את העולם. ע"כ. ואמרו בגמ', מאי הוי עלה, רב יוסף אמר האל הקדוש מלך אוהב וכו', רבה אמר המלך הקדוש והמלך המשפט. והלכתא כרבה. ונחלקו בראשונים שם, אם הלכתא כרבה היינו לענין לכתחלה שצ"ל המלך הקדוש והמלך המשפט, או דהוי לעיכובא. וע"ש בתוס' ובתלמידי רבינו יונה, שדעת ר"ח ותר"י דאינו לעיכובא בדיעבד. אך דעת רוב הראשונים דהוא לעיכובא, ואם לא אמר המלך הקדוש והמלך המשפט, צריך לחזור.

וכ"ד: הרי"ף הרמב"ם והרא"ש (ספ"ק דברכות), רב סעדיה גאון, הראב"ד, הרמב"ן במלחמות, האו"ז ח"א (סי' כט), הרא"ה, המאירי, רבינו מאיר המעילי (ברכות יב:), ארחות חיים (הל' תפלה סי' קד), והרשב"א והריטב"א (ברכות יב:). כל בו, מחזור ויטרי (עמ' שסו), הרי"ץ גיאות בספר מאה שערים (עמ' מה), והגמ"י (שם), שכ"פ רש"י והסמ"ג ומהר"ם. ועוד. וכ"פ הטוש"ע (סי' תקפב ס"א).

סב"ל בתפלה

ואע"פ שיש כמה פוסקים חולקים, והם הרז"ה בעל המאור, ור' ישעיה הא', וראבי"ה (ברכות סי' מ), ותלמידי ר"י בשם רבני צרפת, ור"י החסיד, ושיבולי הלקט (סי' ש"ה), ועוד, וכ"ד הרמ"א, דכיון שהזכיר מלך אינו חוזר. ולכאורה אנן קי"ל סב"ל אפי' נגד מרן הש"ע, מ"מ אין לומר סב"ל בתפילה, דהא אם ימשיך יכנס בספק ברכה לבטלה, ואם יחזור לדעת מיעוט פוסקים ג"כ נכנס בקום ועשה בברכה לבטלה, וכיון שממה נפשך נכנס לספק ברכה לבטלה, על כן הדרינן לכללא דקבלנו הוראות מרן ויעשה כדעת מרן. וראה בשו"ת יבי"א ח"ב (חאו"ח סי' ח' עד סי' י) ודלא כמ"ש בזכור לאברהם שפסק שאינו חוזר. גם בשו"ת רב פעלים ח"ב (חאו"ח סי' ז) כתב, שאם רוב ככל הפוסקים הראשונים והאחרונים ס"ל שיש לברך, לא אמרינן סב"ל, כי רוב ככל הענינים לא פלטי מפלוגתא דרבוותא. תדע, דהא הלכה רווחת שאם טעה בעשי"ת ואמר האל הקדוש חוזר לראש התפלה, ובאמת שכמה ראשונים ס"ל שאינו חוזר, [הראב"ד וראבי"ה והרז"ה ור' ישעיה הא'], ועכ"ז כל האחרונים הסכימו לדברי מרן שצריך לחזור, ואפי' הכנה"ג שכתב לערער ע"ז משום סב"ל, אעפ"כ חזר והודה שחוזר. ע"ש. וכן המנהג פשוט אצל כל מורה הוראות בישראל, שהטועה ואומר האל הקדוש, מחזירים אותו לראש התפלה.

ובספר ויסמוך משה (דף יב) כתב, והא דקי"ל שאם טעה בעשי"ת ואמר האל הקדוש, במקום "המלך הקדוש", חוזר לראש התפלה, אע"פ שיש מן הראשונים שחולקים, וסוברים דבדיעבד א"צ לחזור. [שכ"ה דעת הראב"ד וראבי"ה והרז"ה ורבינו ישעיה הראשון], מ"מ פשט המנהג להורות כמ"ש מרן שצריך לחזור. וכבר נתפשטה ההוראה כן מימי קדם ומשנים קדמוניות, וקי"ל שבמקום מנהג לא אמרינן סב"ל. ע"כ. וכן עיקר.

ואמנם בבא"ח (פר' נצבים סעיף יט) חשש לדעת תר"י והרמ"א משום סב"ל, וכיון שהזכיר תיבת מלך אינו חוזר. ע"ש. אולם בשו"ת יבי"א ח"ב (סימנים ח-ט-י), וח"ו (סי' מח אות ג'), ובשו"ת יחו"ד ח"א (סי' נז), העלה, דהעיקר כדעת מרן הש"ע, ואין לחוש בזה לספק ברכות, וראה עוד בילקו"י מועדים (עמ' סד). ושם בעמ' תרל"ז תשובה על דברי האול"צ דפליג בדין זה. וראה עוד בילקו"י תפלה א' (מהדורת תשס"ד סי' קז, עמו' תקמה), ובהליכות עולם ח"ב (עמ' רנ). ובשו"ת יבי"א ח"י (חאו"ח סי' נד אות כ).

והביאור בזה, דאדרבה אם ימשיך בתפלתו הרי הוא נכנס בקום ועשה בספק ברכה לבטלה בידים, שהרי לדעת הרי"ף הרמב"ם והרא"ש ומרן הש"ע חשיב כאילו דילג ברכת השיבה, והמדלג ברכה אחת מהברכות שבתפלת שמונה עשרה, כל מה שממשיך אח"כ הוו ברכותיו ברכות לבטלה. ודוקא היכא דנשאר בשוא"ת בזה אמרינן סב"ל, אבל לא באופן שנכנס בקום ועשה בספק ברכה לבטלה, דבכה"ג אזלינן בתר רוה"פ, או בתר מרן שקבלנו הוראותיו. וכאן הרי גם רוה"פ וגם מרן הש"ע פסקו שצריך לחזור, ואין לו להמשיך בתפלתו. וכיון שאינו נשאר בשוא"ת, ינהג כפי שנקבעה ההלכה. ולכן אם טעה ואמר מלך אוהב צדקה ומשפט, ולא נזכר תוך כדי דיבור, אינו רשאי להמשיך בתפלתו, אלא חוזר לברכת השיבה.

וראיה לזה ממ"ש הפוסקים במי שנתנמנם באמצע התפלה ומצא עצמו אוחז בתיבות "במהרה בימינו", ואינו יודע אם עליו להמשיך שובר אויבים ומכניע זדים, או להמשיך בברכת תשכון, שכתבו הפוסקים שחוזר לשובר אויבים, שאם ימשיך בבונה ירושלים, שמא הוא נמצא בברכת למלשינים, והרי הוא נכנס בקום ועשה בספק ברכה לבטלה. ולמדו כן מהירושלמי גבי טעה בק"ש כשאמר וכתבתם, שצריך לחזור לוכתבתם הראשון. ולפ"ז ה"ה בטעה בהמלך המשפט, שאם חתם מלך אוהב וכו', צריך לחזור לברכת השיבה.

ואמנם בשו"ת אול"צ ח"א (ס"ס ז') כתב לחלק בין ספק בהלכה לספק במציאות. דגבי מי שנתנמנם ונסתפק היכן נמצא, הוי ספק במציאות, ובזה איה"נ חוזר לברכת למלשינים, אבל בספק פלוגתא דרבוותא, כמו בברכת השיבה, בזה אינו חוזר. ע"ש.

אולם לכאורה יש להעיר, שהרי כיו"ב מצינו מחלוקת בראשונים במי שטעה בברהמ"ז ולא הזכיר רצה והחליצנו, ונזכר אחר שהתחיל בברכה רביעית, שדעת הרמב"ם (פרק ב' מהלכות ברכות הלכה יב) שחוזר לראש ברהמ"ז. וכ"ד רש"י והרא"ש ומרן הש"ע. ודעת הראב"ד ורבינו יונה דאינו חוזר אלא לברכת רחם. ונקטו האחרונים להלכה דחוזר לראש. ולכאורה הרי הוי ספק בפלוגתא דרבוותא, ולפ"ז למה יחזור לראש, נימא דיחזור לברכת רחם, משום סב"ל. אלא ודאי דגם בספק פלוגתא דרבוותא אמרינן דחוזר לראש, משום שאם יחזור לברכת רחם הרי נכנס בספק ברכה לבטלה בקום ועשה. וממ"נ איכא ברכה לבטלה, ולפיכך הדרינן לכללא ככל דוכתא, דנקטינן כמרן הש"ע. וגם בנ"ד היאך שיעשה הרי הוא נכנס בספק ברכה לבטלה, אם ימשיך בתפלתו לדעת רוב הראשונים ומרן הש"ע ז"ל הרי הוא מברך ברכות לבטלה, ואם יחזור לראש לדעת הראב"ד והרמ"א הרי הוא עושה ברכה לבטלה, לפיכך הדרינן לכללא דקבלנו הוראות מרן הש"ע, וכאן לא שייך לומר סב"ל נגד מרן, דזה שייך רק כשהוא בשב ואל תעשה.

וכן מוכח מדין שכח לומר ברך עלינו בימות הגשמים, ונזכר אחר שאמר תיבת רצה, דשוב אינו יכול לומר שם ותן טל ומטר לברכה, וי"א שחוזר לברכת שומע תפלה, ויאמר שם קודם כי אתה שומע תפלת כל פה, ותן טל ומטר לברכה. אבל י"א שחוזר לברך עלינו, וכן נקטינן לדינא. וע"כ דטעמא כמו שנתבאר. וראה בילקו"י ח"ג (עמ' שמב). ע"ש.

ובפרט שהגאון רבי אהרן בן שמעון העיד בגדלו שכן מנהג אר"י. ובמקום מנהג לא אמרינן סב"ל. וכ"כ הגאון רבי יוסף ידיד. גם הגאון רבי אברהם הלל, ראש רבני בבל, העיד בגדלו שהמנהג בבבל כדעת מרן. וכ"כ בנתיבי עם, שכ"ה המנהג. ולכן מה שחשש בכה"ח לסברת הרב בא"ח, הנה לפי המבואר אדרבה יש לחוש שאם ימשיך בתפלתו הרי הוא נכנס בקום ועשה בספק ברכה לבטלה, ולכן העיקר כדעת מרן הש"ע. [ואחד מראשי הישיבות פעיה"ק ירושלים ת"ו, מתלמידי של הגרב"צ אבא שאול זצ"ל, אמר בשיעור בישיבתו, בשם הגרב"צ, שאין זה נכון לומר שהמנהג היה לחזור, אלא המנהג שאינו חוזר. וגם חמיו של הגרב"צ, הרה"ג ר' יוסף שרבני זצ"ל נהג בכל הליכותיו כדעת הרב בא"ח, והיה כועס כעס רב על

החולקים על דעת הבא״ח, אף אם הללו נימקו דבריהם בטוב טעם כדרכה של תורה. אולם אנא דאמרי דאף אם נהגו כן לפני כחמשים שנה, הרי כך הנהיגו חכמי הבבלים כדעת הבא״ח, אבל המנהג הקדום היה כדעת מרן, ואטו לא נאמנים עלינו דברי הגאונים רבי אברהם הלל, רבי אהרן בן שמעון, ורבי יוסף ידיד, והרב נתיבי עם, שהעידו בגודלם שכן היה המנהג. וא״כ אף אם נכון הדבר שכך אמר הגרב״צ זצ״ל, מ״מ הנכון הוא להחזיר עטרה ליושנה כפי המנהג שהיה בירושלים עד שפשטו דברי הבא״ח, ולנהוג כדעת המרא דאתרא מרן זיע״א].

והנה במה שכתבנו שאם לא יחזור לברכת השיבה, כל מה שימשיך נכנס בקום ועשה בספק ברכה לבטלה, שהרי המדלג ברכה אחת משמונה עשרה כל ברכותיו ברכה לבטלה, הנה אין דבר זה מוסכם בפוסקים, שמצינו בספר הבתים (שערי תפלה וברכת כהנים אות ח) **שכתב בזה״ל: יש מן הגדולים שכתב, מי שאינו יודע אלא מקצת הברכות של שמונה עשרה, מתפלל אותן ברכות שיודע, שאין הברכות מעכבות זו את זו. ויש מי שכתב שהברכות מעכבות זו את זו, והראשון נראה עיקר. ע״כ.**

וכיו״ב כתב בשדי חמד (אסיפת דינים, מערכת ברכות סי׳ א׳ אות כט) **בשם הרב שפתי הים** (אשכנזי, סי׳ ה׳) **דמי שהתחיל בעמידה והיה בדעתו לומר את כל הברכות של התפלה, ואחר שאמר כמה ברכות הפסיק את תפלתו ולא סיים את שאר הברכות של התפלה, אע״פ שלא יצא י״ח תפלה, מ״מ הברכות שבירך אינם נחשבות לברכות לבטלה, שכיון שבשעה שהתפלל ליכא ברכה לבטלה, לא קפדינן בזה שאח״כ לא גמר תפלתו. וראיה ממ״ש הרמ״א ביו״ד שאם התערבה החלה יכול להשאל עליה ולהפריש מחדש. ומדלא חיישינן שברכתו נעשית לבטלה כשנשאל על חלתו, מוכח דלא חשיבא ברכה לבטלה כשנשאל על חלתו משום שבשעה שבירך עשה כהוגן.** [והוא כיסוד דבריו של הריטב״א הנ״ל]. **ובספר ברכת ה׳** (ח״א עמ׳ רלה הערה 62) **כתב שדבריו נכונים לדינא, שאם דילג כמה ברכות, הברכות שבירך אינם נחשבות ברכות לבטלה. ע״ש.** [וראה בשו״ת יבי״א ח״ב דף כז ע״ב].

וכיו״ב נסתפק בספר בית יהודה עייאש (או״ח סי׳ לג). **וראה עוד בברכ״י** (סי׳ קכד ס״ק י–יא). **ע״ש. ומכאן כתב בשו״ת יבי״א ח״ב** (חאו״ח סי׳ י׳ אות יא) **להוכיח לכאורה שאם הפסיק באמצע שמונה עשרה לא הוו ברכותיו ברכה לבטלה. דאל״כ היאך התירו לו להפסיק באמצע התפלה ולהקשיב לש״צ ולענות אמנים וקדושה, דא״כ אזיל ליה כל מה שהתפלל, והברכות הראשונות יפלו. ועל כרחך כיון שהתכוין לשם תפלה אין בזה חשש ברכות לבטלה למפרע. וכתב עוד ביבי״א, ומכאן סייעתא למ״ש בשדי חמד** (מע׳ ברכות סי׳ א אות כט) **בשם שפת הים** (סי׳ ה) **שמי שהיה עומד בתפלה והזכירוהו שהתפלל כבר, לא הוי ברכותיו לבטלה עד מקום שהזכירוהו. אך יש להעיר מדברי הריטב״א** (פ״ק דתענית) **שאם שכח להזכיר גשמים וחתם ברוך אתה ה׳ ונזכר, שמסיים למדני חוקיך, כדין המברך ונפלו פירות מפיו וכיו״ב, ונמצא שלא סיים ברכתו וחוזר לאומרה כראוי. ע״ש. הרי שהותר לו להפסיק כדי שלא תהיה ברכתו לבטלה. ומשמע שיש בזה איסור ברכה לבטלה. ועכ״פ בטועה ומפסיק באמצע תפלתו** [וסומך על הש״צ] **מסתברא דלמפרע הוו ברכותיו לבטלה. עכת״ד היבי״א. וכ״כ בכה״ח** (סי׳ קכד אות נז) **להדיא.**

והמחבר הנ״ל הביא את כל מה שהובא ביבי״א הנז׳, ודחה ראייתו מהריטב״א, ופירש פירוש מחודש בדבריו, אך השמיט עיקר ראייתו של מרן אאמו״ר זיע״א מהריטב״א שדימה לדין המובא בסי׳ רו סעיף ו׳, בנטל פרי לאכלו ונפל מידו וכו׳. ע״ש היטב ודו״ק. [ראה ברכת ה׳ ח״א עמ׳ רלז]

ועכ״פ מדברי ספר הבתים (שערי תפלה וברכת כהנים אות ח) **שכתב, בזה״ל: יש מן הגדולים שכתב, מי שאינו יודע אלא מקצת הברכות של שמונה עשרה, מתפלל אותן ברכות שיודע, שאין הברכות מעכבות זו את זו. ויש מי שכתב שהברכות מעכבות זו את זו, והראשון נראה עיקר. ע״כ. אין להסיק לנ״ד דמאחר ואין הברכות נחשבות כברכות לבטלה, ממילא הטועה בתפלתו וחתם מלך אוהב צדקה ומשפט, יכול להמשיך בקום ועשה בתפלתו, ואין לו לחוש לספק ברכה לבטלה, שהרי אף אם נחשב כדילג ברכת השיבה, אין ברכותיו ברכות לבטלה. דמלבד שבספר הבתים עצמו הביא שיש בזה מחלוקת, גם מדברי המאירי אין נראה כן, וא״כ אכתי איכא ספק בדבר, וסב״ל.**

ועיין בתוספתא (פ״ו דמנחות ה״ו) **הלל ושבח ותפלה מעכבות זו את זו. ויש שפירשו דאברכות של**

תענית קאי. וז"ל המאירי (ר"ה לד:) שכבר נתקן הסדר בהן [בשמונה עשרה] ביבנה, כמו שאמרו במגילה, ואף הסדר מעכב בהן. ע"ש. ואם הסדר מעכב בתפלת שמונה עשרה, כ"ש אם דילג אחת מהן. ואף שהמג"א (סי' תקצג סק"ב) כתב, שאין הברכות מעכבות זא"ז, מ"מ מדברי המאירי מבואר לא כן. וכבר העיר עליו הא"ר, דצ"ע דבסי' קי תיקנו הבינונו לתפלה קצרה, ולא אישתמיט שום פוסק לומר שאם יכול לומר ברכה אומרה, וברש"י ובהר"ן פי' דברכות דתענית אין מעכבות. ע"כ. וכן העיר בנהר שלום ע"ד המג"א, שאם דעתו על שמונה עשרה ברכות של כל השנה, הוא תימא, שלא נתקנו אלא סמוכות זה לזה, דמש"ה אין להם פתיחה, ובפרט ג' ראשונות וג' אחרונות דכחד חשיבי. ומה גם שאין משמעות לזה בגמ'. ע"כ. והמשנ"ב (שם) כתב שאף לדברי המג"א הוא רק רחמי בעלמא, אבל אינו יוצא י"ח תפלה. והו"ד בשו"ת יבי"א הנ"ל (אות ה'). וע"ש באורך.

וז"ל מרן בש"ע (סי' קיט ס"ג): אם דילג או טעה בברכה אחת מן האמצעיות, א"צ לחזור אלא לראש הברכה שטעה או שדילג, ומשם יחזור על הסדר. ע"כ. נמצא דכל שמדלג איזה ברכה מן התפלה לא יצא י"ח. ולפי המבואר מדברי המאירי הנ"ל, אינו רק לענין שלא יצא י"ח, אלא גם לענין ברכה לבטלה, דכל ברכות הי"ח הם כשרשרת, וכל ברכה מחוברת לחבירתה, ואם חיסר אחת מהנה לא רק שלא יצא י"ח, אלא ברכותיו הוו ברכה לבטלה. [ומה שרצו לדמות זאת להריטב"א בחולין קו. הנה הכא מה איכפת לנו מה שהיה בדעתו, סו"ס הרי לא בירך. ולא דמי לדין נט"י, או להפר' חלה, דהתם חסר רק בתנאי קיום המצוה, אבל המצוה סו"ס נעשית. אבל הכא הרי לא התפלל כל תפלת י"ח].

והנה בשו"ת שואל ונשאל חלק ה' (סי' יב) כתב: הטועה בעשי"ת ואמר מלך אוהב צדקה ומשפט, קי"ל כמרן הש"ע שצריך לחזור, וכ"פ החיד"א, והקשה, למה לא אמרינן בזה סב"ל, וכמ"ש החיד"א עצמו בשו"ת חיים שאל ח"ב (סי' טו) דקי"ל סב"ל אפי' נגד מרן. ואולי י"ל דבכה"ג שהרי"ף והרמב"ם והרא"ש ס"ל שחוזר, וכן נוהגים בכל תפוצות הגולה, לא חשיב ספק, אלא שא"כ קשה על הרמ"א שפסק שאינו חוזר וכו', ואין לומר שרק הספרדים נהגו לחזור, אבל האשכנזים נהגו שלא לחזור, שהרי גם הרא"ש פסק שיש לחזור. וצ"ע למעשה. עכת"ד. (וכן הוסיף לפקפק בזה לקמן בס"ס יג).

ובשו"ת יבי"א ח"ט (או"ח סי' צא) העיר על דבריו: ודבריו תמוהים. שהרי י"ל בפשיטות שמכיון שהספרדים נהגו לחזור, וכמ"ש בעצמו, שכן נוהגים בכל תפוצות הגולה. וכ"כ עוד בספרו ברית כהונה (מע' ע אות ד) שהמנהג פשוט להורות כדעת מרן שאם טעה בעשי"ת ואמר מלך אוהב צדקה ומשפט, חוזר. א"כ במקום מנהג לא אמרינן סב"ל, כנודע, וכן כתבו באמת הרה"ג רבי רפאל אהרון בן שמעון בספר נהר פקוד (דף צט ע"ב), ובספר ברכת יוסף ח"ב (דף עא ע"א). ועוד. ובספר ברית כהונה שם כתב, מעשה היה בת"ח אחד שהורה ברבים כד' הרמ"א שאינו חוזר, משום סב"ל, ומיחה בו רבו הגאון רבי סאסי הכהן (מחבר שו"ת זרע דוד), והודיעו כי המנהג כד' מרן שצריך לחזור, וסב"ל במקום מנהג לא אמרינן. ע"כ. וכ"כ בשו"ת אוהב משפט (חאו"ח סי' ח דף יב.). ע"ש. ואילו אצל אחינו האשכנזים לא היה מנהג ידוע, ולכן כתב הרמ"א שאין לחזור, ואף שגם הרא"ש ס"ל שחוזר, אינהו בדידהו חששו בזה לסברת תלמידי רבינו יונה שפסקו שכיון שאמר מלך אינו חוזר, וסב"ל. וכ"כ באמת בש"ע הגר"ז (סי' תקפב ס"ב). אולם בלא"ה כבר נתבאר בשו"ת יבי"א ח"ב (סי' ט') שבתפילה אין לומר סב"ל, מאחר שמכיון שלפי דעת רוה"פ ומרן צריך לחזור, אם אינו חוזר, וממשיך הלאה בתפילה, נמצא שמברך בקום ועשה ברכות לבטלה, לדעת רוה"פ ומרן, ולכן בעל כרחו ללכת כפי עיקר הדין, ובפרט אחר הוראות מרן שקבלנו הוראותיו. וכיו"ב כתב הצל"ח (ברכות כט: בתוספות ד"ה איכא דאמרי). ע"ש. ועוד הבאנו סיוע לזה מהירושלמי ומהפוסקים הראשונים. עש"ב.

ומ"ש בשו"ע המקוצר (סי' קי) שיחזור מברכת השיבה בהרהור בלבד. אין דבריו נכונים, שכבר פשט המנהג להורות כדברי מרן שאם לא אמר המלך המשפט חוזר. ועוד שכתב המג"א (סי' קא) שאין יוצאים י"ח תפלה בהרהור. וכן נקטו האחרונים. (חזו"ע עמ' קצז).

ואם סיים תפילתו ונזכר שאמר מלך אוהב צדקה ומשפט, שהטעם הנ"ל אינו שייך בזה, הא סמי בידיה לחזור כל התפלה "בתנאי דנדבה", וכמש"כ בתשובה (שם סי' י"). ומשם בארה. ועוד שבספר באר משה ח"ז (דף שיג:), כתב, שאף אחינו האשכנזים תושבי ארי"י חייבים לנהוג בזה כדעת מרן שהטועה בתפלתו בעשי"ת ואמר מלך אוהב צדקה ומשפט, צריך לחזור לברכת השיבה, כיון שמרן הוא מרא דאתרא, ורק בחו"ל נוהגים

להורות להם כד׳ הרמ״א שאינו חוזר. ושא״צ לומר שהספרדים צריכים לנהוג כד׳ מרן שצריך לחזור. ע״כ. ולאפוקי מכמה ספרי סידורי תפלה בבלים שהעתיקו דברי הבא״ח שאינו חוזר. וליתא. וכמו שנתבאר בהליכות עולם ח״ב (פר׳ נצבים אות יב עמ׳ רמט והלאה). ומשם בארה.

וז״ל מרן אאמו״ר בתשובה בכת״י: והנה בשו״ת יבי״א שם הארכתי בס״ד בדין זה, והבאתי דברי רוה״פ הראשונים שסוברים כדעת מרן הש״ע, שהטועה בעשי״ת ואמר מלך אוהב צדקה ומשפט במקום המלך המשפט, ונזכר אחר כמה ברכות, חוזר לברכת השיבה. ושכן פסקו רוב האחרונים. ואף מרן החיד״א שחושש לסב״ל אפי׳ נגד מרן, בדין זה פסק שחוזר לברכת השיבה. ונתבאר הטעם לכך, איבעית אימא גמרא, שמבואר בירושלמי ובראשונים דלא אמרינן סב״ל בתפלה, ואיבעית אימא סברא, שגם אם טעה או דילג בברכה אחת מן האמצעיות ואינו חוזר לתקן את אשר עיות, לדעת רוה״פ ומרן בנ״ד, הרי הוא ממשיך בברכות לבטלה בקום ועשה, וגם אינו יוצא י״ח תפלה, [מלבד מה שהיה יכול לתקן ע״י חזרתו לברכת השיבה, גם את הברכות הראשונות שבתפלה עד לברכה ההיא, וע״י מניעתו מלחזור, נמצא שכל ברכותיו היו לבטלה, אליבא דרוה״פ ומרן], וא״כ אין דרך זו מוציאתו מעוון ברכות לבטלה. וסברא זו נאמרה גם בצל״ח (ברכות כט.). וכן בשו״ת אמר שמואל (סי׳ ז). וכן בשו״ת עולת יצחק (סי׳ קנג). (וכ״כ מהר״ש גנצפריד בקיצור ש״ע בסוף הספר בדין הזכרת טל ומטר). לפיכך צריך לחזור לברכת השיבה כדי לחתום ״המלך המשפט״, וימשיך משם ואילך על הסדר. וע׳ במחז״ב (סי׳ תקפב סק״א) ובספר יבא הלוי (בחידושי הש״ע סי׳ קיח).

והן אמת שיש מחלוקת נוספת, אם אפשר לומר ברכת השיבה במקום שנזכר, ואם למשל נזכר אחר שחתם מצמיח קרן ישועה, יאמר שם ברכת השיבה, ויחתום המלך המשפט, וימשיך אח״כ ברכת שמע קולינו, או שצריך בהכרח לחזור לברכת השיבה ולהמשיך משם והלאה על סדר הברכות, כי רבינו האי גאון פירש דברי הגמ׳ בברכות (לד.) אמצעיות אין להם סדר, שיאמר הברכה שטעה או שדילג במקום שנזכר, וכן פירש רש״י בגמ׳ שם. וכ״פ רבינו חננאל, הובאו דבריו באו״ז (ח״א סי׳ קג). ע״ש. (וע״ע בשו״ת חיים שאל ח״ב סי׳ לד). וכן הסכים הרז״ה בעל המאור שם. וכ״פ הראב״ן (סי׳ קפא). ע״ש. וכן נראה דעת בה״ג. ע״ש. ולעומתם דעת הרי״ף והרמב״ם (תפלה פ״י ה״א) שצריך לחזור מאותה ברכה שטעה בה ולהמשיך על הסדר, וכדמוכח במגילה (יז:). וכן כתבו התוספות והרא״ש (ברכות לד.). וכ״כ הראב״ד בהשגותיו על בעל המאור. וכ״כ בספר האשכול (הל׳ תפלה סי׳ י). וכן כתבו הרשב״א והריטב״א והמאירי שם. ועוד. וכ״פ מרן בש״ע (סי׳ קיט סעיף ג). ומבואר בתוספות והרא״ש לשיטתם הנ״ל, שאם טעה בעשי״ת ולא אמר המלך המשפט, חוזר לברכת השיבה, וממשיך משם ואילך על הסדר. ע״ש.

ונמצא שהדבר שנוי במחלוקת הראשונים. ומ״מ להלכה גם בזה יש להורות שחוזר לברכה שטעה בה, וכן הלכה רווחת במי שטעה בימות החמה ושאל טל ומטר ונזכר אחר כמה ברכות שחוזר לברכת השנים, וכמו שפסקו הפמ״ג (סי׳ קיז משב״ז סק״ג) והמשנ״ב (סי׳ קיז ס״ק יד), ושאר אחרונים. וה״ה לכאן. וכ״כ בספר בני ציון ליכטמן (סי׳ קיט סק״ג), דלא שייך בזה סב״ל, מכח הסברא הנ״ל. ע״ש.

ולאפוקי ממה שחילק בתולדות זאב ברכות (לד.) בדין זה בין ספק במציאות, באופן שטעה ואינו יודע היכן טעה, לספיקא דדינא, ועפ״ז יישב מ״ש התוספות שם בשם בה״ג, שפסק הלכה כרב אסי שבאמצעיות אין להם סדר (ודלא כרב הונא שסובר שחוזר לאתה חונן), חדא דרב הונא כתלמיד לגבי רב אסי, ועוד שלדעת רב הונא צריכים לדחוק ולשנויי מתניתין דכולהו אמצעיות חדא ברכתא נינהו, ואשנויי דחיקי לא סמכינן, ועוד דרב אסי ורב ששת קיימי בחד שיטתא נגד רב הונא. ״ועוד שבשל סופרים הלך אחר המיקל״. ע״ש. ומוכח שגם בספק ברכות בתפלה הולכים אחר המיקל, והרי בירושלמי (פרק ב׳ דברכות) מוכח להיפך, אלא ודאי שיש לחלק בין ספק במציאות לספק בהלכה. ע״ש.

וכיו״ב כתב הגאון ר׳ יעקב קנייבסקי בספרו קהלת יעקב על ברכות (סי׳ יג). ע״ש. וכ״כ הגרב״צ אבא שאול זצ״ל (במאמר שנדפס בקובץ ספר הזכרון להגאון ר׳ יחזקאל אברמסקי ז״ל, בעמ׳ רפב). ובספרו אול״צ ח״א (סי׳ ז).

אולם נראה שאין סברא לחלק בזה בין ספק בדין לספק במציאות, שהרי הלכה רווחת שהטועה או מדלג ברכה אחת מהאמצעיות חוזר לאותה ברכה, ומשם ואילך חוזר על הסדר, כפסק

מרן בש"ע (סי' קיט סעיף ג). וכ"כ עוד מרן הש"ע (בסי' תקפב סעיף א). ולכן מי שטעה ושאל טל ומטר בימות החמה חוזר לברכת השנים, וממשיך משם והלאה על הסדר. ואף שהדבר שנוי במחלוקת הראשונים, שלדעת רבינו האי גאון ורבינו חננאל ובה"ג ובעל המאור וראב"ן, יאמר הברכה שטעה בה או שדילג אותה במקום שנזכר, וימשיך ממקום שפסק, מ"מ פשטה ההוראה שיש לחזור כל הברכות מברכת השנים ואילך, משום דלא אמרינן סב"ל בתפלה.

והרי בדין "המלך הקדוש" בעשי"ת, דעת כמה פוסקים שאם טעה ואמר האל הקדוש אינו חוזר, ומהם, ראבי"ה, ובעל המאור, ורבינו ישעיה הא', והשבולי הלקט, ורבי יהודה החסיד, כולהו ס"ל שאינו חוזר (עיין יבי"א ח"ב סי' ח אות ז), ובכל זאת פשטה ההוראה לפסוק כדעת רוב הראשונים שצריך לחזור לראש התפלה. וכפסק מרן הש"ע (סי' תקפב), ולא אמרינן סב"ל, אע"פ שהוא ספק פלוגתא דרבוותא. וכן בדין מי ששכח לשאול טל ומטר בברכת השנים, בימות הגשמים, ונזכר אחר ברכת רצה, שיש בזה מחלוקת עצומה בראשונים להיכ"ה חוזר, שלדעת רב האי גאון חוזר לשומע תפלה, ושכן מפורש בירושלמי, וכן הסכים עמו הר"ן בתענית (ג:). וכן כתבו התוספות (ברכות כט: ותענית ג:). וכ"ד רבינו חננאל, והביאו הראבי"ה (בתענית סי' תתמ"ו), והסכים עמו. ע"ש. וכ"כ בספר ההשלמה (ברכות כט:). וכן כתבו תלמידי רבינו יונה שם. ועוד. ובכל זאת אנו פוסקים להלכה כדעת הרמב"ם והראב"ד והרא"ש והרשב"א והרא"ה והריטב"א וסיעתם שצריך לחזור לברכת השנים. וכפסק מרן (סי' קיז סעיף ה). וכ"פ הגרי"ח בבא"ח (פרי בשלח אות יח). וכן הלכה רווחת ולא חששנו לכללא דסב"ל. (ועיין יבי"א ח"ב סי' י אות ח). ומוכח שגם בספיקא דדינא לא אמרי' סב"ל בתפלה.

ולכן מה שהעלה הגרב"צ אבא שאול זצוק"ל בקובץ הנ"ל שכל ספק בהזכרה בתפלה דינו להקל. ע"ש. במחכ"ת זה נסתר מכל הנ"ל. (וראה עוד ראיה לזה בשו"ת יבי"א ח"ב סי' י' אות יב). וצ"ל שהתוס' (ברכות לד.) הנ"ל שכתבו שהטעם שהלכה כרב אסי נגד רב הונא, משום שבשל סופרים הלך אחר המיקל, לרווחא דמילתא ולסניף בעלמא כתבו כן, ועיקר סמיכתם היא על הטעמים האחרים שיש בהם די והותר לפסוק כרב אסי. וכך היא דרכם של הפוסקים לצרף סניף להוראתם. ואין לסמוך על כל טעם בפני עצמו. וכמ"ש השדי חמד בכללי הפוסקים (סי' טז אות ט) בשם כמה אחרונים. ע"ש.

וגם בשו"ת אור לי (ס"ס כו בד"ה ובעיקר) כתב כמש"נת, שלא כתבו כן התוספות (ברכות לד.) הנ"ל, אלא לסניף בעלמא, ולא סמכו אלא על שאר הנך טעמי תריצי דלעיל מניה. ע"ש. וכ"כ עוד בשו"ת מכתב לחזקיהו (סי' י דף נ"ב ע"ד). וגם לפי הטעם השני שכתב שם מבואר יוצא לנ"ד שיש לחזור לברכת השיבה ולחתום "המלך המשפט". וכמו שנתבאר. ואכמ"ל יותר.

ומה שכתבנו שאם סיים תפלתו יעשה תנאי, כן כתבו הט"ז (סי' קיח סק"ב), והגר"ז בש"ע (סי' תקפב ס"ב), ובשלמי צבור (דף שיב), ועוד.

עוד שמעתי בשם חכ"א זצ"ל שאמר בזה, שודאי הבא"ח לא בא לחלוק על מרן, אלא שהבא"ח למד בדברי מרן שמעולם לא חלק על הרמ"א, שמרן דיבר דוקא לפי הנוסחא שלהם בכל השנה שהיו אומרים "אוהב צדקה ומשפט", ולא היו גורסים "מלך" אוהב צדקה ומשפט, וע"ז פסק מרן שחוזר, אבל לא לפי הנוסח שלנו "מלך" אוהב צדקה ומשפט. והביא שיש גירסאות בש"ע (סי' קיח) שגרסו: "השיבה שופטינו חותם בה אוהב צדקה ומשפט". ולא כמו שכתוב לפנינו חותם בה מלך אוהב וכו'.

אולם כ"ז אינו, שכיון שכ"ה גירסת הש"ס לפנינו, וכ"ה בילקוט (ישעיה רמז תב) ובהלכות גדולות (סי' א), ובסדר רב עמרם גאון. וברא"ש וברשב"א, ומחזור ויטרי (סי' פט), והרוקח (סי' שכב). ואו"ז (ח"א הל' תפלה סי' צ). וברמב"ם (תפילה פ"ב הי"ח. ובפ"ג הלכה יג. ובסדר תפילות בנוסח ברכות התפילה). ובכס"מ שם (פ"י הי"ג).

ובדפוס ש"ע הבחור, שנדפס בחייו של מרן הש"ע, הלשון בסי' קיח: וחותם מלך אוהב צדקה ומשפט. גם בש"ע דפוס ונציה שנת שכ"ה [בחיי מרן], הנוסח הוא כנז'. ובודאי שכן נהגו בכל הדורות כנוסח מרן שהיה באר"י.

ועיין בברכ"י (קיח סק"א) שהרמב"ם גרס בנוסח התפלה בסוף ספר אהבה, מלך אוהב צדקה ומשפט. אמנם בספר תשובותיו הנקראים פאר הדור הנדפס מחדש בסי' ק' כתב הנוסח, בא"י אוהב צדקה ומשפט.

ובתשובות רבינו יוסף הלוי ן׳ מיגאש (כ״י סי׳ קפ״ב) כתב, שאין למנוע בשאר ימות השנה מלומר מלך אוהב. אלא שהחיד״א סיים, שדעת מרן שחוזר, ושי״ל שכו״ע מודו שאם בכל השנה רגיל לומר מלך אוהב ובעשי״ת אמר נוסח זה ולא שינה לומר המלך המשפט, חוזר. וכ״כ עוד ברכ״י (סי׳ תקפב סק״ב)), ולכן אם בשאר ימות השנה אמר המלך המשפט, אינו חוזר. כמ״ש במחב״ר סק״ב. ובמטה יהודה ד״ה ודע. אך המאמר מרדכי (סי׳ קיח סק״ב) כתב, שהנכון שאם נזכר באמצע התפילה יסיים תפילתו ויחזור ויתפלל שנית בנדבה, ובלבד שיזהר בה מאד לכוין בכל האפשרות. ע״ש. וע׳ בשד״ח (מע׳ ר״ה סי׳ ג אות יג ד״ה ולענין, והלאה).

ועכ״פ מסתמא ודאי כך היה הנוסח בפי כל בזמן מרן. וגם מרן שפסק כן בסתם שחוזר, קאי על דברי הראשונים שכתבו שאפי׳ הזכיר מלך חוזר. ומדוע מרן לא נחת לפרש חילוק כזה, שהוא מוכרח כ״כ, ונתן לכל הלומד בש״ע לטעות בדין, ולחזור ולעשות ברכות לבטלה להבא ולמפרע. וגם את״ל שהגירסא בש״ע היתה אוהב צדקה ומשפט לחוד, מ״מ אין זה אלא משום שמרן קיצר בלשונו, אך לא משום שהיה גורס האל אוהב צדקה ומשפט.

דעת הרי״ף והרמב״ם בחתם בעשי״ת מלך אוהב צדקה ומשפט

ובספר דברי שלום ואמת העיר על מ״ש ביבי״א ח״ב (חאו״ח סי׳ ח), בדעת הרי״ף, ע״ש. ותמוה, שכל קושיתו בדברי הרי״ף הובאה ביבי״א הנז׳, וביאר היטב דברי הרי״ף, והוכיח כן מדברי האו״ז מ״ש בשם הרי״ף, והכותב הנ״ל הביא הקושיא והתעלם מהמשך הדברים והביאור שביאר לנכון בשו״ת יבי״א שם.

דהנה הרי״ף בברכות (ו:) כתב, ואסיקנא והלכתא המלך הקדוש והמלך המשפט. ומדאסיקנא הכי שמע מינה דליתא לדרבי אלעזר דאמר אם אמר האל הקדוש והאל המשפט יצא, אלא לא יצא, וכיון שלא יצא צריך לחזור. וכן הלכתא. ע״כ. ולכאורה עיקר דברי הרי״ף במי שאמר האל הקדוש והאל המשפט, אבל אם אמר מלך אוהב צדקה ומשפט, כיון שהזכיר מלך אינו חוזר. אולם דעת הרי״ף דבכל גוונא לא יצא, אלא דר״א רבותא קאמר, דאע״ג דלא קאמר מלכות כלל יצא. אבל אליבא דהלכתא אין לחלק בזה. וכן מפורש להדיא בדעת הרי״ף בכמה ראשונים, ע׳ באו״ז הגדול (ה׳ ק״ש סי׳ כט) שגורס, ר״א אמר אפי׳ אמר האל הקדוש ומלך אוהב צדו״מ יצא. וכתב עלה, ר״י אלפס זצ״ל פסק לומר המלך הקדוש והמלך המשפט, ואם לא אמר מחזירין אותו. עכ״ל. וכ״כ האגודה (בפ״ק דברכות). ומבואר שהבינו בדעת הרי״ף שאפי׳ אמר מלך, כל שלא אמר המלך המשפט חוזר. וכ״כ המאירי בחיבור התשובה (עמ׳ רסא) שאם אמר האל הק׳ ומלך אוהב צדו״מ, פסקו הרב האלפסי והרמב״ם שמאחר שאמרו לא יצא, אם טעה צריך לחזור. ע״ש. וכ״כ רבינו ירוחם (הלכות ר״ה נתיב ו׳ ח״ג) שצ״ל המלך המשפט במקום מלך אוהב צדו״מ, ואם לא אמרו כ׳ הרי״ף שמחזירין אותו. ע״כ. וכ״כ הרמ״ע באלפסי זוטא, וכ״כ מרן בב״י. (והרא״ש גרס כד׳ האו״ז הנ״ל, ופוסק ג״כ שלא יצא).

ומעתה תמיהני היאך העלים עיניו בספר הנז׳ מדברי כל הראשונים שכתבו להדיא בדעת הרי״ף דבכל גוונא שלא אמר המלך המשפט חוזר, וכ״כ להדיא בב״י, וכתב בדעת הרי״ף נגד דברי הראשונים בדעתו. וכ״ז הובא ביבי״א. וחזינן שהיה לו להמחבר הנ״ל מגמה ברורה בכל ספרו, לחזק מנהגים אף הנוגדים למה שנהוג מדורי דורות באר״י כדעת מרן מרא דאתרא שקיבלנו הוראותיו.

וגם מ״ש בהמשך דבריו בדעת הרמב״ם, גם שם העלים דברים, דהנה ז״ל הרמב״ם (הלכות תפילה ונשיאת כפים פרק י הלכה יג) טעה וחתם בעשתי עשרה אוהב צדקה ומשפט חוזר לתחלת הברכה, וחותם בה המלך המשפט, ומתפלל והולך על הסדר, ואם לא נזכר אלא עד שהשלים כל תפלתו חוזר לראש. ע״כ. והמחבר הנז׳ דקדק מדכתב הרמב״ם טעה וחתם אוהב צדקה ומשפט, משמע שאם אמר תיבת מלך אינו חוזר, וכדעת תלמידי רבינו יונה. ובאמת שכך העיר בשיורי כנה״ג. אך הכותב הנ״ל העלים את דברי האחרונים שהעירו על דברי הכנה״ג, וראה במאמר מרדכי, ובשו״ת כנסת ישראל ששון, ובשער המפקד. וגם מרן הב״י (סי׳ תקפב) כתב להדיא שדעת הרמב״ם דכל שלא אמר המלך המשפט, חוזר. ע״ש. והרמב״ם עצמו בהלכות תפילה (פרק ב הלכה יח) כתב, כל השנה כולה חותם בברכה שלישית האל הקדוש, ובברכת עשתי עשרה מלך אוהב צדקה ומשפט, ובעשרת הימים שמר״ה עד מוצאי יוהכ״פ חותם

בשלישית המלך הקדוש, ובעשתי עשרה המלך המשפט. ע״כ. הרי שהזכיר תיבת מלך בחתימת הברכה. ובספר מאמר מרדכי כתב שמצא בספר קדמון מזוקק שבעתים, שגם כ״כ בשם הרי״ף והרמב״ם שאם טעה ואמר מלך אוהב צדקה ומשפט, חוזר, אף שהזכיר תיבת מלך. ובילקוט שינויי נוסחאות הביא שכבר נשאל רבי יהושע הנגיד (סי׳ ז׳) שבספרי רבינו בפ״ב הי״ח כתוב מלך אוהב וכו׳, ואילו כאן הושמטה תיבת מלך, וכן בסדר התפלות לא כתב מלך, ונשאל על הסתירה שבדברי רבינו, והשיב דהעיקר כמ״ש בפ״ב לומר מלך אוהב צדקה וכו׳, מאחר שהוא עולה יפה עם דברי חכמים ועם המנהג, ומה שלא כתב תיבת מלך אפשר וכו׳, ואולם צמצמו בטוי מלך בקבעו ברכות התפלה, יוכל היות שלא הושם לב בשעת הכתיבה, או הסתפק מהזכיר מלך בחתימה משום שכבר הזכירו באמצע הברכה ומלוך עלינו מהרה. עכ״ד. ומדלא כתב בתשובתו להשואל למה כאן השמיט תיבת מלך משמע דגם זה נכלל בתשובתו, ולדינא פשיטא ליה דאם אמר בעשי״ת מלך אוהב צדקה ומשפט, חוזר.

ובספר גן המלך (סי׳ קנ) כתב, מצאתי כתוב בגליון ספר הרמב״ם ספ״ב מה׳ תפלה, וז״ל: כתב רבינו בתשובה בלשון ערב, שנוסח הברכה היא שיחתום בה בא״י אוהב צדקה ומשפט, אמנם יתחייב זכירת מלך בעשי״ת, ע״כ. ועוד הגיה נוסח לשון הדפוס לכוונו עם דברי תשובה הלזו. והגהות שבגליון זה מוכחים שהם לא׳ מגדולי הדורות שכולן אמרים נכוחים ומצודקים. ע״כ.

ואמנם האחרונים דנו ע״פ מ״ש הרמב״ם בתשובה, שעיקר הקפידא לומר מלך הוא בעשי״ת, אולם כבר יישב זאת לנכון מרן החיד״א בברכ״י (סי׳ קיב, וסי׳ תקפב), ואפשר דיש חילוק בין האומר בכל השנה אוהב צדקה, לאומר מלך אוהב, דהאומר בכל השנה אוהב צדקה, ואינו אומר מלך, כאשר משנה ביוה״כ ואומר מלך אוהב, מהשינוי מוכח דכוונתו מלך יושב על כסא דין. אבל אם כוליה שתא קאמר מלך אוהב, [כמנהגינו] אם אמר מלך אוהב צדקה ומשפט בעשי״ת חוזר, דלשון זה אינו משמע בהכרח שהוא מלך יושב על כסא דין, וסירכא דלישניה דשאר ימות השנה נקיט.

ונמצא לדברי מרן החיד״א, דלפי מנהגינו שאומרים בכל השנה מלך אוהב צדקה ומשפט, אם טעה ואמר כן גם בעשי״ת, לדעת הרמב״ם חוזר. והוא כמבואר בב״י להדיא בדעת הרמב״ם.

ואת כ״ז השמיט המחבר הנ״ל, וכתב להעיר בפשיטות על היבי״א מלשון הרמב״ם, אולם קודם הערתו היה לו לעיין בדברי האחרונים, ובילקוט שינויי נוסחאות שבסוף הרמב״ם (הוצאת פרנקל), ואמאי השמיט דברי מרן הב״י בדעת הרי״ף והרמב״ם.

ובשו״ת שואל ונשאל (ח״ה או״ח יב) כתב, דיש להבין אמאי לא אמרינן גם באמר מלך אוהב צדקה ומשפט דאינו חוזר, מטעם דסב״ל, וכמ״ש החיד״א ז״ל וזולתו בכמה פרטים דאמרינן סב״ל אפי׳ נגד דעת מרן ז״ל. והפלא דהחיד״א ז״ל גופיה בברכ״י (סי׳ קיח), ועוד שם (בסי׳ תקפב) פסק דחוזר. ואולי י״ל דכה״ג דהרי״ף והרמב״ם והרא״ש ז״ל וכל תפוצות הגולה נהיגי כן לא חשיב ספק. עכת״ד. והביאו בשו״ת יבי״א ח״ט (או״ח סי׳ צא). והעיר עליו שהרי י״ל בפשיטות, שמכיון שהספרדים נהגו לחזור, וכמ״ש בעצמו שם שכן נוהגים בכל תפוצות הגולה. וכ״כ עוד בספרו ברית כהונה (מע׳ ע אות ד) שהמנהג פשוט להורות כדעת מרן שאם טעה בעשי״ת ואמר מלך אוהב צדקה ומשפט, חוזר. א״כ במקום מנהג לא אמרינן סב״ל, כנודע. וכן כתבו באמת הרה״ג רבי רפאל אהרון בן שמעון בספר נהר פקוד (דף צט ע״ב), והרה״ג רבי יוסף ידיד הלוי בספר ברכת יוסף ח״ב (דף עא ע״א). ועוד. וכ״כ בשו״ת אוהב משפט (חאו״ח סי׳ ח דף יב ע״א). ע״ש.

וגם מ״ש בהמשך דבריו בלשון: האם באמת הרא״ש פוסק שמי שאמר מלך אוהב צדקה ומשפט חוזר, ונתכוין להשיג על היבי״א שכתב בדעת הרא״ש, שדעתו כהרי״ף והרמב״ם שאם לא אמר המלך המשפט חוזר. והביא דברי הטור (בסי׳ קיח) שהביא בשם אחיו רבינו יחיאל, דמעולם תמהתי על חתימת ברכה זו, למה נשתנית מכל חתימת ברכות י״ח לענין מלכות, הא קי״ל ברכה הסמוכה לחבירתה אין בה מלכות, ועוד לכאורה איני יודע מה הפרש יש בין מלך אוהב צדקה ומשפט, ובין המלך המשפט לענין שצריך לחזור לראש אם שכח. אך שאיני רשאי לשנות מה שהורגל בפי כל. אמנם שמעתי שבפרובינציא אין אומרים המלך, וישר בעיני. שוב מצאתי בספר הנקרא מחזור ויטרי, דכל השנה כולה אומר האל הקדוש האל המשפט, חוץ מעשי״ת שאומר המלך

הקדוש המלך המשפט, לפי שעכשיו יושב על המשפט לדון כל העולם, ומראה עצמו שהוא מלך על המשפט. וי״א כל השנה מלך אוהב צדקה ומשפט, דגבי משפט שייך לומר מלכות טפי משאר ברכות, כדכתיב (משלי כט) מלך במשפט יעמיד ארץ. ונשאתי ונתתי בדבר לפני א״א ז״ל, וקיבל דברי. ע״כ. ומכאן למד הכותב הנ״ל דהרא״ש מסכים לדברי רבינו יחיאל, שאין הבדל בין אם אומר מלך אוהב צדקה ומשפט, לבין המלך המשפט.

אולם העלים מעיני הקורא דברי הב״י על אתר, שכבר נתיישב הערת רבינו יחיאל, במ״ש מחזור ויטרי, דגבי משפט שייך לומר מלך. ואיני מבין מ״ש שנשא ונתן לפני הרא״ש וקיבל דבריו, דאי לשנות הנוסחא קאמר, א״א, שהרי הרא״ש כתב בסוף פרק קמא דברכות (סי׳ טז) כל השנה כולה אומר האל הקדוש ומלך אוהב צדקה ומשפט. ואם לומר שבדין היה לו לתמוה מה נשתנית ברכה זו שמזכיר בה מלך יותר משאר ברכות, מה קיבול דברים שייך בזה, מאחר שכבר יישבו מחזור ויטרי. ואפשר שקודם שראה מחזור ויטרי קאמר שקיבל הרא״ש דבריו, שבדין היה לו לתמוה. אי נמי אאידך תמיהא דמה הפרש יש בין מלך אוהב צדקה ומשפט להמלך המשפט קאמר שקיבל הרא״ש דבריו, שיש לתמוה על כך שזה לא יישב במחזור ויטרי. ובהלכות ר״ה (סי׳ תקפב ד״ה והמלך המשפט) אכתוב יישוב תמיהא זו בסייעתא דשמיא. ע״כ. ובסי׳ תקפב כתב מרן הב״י, וה״ר מנוח כתב, דמלך אוהב צדקה ומשפט משמע שיתנהגו ברואיו בצדק ובמשפט, אבל המלך המשפט רצה לומר שהוא יתברך שופט העולם, אי נמי משמע שהוא עצמו הוא המשפט, כמו שאנו אומרים הוא החכמה, הוא המדע, שאין לומר עליו יתברך חכם ומבין, שנראה שהוא קונה החכמה והבינה מאחר. עד כאן.

הרי שכתב ליישב תמיהת רבינו יחיאל, ומבואר דנקיט ואזיל בדעת הרא״ש, לחלק בין המלך המשפט ומלך אוהב צדקה ומשפט. ובפרט שהטור עצמו כתב בשם אביו שאם טעה ואמר מלך אוהב צדקה ומשפט חוזר. שכתב: והראבי״ה כתב דלא פליגי אלא לכתחלה, אבל בדיעבד לכו״ע אינו חוזר. וכ״כ הראב״ד. אבל הרמב״ם ורי״ף כתבו שחוזר. ולזה הסכים א״א ז״ל. ע״כ. הרי שדברי רבינו יחיאל נאמרו על דרך הערה, ואין כ״ד הרא״ש לדינא. והוא פשוט לכל מעיין היטב ורגיל בלימוד הב״י.

ומ״ש עוד שם: ״הבעיה העיקרית״ היא שיטת הב״י בדברי הראשונים הנ״ל וכו׳, הנה אחר שביארנו הדברים בדעת הרי״ף הרמב״ם והרא״ש, נמצאו דברי מרן הב״י ברורים ונכונים, ומי לנו גדול מהב״י, שאחר הבנתו בדברי הראשונים אין לערער, וזה המחבר כדי להצדיק את מנהג חלק מיוצאי מרוקו מעלים דברים, וכותב בלשון שאינה צריכה להיכתב כלפי מרן הב״י אשר כל בית ישראל נשען עליו.

ומ״ש עוד שם להעיר ע״מ שכתב ביבי״א דהמנהג באר״י כדעת מרן לחזור, דאין המנהג בזה ברור וכו׳.

הנה תמיהני למה העלים מעיני הקורא שבשו״ת יבי״א הנ״ל הסתמך על פוסקים שכתבו שכן המנהג. וז״ל הרב נתיבי עם (הרב עמרם אבורביע, מחכמי צפון אפריקא, סי׳ קיח): בכה״ח הביא מהבא״ח, שאם אמר מלך אוהב צדקה ומשפט שאינו חוזר, ואני תימה אקרא, שמאחר שמרן כ׳ בהדיא דהרי״ף והרמב״ם והרא״ש שלשת עמודי הוראה כולהו ס״ל דבדיעבד נמי לא יצא, וכ״כ הראב״ד בפירוש, וכ״ד הרדב״ז, וכ״פ מרן, וכן היא מסקנתם של מרן החיד״א, מאמר מרדכי, פר״ח, מטה יהודה, ושלמי צבור, א״כ לא נוכל לעבור על דבריהם בשאט נפש מפני רוב רבני אשכנז שסוברים להיפך, כי המה יוצאים ביד רמ״א, משא״כ אנן בדידן דבתר מרן אזלינן, לא נזוז מהוראתו. ואל תשיבני מתשובת הרמב״ם, כי ג״ע מרן החיד״א כאן השיב כהלכה על תשובה זו, ונגד שלושת עמודי ההוראה לא אזלינן בתר רובם של האחרונים. וזה פשוט. ״וכך היה נהוג כל הזמן בירושלים״ להשיב לכל שואל שתפלתו אינה תפלה, וצריך לחזור. ואין להסתכל על סידורים הנדפסים שלא כדין, כי רבני ירושלים שהם הפר״ח שלמי צבור וברכ״י, סברי רבנן כמרן, וכן הלכה קבועה לדורות לספרדים, ובפרט לירושלמים, ועל החידוש של השיירי כנה״ג השיב בספר ברכת יוסף ח״ב. וכן מצאתי בברית כהונה שכתב, שנוהגים לחזור כדעת מרן, ואין בזה סב״ל כיון שכך המנהג.

והנה בודאי שאם המנהג היה ההיפך א״כ היינו שומעים דבר זה, ונכתב בספר במנהגי ירושלים, שהמנהג דלא כמרן. ואנן חזינן כל בתר

איפכא, שרבני ירושלים עד הדור האחרון (מהר״י ידיד ומהר״א בן שמעון), כותבים, שזה פשוט אצלם שצריך לחזור. [וכבר העיר בכ״ז הרה״ג רבי גדעון שניאור (מבוגרי ישיבתינו) במכתב ששיגר למחבר ספר דברי שלום ואמת. איישר חיליה לאורייתא].

ובלא״ה כבר ביאר בשו״ת יבי״א ח״ב (סי׳ ט) שבתפילה אין לומר סב״ל, מאחר שמכיון שלפי דעת רוה״פ ומרן צריך לחזור, אם אינו חוזר, וממשיך הלאה בתפלה, נמצא שמברך בקום ועשה ברכות לבטלה, לדעת רוה״פ ומרן, ולכן בעל כרחו ללכת כפי עיקר הדין, ובפרט אחר הוראות מרן שקבלנו הוראותיו. וכיו״ב כתב הצל״ח (ברכות כט:) בתוספות ד״ה איכא דאמרי. ע״ש. ועוד הבאנו סיוע לזה מהירושלמי ומהפוסקים הראשונים. עש״ב. ועוד שהגאון מדברצין כתב בספרו באר משה ח״ז (דף שיג:), שאף אחינו האשכנזים תושבי אר״י חייבים לנהוג בזה כדעת מרן שהטועה בתפלתו בעשי״ת ואמר מלך אוהב צדקה ומשפט, צריך לחזור לברכת השיבה, כיון שמרן הוא מרא דאתרא, ורק בחו״ל נוהגים להורות להם כד׳ הרמ״א שאינו חוזר. ושא״צ לומר שהספרדים צריכים לנהוג כד׳ מרן שצריך לחזור. ע״כ. ולאפוקי ספרי סידורי תפלה בבלים שהעתיקו דברי הבא״ח שאינו חוזר. וליתא. וכמו שנתבאר בהליכות עולם ח״ב (פר׳ נצבים אות יב עמו׳ רמט והלאה). ומשם בארה. [עכ״ד מרן אאמו״ר].

ומי שרואה סידורים בבליים וכדו׳, שהדפיסו כאן בארץ הקודש שאם טעה ואמר מלך אוהב צדקה ומשפט אינו חוזר, מותר לו למחוק בעט או בעפרון, ולשנות ״חוזר״ במקום ״אינו חוזר״, ולהציל את הרבים ממכשול. שכ״ד רוב הראשונים וכנ״ל, וכ״פ מרן. ורוב ככל גדולי האחרונים הספרדים פסקו כדעת מרן, שאף בהמלך המשפט צריך לחזור. ומהם הפר״ח, והמטה יהודה, והברכ״י, והמאמר מרדכי, והנהר שלום, והפרי אדמה (ח״א דט״ו ע״ד), והשלמי ציבור (דף שי״ב ע״ג), והמעשה רוקח (רע״ט ע״ד), והרב בני חיי (ס״ס ר״ד), והחסד לאלפים (דס״ה ע״א), ובשו״ת מכתב שלמה ח״ב (סי׳ כ״ד) ובשו״ת בית דוד (סי׳ שנ״ט), ובשו״ת זכור לאברהם אביגדור (סי׳ כ״ו), ובשו״ת כנסת ישראל ששון (דט״ו ע״ד) ובס׳ קדשי דוד חסאן (סי׳ תקפ״ב) ובס׳ בן דוד (דס״א ע״א) ובתשובת הרמ״ז (כת״י) הובאה בדברי מנחם, ושכ״ד וגאוני ישראל. ובשו״ת זכור ליצחק הררי (סי׳ ג), ובס׳ נוהג כצאן יוסף, הובא בפקודת אלעזר (סי׳ תקפ״ב), ובס׳ פתה״ד (סי׳ קי״ח), ובשו״ת מחזה אברהם די בוטון (סי׳ מ״ב), וכ״פ מהר״ח פלאג׳י במועד לכל חי (סי׳ י״ג אות כח), ובסידור בית עובד, וכ״כ במשחא דרבותא, ובס׳ קמח סולת, ובס׳ ארץ חיים. ואע״פ שהגרי״ח בבא״ח נטה קו לומר דסב״ל, כבר ביארנו דאין לומר סב״ל בתפלה, כדמוכח בראיות ברורות. ושגם הבא״ח עצמו כתב כן במקום אחר. ובפרט כאן באר״י שהמנהג פשוט אצל הספרדים כד׳ מרן שקבלנו הוראותיו, וכמ״ש מהר״א בן שמעון בשער המפקד (דף צ״ט:), והגאון רבי יוסף ידיד הלוי בברכת יוסף ח״ב (דף עא ע״א), ובמקום מנהג לא אמרינן סב״ל, וכמ״ש הפוסקים. וכ״כ בספר נתיבי עם (עמ׳ רכ״ט) והעיד שכל מורי הוראה בירושלים פוסקים כדעת מרן, שאם אמר מלך אוהב צדקה ומשפט חוזר. ושם עמ׳ נ״ח העיר גם על מדפיסי הסידורים שכתבו שאינו חוזר, שזהו נגד המנהג שפוסקים כמרן וגדולי הפוסקים. ע״ש.

בענין דעבד כמר עבד

והראוני סברא נוספת בקונטרס הליכות עולם (ב״ב אלול תשמ״ו. הל׳ ר״ה ויו״כ עמ׳ טז) שכתב בשם הגרב״צ זצוק״ל לגבי המלך המשפט, שאף שדעת מרן שחוזר והרמ״א חולק, הנה גדולי הספרדים חששו מאד לסב״ל ואמרו סב״ל אף נגד מרן, והשאלה כאן מה דין ספק ברכות בתפלה, כל ספק במציאות חוזר לתחילה למקום שאין לו ספק, ויש לנו עוד ספק והוא ספק בבעיא דלא איפשטא בתלמוד, וגם בזה כיון שהוא ספק בתפלה חוזר. אבל יש לנו ספק מחמת מחלוקת פוסקים, ובזה נראה שגם בתפלה אומרים סב״ל, והטעם נראה משום שאחד מכללי הפסיקה בגמ׳ הוא דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד, ולכן אינו חייב לחזור מטעם ספק. ויש ראיה ברורה מדברי הרשב״א וכו׳, לכן בכל מחלוקת האחרונים ודאי ראוי שלא לחזור, אבל כיון שמרן דעתו לחזור כל מי שעושה כמו מרן אין מוחין בידו. ואם גמר התפילה טוב לחזור לכו״ע ע״י תנאי של נדבה. עכ״ד משיעור.

ודברים אלו כבר נתבארו בשו״ת אול״צ ח״א (סי׳ ה עמ׳ כז), ע״ש שיש לשאול מדוע מצינו שסמכו על המנהג, והרי קי״ל בשל תורה הלך אחר המחמיר, והיה לנו לחייב להחמיר. והנראה בזה, שיש לנו עוד כלל, והוא, דעבד כמר עבד

ודעבד כמר עבד, ובדיני ממונות מוציאין ממון מן הנתבע עפ״י כלל זה. שאע״פ שאפי׳ ע״פ רוב פוס׳ אין מוציאין ממון, מ״מ במקום מנהג חשוב חשיב כאילו כל הפוסקים מחייבים. וכן יובן בזה מה שאמרו שבעירו של ר״א היו כורתין עצים בשבת לעשות פחמין למילה. וקשה וכי לא ידעו אנשי המקום שחכמים חולקים על ר״א, אלא צ״ל שמכיון שנהגו ע״פ רבם נהגו ומותר להם. והנה אף דקי״ל בשל תורה הלך אחר המחמיר ובשל סופרים אחר המיקל, נראה שזהו למי שמסופק היאך הדין אבל אם אדם אחד הראוי להוראה נראית דעתו כאחד מהם הרשות בידו לפסוק כמותו (ועיין שו״ת הר״י מיגש סי׳ קיד). כיון שההלכה ההיא בספק שקול.

וסמך לזה מדברי הגמ׳ דהשתא דלא איתמר הלכתא לא כרב ושמואל ולא כר״א דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד. (ועיין תוס׳ ב״ב סב:). ולפי דבריהם יוצא שמכ״ש באיסורים אם נהגו כן כסברת פוסק בין להקל בין להחמיר בין באיסור תורה בין באיסור דרבנן. וסמך לזה שבמקומו של ר״א היו כורתין עצים לעשות פחמין וכו׳. וזה תמוה וכי לא ידעו אנשי מקומו של ר״א שחכמים חלוקים עליו, אלא צ״ל שמכיון שנהגו נהגו. וע״פ זה מתיישבת תמיהתו של החזו״א (יור״ד סי׳ קנ אות א) בהא דאמרו (חולין מד.) הרוצה לעשות כדברי ב״ש עושה כדברי ב״ה עושה. ואמאי והא יש להחמיר בשל תורה וכו׳, ומחמת קושיא זו למד החזו״א שאם אחד החכמים רבו רשאי לילך אחריו אף בשל תורה. אך אפ״ל שפירוש הרוצה לעשות כמר עבד וכמר עבד, מחמת שכך נראה לו לת״ח שהגיע להוראה, או שנראה לו שיש ללכת אחר רוב חכמה, או שנראה לו שיש ללכת אחר ורוב מנין. וכו׳. ועל כן אם נהגו כפי פוסק אחד יכולים לברך שכיון שכך נהגו הוי כאילו כן הלכה.

וכן בח״ב (מבוא ענף ו עמ׳ יז) כתב, שאין להוכיח מעירו של ר״א שיש כח לבחור רב בכל ההלכות, או אם הוא מרא דאתרא, שיש לדחות, ששם לא היה זה אלא משום כח המנהג, שי״ל שלא ידעו שחכמים חולקים על רבי אליעזר ולכן עשו כמותו מתחילה, ועל כן כיון שכבר נהגו פעם אחת כמו רבם, שוב רשאין להמשיך בהוראתו מכח המנהג שנהגו כמותו פעם אחת, שאף שלבסוף נודע להם שיש שחלוקים עליו מ״מ כיון שכבר נהגו כך יש בזה משום דעבד כמר עביד דעבד כמר עביד. ומי שכבר נהג כחכם אחד יכול להמשיך לנהוג כמותו אף שאין הלכה כמותו.

אולם אחר המחילה מהדר״ג זצוק״ל, הנה כאשר יש לנו פסק של מרן, או של רוה״פ, חשיב כאיתמר הלכתא, ואין לומר דעבד כמר עבד. וגם לענין הוראה יש להורות את ההלכה, ע״פ כללי ההוראה, וכפי שנהג מרן לפסוק ע״פ רוב בנין של עמודי ההוראה, או רוב מנין של הפוסקים.

והחזו״א הנז׳ כתב, (בחיו״ד סי׳ קנ סק״ג סק״ד) נראה דכל כללי שאמרו בגמ׳ כגון הלכתא כרב באיסורא וכיו״ב, הוי כאיפסק הלכתא, וכמו כן ביחיד ורבים, ולא סמכינן להקל אף בשעה״ד, והא דאמר בסוגין אילימא כו׳ דאין הלכה כר״א, היינו שרבותיו מסרוהו פלוגתתן סתמא דר״א יחידאה הוא והוי כאמרו אין הלכה כר״א, והא דאמר דלא אתמר הלכתא, היינו שרבותיו נסתפקו בדבר ולא הכריעו והוי האי לא אתמר הלכתא כהא דברכות (כז.), וכיון שכן יש לו לרבי רשות להקל כר״א, ומ״מ היה רבי נוטה למתפש לחומרא כיון דהמחמירין רובא והמיקיל יחיד אבל בשעה״ד הקיל, ולפ״ז אין להקל כיחיד אפי׳ בשעה״ד אלא היכי דאמר בגמ׳ דלא אתמר הלכתא. ונראה דזו כונת הרשב״א בתשובה (רנג) שהביאו הפוסקים (חו״מ כה), והנה ל׳ הרשב״א כפי שהוא בדפוס קשה להולמו וכו׳, אבל נראין הדברים דנשמטו כאן בהעתקה, וכונת הרשב״א דלא נאמר דין שעה״ד היכי דההלכה הוכרעה ע״פ דין הלך אחר הגדול או אחר הרבים, אלא במקום דלא איתמר הלכתא מפני דמסתבר טעמיה דיחיד או של קטן אצל חכמי דור הבא.

והנה במקום שנחלקו הפוסקים אם רוה״פ מסכימים לדעה אחת אין סומכין על היחיד אף בשעה״ד דזה מקרי אתמר הלכתא. וכ״ש כשאין פלוגתא באחרונים וכגון שנחלקו בדורו של הרמב״ם והסכימו הרא״ש והר״ן לדעת אחד מהם, או שהכריע השו״ע והאחרונים לדעה אחת, דזה מקרי אתמר הלכתא. ודברי הח״צ (סי׳ ק׳) תמוהים לפ״ז, ובלא״ה דבריו ז״ל תמוהים שכ׳ שאין דברי השו״ע כאתמר הלכתא משום שרשאים לחלוק, שהרי אתמר הלכתא דאמר בנדה רבי קאמר לה והיינו שאמרו לי׳ ר״א ור״ש ורשב״ג רבותיו אע״ג דהרבה פעמים חולק רבי על רבותיו ועל אביו, אלא דבמקום שסומך על קבלתו מקרי אתמר הלכתא וה״נ לדידן רבותינו ז״ל. ע״כ. ועוד כתב

שם (סק״ז): וכן נהג מרן ז״ל בב״י להכריע כרוה״פ ולא להלך לעולם אחר המיקל היחיד וכו׳, ולעולם דעת רה״פ היא הלכה קבועה. ע״כ.

ואף שיש לפלפל בזה בשיטת החזו״א, הנה דרך ההוראה המסורה בידינו משאר גדולי הדורות ובראשם מרן הב״י [בהקדמתו], היא לפסוק ע״פ רוב בנין או רוב מנין. וכתבו הראשונים שכ״ז נכלל במה שאמרו יחיד ורבים הלכה כרבים, ואע״פ שלא היו במושב אחד. אלא שכיון שסו״ס לא היו במושב אחד, לא חשיב שנתבטלה דעת החולקים לגמרי, ושפיר אפשר לצרף אותה לס״ס. והארכנו בזה בילקו״י שבת א כרך ג מהדורת תשע״ב (עמ׳ קיח והלאה).

תוקף המנהג - ומה שנהגו כמו רבי אליעזר במקומו, הוא מדין מרא דאתרא

ומ״ש באול״צ לחזק את כח המנהג נגד מרן, וכתב שם: אודות בעלי תשובה מבני ספרד, שלמדו אצל רבנים יוצאי אשכנז, היאך ינהגו כשיש חילוקי דינים בין בני ספרד לבני אשכנז, ויש שרצו לומר שצריכים לנהוג כמנהג רבניהם, והוכיחו ממה שאמרו בשבת (קל.) במקומו של ר״א היו כורתים עצים לעשות פחמין לעשות ברזל בשבת. מוכח דאף שאין הלכה כר״א שמכשירי מילה שאפשר לעשותם מער״ש דוחים את השבת, מ״מ במקומו של ר״א נהגו כמותו, כיון שהיה מרא דאתרא, ומשמע שצריך אדם לנהוג כרבו אף שחלוקים עליו חכמים ואין הלכה כמותו. ונראה שאין ראיה מגמ׳ זו, שאפשר שהמנהג שנהגו כר״א הוא מטעם שכך הנהיג לעשות כן מתחילת הוראתו, ולכן אף שלבסוף נודע שחלוקים עליו חבריו, ואין הלכה כמותו, מ״מ כיון שכבר נהגו כך יש בזה משום דעבד כמר עבד, ודעבד כמר עבד, שמי שכבר נהג כחכם אחד יכול להמשיך לנהוג כמותו, אף שאין הלכה כמותו. ע״כ.

והיינו דמה שעשו כרבי אליעזר אינו מצד מרא דאתרא, אלא משום כח המנהג. וע״ש שהביא במוסגר, ושוב ראיתי שבחי׳ הר״ן (חולין מג:) כתב, שמקומו של ר״א נהגו כמותו משום שנחשבו כתלמידיו, אלא שמ״מ לא כתב אלא שרשאין משום כך לנהוג כדבריו, אבל אינן מחוייבים. וגם בשו״ת הרשב״א ח״א (סי׳ רנג) שכתב כדברים האלה, לא כתב אלא שלא מיחו בידם. ע״כ.

גם בספרו שו״ת אול״צ ח״א (סי׳ ה׳ ד״ה אלא) כתב, שיש תוקף למנהג דחשיב כאילו כל הפוסקים מחייבים לעשות כן, ולכן אמרו בשבת (קל.) במקומו של רבי אליעזר היו כורתין עצים וכו׳, אף שידעו אנשי מקום רבי אליעזר שחכמים חולקים עליו, אפ״ה במתכוין היו מביאין עצמם לידי חילול שבת, דמכיון שנהגו ע״פ רבם נהגו ומותר להם. ויתירה מזו, קיי״ל שבמקום מנהג לא אמרינן סב״ל, ובספר דברי מנחם מבואר, שגם באדם אחד שנהג לברך לפי שלא היה יודע שיש מחלוקת, ואם היה יודע מעיקרא לא היה מברך, אפ״ה יחזיק במנהגו, ולא אמרינן בו סב״ל. ולכאורה מה בכך שנהג כפוסק זה, ובפרט לדידן דקיי״ל כדעת הרמב״ם דברכה לבטלה מה״ת, אלא דכל דין דסב״ל היינו דוקא בספק, אבל אם נהג כך יכול לברך, שכיון שכך נהג הוי כאילו כן הלכתא. ודעבד כמר עבד. ע״ש.

ובמחילה מכ״ת זצ״ל, מה שתפס דמה שעשו כרבי אליעזר אינו מצד מרא דאתרא, אלא משום כח המנהג, הדברים נסתרים מדברי הקדמונים, ראשונים כמלאכים, כדלהלן, דהנה הרשב״א הדגיש בדבריו ״כי במקומו של רבי אליעזר כורתין עצים לעשות פחמין לעשות איזמל. ולא מיחו בידם חכמים, לפי שהן עושין כדברי רבם״. הרי שתלה הדבר שעשו כדברי רבם, ולא משום שנהגו כן. [ומה שדקדק שלא מיחו בידם וכו׳, הנה מהמשך דבריו שכתב לפי שהיו עושין כדברי רבם, מבואר שעשו כן כדין בלא שום פקפוק]. וע״ש ברשב״א שהביא מה שאמרו בחולין (קטז.), לוי איקלע לבי יוסף רישבא, אייתו ליה רישא דטווסא בחלבא, [עוף בחלב] ולא אכל, ולא אמר להו ולא מידי. כי אתא קמיה דרב אמר ליה אמאי לא תשמטינהו, אמר ליה אתריה דרבי יהודה בן בתירא הוה, ואמינא דילמא דרש להו כרבי יוסי הגלילי, דאמר יצא בשר עוף שאין לו חלב. וכן רבים [במקומו של ר״י הגלילי היו אוכלים עוף בחלב]. ומכאן למד הרשב״א על אותן קהלות שנהגו בכל פסקיהם כדעת הרי״ף או הרמב״ם, שימשיכו במנהגם. כיעו״ש.

ואם איתא כחילוקו של הרב אול״צ, הרי רבי אליעזר דמילה הורה להם כן קודם שנודע שחכמים חלקו עליו, וא״כ מה ראיה שיש להורות כהמרא דאתרא נגד הרבים מרבי אליעזר דמילה. אלא ודאי שאין לחלק כן. ועוד שהרשב״א לא תלה הדבר מכח המנהג.

ועיין בשו"ת חקרי לב (דף קפ) שכתב, שדיין ומורה צדק הקבוע לדון ולהורות באר"י, אינו רשאי להורות אפי' להחמיר נגד דעת מרן הב"י שהוא מרא דאתרא שלנו, וכבר אמרו חז"ל במקומו של רבי אליעזר היו כורתים עצים בשבת. ע"ש. ואי איתא כחילוקו של הרב אול"צ הנ"ל, היאך הביאו ראיה מרבי אליעזר דמילה לגבי מרא דאתרא. וע"כ דלא ס"ל החילוק הנז'.

ועוד, דהנה ז"ל הרשב"א שם: ומן הדרך הזה כל שנהגו לעשות כל מעשיהם ע"פ אחד מגדולי הפוסקים, במקום שנהגו לעשות כל מעשיהם ע"פ הלכות הרב אלפסי ז"ל, ובמקומות שנהגו לעשות כל מעשיהם ע"פ חבור הרמב"ם ז"ל, הרי עשו אלו הגדולים כרבם. ומיהו אם יש שם אחד חכם וראוי להוראה ורואה ראיה לאסור מה שהם מתירין נוהג בו איסור. שאין אלו כרבם ממש, דבמקום רבם אילו יעשו שלא כדבריו יקלו בכבוד רבם במקומו. כתרבא דאיתרא דבאר"י, שכולם נוהגין בו היתר כרבם שלימדם כל חלב לרבות חלב שעל הקרב. ע"כ.

ואי נימא דמה שעושים כהמרא דאתרא [רבי אליעזר] הוא רק מדין דרשאים לעשות כן, אבל אינן מחוייבים, א"כ בודאי שחכם גדול בעירו יכול לחלוק על המרא דאתרא, ומעיקרא מה השאלה, וגם אמאי השיב דרק היכא שיש לו ראיה לאסור יכול לחלוק, הא לדעתו הוא מדין רשאי ולא מחוייב לנהוג כמותו. וע"כ שלדעת הרשב"א רק היכא שיש לחכם ראיה לאסור יכול לחלוק על המרא דאתרא, הלא"ה אינו יכול לחלוק על המרא דאתרא, ואינו רק בגדר רשאים לעשות כדבריו, אלא מכבודו של המרא דאתרא מחוייבים לחלל שבת ולעשות כרבי אליעזר.

וכן מבואר עוד מדברי הרשב"א ח"א (סי' אלף קצ) שדן אודות מה שנהגו להקל בארצות הללו כדברי הרי"ף, בחת"ס ועד, דאף שר"י הזקן אוסר, מ"מ כבר נהגו שם ע"פ הרי"ף, "ומקומו של הרב הוא". וכל מי שנוהג על פיו שם אפשר כי אפי' בבאים שם היה מותר. וה"נ במקומו של ר' יוסי היו אוכלין בשר עוף בחלב, ובמקומו של ר' אליעזר היו כורתין עצים לעשות פחמין, לעשות ברזל וכו'. ע"כ. הרי שתלה הדבר משום שהוא מקומו של הרב.

ועיין בשו"ת הר"ן (סי' מח) שכתב, מפני שבני מקום אחד חייבין לנהוג כדברי גדוליהן, ואפי' היכא דרבים חלוקין עליהם, כדאמרינן (שבת קל.) במקומו של רבי אליעזר היו כורתים עצים וכו'. ע"כ.

הרי שתלה הדבר שחייבים לעשות כדברי גדוליהן, ולא משום "שנהגו" כמו גדוליהן, אלא חייבים לנהוג כך, וע"כ דהוא משום מרא דאתרא. וגם מ"ש באול"צ דמה שעשו כר"א היינו שיש להם רשות לנהוג כן, אבל אינם חייבים לנהוג כן, הנה מדברי הר"ן הנז' מבואר דהוא חיוב לנהוג כן ולא רק רשות.

וכן מבואר בשו"ת התשב"ץ ח"ד (טור ג' חוט המשולש סי' לה) שכתב, דאפי' לא היה מי שמתיר בזה אלא הרמב"ם ז"ל, ואפי' היה הרמב"ם ז"ל כאחד משאר חכמי ישראל, מאחר שהסכימו לדון על פיו יחנו ועל פיו יסעו, הרי קבלוהו עליהם לרב, וצריכים לדון על פיו בכל ענין, בין להחמיר בין להקל. וע"ש שהזכיר דברי הגמ' בשבת גבי רבי אליעזר דמילה. ומלשונו שכתב "שקיבלוהו עליהם כרב" משמע שאינו מצד שנהגו כן, אלא שהנהיגו כן ע"פ רבם, וכמו מי שעושים כל מנהגיהם כהמרא דאתרא. וראה להחקרי לב (חאו"ח סי' צה ד"ה ולעיקר).

וכן מבואר בתשובת הריב"ש (סי' רעא) שכתב, והלא בימי חכמי המשנה, כשהיה מחלוקת בין החכמים בדבר הוראה, כל אחד מהם היה מנהיג בני מקומו כפי "סברתו", ואף להקל. כדאמרינן בפרק כל הבשר (קטז.): במקומו של ר"א היו כורתין עצים, לעשות פחמין, לעשות ברזל. במקומו של ר"י היו אוכלין בשר עוף בחלב. ואף אחר מכאן, כשנפסקה הלכה דלא כר' יוסי, היו מניחין אותן על מנהגן. כדאמרינן התם, לוי איקלע לבי יוסף רישבא. אייתו לקמיה, רישא דטווסא בחלבא, ולא אכל. ולא אמר להו, ולא מידי. כי אתא לקמיה דרבי, אמר ליה, מ"ט לא תשמתינהו, אמר ליה, אתריה דר' יהודה בן בתירא הוה, ואמינא, דלמא דרש להו כרבי יוסי הגלילי וכו'. ע"ש.

וכן מבואר בתשובת הרשב"ש (סי' תיט) שכתב, דאע"פ שאמרו במקומו של ר' אליעזר כורתים עצים וכו', ובמקומו של ר' יוסי הגלילי היו אוכלין בשר עוף בחלב, וכן אמרו אתריה דר' יהודה בן בתירא היה, ויש רבים ככה, זהו כשיש עיירות שסומכין "ע"פ רב אחד" ועליו הם מתנהגים בכל דיניהם, שסומכין על דבריו בין לקולא בין לחומרא, כמקומות שסומכין על ספר

הסמ״ג, ומקומות על הרי״ף, ומקומות על הרמב״ם, ומקומות על הטורים. אבל כשיש חילוף סברות זה אוסר וזה מתיר, ואין להם רב מוסכם ע״מ שיסמוכו וכו׳, אין סומכין עליו אלא על הרבים או ע״מ שראייתו ברורה. ע״ש.

ועוד, דמצינו להדיא בדברי מרן הב״י בתשובה באבקת רוכל (סי׳ לב) שהוא דלא כפירושו, ודבר ברור שאין לנו כח לחלוק ביסודי ההלכה על הבנתו של מרן הב״י, כשיש נפ״מ להלכה. וע״ש באבק״ר שנתבאר דרבי אליעזר היה מרא דאתרא, וכוח המרא דאתרא שנתקבל על הקהל הוא גדול, אף במקום סד״א של כורתין עצים ומדליקין אש בשבת. אבל לא איירו התם מכח המנהג, אלא מכח מרא דאתרא. וממילא אין זה משום מנהג, אלא מדין מרא דאתרא. גם בסי׳ י׳ שם כתב מהר״י צייאח, שהרמב״ם הוא רבם בגלילות אלו, ואין מקום להקל בהם מפני כבוד רבם וכו׳, ואם דעתו שתלה הדבר בכבוד רבם, והוא מכח מרא דאתרא להחמיר אין לנו לזוז מדבריו וכו׳. ע״ש.

ועוד ראה בשו״ת אבקת רוכל הנ״ל שכתב, שאם לא יתברר לן שנתייסד המנהג ההוא ע״פ וותיקין, אין לסמוך עליו, וכמ״ש הריב״ש, באומרו או שחכמי המקום הלכו אחר דעתו וכו׳, משמע מזה שאם לא נטו חכמי המקום אחר דעת המיקל, או שהיה הרב של המקום ההוא דעתו להחמיר, אין לנו לזוז מדבריו, וראיה מהא דתניא בחולין בפ׳ כל הבשר, וביבמות פ״ק, ובשבת פרק רבי אליעזר דמילה, ובמנחות פרק שתי הלחם, ופ׳ רבי ישמעאל, במקומו של רבי אליעזר היו כורתין עצים לעשות פחמים לעשות ברזל. במקומו של רבי יוסי הגלילי היו אוכלין בשר עוף בחלב. והכי אמרינן נמי ביבמות פ״ק, ובשבת פ׳ כירה, דרבי אבהו כי מיקלע באתריה דרבי יהושע בן לוי, הוה מטלטל שרגא, וכי מיקלע לאתריה דרבי יוחנן לא הוה מטלטל שרגא, משום כבודו של רבי יוחנן, אע״ג דס״ל כרבי יהושע ב״ל. ע״כ. ומתוך דבריו משמע דהא דרבי אליעזר דמילה הוא מכח הוראת רבי אליעזר שעשו במקומו כהוראתו, ואינו משום שנהגו כמותו, אלא שהיו מחוייבים לנהוג כמותו מדין מרא דאתרא.

וגם מ״ש באול״צ להכריח כן מהגמ׳ שבת, אחר המחילה הנה בתשובת מרן באבקת רוכל (סי׳ לב) מבואר להדיא שלא כפירושו, ובודאי שאין לנו כח לחלוק על מרן הב״י בביאור הדברים כשיש נפ״מ להלכה. וע״ש שנתבאר דרבי אליעזר היה מרא דאתרא, וכח המרא דאתרא שנתקבל על הקהל הוא גדול, אף במקום סד״א של כורתין עצים ומדליקין אש בשבת. אבל לא איירו התם מכח המנהג, אלא מכח מרא דאתרא. וממילא אין שום ראיה לנ״ד. שוב ראיתי בשו״ת יבי״א ח״ח (חאו״ח סי׳ כא אות י) שכתב, שהוא משום דהוי מרא דאתרא. ע״ש. ולפ״ז אף אם נהגו לברך על ההלל בר״ח בחו״ל, כשבאו לאר״י שהיא אתרא דהרמב״ם ומרן ז״ל צריכים לשנות מנהגם, וכמבואר. וכמ״ש בשו״ת יחו״ד חזן (ח״ג סי׳ ה) דאף שבמרוקו נהגו לברך על ההלל בר״ח, באר״י כבר נהגו כמעט כל קהילות מרוקו שבאו לא״י שלא לברך, וכמנהג אר״י. וראה באורך ביחו״ד חזן ח״א סי׳ י״ט.

וכיו״ב מצינו להרדב״ז (ח״א סי׳ רכט) שכתב, דעיקרן של דברים לפי דעתי שכל שנהגו ישראל כאחד מהפוסקים, או ״דהוי אתריה דמר״, העושה מצוה לדעת אותו מנהג חייב לברך, שחזר הדבר ״כאילו הוא תורה״. ע״כ.

ויש להוסיף מ״ש מהר״י פראג׳י בשו״ת מהרי״ף (סי׳ נט וסי׳ סא) שאנו מקובלים מגאוני מצרים ומחכמי המערב, שכל הקהלות מסוף המערב ומצרים ובבל וארם צובא ופרס ותימן, כולם קבלו עליהם להתנהג ע״פ דברי הרמב״ם, על פיו יחנו ועל פיו יסעו, ובמקום שקבלו עליהם הוראת פוסק שהוא ״מרא דאתרא״, הוקבעו דבריו עליהם כחובה כאילו הם הלכה למשה מסיני שאין בה מחלוקת כלל, ואפי׳ היו רבים החולקים עליו. והזז מדבריו אפי׳ מקולא לחומרא הרי הוא כאילו זז מד״ת, ומזלזל בכבוד רבם שלימדם תורה. ע״כ. הרי שתפס דקבלת הוראות הרמב״ם הוא מדין מרא דאתרא, אפי׳ מאות שנים אחר פטירתו. ומינה לדידן קבלת הוראות מרן שהוא מדין מרא דאתרא, ולא מצד מנהג שנהגו כמרן. [ולמה לנו לחלוק בסתם על דברי חד מן קמאי שהיה אב״ד לפני כ-355 שנה - נולד בשנת ת״כ].

ומה שהסתמך על הרב דברי מנחם, עיין בשו״ת יבי״א ח״ח (או״ח סי׳ כא אות י׳, וס״ס כג) שכתב לחלוק על מ״ש בדברי מנחם הנז׳. ע״ש בטוב טעם.

והתימה, דאחר שהרב אול״צ ראה דברי הרשב״א והר״ן, ודבריהם לא נעלמו ממנו, א״כ אמאי נדחק לומר דהוא רק מדין רשאי, כאשר הדברים אינם נכונים במחכ״ת, כאשר יראה המעיין בגוף דברי הרשב״א.

וכיו"ב כתבו האחרונים גם כלפי מרן הש"ע דאינו מפני שהסכימו לנהוג כדעתו, אלא קיבלוהו עליהם מדין "מרא דאתרא", וכמ"ש מהר"ם בן חביב בכללים שבסוף ספרו גט פשוט (נולד לפני 360 שנה, בשנת תי"ד, כלל א ד"ה והנה לענין), דנתפשט המנהג באר"י ומצרים וסביבותיה לדון בדיני ממונות כסברת הרמב"ם וכסברת מרן מוהריק"א "משום דאתריה דמר הוא".

גם הפר"ח בספרו מים חיים (נולד לפני 356 שנה, בשנת תיט, קונטרס התשובות ס"ס ט) כתב בזה"ל: ובר מן דין מאחר שקבלו לרבן של ישראל מרן מוהריק"א ז"ל לרב עליהם, והוא מריה דאתרא הדין. וכ"כ בשו"ת פרח מטה אהרן ח"ב (סי' פא, שנת תסג). שמרן נתקבל עלינו כדין מרא דאתרא. וכ"כ בשו"ת חקרי לב (או"ח סי' צו, וס"ס קצח, נולד לפני כ-274 שנה בשנת תק"א) בכמה דוכתי שקיבלנו הוראות מרן הש"ע. ובמהדו"ב (דף קפ סוף ע"ג) חזר ע"ז, ולדידי חזי לי, שאין דבריו כי אם לת"ח בביתו ובחומותיו, שרשאי הוא להחמיר על עצמו. אבל דיין ומורה הוראה הקבוע לדון ולהורות לרבים אינו רשאי להורות אפי' להחמיר נגד מרן שהוא "המרא דאתרא".

וכ"כ בשו"ת מטה יוסף ח"ב (יו"ד סי' ב), דנקטינן שאין חילוק בין מחיים בין לאחר מיתה, אלא אם נהגו בעיר אחת להקל ע"פ חכם שהורה להם כך, אם החכם לא היה מרא דאתרא אם אח"כ בא חכם אחר וראוי להוראה ורואה ראיה לאסור, יכול לאסור להם. ואם היה אותו חכם מרא דאתרא אפי' לאחר מיתה אין יכולים להחמיר מה שהתיר הוא, משום זילותא, ואף שיש לו ראיה לאסור, וכ"ש להיפך, וכן נראה מדברי מהרד"ך. וכ"כ הריא"ז (בפ"ק דע"ז) דפשוט בחולין (יח.) דבמקום שיש שם גדול וחכם שהנהיג שם הוראה אחת, יש ללכת אחר ההוראה אפי' לא נהגו כן בשאר מקומות, ואפי' לא קיימי כוותיה בשארי מקומות, שאין פסק הלכה כמותו, מ"מ במקומו יש לעשות כהוראתו וכו'.

וכיו"ב כתב מרן החיד"א בשו"ת טוב עין (סי' יח ד"ה כ"ט) שלא נודע אם הם סמכו על הראב"ד, ולא היה עירו של הראב"ד שהיה רבם כדי שנאמר כמ"ש בש"ס במקומו של רבי אליעזר היו כורתין עצים וכו', במקומו של ר"י הגלילי וכו', דשם היה רבם ובחייו נהגו כרבם. אבל כאן שלא היה רבם ולא נהגו כן בחייו, רק שאח"כ בחרו להם סברא זו נגד כל הפוסקים, לא מן השם הוא זה. ובודאי הראב"ד עצמו יודה בנדון זה שמי שמיקל ע"פ סברא יחידית נגד כל הפוסקים מעצמו, יש לנדות ולהחרים שלא יפרשו מכל ישראל. שכל אחד יבקש קולת פוסק שלא היה רבו ולא בן עירו, ויקל נגד כל ישראל. ומזה יבואו לקולות אחרות באיסורין. ועיין בספר גט פשוט בכללים (כלל א' דף קכ"ו ע"ד). ע"כ. ומבואר שכל דבריו שדין מרא דאתרא הוא באופן שנהגו כן בחייו, או שהיה רבם, או שהיה זה בעירו של החכם. והוא מדין מרא דאתרא ולא מצד שנהגו כן כמו שרצה לומר האול"צ זצ"ל.

נמצא דמ"ש באול"צ שעירו של ר' אליעזר שעשו כמותו היה זה משום מנהג ולא משום דין רב, הנה בראשונים מבואר להדיא לא כן, וכמדוייק בלשון הרשב"א (הנ"ל), והמאירי (בספר מגן אבות ענין כ), והר"ן בתשובה (סי' מח), והריב"ש (סי' רעא), והרשב"ש (סי' תיט), והרא"ם (סי' כח), והרד"ך (סי' כב), והשלטי גיבורים (ע"ז דף ב. מדפה"ר), ומרן בשו"ת אבקת רוכל (סי' לב), ומהר"י צייאח בתשובתו שבשו"ת אבקת רוכל (סי' י), ומהר"ם אלשקר (סי' טז), ומהרלב"ח (סי' קכא), ובשו"ת מהריט"ץ החדשות (סי' רב), ומהרשד"ם (או"ח סי' כו. אהע"ז סי' יד, סי' טו), ובפר"ח (או"ח תצו כללי המנהגים אות יא), והרב משא מלך (בסוה"ס דיני המנהגים חקירה י"ג), והרב שער יהושע (סי' נב), ומהר"ש אבוהב בספר הזכרונות (זכרון א פ"א), והגאון ר' משה בן אדרת בתשובתו שבשו"ת עין משפט (סי' י), ומהרח"ש בשו"ת תורת חיים (חלק ד סי' ג). ומהר"י בסאן בשו"ת (סי' צח), ובתשובת גינת ורדים (אה"ע כלל ב סי' ט וסי' י), ועוד רבים. דכולהו כתבו להדיא שהוא מדין רב ולא מדין מנהג. ואין ספק שאילו הרב אול"צ זצ"ל היה רואה דברי הרשב"א ושאר הראשונים והפוסקים הנ"ל הוה הדר ביה, ולאפוקי ממה ששמעתי מכמה תלמידיו, שכוחו של הרב ע"ה גדול כהראשונים.

אפילו נזכר בשים שלום חוזר לראש

וכבר נתבאר שאפי' אם נזכר בברכת שים שלום שלא חתם המלך המשפט, עליו לחזור לברכת השיבה. ויש מי שהקשה, שהרי הטעם דל"א בזה סב"ל ואפי' נגד מרן, משום דממ"נ

יב. גם שליח צבור שטעה בתפלת הלחש שלו בעשרת ימי תשובה ואמר מלך אוהב צדקה ומשפט, חוזר. ואם חושש מפני טורח צבור, ירמוז לאחר שיהיה שליח צבור במקומו לומר את תפלת החזרה. והוא עצמו יחזור למקום שטעה, ולא יסמוך על חזרת השליח צבור. יב)

יג. אם רק לאחר שסיים תפלתו בעשרת ימי תשובה נזכר שאמר האל הקדוש או מלך אוהב צדקה ומשפט, וכן אם נסתפק אם אמר המלך הקדוש והמלך המשפט או לא, יחזור ויתפלל, ויתנה בלשון זה: "אם אני חייב לחזור ולהתפלל הריני חוזר ומתפלל בתורת תפלת חובה, ואם אינני חייב לחזור תהא תפלתי זו תפלת נדבה". וישתדל לכוין בתפלתו כראוי עד כדי יכולתו. והואיל ורוב הפוסקים סוברים שגם על המלך המשפט צריך לחזור

יהיה כאן ברכות לבטלה, שאם ימשיך את התפלה הרי הוא עושה ברכות לבטלה לדעת מרן ודעימיה, אבל כאן כשנזכר בשים שלום, הרי יש כאן ספק ברכה אחת לבטלה, כנגד ספק של כל הברכות שמברכת השיבה והלאה לבטלה, ולמה לא נאמר לו שיסיים את הברכה, ושוב יתפלל עכ"פ בתנאי של נדבה.

וצ"ל שכיון שכך פסק מרן, אין ספק בזה מעיקר ההלכה שלא יצא י"ח ועליו לחזור לברכת השיבה, ומה שעושים סב"ל נגד מרן, זה כלל מחודש, שחידשוהו רבותיו של החיד"א, כמ"ש ביבי"א ח"ט (או"ח סי' כג אות ד), שבעיקר דינו של החיד"א דאמרינן סב"ל אפי' נגד מרן, אין הדבר מוסכם, שרבים מן האחרונים סוברים לפסוק כדעת מרן אף בברכות, ולהורות לברך לכתחלה כדעת מרן וכו', ולכאורה כן היה ראוי לפסוק, שהרי אנו פוסקים כדעת מרן בין להקל בין להחמיר בדיני שבת ובדיני איסור והיתר, ואפי' נגד מאה פוסקים, וכמ"ש מהר"י מולכו ועוד רבים וכו', וי"א שבאיסור ברכה שא"צ אינו אלא מדרבנן, וא"כ לא עדיף דין בשא"צ משאר איסורי שבת החמורים ושאר דיני איסור והיתר, שאנו פוסקים כדעת מרן שקבלנו הוראותיו אף להקל. אך מה נעשה שרוב האחרונים הסכימו בזה לדברי החיד"א, דאמרינן סב"ל אפי' כנגד מרן.

ובמשך כמה דורות מסתבר שלא עשו סב"ל נגד מרן, הגע בעצמך האם תלמידי הבא"ח עשו סב"ל נגד הבא"ח. ולמה יגרע מרן גדול הדורות. אלא שהדורות המאוחרים יותר רצו להחמיר על עצמם משום חומר ברכות וכדעת כמה גדולים, אע"פ שדעת רבים רבים מגדולי האח' שאין לעשות סב"ל נגד מרן. ומה שאנו נוקטים להלכה סב"ל נגד מרן, זהו מחמת שמה נעשה וכבר פשטה ההוראה כפי רבותיו של החיד"א, וסו"ס שוא"ת עדיף.

ועוד, שגם המנהג מדורי דורות היה לחזור כפי דעת מרן, לכן שייך כאן הסברא של סב"ל במקום מנהג לא אמרינן.

ש"צ שטעה בתפלת הלחש בעשי"ת ואמר מלך אוהב צדקה ומשפט

יב) הנה בכה"ח (סי' קכד אות כה) כתב, שלפי דברי הלק"ט והלבוש והמג"א ועוד, מ"ש מרן בשלש ראשונות אם טעה בהם לעולם חוזר, היינו שנזכר מיד, או לפחות שנזכר קודם שהשלים תפילתו. וכ"כ המשנ"ב שם (ס"ק יז). ע"ש. ולפ"ז י"ל דבשאר ברכות שכתב מרן שאינו חוזר ומתפלל שנית משום טורח ציבור, היינו אפי' לא השלים תפילתו. אולם איך ימשיך את הברכות ויכנס בקום ועשה בספק ברכה לבטלה, ולכן הנראה שיקבל על עצמו מיד שלא יהיה ש"צ באותה תפילה, ויעמוד אחר תחתיו, והוא עצמו יחזור למקום שטעה, ולא יסמוך על חזרת הש"צ. וכ"פ אחי הג"ר דוד יוסף שליט"א.

והגם שיש מי שהביא בשם מרן אאמו"ר שהשיב פעם בש"צ שמתפלל תפלת לחש וקרוב לסיום תפלתו נזכר שאמר האל הקדוש במקום המלך הקדוש, ימשיך בתפלה, ולא יחזור לראש, ויסמוך על הדעות שיצא [ס' מעין אומר]. מ"מ אין לסמוך על כל כיו"ב, ולא מר בריה דרבינא חתים עליה, וגם אין פוסקים הלכה ע"פ הוראת שעה. ואינו מועיל רק לסיוע בעלמא.

ולהתפלל, לפיכך נראה שגם לאחינו האשכנזים, מי שטעה בעשרת ימי תשובה ואמר מלך אוהב צדקה ומשפט, במקום המלך המשפט, וסיים תפלתו, יחזור ויתפלל על תנאי דנדבה. יג)

יד. אשה שהתפללה וטעתה בעשרת ימי תשובה, ואמרה האל הקדוש במקום המלך הקדוש, או שאמרה מלך אוהב צדקה ומשפט במקום המלך המשפט, דינה כדין האיש. יד)

אם סיים תפלתו וטעה בהמלך המשפט יאמר תנאי נדבה

יג) עפמ"ש הט"ז (סי' קיח), והישועות יעקב (סי' תקפ"ב), וכ"פ בשו"ת מים רבים (סי' נ"ב), והיינו לחוש לד' הפוסקים הנ"ל שסוברים שאין לחזור בהאל הקדוש, או במלך אוהב צדקה ומשפט, וכיון דסמא בידיה להתנות בתנאי נדבה, יתנה להוציא עצמו מסלע המחלוקת. ובפרט שדעת רב האי גאון שדוקא אם לא סיים תפילתו חוזר לומר המלך הקדוש, או המלך המשפט, אבל אם לא סיים תפילתו אינו חוזר, והובא במאה שערים להרי"צ גיאת (עמ' מ"ה), ובחיבור התשובה להמאירי (עמ' רסב). לכן ראוי להתנות תנאי דנדבה בכה"ג אבל כשנזכר באמצע תפילתו לא שייכי הך תנאה שא"א לעשות מקצת ברכות בתורת נדבה, ולכן יש להכריע ע"פ הדין. וכבר האריך בזה בשו"ת יבי"א ח"ב (סי' י). ע"ש. וראה בחזו"ע ימים נוראים (עמו' קצג). ובילקו"י מועדים (עמו' סה). ובהליכו"ע ח"ב (עמ' רנא).

ודע, דאם נסתפק אם אמר המלך המשפט, אין לעשות ס"ס להקל, דשמא כרבינו יונה והרמ"א שא"צ לחזור, ושמא אמר המלך המשפט, דאין זה ספק, דחזקה שאמר כהרגל לשונו, והו"ל כודאי אמר מלך אוהב צדקה ומשפט. וגם בזה לא יועיל מה שיחזור תשעים פעם לומר המלך המשפט.

אף שהספק אם אמר המלך הקדוש נתעורר לו בסיום תפלתו - חוזר

ובאול"צ ח"ד (עמ' סח) כתבו, שאם נסתפק לאחר שסיים תפלתו, אינו חוזר. וכמ"ש במור וקציעה (סי' קיד), שאם אחר שסיים התפלה נתעורר לו ספק אין זה נכנס בגדר ספק להחזירו. ונראה להלכה כדברי היעב"ץ. ע"כ.

אולם הנה בשו"ת הלק"ט (ח"א סי' עח) כתב, שאע"פ שבתוך התפלה נזכר שהוא ר"ח, אם כשהשלים תפלתו נסתפק אם הזכיר ר"ח, חוזר ומתפלל, כי בשעה אחת יבהלוהו אלף רעיונות, ובודאי שלא הזכיר. ועוד יש להוכיח כן מדברי החיד"א בברכ"י (סי' תכב סק"ג) שכתב בשם מהר"י מולכו, שמי שנזכר בברכת רצה שהוא ר"ח, ואחר שסיים תפלתו הסתפק אם אמר יעלה ויבא, חוזר, שאע"פ שבברכת רצה נזכר שהוא ר"ח, אמרינן שתיכף חזר ושכח וסירכיה נקט ולא אמר יעלה ויבא. וכ"פ בקשר גודל (סי' כא אות ח).

גם במגן גבורים (סי' קיד ס"ק יב) כתב שעכ"פ אם נתעורר הספק בלבו מיד לאחר התפלה צריך לחזור ולהתפלל. ע"ש. ובמשנ"ב (סי' תכב סק"י), כתב, שאם היה ברור לו שהיה בדעתו באמצע תפלתו להזכיר יעלה ויבא ברצה, ולאחר זמן 'מופלג' שסיים תפלתו נפל ספק בלבו אם הזכיר ר"ח בתפלה אם לאו, א"צ לחזור, אבל אם נתעורר לו הספק מיד אחר התפלה יש לו לחזור. ע"כ.

וא"כ צ"ע למה פסקו כדברי היעב"ץ נגד רבים מהאח' הנ"ל [שהובאו כבר בשו"ת יבי"א ח"ז או"ח סי' נא]. ועוד שגם בדעת היעב"ץ שם אינו ברור כ"כ [עש"ה], שהמגן גיבורים הביא בשמו שכ"ז רק אם ברור לו שהיה בדעתו לזכור מעין המאורע בתוך התפלה, ולאחר זמן 'מופלג' נפל ספק בלבו. וע"ע בסידורו (שער החדש פתח ב אות ה), [והעירו בזה בהערות על המור וקציעה שם].

אשה שהתפללה וטעתה בעשי"ת, ואמרה האל הקדוש

יד) הרי"ף והרא"ש (פרק תפלת השחר סי' ז) כתבו, וקי"ל כרבא דאמר תפלת ערבית רשות, ומיהו ה"מ היכא דלא צלי ליה כלל, אבל היכא דצלי ליה תפלת ערבית וטעה, כבר שוייה עליה חובה ובעי למהדר, כדאמר רב (ברכות ל:), טעה ולא הזכיר של ר"ח בערבית אין מחזירין אותו שאין מקדשין החדש אלא ביום, וש"מ שאם טעה בערבית דשבת או דיו"ט מחזירין אותו. וה"נ

טו. ליל ראש השנה שחל בשבת, וכן בשבת שובה, אחר תפלת העמידה, אומר השליח צבור ברכה מעין שבע. ובמקום האל הקדוש שאין כמוהו, יאמר המלך הקדוש שאין כמוהו. ואם טעה ואמר האל הקדוש, והזכירוהו באמצע הברכה, לפני שיזכיר שם ה׳ בחתימה ״ברוך אתה ה׳ מקדש השבת״, חוזר ואומר ״מגן אבות בדברו מחיה מתים

אמרינן טעה ולא התפלל ערבית מתפלל שחרית שתים. ע״כ. ובס׳ המאורות (ברכות כז: עמ׳ צא) כ׳ ע״ד הרי״ף, וצ״ע שי״ל דהני ס״ל דתפלת ערבית חובה אבל לדידן דקי״ל רשות אפי׳ טעה בערבית דשבת או דיו״ט נראה דאין מחזירין אותו. ומ״מ אין לזוז מאחרי הרי״ף. ע״כ. וכן הקשה הרא״ה בס׳ פקודת הלוים (ברכות כז: עמ׳ סט). ע״ש. ולכאורה לפי הגירסא דאיתא בס׳ העתים (עמ׳ קע״ב), אמר שמואל הלכה כד׳ האומר תפלת ערבית חובה, ורב אמר הלכה כדברי האומר רשות. ע״ש. וכן הגירסא בהלכות גדולות. ובתשו׳ רב שרירא גאון בתשו׳ גאוני מזרח ומערב (סי׳ קמא). ובאו״ז הגדול (סי׳ פז). ובחי׳ הרשב״א (ברכות כז:). וכן גירסת התוס׳ (ברכות כז סע״ב). [ובמעדני יו״ט (ר״פ תפלת השחר אות י), העיר עמ״ש הרא״ש: והלכתא כרב באיסורי דתפלת ערבית רשות, שמכיון דשמואל לא פליג לא היה צריך לכך. ולא זכר שאר גירסת הראשונים הנ״ל, דשמואל פליג וס״ל דהלכה כד׳ האומר חובה]. ולפ״ז כוונת הרי״ף ז״ל להוכיח מדאמר רב גופיה דבטעה בר״ח אין מחזירין אותו, הא בשבת ויו״ט מחזירין אותו, והא איהו גופיה אמר דתפלת ערבית רשות, ואע״ג דביומא (פז:), פריך בכה״ג, ומשני לדברי האומר חובה קאמר, מ״מ הש״ס (דברכות ל:) דמייתי להלכה דברי רב, ולא פריך ומשני כמו בגמ׳ דיומא, ע״כ דס״ל לחלק בין היכא דלא צלי כלל ובין היכא דצלי וטעה.

וז״ל הרמב״ם (פ״י מה׳ תפלה ה״י והי״א), טעה ולא הזכיר יעלה ויבא ונזכר אחר שהשלים תפלתו חוזר לראש וכו׳, בד״א בחוה״מ, או בשחרית ובמנחה של ר״ח, אבל ערבית של ר״ח אם לא הזכיר אינו חוזר. ע״כ. ולכאו׳ הא דחוזר בערבית של חוה״מ ה״ט כמ״ש הרי״ף דכיון דצלי וטעה חייב לתקן תפלתו, ואף שבלא״ה כבר כ׳ הרמב״ם (פ״א מתפלה ה״ו), ואין תפלת ערבית חובה כשחרית ומנחה, ואעפ״כ נהגו כל ישראל להתפלל ערבית וקבלוה עליהם כתפלת חובה. ע״כ. מ״מ כיון שיסוד התפלה רשות לא היו מצריכים אותו לחזור, אלמלא טעמו של הרי״ף, שהרי כ׳ הרמב״ם (בפ״י מה׳ תפלה ה״ו): מי שהיה עומד בתפלה ונזכר שכבר התפלל פוסק ואפי׳ באמצע ברכה, ואם היתה תפלת ערבית אינו פוסק, שלא התפלל אותה מתחלה אלא על דעת שאינה חובה. והסביר מרן הכ״מ, דה״ט דפוסק אפי׳ באמצע ברכה, כמ״ש הרי״ף שאם התחיל אדעתא דחובה אסור. והראב״ד השיג על סוף דברי הרמב״ם שאין כאן נחת רוח, וכ׳ בכ״מ, דטעמו שאע״פ שתפלת ערבית רשות האידנא קבעוה חובה, וכמ״ש רבינו בפרק א׳, ומ״מ אין זה מוכרח, ויש מקום לדברי רבינו, מאחר שמתחלתה היתה רשות. ע״כ. וכ״כ הגאון אור שמח (בפ״י מה׳ תפלה ה״ז), שדעת רבינו שגם עכשיו אינה חובה גמורה עד שיפסוק כשנזכר שכבר התפלל, וחשיב כהתחיל אדעתא דרשות. ע״ש. ומש״ה נשארה התקנה גם בזה״ז להפסיק בין גאולה לתפלת ערבית בקדיש, להודיע שהיא רשות. וכמ״ש רע״ג הובא בתוס׳ ברכות (ד:), ובהרא״ש (פ״ג דמגילה סי׳ ה). וכ״ה בס׳ הרוקח (סי׳ שכו), ובשבולי הלקט (סי׳ נב), ובפסקי הר״א מלונדריש ברכות (עמ׳ מז). ועוד. וכן מתבאר בס׳ המכתם (ברכות כז: עמ׳ מה). ע״ש. ובע״כ דשאני היכא דלא צלי מהיכא דצלי וטעה.

איברא שרבינו מנוח בס׳ המנוחה כ׳ ע״ד הרמב״ם הנ״ל, ודוקא מעיקרא אבל השתא דקבילו עלייהו חובה פוסק גם בתפלת ערבית. ע״כ. אבל המג״א (סי׳ קז סק״ג) ושאר אחרונים שם הבינו ד׳ הרמב״ם כמ״ש מרן הכ״מ, שאף בזה״ז ס״ל שאינו פוסק. ואיך שיהיה מד׳ הרי״ף והרא״ש יש ראיה לנ״ד שאף לגבי אשה שטעתה ואמרה מלך אוהב צדקה ומשפט, שדינה כדין האיש, דחייבת להתפלל ע״פ המטבע שטבעו חכמים בתפלה, ולכן כל היכא שאילו היה איש טועה בתפלתו חוזר, כן האשה שטעתה בתפלתה צריכה לחזור ולהתפלל כתקנת חכמים. ובפרט שישנם פוסקים רבים דס״ל שהאשה חייבת מדינא בשלש תפלות. וכמו שביאר דין זה בשו״ת יבי״א ח״ו (או״ח סי׳ יח). וע״ש עוד.

במאמרו המלך הקדוש שאין כמוהו" וימשיך משם כסדר המניח לעמו וכו'. ואם לא נזכר עד שחתם "מקדש השבת" אינו חוזר. טו)

בשבת עשי"ת הש"צ אומר "המלך הקדוש שאין כמוהו"

טו) הנה מרן הב"י (בסי' תקפב) כתב בשם רבינו מנוח, בשבת שבין ר"ה ליוהכ"פ צריך הש"צ לומר בברכת מעין שבע המלך הקדוש שאין כמוהו. ע"כ. אולם בספר מנהגי המהר"ם מרוטנבורג כתב, שאף בעשי"ת יש לש"צ לומר האל הקדוש שאין כמוהו. וכ"פ בשו"ת הרדב"ז מכתב יד (סי' עג).

ומרן בש"ע (סי' תקפב ס"ג) פסק, שבעשי"ת צריך הש"צ לומר המלך הקדוש שאין כמוהו. וכתב בשכנה"ג שם, שאם טעה ואמר האל הקדוש, אם לא חתם חוזר ואומר המלך הקדוש, ואם חתם חוזר לראש הברכה. וכ"כ הא"ר, ובשלמי חגיגה, ובמטה אפרים. וכ"כ במטה יהודה שם. וע"ע בשו"ת קרני ראם (סי' רי"ח). אולם הפר"ח הכריע מסוגיא דשבת כד: שמכיון שחכמים תיקנו ברכה זו מפני הסכנה, לכן אם סיים את הברכה אינו חוזר. ושכ"כ מהר"ש גרמיזאן. וכ"פ בישועות יעקב.

ואמנם מרן החיד"א במחז"ב כתב, שכ"ז הוא ע"פ הפשט, אבל לפי מ"ש רבינו האר"י ז"ל שברכת מעין שבע היא חובה, אם טעה הש"צ ואמר האל הקדוש ונזכר לאחר שסיים את הברכה, חוזר לראש. וכן פסקו בספר שלמי צבור ובשערי תשובה. וכ"פ בשו"ת רב פעלים ח"ג (סי' כ"ג), ובבא"ח (שנה ב' פר' נצבים אות יח), [אלא שהשיג על דברי החיד"א במ"ש לפי הפשט, ואין דבריו מוכרחים. ע"ש]. וכ"ד עוד כמה אחרונים. [ועיין בברכי יוסף סי' מו ס"ק יא].

אולם בתלמוד שלנו (שבת כד:) משמע, שאין ברכת מעין שבע חובה, ונתקנה רק משום הסכנה, והוא טעם להלכה, שהרי משום כך יו"ט שחל להיות בשבת אין חותמים בברכת מעין שבע בשל יו"ט, אלא רק בשל שבת. ובפרט שדעת ראשונים רבים שאף היחיד שאמר בתפלת העמידה האל הקדוש, אינו חוזר. וכ"ד הראבי"ה, ובעל המאור, והשבולי הלקט, ורבי יהודה החסיד, ורבינו ישעיה הראשון. ואף שאין הלכה כן, ויחיד שטעה ואמר האל הקדוש ונזכר לאחר כדי דיבור, חוזר לראש, וכמו שפסק מרן הש"ע (סי' תקפב). מ"מ לכל הפחות בברכת מעין שבע נראה שאם סיים את הברכה אינו חייב לחזור. וכן יש לצרף לזה את דעת המהר"ם מרוטנבורג והרדב"ז הנ"ל, שאין הש"צ צריך כלל לומר בברכת מעין שבע המלך הקדוש שאין כמוהו, אלא י"ל כרגיל האל הקדוש שאין כמוהו.

וכן יש לצרף לזה מ"ש התוס' והרא"ש (ברכות מ:) שאף שכל ברכה שאין עמה שם ומלכות אינה ברכה, מ"מ ברכה מעין שבע אף שאין בה מלכות נחשבת לברכה, כיון שאמירת האל הקדוש שאין כמוהו בברכה מעין שבע היא במקום מלכות. וכ"כ האו"ז והמחזור ויטרי, ורבי יהודה החסיד. וא"כ אפשר לומר שגם לענין עשי"ת, בדיעבד אם אמר הש"צ האל הקדוש, נחשב כמלכות ובדיעבד עכ"פ אינו חוזר. [ובודאי דסברא זו לא מהני לגבי חתימת ברכת האל הקדוש בעמידה, בעשי"ת, ולא כתבנו זאת אלא לצירוף]. וכ"כ הגאון בעל גנת ורדים בספר גן המלך (סי' קמ"ט) והובא בהגהות רעק"א, וכ"כ בספר יד אהרן, ובישועות יעקב, ובפמ"ג, ובספר דרך החיים, והערוך השולחן, והחיי אדם, והקיצור ש"ע, ובספר תהלה לדוד, ובסידור אהלי יעקב (דף סה ע"ב), וכ"פ בשו"ת דברי דוד (סי' נ"ה), ועוד כמה אחרונים. וכלל גדול בידינו סב"ל, כמ"ש בספר שיורי טהרה (מערכת א). ובספר מעט מים, ובספר ברכת יוסף, ועוד אחרונים רבים. ומכ"ש שי"א דבטעה ואמר האל הקדוש אפי' בתפילת חובה אינו חוזר. וכנ"ל הו"ל ס"ס ולקולא. וכ"פ בקצה המטה (ס"ק י"ב). וכן עיקר. ודלא כהכה"ח (ס"ק יח) וכמבואר רוב הדברים בשו"ת יבי"א ח"ב (חאו"ח סי' כט, וסי' כה אות א'), וח"ה (סי' ט' אות ה'). וראה עוד בילקו"י מועדים (עמ' סו). ובשו"ת יבי"א ח"ב (סי' כט), וח"ה (סי' ט אות ה. וסי' כה אות א). וכ"פ בשו"ת שמש ומגן (ח"ג חאו"ח סי' נ).

וכתב בשו"ת דברי שלום מזרחי ח"ד (סי' צח), שאם אמר ברוך אתה ה' שבחתימת הברכה, נראה שיסיים למדני חוקיך, ויחזור לומר "המלך הקדוש שאין כמוהו", כדי לחוש לשיטת הסוברים שחוזר לראש הברכה.

טז. תיקנו הגאונים לומר בעשרת ימי תשובה: "זכרנו לחיים" בסוף ברכה ראשונה, "ומי כמוך אב הרחמן" בסוף ברכה שניה. "וכתוב לחיים טובים" באמצע מודים. "ובספר חיים ברכה ושלום" בברכה אחרונה של התפלה. ואם טעה ולא אמר "זכרנו לחיים" אם נזכר לפני שיזכיר שם ה' בחתימת הברכה, חוזר ואומרו כתיקונו. ואם לא נזכר עד שאמר ה', יסיים מגן אברהם וימשיך בתפלתו, ואינו רשאי לומר זכרנו לחיים בלא חתימה קודם ברכת אתה גבור, משום הפסק. [שו"ת יבי"א ח"ט חאו"ח סי' נט]. אך יכול לאומרו באמצע שומע תפלה לפני כי אתה שומע כל תפלת כל פה, כי גם זה בכלל שאלת צרכיו. ובשבת ובראש השנה יאמר אותו קודם שיעקור רגליו. אבל "מי כמוך אב הרחמן" אם לא אמרו במקומו, אינו יכול לאומרו בשומע תפלה, כיון שאינו אלא שבח. ואם שכח ולא אמר זכרנו לחיים בשומע תפלה, יאמרנו בסיום אלהי נצור. וכן אם שכח ולא אמר מי כמוך אב הרחמן ואמר ברוך אתה ה' של ברכת מחיה המתים, אינו חוזר. וכן אם שכח ולא אמר "וכתוב לחיים טובים" ונזכר לפני שיאמר ברוך אתה ה' הטוב שמך ולך נאה להודות, כל שלא הזכיר ה' חוזר, ואם הזכיר ה' אינו חוזר. ויאמרנו בסיום אלהי נצור. וכן אם שכח ולא אמר ובספר חיים, והזכיר ה' שבברכה האחרונה, אינו חוזר, ויאמרנו בסיום אלהי נצור. טז)

תקנת אמירת זכרנו לחיים, וכתוב, ובספר חיים - ואם לא אמר

טז) עיקר אמירת זכרנו לחיים נזכרה לראשונה במסכת סופרים (בפי"ט ה"ח), אין מזכירין זכרנו בשלש ראשונות אלא בר"ה ויוהכ"פ, ואף באלו בקושי התירו. עכ"ל. וכן מובא בשבולי הלקט (ר"ס רפו כ). ורב האי גאון כתב, כי לא מצינו זכר במשנה ובתלמוד לזכרנו לחיים, ומי כמוך, וכתוב לחיים. ומנהג הוא. ויש שנמעים מלאומרו. משום שאין ברכות אלו מקומות לשאול צרכים. ובשם רב עמרם ורב כהן צדק גאונים ז"ל מצאתי, כך אנו רגילים לאומרן, והא דלא ישאל אדם צרכיו בג' ראשונות, בצרכי יחיד הוא, אבל צרכי רבים ישאל. וכן אמר רב פלטוי גאון. וכן מצאתי בשם ר"ת. עכת"ד.

וכ"ה בספר הפרדס לרש"י (דמ"ד ע"א) בשם רה"ג.

וסיים, ובתשובה אחרת כתב, דצורכי רבים שאני. ורב פלטוי גאון אמר, היכא דלא מדכרי זכרנו, ואיכא דמדכרי, ואמרי צרכי רבים ישאל. ע"ש. וכן בתשו' הגאונים (שע"ת סי' קנ"א) הובאה תשו' רה"ג לחלק בין ציבור ליחיד. וע"ע בחי' הריטב"א (ר"ה ל"ב.) והרא"ש (ספ"ק דבכרכות) כתב בפשיטות שתקנת הגאונים היא. וכ"ה בטור (סי' תקפ"ב). ובשו"ת בית דוד (סי' שס"ה) תמה על הרא"ש ממס' סופרים, שהיא מזמן התנאים. וכבר השיבו לנכון הברכ"י (סי' תקפ"ב סק"ז), ושדעת הרא"ש דמס' זו נתחברה בימי הגאונים. ע"ש. וע"ע בחיבור התשובה להמאירי (עמ' רס"ב) שמחלוקת גאונים היא אם ראוי לומר זכרנו וכו'. ע"ש. וע"ע בשבולי הלקט (סי' ש"ה), ובאו"ז (סי' ק"ד).

והנה דעת התוס' בברכות (יב: לד.) ובתענית (ג:) בשם ר"י, שאם לא אמר זכרנו ומי כמוך חוזר לראש התפלה. ובתשו' מהר"ם מרוטנבורג (דפוס פראג סי' נ"ד) כתב כ"כ שמחזירין אותו. וכ"כ בשמו בתשב"ץ (סי' קי"ט). אולם בהגמ"י (ספ"ב מה' תפלה) כ' בשם מורי רבינו (המהר"ם) שאין לחזור עליהם. וצ"ע. והרא"ש (ספ"ק דברכות) תמה על ר"י, והעלה שאינו חוזר, כיון שאינן אלא מתקנת הגאונים. ובתוס' ר"י החסיד (ספ"ק דברכות, ושם ל"ד.) כתב, שחוזר. ובהגמ"י שם העיד בשמו שאינו חוזר. וצ"ע. ועיין בהר"ן (ר"ה ל"ב:) שכ' שדבר ברור הוא שאינו חוזר. וכ"כ בחיבור התשובה להמאירי (עמ' רס"ב) מכיון שהיא מחלוקת בין הגאונים. וכ"כ בהגמ"י בשם ר"ת, ושכן פירש ראבי"ה, ושכן משמע בבה"ג. ותמה על ר"י שסובר שצריך לחזור ע"ז, שהוא תימה ממס' סופרים. ורצה לומר שבמס' סופרים לא נזכר רק בר"ה ויוהכ"פ. וגם זה לא הותר אלא בקושי, אבל שיתחייב לחזור לא שמענו מעולם. ולאפוקי מהבית דוד (סי' שס"ה) שסייע ד' ר"י ממס' סופרים. וכבר השיגו גם בזה לנכון בברכ"י שם [ושם העיר ג"כ בסתירת ד מהר"ם שבהגמ"י להתשב"ץ]. ולדינא קיי"ל כרוה"פ שאין לחזור ע"ז, וכמ"ש בתרומת

יז. המתפלל והגיע לומר ובספר חיים, והשליח צבור התחיל נקדישך ונעריצך, אינו רשאי לדלג "ובספר חיים" ולחתום מיד המברך את עמו ישראל בשלום, ויהיו לרצון, כדי שיענה הקדושה עם הצבור. שכיון שפשטה אמירת "ובספר חיים" בכל ישראל, בעשרת ימי תשובה, ונקבעה בכתרו של מלך, והואיל ואפשר לו לשתוק ולכוין לקדושה שאומר השליח צבור, ויחשב כדין שומע כעונה, וכמו שכתב רש"י (סוכה לח:) יותר נכון שישתוק וישמע הקדושה מהשליח צבור. ולא ידלג ובספר חיים. יז)

הדשן (סי' קמ"ד). ומכ"ש לפמ"ש בב"י, שכן מוכח מדברי הרמב"ם. וכ"פ הטוש"ע (סי' תקפ"ב סי' ה).

ומה שכתבנו שאומר בשומע תפלה, כ"כ בבא"ח (פר' נצבים אות כ) בשם תורה לשמה. והכה"ח (סי' תקפ"ב ס"ק לב) כתב, שמדברי שאר האחרונים משמע שאין חילוק (בין שבת לחול), בכולם אם שכח יאמר אותם קודם שיעקור רגליו, קודם יהיו לרצון השני. אך אין דבריו מוכרחים, אלא בחול אומר בשומע תפלה.

אך צ"ע על ר"י וסיעתו, דס"ל דחוזר, למה לא אמרו שיאמרנו בשומע תפילה, דהוי כשאלת טל ומטר שאומר בשומע תפילה (ברכות כ"ט.) וצ"ע.

ודע, דאינו רשאי לומר ובספר חיים וכו' לפני ברכת שים שלום. וכ"ש שאם נזכר אחר שהזכיר שם ה', שאמר ברוך אתה ה' שאינו רשאי לסיים למדני חוקיך. וכן הדין בכ"ז גם לגבי זכרנו לחיים, ומי כמוך. ועיין בשו"ת יבי"א ח"ג (ס"ס לו), ויחו"ד (סי' מ"ט).

ומה שכתבנו שכל שלא הזכיר ה' חוזר, הנה אין לחוש למ"ש האל ישועתינו ועזרתינו האל הטוב, הגם שהאל ש"ש הוא, וכמ"ש הטור (א"ח סי' ס"א) בשם הרמ"ה, שמכיון שאומרו דרך תפלה ש"ד. ורק בנוסח ברכה יש חשש ברכה לבטלה ובשא"צ. וראיה לזה מדקי"ל בש"ע (ס"ס קי"ט) ובאחרונים, ש"צ שגמר בא"י גואל ישראל, בתענית צבור, ושכח לומר עננו, אם חתם ברכת רפאנו לא יחזור לומר עננו, ואם חזר ברכה לבטלה היא. אבל אם נזכר לפני שיאמר ברוך אתה ה' של רפאנו, חוזר ואומר עננו. וקשה שהרי הזכיר שם שמים באמרו רפאנו ה' ונרפא. [ואין לומר שפסוק הוא שהפסוק נאמר בלשון יחיד] א"ו שאין בכך כלום. וכן ראיתי בפמ"ג שפסק בנ"ד כמש"כ, והביאו להלכה במשנ"ב (ס"ק ט"ז). ע"ש. וכן מבואר בהדיא בש"ע (סי' תרפ"ב ס"א) שאם שכח על הניסים אין מחזירין אותו, ומיהו אם נזכר באותה ברכה, כל זמן שלא הזכיר את ה', אפי' נזכר בין אתה לה', חוזר. ע"ש. וזה שלא כדעת המטה אפרים (סעיף י') שכתב, שד' הפמ"ג צ"ע. ונ"ל שלא יחזור, אלא אם נזכר אחר שאמר האל ישועתינו, יאמר שם וכתוב לחיים טובים כב"ב. [וצ"ע לסברתו אם סיים ג"כ האל הטוב, שלא יוכל עוד לומר וכתוב, דבעינן סמוך לחתימה מעין חתימה. ועיין ביבי"א ח"ג חאו"ח ס"ס ל"ו]. ולפמ"ש העיקר כהפמ"ג. וכן העלה השד"ח (מע' ר"ה סי' ג אות ג). וכתב שהמט"א עצמו סותר דבריו, דגבי עננו כתב (בסי' תר"ב) שחוזר. ע"ש. ושו"ר בספר פעולת אדם על הח"א (בדי"א ע"ד) שעמד בההיא דברכת רפאנו, שהרי כבר הזכיר שם שמים באמרו רפאנו ה', ולפי האמור לא קשיא מידי. ועיין ביבי"א ח"ג (חאו"ח סי י"ד). ומ"ש הב"ח (סי' קי"ד בד"ה וכתב אבי העזר"י) שאם חוזר לומר אתה גיבור לעולם ה', עובר על לא תשא. לפי האמור אינו מוכרח. ושו"ר במאמר מרדכי ופתה"ד שם, שהשיגו על הב"ח בזה. וע"ע בשד"ח פאת השדה (מע' א כלל ק וס"ו סע"ב) והלאה. ולכן בנ"ד העיקר כהפמ"ג וסיעתו. וכ"פ באהלי יעקב (דס"ה רע"א). ע"ש.

ואין לומר ובספר חיים אחר ברכת המברך את עמו וכו', וכן אין לומר זכרנו לחיים אחר שחתם מג"א, קודם שאמר אתה גבור, וכמ"ש בבא"ח (פר' נצבים אות כ) דאפי' לא התחיל בברכה שאחריה לא יאמר זכרנו לחיים. וכן העלה בשו"ת יבי"א ח"א (חאו"ח סי' כ"ב) ושאם אומרה שם הו"ל הפסק, כדמוכח בסי' רצד ס"ד. ובמטה יהודה שם. וע"ע למהרש"א אלפנדארי (חאו"ח סי' ד ה'). ע"ש. ודלא כהרב ר' ניסים אוחנה ז"ל בס' נאה משיב (סי' י"ג) שכ' להיפך. ע"ש.

המתפלל והגיע ל"ובספר חיים" והש"צ התחיל קדושה, לא ידלג "ובספר חיים"

יז) חזו"ע ימים נוראים (הלכות עשי"ת הערה ז'). וכ"כ הגאון ר' חיים פנחס שיינברג (בירחון "מוריה"

יח. מי שטעה ואמר בהודאה במקום "וכתוב לחיים טובים" "ובספר חיים" וכו', ונזכר בברכת שים שלום, אינו חוזר לומר ובספר חיים, מכיון שכבר אמרו קודם לכן. יח)

יט. אם אחר שסיים תפלתו נזכר שלא אמר זכרנו לחיים או מי כמוך וכיו"ב, וחשב שצריך לחזור ולהתפלל בשביל כך, וחזר להתפלל, ואחר כך נזכר הדין באמצע תפלתו שאין צריך לחזור, פוסק ואפילו באמצע ברכה, ואינו יכול לסיים תפלתו בתורת תפלת נדבה. יט)

כ. במה דברים אמורים בשחרית ומנחה, אבל בערבית ימשיך, ויכוין לנדבה, ויחדש בה דבר. וכן מי שהתחיל את העמידה ונזכר שכבר התפלל, שבשחרית ומנחה יפסיק, ובערבית ימשיך על דעת נדבה. כ)

אלול תשנ"ט), שאין לדלג "ובספר חיים" בעשי"ת כדי להספיק לומר קדושה בפיו, אף שאינה אלא מתקנת הגאונים, ולא נזכרה בש"ס. וכאשר הש"צ יגיע לקדושה, המתפלל בלחש ישתוק ויהיה נידון כדין שומע כעונה, וכדעת רש"י בסוכה לח: וברכות כא: ולא יקצר נוסח התפלה וההזכרה הנז'. ע"ש. [וכן הלכה, ודלא כשיטת ר"י ור"ת שם. ואין בשתיקתו דין הפסק, דמחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה, ונחשב כאילו אמר קדושה, ומחשבה רעה, שייחשב להפסק, אין הקב"ה מצרפה למעשה]. וכ"ה בספר אשרי האיש (ח"ג עמ' צ) בשם הגרי"ש אלישיב, שאין לדלג אמירת ובספר חיים, או כתבנו לחיים וכו' כדי להספיק קדושה עם הציבור. ע"ש.

ובספר אשרי האיש (ח"ג עמ' צ) כתב, שמי שמתפלל לאט וע"י כך מפסיד חלק מחזרת הש"צ, אין לו לחוש בכך, ולא ימהר את תפלתו עבור זה. שעדיף שיתפלל לאט ובכוונה. אלא הנכון שירגיל עצמו לכוין במהרה, להרויח עניית קדושה ואמנים, ופעמים שהמתפלל לאט מחשבותיו נודדות לדברים אחרים, ולכן אם יתרגל לכוין במהרה, מונע מעצמו מחשבות הבאים לו באמצע התפלה. והכל לפי מה שהוא אדם.

מי שטעה ואמר במקום "וכתוב לחיים טובים" "ובספר חיים"

יח) ע' בשו"ת חיים שאל ח"א (סי' עה אות ג) במי שטעה ואמר על הניסים בעבודה, שהסכים שחוזר לאומרו בהודאה כתקנת חז"ל. וראיה מדין ברכת עננו, שאם טעה הש"ץ ואמר עננו קודם ראה נא בעניינו, חוזר ואומר עננו אחר גואל ישראל. והגם שהמהרח"א מסיק דין זה בצ"ע, מ"מ הרי הא"ר כתב בפשיטות כמסקנת המג"א, שיחזור לאומרו. וכנלע"ד. עכת"ד.

אך המשנ"ב (סי' קי"ט ס"ק יז) כתב שהמגן גיבורים חולק על המג"א, ומסיק לדינא שלא יחזור לאומרו פעם אחרת. וכ"פ מהר"ש קלוגר בס' החיים (וע"ע בס' פקודת אלעזר ח"ג דס"ה ע"א). ואע"פ שי"ל דשאני התם שיש חשש ברכה לבטלה, משא"כ הכא. וכ"מ בחיים שאל שם, שמחלק בזה. מ"מ נראה דבנ"ד שאינו אלא מתקנות הגאונים, ובכל דוכתא זמניה הוא, שפיר יצא באמירתו, ואינו חוזר לאומרו במקומו.

ואמנם בשו"ת רב פעלים ח"ג (סי' ל"ט) פסק שחוזר לאומרו במקומו, ודימה דין זה לנידון החיד"א, אך החילוק מבואר בזה. ודו"ק. [ילקו"י מועדים עמ' סח. שו"ת יבי"א חלק י' בהערות לרב פעלים ח"ג חאו"ח סי' לט].

יט) ראה בהערה דלהלן.

לא אמר זכרנו לחיים וטעה וחזר, ונזכר באמצע העמידה

כ) בגמ' (ברכות כא.) אמר רב יהודה אמר שמואל, היה עומד בתפלה ונזכר שהתפלל, פוסק ואפי' באמצע. וז"ל הרמב"ם (בפ"י מהלכות תפלה ה"ו): "מי שהיה עומד בתפלה ונזכר שכבר התפלל פוסק, ואפי' באמצע ברכה. ואם היתה תפלת ערבית אינו פוסק, שלא התפלל אותה מתחלתה אלא ע"ד שאינה חובה". וכתב ע"ז הראב"ד בהשגות בזה"ל: "אין כאן נחת רוח". והסביר מרן הכס"מ, נראה שטעמו שאע"פ שתפלת ערבית רשות, עכשיו כבר קבעוה חובה. ואין זה מוכרח,

ויש מקום לדברי רבינו, הואיל ומתחלתה היתה רשות. עכ"ל. ומרן הש"ע (סי' קז סעיף א) סתם דבריו, וכתב שפוסק אפי' באמצע הברכה, ולא חילק בין תפלת ערבית לשחרית ומנחה. וכתב המג"א, דס"ל למרן הש"ע כדעת הראב"ד, ולכן סתם ולא חילק בין תפלה לתפלה. ולכאורה י"ל עוד שמרן ז"ל אחר דבריו שבכס"מ, ראה מ"ש רבינו מנוח על דברי הרמב"ם שם: "ודוקא מעיקרא, אבל השתא דקבילו עלייהו תפלת ערבית חובה פוסק".

וכ"כ בספר לחם יהודה (דף טו ע"ג): "ואם תאמר למה השמיט מרן הש"ע דין תפלת ערבית שהזכיר רבינו שאינו פוסק, י"ל דכיון דהאידנא אף ערבית קבלוה חובה, וכמ"ש רבינו לעיל (בפ"א ה"ו), חזר הדין להיות כשאר תפלות שהן חובה". [ומבואר בתוס' הרא"ש ברכות כא. בשם הגאונים, דה"ט שפוסק אפי' באמצע ברכה, ואינו גומר התפלה ע"ד נדבה, משום שלא מצינו קרבן חציו חובה וחציו נדבה. ע"ש].

אולם הנה הרשב"א (ברכות כא.) כתב, ומיהו מ"ש שאם נזכר שהתפלל פוסק אפי' לרבי יוחנן, אינו מחוור בעיני, שאף את"ל דלרבי יוחנן אסור להתפלל ב' פעמים דרך חובה, מ"מ עכשיו שנזכר בשעת התפלה יכוין דעתו בתפלתו שתהיה לנדבה, ויסיים אותה כולה בנדבה. ע"כ. וכתב ע"ז מרן הב"י, שאין כ"ד כל הפוסקים, והלכה כרבים. ע"כ. ובאמת שבהשגות הראב"ד על הרז"ה (פרק ג' דברכות כא.) כתב וכבר תמהתי על הגאון מה ראה לומר בזה איסור בל תוסיף, ואם משום שאמר שמואל היה עומד בתפלה ונזכר שכבר התפלל פוסק ואפי' באמצע הברכה, אנו אם רצה פוסק קאמרינן, אבל חובה לפסוק לא אמר. ע"ש. ומבואר שסובר כדברי הרשב"א שרשאי לסיים תפלתו, ואינו חייב להפסיק. וכ"כ הרשב"ץ בפירושו לברכות בשם הראב"ד והרשב"א. ע"ש. וכ"פ רבי מאיר המעילי בספר המאורות (ברכות כא.) שיגמור תפלתו בתורת נדבה. ע"ש. ולפ"ז נראה שהראב"ד בהשגתו להרמב"ם התכוין על תחלת דבריו שכתב "שפוסק ואפי' באמצע הברכה", ומשמע שרצונו לומר שחייב לפסוק באמצע התפלה [שהרי סיים, שבתפלת ערבית אינו פוסק, כלומר שאינו חייב לפסוק, כיון שהתחיל בה על דעת שאינה חובה, אלמא דבשחרית ומנחה חייב לפסוק]. וע"ז השיג, שאין כאן נחת רוח, שיכול לסיים תפלתו, ועכ"פ בתורת נדבה, כדברי הרשב"א ובעל המאורות הנ"ל. וכן פירש לנכון בספר תורת חיים סופר (סי' קז סק"ג) כוונת הראב"ד הנ"ל, דארישא קאי, וס"ל כהרשב"א. ע"ש.

וכיו"ב פירש הגר"ח מבריסק, בחידושיו על הרמב"ם שם, שהשגת הראב"ד קאי על תחלת דברי הרמב"ם שכתב שפוסק אפי' באמצע ברכה, ולדעת הראב"ד אין הלכה כשמואל שאמר כן, דאנן קי"ל כר' יוחנן שאמר ולואי שיתפלל אדם כל היום כולו, אלמא שיכול להתפלל בנדבה, גם בלא חידוש, וממילא גם כשהתחיל ע"ד תפלת חובה יסיים תפלתו, ודין תפלת נדבה עליה. ע"ש. [אלא שלא זכר שר דברי הראב"ד שכתב סברא זו אף לדעת שמואל, שרשאי לפסוק קאמר]. וכ"כ הרה"ג המו"ל ספר המאירי (ברכות כא.), ודקדק כן ממ"ש המאירי דעת הרמב"ם שבתפלת ערבית אינו פוסק, ולא הביא דעת הראב"ד שחולק ע"ז, אלמא דלא ס"ל כדברי הכס"מ שהבין שבא לחלוק על סיום דברי הרמב"ם, אלא בא לחלוק על תחלת דבריו שגם בשאר תפלות אינו פוסק. ע"ש. ובספר המכתם (ברכות כא.) כתב להיפך בשם הראב"ד, ונראה שיש טעות סופר בדבריו.

ומעתה נראה שעכ"פ בתפלת ערבית נקטינן כדעת הרמב"ם שאינו פוסק, שהרי גם הראב"ד לא חלק עליו בזה. וגם הארחות חיים (הל' תפלה אות ק) כתב, שבתפלת ערבית לכו"ע אינו מפסיק כיון שמתחילה לא התפלל על דעת חובה. ע"ש.

וגם המאירי הנ"ל והאהל מועד (דף סב ע"ב) הביאו דין זה להלכה, ודלא כהמג"א הנ"ל. ואעיקרא אין דברי המג"א ברורים בדעת מרן, שהרי בב"י לא הזכיר כלל דעת הראב"ד בזה, אלא רק דברי הרמב"ם, וסתמו כפירושו וזיל בתר טעמא דלא שייך לומר כן בערבית, ואף דשויוה כחובה, אינו אלא שלא לבטלה משום מצוה אחרת, ואין זה ענין לדהכא, ואדרבה ממה שלא הזכיר בב"י דעת הראב"ד משמע טפי דלא ניחא ליה בדעתו. גם בחמד משה (סק"ג) העיר בזה על המג"א שמדברי מרן בכס"מ מוכח דס"ל שהעיקר כדעת הרמב"ם שבערבית אינו פוסק וכו'. ע"ש. וכן העלה בשו"ת תעלומות לב ח"ד (סי' לד). ע"ש. והכה"ח (בס"ק יב) הביא בשם הרב חיי עולם, שכתב, שמכיון שהפר"ח חולק על הש"ע וס"ל שע"י חידוש א"צ להפסיק באמצע התפלה, ונסתייע מדברי הרשב"א, לכן יש לסמוך עליו דלגבי תפלת ערבית דהויא רשות, א"צ להפסיק, וכדעת הרמב"ם.

כא. בעשרת ימי תשובה ובהושענא רבה יאמרו בתפלת שחרית ב׳ פעמים ה׳ הוא האלהים קודם ה׳ מלך. ואחר ישתבח יאמרו מזמור ממעמקים קראתיך ה׳. ומי שענה ברכו, ונזכר ששכח לומר שיר המעלות ממעמקים, יכול לאומרו שם קודם שיתחיל ברכת יוצר אור, ואע״פ שכבר ענה ברכו. כא)

כב. המנהג פשוט לומר ״זכרנו לחיים וכו׳״ גם בשבת שובה, ואין לחוש בזה משום שאלת צרכיו בשבת. כב)

כג. כשחל ראש השנה בשבת, יש נוהגים שלא לומר אבינו מלכנו, ויש נוהגים לאומרו אף

ע״ש. (ובאמת שגם רבינו מנוח שם סיים שאם רוצה לגמור תפלתו בתורת נדבה עושה. ומזכה שטרא לבי תרי. וצ״ע).

מסקנא דדינא שבתפלת ערבית, גם בזמן הזה, כיון שעיקרה היא רשות, אם נזכר באמצע התפלה שכבר התפלל, יסיים תפלתו, ויחדש דבר מה בשומע תפלה, ודיו.

וע״ע בשו״ת מכתם לדוד (חאו״ח סי׳ כב) **ברכ״י** (סי׳ תרפ״ב סק״ה) ושאר אחרונים שם. ומה שכתבנו דבערבית יכווין לנדבה, כ״ה בילקו״י ח״א (עמ׳ רג) [ילקו״י מועדים עמ׳ סט].

אמירת מזמור ממעמקים אחר ישתבח

כא) סידור הכוונות להרש״ש, וס׳ בית עובד, הובאו בכה״ח (סי׳ תקפ״ב אות יג). ועיין בשו״ת קרית חנה דוד ח״ב (סי׳ ח) לפי שהם ימי הדין ולמתק הדינים.

ואחר ישתבח יאמרו מזמור ממעמקים קראתיך ה׳, כמבואר בשעה״כ. מג״א (סי׳ נד סק״ב). מנחת אהרן (כלל יב ס״ס כח). פתה״ד (סי׳ נד סק״ב). מל״ח (סי׳ יג או׳ כב).

וגם בהושענא רבה, מאחר והוא מסירת הפתקים, חשיב כמו עשי״ת לענין אמירת מזמור זה בין ישתבח ליוצר. ואין לחוש בזה להפסק, אחר שהוא מענין פסד״ז. וכך נהג והנהיג מרן אאמו״ר זיע״א.

אמירת זכרנו לחיים בשבת

כב) בגמ׳ ברכות (ל״ד.), אמר רב יהודה, לעולם לא ישאל אדם צרכיו לא בשלש ברכות ראשונות ולא בשלש אחרונות אלא באמצעיות. וכתבו התוספות והרא״ש שם בשם רבינו חננאל ורבינו האי גאון, שזהו דוקא ליחיד, אבל צרכי רבים שואלים, ולכך אנו אומרים בהם זכרנו לחיים, ובספר חיים ברכה ושלום וכו׳, בעשי״ת. וכ״ה בחידושי הרשב״א והמאירי שם. וכן מבואר בתשובת הגאונים (חמדה גנוזה סי׳ קי״ב, ושערי תשובה סי׳ קנ״א). וכן כתבו בספר פרדס הגדול (סי׳ קע״ו). ובמחזור ויטרי (סי׳ שכ״ו). ובשבולי הלקט (סי׳ כ״ח). ובראבי״ה (סי׳ צ״ב). ובאו״ז (סי׳ ק״ד). ובארחות חיים (הלכות תפלה אות נ״ז). ובהגהות מיימוני (פרק ו׳ מהל׳ תפלה אות ג׳) ועוד. (ועיין בספר העתים עמ׳ רנ״ב ובעתים לבינה שם, וכן בעמ׳ רפח, שחולק על זה, וי״ל שלכן אסר לומר אבינו מלכנו גם בר״ה ויוהכ״פ שחלו בשבת, שלדעתו אין חילוק בין צרכי רבים ליחיד). וכן פסקו הטור והש״ע (סי׳ קי״ב סעיף א׳) להתיר שאלת צרכי רבים בשלש ראשונות ואחרונות. ולפ״ז י״ל שה״ה לענין שאלת צרכיו בשבת כל שהוא לצורך רבים כגון אבינו מלכנו מותר לאומרו בשבת. (וכ״כ באמת לחלק בזה בפסקי רבינו אליהו מלונדריש לברכות, עמ׳ ק״ד, ושעל כן נוהגים לומר הרחמן בסוף ברהמ״ז בשבת, שהם צרכי רבים). אולם בירושלמי (שבת פרק ט״ו הלכה ג׳) אמרו: תני אסור לתבוע צרכיו בשבת, ר׳ זעירא שאל לר׳ חייא בר אבא, מהו לומר (בברהמ״ז) רענו זוננו פרנסנו בשבת, אמר לו טופס ברכות כך הן. (וכ״ה בתוספות ברכות מח: ע״ש). ומתבאר מדברי הירושלמי שאף נוסח רענו זוננו פרנסנו שהוא בלשון רבים, לא היה ראוי להתיר לאומרו בשבת אלא מפני שכך הוא טופס של הברכה. אבל בקשה ותפלה שאינה נכללת בנוסח של ברכה, אין לאומרה בשבת. וכן הוכיח במישור הריב״ש בתשובה (סי׳ תקי״ב) ויובאו דבריו להלן. וע׳ מו״ק בסוה״ס (דצ״ה ע״ד) שכתב שלא יאמר זכרנו ומי כמוך בשבת שובה ואין דבריו מוכרחים [ילקו״י מועדים עמ׳ סט. יחו״ד ח״א סי׳ נד עמו׳ קס].

כשחל ראש השנה בשבת, וכן בשבת שובה. וכן נהגו בבית הכנסת בית אל בירושלים, וכן פשט המנהג ברוב בתי הכנסת של הספרדים ועדות המזרח בירושלים ת״ו. אלא שמדלגים חטא ועון, כגון ״אבינו מלכנו חטאנו לפניך״, וכן ״אבינו מלכנו מחול וסלח לכל עוונותינו״, וכיוצא, וכן ראוי לנהוג בכל ערי הארץ כמנהג ירושלים, כי מציון תצא תורה ודבר ה׳ מירושלים. ומכל מקום אם יש מנהג ברור באותו מקום שלא לומר אבינו מלכנו בראש השנה שחל בשבת, ישארו במנהגם. וכן מנהג האשכנזים, שלא לומר אבינו מלכנו בראש השנה שחל בשבת. כג)

כד. מותר לבקש בקשות פרטיות בזמן התפלה בראש השנה וביום הכיפורים, אף שהם צרכיו הפרטיים, ואפילו בראש השנה ויום הכפורים שחלו בשבת. שהרי כל ימי עשרת ימי תשובה נתייחדו לתשובה ולריבוי התפלות. וכל ריבוי התפלות הם מעוררים לתשובה והכנעת היצר. כד)

נוסח אבינו מלכנו בר״ה שחל בשבת

כג) ילקו״י מועדים שם. ובספר נוה שלום (להרה״ג ר׳ אליהו חזן זצ״ל, אות ז), הביא משם הרב כסא אליהו, שמנהגם שלא לומר אבינו מלכנו בר״ה שחל בשבת. ע״ש. אולם המנהג כאן בארצנו הקדושה כמנהג האר״י ז״ל שהיה אומרו גם בשבת, אלא שהיה מדלג לשון חטא ועוון מנוסח אבינו מלכנו, וכמו שהאריך בזה בדברי הפוסקים ראשונים ואחרונים, בשו״ת יחו״ד ח״א (סי׳ נד). ושה״ה בשבת שובה, וביוהכ״פ שחל בשבת. ופוק חזי מאי עמא דבר. ע״ש. וראה עוד בשו״ת יבי״א חלק ט׳ (סי׳ פא אות יג, ולהלן סי׳ פח אות יח). ע״ש. [ילקו״י מועדים עמ׳ ע. הליכות עולם ח״ב עמ׳ רלג. יחו״ד ח״א סי׳ נד].

לבקש על צרכיו הפרטיים בר״ה ויוהכ״פ

כד) הנה יש לדון אם מותר לבקש בקשות פרטיות בר״ה. ויש שהביאו ראיה מחנה, שנפקדה בר״ה. וזה לפי דעת הסוברים שתפלת חנה שהתפללה על בנים, היתה ביום ר״ה, וכמבואר מדברי השל״ה (מסכת ר״ה עמ׳ הדין דף נג:), במה שחנה לא הגביהה את קולה בתפלתה, ועלי הוכיח אותה על כך, והקשו העולם, דממה נפשך אחד מהם עשה שלא כדין, אם עלי עשה כדין שזילזל בחנה, אם כן חנה עשתה נגד הדין. ואם חנה עשתה כדין שלא הרימה קולה, אם כן עלי שלא כדין פגע בכבודה. ומתרצים העולם, שמעשה זה היה בר״ה, כמו שאמרו חז״ל שחנה נפקדה בר״ה, ועלי סבר שהיא מתפללת תפילת ר״ה, על כן געה בה מה שלא השמיעה קולה, כי בר״ה ויוהכ״פ משמיעים קול בתפלה, אבל חנה לא התפללה אז תפלת ר״ה, אלא התפללה על צרכיה שיהיה לה בנים. ובתפלה זו לא שייך שתשמיע קולה. כי אין בהו דלא מטעי הדדי, נמצאו צדקו שניהם. עכ״ל. [וע״ע בברכות (לא:) דילמא חנה שאני דהות מרירא ליבא טובא. ע״כ. ואפשר שיש חילוק בין סוגי הבקשות, שיש בקשות שטובה היא לו לפרוק צערו, כמו שמצינו לגבי בכי בר״ה. ודו״ק].

וכן הביאו בשם הרה״ג ר״ח קנייבסקי שליט״א בשם החזו״א, שאף שר״ה יו״ט הוא, מ״מ שונה הוא מכל יו״ט, שמותר לבקש בו בקשות פרטיות. היות וכל היום הוקבע לבקשות. (ע׳ ארח״ר ב, קפא). ומ״מ שמא כוונתו רק לגבי ר״ה שחל בחול.

ולכאורה הדבר שנוי במחלוקת מנהג הספרדים ומנהג האשכנזים לגבי אמירת אבינו מלכינו בר״ה שחל בשבת, כמבואר בסי׳ תרב. שמנהגינו שאומרים אותו אפי׳ בשבת, וכמ״ש בשבולי הלקט (ס״ס שה) ועוד. ואילו הרמ״א כתב בשם ס׳ מנהגים, שמנהגם שלא לאומרו אם חל בשבת, וכן בשבת תשובה. ולכאורה למנהגינו אפשר לבקש על צרכיו בר״ה שחל בשבת, ואילו למנהג האשכנזים אין לבקש על צרכיו בר״ה שחל בשבת. אלא שיש לדחות דאבינו מלכנו שאני, דטופס תפילה קבוע הוא. ובפרט שהוא ג״כ צרכי רבים. ואינו תפלה על צרכיו הפרטיים. וא״כ אי משום הא לא איריא.

כה. חולה שיש בו סכנה הנוסע בראש השנה ויום הכפורים לבית חולים שבעיר רחוקה, צריך לומר תפלת הדרך בשם ומלכות, כדרך שהיה נוהג אם היה נוסע ביום חול, דהיינו שנוסע מעיר לעיר שיעור מהלך פרסה [שעה ורביע]. ואין לאסור מצד שאין שואלים צרכיו בשבת ויום טוב. כה)

ואמנם ע״ש בביאור הגר״א (סי׳ תרב) שהביא טעם למנהג האשכנזים שאין אומרים אבינו מלכנו בשבת, לפי מה שאמרו בירושלמי (שבת ס״פ ואלו קשרים) אסור לתבוע צרכיו בשבת, ר׳ זעירא שאל לר׳ חייא בר בא מהו מימר רעינו ופרנסינו, א״ל טופס ברכות כך הוא. ומ״מ בר״ה [ויוה״כ] אומרים אותו אע״פ שאסור בתחנון. ע״ש. ומבואר, דר״ה שחל בשבת גם נוסח אבינו מלכנו, שהוא טופס תפלה וצרכי רבים, אפ״ה אסור לבקש בשבת. והיוצא מזה שלדידן שאומרים אבינו מלכנו גם בר״ה שחל בשבת, יהיה מותר לבקש על צרכיו הפרטיים בשבת, שהרי לא בא מחמת טופס תפלה הוא, אלא דשרינן לבקש צרכיו בר״ה שחל בשבת.

ובאמת שכן מבואר מדברי המאירי במגן אבות (סי׳ כד) שכתב, דאע״פ שר״ה ויוהכ״פ הם ימים טובים, ואיך אפשר לומר בהם אבינו מלכנו, מ״מ עשרת ימים אלו ניתנו לתשובה ולריבוי כל מיני תפלות, מה שלא הותר בשאר שבתות וימים טובים. וכן הותרו בהם דברים שלא הותרו בשאר ימות השנה אף בחול, שהרי אמרו אל ישאל אדם צרכיו לא בג׳ ראשונות ולא בג׳ אחרונות, ובכאן נהגו רוב הגאונים להוסיף בכולם חוץ מברכת רצה, והרי יש בהם צורך על החיים ועל הפרנסה, והטעם מפני שאותם ימים נתייחדו לתשובה ולריבוי כל מיני תפלות. ולכן גם בשבת אומרים אבינו מלכינו. שימים אלו נתייחדו לתשובה, וכל ריבוי התפלות הם הערה לתשובה והכנעת היצר.

ולדברי המאירי איה״נ שרי לבקש צרכיו בר״ה גם אם הוא חל בשבת. דאם לא עכשיו אימתי, כיון שבימים אלו הכל נכתב ונחתם על כל השנה.

ואף לדעת הרמ״א (סי׳ תקפד ס״א) דלא ס״ל כד׳ המאירי הנז׳, שהרי לדעתו אין לומר אבינו מלכנו בר״ה שחל בשבת, ואפי׳ ביום כפורים שחל להיות בשבת אין לומר אבינו מלכנו לא בערבית (רמ״א סי׳ תרי״ט סעי׳ ג׳) וגם לא בשחרית ומנחה (רמ״א סי׳ תרכב ס״ג). היינו משום דאכתי יש שהות, אבל בנעילה לכ״ע אומרים אבינו מלכנו גם כשחל בשבת, משום שהוא שעת גמר דין, כמבואר במג״א (סי׳ תרכ״ג סק״ג) דאם לא עכשיו אימתי עיי׳ מחה״ש (שם). ולפ״ז ה״ה שמותר לבקש בקשות פרטיות בזמן התפלה בר״ה וביוהכ״פ, אף שהם צרכיו הפרטיים, דאם לא עכשיו אימתי.

שוב הראוני שכ״פ בספר אשרי האיש (ח״ג עמ׳ צ), שמותר לבקש בקשות פרטיות בר״ה, אפי׳ אם חל ר״ה בשבת. וכ״כ בשמו בקובץ בנתיבות ההלכה (קובץ מ׳ עמ׳ רה), שמותר וראוי להתפלל בר״ה ויוהכ״פ בקשות פרטיות, ואפי׳ כשחלו בשבת. ויתפלל גם על כבוד השכינה, שלא ייראה שמבקש רק על עצמו. [וסותר למ״ש בשמו שם בעמ׳ רג, שאם חל ר״ה בשבת אין לבקש].

ושם (בעמ׳ ריד) כ׳, שטעמו של החזו״א שהתיר לבקש בקשות פרטיות בר״ה, משום שדבר שזמנו עכשיו ולא בזמן אחר מותר, ולכן גם כשחל בשבת מותר, ול״ד לנוסח אבינו מלכנו, דשם אין זה תפלה השייכת דוקא לר״ה, משא״כ בקשות פרטיות. וכ״ה בספר שאלת רב (עמ׳ שעו), ושמותר להתפלל הכל ואפי׳ בקשות בענייני גשמיות. וע״ע בגמ׳ (ב״מ קו.), אמר ליה, אי זרעתה חיטי, הוה מקיים בי ותגזר אמר ויקם לך ועל דרכיך נגה אור. ופרש״י, מה שתבקש מן היוצר יעשה, ואני לא בקשתי מן השמים בתחילת השנה שיצליחני בשעורים אלא בחטין. ויש שהוכיחו מזה שהיו מתפללים בר״ה על צרכים גשמיים. (ברכת משה דרוק עמ׳ שצט) אך יש לדחות דקאי על עשי״ת.

דין תפלת הדרך לנוסע בשבת במקום פקוח נפש

כה) ואף שאסרו חכמים לשאול צרכיו בשבת, היינו דוקא באותם צרכים שיכול לבקש עליהם אחר השבת, אבל בתפלת הדרך השתא הוא זימניה. וכן משמע ממ״ש המאירי בספר מגן אבות הנ״ל (ענין הכ״ד) דמה שנהגו לומר אבינו מלכנו בשבת שבתוך עשי״ת, היינו דימים אלו נתנו

לתשובה. ע״ש. וכמבואר דין זה בילקו״י שבת ב׳ (עמ׳ קסב). ע״ש. ושם נתבאר עוד, שכל מה שאסרו חכמים הוא דוקא בדבר שאסור לעשותו בשבת, אבל כאן שהותרה הנסיעה, ממילא אפשר לומר תפלת הדרך שהנסיעה תעלה לו בשלום. וכ״פ בשו״ת בצל החכמה ח״ה (סי׳ מא).

והנה בירושלמי (פט״ו דשבת ה״ג, והובא בטור או״ח סי׳ קפ״ח), אמרו, תניא אסור לאדם לתבוע צרכיו בשבת. ר״ז שאיל לרחב״א מהו למימר אבינו רעינו זוננו, א״ל טופס ברכות כך הוא. ע״כ. ויש מקום לומר, דעד כאן לא אסרו לשאול צרכיו בשבת אלא בדבר שאסור לו לעסוק בו בשבת, ולכן כיון שאסור לאדם להתעסק בהשגת פרנסתו בשבת, אסור לו להתפלל על פרנסתו בשבת. משא״כ תפלה במי שנמצא בסכנת דרכים.

וכיו״ב י״ל בהא דאיתא בברייתא (שבת יב.) ת״ר הנכנס לבקר את החולה בשבת אומר שבת היא מלזעוק ורפואה קרובה לבא וכו׳. ע״ש. דנראה שאינו רשאי להתפלל עליו כדרך שהוא מתפלל בחול, משום דהו״ל שאילת צרכיו שאסורה בשבת, דכיון שאסור לעסוק ברפואה בשבת גזירה משום שחיקת סממנין, על כן אסור גם להתפלל על רפואת החולה. אי נמי שלא יבוא לידי צער בשבת. אבל דבר שהתירו חז״ל לעשותו בשבת, והוא עושה אותו בשבת, מותר לו גם להתפלל שאותה עשי׳ תצליח ותהי׳ לטובה. וכיון שמזכיר שבת יזכור שלא להצטער כל כך. ולכן בחולה שיש בו סכנה שמותר להתעסק ברפואתו בשבת, מותר גם לזעוק ולהתחנן עבור רפואתו, כמבואר בשו״ע (סי׳ רפ״ח ס״י). ועי׳ במג״א (סי׳ קכ״ח סק״ע) דחלומות שמתענין עליהם בשבת, מותר גם לומר הרבון וכו׳ אף שיש בו תחינה. ע״ש.

ועי׳ פסחים (סו:) בהלל שהכניס פסחו לעזרה קודם שהקדישו, ורק בהיותו כבר בעזרה לפני שחיטתו הקדישו שם, ואפי׳ בערב פסח שחל להיות בשבת, ואע״פ שאין מקדישין בשבת, הני מילי בחובות שאין קבוע להן זמן, אבל בחובות שקבוע להן זמן מקדישין. ואע״פ שהי׳ אפשר לו להקדישו קודם פסח, ״דהואיל ונשחטין ביום יכול להקדישין ביום״ כפרש״י שם (ד״ה חובות הקבוע להן זמן). לכן גם בנ״ד כיון שהתירו לו ולמלויו לנסוע בשבת לבית חולים שבעיר רחוקה בשביל פיקוח נפש, מותר להם גם להתפלל תפלת הדרך להצלחת דרכם, כתקנת חז״ל, כיון שכל הדרכים בחזקת סכנה. וכמו שביאר ד״ז בשו״ת בצל החכמה הנ״ל.

וכיו״ב נתבאר בילקו״י שם, לענין תפלה על החולה בשבת. וראה עוד בזה בשמירת שבת כהלכתה ח״א (עמ׳ תקלד סעיף מד). וכן בחולה שאין בו סכנה, ומחללים עליו שבת באיסורי דרבנן בידים, או ע״י שינוי, לכל מר כדאית ליה, עי׳ שו״ע או״ח (סי׳ שכ״ח סעי׳ י״ח), מותר להמתעסק עם החולה להתפלל שיהא עסקו בזה להצלחה, שלא תהא אמירתו חמורה מעשייתו, ובפרט שאינו מתפלל על החולה שיתרפא, רק על עסקו שיצליח, ואיך תהי׳ האמירה אסורה וההתעסקות מותרת.

ועוד י״ל דלא אמרו שאסור לתבוע צרכיו בשבת רק בצרכיו שיהי׳ אפשר לו להתפלל עליהם אחר השבת, כהך דהירושלמי שיכול להתפלל על פרנסתו אחר השבת. וכדין דנכנס לבקר את החולה (שבת יב.), אבל אם כעת הוא הזמן להתפלל על החולה שיש בו סכנה, למה יהיה אסור לבקש על החולה, וכדאיתא בש״ע (סי׳ רפח ס״י) בנרדף מפני רוח רעה, וכן חולה שיש בו סכנת חיים, זועקים ומתחננין. וכן נהגו לומר מצלאים בשבת על חולים המסוכנים סכנת היום. הגה, וכן מותר לברך חולה מסוכן, בו ביום (ליקוטי מהר״י ברי״ן, וב״י בשם הר״ן פ״ג דתעניות). ע״כ. והיינו מפני שעכשיו זמנו, שמא נגזר עליו למות היום, וממילא שמוכרח להתפלל עליו היום לבטל הגזירה, וא״א לדחות התפלה עד למחר. וה״ה לגבי תפלת הדרך.

וכבר נתבאר לעיל, דאף למנהג האשכנזים שאין אומרים אבינו מלכנו בר״ה שחל בשבת, מ״מ התם הוא מפני שיש לו שהות לבקש בנעילה, משא״כ לגבי תפלת הדרך דהשתא זימניה הוא. וע׳ בשו״ת בצל החכמה הנ״ל, שהעיר מהמבואר בש״ע (או״ח סי׳ רסז ס״ג), דבברכת השכיבנו אינו חותם בה שומר את עמו ישראל, מפני שבשבת א״צ שמירה, שהשבת שומרת אותנו. ולכאו׳ לפ״ז א״צ לומר תפלת הדרך בנוסע בשבת לצורך פיקוח נפש, אולם ע״ש בט״ז, דכיון שאין אנחנו בחזקת שומרי שבת בדקדוקיה כראוי, על כן צריכין אנו להתפלל על השמירה. וע״ש במג״א (סק״ג) שהביא מהזוהר שיש לחלק בין רבים ליחיד, ויחיד צריך שמירה גם בשבת. ולכן אין לומר, שומר את עמו ישראל, דמשמע כלל

כו. יש אומרים שגם בעשרת ימי תשובה לא ישנו ביום, כשם שאין לישן ביום בימי ראש השנה. אבל אין דבריהם מוכרחים. כו)

כז. יש נמנעים מלערוך נישואין בעשרת ימי תשובה, ומכל מקום הרוצים לעשות נשואין בעשרת ימי תשובה, ראויים לעדוד כדי להקדים הנשואין כל מה שאפשר, שזריזים מקדימים למצוות. ואם הגיע החתן לגיל עשרים שנה, אין להחמיר בזה כלל, אלא יעשה הנישואין בעשרת ימי תשובה וישא ברכה מאת ה׳. [כשלא עשה כן לפני ר״ה מאיזו סיבה שהיא]. כז)

ישראל, אבל שמור צאתינו י״ל דקאי על כל יחיד ויחיד, ושפיר אומרים אותו. ע״ש. ולפ״ז בתפלת הדרך י״ל בשבת, שהרי יחיד הוא.

כו) מועד לכל חי (סי׳ טו אות ו). ואינו מוכרח. ועיין בשו״ת אהל משה צוויג ח״ב (סי׳ עב). ע״ש. [ילקו״י מועדים עמ׳ סט]. ובחזו״ע ימים נוראים (עמ׳ קפד) כתב, דעכ״פ אין נראה להחמיר בזה בעשי״ת, שחומרא יתירה היא, ולית דחש להא.

חתונה בעשי״ת

כז) בדבר עריכת נישואין בעשי״ת, לכאורה כיון שהם ימי דין, וכמ״ש חז״ל במסכת ברכות (יב:): אימתי ויגבה ה׳ צבאות במשפט, בעשרת הימים שבין ר״ה ליוהכ״פ, לפיכך יש נוהגים להמנע מלעשות נישואין בימים אלו. וכמ״ש בספר מטה אפרים (סי׳ תר״ב סעיף ה׳), והובא להלכה בקיצור ש״ע (סי׳ ק״ל סעיף ד׳). וכ״כ בסידור היעב״ץ, ובהגהות חכמת שלמה קלוגר (סי׳ תר״ב). אולם מנהג זה לא נתפשט ברוב המקומות, ושלמים וכן רבים עורכים נישואיהם בעשי״ת. ומכ״ש בזמנים אלו שרוב ככל הבחורים הנושאים להם נשים הם למעלה מגיל עשרים שנה, וחובה קדושה מוטלת עליהם להקדים נישואיהם כל מה שאפשר, שהרי אמרו בקידושין (כט:), בן עשרים שנה שלא נשא אשה הרי הוא בהרהורי עבירה. ואמרו חז״ל (ביומא כט.) הרהורי עבירה קשים מעבירה. וכתב רבינו הרמב״ם בספרו מורה נבוכים (ח״ג פרק ח׳): שיש בזה ענין נפלא מאד, כי כשחוטא האדם בפועל בגופו, אמנם ימרה פי ה׳, מצד המקרים הנמשכים אחר חומריותו, ומ״מ לא המרה אלא רק מצד בהמיותו, אבל המחשבה היא מסגולות האדם בחלק הכי נכבד שבו, וכשהוא מהרהר בעבירה, נמצא שחטא בשכלו שהוא חלק הנכבד שבו, ואינו דומה חטאו של מי שעבר ושעבד עבד סכל, כחטאו של מי שהעביד שר נכבד וחשוב. (וכן הובא בספר ארחות חיים הלכות ר״ה, בעניני התשובה, דף רכ״ז.). וראה בשו״ת גנזי יוסף (סי׳ כ״ו אות ז׳), בשם הגאון רבי משה גרינואלד (המחבר שו״ת ערוגת הבושם), שכתב, שאף המקפידים לנהוג בעניני נישואין ע״פ צוואת רבי יהודה החסיד, כל חתן שהגיע לגיל עשרים שנה ומעלה, אין לו לחוש לצוואת רבי יהודה החסיד, ושומר מצוה לא ידע דבר רע ע״ש. ולכן הדבר ברור שהמקדים למצוה לישא אשה אפי׳ בעשי״ת (כשלא עשה כן לפני ר״ה מאיזו סיבה שהיא), הרי זה בבחינת זריז ונשכר (פסחים נ.). וראויה מצוה גדולה זו להכריע לכף של זכות, (כעין מ״ש בספר הלבוש א״ח (סי׳ תר״ב סעיף ב׳). ובשיורי כנה״ג שם ובשו״ת לב חיים (ח״ב סי׳ קס״א) ועוד.

צא ולמד ממ״ש הגאון רבי דוד צבי הופמן ז״ל בשו״ת מלמד להועיל (חאהע״ז סי׳ א׳): שנישואיו נערכו ביום ו׳ תשרי, ומר חמיו הרב הצדיק זצ״ל התייעץ בזה עם גדולי הדור ופסקו להתיר, ואדרבה ראויה מצוה רבה זו להכריע לכף זכות את החתן והכלה, ושוב מצא שכ״כ בספר דרכי נועם בשם הגאון רבי עזריאל הילדסהיימר זצ״ל. ובשו״ת רבי עזריאל הילדסהיימר הנדפס מחדש (חאו״ח דף קנ״ז:), העיר על מ״ש בדרכי נועם שנוהגים שלא לעשות נישואין בעשי״ת, והוא מהקיצור ש״ע, שכתב כן בשם מטה אפרים, וכתב שיש למחוק דברים אלו, כי במדינותינו אין נוהגים להחמיר בזה כלל, ונישואי הרב הצדיק ר׳ יעקב היינמאן היו בין כסא לעשור. והוסיף הרב המגיה שם: המעיין במטה אפרים שם, יראה כי מ״ש שנוהגים שלא לעשות נישואין, חוזר רק על צום גדליה, שעוסק בו לעיל מזה בסמוך. והקיצור ש״ע במחכ״ת טעה בהבנת דבריו, וחשב שחוזר על כל עשי״ת ע״כ. ובאמת שלשון המטה אפרים שם: נוהגים שלא לעשות נישואין בימים אלו, מורה כהבנת הקיצור ש״ע. וכן הבין הרה״ג בעל קצה

כח. אחר תפלת החזרה בעשרת ימי תשובה אומרים "אבינו מלכנו", וגם היחיד שמתפלל אומר אבינו מלכנו. (שו"ת שבות יעקב ח"ג ס"ס מב, ושכ"כ להדיא הריב"ש סי' תקיב). וכן כשחל ראש השנה בשבת, או בשבת שובה. מנהגינו לומר אביו מלכנו, כמבואר לעיל, אלא שמשמיטים חטא ועון. ואחר אבינו מלכנו יאמרו וידוי ונפילת אפים. (מדבר קדמות מע' נ אות ב). וכן הדין במנחה. אבל בערבית אין אומרים אבינו מלכנו. כח)

כט. יש אומרים שאם שכח רצה והחליצנו בברכת המזון בשבת תשובה, ונזכר לאחר שהתחיל בברכת הטוב והמטיב, אין צריך לחזור. ויש חולקים, ועל כל פנים אם נזכר אחר ברוך אתה ה' בונה ירושלים, לכולי עלמא צריך לומר ברכת אשר נתן וכו'. ובליל שבת אם שכח לומר רצה והחליצנו צריך לחזור. כט)

ל. בעשרת ימי תשובה כשהזמן קצר בשעת מנחה, ואם יאמרו "אבינו מלכנו" לא יספיקו ליפול על פניהם לפני סוף זמן בין השמשות [שהוא כשלש עשרה דקות וחצי אחר שקיעת השמש, בדקות זמניות] יש לדלג אמירת "אבינו מלכנו" כדי להספיק לומר הוידוי ונפילת אפים, לפני סוף זמן בין השמשות. ל)

לא. בנוסח אבינו מלכנו, יש אומרים שצריך לומר זכור כי עפר אנחנו, הניקוד במלת זָכוּר, אות ז' בקמץ, ואות כ' בשורוק. והוא כמו שכתוב בתהלים (קג. יד), כי הוא ידע יצרנו זָכוּר כי עפר אנחנו. אבל הפרי חדש (סי' תקפד) כתב, שבתפלת אבינו מלכנו צריך לומר זְכוֹר כי עפר אנחנו, אות ז' בשוא נע, ואות כ' בחולם, כי הכוונה בתפלתינו לפניו יתברך,

---

המטה שם. וכתב, שנראה לו הטעם ע"פ מ"ש הפמ"ג (סי' תק"ס, אשל אברהם ס"ק יא), שהשטן מקטרג בשמחה יתירה בריבוי אכילה ושתיה, וגם מה שמתענים בה"ב אחר החגים הוא משום שמא מתוך משתה ושמחת יום טוב באו לידי עבירה, כמ"ש המג"א (סי' תצ"ב סק"א), ולכן נהגו שלא לעשות נישואין בעשי"ת, מחשש קטרוג השטן ח"ו, כי הרבה יין עושה והרבה שחוק עושה (סוטה ז.). [וע"ע בתוס' קידושין פא.]. עכת"ד. וראה עוד בשו"ת לבושי מרדכי (מהדו"ב סי' קפ"ג), שכתב שאף שבמקום הצורך מותר לעשות נישואין בעשי"ת, מ"מ יש לחייבם שלא יבואו לידי ריקודים ומחולות ע"ש. ומ"מ נראה שבאמת אין להחמיר אלא על ריקודים מעורבים של פריצות והוללות, שאף בשאר ימות השנה אסורים, וחובה מוטלת על החתן והכלה וקרוביהם למנוע אותם בכל תוקף, וכמבואר בשו"ת זכרון יוסף (חאו"ח סי' י"ז). ובדרושי הצל"ח (דרוש כ"ט אות י"ט). ובספר יערות דבש (דף כ"א ע"ד). ובשו"ת יהודה יעלה אסאד (חאו"ח סי' צ"א). ובמשנ"ב בביאה"ל (סי' של"ח ס"ג) ועוד. וכ"ש בימים אלו שהם ימי דין לכל ישראל. אבל ריקודים של מצוה שנעשים לכבוד החתן והכלה לשמחם, בודאי שמותרים גם בעשי"ת, ומצוה נמי איכא. אלא שבמקום גילה שם תהא רעדה (ברכות ל:). [שו"ת יחו"ד ח"א סי' מח].

כח) ילקו"י מועדים עמו' סט. וז"ל שו"ת הריב"ש (סי' תקיב): אע"פ שאסור לשאול צרכיו בג' ראשונות ובשלש אחרונות. ואמרו הגאונים ז"ל, בההיא: צרכיו הוא דלא ישאל, אבל צרכי רבים, ישאל. משמע דכל ששואל בלשון רבים, אפי' היחיד מותר לשאול, בשלש ראשונות ובשלש אחרונות. שהרי לא אסרו על היחיד לאמרו.

כט) עיין שו"ת פני מבין (חאו"ח סי' קסו) ועיין בכה"ח (סי' תקצ"ז סק"ד) אם מותר להתענות בשבת שובה. [ילקו"י מועדים עמ' ע].

ל) ומה שסיים המג"א, שיש לדלג אבינו מלכנו בעשי"ת כדי ליפול על פניהם מבעו"י, היינו אם לא יספיקו לסיים אבינו מלכנו בביה"ש. ובכלל מבעו"י הוי ביה"ש. [ילקו"י מועדים עמ' ע. יחו"ד ח"ו ס"ס ז].

שיזכור כי עפר אנחנו, אדם להבל דמה, לכן ימחול ויסלח לנו על כל עונותינו. וכן עיקר. לא)

לב. בנוסח אבינו מלכנו מנהגינו לומר: מחול וסלח לכל עונותינו. יש מי שכתב שצריך לומר סלח ומחול, כי מחילה גדולה מסליחה. ויש להתחיל בשאלה קטנה. ויש חולקים, שהרי הנוסח בתפלת אל מלך יושב על כסא רחמים, מרבה מחילה לחטאים וסליחה לפושעים. נמצא שסליחה יותר גדולה, או ששקולים הם ויבואו שניהם. ולכן הנוסח בחתימת הברכה ביום הכפורים מלך מוחל וסולח, וגם לפני כן אומרים ומבלעדיך אין לנו מלך מוחל וסולח. וכן הוא הנוסח בכל הסידורים אבינו מלכנו כתבנו בספר "מחילה וסליחה וכפרה". ואף כאן יכולים לקיים הנוסח מחול וסלח. לב)

לג. בנוסח אבינו מלכנו יש לומר קרע "רוע גזר" דיננו. ויש לאומרו בנשימה אחת. [ט"ז (סי' תרכב), וא"ר (סי' תקפד סק"ו). וכ"כ הגר"ז. ומטה אפרים]. ויש נוהגים להשמיט תיבת "רוע". ואין מנהגינו כן. כי לשון גזר דין שייך גם לטובה. לג)

זכור כי עפר אנחנו, הניקוד במלת זָכוּר, אות ז' בקמץ, ואות כ' בשורוק

לא) כן הובא בספר מטה יהודה. ובספר כסא אליהו (סק"ד). וכ"כ מהר"ח פלאג'י במועד לכל חי (סי' טו אות טל). והמאמר מרדכי (סי' תקפד סק"ב) כתב, שהמנהג פשוט לומר זָכוּר כלשון הכתוב, ושיש ליישבו. וכן הסכים הרה"ג ר"י צוביירי בכנה"ג (ח"א עמ' קפז), שאין לשנות מנוסח הכתוב. ע"ש. אבל הרב שלמי צבור (דף שי ע"ב) כתב על דברי המאמר מרדכי, שאין דבריו מחוורים, והעיקר כהפר"ח. וכ"כ בסידור אהלי יעקב. [חזו"ע ימים נוראים הערה ט. עמ' רו].

מחול וסלח לכל עונותינו

לב) מחול וסלח לכל עונותינו. המג"א (ר"ס תקפד) כתב שצ"ל סלח ומחול, כי מחילה גדולה מסליחה. ויש להתחיל בשאלה קטנה. והנה אע"פ שהנוסח שבתפלה סלח לנו אבינו כי חטאנו, מחול לנו מלכנו כי פשענו, מוכח ג"כ שהמחילה יותר גדולה, להתם פשע. וע"ע בדברי הרב ר' דוד אבודרהם (דף כח ע"ג). (ומ"ש הרב מטה יהודה להעיר מזה על דברי המג"א, דבריו תמוהים, שאדרבה מכאן מוכח כדברי המג"א. וכבר תמה עליו בזה בספר ארץ יהודה (דף יא:). וע' בספר זכות אבות קורייאט סי' כה אות יב). אבל הרי הנוסח בתפלת אל מלך יושב כל כסא רחמים, מרבה מחילה לחטאים וסליחה לפושעים. נמצא שסליחה יותר גדולה, או ששקולים הם ויבאו שניהם. ולכן הנוסח בחתימת הברכה ביוהכ"פ מלך מוחל וסולח, וגם לפני כן אומרים ומבלעדיך אין לנו מלך מוחל וסולח. וכ"ה הנוסח בכל הסידורים אבינו מלכנו כתבנו בספר "מחילה וסליחה וכפרה". ואף כאן יכולים לקיים הנוסח מחול וסלח. וכתב הרב שלמי צבור (דף שי:), להעיר ע"ד המג"א, שבכל הסידורים איתא מחול וסלח לכל עונותינו. וכ"ה הנוסח השגור בפי כל, ואין אף אחד שיאמר להיפך. וכן אנו אומרים בכל יום בסדר הקרבנות, יהי רצון שתמחול לנו את כל חטאתינו ותמחל ותסלח לכל פשעינו, [שם הנוסח ותמחול ותסלח לכל פשעינו. וע' בשו"ת בית דוד סי' תקא. אולם באוצר התפלות הנוסח: ותסלח לכל פשעינו]. ולכן נ"ל שהעיקר לומר מחול וסלח. ע"כ. וע' בספר אות היא לעולם ח"א (דף קכג ע"ג). וי"ל ע"ד. ואכמ"ל. [חזו"ע ימים נוראים עמ' רז].

שיקרע רוע גזר דיננו

לג) קרע "רוע גזר" דיננו. יש לאומרו בנשימה אחת. ט"ז (סי' תרכב), וא"ר (סי' תקפד סק"ו). וכ"כ הגר"ז. ומטה אפרים. וכה"ח (אות ט). ויש נוהגים להשמיט תיבת "רוע". ואין מנהגינו כן. כי לשון גזר דין שייך גם לטובה. וע' בשו"ת שלמת חיים זוננפלד (סי' רלה ואו"ח סי' שכז), דבנוסח אבינו מלכנו, קרע רוע גזר דיננו, משמע דגזר יוכל להתפרש גם על טוב, ולהכי אומרים "רוע גזר"

סימן תרב - הנהגות בימי עשרת ימי תשובה

א. בעשרת ימי תשובה יפשפש במעשיו לשוב בתשובה ממעשיו הרעים, ולהרבות במצוות וצדקות ובמעשים טובים, כמו שכתב הרמב"ם (בפ"ג מהלכות תשובה ה"ד): נהגו כל בית ישראל להרבות בצדקה ובמעשים טובים ולעסוק בתורה ובמצוות מראש השנה עד יום הכפורים, יותר מכל השנה. גם נהגו כולם לקום בעוד לילה בעשרה ימים אלו להתפלל בדברי סליחות ותחנונים עד שיאיר היום. והרי אפילו בשאר ימות השנה אמרו חז"ל (קידושין מ:): לעולם יראה אדם עצמו כאלו חציו חייב וחציו זכאי, עשה מצוה אחת אשריו שהכריע עצמו לכף זכות, עבר עברה אחת אוי לו שהכריע את עצמו לכף חובה, שנאמר וחוטא אחד יאבד טובה הרבה, בשביל חטא יחידי שחטא מאבד ממנו טובות הרבה. ומכל שכן בימים אלה שמאזני משפט ביד ה'. ואמרו חז"ל, בינונים תלויים ועומדים מראש השנה עד יום הכפורים, זכו נחתמים לחיים לא זכו נחתמין למיתה. לכן לכו ונשובה אל ה' בטרם יחשכו כוכבי נשפנו. ואף על פי שהתשובה והצעקה יפים הם לעולם, בעשרת ימי תשובה יפים הם ביותר ומתקבלים מיד. וכן אמרו חז"ל: דרשו ה' בהמצאו, זהו בעשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכפורים. א)

ע"ד שפירש בט"ז (סי' תרכ"ב), ולפ"ז יש לדייק מה דאיתא בסי' תקפ"ג (ס"א) דכשאוכל קרא יאמר "שתקרע גזר דיננו", והיה צ"ל "רוע גזר", דבימים נוראים צריך לדייק בלשון שלא יהא פתחון פה למקטרג, והוא מכ"ש ממ"ש המג"א בסי' תקפ"ב (סק"ד) שיאמר לחיים בשב"א הגם שע"פ הדקדוק צ"ל בפת"ח. והשיב, כיון שאומר אח"כ "ויקראו לפניך זכיותינו" אין כאן פתחון פה, ולעצמו נזהר שלא להזכיר כלל רוע ואחר שהכוונה מובנת. ע"כ.

[בהערה שם ביאר כוונתו, ע"פ מ"ש הזוהר (ח"א קפ"ו) דאין להזכיר בר"ה שום חטא ועוון ואשמה ורשע, וכמו שהובא בשל"ה (מסכת ר"ה פרק נר מצוה יז). ע"ש. ולכך ס"ל לרבינו שלא לומר כלל "רוע"].

ובכל-בו (סי' ס"ד) כתב בנוסח היה"ר, שיקראו לפניך זכיותינו "ויקרע רוע גזר דיננו". אמנם באבודרהם (בסדר תפילת ר"ה) הנוסח כמובא בשו"ע "יקרע גזר", וכ"ה בב"י (שם סי' תקפ"ג) בשם המרדכי. וראה בבא"ח (הלכות שנה ראשונה פר' נצבים אות ד'). ועיין בט"ז (סק"ו) שכתב שי"ל "רוע גזר" בנשימה אחת, דהיינו שיקרע הוא ית' הרוע שבגזירה, ומה שנשאר בגזירה יהיה לרחמים, והביאו במשנ"ב בסי' תקפ"ד סק"ג.

חובת התשובה בעשי"ת ואם מועילה תשובה אחרי כן

א) רמב"ם (פ"ז מה' תשובה ה"ג). וביערות דבש (ח"א סי' ו) כתב, שעשי"ת דומים לרגלים שבהם צריך לשבות ממלאכה, ולעסוק בתורה, כך בעשרה ימים הללו, לא יעסוק אדם בשום משא ומתן ועסק, ויהיה כל עסקו בימים אלו לתורת ה' ויראתו, ולעשות לרוחו משקל וגדר כיצד יתנהג כל ימיו, כי ימים אלו עלולים לכך, ובאמת לא סגי במה שמזכה נפשו, אף גם יחשוב לזכות לזולתו.

ואיתא בגמ' (ר"ה יז:): השב בינתים מוחלים לו, לא שב בינתים אפי' הביא כל אילי נביות שבעולם אין מוחלין לו. ומה שאמרו גדולה תשובה שמקרעת גזר דינו של אדם, ואפי' לאחר גזר דין, לא קשיא הא ביחיד הא בצבור. ומ"מ אם עושה תשובה מאהבה מועיל תמיד. וכן אם מרבה בתורה ומעשים טובים. וכן מלך וכדו' שאני.

דהנה הטורי אבן שם הקשה, דהא חזקיה קרעו לו גזר דינו, והיה זה בניסן וכו'. ותי' שאני חזקיה דרב גובריה בתורתו ובמעשיו, א"נ מלך שאני דשקול כנגד צבור. ע"כ.

ויש להרחיב תירוצו הראשון, ע"פ מ"ש (ר"ה יח.), לכן נשבעתי לבית עלי אם יתכפר עון בית עלי בזבח ובמנחה, בזבח ובמנחה אינו מתכפר, אבל מתכפר הוא בתורה, ובגמילות חסדים.

וכיו״ב בירוש׳ כאן, ״אבל מתכפר הוא בתפלה״. וכולהו איתנהו לגבי חזקיה שלמד ולימד, עד שדרשו עליו אשה יראת ה׳ היא תתהלל זה דורו של חזקיהו. (בסנהד׳ כ.), וכן אמרו בסנהדרין (צד:) על דורו, בדקו מדן עד באר שבע ולא מצאו איש ואשה תינוק ותינוקת שלא היו בקיאים בהלכות טומאה וטהרה. וגם בתפלה שהסב חזקיה פניו אל הקיר, מקירות ליבו (ברכות י.), ויבך חזקיהו בכי גדול, וקי״ל (ברכות לב:) שערי דמעה לא ננעלו.

והתי׳ השני דמלך שאני, כן מבואר גם בתשו׳ הרשב״א (סי׳ קמח), שזה שנא׳ בחזקיהו שמעתי את תפלתך וכו׳, שאני מלך שהוא כצבור, מפני שצבור כל ישראל תלויים בו. וע״ע בברכות (יב:) ודילמא מלך שאני. ובירושלמי (פ״ק דר״ה ה״ג) מלך וצבור נידונין בכל יום, שנא׳ לעשות משפט עבדו ומשפט עמו ישראל דבר יום ביומו. וע״ע בפירוש רש״י (פר׳ חקת כא. כא) שנשיא הדור הוא שקול ככל הדור, שהנשיא הוא הכל. וע״ע בדברי הרמב״ם (בפ״ג מהל׳ מלכים ה״ו) שלבו של המלך הוא לב של כל ישראל. ע״ש. וע״ע בשו״ת מים חיים רפפורט (בקונטרס אוצרות חיים דף סו ע״ב). ובספר חכמה ומוסר (דף פ:). ובשו״ת יבי״א (ח״ג חאה״ע סי׳ ט אות א). ע״ש.

ועוד, שתשובה מאהבה שמהפכת עבירות לזכיות, ולא נשאר רושם של חטא, כחה יפה לבטל גזר דינו לעולם, והכא בתשובה מיראה מירי, כי לא רבים יחכמו להגיע לתשובה מאהבה. משא״כ חזקיהו דרב גובריה. וכ״כ בדרושי הצל״ח (דרוש ט אות ב) שתשובה מאהבה מועילה גם אחר גז״ד, כי בודאי שכל זמן שמביא ראיה סותר. ע״ש. ובזה ניחא קושית הטורי אבן הנ״ל. ודו״ק. [מאור ישראל ר״ה יז:].

לא לומר הריני מקבל עלי מצות עשה של התשובה

ועיין בבא״ח בהלכות קידוש [בהמשך נוסח הלשם יחוד שקודם הקידוש], שכתב: והרי אנחנו מוכנים לקבל עלינו מצות עשה של התשובה, כמו שנאמר ושבת עד ה׳ אלהיך ושמעת בקולו. ע״כ. וגם בזה יש להעיר, שהדבר שנוי במח׳ אם המצוה היא הוידוי או התשובה. שהנה דברי הגרי״ח כאן מיוסדים ע״ד החיד״א בעבודת הקודש (ענייני שבת) שצריך להרהר בתשובה קודם אמירת ויכולו, שהרי מעיד על מעשה שמים וארץ, ורשע פסול לעדות, וע״י שיהרהר בתשובה נחשב כצדיק. וע׳ מה שכתבנו בזה בילקו״י שבת כרך א׳ חלק שני (מהדורת תשע״א, סי׳ רסח סעיף ז) בדיני אמירת ויכולו.

ושם הבאנו לשון הרמב״ם (הל׳ תשובה פ״א ה״א) כל מצוות שבתורה, בין עשה בין לא תעשה, אם עבר אדם על אחת מהן בין בזדון בין בשגגה, כשיעשה תשובה וישוב מחטאו, חייב להתודות לפני ה׳ ברוך הוא, שנאמר איש או אשה כי יעשו וגו׳. והתודו את חטאתם אשר עשו. זה וידוי דברים. וידוי זה מצות עשה. ע״כ. ומשמעות דברי הרמב״ם שעצם התשובה אינה מצות עשה, אלא כשיעשה תשובה וישוב מחטאו חייב להתודות, והיינו, שהוידוי הוא המצוה, ולא עצם התשובה. וכ״כ המנ״ח (במצוה שסד) בדעת הרמב״ם, שאין עצם התשובה מצוה, רק אם בא לעשות תשובה, יש עליו מצוה להתוודות. אבל אם לא עשה תשובה, אין עליו עונש ע״מ שביטל עשה, רק על העבירות שעבר, ולא מוסיפין לו עונש על ביטול עשה. ודלא כהרמב״ן, שפירש שהפסוק (דברים ל, יא יד) כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום, לא נפלאת ולא רחוקה היא ממך, כי קרוב אליך הדבר מאד וגו׳. היינו על מצות התשובה, כדכתיב, ושבת עד ה׳ אלוקיך. נמצא שהדבר שנוי במח׳, ועל כן שוא״ת עדיף.

וראה עוד בבא״ח (שנה א׳ פר׳ שמות אות ה) וכשאומר ובנו בחרת מכל עם ולשון וקרבתנו מלכנו, יכוין לקיים מ״ע לזכור מעמד הר סיני, ונתינת התורה, שקרבנו השם יתברך לשמו הגדול ע״י התורה, וקבלנו מלכותו עלינו, וכשאומר לשמך הגדול, יכוין לקיים מ״ע לזכור מעשה עמלק, שבעבורו אין השם שלם ואין הכסא שלם, ויכוין לצפות לה׳ שבקרוב ימחה שם עמלק, ויהיה שמו יתברך גדול, שישתלם השם והכסא, וכשיאמר באהבה להודות לך, יכוין לקיים מ״ע לזכור מה שעשה ה׳ למרים, כי השם יתברך לא ברא את הפה לאדם, אלא רק להודות לו בו, ולא ישתמש בו באיסור, ובפסוק אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים, יכוין לקיים זכירת יציאת מצרים, וכנזכר בספר הכוונות, ופרי עץ חיים. ומקורו בשה״כ (דף יט ע״ב) וז״ל, דע כי ד׳ מ״ע צריך האדם לקיים בכל יום שהם ענין זכירה, והם ד׳ זכירות הכתובים בתורה שתלוים בזכירת הלב. ואלו הם, הא׳ זכרון מעמד הר סיני וקבלת התורה, וכמ״ש יום אשר עמדת וכו׳ בחורב וכו׳, וכתיב בתריה פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך וכו׳,

ב. שבעת הימים שבין יום ראש השנה ליום הכפורים הם כנגד שבעת ימי השבוע, ובכל יום ויום יעשה תשובה כפי כוחו ויכוין לכפר בזה כל מה שחטא באותה שנה כנגד אותו היום. למשל: ביום ראשון בשבת יכוין לתקן כל מה שחטא בימי ראשון בשבת שבמשך כל אותה שנה, וביום שני יכוין לתקן כל ימי שני שבאותה שנה, וכן על זה הדרך. ב)

ג. בדורות ראשונים נהגו להתענות בעשרת ימי תשובה. אבל לדידן טוב יותר להתחזק בלימוד התורה ושמירת הלשון, ותענית דיבור עדיף, בפרט בשעת סדרי הלימוד. וצריך להזהר מאד בשבת שובה בכל פרטי חומרי השבת, וגם להזהר באיסור אמירה לגוי, שרבים נכשלים ומקילים בזה בשאר שבתות השנה. ג)

והיא א׳ מרמ״ח מ״ע להרמב״ן ז״ל. זכירה ב׳ זכור את אשר עשה לך עמלק והיא מצוה שנית, וזכירה ג׳ זכור את אשר עשה ה׳ אלהיך למרים והיא מ״ע שלישית, וזכירה ד׳ זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים, והיא מ״ע רביעית. ע״כ. אולם הדבר שנוי במחלוקת, ולכן לענין הלכה שוא״ת עדיף.

עוד כתב בבא״ח (שנה א׳ פר׳ תרומה אות ג) קודם הקדושה של נקדישך יכוין האדם לקיים מצות עשה זו שנצטווינו בפסוק ונקדשתי בתוך בני ישראל, דפירשוהו בזוהר שנתחייבנו לקדש שמו יתברך בסוד קדושת נקדישך ונעריצך. וכ״כ עוד בספר עוד יוסף חי (פר׳ תרומה אות ב). ומקור הדברים בשעה״כ (דף טל.) וז״ל: תחילה תכוין לקיים מ״ע אחת שנצטוינו בפסוק ונקדשתי בתוך בני ישראל ופירשוהו בזוהר (פ׳ אמור בר״מ) שנתחייבנו לקדש שמו יתב׳ בסוד קדושת נקדישך ונעריצך, וז״ש בתוך בנ״י, רמז בזה שצריך האדם לכוין כי בהמשיכו הקדושה העליונה אליו ית׳ שתמשך עליו ג״כ בחי׳ הקדושה ההיא, ויתקדש האדם מקדושתו יתברך, וזהו ונקדשתי בתוך בני ישראל שהם יתקדשו והוא יתקדש עמהם בתוכם. וזש״ה והתקדשתם והייתם קדושים כנז׳ בר״מ.

שבעת הימים שבין יום ר״ה ליוהכ״פ הם כנגד שבעת ימי השבוע

ב) מהרח״ו בשעה״כ (דף צ ע״ג) בשם מהר״ם גלאנטי ששמע כן ממורו האר״י ז״ל. וכ״כ המשנ״ב (סי׳ תרג סק״ב) בשם היערות דבש ח״א (דרוש א׳). וע״ע בדרושי הצל״ח (דרוש יט בתחלתו). וכתב בפרי עץ חיים מהאר״י ז״ל, המתענה בעשי״ת, ביום א׳ יתכפרו עונותיו מה שחטא בכל יום א׳ כל ימיו, וכן הלאה. ואע״פ שבלא״ה הוא מתענה ביוה״כ, ואמאי לא די בזה (כנגד אותו יום). י״ל שמפני שאין אדם יודע יום מותו, ושוב יום אחד לפני מיתתך כתיב, מי יימר שיזכה ליוה״כ. [שו״ת ישכיל עבדי ח״ו השמטות לאו״ח סי׳ י׳ דעה והשכל סי׳ יז].

וכבר כתבנו לעיל תוכן דברי הזוה״ק (פר׳ פינחס דף רלא והלאה), דצריכא לפרשא חובין דכל שייפא ושייפא, וכל מה דעביד בפרט, הדא הוא דכתיב (תהלים חטאתי אודיעך וגו׳, לבתר ואתה נשאת עון חטאתי סלה.

חיזוק בעשי״ת בשמירת הלשון ובשמירת שבת - שבת תשובה

ג) מה שכתבנו שצריך להתחזק בשבת תשובה, כ״כ מרן החיד״א בברכ״י (סי׳ תרב סק״ב). וכבר הבאנו מ״ש האר״י (שעה״כ הקדמה לדרושי ר״ה. פע״ח תפלות ר״ה פ״ז) שבודאי מי שיחזור בתשובה גמורה, ויתענה בעשי״ת, ימחלו לו כל עונותיו, דהיינו אם חל אחד מי׳ ימי תשובה ביום א׳, יתכפרו עונותיו אז מה שחטא בכל יום ראשון כל ימיו, וכן ביום ב׳ יתכפרו עונותיו שחטא מימיו יום ב׳ מהשבוע, וזה ודאי בלי ספק. ע״כ. וכ״ש לגבי שבת.

ובשפת אמת (דברים שבת תשובה) כתב, דאיתא בפסיקתא (פיסקא מד), שובה ישראל עד ה׳ אלהיך, משל לבן מלך שהיה רחוק מאביו מהלך מאה יום, אמרו לו אוהביו חזור אצל אביך, אמר להם איני יכול, שלח אביו ואמר לו הלך מה שאתה יכול לפי כוחך, ואני יבא אצלך בשאר הדרך, כך אמר להם הקב״ה שובו אלי ואשובה אליכם (מלאכי ג, ז). והנה תשובה מגעת עד כסה״כ, שנשמתן של ישראל חקוקה תחת כסה״כ, וכפי מעשיהם של עם ישראל הקב״ה כיבכול מתעלה.

ובשבת כתיב נתעלה וישב על כסא כבודו והוא מתנה טובה. ונמצא שהקב״ה מתחיל לשוב אלינו בשבת. ובכל עשי״ת כך הוא, שהקב״ה נקרא מלך המשפט ויושב על הכסא, ולכ״ה זמן תשובה. ובשבת ביותר כמו שכתבנו. ולכן יש להתחזק מאד בשבת שובה שהוא שבת ראשונה של השנה, וכמ״ש רז״ל אילו שמרו ישראל שבת ראשונה לא שלטה בהם אומה ולשון, וכ״ה בכל שנה, שנעשה סדר חדש, וכפי שמירת שבת ראשונה זוכין לכל השנה. ובשבת דכתיב אות היא ביני וביניכם, מבטלת את המסך המבדיל, ויכולין לשוב לפניו בתשובה בנקל יותר. ע״כ.

וכתב החיד״א בספר לב דוד (פכ״א), הנה הרב החסיד בס׳ דעת חכמה (שער השבת פ״ד) לימדנו להועיל כמה גדול שומר שבת לתשובה, כי הנה ע״י החטא ממשיך כח הטומאה בפנימיותו וחצוניותו. וע״י החרטה והבכיה ממשיך בתוכו ניצוץ שכינה, ואותו ניצוץ מגרש כח הטומאה. ועוד צריך לעשות מצות חבילות חבילות באברים שחטא בהם, וע״י זה יתהוו מלאכים, ויגרשו המלאכי חבלה אשר בחיצוניותו. ושניהם א״א כי אם ע״י שמירת שבת, דזוכה לניצוץ שכינה בנשמה יתירה. גם מי זוכר בדקדוק האברים שחטא בהם שיקיים חבילות מצות, וגם צריך זמן רב. וע״י שמירת שבת כהלכתו שקול ככל המצות, והוי כקיים חבילות מצוות בכל האברים, וישלח מלאכים לגרש מלאכי חבלה אשר בחיצוניותו.

ובמה שאמרו רז״ל אשרי אנוש יעשה זאת ובן אדם יחזיק בה, שומר שבת מחללו, אפי׳ עובד ע״ז כאנוש, אם שומר שבת, מוחלין לו. יש להסתפק לפי מ״ש הרמב״ם בריש הלכות ע״ז, דבימי אנוש התחילו לעבוד ע״ז בטענת אמצעי, שהיו עובדים למזל אחד וכיוצא, שיהיה אמצעי ביניהם ובין השי״ת, שאין כבודו להשגיח בתחתונים. ואח״כ נשתרבבו לע״ז ממש. ע״ש. וא״כ שמא דדוקא עבד ע״ז כאנוש, שאינה ע״ז ממש אז נמחל לו בשמירת שבת, אבל לא ע״ז ממש. או״ד נקט אנוש שהיה תחילה לעובדי ע״ז. ויש להכריע מדור הפלגה, שי״א שהקב״ה רצה שישובו, וא״כ מוכח שאפי׳ לע״ז ממש תשובה מועלת, וא״כ שמירת שבת מהני.

ואפשר לרמוז ׳תשב אנוש עד דכא׳, תשב אותיות שבת, כלומר שהתשובה הוא בשמירת שבת, ולכן בתיבת תשב נרמז שבת, כי ע״י השבת יש מציאות תשובה. ואפי׳ ע״ז שהוא ככופר בכל התורה, ונמצא חטא בכל אבריו, והוא קשה מאד לעשות מצות בכל אבריו, אפ״ה ע״י השבת השקול ככל המצות, נמחל לו. וזהו שאמר תשב אנוש, אפי׳ עבד ע״ז כאנוש ופגם בכל, ע״י השבת יתוקן. ובזה יש לפרש משארז״ל, וישם ה׳ לקין אות, שבת מסר לו. וכן מ״ש שאדה״ר אמר כל כך כחה של תשובה, פתח ואמר מזמור שיר ליום השבת.

ומכלל הדברים תשמע תוקף תועלת שמירת שבת, דהוי כמקיים כל המצות, וזוכה ליטהר מבית ומחוץ, וע״י שמירת שבת נגמרת התשובה. וזה טעם מאמרם ז״ל דאין ישראל נגאלים עד שישמרו השבת, כי הגאולה תבא בתשובה, וא״א לתשובה בלתי שמירת שבת. ואין ספק דישראל קדושים כמקור שממנו חוצבו, חוצ״ב לאבו׳ת העולם, ומה שחוטאים הוא קרוב לשוגג, שאינם יודעים שהוא איסור גמור, אבל ביודעם, ישובו ושחרו אל, וה׳ לא ימנע טוב להולכים בתמים. [עכ״ד החיד״א].

וכ״כ בס׳ מנוחה וקדושה: ״שבשמירת שבת ממשיך על עצמו נשמה קדושה והיא מבערת טומאת גופו ומקדשת אותו מכף רגלו ועד קדקודו״. וכתב באור החיים הקדוש (שמות לה, א), שזכות שמירת שבת מסוגלת היתה לכפר לבני ישראל עם חטא העגל. גם עוון מכירת יוסף שבעקבותיו נגזר על ישראל שיעבוד מצרים היה בכח השבת לכפר, וכמובא במדרש הנעלם (ראה בספר עונג שבת). והג״ר יעקב ישראל קנייבסקי [הסטייפלר] כתב באגרת בזה״ל: ״והשומר שבת בדקדוק יראה נפלאות, שכל השאלות והספיקות שהיו לו באמונה כבר אינם מבלבלים אותו, ובלבד שישמור את השבת לשם שמים. ובדוק שע״י זה זוכים לטהרת האמונה״.

החיוב ללמוד הלכות שבת

ובמה שאמרו, כל המשמר שבת ״כהלכתו״, אפי׳ עובד ע״ז כאנוש מוחלין לו. ע״כ. פירש המשנ״ב (בהקדמתו), דר״ל שאינו מחלל שבת באף פרט מריבוי המלאכות ותולדותיהם. וכ״ז יבוא רק ע״י העמל בהל׳ שבת, שאפי׳ אם ילמוד מוסר להתחזק ביר״ש, הרי כבר אמרו באבות, אין בור

ירא חטא ולא עם הארץ חסיד. וראה במבוא לילקו״י שבת כרך א׳ חלק ראשון באורך בענין זה.

ובהקדמת האגלי טל כתב, דכשם ששמירת שבת שקולה כנגד כל המצות, כך לימוד הלכות שבת שקול כמו לימוד כל דיני המצות, והוסיף, ששמירת שבת כהלכתה הוא תיקון לפגם הברית, ולימוד הלכות שבת והעיון בהם הוא תיקון עצום לפגם זה. וכתב בחת״ס בספרו תורת משה עה״ת (עמ׳ פ): ״כשם שההכנה ליום שבת מביאה ברכה ושפע, כך הלימוד בעניני שבת מביאה השפעה יתירה״.

ובעל ערוגת הבושם בצוואתו הכנה דרבה (אות ט) ציוה, שבכל שבת חק ולא יעבור ילמדו לפחות סי׳ אחד בש״ע, הלכות שבת, למען שלא יכשלו בחילול שבת ח״ו. וכתב, שא״א להזהר בשמירת שבת אם לא בשקידה על הלכות פסוקות.

והנה חיוב גדול הוא ללמוד הלכה, ובפרט הלכות שבת, ואמרו בילקוט שמעוני (פ׳ ויקהל רמז תח), ויקהל משה, רבותינו בעלי אגדה אומרים, מתחלת התורה ועד סופה אין בה פרשה שנאמר בראשה ויקהל אלא זאת בלבד, אמר הקב״ה עשה לך קהלות גדולות ודרוש לפניהם ברבים, הלכות שבת כדי שילמדו ממך דורות הבאים להקהיל קהלות בכל שבת ושבת. ולהכנס לבימ״ד ללמד ולהורות לבני ישראל ד״ת איסור תורה.

והטור (סי׳ רצ) כתב, צריך בשבת לקבוע זמן לבית המדרש, להודיע לעם את חוקי ה׳ ואת תורותיו. וכתב הב״ח, נראה דדעת רבנו לא לדרוש באגדה, אלא דינים והלכות. ומקרוב נתפשט לדרוש כל דרשות באגדות, ולא בדינים ובהלכות, וזהו נגד תורתינו הקדושה, דעיקר הדרשה צריך שתהיה ללמד את חוקי ה׳ ואת תורותיו, להורות הלכות שבת, והאסור והמותר. וכ״ה במג״א, ובפמ״ג, ובמשנ״ב (שם). ואיתא בתורת כהנים ובספרא (ריש פ׳ בחוקתי), זכור את יום השבת לקדשו, יכול בלבך, כשהוא אומר שמור הרי שמירת הלב אמורה, הא מה אני מקיים זכור, שתהא שונה בפיך. ופירשו הר״ש והראב״ד, שתהא שונה בפיך הלכות שבת. וכתב רבינו יונה בשערי תשובה (שער ג׳ אות קלה): מן הדברים אשר ינעם למוכיחים להזהיר ולהעד בעם עליהם, ולשמור ארחות פריץ במצות השבת, על אודות אבות מלאכות ותולדות, כי אבות מהנה נעלמו מעיני רבים, אף אין מגיד אף אין משמיע. ע״כ.

ובמ׳ יערות דבש (ח״ב דרשה ב) כתב, כי א״א כלל במציאות שינצל מאיסור שבת אם לא ילמוד כל הדינים על בוריים היטב, ומי שלא למד הל׳ שבת פעמיים ושלוש לא יוכל להמלט שלא יקרה לו חילול שבת הן דאורייתא והן דרבנן. ומי גבר ימלט נפשו לומר זך אני מפשע וחף אני מעון בשמירת שבת אשר עונשה קשה למאד, והפליגו מאד בעונש זה. וא״כ מהראוי לשומרו כראוי וללמוד הל׳ שבת בתמידות, ואצל רב שיברר לו הכל, וישנן עד שיהיה שגור בפיו. אשרי אנוש יעשה זאת ובן אדם יחזיק בה, כי שכרו מרובה ומגין בפני הפורענות. ע״כ.

ומרן החיד״א בספרו דבש לפי (מערכת ת׳ אות מא) כתב, שלימוד דינים מהרמב״ם או מהש״ע בכל יום הוא דבר גדול. ובאגרת המגיד לבעל ש״ע הרב (נדפס בספר מגיד דבריו ליעקב חלק אגרות קודש עמ׳ נג) כתב, שקיבל מהבעש״ט, כי לימוד טור עם הב״י מטהר ומזכך את הנשמה מאד, וקיבל ממורו כי לימוד הרמב״ם הוא סגולה ליראת שמים, ולבער החיצוניים.

ובצוואת הגאון רבי יונה לאנדסופר (בעל שו״ת מעיל צדקה וכנפי יונה) כתב, אשרי האיש החוזר כל שנה על כל ד׳ חלקי ש״ע, עם טור וב״י, ומי שלא זכה לזה עכ״פ יראה לחזור תמיד על הלכות שבת, יו״ט וחוה״מ, ברכות ותפלה, נדה ריבית וכיבוד אב ואם, וכו׳. ע״כ. ובס׳ חוט המשולש (עמ׳ קמד) העיד, שבכל יום בשחרית למד החת״ס ש״ע או״ח, ובערב למד ש״ע יו״ד, ומלבד כ״ז למד כל חג את כל ההלכות הקשורות לאותו החג.

והחות יאיר (סי׳ קכד) כתב, שבחלק או״ח ויו״ד נכללים תילי תילים של מצות, כפל כפליים ממה שימצאו בחלק חו״מ, ועל כן יש להקדימן. ובספר רחמי האב (ערך לימוד אות לג) כתב להזהיר לשנן את הש״ע, וכתב, תתאמצו מאד מאד בני בזה, כי היצר הרע אינו מסכים לזה, ובאמת זה הכרח גדול יותר אפי׳ מלימוד גמרא, כי מה יענה ליום הפקודה שישאלהו דין בש״ע ולא ידע.

בענין מעלת תענית הדיבור בימים הנוראים

ומה שכתבנו שבדורות הראשונים נהגו להתענות בעשי״ת. אבל לדידן התיקון הטוב יותר הוא שמירת הלשון, ותענית דיבור עדיף, בפרט בשעת סדרי הלימוד. ראה בספר יסוד ושורש העבודה (שער המים פ״ד) שכתב, שרבים ושלמים מקבלים עליהם בלי נדר, שלא לדבר שום שיחת חולין מר״ח אלול ועד סיום הימים הנוראים, כי אין דבר בעולם לטהרת הנפש כמו בלימת פיו משיחה בטילה. ועוד יש בזה תועלת גדולה מאד לכוונת התפילה, כדי שלא יבלבלוהו מחשבות זרות.

גם החפץ חיים בספרו חובת השמירה (פ״י אות י״ב). כתב, שלפחות בימים הנוראים הקדושים, בודאי נכון להתנהג במידה הקדושה הזו של מידת השתיקה. וכך נהג רבי יצחק בלאזר זצ״ל (אב״ד פטרבורג) שמר״ח אלול עד אחר יוהכ״פ היה משים עצמו כאילם כעצת חז״ל (חולין פט.) א״ר יצחק מאי דכתיב האמנם אלם צדק תדברון מישרים תשפטו בני אדם, מה אומנותו של אדם בעולם הזה ישים עצמו כאלם.

וראה בשו״ת יבי״א (ח״ב או״ח סי׳ כח) שאע״פ שהרואה בנפילת הס״ת לארץ אינו חייב מן הדין להתענות, מ״מ טוב הדבר לאדם בריא להתענות. אולם לתשושי כח אין להחמיר. ומה טוב ומה נעים לקהל בהכ״נ (שראו בנפילת ס״ת ח״ו), שיתאספו כולם יום אחד בבכה״נ, וינהגו תענית דבור וילמדו שם במשך כל היום. וזה הרבה יותר חשוב מתענית. וכמ״ש רבינו הגר״א באגרת עלים לתרופה, וז״ל: ועד יום מותו צריך האדם לייסר את עצמו, ולא בתעניות וסיגופים, כי אם ברסן פיו ותאותיו, וזוהי התשובה וכו׳, ודרך חיים תוכחת מוסר, וזהו יותר טוב מכל התעניות וסיגופים שבעולם וכו׳. עכ״ל הק׳. והובא בס׳ שמירת הלשון (שער ב פ״ב). והוסיף בהגה, שכ״כ בספר ראש הגבעה, שטוב יותר לקבל תענית מן הדיבור, ממה שיקבל עליו מן האכילה, כי ממנו לא יהיה לו נזק לא בגופו ולא בנשמתו, ולא יחלש ע״י התענית הזה. ע״ש. וכ״ה במשנ״ב (סי׳ תקע״א סקב). וכיו״ב כתב מהר״ח פלאג׳י בספר גנזי חיים (מע׳ ס אות לא), שמנהגם להכריז תענית יום א׳ ולימוד באותו ביהכ״נ. ע״ש. ובזה״ז שירדה חולשה לעולם, אפשר להקל בלא שום תענית, לכל מי שמרגיש בעצמו חולשה. וכיו״ב כתב בשו״ת יחו״ד (ח״ד סי׳ נו). וע״ע באגרת לבן תורה פרק ח׳.

חיזוק בשמירת הלשון שבעבורה אנו בגלות זו

וביותר יש להתחזק בשמירת הלשון מלשון הרע ושאר דיבורים האסורים. וכתב החיד״א בספר לב דוד (פכ״ד), כבר כמה פעמים זכרנו תמרור עון לשון הרע שהוא חמור מאד, וכמעט בדור יתום זה רבו כמו רבו הנלכדים בעון הגדול הזה, זולתי השרידים אשר ה׳ קורא. ומלבד חומר שבו, ששקול כג׳ עבירות חמורות ע״ז גלוי עריות שפיכות דמים, כמ״ש בגמ׳, ויש לה פירות בעה״ז, כמ״ש באבות דרבי נתן. עוד בה וזו היא שקשה, כי כתבו המקובלים (הובאו דבריהם בספר ברכת טוב דף ה), כי גלות בבל ע״י נבוכדנצר הרשע היה בעון ע״ז שהיא בסקילה, ולכן נשרף ונחרב ביהמ״ק, ונכשלו באנדרטי. ובעון שפיכות דמים נמסרו להריגה בימי המן, והוא בסייף, לכן נתבטל ביהמ״ק. ובעון גלוי עריות היה השמד של היוונים, וגזרו שכל כלה תהיה עם ההגמון, והוא בחנק, קל מכולן, לכן היה ביהמ״ק רק שפרצו בו פרצות ושקצו הכלים. ובעון לשון הרע הגדול מכולן הוא גלות האחרון הגדול והחמור והארוך, ואין תיקונו אלא בתורה.

וזו רעה חולה כפולה ומכופלת, דמאחר שהגלות הזה הוא בעון לשון הרע, מוכרח שצריך לשוב מעון לשון הרע, גדולה תשובה, שאם לאו איך יתכן לבא הגאולה. וזה טעם לאורך הגלות הזה המר והנמהר זה כמה מאות שנים, שצריך לתקן העון אשר בעבורו הוא הגלות והוא לשון הרע, ועדיין לא שבנו. וזהו ההכנות שעשה היצה״ר ליסד אלו החברות והקונוירסאסייוני״ס הן וכיו״ב, כי בזה מרויח היצה״ר ריוח גדול, האחד ביטול תורה, והשני לשון הרע ודברים האסורים הבאים ממילא, וחרבן הבית וגלות השכינה כביכול. וזה כוונת הכתוב החשיתי מטוב וכאבי נעכר, הכוונה החשיתי מטוב, אין טוב אלא תורה, וכאבי נעכר, כי הגלות הזה בעבור לשון הרע, ואין תקונו אלא בתורה, ועל כן אם החשיתי מטוב, מהתורה, וכאבי נעכר מהגלות הארוך והקשה. ונוסף ע״ז דברית הלשון וברית המעור כחדא שריין, ואם פגם בלשון על הרוב פוגם גם בברית המעור, וגם הוא פגם גדול ומעכב הגאולה, כי תכלית הגלות לברר ניצוצות הקדושה אשר נטמעו בקליפה, ומחדש מפזר ניצוצי הקדושה בין הקליפות, כי נפש הוא חובל.

ד. כתב הרמב"ם (פרק ז מהל' תשובה ה"ג): אל תאמר שאין תשובה אלא מעבירות שיש בהם מעשה, כגון חילול שבת, וגזל, ועריות, אלא כשם שצריך לשוב בתשובה מעוונות אלו כך צריך אדם לחפש בדעות רעות שיש לו, ולשוב מן הגאוה והכעס, ומן האיבה ומן הקנאה ומן ההתול, ומרדיפת הממון והכבוד, ומרדיפת המאכלות וכיוצא בזה, מן הכל צריך לחזור בתשובה. ואלו העוונות קשים יותר מאותם מהעוונות שיש בהם מעשה, שבזמן שאדם משתקע במדות רעות אלו קשה לפרוש מהם. ונאמר: יעזוב רשע דרכו ואיש און מחשבותיו וישוב אל ה' וירחמהו, ואל אלהינו כי ירבה לסלוח. וכתב הרב מגדל עוז, שכל אלו העבירות: גאוה כעס וקנאה וכו', שהם תלויים במחשבת האדם, הם בכלל מה שאמרו (ביומא כט.) הרהורי עבירה קשים מן העבירה. ד)

ה. אל ידמה אדם בעל תשובה שהוא מרוחק ממעלת הצדיקים מפני העוונות והחטאים שעשה, אין הדבר כן, אלא אהוב ונחמד הוא לפני השם יתברך כאילו לא חטא מעולם, ולא עוד אלא ששכרו הרבה מאד, שהרי טעם טעם חטא, ופירש ממנו וכבש יצרו. ה)

ד) הרמב"ם (פ"ז מהלכות תשובה ה"ד). ובאמרי פנחס (ש"ד שבת ומועדים קכו) כתב ע"ד מקוריץ הרמב"ם הנ"ל, שזה חידוש שאף שהרמב"ם לא ראה דברי הזוהר שמחמיר כ"כ בענין הכעס, אעפ"כ מנה אותו בראשונה. והשל"ה כתב, וכיוצא בהם אלף, ומסיים, לכן כל אדם כמונו היום ראוי לחזור בתשובה וכל ימיו בתשובה. וצריך האדם ליתן דין וחשבון ע"מ שיראה למעלה אחר מאה ועשרים, איך שבתנועה אחת היה מהפך כמה עולמות. וגם צריך תשובה על ענייני הדעות. והרמב"ם כתב להוכיח אפי' נשים שלא יסברו כאילו למעלה יש אש או מים או שום דבר גשמי ח"ו. [שם אות קל, קלא]. ונודע מ"ש הרמב"ם (פיהמ"ש סוף ברכות) כי יקר בעיני ללמד עיקר מעיקרי הדת והאמונה, יותר מכל אשר אלמדהו.

אל ידמה בעל תשובה שהוא מרוחק ממעלת הצדיקים מפני עוונותיו

ה) הנה בברכות (לד:) איתא, א"ר יוחנן כל הנביאים לא נתנבאו אלא לבעלי תשובה, אבל צדיקים גמורים עין לא ראתה וכו', ופליגא דר' אבהו דא"ר אבהו במקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד. לכאורה היה נראה שכוונת רבי אבהו בבעלי תשובה מאהבה, שעבירות נהפכות לזכויות (כמ"ש ביומא פו:), אבל בתשובה מיראה שזדונות נעשות שגגות אין סברא שיהיו בעלי תשובה כאלה, גדולים מצדיקים גמורים.

וכן נראה ממ"ש החסד לאברהם אזולאי (מעין ה' נהר מח דנ"ב.), שהטעם שבעל תשובה עדיף מצדיק גמור, משום שע"י התשובה שהיא מצוה המאירה כל העבירות שעשה, כל הזדונות שעשו פגם באור העליון כשבא עליהם אור התשובה נעשו זכויות המאירות במאור התשובה, ואלו הן מצוות שאין צדיקים גמורים יכולים לעשות כמותן, ולכן במקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד. ע"כ. וכ"כ תלמיד מהרא"י בלקט יושר (עמ' קל"ו).

וכ"כ מרן החיד"א בספר פני דוד (פר' שמיני אות ו')
להסביר הטעם שבעלי תשובה עדיפי מצדיקים גמורים משום דמיירי בתשובה מאהבה שעבירות נהפכות לזכויות, דאי בתשובה מיראה מיירי, מה סברא היא זאת לחושבם יותר מצדיקים גמורים, הרי עוון עצמו לא נמחק לגמרי, שזדונות נעשות שגגות, ולא יתכן שיהיו גדולים יותר מצדיקים גמורים וכו'. וכ"כ הפמ"ג בספר תיבת גומא (דף עו סע"ג). ע"ש.

ולפ"ז יש ליישב קושית מרן החיד"א עצמו בספרו ראש דוד (ר"פ בראשית דף ב' ע"ד), במ"ש בבראשית רבה (ריש פרשה ב'): "א"ר אבהו מתחילת בריאת העולם צפה הקב"ה במעשיהם

של צדיקים ובמעשיהם של רשעים, ואיני יודע באיזה מהם חפץ, כשהוא אומר וירא א׳ את האור כי טוב, הוי אומר במעשיהם של צדיקים חפץ, ואינו חפץ במעשיהם של רשעים״. ופירשו הגאונים, מהרימ״ט, ומהר״ש יפה בספר יפה תואר, שהכוונה מעשיהם של רשעים שחזרו בתשובה, שאיני יודע מה חפץ הקב״ה יותר, בצדיקים גמורים שלא חטאו כלל, או בבעלי תשובה, והשיב שחפץ יותר במעשיהם של צדיקים גמורים. והקשה ע״ז מרן החיד״א, שהרי רבי אבהו עצמו ס״ל (בברכות לד:) שבמקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד. ע״ש. ולפי האמור ניחא, דהתם בב״ר מיירי בתשובה מיראה, שעוון עצמו לא נמחק לגמרי, ורק שהזדונות נעשו שגגות, ולפיכך צדיקים גמורים עדיפי, והכא בברכות מיירי בתשובה מאהבה, ולכן בעלי תשובה עדיפי.

וכ״כ הגאון בעל מצפה איתן, באהבת איתן על העין יעקב (ברכות לד:), דרבי אבהו מיירי כאן בתשובה מאהבה, ומ״ש רבי אבהו בב״ר וכו׳ ופירש המהר״ש יפה ביפה תואר וכו׳ (כנ״ל), היינו בתשובה מיראה. ע״ש.

וכ״כ הרה״ג ר׳ אליהו פוסק בספר מור ואהלות (דף ז.) דהכא בתשובה מאהבה מיירי. ע״ש.

ולפ״ז יש ליישב ג״כ מ״ש הרב רבי דוד אבודרהם (בפירוש התפלה דף כט ע״א), על הצדיקים ועל החסידים, שהצדיקים גדולים מכולם, ואחריהם החסידים שהם בעלי תשובה, ואחריהם גרי הצדק וכו׳, והקשה בילקוט הגרשוני א״ח (ס״ס קי״ז) שהרי קי״ל כרבי אבהו שבמקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד. ע״ש. ולק״מ, שבתפלה מיירי בבעלי תשובה מיראה, שסתם בעל תשובה כן הוא, ורק יחידי סגולה זוכים לתשובה מאהבה. ומש״ה כתב הרד״א דצדיקים גמורים עדיפי מב״ת. [ואעיקרא לק״מ, שאע״פ שהרמב״ם בהל׳ תשובה פסק כרבי אבהו, י״ל שהרד״א יפסוק כרבי יוחנן דפליג אדר׳ אבהו. דצדיקים עדיפי מבעלי תשובה, וכמ״ש רבינו יהודה בר יקר (רבו של הרמב״ן, בפירוש התפלות עמ׳ נד). ואכמ״ל].

ועוד י״ל לפי מ״ש בשו״ת הרדב״ז ח״ב (סי׳ תתל״ב), דרבי אבהו לא פליג אדרבי יוחנן כלל, דריו״ח מיירי ברשעים ממש ששבו בתשובה, וצדיקים גמורים עדיפי מנייהו שלא טעמו טעם חטא כלל. אבל רבי אבהו מיירי באנשים צדיקים ששגו באחת מכל המצוות ותעו מדרך השכל ושוב חזרו בתשובה שלמה, דבכה״ג כיון ששמרו על שאר כל המצוות, בעלי תשובה עדיפי מצדיקים גמורים. ע״ש. [וע׳ בספר לב מרפא דף פט ע״ג. ודו״ק]. וא״כ י״ל שהרד״א מיירי ברשעים שחזרו בתשובה. [וע׳ בספר מאור ישראל סוכה נג. בענין חסידים, דכל חסיד הוי מעיקרו, כמ״ש בב״ק קג. וכן הקשה החת״ס ע״ד הרד״א, הובא בילקוט הגרשוני שם].

וכן ניחא בהכי דברי המדרש הנ״ל, דל״ק מדרבי אבהו אדרבי אבהו, דהתם במעשיהם של רשעים ממש שחזרו בתשובה, דבכה״ג צדיקים גמורים עדיפי לכ״ע. והכא מיירי בחטאו בשגגה על אחת מכל מצות ה׳ אשר לא תעשינה. וכדברי הרדב״ז הנ״ל כתב השל״ה כיו״ב. וכ״כ הרמ״ע מפאנו בס׳ עשרה מאמרות (מאמר חקור דין ח״ד סוף פ״א). וע״ש שם בהערות שבראש הספר הנד״מ. וע״ע בס׳ בית אהרן קריספין (דף ג ע״ד). ובשד״ח (מע׳ ו׳ כלל ה).

ולפ״ד הרדב״ז דריו״ח ורבי אבהו מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, ניחא מה שאמר רבי יוחנן עצמו בירושלמי (פ״ק דפאה סוף ה״א) דתשובה מהפכת עבירות לזכיות, שנאמר מור ואהלות קציעות כל בגדותך, כלומר בגידותיך, שכל בגידות שבגדת בי הרי הן כמור ואהלות. ע״ש. וא״כ צ״ל שבעלי תשובה עדיפי מצדיקים גמורים, ובברכות ס״ל דצדיקים גמורים עדיפי, אלא דריו״ח הכא מיירי בתשובה מיראה, וההיא דירושלמי מיירי בתשובה מאהבה.

[ומכאן תשובה למ״ש הגריי״צ אלחנן בפתח השער לשו״ת עין יצחק אות י׳, שלד׳ ריו״ח לא ס״ל שמהפכת עבירות לזכיות כלל, ומש״ה ס״ל דצדיקים גמורים עדיפי. ולפמש״כ י״ל דלעולם אית ליה, כמ״ש בירושלמי הנ״ל, ומ״ש דצדיקים גמורים עדיפי היינו בתשובה מיראה, והגר״י אלחנן עצמו שם אות יז שוב הביא דברי הירושלמי הנ״ל].

וע״ע למרן החיד״א בספר ראש דוד (פר׳ האזינו דקנ״ח ע״א) שכתב לפרש הפסוק הנ״ל מור ואהלות קציעות כל בגדותך, ע״פ פירוש הירושלמי הנ״ל וכו׳. עש״ב.

אולם המהר״י עייאש בספר וזאת ליהודה (דנ״ב ע״א) כתב, דס״ל להש״ס דבע״כ ריו״ח אף בתשובה מאהבה ס״ל דצדיקים גמורים עדיפי, דאי בתשובה מיראה, הרי כמה מעלות טובות ישועות ונחמות התנבאו הנביאים, ובתשובה מיראה שזדונות נעשות לו כשגגות די לו שלא יפסיד, ואיך יגיע לריוח עצום כל כך, אלא ודאי דריו״ח בתשובה מאהבה מיירי ואפ״ה צדיקים גמורים עדיפי. ע״ש.

וע׳ להגר״מ מאגוז בספר ויקרא משה (בקונטרס דרש משה דרוש א׳ לתשובה דף ג׳ ע״ג) בשם המפרשים, דה״ט דבעלי תשובה עדיפי מצדיקים גמורים, לפי שיצרם מפתה אותם תמיד לחזור עוד על העבירות שעשו והורגלו בהם, והם נלחמים תמיד עם יצרם ומתגברים עליו ביותר, [והיינו כמ״ש כיו״ב התוס׳ קידושין לא. בד״ה גדול המצוה ועושה, דלפום צערא אגרא]. ולכן גדולה מעלת בעל תשובה יותר מצדיק גמור. ע״כ. וכ״כ בחסד לאברהם אזולאי (מעין ה׳ נהר מ״ח). ע״ש.

וכן מתבאר בדברי הרמב״ם בפרק ז׳ הלכה ד׳ מהלכות תשובה, שמעלת הבעלי תשובה בזה משום שטעמו טעם חטא והם כובשים את יצרם יותר מצדיקים גמורים. וכ״כ בשו״ת הרא״ם (סי׳ פו) שמסתבר טעמי׳ דרבי אבהו בזה, ולכ״פ הרמב״ם כמותו נגד ריו״ח. ע״ש.

ונראה עוד טעם להרמב״ם שפסק כר׳ אבהו נגד ריו״ח רבו, משום שבגמ׳ איתא ״ופליגא״ דר׳ אבהו, דא״ר אבהו במקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד. וידוע הכלל שכתב מרן החיד״א בס׳ יעיר אוזן (מע׳ ו אות כא) וז״ל: כתב רב סעדיה גאון בדרכי התלמוד כת״י, כל היכא דאמרינן ופליגא על הרוב יצא מההלכה זה שנפלג עליו, כמו בפרק השואל אמר רב הונא השואל קרדום וכו׳, ופליגא דר׳ אלעזר וכו׳. תדע בזה שאין הלכה כרב הונא. וכו׳. ליקוטי ר׳ בצלאל בכלליו כת״י. ע״כ. וכ״כ באו״ז ח״א (סי׳ תקפח) בשם רבינו חננאל. ע״ש. וכ״כ באוצר הגאונים ברכות (בנספחים, פי׳ ר׳ חננאל אות ע״ז), ובהערה שם בשם רס״ג, שהובא בכללי התלמוד לר׳ בצלאל אשכנזי, ונדפסו בספר היובל לד״ר הופמן. ע״ש. (והוא כלשון החיד״א ביעיר אזן הנ״ל). שו״ר בס׳ לב שומע (מע׳ ו אות יד) שהביא ראיה לכלל הנ״ל שכ׳ החיד״א בשם רס״ג, מדברי הרמב״ם (בפ״ז מה׳ תשובה ה״ד) שפסק כר׳ אבהו שבמקום שבעלי תשו׳ עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד. וה״ט משום דאיתא בגמ׳ ״ופליגא״ דר׳ אבהו וכו׳. אלא שמצא איזה סתירות לזה. (ושם ציין לס׳ פני מבין ח״ב דקכ״ו ע״ג במ״ש בכלל זה). ועוד האריך בזה. וע״ע בשד״ח (מע׳ ו כלל כ).

ושו״ר כעת בס׳ הרמב״ם שיצא לאור ע״י הרב ר״י קאפח בהל׳ תשובה שם, שכ׳ ליישב ד׳ הרמב״ם ע״פ הכלל הזה. ושכ״כ ר״ש בן חפני גאון וכו׳. ע״ש. וצ״ע. ובספר דרש משה מאגוז הנ״ל כתב עוד טעם, כי דרך הבעלי תשובה לעשות סייגים וגדרים לבל ישובו לכסלה. וכ״כ המהר״ל מפראג בס׳ נתיבות עולם (נתיב התשובה פ״ד). וכ״כ הפמ״ג בתיבת גומא (דף ע״ז ע״ד בד״ה נחזור). וכן נראה כוונת רבי יוסי בזוה״ק (פ׳ חיי שרה דקכ״ט רע״ב) וז״ל: ר׳ יוסי אמר, תנינן אתר דמריהון דתשובה קיימי ביה בההוא עלמא, צדיקים גמורים לית להון רשו לקיימא ביה, בגין דאינון קריבין למלכא יתיר מכולהו, ואינון משכי עלייהו ברעותא דלבא יתיר, ובחילא סגיא לאתקרבא למלכא וכו׳. ע״ש. ולכן גדלה מעלת הבעל תשובה יותר מצדיק גמור. (ועיין בשמונה פרקים לרמב״ם פ״ו). ע״ש. ועיין בספר פני דוד להחיד״א (פ׳ שופטים אות ז) בשם המפרשים, שהטעם שבעלי תשובה עדיפי, שהצדיקים גמורים יש להם רק רמ״ח מ״ע, ובעלי תשובה מאהבה הופכים גם הל״ת למ״ע, שתשובה מאהבה מהפכת עבירות לזכיות. ע״ש. וכ״כ בספרו ראש דוד (דקנ״ח א׳) בשם הרב דת ודין. וכ״ה בשרשי הים (דנ״ט ע״ג). ועיין בספר ראש דוד (דף נ״ז ע״ד). ועיין בספר הישר המיוחס לר״ת (שער י׳) שכתב במקום שבעלי תשובה עומדים לא ישיגו לעמוד במחיצת צדיקים גמורים וכו׳. והוא בניגוד גמור לפשט הגמ׳ דאמרי׳ ופליגא וכו׳. וכן השיגו בלימודי ה׳ (לימוד ק״ו). גם בעל עקדת יצחק (שער המאה פ׳ נצבים דק״ה.) הביא פי׳ זה ודחאו כמש״כ. ועיין במהרש״א בח״א, ובראש דוד (דקנ״ח סע״א). וע׳ בס׳ עקדת יצחק שם, שר׳ אבהו וריו״ח דיברו בבחינות שונות וכו׳. [וע״ש משל נפלא בענין לפום צערא אגרא]. וע׳ מאורי אור קן טהור (דקנ״א.). ובהערות לעשרה מאמרות הנד״מ בראש הס׳. [ילקו״י מועדים עמ׳ עא. חזו״ע ימים נוראים עמ׳ ריג].

ו. אמרו חז״ל: במקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד, כלומר מעלתם גדולה ממעלת אלו שלא חטאו מעולם, מפני שבעלי תשובה כובשים את יצרם יותר מהם. ו)

ז. גדולה תשובה שמקרבת את האדם לשכינה שנאמר (הושע יד, ב), שובה ישראל עד ה׳ אלהיך. ונאמר (עמוס ד, י), ולא שבתם עדי נאם ה׳. ונאמר (ירמיה ד, א), אם תשוב ישראל נאם ה׳ אלי תשוב. כלומר, אם תחזור בתשובה בי תדבק. התשובה מקרבת את הרחוקים, אמש היה זה שנאוי לפני המקום, משוקץ ומרוחק ותועבה, והיום הוא אהוב ונחמד קרוב וידיד. וכן אתה מוצא שבלשון שהקדוש ברוך הוא מרחיק החוטאים, בה מקרב את השבים, בין יחיד בין רבים, שנאמר (הושע ב, א), והיה במקום אשר יאמר להם לא עמי אתם יאמר להם בני אל חי. ונאמר ביכניהו ברשעתו (ירמיה כב, ל), כתבו את האיש הזה ערירי גבר לא יצלח בימיו. (ירמיה כב, כד), אם יהיה יכניהו בן יהויקים מלך יהודה חותם על יד ימיני כי משם אתקנך. וכיון ששב בגלותו נאמר בזרובבל בנו (חגי ב, כג), ביום ההוא נאם ה׳ צבאות אקחך זרובבל בן שאלתיאל עבדי נאם ה׳ ושמתיך כחותם. ואין ישראל נגאלים אלא בתשובה, שנאמר, ובא לציון גואל ולשבי פשע ביעקב נאום ה׳. ז)

ח. אף על פי שעיקר התשובה היא עזיבת החטא, מכל מקום נכון שבעל תשובה יקבל על עצמו תיקון לכפר חטאתיו. ויש לאדם לעשות לעצמו סייגים וגדרים בימים אלה כפי יכולתו, כגון שיקבל על עצמו שלא לעשות מלאכה במוצאי שבת עד שעה וחומש זמניות, או להקפיד באכילת מצרכי מזון בהכשר מהודר, ושיהיה בשר חלק, וכדומה. ח)

ט. כתב החיד״א לגבי תיקונים לבעל תשובה, שעצה יעוצה במקום התעניות והסיגופים, שיתחזק בג׳ עמודים. א. בתורה. שיתמיד לקרות בתורה כפי ידיעתו, בכל עת שהוא פנוי. וגם ילמד בספר הזוהר הקדוש שהוא מסוגל להאיר הנפש, ואפילו אם אינו מבין יש בכוחו לצחצח את הנפש. וגם יקבע לימוד בספרי מוסר. ב. בעבודת ה׳. שישתדל בקימת

במקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד

ו) ילקו״י מועדים (עמ׳ עא). חזו״ע ימים נוראים (עמ׳ ריג). ובטעמו של הרמב״ם שפסק בזה כרבי אבהו נגד ר׳ יוחנן (ברכות לד:), ואנן קיי״ל אין הלכה כתלמיד נגד הרב, י״ל שמכיון דהש״ס מייתי תחלה הא דרבי יוחנן, שכל הנביאים לא נתנבאו אלא לבעלי תשובה, אבל צדיקים גמורים עין לא ראתה אלוקים זולתך, והדר קאמר ופליגא דרבי אבהו דאמר ר׳ אבהו במקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד, אלמא דלית הלכתא כריו״ח. וכמ״ש מרן החיד״א ביעיר אזן (הנ״ל)..

ז) ילקו״י מועדים עמ׳ עב. וראה ברמב״ם (פ״ז מהלכות תשובה הלכה ו).

נכון שבעל תשובה יקבל על עצמו תיקון לכפר חטאתיו

ח) עפ״ד הירושלמי (פ״ק דשבת ה״ג) א״ל ר׳ חייא לרב, אם אתה יכול לאכול בכל השנה חולין בטהרה אכול, ואם לאו אכול שבעת ימים בשנה. וכתב רב ניסים גאון, שאלו שבעה ימים שבין ר״ה ליוהכ״פ והובא באו״ז ח״ב (סי׳ רנ״ז ד״ס סע״ג) ובמחזור ויטרי (עמ׳ ק״ט סי׳ ק״ס) הובא בב״י (סי׳ תר״ג), ובתשב״ץ (סי׳ שע״ג) ובהרא״ש (סוף ר״ה) בשם ראבי״ה. ובתשב״ץ שלפנינו הוא בסי׳ קי״ו. ועי׳ ב״י שם. [ילקו״י מועדים עמ׳ עב. שו״ת יבי״א ח״ב סי׳ כא]. וראה בהערה לסעיף הבא.

חצות ולומר תיקון חצות, שזו המיוחדת שבעבודת ה׳. שכל ספר הזהר מלא מזה. ג. בגמילות חסדים. שיזהר מאד לעשות צדקה וחסד כפי כוחו. ויזהר בשמירת שבת במחשבה ודיבור ומעשה, ויזהר מדברי חול וריבוי דברים. ויהיה שפל בעיניו מלב ונפש, שנחשב כאלו הקריב כל הקרבנות כולן. ואם כה יעשה, אלהינו מרחם לו, ירחמנו עושהו. ט)

י. מי ששב בתשובה והתחיל ללמוד כמה שנים, ונהג עצמו ברבנות וגבה לבו ולעז לזולתו מהתלמידי חכמים, חשיב כלא שב בתשובה גמורה, ועדיין במרדו הוא עומד, ואין מקבלים אותו כלל, עד שיכנע לבו וישוב בתשובה גמורה ובענוה וביראה, ויחדול מזלזול בחכמים אחרים. י)

תיקונים לבעל תשובה ממרן החיד"א

ט) כ״כ החיד״א בשו״ת חיים שאל (ח״א סי׳ עה אות ב) לגבי איש אחד שעבר איזה עבירה ושב בתשובה, וראה תיקוני התשובה משם האריז״ל, ורעדה אחזתו, שאין בכוחו לעשות הסיגופים הללו שתיקן האר״י. והשיב החיד״א, דכיון דודאי לאו בר הכי הוא, כי הוא איש מכאובות וכו׳, זאת העצה היעוצה להתמיד לקרות בתורה כפי ידיעתו וכו׳, ואם יוכל ללמוד בספר הזוה״ק יתמיד בזה איזה שעות, כי הוא מסוגל להאיר הנפש, וכבר אמרו שרבינו האר״י זצ״ל ציוה לאדם ששב בתשובה ללמוד ה׳ דפין של זוהר בכל יום בשגם לא יבין. ואפשר שהטעם להיות הזוהר מדבר ברזי התורה בלי לבוש הפשט, ולר״ז הן קול, וגלוי לכל שהם סודות התורה, לימוד זה חשוב ורצוי ועשה פרי, מכשיר הנפש ומצחצחה, מתרפס ברזי כסף, והשפיע בצחצחות בארש נכוחות, ואמרו בשילהי מנחות, רבא אמר כל העוסק בתור׳ א״צ לא עולה ולא מנחה וכו׳. גם יקבע לימוד בספרי מוסר וכו׳, באופן שישען על עמוד התורה. ובעת אשר הוא פנוי לא יבטל מלימוד תנ״ך ומזמורי תהלים וש״ס משנה וזוהר ומוסר.

ועל העבודה, יזהר לקום בכל לילה באשמורת ולומר תיקון חצות שסידר רבינו האר״י זצ״ל, וללמוד עד אור הבקר, וזו המיוחדת שבעבודת ה׳ אשר כל ספר הזוהר מלא מזה, והיא אבן בוחן פינת יקרת עבודת ה׳, א״צ להאריך, כי כבר האריך מאד בזה הרב החסיד מהר״א די וידאש זלה״ה בספריו הקדושים וגם בתשובות הגאונים כ״י (סי׳ סז) יש תשובת רבינו האי בענין זה.

ועל גמילות חסדים, יזהר מאד לעשות צדקה וחסד כפי כחו, כי הצדקה מכפרת על המזיד, כמו שאמרו רז״ל, ואין קץ למעלת הצדקה. וגמילות חסדים מפורש בדברי רז״ל כמה מעלות, ואפי׳ עון בית עלי אמרו בזבח ומנחה אינו מתכפר אבל מתכפר הוא בתורה וגמ״ח. ויזהר בשמירת שבת במחשבה ודיבור ומעשה, ויזהר מדברי חול וריבוי דברים, וכבר אמרו אפי׳ עע״ז כאנוש, ע״י שמירת שבת נמחל, ושמירת שבת היא כאלו קיים כל המצות כמשז״ל. ויהי׳ שפל בעיניו מלב ונפש, ואריב״ל מי שדעתו שפלה עליו, כאלו הקריב כל הקרבנות כולן. ואם כה יעשה, אלהינו מרחם לו, ירחמנו עושהו. ע״כ.

ובספרו כסא דוד (דרוש ט) כתב החיד״א, שקודם התשובה צריך לשוב לתורה, דמלבד שרק ע״י התורה תהא ידיעת משפטי השי״ת, ולא יכשל בקיום מ״ע, ולא יפול לעבור על ל״ת. עוד יש טעם גדול, כי הן בעודנו חוטא הוא ברשות היצה״ר והסט״א, וכשישוב באיזה כח יתקיים, והלא היצה״ר והסט״א יקומו ויתגברו עליו מאד, אך אם שב לתורה ואח״כ חזר בתשובה, התורה אשר הקדים, יכולה היא שתגן שיפוצו אויביו וינוסו משנאיו מפניו, פנים לתורה. וכתב מהר״ם די לונזאנו בס׳ שתי ידות (דף צג) דלפי רוב העסק בתורה תרבה חסידותו וטוב אמונתו של האדם, ולפי רוב התבטלו מתלמוד תורה, כך רבה התרחקותו מהשי״ת והמצוות, והפסד האמונה. ומעט מעט בהתרחקו מהתורה נופל ברשת היצה״ר והעונות. וז״ש ולא שמעו בקולי, ללמוד תורה, ולכן לא הלכו בה.

מי ששב בתשובה ולמד כמה שנים, ונהג עצמו ברבנות וגבה לבו ולעז לת״ח

י) שו״ת ישיב משה שתרוג ח״ב (סי׳ יט). וכתב החיד״א בספר לב דוד (פכ״ד), ראיתי

יא. עיקר התשובה הוא שיעזוב החוטא חטאו, ויסיר אותו לגמרי ממחשבתו, ויחליט בלבו לבל יעשהו עוד, שנאמר (ישעיה נה, ז), יעזוב רשע דרכו ואיש און מחשבותיו וישוב אל ה׳ וירחמהו ואל אלהינו כי ירבה לסלוח. ויתנחם בחרטה גמורה על מה שעבר, שנאמר (ירמיה לא, יח), כי אחרי שובי ניחמתי ואחרי הודעי ספקתי על ירך בושתי וגם נכלמתי כי נשאתי חרפת נעורי. ויעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם, שנאמר (הושע יד, ד), ולא נאמר עוד אלהינו למעשה ידינו. וצריך להתודות בשפתיו ולומר ענינים אלה שגמר בלבו. אבל המתודה בדברים ולא גמר בלבו לעזוב החטא, הרי זה דומה לטובל ושרץ בידו, שאין הטבילה מועילה לו עד שישליך השרץ מידו, וכן הוא אומר (משלי כח, יג), ומודה ועוזב ירוחם. יא)

להעתיק אמרי קדוש מ״ש הרב החסיד בספרו הקדוש סדר היום (דף לא.) אמרו רבותינו ז״ל במסכת נדה, אמר עולא ישב לו קוץ בכריסו, והוא המקום למטה אצל הערוה, וצריך למשמש שם להוציאו, תבקע כריסו ולא יעשה רשע לפני המקום. אוי לאזנים שכך שומעות ולעינים שכן רואות, עד היכן הגיע קדושת ישראל לבין אבינו שבשמים. והרואה והשומע זה איך לא יהיה נזוף כל ימיו לפני המקום, כי כמה וכמה פעמים עבר ע״ז, ומי הוא אשר ניקה מזה, ויותר ויותר מזה. ויוכל כל אדם להקרא רשע מורשע לפני המקום בפה מלא, כיון שעבר ע״ז כמה פעמים, ואין צ״ל אם הושיט ידו למטה וכו׳, ואין צ״ל אם הקשה עצמו לדעת שהוא חייב נידוי, ואצ״ל הוציא בידו שהוא שנוי ומרוחק לפני הקב״ה, ואינו זוכה לראות פני שכינה, כדכתיב לא יגורך רע, ואין רע אלא העושה מעשים אלו, שהוא רע סתם לשמים ולבריות, משחית למעלה משחית למטה, פוגם למעלה ופוגם למטה, אוי לו ואוי לנפשו, אוי לרוע מזלו, נוח לו שלא נברא, נוח לו שנהפכה שלייתו על פניו ולא יצא לאויר העולם. נוח לו שיכרתו ידיו ולא היה עושה המעשה הרע הזה. מה כפרה יש לו, מה תשובה יש לו, כמעט שנגעלו ממנו שערי תשובה וכפרה, ובפרט אם התמיד בזה, גדול עוונו מנשוא. אלו הם המביאין חרון אף לעולם, הם המביאים המיתות והמגפות לעולם. וכיצד ישמח ויגיל. אלא ילבש שחורים ויתעטף שחורים, ויענה בצום נפשו יום אחר יום, עד שהוא בעצמו יראה שהוא נכנע ונשבר ונענה, ונאכל חלבו ודמו, ונתמעט תאוותו והנאתו, וגמר בלבו שלא ישוב לנאצות אשר עשה, וילבש שק וישב על האפר ויקה, עד ישקיף וירא ה׳ משמים, כי חנון ורחום אלהינו ומרבה להטיב, ואינו חפץ במות המת כי אם בשובו, ואין לך דבר שעומד בפני התשובה השלימה, כי ימינו פשוטה לקבל שבים הבאים בכל לב ובכל נפש, ומתחרטים מעוונותם, ולבם סר וזעף מר ונאנח ע״מ שעבר עליהם, ולא ישובו עוד לכסלה, עכ״ל הרב החסיד.

ואני בעניי אומר, שאם חטא חטאות נעורים, ועשה איזה תשובה, ואח״כ גדל והוא מהיושבים ראשונה אל עירו ואל שער מקומו, כל ימיו יהיה נכנע בקרבו, כי התשובה שעשה בדור יתום זה על הרוב לא היתה תשובה שלימה, ועדיין הקטיגור מקטרג, ואיך יגבה לבו וישתרר, והוא שפל ואפל. ובר מן דין כבר נודע כי תועבת ה׳ כל גבה לב, והוא כעובד ע״ז וגילוי עריות וכו׳. לא נצרכה אלא לעורר לבו גם מצד השכל והסברא, כי ידע נאמנה כי הוא בזוי ושסוי, וכל צבא השמים יודעים בחסרונו, וכלא חשיב, וראוי להשפיל גאותו וזדונו. ואדרבא אם יש לו שכל היה לו להעביר על מדותיו, כי בזה הקב״ה מעביר על פשעיו. [עכ״ד החיד״א].

בעל תשובה חייב להאמין שבודאי סלח לו השי״ת

יא) הרמב״ם (פ״ב מהלכות תשובה ה״ב וג׳). ובס׳ שלמי מועד כתב, שחייב בעל התשובה להאמין שבודאי השי״ת סלח לו.

ובאיגרת התשובה לבעל התניא (פי״א) כתב, שבעל התשובה צריך שתהיה קבוע בלבו גם ההכנעה מצד אחד, וגם השמחה בה׳, שתיהן ביחד. ובצירוף עוד האמונה והבטחון להיות נכון לבו בטוח בה׳, כי חפץ חסד הוא, וחנון ורחום ורב לסלוח תיכף ומיד שמבקש מחילה וסליחה מאתו ית׳. (כרוב רחמיך מחה פשעי כבסני טהרני וכל עוונותי מחה וכו׳) בלי שום ספק וס״ס בעולם. וכמו

יב. התורה מכפרת עון. ואשרי השוקד על דלתות התורה לילה ויומם, שאף העבירות החמורות מתכפרות בלימודו, וכמו שאמרו חז״ל (ילקוט שמעוני הושע סי׳ תקכב), אמר הקדוש ברוך הוא חביב עלי תלמוד תורה שלכם יותר מכל הקרבנות שבתורה, ומכל הזבחים שזבח שלמה לפני, שנאמר כי טוב יום בחצרך מאלף בחרתי, דכתיב אלף עולות יעלה שלמה. וכן אמרו בגמרא ראש השנה (יח.) בזבח ובמנחה אינו מתכפר אבל מתכפר הוא בתורה. ואשרי מי שעמלו בתורה ועושה נחת רוח ליוצרו. ואמרו עוד חז״ל (ויקרא רבה ריש פרשה כה), נאמר בתורה עץ חיים היא למחזיקים בה, אמר רב הונא אם נכשל אדם בעבירות חמורות ונתחייב מיתה בידי שמים, מה יעשה ויחיה, אם היה למוד לקרות דף אחד יקרא שני דפים, ואם היה למוד לשנות במשנה פרק

שאנו מברכין בכל תפלת י״ח תיכף שמבקשים סלח לנו וכו׳ ברוך אתה ה׳ חנון המרבה לסלוח, והרי סב״ל משום חשש ברכה לבטלה, אלא אין כאן שום ספק כלל, מאחר שביקשנו סלח לנו מחל לנו. ואילו לא היינו חוזרים וחוטאים היינו נגאלין מיד, כמו שאנו מברכין בא״י גואל ישראל. והרי אפי׳ במדת ב״ו כן, שצריך האדם למחול תיכף ומיד שמבקשים ממנו מחילה, ולא יהא אכזרי מלמחול, ואפי׳ בקוטע יד חבירו, כדאי׳ בגמ׳ (ספ״ח דב״ק). ואם ביקש ממנו ג״פ ולא מחל לו, שוב א״צ לבקש ממנו. והגבעונים שביקש דוד המלך ע״ה מהם מחילה בעד שאול, שהמית את הגבעונים, ולא רצו למחול, גזר דוד עליהם שלא יבואו בקהל ה׳ שהם רחמנים וכו׳, כדאי׳ בפ״ח דיבמות. ובמדת הקב״ה עאכ״ו לאין קץ.

ומה שמשבחים ומברכים אתה ה׳ חנון המרבה לסלוח. דהיינו שבמדת ב״ו אם יחטא איש לאיש, וביקש ממנו מחילה ומחל לו, ואח״כ חזר לסורו, קשה מאד שימחול לו שנית, ומכ״ש בשלישית ורביעית. אבל במדת הקב״ה אין הפרש בין פעם א׳ לאלף פעמים, כי המחילה היא ממדת הרחמים, ומדותיו הקדושות אינן בבחי׳ גבול ותכלית, אלא בבחי׳ אין סוף, כמ״ש כי לא כלו רחמיו. ולגבי בחי׳ א״ס אין הפרש כלל בין מספר קטן לגדול, דכולא קמי׳ כלא ממש חשיב, ומשוה קטן וגדול וכו׳. ולכן מעביר אשמותינו בכל שנה ושנה, וכל החטאי׳ שמתוודים בעל חטא מידי שנה, אף שחזר ועבר עליהם, חוזר ומתודה עליהם ביוה״כ בשנה הבאה, וכן לעולם. ובכל שנה ושנה לאו דוקא, אלא כמו כן בכל יום ויום ג״פ מברכי׳ בא״י חנון המרבה לסלוח, וכמאמר רז״ל תפלה כנגד תמידין תיקנוה. ותמיד של שחר הי׳ מכפר על עבירות הלילה, ותמיד של בין הערביים על של יום, וכן מידי יום ביום לעולם. אלא שיוה״כ מכפר על עבירות חמורות. והתמיד שהוא קרבן עולה מכפר על מ״ע בלבד. וכן התפלה בזה״ז עם התשובה כנ״ל. ואין זה אחטא ואשוב. כי היינו דוקא שבשעת החטא היה יכול לכבוש יצרו, אלא שסומך בלבו על התשובה, ולכן הואיל והתשובה גורמת לו לחטוא, אין מספיקין וכו׳. ואף גם זאת אין מספיקין דייקא. אבל אם דחק ונתחזק ונתגבר על יצרו ועשה תשובה, מקבלין תשובתו.

אבל אנו שמבקשים בכל יום סלח לנו, אנו מקדימין לבקש והחזירנו בתשובה שלימה לפניך, דהיינו שלא נשוב עוד לכסלה. וכן ביוה״כ מבקשים: יהי רצון מלפניך שלא אחטא עוד. כמאמר רז״ל הבא ליטהר מסייעין אותו, הבא דייקא, מיד שבא, ואי לזאת גם הסליחה והמחילה היא מיד. ומ״ש וחטאתי נגדי תמיד, אין המכוון להיות תמיד עצב ונבזה ח״ו, דהא כתיב בתרי׳ תשמיעני ששון ושמחה וכו׳, ורוח נדיבה תסמכני וכו׳, ומשום שצ״ל כל ימיו בתשובה עילאה שהיא בשמחה רבה כנ״ל, אלא נגדי דייקא, כמו ואתה תתיצב מנגד, מנגד סביב לאהל מועד יחנו, ופרש״י מרחוק. והמכוון רק לבלתי רום לבבו ולהיות שפל רוח בפני כל האדם, כשיהיה לזכרון בין עיניו שחטא נגד ה׳. ואדרבה לענין השמחה יועיל זכרון החטא ביתר שאת, בכדי לקבל בשמחה כל המאורעות המתרגשות ובאות, בין מן השמים בין ע״י הבריות, בדיבור או במעשה (וזו עצה טובה להנצל מכעס וכל מיני קפידא וכו׳), וכמאמר רז״ל הנעלבים ואינן עולבין, שומעי׳ חרפתם ואין משיבי׳, עושים מאהבה ושמחי׳ ביסורי׳ וכו׳, וכל המעביר על מדותיו מעבירי׳ לו על כל פשעיו.

אחד ישנה שני פרקים, ואם אינו למוד לקרות ולשנות ילך ויעשה גבאי של צדקה ויחיה. וכן כתב רבינו יונה בשערי תשובה (שער ד אות יא). אם עבר אדם על כריתות ומיתות בית דין, ושב בתשובה, אף על פי שאינו מתכפר לו לגמרי בלא יסורין (כדאיתא ביומא פו.), מכל מקום הצדקה מגינה מן היסורים, "ותלמוד תורה כנגד כולם", שנאמר (משלי טז ו), בחסד ואמת יכופר עון, אמת זו תורה, שנאמר (משלי כג, כג), אמת קנה ואל תמכור. יב)

יג. אדם ששכר את חברו לילך בדרך, ונהרג, נכון שמי ששלחו לדרך יקבל עליו תשובה בתורה ומעשים טובים. ובזמן הזה יש להקל על בעלי תשובה. יג)

יד. דרכם של בעלי תשובה להיות שפלים ברוחם וענוים ביותר, ואם חירפו אותם כסילים בהזכירם להם מעשיהם הראשונים, אל יתרגשו מדבריהם, אלא שומעים הם ושמחים, ויודעים שזוהי זכות להם, שכל זמן שהם בושים במעשיהם הקודמים ונכלמים מהם, מעלתם גדלה וזכותם מרובה. (הרמב"ם פ"ז ה"ח). וכ"כ רבינו יונה בשערי תשובה (ש"א בעיקר השביעי), כי ההכנעה היא מעיקרי התשובה, שנאמר זבחי אלהים רוח נשברה לב נשבר ונדכה אלהים לא תבזה. ונאמר (ישעיה נז יד), כה אמר רם ונשא שוכן עד וקדוש שמו, מרום וקדוש אשכון, ואת דכא ושפל רוח להחיות רוח שפלים ולהחיות לב נדכאים. וכן נאמר (איוב כב, כט), ושח עינים יושיע. וכל המעביר על מדותיו מעבירים לו על כל פשעיו (ר"ה יז.).

הלכות תשובה להרמב"ם - פרק ראשון

א. כל מצות שבתורה בין עשה בין לא תעשה, אם עבר אדם על אחת מהן בין בזדון בין בשגגה, כשיעשה תשובה וישוב מחטאו, חייב להתודות לפני האל ברוך הוא, שנאמר איש או אשה כי יעשו וגו' והתודו את חטאתם אשר עשו, זה וידוי דברים. וידוי זה מצות עשה. כיצד מתודין, אומר אנא השם חטאתי עויתי פשעתי לפניך ועשיתי כך וכך, והרי נחמתי ובושתי במעשי, ולעולם איני חוזר לדבר זה. וזהו עיקרו של וידוי, וכל המרבה להתודות ומאריך בענין זה הרי זה משובח. וכן בעלי חטאות ואשמות בעת שמביאין קרבנותיהן על שגגתן או על זדונן, אין מתכפר להן בקרבנם עד שיעשו תשובה ויתודו וידוי דברים, שנא' והתודה אשר חטא עליה. וכן כל מחוייבי מיתות בית דין ומחוייבי מלקות, אין מתכפר להן במיתתן או בלקייתן, עד שיעשו תשובה ויתודו, וכן החובל בחבירו והמזיק

יב) מרן החיד"א בספר כסא רחמים (אבות דרבי נתן פ"ל), הביא מ"ש השל"ה בשם רבינו האר"י, כל מה שתמצא בדברי הראשונים סיגופים ותעניות לכפרת עונות, לא נזכרו דברים אלו אלא למי שאין עמלו בתורה, אבל מי שתורתו אומנותו ועמל בתורה, זאת היא תקנתו להיות עוסק בתורה בהתמדה, וא"צ להתענות פן יתבטל מלימודו, והרי התורה נקראת אש ומים ומוציאה לרויה את העוסקים בה, והיא תבלין נגד יצה"ר וכו'. ע"ש. וכ"כ בשו"ת זרע אמת (או"ח סי' פט).

יג) ילקו"י מועדים (עמ' עג). שו"ת יבי"א ח"א (יו"ד ס"ס יד).

ממונו, אע"פ ששילם לו מה שהוא חייב לו, אינו מתכפר עד שיתודה וישוב מלעשות כזה לעולם, שנאמר מכל חטאות האדם. א)

ראוי ונכון ללמוד בימים הנוראים בהלכות תשובה להרמב"ם הלכה למעשה

א) הנה כבר כתבנו שאין די בלימוד המוסר לבד, שכ"ז הוא בשביל התעוררות הלב, אלא צריך להתעסק בתשובה ממש. ונכון שיקבע זמן לחשבון נפש, לבדוק את מעשיו, אם יש לו עבירות שנכשל בהם, וכיצד ישוב עליהם בתשובה. וילמד הלכות תשובה, כיצד לעשות תשובה.

וכתב באליה זוטא, שבימים אלו ילמד אדם באגרת התשובה של רבינו יונה. וכ"כ **בבאר היטב** (סי' תרג), וגם בדיני התשובה אשר בריש ספר הרוקח, ובספרים כיוצא בהם. יע"ש. **והחיד"א** בשם הגדולים (מערכת י אות כג) **כתב** על תועלת הלימוד באגרת התשובה מרבינו יונה.

וכתב הגר"ח פלאג'י בס' מועד לכל חי (סי' טו), ומצאתי להרב אבני שוהם בפתח השער שכתב, דכמו דקי"ל דכל העוסק בתורת חטאת כאילו הקריב חטאת, כמו כן כל העוסק בתורת התשובה כאילו עשה תשובה, ושכ"כ בספר שבט מוסר (פרק ל). והיינו בודאי כשקיבל עליו שלא לחזור לסורו הרע, הלא"ה אינו יועיל כלום. ולפ"ז הטיבו את אשר דיברו, שילמוד בספרים הקדושים המדברים מעניני התשובה. וגם הנה נכון כפי זה ללמוד הלכות תשובה להרמב"ם. וכן בספר הקדוש ראשית חכמה בשער התשובה, ובאורחות יושר פרק טו, ובשבט מוסר פרק ט' ופרק יט ופרק מב. כי דבר בעתו מה טוב, ואם קורא בהם בציבור אין ספק דנקרא מזכה לחייביא, ורבים ישיב מעון וזכות הרבים תלוי בו. עכ"ד.

בגודל מעלת התשובה, יחיד ששב מוחלין לכולם

והנה מעלת התשובה רבה היא, ובגמ' (יומא פו:)

אמרו, תניא היה רבי מאיר אומר, גדולה תשובה, שבשביל יחיד שעשה תשובה מוחלין לכל העולם כולו, שנאמר ארפא משובתם אוהבם נדבה כי שב אפי ממנו, מהם לא נאמר אלא ממנו. ע"כ. וע' בפנים יפות (ויקרא א, ב) שפי' בשם אביו, שמכפרין על כל העולם את הערבות שקיבלו ישראל זה לזה. לפי שישראל קיבלו ערבות על הערבות עצמה, ואם לא היו מוחלין לכל העולם היה נשאר עליו חיוב ערבי דערבי, וכיון שהוא שב בתשובה שלימה נתרצה לו השי"ת ממילא מוחל לכולם, כדי שלא יהיה עליו חיוב משום ערבי דערבי. ע"כ. וכבר כתב כן הרמ"ע מפאנו (מאמר חיקור דין ח"א פ"ד) שפי' הדברים הוא על חלקם בברית האלה, להיות ערבים זה לזה. שהוא הנמחל בזכותו. והביאו הגרעק"א בהגהותיו (יומא שם).

ומ"מ לכאו' פשט הדברים שמוחלים לכולם גם ע"מ שחטאו הם (וע"ע בדרשות הר"ן דרוש ו ד"ה התשובה יש לה), שכיון שיורד שפע של מחילה ומתעוררים מידת הרחמים, ממילא זוכים כל ישראל להארת פנים. אמנם אפשר שאין זה מחילה גמורה אלא מחילה במקצת. ואולי גם הפנים יפות מודה לזה. ושו"ר בשפת אמת (יומא שם) שכתב, דהיינו מחילה כל דהו, שאף שכל א' נידון לפי חטאו, מ"מ קצת מחילה יש לכל העולם. והביא פי' הרמ"ע דקאי על חלק הערבות, והעיר דזה פשיטא שאינם נענשין על ערבות שהי' עליהם מזה החוטא, אחר ששב בתשובה, דכיון שהלוה משלם מה חיוב נשאר על הערב, אלא כוונתו, דכיון דזה הבעל תשובה הוא ערב על הציבור, וחלק ערבות שלו נמחל, ממילא הוקל חטא הציבור. [וכן הביאו מס' פני מנחם (פ' צו) בשם הרבי מפרשיסחא, דא"ר מאיר (ב"ב קטז.) מי שיש לו חולה ילך אצל חכם, פי' שהחכם יעשה תשובה, ובשביל יחיד ששב מוחלין לכל העולם. וביאר בחי' הרי"מ שהחכם מבין שזה צריך להזכיר לו את התשובה שלו, שגם לו עצמו יש חלק בזה, ואז נתקן גם של השני בתשובתו].

עוד פירש בשפת אמת שם, אי נמי דהגמ' מיירי ביחיד בדורו, דרב גוברי' כדמצינו בסוכה (מה:) בר"ש שהי' יכול לפטור כל העולם, שכאשר הוא שב על ערבות שלו מסלק כל חטא הציבור. גם בפרי צדיק (פ' בראשית) כתב, שדוד המלך ע"ה, הוא הגבר שהקים עולה של תשובה (מו"ק טז:), ומשיח יהיה יחיד ששב שמוחלין לכל העולם כולו בשבילו, פי', שהוא יכניס הרהור תשובה בכל העולם בכלל ישראל. ע"כ. ומה שסיים שיכניס רק הרהור תשובה, משמע רק הרהור תשובה, ולא תשובה גמורה.

ובשם משמואל (פ' וארא) הביא מזוה"ק (ח"ג רעח.), שמשה רבינו הוא בעל תשובה שקול לס' רבוא ישראל, וביאר דכל עניני תשובה שנמצא בכל ישראל הוא כלול להו, שהוא בתכלית הביטול לרצון השי"ת, ולכן אמר הקב"ה למשה אם אין אתה גואלם אין אחר גואלם. שביחזקאל (פרק כ) נא' איש את שיקוצי עיניהם לא השליכו ואת גלולי מצרים לא עזבו וכו', אלא שמשה היה בבחי' היחיד שהיה מבוטל לרצון השי"ת, ובשבילו מוחלין לכל העולם כולו, אף שלא חטא ושב, אלא העיקר שהוא מבוטל.

ובקונטרס תרומת הכרי (פתח השער) פירש, ע"פ מאי דקיי"ל (חו"מ סי' עז) בשנים שלוו מעות ונעשו ערב קבלן זל"ז, שאם מחל המלוה לאחד מהם, נמחל כל החוב. וכיון שישראל ערבים זל"ז, והינו ערב קבלן, דהא הקב"ה יכול להשתלם מכל או"א, וא"כ כשמוחל השי"ת לאחד את ערבותו, ממילא מחול גם לחוטא שהוא בעל החוב.

אם חובה להתודות מיד כששב בתשובה

ונשוב לדברי הרמב"ם, הנה לשון הרמב"ם כאן (פ"א ה"א): "כשיעשה תשובה וישוב מחטאו, חייב להתודות לפני האל ברוך הוא". מבואר לכאורה, שהוידוי הוא חובה גמורה, ולא שזה רשות, שאם רוצה שיתכפר לו העוון ישוב ויתוודה, ואם לאו זה ענין שלו, שיענש על העבירה. אלא ברמב"ם משמע שהתורה חייבה אותו לקום ולהתוודות מיד. וז"ל הרמב"ם בספר המצוות (עשין עג): כי הוידוי חובה בפני עצמה, וחובה לחוטא על כל חטא שחטא, בין בארץ בין בח"ל, בין הביא קרבן בין לא הביא קרבן, חייב להתודות. ע"כ. וכתב במנ"ח (מצוה שסד) שאם עשה תשובה ולא התוודה, עבר על עשה.

גם במ"ש הרמב"ם חייב להתוודות וכו', יש לשאול, האם הכוונה שחייב לעשות כן מיד, דהיינו שיקום ויתוודה מיד. או שלאו בדוקא נקט הרמב"ם כן, ולעולם אין חיוב לקום ולהתוודות מיד. וצ"ע. וראה עוד להלן בפרק ב הלכה ז. ובמה שכתבנו שם בס"ד. ובחינוך (מצוה שסד).

האם חובת וידוי היא רק אחרי שחזר בתשובה

ובביאור מ"ש הרמב"ם: "כשיעשה תשובה וישוב מחטאו חייב להתוודות לפני האל ברוך הוא", יש לשאול, האם בדוקא נקט הרמב"ם כן, שרק כאשר חזר בתשובה או שעכ"פ נתן בליבו לשוב, חייב להתוודות, או דלאו בדוקא הוא, וגם אם לא חזר בתשובה, מוטל עליו לחזור בתשובה ולהתוודות. ועיין.

וז"ל רבינו בחיי בס' כד הקמח (ערך וידוי) הוידוי מצות עשה שבתורה, ועניינו שיתודה ויאמר להקב"ה חטאתי לפניך. וארז"ל כיון שחטא אדם והתוודה ואמר חטאתי, שוב אין מלאך רשאי ליגע בו, שנאמר (שם כב) ויאמר בלעם אל מלאך ה' חטאתי, וכן מצינו בישראל כשחטאו בהוצאת דבה על המן התודו ואמרו (דברים כא), חטאנו כי דברנו בה' ובך, ומיד מחל להם הקב"ה, ומשה התפלל עליהם. ואפי' ברשעים הוידוי מכפר, וכיון שקבלו דינם והתודו זוכין לחיי העוה"ב. שכן מצינו בעכן שהתודה וכו', ואפי' באוה"ע הוידוי מכפר, ואצ"ל בישראל. ומעיקרי התשובה הוא וידוי דברים, זה שיתחרט אדם בלבו ויתודה בפיו. ועתה שאין קרבן, יביא דברים ויתכפר לו. כי עיקר התשובה הוא וידוי דברים.

ויתחייב אדם שיתודה על כל עון ועון שהוא עושה, שנא' והיה כי יאשם לאחת מאלה והתודה אשר חטא עליה. וקשה ענשו של אדם כשאינו מתודה על חטאיו או עונותיו, ואפי' שלא ידע בו כלל קשה ענשו מפני שלא התודה בהם. שהחוטא הנודע לו, הוא דואג ומצטער עליו, והדאגה על החטא הוא מזבח כפרה, ומין אחד ממיני התשובה, כענין שנא' (תהלים לו) כי עוני אגיד אדאג מחטאתי. אבל זה שחטא ולא נודע לו לא דאג ולא נצטער ולא התודה בו ולפיכך ראוי שתחמיר בו התורה יותר. הא למדת כמה קשה עונש החוטא כשאינו מתודה על חטאו הנודע לו, כי אף בחטא שלא נודע לו כלל מעולם החמירה תורה לפי שלא התודה בו. ע"כ.

אם עיקר המצוה הוא הוידוי או התשובה

ובדברי הרמב"ם מבואר שעיקר מצות התשובה היא הוידוי ולא עזיבת החטא והחרטה וכדומה. שהרי כתב הרמב"ם שכאשר ישוב מחטאו, מצוה עליו להתודות. וכ"ה בסה"מ (עשה

עג). וכ"כ החינוך (מצוה שסד. מצות וידוי על החטא), שנצטוינו להתודות לפני ה' על כל החטאים שחטאנו, בעת שנתנחם עליהן, וזהו ענין הוידוי שיאמר האדם בעת התשובה: אנא השם חטאתי עויתי ופשעתי כך וכך. כלומר שיזכיר החטא שעשה בפירוש בפיו, "ויבקש כפרה" עליו, ויאריך בדבר כפי מה שיהיה צחות לשונו. ע"כ. והאריך בזה המנ"ח שם.

וע' בחינוך שם שביאר, שבהודאת העון בפה, תתגלה מחשבת החוטא ודעתו, שהוא מאמין באמת כי גלוי וידוע לפני האל ברוך הוא כל מעשהו, ולא יעשה עין רואה כאינה רואה. וגם מתוך הזכרת החטא בפרט ובהתנחמו עליו, יזהר ממנו יותר פעם אחרת לבל יהיה מכשול נכשל בו, שאחר שיאמר בפיו כזו וכזו עשיתי ונסכלתי במעשי יהיה נגדר שלא ישוב לעשות כן, ומתוך כך ירצה לפני בוראו. ומדיני המצוה מ"ש (תענית טז.) שהתשובה היא שיעזוב החוטא חטאו ויסירנו מלבו וממחשבתו ויגמור בלבו שלא יעשה כן עוד. ואח"כ יתודה עליו, כלומר שיאמר דברי התשובה בפיו, שנא' ויעשו להם אלהי זהב. וג"כ צריך להזכיר בפירוש שלא ישוב לעשות החטא עוד.

ובזוה"ק (פ' נשא קכב.): פקודא דא היא מצות תשובה [ודא איהי בינה], ובעוונותינו מדחרב בי מקדשא לא אשתאר לנו אלא ודוי דברים לבד [ודא מלכות]. וכל מאן דחזר בתיובתא כאלו חזר את ה' לאת ו' וכו'.

וז"ל הרמב"ם בפירוש המשניות (סוף יומא): והתשובה היא שיתודה אדם על עונותיו לפני ה' ויתנחם על מה שחטא ויקבל עליו שלא ישוב לאותו עון לעולם, אמר בוידוי והפרישה מן העון, ומודה ועוזב ירוחם, ואמר בחרטה על העון, כי אחרי שובי נחמתי. ע"כ.

ובהקדמת הרמב"ם להלכות תשובה כתב: מצות עשה אחת, והוא שישוב החוטא מחטאו לפני ה' ויתודה. ע"כ.

ובקרית ספר (הל' תשובה) כתב בביאור דברי הרמב"ם "שישוב מחטאו לפני ה' ויתודו", שהתשובה והוידוי מצוה אחת היא, שאין וידוי בלי תשובה, כי מי שיתודה ואינו גומר בלבו לשוב מחטאתו, הוא כטובל והשרץ בידו, והוידוי הוא גמר התשובה. ואע"ג דמשהרהר תשובה בלבו נקרא צדיק גמור, אפ"ה לא הוי תשובה מצוה בפני עצמה אלא עם הוידוי שהוא גמר התשובה. עכ"ד.

ובמשך חכמה (דברים לא, יז) כתב, שא"צ ציווי לפרוש מן החטא, שהרי הוא מצווה ועומד בכך כמו קודם החטא, אלא מצות התשובה היא, שאם חטא ועוזב את חטאו, מצוה עליו להתודות ולהגיד לפני השי"ת שיודע הוא בעצמו שחטא ומבקש כפרה. וכ"ה לשון הרמב"ם בהלכות תשובה, כשיעשה תשובה וישוב מחטאו וכו', פי' לבלי לחטוא מחמת הציווי שהוא מצווה ועומד כבר כמו קודם שחטא. ומה שצריך שבשעה זו יחשוב שלא ישוב לכסלה ולא יעבור עוד מצות פי ה', הוא נכלל בוידוי. אבל על התשובה בעצמה, אין לחשבה למצוה. וזה ברור. עכ"ד.

וע"ע בעבודת המלך (תשובה פ"א ה"א) שג"כ ביאר, שגם בלא מצות התשובה צריך לעזוב את החטא. וגם להתחרט עליו, שכל שהוא מאמין בה' ומכיר חטאו, בודאי יתחרט על אשר עשה, כי השחית את נפשו וענוש יענש, אלא עיקר דין חידוש מצות תשובה הוא החיוב לומר דברים אלו בפיו, והקבלה על להבא.

אם צריך למסור נפש ממש על מצות התשובה

ומילתא אגב אורחא, הנה מהדברים הנ"ל יש להעיר על מ"ש הגר"ח מוולאזין בדרשת התשובה שלו, שכאשר שב אדם בתשובה, מוכרח הוא לעזוב את החטא עד כדי מסירות נפש, שגם אם יודע שכאשר יעזוב את החטא ימות, מחוייב לעשות כן, שנאמר (דברים ל) ושבת עד ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך. אפי' הוא נוטל את נפשו ע"י התשובה. כגון דאביק בעבירה טובא, וכשיפרוש ממנה ימות. עכ"ד. [וראה בגמ' (ע"ז יז.) במעשה דר' אלעזר בן דורדיא]. וזה חידוש גדול. וגם במפרשים הנ"ל, חזינן שבעצם מצות עזיבת החטא אין חידוש, שפשיטא שגם בלי מצות התשובה היה מוכרח לעזוב את חטאו, ולכן פי' הרמב"ם שעיקר המצוה היא הוידוי.

ובשפת אמת (דברים שבת תשובה) כתב, שבעל תשובה ידחוק עצמו להתקרב להשי"ת, אף שא"צ לתשובה זו כמו ר' אלעזר בן דורדיא, עד שתצא נפשו, עכ"ז צריך לדחוק את עצמו ולהתקרב אל השי"ת, ואז אח"כ יוכל להטהר ולבוא אל המחנה.

ובם' מוסר ודעת על הרמב"ם (תשובה פ"א ה"א) כתב, שהתורה צותה על הדבר בדרך שיש בו מעשה, שהיא הוידוי, וכונת החרטה והתשובה נלמד מעצמה, אלא שהתורה ניתנה לגופי בני אדם ולא להנפשות לבד, ולכן כל מה שהוא באפשרי להטיל ענין הצווי על הגוף בענין שיש בה מעשה, עדיף.

דעת הרמב"ן במצות התשובה, ושי' הרמב"ם ד"ושבת" הוא הבטחה

ומ"מ דעת הרמב"ן ועוד, דמה שנאמר כי המצוה הזאת וכו', היא מצות עשה של תשובה. אך נודע שהרמב"ם בהל' תשובה (פ"ז) כתב דמה שנאמר "ושבת עד ה' וגו'" הוא הבטחה ולא מצוה. וכ"כ הר"י בן בלעם, להשיג על מר חפץ אלוף שמנה בסה"מ שלו במנין העשין עשה ושבת עד ה' אלקיך. וכתב עליו ר"י ב"ב שם, דזהו ספור מן הנביא והודעה במה שיקרה. ואף שר' חפץ נ"ע הכניס את הפסוק ושבת עד ה' אלקיך בכלל מספר המצות, מ"מ רבינו שמואל גאון אמר בספרו כי זה נאמר על דרך הספור, ואחרי כן בזה הדבור, אחרי אמרו ושבת עד ה' אלקיך, וזכר כי בנ"י אחר אשר יגיעו אליהם הצרות הגדולות בגלותם בין האומות, ישובו לשמור המצות אשר נצטוו בהם. באותה שעה סיפר הכתוב כי הוא יגמלם בעבור זה. באמרו ושב ה' אלקיך וגו'. ובפס' האלה הבטיח כי לא ישתנו אצלנו המצות. עכ"ד. והובא בביאור הגרי"פ לרס"ג (מנין ס"ה פרשיות. פרשה מב).

ובסמ"ק (מצוה נג) כתב, מצות עשה לשוב, דכתיב ושבת עד ה' אלקיך ושמעת בקולו. וז"ל הרמב"ם שם (הל' תשובה פ"ז ה"ה): כל הנביאים כולן צוו על התשובה, ואין ישראל נגאלין אלא בתשובה, וכבר הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותן, ומיד הן נגאלין, שנא' והיה כי יבאו עליך כל הדברים וגו' ושבת עד ה' אלהיך ושב ה' אלהיך וגו'.

ובם' בן פורת יוסף (דרשות שבת תשובה ב) הק', דהא הבחירה חפשית והאיך שייך הבטחה בזה. ותי' דדי בתשובה אפי' שלא מרצון, דבסנהדרין (צז:) נח' ר' אליעזר ור' יהושע האם צריך תשובה רצונית דוקא, או אפי' תשובה הכרחית מהני וכו'. ולשיטת ר' יהושע דדי בתשובה הכרחית, לא קשה על הרמב"ם מידי וכו', ונראה להכריע כר' יהושע וכו', אמנם אכתי קשה לרבי יהושע ולרמב"ם מפסוקים שהביא רבי אליעזר וכו', ונ"ל עפמ"ש הרמב"ם (הל' גירושין פ"ב ה"כ) בגט מעושה וכו', והכי נמי נקראת תשובה הכרחית רק מצד יצה"ר, אבל מצד הנשמה הוא באמת תשובה רצונית.

אם לכוין בקידוש לקיים מ"ע של התשובה - חשש בל תוסיף

והנה מכ"ז נפ"מ לענין כוונת המצוה, האם כשמהרהר בתשובה מקיים מצות תשובה, או שעושה שאר חלקי התשובה מבלי הוידוי, שלפי דברי הרמב"ם הנ"ל, המצוה או עיקר המצוה היא בוידוי, ועכ"פ בהרהור תשובה לבד אינו מקיים מצות תשובה. [אא"כ נחדש שבמצות תשובה בכל חלק וחלק קטן מקיים קצת מצוה, שסו"ס הוא שב ומתקרב להשי"ת. ראה להלן]. וגם בקרית ספר הנ"ל מפורש שבהרהור תשובה אע"פ שנקרא צדיק גמור, מ"מ אינו נחשב למצוה בפני עצמה בלי הוידוי.

והנה בבא"ח (ש"ב פ' בראשית אות כט) כתב בתוך נוסח לשם יחוד שלפני הקידוש שיאמר: "והרי אנחנו מוכנים לקבל עלינו מ"ע של התשובה, כמ"ש ושבת עד ה' אלהיך ושמעת בקולו". ע"כ. ולכאורה הרי אין זה רק הרהור תשובה ובלא וידוי, וגם הפסוק של ושבת עד ה' וגו', לכאו' לפי הרמב"ם הוא הבטחה ולא מצוה. ואם יכוין לקיים מצות עשה של התשובה, הרי הוא בחשש של בל תוסיף. וכבר הערנו בזה לעיל.

כשמתחיל לשוב אם נחשב ממצות התשובה

ובמשך חכמה (דברים לא, יז) כתב, שיש "מידת התשובה" בדברים שצריך עתה להטות טבעו אל הדרך הישרה הממוצעת. וכאשר עזב האדם את חטאו, וגודר עצמו להטות את עצמו לקצה השני מאשר התגבר עליו בחטאו. רק שחסר הוידוי שחטא ומבקש סליחה, אעפ"כ פועל עליו התשובה, מהמעלות שיש לתשובה שמדבקת אל השי"ת. והם כב' דברים המתירים, שמעלים זה בלא זה. שכיון שמתחיל לעשות איזה מפעל בפעולות התשובה, משיג ממעלות התשובה, והיא הדביקות בהשי"ת. ורק בחטאים כמו ע"ז, עזיבת החטא איננה חלק מפעולות התשובה, ובהם עיקר התשובה הוא הוידוי והבקשה שימחל השי"ת על חטאו, וכל זמן שלא ביקש סליחה ומכיר שחטא ובוש מבוראו יתברך, אין קונה ממעלות התשובה ואינו מדובק אל השי"ת.

וכאשר עשה עזיבת החטא, שישוב לשמוע לקול ה', ועדיין לא התודה שחטא ולא ביקש מהשי"ת שיסלח לו, לא נזכרים אותם עוונות, כיון שהתחיל לעשות מפעולות התשובה, להטות עצמו להצד השני. זולת בחטאים שהם כמו ע"ז.

עבירה באונס אם צריך תשובה או וידוי

ולגבי עבירה באונס, הנה לשון הרמב"ם: "אם עבר אדם על אחת מהן בין בזדון בין בשגגה". ויש מקום לדייק מדברי הרמב"ם שעל האונס א"צ וידוי. אלא שאפשר שרק מצות וידוי אין כאן, אבל עדיין שייך בזה כפרה. ואולי הדבר תלוי בדרגת האונס. שיש כמה חילוקים בסוגי האונס, ובדרגת האונס.

ונודע מ"ש הרמב"ם (שגגות פ"ה ה"ו) בבא עליה שלא בשעת וסתה וראתה, שפטורין מקרבן חטאת, מפני שזה כאנוס הוא ולא שוגג, שהשוגג היה לו לבדוק ולדקדק ואילו בדק יפה יפה ודקדק בשאלות לא היה בא לידי שגגה, ולפי שלא טרח בדרישה ובחקירה ואח"כ יעשה, צריך כפרה, אבל זה מה לו לעשות וכו', אין זה אלא אונס.

ובפי' המשניות (יומא פ"ח מ"ו) כתב הרמב"ם, שמור אלו העיקרים וסמוך עליהם, והוא כשהאדם שוגג בעשה ול"ת וכו', מכפרין לאלתר. וכשהזיד בלאו ועשה תשובה, תשובה תולה ויוה"כ מכפר. וכששגג בכריתות ובמיתות בי"ד במה שהוא חייב עליו חטאת וכו'. וכ"ז כשעבר ברצונו אבל באונס פטור. ע"כ.

והעירו בזה ממ"ש הרמב"ם במורה נבוכים (ח"ג סי' מא) וז"ל: ודע שמעשי העבירות יחלק לד' חלקים, האחד מהם האנוס, השני השוגג, השלישי המזיד, הרביעי העושה ביד רמה. אמנם האונס כבר נאמר בו שלא יענש ואין עליו חטא כלל, אמר יתעלה ולנערה לא תעשה דבר אין לנערה חטא מות. ע"כ.

והפתחי התשובה (יו"ד סי' כט סק"א) הביא מהפנים מאירות (ח"ב סי' מא, וח"ג סי' יט) באדם שאכל עוף ואח"כ מצא בו אחד מי"ח טריפות, שלא היה צריך לבדוק, א"צ כפרה דהוי אונס. עיין שם. וע"ע כה"ג בלקט יושר (יו"ד דף מט).

והחת"ם (או"ח סי' רב) דן באסיר שהכריחוהו לאכול טריפות, וכתב, שאונס רחמנא פטריה, ואין עליו עונש שמים, ולא נחלקו בכתובות (נא:) אלא רק לענין לאסור על בעלה, מטעם דסו"ס איכא מעל באישה. ובס' הערות עמ"ס כתובות (שם) להגרי"ש אלישיב, כתב, שיש ג' דרגות באשה שנאנסה. ע"ש.

ומצינו שהפוס' הצריכו כפרה למי שהרג את הנפש באונס, ע' בשו"ת מהרי"ו (סי' קכה) במי ששכר שליח בדרך, ונהרג בדרך, שצריך כפרה, וכדמצינו (סנהדרין צה.) שדוד היה צריך כפרה על שנגרם על ידו הריגת נוב עיר הכהנים, ושעל ידו נטרד דואג, ונהרגו שאול ושלשת בניו. ומהר"ם לובלין (סי' מד) בת', ג"כ כתב כפרה למי שבאונס גמור ושגגה גרם לחבירו שנפל למשכב ומת, כיון שסו"ס נהרג בסיבתו, עכ"פ כאשר חושש לעצמו. ועש"ע (בסי' מג). וראה במג"א ובאח' (בא"ח סי' תרג). וכה"ג כתב השערי תשובה (סי' תרג) בשם הנו"ב (קמא, או"ח סי' לד) במי שנתנו לו סחורות ללכת למקום קרוב, ע"פ בקשתו, ונהרג בדרך, שיתענה ג' ימים בה"ב, וטוב יעשה אם ירצה לתת איזה מתנה ליתומים.

ובתשו' הרמ"א (סי' לו), ובשו"ת משאת בנימין (סי' כו) כתבו שבשפיכות דמים החמירו הרבה, שאף בשוגג ואונס גמור שאין עליו שום חיוב מיתה, אפ"ה צריך כפרה, וראיה מדוד, וכנ"ל. והו"ד בשואל ומשיב קמא (ח"א סי' קעב). וכתב שם שצריכין כפרה ותשובה שאולי בסיבתם גרמו שימות זה הילד. וע"ע ברמב"ם (פ"ד מרוצח ה"ט) ראיה מאחאב, שהיה בידו כמה עבירות חמורות, וכשנסדרו עונותיו לפני אלקי הרוחות, לא נמצא עון שחייבו כלייה וכו', אלא דמי נבות וכו', והרי הוא לא הרג בידו אלא סיבב. הרי שאפי' המסבב נענש.

ובמק"א כתבנו, שמי שבא להציל את חבירו מעלפונו וגרם לו מיתה באונס, וכן רופא שיצאה תקלה מתחת ידו וגרם למות החולה ע"י אונס, מן הדין פטורים הם, ואינם צריכים לתשובה וכפרה, אבל מהיות טוב יתנו ממון לצדקה לע"נ של הנפטר, ויאמרו תהלים לע"נ, וסר עונם וחטאתם תכופר. וכן אשה שגרמה למיתת הילד שלה בעת שינתה, יש להקל עליה, ולא להחמיר עליה בתעניות וסיגופים. ראה מ"ש בזה ביבי"א ח"י (בהערות לרב פעלים ח"ג או"ח סי' לו).

וראה עוד בילקו"י תפלה (סי' צט. הערה א) לגבי שיכור שביטל תפלה באונס, אם צריך תשובה וכפרה. ולענין מי שעבר ובישל בשבת באונס ומבלי משים, ראה בילקו"י שבת כרך ג' (עמ' נב). ולענין מי שאכל תולעת באונס, ראה בילקו"י איסור והיתר כרך ב (סי' פד). ובמי שסמך על הרוב ונכשל באכילת פירות ערלה, ראה בילקו"י ערלה (פרק י).

וע"ע בתוס' (ביצה כה. ד"ה אורח). ומהר"ש קלוגר בשיירי טהרה (סי' קפז תשובה טז) כתב, שמדברי התוס' בביצה שם משמע שגם אונס צריך כפרה. ושמ"ש הרמב"ם בהל' שגגות לגבי אנוס, הוא רק כשלא יכל להמנע מהאונס ואפי' ע"י טרחא גדולה, דבכה"ג יש לו עונש קל. ובדברי חיים (יו"ד ח"ב סי' סח) כתב, דנראה שאם עשה איזה עבירה מאיזו סיבה שתהיה, הואיל ויכול היה להתברר, לא חשיב אונס מה שלא היה בידו בקל לברר, דכע"פ היה הדבר יכול להתברר, כמו באשה שאם היתה ממתנת ע"י החקירה היה יכול להתברר שבעלה חי, ואפי' היה באופן שלא היה בשום אופן אפשר להתברר, מ"מ לא חילקה התורה וכל שוגג חייב, ורק באונס פטרה רחמנא.

ובפנים יפות (במדבר ו יא) כתב, שאפי' אונס צריך כפרה משום שאין הקב"ה מביא תקלה לצדיקים, וע"כ האונס בא מחמת חטא. והביא ראיה מנזיר שסתר שצריך כפרה על שציער עצמו מן היין אף שבאונס הוא, אך בגבורת ארי (תענית יא.) כתב לגבי נזיר, דמוכח בדוכתי טובא שאונס א"צ כפרה. ובערוך לנר (מכות ט.) כתב, שמפני הצער שציער לחבירו יתכן שצריך כפרה גם באונס, וכדמצינו (ב"ק צב.) שאע"פ שנותן לו אינו נמחל לו עד שיבקש ממנו מחילת הצער ע"ש, והרי כשנותן לו ודאי אין כאן עוד עבירה ואעפ"כ צריך כפרה משום הצער.

וראה בנידון הנז' [אם צריך כפרה באונס], בחמדת שלמה (חיו"ד סי' א), ובשו"ת מחנה חיים (סופר, מהדורא תליתאה סי' מג), ובשו"ת ברית יעקב (אה"ע סי' צו), ובשו"ת נודע בשערים (מהדו"ת דף קח), ובשו"ת זכר יהוסף (סי' לא), ובשו"ת שמן רוקח (ח"א סי' מב), ובשו"ת חקרי לב (חיו"ד סי' קכ), ובשדי חמד (מערכת ש כלל נד), ובשו"ת יבי"א (ח"א יו"ד סי' ד), ע"ש.

ויש שחלקו, דמ"מ אם עשה מצוה ונאנס ועשה עבירה, א"צ כפרה כלל. ועל דרך שאמרו (גיטין נד.) ההוא גברא לכפורי מכוין ואנן ניקום וניקנסיה. וע"ע במשנ"ב (סי' רמח ס"ק כו). ובשו"ת בצל החכמה (ח"ה סי' קעג).

ובנו"ב (או"ח סי' לה) דן במי שנכשל בא"א, ואם יודיע לבעלה שאשתו נאסרה עליו, יהיה פגם גדול למשפחה, וכתב שצריך להודיע. אך בדברי חיים מצאנז (ח"א או"ח סי' לה) כתב שא"צ להודיע לבעל, ושכן הסכימו גדולי הדור בכמה מעשים שבאו לפניהם. ע"ש. וכתב בשו"ת עמק שאלה (חאה"ע סי' פג), דה"ט, דלא דמי ללובש כלאים בשוגג, שכל שוגג צריך עכ"פ כפרה, וכמ"ש הרמב"ם (פ"ה מה' שגגות ה"ז), שהשוגג היה יכול לדקדק היטב, ולא היה בא לידי מכשול ותקלה, ולכן צריך כפרה, אבל במה שלא יעלה על הדעת לדקדק אחר זה חשיב אונס וא"צ כפרה, וא"כ כאן שהבעל לא היה צריך לדקדק אחר אשתו בזה, שלא נחשדו בנות ישראל על כך, מקרי אנוס וא"צ כפרה, וא"צ להודיעו כלל, כיון שאין על הבעל שום עון כלל וא"צ כפרה, כיון שאינו יודע מזה. ואפי' בלא טעמא דכבוד הבריות אינו מחוייב להודיע לבעל, ולא רק במשפחה מיוחסת הדין כן, אלא ה"ה לכל המשפחות שבישראל שכולם כשרים. ולכן העיקר כמ"ש חותני הגאון בדברי חיים שאינו חייב להודיע לבעל. עכת"ד. וע"ע בזה בשו"ת אריה דבי עילאי (חאה"ע סי' כד). ובספר טהרת המים (מע' ת אות סח). וביבי"א ח"ב (אה"ע סי' ב). וח"ח (יו"ד סי' לב).

ויל"ע לשי' הרמב"ם (בפ"ו מהל' חו"מ ה"א) דמזיק באונס ג"כ חייב, האם גם באונס צריך לבקש מחילה, דיתכן דיש לחלק דלגבי ההיזק אמנם חייב בתשלומין דכל שחברו ניזוק ממנו חייב לשלם לו, אבל לענין האיסור הרי הוא כשאר אונסין דפטריה רחמנא בעלמא אף מקרבן. [משאת המלך במדבר ה, ו].

ומי שאכל דבר שהוא ספק איסור תורה, ואח"כ נתברר שלא היה שם איסור, האם צריך תשובה וכפרה, בשו"ת תעלומות לב (חיו"ד סי' כח) הביא מ"ש בזה הצמח צדק (סי' סט). ע"ש. וביבי"א ח"ט (סי' פז) העיר, שלכאו' הדבר תלוי האם ספק דאו' לחומרא מה"ת או מדרבנן, שלדעת הרמב"ם והרמב"ן וסיעתם שספק דאו' לחומרא מדרבנן, כל שנתברר לבסוף שלא היה שם איסור א"צ כפרה.

אם צריך וידוי על מחשבת עבירה כאשר עלה בידו בשר טלה

וראה לר' צדוק הכהן בס' הזכרונות (מצות תשובה), שאפי' אם חישב לעשות איסור ועלה בידו היתר (כגון בשר טלה ובשר ד"א לפניו, וחישב לאכול בשר ד"א, ועלה בידו בשר טלה, כיון שאמרו בגמ' (נזיר כג.) שצריך כפרה, לפיכך נראה דצריך ג"כ להתודות ע"ז. [ובאדרת תפארת ח"ו (סי' קכז אות ד') דן אם הו"ל כאיסור דאורייתא או דרבנן, וע"ע למרן זיע"א בויאמר אברהם (פרשת ויגש) דנראה דס"ל דהו"ל מדרבנן. ע"ש]

ומ"מ בילקוט (במדבר רמז תשא) איתא, איש או אשה כי יעשו, שחשבו לעשות ולא עשו. וט"ס הוא, וצ"ל ולא שחשבו לעשות. והיינו שאף שמבואר בקידושין (מ.) שבע"ז עובר על המחשבה, שלא כשאר מצות שמחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה, ה"ה נמי דצריך לתשובה על ההרהור שחישב לעשות, אך וידוי בפה א"צ, אלא די בלב, דמחשבה מוציא מידי מחשבה, ואין מחשבה מוציא מידי מעשה. ובקידושין שם מבואר דלעולא כל שעבר ושנה נענש אח"כ גם על המחשבה, [וע' בספר דעת קדושים (דרוש א) שהאריך בזה], ואפשר, דאף לעולא, אם עשה תשובה וחרטה ועזיבה על גוף העבירה, שוב אין המחשבה מצרף למעשה. עכ"ד.

ובשו"ת ויען יוסף (יו"ד סי' קיב) נשאל בנידון שיש בו מחלוקת בפוס' אם צריך כפרה, והורה למעשה שדי בקצת כפרה, ודלא כמ"ש הפוס' תשובה גדולה בתעניות, (אלא תענית יום אחד ולהפריש צדקה כמחיר טלה אחד). וכמו שמצינו בר"ה (יז.) שהשי"ת מטה כלפי חסד, וכשהמאזנים שקול מטה לקולא, מסתמא כמו"כ כשיש פלוגתת הפוס' לענין תשובה אם מקרי אונס, פוסקים בשמים להלכה כדברי המיקל, מטעם מטה כלפי חסד, אבל עכ"פ קצת תשובה בעי, כמ"ש רש"י (במדבר ל, ו) עה"פ וה' יסלח לה.

גם וידוי בהרהור הלב מועיל לצאת י"ח וידוי

ואם מועיל וידוי בלב מבלי להוציא בשפתיו, כבר דנו בזה האחרונים, ובשו"ת יבי"א ח"א (או"ח ס"ס לו) כתב לגבי וידוי בין התקיעות, שכדאי להודיע הדבר למבקשי האמת בדברי חן ונועם להמנע מזה. ולכל הפחות יהרהרו הודוי בלבם, ולא יבטאו בשפתותיהם, שהרי גם בהרהור הלב מהני לצאת י"ח הוידוי, כשמביא קרבן חטאת, ומקיים מ"ש והתודה וכו'. וכמ"ש מהר"ח פלאג'י בשו"ת לב חיים (ח"א סי' י), שגם יד"ח מצות וידוי יוצא בהרהור הלב בלבד, והשיג על הגאון מהר"י מאיו בספר שרשי הים שכ' שהודוי הוא מ"ע בפה, ולא מהני בלב. ע"ש. וכ"כ עוד בשו"ת לב חיים (ח"ג סי' קול), והביא ראיה לזה ממדרש שוחר טוב (סי' מה), רחש לבי דבר טוב, שכיון שרחש לבם בתשובה קבלם. ע"ש.

וע' להגר"י ענגיל בגליוני הש"ס (קדושין מט:) שהביא מ"ש מהרי"ו (סי' קצא) שעיקר תשובה בפה, דכתיב והתודה וכו'. ותמה עליו מהגמ' (קדושין מט:) על מנת שאני צדיק חיישי' שמא הרהר תשובה בלבו. ע"ש. וע' במנ"ח (ר"ס שסד), שהעיר ג"כ מהגמ' הנ"ל שע"י הרהור תשובה בלבו נחשב לצדיק, ומ"מ מצות וידוי בפה. וע"ש. ועכ"פ כאן שא"א להפסיק בפה, דיו בהרהור הלב. (וכ"כ באהלי יעקב שם). ואע"פ שמרן הב"י כ' שאין לומר ודוי בר"ה, י"ל דהיינו בפה מלא, אבל הרהור לאו כדבור דמי. וע' בשד"ח אס"ד (מע' ו אות א ג). ודו"ק.

וכ"כ עוד ביבי"א ח"ח (או"ח סי' סט) שמצות התשובה מתקיימת בהרהור הלב, וכמו שאמרו בקידושין (מט:) הרי את מקודשת ע"מ שאני צדיק אפי' הוא רשע גמור מקודשת, שמא הרהר תשובה בלבו. (וע' להרמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ב). וע' בהרא"ש (מועד קטן פ"ג סי' עו) בשם מס' שמחות, תניא נטה למות אומרים לו התודה, אם יכול להתודות בפיו יתודה בפיו, ואם לאו יתודה בלבו, אחד המתודה בפיו ובלבו וכו'. ע"ש. וא"כ גם כאן אפשר להרהר בתשובה בין סדר לסדר, ויתודה בלבו.

וביבי"א ח"ו (אה"ע סי' ח) הביא מס' שיח שרפי קדש (ח"ד אות טו, בשם הרבי מקוצק זצ"ל, דהא דאמרי' (קידושין מט:) הרי את מקודשת לי ע"מ שאני צדיק אפי' רשע גמור מקודשת שמא הרהר תשובה בלבו, אלמא דסגי בהרהור תשובה להקרא צדיק, הני מילי במקדש, דהוי חתן, ואמרינן בירושי' (פ"ג דבכורים) דחתן מוחלים לו כל עונותיו ומש"ה סגי לה בהרהור בעלמא, אבל לאדם אחר לא סגי בהרהור תשובה בלבד וצריך תשובה מעלייתא. ע"כ. והעיר ע"ז שאין דבריו מוכרחים, דבקידושין לבד לא חשיב חתן שמוחלים לו כל

עונותיו, אלא רק בנישואין, וכדמוכח ביבמות (סג:) הנושא אשה עונותיו מתפקקין. וכן ראיתי בס' היכל מלך (דט"ז ע"ג) שג"כ ס"ל דהיינו דוקא ע"י נישואין. ועמש"כ בשו"ת יבי"א ח"ג (אה"ע סי' ח אות יז). ודו"ק. [ע"כ מיבי"א].

ובשו"ת דברי מלכיאל (ח"ו תשובה יא) נשאל, לגבי מומר לע"ז שעבר על כל התורה כולה, והוליד בנים מגויה, וכאשר היה גוסס ייעצו לו שיאמר וידוי, ונתרצה, ושלח אחר השו"ב שיאמר עמו וידוי, וכשבא השו"ב לא היה למשומד כח להתוודות, ואמר רק שמע ישראל ופסוק ה' הוא האלוקים ז' פעמים, האם יכולים לקברו בבית קברות יהודי. והשיב, דפשוט דהוי תשובה, אם רק ידע פירוש המילות מהפסוקים שאמרם, שהרי קיבל עליו עול מלכות שמים, ואמר שמאמין באחדות השי"ת, ושהקב"ה מנהיג העולם. ואף שהתשובה קלושה כששב בשעה שהוא גוסס, ואין בכחו לחטא עוד, אבל עכ"פ הוי תשובה, דתשובה הוי אף בהרהור, כמבואר בירושלמי (הובא במו"ק בתוס') גבי אחר שאמר ר' מאיר כמדומה ששב, יעו"ש. ומה שהישראל יעצו לחזור, אין זה מגרע כלל, דהא רוב תשובות הם בגלל תוכחות והערת זולתו. ולכן אפשר לקברו בקבר ישראל. וצריך לקברו בשורות האחרונות שהרי צריך כפרה ועונש על פשעיו.

ומ"מ כשאינו יכול ודאי מועיל וידוי בלב לכפר לו. וכ"ה בכד הקמח (ערך וידוי) לגבי שכיב מרע, שאם היה יכול להתודות בפיו יתודה, ואם אינו יכול יתודה בלבו, ובלבד שתהא דעתו מיושבת עליו. וכן מצינו בבני קרח שלא היו יכולין להתודות בפיהם והתודו בלבם ונתקבלו, ויצא מהן שלשלת גדולה שהיו משוררים במקדש, ומהן היה שמואל הנביא, וכן אמרו במדרש תהלים (שם מה) למנצח על שושנים לבני קרח רחש לבי דבר טוב מי שאינו יכול להתודות בפיו יתודה בלבו, שכן בני קרח לא היו יכולין להתודות בפיהם לפי שהיו רואים שאול פתוח תחתיהם ואש מלהטת עליהם ולא היו יכולין להתודות בפיהם, והתודו בלבם שנא' רחש לבי דבר טוב, וקבלם הקב"ה, ולמה רחש לשון יחיד והלא שלשה היו, ללמדך ששלשתם שוים בלב א', ומה שכיון זה כיון זה, אומר אני מעשי למלך, אם רחישה למה אמירה ואם אמירה למה רחישה, אלא כך אמרו, אם בלבבנו רחשנו כבר אמרנו מעשינו להקב"ה, ולא היה להם פנאי לומר בשפתותיהם ואמרו בלבם. ע"כ.

אם יש פגם הנפש וטמטום בעבירה או מאכלות אסורות באונס

ולענין אם יש פגם הנפש באונס, בכנפי יונה להרמ"ע מפאנו כתב (ח"ב סי' קיא) שהאוכל איסור באונס נפגמה נפשו. גם בחי' החת"ס (כתובות ק.) כתב, שבאכילת איסור, אע"ג דבאונס הוה ופטור מעונש, מ"מ מטמטם הלב, וכמבואר ברמ"א (יו"ד ס"ס פא).

וכוונתו למ"ש הרמ"א שם, שלא תאכל המינקת אפי' ישראלית, דברים האסורים, וכן התינוק בעצמו, כי כ"ז מזיק לו בזקנותו. ומקורו מירושלמי (חגיגה ט:), והובא בתוס' (חגיגה טו.) שאימו של אחר עברה בימי הריונה לפני ע"ז והריחה מאותו המין. ובט"ז שם (ס"ק יב) כתב, שזה מיירי אפי' אם יש לפעמים היתר לאשה לאכול דבר איסור מפני פקוח נפש. ובש"ך (ס"ק כה) כתב, כגון אם היא חולה בענין שצריך להאכילה דברים אסורים. ובשו"ת דברי יציב (או"ח סי' רס) האריך בזה. ע"ש.

אך בשו"ת רב פעלים (ח"ד סוד ישרים סי' ה) נשאל במי ששתה משקה עם נמלה באונס גמור, או עיר שנכשלו באכילת טריפות ע"י שוחט העיר שהוחזק ע"פ חכמים, וכתב שהטומאה אינה שורה רק מכח האיסור, אבל אם הוא אנוס גמור שאינו יודע כלל מן האיסור והטמא, וגם אין לו לתלות בו גרמא שהוא גרם לעצמו שיכשל בשגגה, אז אם אכל אותו דבר האסור והטמא, לא ישרה על האדם אותו כח הטומאה של אותו דבר, ואין רשות לכח הטומאה ליכנס בו ולא להיות נוגע בו. ע"כ. ומדבריו נראה שיש כמה סוגי אונס.

והגר"י ענגיל בספר בית האוצר (כלל כד) כתב לחקור, האם גם אונס מיקרי מעשה עבירה, ורק שלא נענשים ע"ז, או שאין ע"ז שם עבירה. ולא אמרינן שנחשב שיש כאן מציאות של חפצא דאיסורא ותועבה, דע"י האונס כאילו נעקר המציאות של הדבר האסור. [ונפ"מ בגויה שאכלה נבילות טריפות, אם יש בחלב שלה טמטום, מצד אותם מאכלות]. והביא משור האיצטדין (ב"ק מ:) שהרג אדם, אם נפסל למזבח מצד הנגיחה שלו, אף שאין שם מציאות של עבירה כלל. אלא

שסו"ס יש גדר מציאות של מעשה עבירה. ויש לדון אם נחשב כמעשה של נגיחת אדם, או כלא עשה כלום מכח שהגיחוהו. וע' באדרת תפארת ח"א (סי' מד) בגדרי הדין של אנוס רחמנא פטריה.

בנוסח הוידוי על חטא שחטאנו לפניך באונס

ולענין מצות וידוי, הנה בוידוי תקנו לומר "על חטא שחטאנו לפניך באונס", ויש מפרשים שהוא כפשוטו, שנאנס במעשיו. [ויש לפרש עוד, בכה"ג שהוא גרם לאונס. או שהוא מזיד ורק שעשה עצמו כאנוס]. ומוכח שיש וידוי באונס, אולם יש לדחות שכיון שצריך כפרה קצת, יש מה להתודות ולבקש מחילה, אבל לא שיש בזה מצות וחובת וידוי. ועוד, שהרי יש כמה דרגות באונס וכנ"ל.

והנה בתו"כ (פר' אחרי. ובילקוט שם רמז תקעו) איתא, כיצד מתודה, אנא השם חטאו עוו פשעו לפניך עמך בית ישראל וכו', עונות אלו זדונות, פשעים אלו מרדים, חטאות אלו שגגות, אין לי אלא ודאיהן אנוסיהן ספיקותם מנין, ת"ל עונות לכל עונות, פשעיהם, לכל פשעיהם, חטאתם, לכל חטאות. ע"כ. ומשמע לכאורה שגם על אונסין צריך כפרה, ורק קרבן אין מביאין על אונס. אלא שכבר כתבנו שיש דרגות באונס.

ויש שרצו לדחות דיוהכ"פ שאני, דכיון דכתיב "לפני ה' תטהרו", ולכן גם עבירה באונס צריך טהרה, דסו"ס אינו טהור. אך בס' הערות עמ"ס יומא להגרי"ש אלישיב (בדף פז.) דחה, שברמב"ן לא משמע כן. אלא תירץ שאף שאונס א"צ כפרה, מ"מ ג' עבירות החמורות שאני, שבהם יהרג ואל יעבור אע"פ שהוא אנוס לעבור, ואם עבר ולא נהרג, אע"פ שאינו נענש כיון שהוא אנוס, צריך כפרה כיון שעבר על ההלכה. [וע"ע בס' שם משמואל (פ' תזריע) שתשובה צריכה להיות על עיקרו והתחלתו של החטא, כי העבירות שאח"כ כמעט הוא אנוס עליהן, שעבירה גוררת עבירה, אלא מאחר שבעבירה הראשונה הביא את עצמו לאונס, נפרעין ממנו על כולם, כמ"ש הריב"ש דהמביא א"ע לידי אונס אין זה נקרא אונס. ע"כ].

וראה בשו"ת אדרת תפארת (ח"א סי' כד) שהאריך בפתגמא דנא אם צריך כפרה על עבירה באונס. וע"ע במ"ש בח"ו (סי' סב).

כאשר אומר וידוי מבקש מהשי"ת שימחול לו

יש לעיין האם ענין הוידוי הוא להכנע ולהודות על החטא, או שהוא לבקש מהשי"ת שיסלח לו. ונפ"מ אם צריך שיכוין בוידוי שאומר כן כדי לבקש מהשי"ת שיסלח לו. ולכאורה מ"ש הרמב"ם שמתחיל את נוסח הוידוי לאמר "אנא השם", הכונה שבא בזה לבקש מחילה מאת השי"ת. גם בירושלמי (יומא פ"ח ה"ז) משמע לכאורה שבוידוי הוא גם מבקש מחילה וסליחה מהשי"ת. וז"ל הירושלמי שם: כיצד הוא מתודה, ר' ברכיה בשם ר' בא בר בינה, רבוני, חטאתי ומירע עשיתי, ובדעת רעה הייתי עומד, ובדרך רחוקה הייתי מהלך, וכשם שעשיתי איני עושה. יה"ר מלפניך ה' אלהי שתכפר לי על כל פשעי, ותמחול לי על כל עונותי, ותסלח לי על כל חטאתי. ע"כ.

וכ"כ החינוך (מצוה שסד) ענין הוידוי, שיאמר בעת התשובה: אנא השם וכו', פי' שיזכיר החטא שעשה בפירוש בפיו, "ויבקש כפרה" עליו. גם רבינו סעדיה גאון בס' האמונות ודעות (מאמר חמישי אות ה) כתב, בד' גדרי התשובה: העזיבה, והחרטה, "ובקשת הסליחה", וההחלטה שלא יחזור. וע"ע בשערי תשובה לרבינו יונה בשער א', שמנה בעיקרי התשובה, העיקר הי"ד, הוידוי. והעיקר הט"ו התפלה, שיתפלל אל הש"ת ויבקש רחמים לכפר את כל עוונותיו.

וידוי בלא הבנה או שלא בלשון תחנונים

יש לעיין מה הדין של אדם שאומר וידוי בלי כוונה. או בהבנת המילים אבל לא בהכנעה, כמו שי"א שאם התפלל שלא בלשון תחנונים לא יצא י"ח. ונפ"מ מזה אם הוידוי נאמר בכל לשון, ויוכל לאומרו בלשון הקודש אע"פ שאינו מבין.

ומ"מ למעשה נראה שיאמר בלשון שמבין, אף אם מבין את הענין של הוידוי, ורק אינו מבין את המילים עצמם שאומר, שהרי בשאר לשון ודאי יוצא.

ובמ"ש הרמב"ם "חייב להתודות לפני האל ברוך הוא". היה מקום לדייק שצריך להרגיש בשעת הוידוי שמדבר דברי הוידוי לפני השי"ת. אך אין דיוק זה מוכרח, דשמא כונת הרמב"ם לדברי הוידוי, שצ"ל דיבורים של וידוי לפני ה', אבל לא על הרגשת הלב.

אם מה שמאריך בוידוי מקיים בו מצות עשה

ובמ"ש הרמב"ם: "כיצד מתודין, אומר אנא השם חטאתי עויתי פשעתי לפניך ועשיתי כך וכך, והרי נחמתי ובושתי במעשי, ולעולם איני חוזר לדבר זה. וזהו עיקרו של וידוי, וכל המרבה להתודות ומאריך בענין זה הרי זה משובח". יש לפרש שכל מה שמוסיף להתוודות הכל הוא בכלל מצות וידוי, ומקיים בזה מצות עשה מה"ת. וז"ל הרמב"ם בספר המצוות (עשין עג): שצונו להתודות על החטאים והעונות שחטאנו לפני האל יתעלה, ולאמר אותם עם התשובה. וזה הוא הודוי. וכוונתו שיאמר: אנא השם חטאתי עויתי פשעתי ועשיתי כך וכך. ויאריך המאמר ויבקש המחילה בזה הענין לפי צחות לשונו. ע"כ.

המתודה כמה פעמים על חטא אחד או בפעם אחת על כמה חטאים

ויש להסתפק מה הדין אם מתוודה מאה פעמים על חטא אחד, האם מקיים מצות עשה בכל פעם ופעם, או שכיון שהתודה פעם אחת שוב אין מצוה להתוודות על אותו חטא. או שעל כל פני הכל בכלל המצוה, ונחשב כמו מצוה ארוכה. וכהאי גונא יש להסתפק לגבי מצות תשובה, אם נאמר שהתשובה עצמה בלי וידוי היא מצות עשה, האם כאשר מהרהר בתשובה עוד ועוד, מקיים בכל רגע ורגע מצות עשה.

עשה תשובה על מאה עבירות קיים מאה מצות של תשובה

עוד יש להסתפק, במי שמתודה בפעם אחת על עשר עבירות, האם נחשב שמקיים מצות וידוי על כל חטא חטא שעשה, או שהכל מצוה אחת, כיון שמתודה בפעם אחת על הכל. וכן מצד מצות תשובה [ותלוי אם המצוה הוא הוידוי או התשובה], האם כשעושה תשובה על מאה עבירות, מקיים מאה מצות של תשובה, או רק מצות עשה אחת. ואם תימצי לומר שמקיים מצוות רבות כמנין העבירות שעבר, יש לעיין איך הדין כאשר עשה עבירה אחת אלף פעמים, ועתה שב עליה בתשובה, האם ג"כ נחשב לאלף מצוות עשה של תשובה, או רק מצוה אחת, כיון שהכל שם אחד של איסור.

והאלשיך (דברים כ) כתב, כי מצות התשובה הוא זכות, ואם על מאה זדונות יקיים איש בכל אחד מצות ושבת עד ה', נמצא עושה מספר זכיות כמספר העונות ובורא בכל אחד מלאך קדוש, וזהו כל שללה תבוז לך. ע"כ.

אם בוידוי שלנו מקיימים מצות עשה

ולענין מעשה, כאשר האדם מתוודה בכל יום אחרי תפלת שחרית וערבית, וכן בלילה לפני תיקון חצות או אחרי ק"ש. וכן ביוהכ"פ עשר וידויים במשך היום, לכאורה בכל פעם מקיים מצות וידוי. ולכאורה יכול לכוין לקיים בזה מצות עשה מה"ת של מצות וידוי.

אבל אין זה מוכרח כל כך, כי בוידוי שלנו אינו מסיים "ולעולם איני חוזר לדבר זה" כמ"ש הרמב"ם כאן, וציינו המפרשים (בני בנימין וציוני מהר"נ) מקורו בירושלמי (יומא ספ"ח) בנוסח הוידוי: "וכשם שעשיתי איני עושה". וע"ע בויק"ר (פ"ו).

ובהגהות בני בנימין שם כתב, שהוא פלא על הפוסקים ראשונים ואחרונים שלא כתבו ד"ז בנוסח הוידוים, שהרי הוא עיקר גדול בתשובה, וכמ"ש בכל ספרי הפוס', והוא תלמוד ערוך בפי הרמב"ם מהירושלמי, ושוב מצא בס' דעת קדושים להגאון ר' רפאל כ"ץ שקדמו בזה. וצ"ע.

והרמב"ם (פ"ב ה"ח) כתב, שהוידוי נהגו בו כל ישראל אבל אנחנו חטאנו, והוא עיקר הוידוי. ועבירות שהתודה עליהם ביוה"כ זה חוזר ומתודה עליהן ביוה"כ אחר, אע"פ שהוא עומד בתשובתו שנאמר כי פשעי אני אדע וחטאתי נגדי תמיד. ע"כ. ויש לשאול שהרי בלשון זה אין קבלה לעתיד, וגם חרטה אין כאן בלשון ברור. וגם לא פירוט החטא, ולא בקשת המחילה. ולכאו' זה סותר למ"ש הרמב"ם לעיל שצריך להתודות בשפתיו "ולומר ענינות אלו שגמר בלבו". ובס' משאת המלך (סי' עט) כתב לחדש, דאה"נ וידוי זה אינו מספיק בשביל מצות תשובה, אבל מועיל בשביל מצות וידוי מיוחדת שיש ליוהכ"פ, וכמבוא' ברמב"ם (פ"ב ה"ז) שיוה"כ הוא זמן תשובה לכל ליחיד ולרבים והוא קץ מחילה וסליחה לישראל לפיכך חייבים הכל לעשות תשובה ולהתודות ביוה"כ כו', ואע"פ שהתודה קודם שיאכל חוזר ומתודה בלילי יוה"כ כו' וחוזר ומתודה בשחרית. ע"כ. ולמה צריך להתוודות

כמה פעמים, וגם בשנים הבאות. אלא שביוהכ"פ צריך להתוודות וידוי כללי, כדי לפרט הענין שבא עליו יוה"כ, וכמו שלגבי קרבן צריך לפרוט ענין העון שבא עליו הקרבן. ע"ש. אך זה דבר מחודש.

ובשם הגרי"ש אלישיב כתבו, שבוידוי הנדפס בסידורים, אין יוצאים י"ח וידוי של תשובה, אא"כ אומרים כמ"ש הרמב"ם בפ"א מהל' תשובה, שאומרים עם הוידוי חרטה וקבלה. ודי שיאמר כן אפי' בוידוי אחד מכל הוידויים של יוהכ"פ. (אשרי האיש ח"ג עמ' קלג). אולם לענין הלכה יש לפלפל בזה.

דין וידוי בעבירות שהם מדרבנן

והנה ממה שנקט הרמב"ם "כל מצות שבתורה בין עשה בין ל"ת וכו'". היה מקום לדייק שאם עבר על מצות דרבנן א"צ לעשות וידוי. אך יש לדחות, שיתכן שבכל מצוה דרבנן הרי הוא עובר על לא תסור, ועל ועשית ככל אשר יורוך. וידוע שנח' בזה הראשונים האם העובר על איסור דרבנן עבר על לא תסור.

שדעת הרמב"ם בסה"מ (שורש א), שאין למנות בכלל תרי"ג מצות, מצות דרבנן, כי כל מה שאמרו חכמים לעשותו או הזהירו ממנו, כבר צווה משה רבינו בסיני, שיצונו לקיימו, שנא' ע"פ התורה אשר יורוך ועל המשפט אשר יאמרו לך תעשה. והזהירנו מעבור בדבר מכל מה שתקנו או גזרו, שנא' לא תסור וגו'.

והרמב"ן שם בהשגותיו כתב: הרב ז"ל סבור שיש בכלל לאו דלא תסור, כל מה שהוא מדברי חכמים, בין מצות, בין תקנות וסייגים, בין שהם בקו"ע ובין שהם בלאו. כל מה שיאסור אותו התלמוד או יצוה עליו שאנחנו מוזהרים להתנהג כדבריהם, מלאו דלא תסור.

אך הרמב"ן בהשגותיו שם הקשה, לשי' הרמב"ם דס"ל שכל דברי חכמים חייבין אנו חייבים לקבלם ולשמרם ממה שנאמר לא תסור וגו'. דהנה הרב בונה חומה גבוהה סביב לדברי חכמים, אבל זוהי סברא נפסדת ברוב מקומות בתלמוד. כי הנה לדעתו המשתמש במחובר כגון שנסמך על האילן או שמטלטל המחט מחמה לצל בשבת או שאמר לגוי ועשה ואפי' הפסיע פסיעה גסה, עובר הוא על עשה ועל ל"ת מדאו', וראוי גם ללקות זולת שניתן לאזהרת מיתת ב"ד, שכל חכם שממרה על דבריהם מיתתו בחנק. וא"כ היה ראוי להחמיר מאד בדברי סופרים, שכולם תורה הם, אין ביניהם שום הפרש, אך רבותינו בכל התלמוד אומרים הפך מזה, שהם דנין כל דברי סופרים להקל, והקלו בחשש איסורין דדבריהם לומר שאני אומר (פסחים ט:), והאמינו בהם הקטנים שאינם ראויים להעיד (שם ד:) ועוד. ע"ש. ולדעת הרמב"ן הדין של לא תסור הוא רק אסמכתא. והביא הרמב"ן ראיה ממ"ש "אלאו דלא תסור אסמכינהו", דמשמע סמך בעלמא לחזק, ולא שיהא מה"ת כלל.

ובקרית ספר (הקדמה) הביא תירוץ לזה ממה"ר דוראן בס' זהר הרקיע, שכמו שאמרו בגזרתם גזירה לגזירה לא גזרינן, כדי שלא יתפשט האיסור בכל הדברים מעט מעט, כן י"ל שכשאסרו דבר אחד התנו עליו מתחלה שהיה ספקו מותר. ודייך שתאסור וודאו, שאפי' באיסורי תורה מצינו כך נאמרה ערלה ודאה אסור ספקה מותר. וע"ע בשו"ת אבני נזר (חו"מ סי' לב).

והגאון ר' צדוק הכהן מלובלין בספר הזכרונות (מצות תשובה) כתב, שצריך האדם לשוב אף על עבירות דרבנן, וכן על ספק עבירה (תלמידי רבינו יונה ברכות ב:), ונראה דה"ה דצריך להתודות.

כמה חלקים יש בתשובה

ובחובת הלבבות (שער התשובה פ"ד) כתב שיש ד' חלקים בתשובה: החרטה, והעזיבה, והוידוי, והקבלה. ע"ש. אך הגאון ר' צדוק הכהן מלובלין בספר הזכרונות (מצות תשובה) כתב, שג' דברים צריכים לתשובה, [שבאמת העזיבה היא הקבלה], שנים בלב, שהם החרטה, והקבלה לעזבם להבא. והאחד בפה, והוא הוידוי, להודות שעשה. ויפרש ג"כ בפיו השנים שבלב, שהם החרטה והקבלה. ושלושה דברים אלו הם עיקרי התשובה ומעכבים בה.

וסדרן של דברים, תחלה חרטה, ואח"כ העזיבה והקבלה, ואח"כ הוידוי. ובשערי תשובה (שער א אות יא) כתב שזהו בנכשל רק פעם אחת, אבל בנכשל פעמים רבות, העזיבה קודמת להחרטה, ע"ש. אך לי נראה, דמ"מ צריך שתקדם

החרטה כללית קודם לעזיבה, שע"י החרטה תמשך העזיבה באמת אח"כ, כשידע איך היו מעשיו הראשונים מגונים והתחרט על עשותם ולכן ימנע מעשותם עוד. עכ"ד.

קטן שחטא אם יש לו מצות עשה של וידוי

ויש לחקור עוד, איך הדין בקטן שחטא בשוגג או במזיד, האם צריך לעשות וידוי, ואם מקיים בזה מצות וידוי מה"ת. ואת"ל שסו"ס עתה קטן הוא, האם לכשיגדיל יש לו מצות וידוי על אותם חטאים.

והרמ"א (או"ח סי' שמג) כתב, שקטן שהכה את אביו או עבר שאר עבירות בקטנותו, אע"פ שא"צ תשובה כשיגדל, מ"מ טוב לו שיקבל על עצמו איזה דבר לתשובה ולכפרה, אע"פ שעבר קודם שנעשה בר עונשין. ובמג"א שם (סק"ד) כתב שיש להביא ראיה שצריך לקבל תשובה ממה שמבואר בסנהדרין (נה:) שגם בקטן יש קלון ותקלה.

ובספר שיח השדה להר"ח קנייבסקי (ח"ג עמ"ש בסנהדרין שם) כתב בשם החזו"א, שמעשה עבירה של קטן הוא מעשה איסור, ונפ"מ שזה מטמטם את לבו, ורק דרחמנא פטריה מעונש. ובזה ביאר מדוע שייך בזה תקלה, כיון שהוא מעשה איסור. ושלפ"ז שפיר אומרים בוידוי שבשומע תפילה "מיום היותי על האדמה עד היום הזה", כיון שגם על העבירות שעשה בקטנותו יש לו להתוודות.

וע"ע בשו"ת רב פעלים (ח"א סוד ישרים סי' ג) משער הגלגולים, שרבינו האר"י אמר למהרח"ו לעשות תיקון ע"מ שבהיותו קטן ציער פ"א לאמו, ולכן צוה עליו להתענות ג' ימים רצופים לילה ויום. ובספר אגדת אליהו למהר"א הכהן ז"ל, הביא שמועה מחד צורבא מרבנן, שראה כתוב שהתינוק כשיונק משדי אמו ומכה על הדד בידו, אפי' ע"ז עונשין לעתיד, דמכין ידו בשלג כמה פעמים. וע' בס' התודעה ח"א (עמו' עו) מ"ש בזה. ומ"ש ע"ד בשו"ת אדרת תפארת ח"ד (סי' ד' אות ה') שבנ"ד באים מצד חינוך ולא מצד כפרה, ויש לחנכו למצות התשובה. ויתכן שאם עשה תשובה בקטנותו א"צ לעשות בגודלו אף לא מצד חסידות. ובס' חינוך הבנים (למחי"ס שש"כ, עמ' כה) הביא בשם הכל בו בהל' אבלות, שקטן לאו בר תשובה הוא. וכיו"ב מובא מהגרי"ז בס' עובדות והנהגות לבית בריסק ח"ג (עמ' קמב), וכ"כ בכה"ח (סי' תרז אות ד'). ע"ש.

אם מועיל תשובה רק על עבירה אחת

והנה יש לחקור אם מועיל תשובה רק על עבירה אחת, וכגון שחוטא בכמה עבירות, ושב רק מאחת מהם, האם מועילה לו תשובה, או נאמר שכיון שעדיין אוחז בשאר עבירות, הרי הוא כטובל ושרץ בידו. ואולי יש חילוק בזה אם מה שאוחז בשאר עבירות הוא בזדון לב, או שמחמת שקשה לו לגבור על יצרו.

ובספר "משנת יעב"ץ" (או"ח סי' נד) ה"ד רבינו יונה שיש מצות עשה של תשובה ביוהכ"פ, והוא חיוב נוסף ע"מ שנתחייבנו על מצות תשובה בכל עת. וביאר שהם שתי מצוות מיוחדות החלוקות ביסוד דינן, שלגבי מצות התשובה שחיובה בכל עת, אם עבר על מספר עבירות ועשה תשובה על עבירה אחת בלבד, בודאי שעל אותה עבירה שעשה תשובה קיים מצות תשובה, אולם מצות תשובה של יוהכ"פ דכתיב "מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו", קיום המצוה הוא רק אם עשה תשובה על כל העבירות שבידו, כי מצוה זו היא מתורת טהרה כדכתיב "תטהרו", וכמו שלא שייך חלות טהרה בטבילה במקוה אם לא טבל כל גופו, שהרי אפי' אם שערה אחת מחוץ למקוה לא עלתה לו הטבילה, כך לא שייך חלות טהרה ע"י תשובה ביוהכ"פ אם לא עשה תשובה על כל העבירות שבידו, ואם עשה ביוהכ"פ תשובה רק על עבירה אחת, אמנם קיים מצות תשובה שיש בכל השנה, אך לא קיים מצות תשובה נוספת של יוהכ"פ. ע"כ. ויש לפלפל בדבריו. ועכ"פ הרי נקטינן לדינא שאם לא שב מעבירות של בן אדם לחבירו, מכפר לו יוהכ"פ על עבירות שבין אדם למקום. ואכמ"ל בזה.

עבר על כמה חטאים ביחד באופן שאין איסור חל על איסור

והנו"ב (קמא או"ח סי' לה) דן כאשר עבר על כמה חטאים ביחד, [באופן שאין איסור חל על איסור], אם צריך לעשות תשובה על כולם. וכתב שהוא תלוי במח' ר' יוסי ור' שמעון (יבמות לב:) כשאינו חייב אלא אחת משום דאין איסור חל על איסור, האם מותר לקוברו בין רשעים גמורים,

דלר' יוסי אף שאינו חייב אלא אחת, מ"מ נחשב רשע של ב' איסורים, ומותר לקוברו בין רשעים גמורים (שחייב בדיני שמים, ע' במאירי שם), הרי שעל ריבוי איסורים נחשב רשע טפי. ולר' שמעון כיון דלא מיחייב אלא חדא, אין קוברין אותו אצל רשעים גמורים. וכיון דהלכה כר' יוסי, ה"ה לגבי התשובה שחייב לשוב על ב' האיסורים.

ובשו"ת דברי מלכיאל (ח"ה סי' פז) דן לגבי שוגג בנדה, שלכאו' שצריכים לעשות תשובה על כל כח, שהרי אם היה להם ידיעה בין זה לזה, היו צריכים להביא קרבן על כאו"א (יבמות לד.), ונהי שעתה נעשה בהעלם אחד מ"מ תשובה צריך לעשות על כל עבירה לבדה. וכעין מ"ש הנו"ב הנ"ל. אך נראה דכיון שמצינו שחטאת אחת מכפרת על כל מה שחטא בהעלם אחד, ה"ה תשובה מכפרת על כל מה שעשה בהעלם אחד. ואחע"א שאני, דכיון שעושה תשובה על איסור ראשון ועונות נעשו זכיות, ממילא כיון דפקע איסור ראשון חל איסור שני, משא"כ גבי קרבן שעיקרו בא ע"מ ששגג והרי הוא רק שגגה אחת. ומ"מ נראה שראוי להתודות ולשוב על הכל, דהא מ"מ טימא נשמתו בעשיית הרבה איסורים ונהנה מהם. אא"כ יש ח' טהרה, די"ל השתא הוא דחזיא בכח האחרון.

אם הוידוי מעכב את הכפרה

והנה לכאורה נראה שהוידוי אינו מעכב את הכפרה, שהרי אמרו (קידושין מט:) על מנת שאני צדיק גמור מקודשת, שמא הרהר תשובה בליבו. אך יש לדחות, שאף אם וידוי מעכב את הכפרה, מ"מ אינו נקרא רשע אלא צדיק, שסו"ס עשה תשובה. וכן דחה במנ"ח (מצוה שסד). גם בקרית ספר שם כתב, אע"ג דמשהרהר תשובה בלבו נקרא צדיק גמור, מדכתיב עונה בה (במדבר טו, לא), בזמן שעונה בה, שלא הרהר תשובה בלבו ונפשו, אפ"ה לא הוי תשובה מצוה בפני עצמה אלא עם הוידוי שהוא גמר התשובה. ע"כ.

וע' במנ"ח שם (מצוה תצד) שנסתפק בזה האם הוידוי מעכב, שאפשר שמצות הוידוי היא מצוה בפני עצמה, דבאמת עיקר התשובה מועיל אם מתחרט בלב שלם ומשבר לבו נגד השי"ת על כל מה שעשה, דשפיר מתכפר לו, אף שלא הוציא בשפתיו. ורק מצוה הוא לפרש חטאו ולבקש מהשי"ת מחילה. וע"ע במשאת המלך דיסקין (סי' עז).

אמנם הנה מפורש ברמב"ם שהמביא קרבן ולא התודה אין הקרבן מכפר בעדו. שצריך גם תשובה וגם וידוי כדי שהקרבן יכפר. וכ"ש בזה"ז שאין לנו קרבן, שלכאו' הוידוי מעכב. וצ"ע.

והגאון רבי יצחק רפאל מאייו בס' שרשי הי"ם (הל' תמידין ומוספין פ"ט) הביא"ד החקרי לב (בד"ד רע"ב) אמאי דקי"ל דסמיכא לא מעכבא, דא"כ איך כתב הרמב"ם שם, דבלי וידוי אינו מכפר החטאת והאשם כו', כי ע"כ נראה לי דתשובה בלב סגי לכפר. עכ"ל. וכתב ע"ז, לא ידעתי מאי קא קשיא ליה, דאם אמרו דסמיכה לא מעכבא, היינו לסמוך ידיו על ראש העולה ולומר זו כפרתי, אבל וידוי דברים מי זה אמר דלא מעכבא כדכתיב והתודה כו', וה"ז מ"ע, והוא מביא עולה על עשה, ואיך לא יתוודה ויעבור על עשה, אין לך זבח רשעים תועבה גדול מזה.

גם מ"ש דבהרהור בלב די לתשובה וה"ז צדיק גמור, מ"מ לכפר עליו ע"מ שעבר ולהגן עליו מן היסורין, גזרת הכתוב הוא שיתוודה בפה ע"מ שחטא, ויביא קרבן להגן עליו. וזה ברור. עכ"ד מהר"י מאייו.

ובשו"ת תורה לשמה (סי' תנ) כתב לגבי גביר ששלח מעות עבור עשרה אנשים שילמדו זוהר ותהילים בשבוע מסויים, ובלבד שיהיו אנשים צדיקים ואם לאו גזל הוא בידם, והפקידים ביררו אנשים, אך בתוכם נמצא אדם אחד שיודע בעצמו שבשנה זו עבר במזיד על כמה איסורים של לאוין וחייבי כריתות ומיתות ב"ד, אלא שכבר חודש ימים שנתחרט על מעשיו והתוודה וגמר בלבו ובשפתיו שלא ישוב עוד לכסלה, ושואל, אולי כיון שלא הגיע יוהכ"פ איך יקרא צדיק בזה, ובמשך החודש הזה אפי' יסורין לא באו עליו. והשיב להם שמשנה שלמה שנינו לגבי קידושין, נמצא שזוהי הלכה פסוקה שבהרהור תשובה לבד נקרא צדיק ובכלל צדיקים הוא. וא"כ מעת שעשה תשובה שהוא ודוי וחרטה, הרי הוא בכלל צדיקים, כי הלא תמצא שהרהור לבדו יספיק לענין זה, אף שצריך יוה"כ ויסורים לגמר הכפרה. ולכן יכול אותו אדם ליקח את המעות, ואם הוא צריך לזה לא ישמיט עצמו אלא יצטרף עם העשרה מאחר שביררו אותו. עכ"ד.

ועכ"פ מסתבר שיש כפרה גם בהרהור לבד, אף אם תימצי לומר שאין זה כפרה גמורה בלא וידוי מפורש.

וכיו"ב מובא בשם המבי"ט בספר בית אלקים, שמצות התשובה איננה כשאר מצות, שאם עשה חצי לא עשה כלום, כגון חצי לולב, או שישב בחצי סוכה. אלא התשובה דרגות דרגות יש בה, וכפרה תהיה לו כפי דרגת התשובה, ואפי' לא עשב החטא לגמרי, מכפר לו.

דברי המבי"ט שבכל חלק קטן מהתשובה יש תועלת וכפרה

ודברים אלו הם בספר בית אלקים (שער התשובה פרק יב). וז"ל המבי"ט שם: ואחר שנתבאר ענין התשובה כי היא החרטה ועזיבת החטא, נאמר כי אינם כשאר המצות שהעושה חלק המצוה אין לו חלק שכר המצוה, כמו שתאמר מצות ציצית הוא בד' הכנפות והעושה ציצית בג' כנפות לבד, אינו מקיים כאילו לא עשה שום דבר, אך התשובה גם כי אינה שלימה עד שתהיה בחרטה לשעבר ועזיבת החטא לעתיד, עכ"ז החרטה לבד בלי עזיבת החטא מועיל קצת, וכן עזיבת החטא בלי חרטה, וכמו שמצינו באחאב שנכנע מלפני ה' במה שקרע בגדיו וצם ושכב בשק, שנראה כמתחרט ע"מ שעשה, ולא עזב כל חטאיו, ועכ"ז הועיל לו, כמ"ש (מלכים א כא) יען כי נכנע מפני לא אביא הרעה בימיו וגו', וכן מצינו באנשי נינוה ששבו לעתיד שעזבו החטא, ולא נתחרטו על העבר, כי אפי' באזהרת המלך לעם אמר (יונה ג) וישובו איש מדרכו הרעה ומן החמס אשר בכפיהם, אשר כפי הנראה כי החמס אשר עודנו בכפם לא בלעוהו הוא שהיו מחזירים ולא הגזל הנאכל שקשה להשיבו, ובירושלמי (תענית פ"ב) אריו"ח מה שהיה בכף ידיהם החזירו, בשידה תיבה ומגדל לא החזירו. ועכ"ז הועיל להם שנחם האלהים על הרעה אשר דבר לעשות ולא עשה, ומפני כי תשובתם זו לא היתה שלימה כנזכר, אמר הכתוב על הרעה אשר דבר לעשות להם ולא עשה, כלומר ע"מ שדבר עוד מ' יום ונינוה נהפכת הוא שנחם ולא עשה בסוף הארבעים, אלא האריך להם עד שתהיה תשובתם שלימה. ואפי' בהשבתו אל לבו לשוב בלי קיום שום חלק מב' חלקי התשובה ההכרחיים מיקל האדם מעונש, וכמו שלמד הר"ן ז"ל דבר זה בסוף דרש ועתה ישראל, מפס' והשבות אל לבבך בכל הגויים, שהוא ההשבה ללב לשוב, ושבת עד ה' אלהיך היא התשובה בפועל, ושב ה' אלהיך את שבותך הוא שכר ההשבה ללב שיתנך לרחמים לפני שוביך, ויהיה ושב מלשון בשובה ונחת, ואמר ושב וקבצך מכל העמים שישלים הגאולה מכל וכל חלף עבודתו שהשלים חק התשובה וכמו שביאר שם. ע"כ.

ויתכן שכ"ז הוא בשביל כפרה, אבל מ"מ קיום מצות התשובה אין בזה. וצ"ע.

מצות ותועלת הוידוי למי שלא התחרט ולא עזב חטאו

ויתירה מזה ראה בס' מוסר ודעת על הרמב"ם (תשובה פ"א ה"א) שהאריך, שבאמת אפי' ענין וידוי הפה לבד הוא רב וגדול למאד, שכבר ימצא איש אשר המים הזידונים עברו ראשו וגברה התאוה עליו והשמן לבבו, וא"א לו בשום ענין לשבור את לבבו הרע להתחרט בלב שלם על פשעיו אשר פשע נגד ה', ואל רחום וחנון ה' אשר לרב טובו וחסדו אין קץ ותכלה וסוף ורוצה לבלי ידח ממנו נדח, ולכן צוה עליו במצות עשה להתודות על חטאתו אשר עשה, כלומר, שהגם אשר אין לו שלטון וממשלה על חוזק כובד לבו להטותה באמת, עם כ"ז כאשר יעבור על נפשו רוח טהרה מה, תיכף יעשה את אשר ביכלתו לעשות והוא לכוף את גופו ורוח אמרי פיו להתודות על חטאיו לפני ה', ובזה אשר התחיל בשום ענין מה לכוף ולהתיש כח יצרו הרע עכ"פ לתשובת הפה, וגם לקיים מצות ית' אשר צונו על ככה, הרי שאף אם אין לבבו שלם עמו, כבר נקודת רצונו האמיתי היא לתשובה, ורק דאריה הוא דרביע עליה שא"א לו לשבור את לב האבן החזק, והרי הוא כמו אנוס מן חוזק כבד לבו, אבל האמת אמיתת רצונו היא לתשובה, והרי זאת וידוי פה כבר היא תשובה בפה ורצון ולכן אף הוידוי לבד לתשובה יחשב.

והוא ממש ע"ד שכתב רבינו הרמב"ם בספ"ב מהלכות גירושין, בענין כופין אותו עד שיאמר רוצה אני, שהוא פליאה נשגבה, דסו"ס הרי גט באונס אינו כלום. וביאר הרמב"ם, שאין אומרים אנוס אלא למי שנלחץ ונדחק לעשות דבר שאינו מחוייב בו מה"ת, אבל מי שתקפו יצרו הרע לבטל מצות עשה או לעשות עבירה והוכה עד שעשה דבר שחייב לעשותו או עד שנתרחק מדבר שאסור לעשותו, אין זה אנוס ממנו, אלא הוא אנס עצמו בדעתו הרעה (כלומר הרי אין זה אנוס לקיים רצון הבורא כי האמת כיון שהוא רוצה להיות יהודי הרי נקודה אמיתית רצונו לקיים רצון הבורא, אלא אדרבא

הוא אנוס מן דעתו הרעה ותוקף יצרו הגדול שלא לקיים)
לפיכך זה שאינו רוצה לגרש מאחר שהוא רוצה להיות מישראל ורוצה הוא לעשות כל המצות ולהתרחק מן העבירות ויצרו הרע שתקפו, וכיון שהוכה עד שתשש יצרו ואמר רוצה אני כבר גרש לרצונו עכ"ל. ולכן אמרו עד שיאמר רוצה אני, שבאמירה לא יצוייר כפיה, וכיון שאומר רוצה אני הרי יש כאן התחלת רצון מה, ואם שלבבו בל עמו כלל, מ"מ הרי אף נקודת רצונו האמיתי להיות מישראל, והרי תחלתו וסופו ברצון, והרי זה נחשב לרצונו.

וממש ע"ז הדרך הוא הענין שאמרנו בוידוי הפה,
וזו היא גודל חכמת אמרם בה, אדם שיש בו עבירה ומתודה ואינו חוזר בו, למה הוא דומה לטובל ושרץ בידו ע"כ, ולכאורה דבריהם תמוהים מאד, האיך שייך לומר לטובל כיון שתוקף שרירות לבו הרע עודנו מחזיק בטומאתו ואינו מתחרט על תאותו הרע שעשה, וכי וידוי כזאת היא טבילה, אדרבא היא חציפות ועזות, אבל באמת אינו כן אלא כמו שדברנו, והוא בזה להתעורר לבבו על נקודה קטנה להתודות לפני ה' לאמר חטאתי עויתי פשעתי נגד רצונך ואף שהיא בפה לבד ותוקף לבבו הרע בל עמו כלל לשום חרטה מ"מ כבר יש כאן נקודת רצון, בענין מה וגם באמת נקודת רצונו האמיתי לעשות רצון ה' כי אם תוקף תאותו הוא דאנסי לי' ולפיכך גם זאת נחשב לתשובה ממש וכנ"ל.

ועוד ראיה גדולה לזה, משעיר המשתלח, שמכפר
על עשה ול"ת שאין בהם כרת ואפי' בלא עשו תשובה, ולא בעינן רק שהכהן יתודה עבור כלל ישראל. בוא וראה עד היכן גדול כח הוידוי ואפי' בוידוי דברים לבד בלא תשובה.

וגם כאשר הוא טובל ושרץ בידו, מ"מ באמת
לאמיתתה, כי כבר פנימיות גדול יש בדבר ורב וגדול התועלת למאוד, שהענין מתחלף כמו בין המזיד לשוגג, שכיון שהתודה בפה, הרי נתגלה נקודת רצונו האמיתי לעשות רצון השם, אלא שיצרו הרע תקפו ואנסו והרי כל חטאיו ופשעיו לשוגג נחשבו לו. וכמ"ש גדולה תשובה שזדונות נעשים כשגגות, וע"ז נאמר קחו עמכם דברים ושובו אל ה', והכוונה אפי' דברים לבד, וכמ"ש בילקוט שם בדברים פתיתם אותו כו', שנא' ויפתוהו בפיהם כו', קחו כו'. אם לא ששנה בעבירה ונעשית לו כהיתר.

ומזה תלמד גודל מעלת מצות וידוי פה אשר צונו
בה השי"ת, והיא מן המצות התדירות הראויות בכל עת ובכל זמן, וכבר נאמר בה כי המצוה הזאת לא נפלאת היא וגו', כי קרוב אליך הדבר מאד בפיך ובלבבך לעשותו, ואמרו בזה בפי' בפיך זו וידוי, לפיכך מהראוי על כל איש מישראל, להיות שגור הוידוי בפיו למאד, ולומר בכל עת: אנא השם חטאתי עויתי פשעתי לפניך, עברתי על אזהרותיך, ולא שמרתי מצותיך, ואתה אל רחום וחנון על כולם סלח ומחל וכפר, כי אל טוב וסלח אתה. או יאמר בכל לשון שירצה ובכל ענין שירצה. ואם מרגיש בעצמו העוון אשר עשה, יראה לפרוט בפיו כזאת וכזאת עשיתי, שנא' והתודו את חטאתם אשר עשו. וכאשר ירגיל עצמו בכזה הרי שכר מצוה מצו', ובהתעורר לבבו על נקודה קטנה, והוא וידוי הפה בלבד אף אם לבבו אין שלם עמו, הנה יערה עליו רוח טהרה ויהי' לו עזר אלהי לשבור את תוקף קשיות לבו, ויזכה לתשובה גמורה בלב שלם, להתחרט בתום לבו על כל פשעיו אשר עשה, ויקיים בפיך זו וידוי, ובלבבך זו תשובה, ואז יהי' גדולה תשובה שזדונות נעשו כזכויות.

וכבר הובא בילקוט, מאמר חז"ל הקדושים:
ויאמר בלעם אל מלאך ה' חטאתי, להודיע שהוא רשע ערום, ידע שאין עומד בפני פורעניות אלא תשובה, שכל מי שחוטא ואומר חטאתי, אין רשות למלאך ליגע בו. עכ"ל.

ועוד יצא לנו מזה ענין גדול בענין הוידוי של
שכיב מרע, שראוי לכל ירא וחרד להשתדל בכל השתדלות ולראות שיתודה החולה, ואפי' אותן שהיו בעלי תאוות גדולות והלכו אחרי שרירות לבם הרע כל ימי חייהם, ובודאי לא ינוד לבבם לשום חרטה, מ"מ עוד יותר ויותר מהראוי לזכות להם שיתודו עכ"פ בפיהם, ודלא כמו המשחקים על אותם המשתדלים בזה. ובאמת שטח מראות עיניהם את דברי חז"ל הנ"ל, על גודל ענין של וידוי הפה, אף שיהיה בפה לבד. כי כבר בזה יתטהרו החוטאים האלה בנפשותם מכל חטאתם ופשעם, אשר עשו כל ימי חייהם וכאשר בארנו, ובזה יזכו לחיי העוה"ב אחר שיקבלו משפטן מהאל המשפט ועליהן נאמר קחו עמכם דברים, ובזה נאמר יש קונה עולמו בשעה אחת, ואשרי להמזכים אותם. עכ"ד. וכ"ה ביד הקטנה, במנחת עני (ריש הלכות תשובה).

ב. שעיר המשתלח לפי שהוא כפרה על כל ישראל כהן גדול מתודה עליו על לשון כל ישראל, שנאמר והתודה עליו את כל עונות בני ישראל. שעיר המשתלח מכפר על כל עבירות שבתורה הקלות והחמורות, בין שעבר בזדון בין שעבר בשגגה, בין שהודע לו בין שלא הודע לו, הכל מתכפר בשעיר המשתלח, והוא שעשה תשובה. אבל אם לא עשה תשובה אין השעיר מכפר לו אלא על הקלות. ומה הן הקלות ומה הן החמורות, החמורות הן שחייבין עליהם מיתת בית דין או כרת, ושבועת שוא ושקר אף על פי שאין בהן כרת הרי הן מן החמורות, ושאר מצות לא תעשה ומצות עשה שאין בהן כרת הם הקלות. ב)

והובא דבריו, במהר"ם שיק לתרי"ג מצות, שביד הקטנה האריך להוכיח, שאע"פ שאינו גומר בלבו באמת ואינו מקבל לעשות רק טוב, מועיל וידוי דברים, שמראה שרצונו לעשות רצון ה' ושרע בעיניו שאינו עושה אלא שיצה"ר מעכבו, ואע"פ שאין זו תשובה גמורה, מ"מ גם וידוי פה בלבד הוא דבר גדול ומכפר במקצת. **וזה** לשון המדרש (שמו"ר פ' לח): אמר הקב"ה, איני מבקש מכם לא זבחים ולא קרבנות, אלא דברים.

האם החוטא בשוגג צריך להתוודות גם על המזיד

ובאבי עזרי (הל' תשובה פ"א ה"א) הקשה על לשון הרמב"ם "בין בזדון בין בשגגה, כשיעשה תשובה כו' כיצד מתודין אומר אנא השם חטאתי עויתי פשעתי". וכ"ה ברמב"ם (מעשה הקרבנות ספ"ג). וקשה דאם חטא בשוגג למה יתודה גם על המזיד. ותי', שאם נכשל באונס א"צ כפרה, ואונס רחמנא פטרי', ומ"מ על שוגג חייב קרבן, משום שהיה לו לעיין ולבדוק, והיינו שבשוגג יש שמץ של מזיד שי"ל דהוה דניחא ליה במה שעשה, ולכן צריך להביא כפרה ולהודות גם על מזיד.

ובזה ביאר מה שהביאו בשם הגר"א, ע"מ שאמר דוד (שמואל ב. יב, יג) "ויאמר דוד אל נתן חטאתי לד'. ויאמר נתן אל דוד גם ד' העביר חטאתך וגו'", ויש שם פסיק בין חטאתי לבין לה', וביאר הגר"א שדוד היה מתודה, ורצה לומר חטאתי עויתי פשעתי, אלא שתיכף הפסיקו נתן הנביא ואמר לו גם ה' העביר חטאתך. וז"ש (תהלים לב) "חטאתי אודיעך ועוני לא כסיתי, אמרתי אודה על פשעי לה', ואתה נשאת עון חטאתי סלה". שרציתי להתוודות על עוונותי ופשעי. אולם ה' נשא וכיפר העון מיד כשאמר חטאתי. וביאור הדברים, שהיה צריך להתוודות שכל שוגג מתודה גם על המזיד, כיון שטמון בשוגג משהו של המזיד, אך לגבי דוד גילה השי"ת היודע מחשבות, שהיה שם רק שוגג גרידא. ע"כ. ומ"מ יש לעיין בזה לענין הלכה.

וידוי ע"י שליח

ב) מבואר שעל עבירות חמורות אין שעיר המשתלח מכפר עד שיעשה תשובה. ויש לשאול, דנהי שעשה תשובה, הרי צריך לעשות וידוי, ואיך מועיל וידוי של הכהן הגדול שעושה עבורו. [וכן בשאר קרבנות ציבור שיש בהם כפרה, וכמו פר העלם דבר של ציבור]. ואפשר שהוא גזירת הכתוב, כיון דלא אפשר בלא"ה.

והמאירי בחיבור התשובה (עמ' 456, 566) כתב, שכאשר היה הכהן גדול מתודה על שעיר המשתלח, היה מתודה עמו כל מי שלבו נוקפו. ועוד כתב, שוידויו של המיוחד שבעם, על לשון כל ישראל, בא לעורר להיות כל אחד ואחד מתודה על כל עונותיו בפרט. אמנם סתמות לשון הרמב"ם כאן שהכה"ג היה מתוודה עבור כל ישראל. וכן היה בשאר הקרבנות, שהיה מתודה עבור בני ביתו, ואח"כ עבור אחיו הכהנים.

ובמנ"ח (מצוה שסד) כתב, דהנה נפק"ל פירוט החטא בוידוי, ממרע"ה שהתודה ופרט שנא' ויעשו להם כו'. והנה חזינן דיכול להתודות ע"י שליח, דמרע"ה הי' שליח של ישראל, ובודאי תשובה בלב היינו החרטה ל"ש ע"י שליח, רק שאם שב יכול לעשות שליח על הוידוי. וכן היה בשעיר המשתלח, וכן על הפר הי' מתודה על ב"ב ועל הכהנים, ומוכח שהוידוי יכול להיות על כל ישראל ע"י שליח. ומזה יש להקשות על המהרי"ט שסובר שא"א להקדיש ע"י שליח, מטעם דהוי מילי ולא ממסרי כו', דהא חזינן דיכול לעשות שליח על מילי. עכ"ד. אולם יש לדחות דהיכא דלא אפשר גילתה תורה שמועיל, ובכה"ג וכדו' שזה תפקידו להיות שליח עבור כולם. אבל לא

ג. בזמן הזה שאין בית המקדש קיים ואין לנו מזבח כפרה אין שם אלא תשובה, התשובה מכפרת על כל העבירות, אפילו רשע כל ימיו ועשה תשובה באחרונה אין מזכירין לו שום דבר מרשעו שנאמר רשעת הרשע לא יכשל בה ביום שובו מרשעו, ועיצומו של יום הכפורים מכפר לשבים שנאמר כי ביום הזה יכפר עליכם. ג)

נוכל ללמוד מכאן לגבי אחר שיוכל לעשות את חבירו שליח שיתודה בשבילו.

ומ"מ כאשר א"א בלא"ה, כמו בחולה השוכב ללא הכרה, ועושים עמו וידוי, מסתבר שיש בזה תועלת גדולה. דסו"ס יש דין ערבות, שכל ישראל ערבין זה בזה. וגם בוידוי מזכירים "אנחנו ואבותינו ואנשי ביתינו".

קריאת פר' הקרבנות לכפר על החטא

ג) מבואר ברמב"ם כאן, שאם עשה תשובה, הקרבן אינו מעכב, כיון שבזה"ז אין לנו קרבן, וכן שעיר המשתלח אינו מעכב את כפרת יוהכ"פ, אלא עיצומו של יוהכ"פ מכפר.

אמנם על עבירות שיש בהם כרת או מיתת בי"ד, התשובה ויוהכ"פ תולין, ויסורים גומרין את הכפרה.

כל עונותיהם. עוד אמרו (מנחות קי.) מ"ד זאת התורה לעולה וגו', כל העוסק בתורה כאילו הקריב עולה מנחה חטאת ואשם. רבא אמר כל העוסק בתורה א"צ לא עולה ולא חטאת וכו'. א"ר יצחק מ"ד זאת תורת החטאת וזאת תורת האשם, כל העוסק בתורת חטאת, כאילו הקריב חטאת, וכל העוסק בתורת אשם כאילו הקריב אשם.

ויש לשאול, שהרי אם יקרא את פר' הקרבנות, ייחשב לו כאילו הקריב, וכמו שאמרו חז"ל (תענית כז:), אמר אברהם, רבש"ע שמא ישראל חוטאין לפניך אתה עושה להם כדור המבול וכדור הפלגה, א"ל לאו. א"ל בזמן שאין ביהמ"ק קיים מה תהא עליהם, אמר לו כבר תקנתי להם סדר קרבנות, בזמן שקוראין בהן לפני, מעלה אני עליהם כאילו הקריבום לפני ואני מוחל להם על

ואם כן, גם עתה שאין ביהמ"ק קיים, יכול לקרוא פר' שעיר המשתלח, וייחשב לו כאילו הקריב. וזה אנו עושים בכל שנה, גם בקריאת התורה, וגם בתפלת מוסף בסדר העבודה. ולפ"ז ע"י קריאה זו יוכל להתכפר לו על כל העוונות, גם החמורות. [וגם על עוון חילול ה', אם נאמר שכאשר היה ביהמ"ק קיים היה שעיר המשתלח מכפר גם על עוון חילול ה'].

קרבנות יוהכ"פ אינם שייכים דוקא ליוהכ"פ

ועיקר כפרת שעיר המשתלח איננה תלויה דוקא ביוהכ"פ, וכן שאר סדר הקרבנות של סדרת עבודת יוהכ"פ. שבפר' אחרי (ויקרא טז), לא נזכר שקרבנות אלו הם ביוהכ"פ, רק בסוף הפרשה (פס' לד) נאמר: והיתה זאת לכם לחקת עולם לכפר על בני ישראל מכל חטאתם אחת בשנה. ואיתא במדרש שם (ויק"ר פ' אחרי פרשה כא, אות ז) א"ר יהודה בר סימ', צער גדול היה לו למשה בדבר הזה, אמר אוי לי שמא נדחף אהרן ממחיצתו וכו', א"ל הקב"ה, בכל שעה שהוא רוצה ליכנס יכנס, ובלבד שיהא נכנס כסדר הזה.

אמרה בחדש השביעי וגו'. וכתב שעפ"ז מקרא ובא אהרן אל אהל מועד (שם פס' כג) על מקומו הראוי הוא, ומ"ש חז"ל שאין זה מקומו של מקרא, זהו רק לגבי שאר כה"ג ביוהכ"פ, שלא היתה סדר עבודתו עד"ז, כיון דגמירי שצריך הכה"ג ה' טבילות וי' קדושין, ואם כסדר הכתוב לא משכחת אלא ג', אמנם המקרא בעצמו הנכתב בהנהגת אהרן בכל ימות השנה בכניסתו לפנים, מקומו הראוי שם דוקא לא במקום אחר, דבשאר ימות השנה באמת לא היה אלא ג'. וסיים שכ"כ החיי אדם בשם הגר"א.

ובם' הכתב והקבלה (שם) הביא שכ"ה ג"כ בשמות רבה (ס"פ תצוה), שאהרן היה נכנס בכל שעה לבית קדשי הקדשים. ומ"ש וכפר אהרן אחת בשנה, ר"ל אחת בשנה מחוייב לכפר. ולזה שינתה התורה כאן וכתבה תחלה כל סדר העבודה, ובסוף

ולפ"ז, קרבנות יוהכ"פ שייכים לכל השנה, ולכאו' גם בשאר ימות השנה יוכל לקרות פר' שעיר המשתלח, ויועיל לו לכפרה אחרי התשובה, אחרי שאין בידו להקריב את הקרבנות, ונשלמה פרים שפתינו.

אלא דהנה במשך חכמה (פ' אחרי שם) הביא כן מספר גביע הכסף בשם הגר"א, שדברי המדרש כפשוטם, שאהרן היה יכול ליכנס תמיד בסדר הזה, רק שבניו לא היו רשאים רק ביוהכ"פ. אך כתב לבאר הטעם, לא משום שהותר לאהרן כל השנה, אלא עפמ"ש הספורנו (ס"פ אמור) דמ"ש בקטורת ובהטבה "אהרן", משום שבאותן מ' שנה היה הענן שורה על המשכן יומם ולילה, וכמ"ש (שמות מ, לח) "כי ענן ה' על המשכן יומם וגו'. ולכן בעבודות שבהיכל ששם היה ענן ה', היה דינו אותן מ' שנה כמו ביוהכ"פ, שכתוב בו "כי בענן אראה על הכפורת". ע"כ. ולכן כל אותן מ' שנה היה לו רשות להיכנס בסדר הזה כמו כהן גדול ביוהכ"פ. ולכן כתוב בסוף הפרשה (פסוק לד) "והיתה זאת לכם לחוקת עולם וכו' אחת בשנה וכו'", שלדורות הוא רק ביוהכ"פ, שאז ישראל כמלאכי השרת וראויים לכפרה זו ולשכינת הכבוד על הכפרת בענן. וא"כ אף אלעזר, אחרי מותו, היה לו רשות כן. ודו"ק. עכ"ד.

ולפי ביאורו של המשך חכמה, יתכן שקרבנות יוהכ"פ אין להם שייכות רק ביוהכ"פ, ולא בשאר ימות השנה. אך אין זה מוכרח כ"כ. ועוד, שאף אם הקרבנות שייכים ליוהכ"פ דוקא, אינו בהכרח שלא יוכל לקרוא פרשיות אלו רק ביוהכ"פ. וראה בש"ע (או"ח סי' א) שפרשיות הקרבנות לא יאמר אלא ביום, ובפמ"ג שם שאם אין לו פנאי יכול לאמרם אפי' בלילה. ואכמ"ל בזה. ומ"מ מדברי המדרש הנ"ל לגבי אהרן הכהן, שמעינן לכאו' שכפרת העוונות שע"י סדר העבודה של יוהכ"פ, אינה תלויה בעיצומו של יוהכ"פ שיכפר יחד עם הקרבנות הללו, אלא אף בשאר ימות השנה יש בכחם לכפר.

האם בזה"ז התשובה מכפרת לבד גם בלא קריאת פ' הקרבנות

והנה עוד יש לשאול בהיפך, דלמה כתב הרמב"ם שבזה"ז אין לנו אלא תשובה, והתשובה לבד מכפרת גם על עוונות שצריך קרבן, והרי אע"פ שאין לנו מזבח, מ"מ יש בידו לקרוא את פר' הקרבנות. וזה נחשב כאילו הקריב את הקרבן.

ויש ליישב, שהרמב"ם נקט מה שמוכרח ומחוייב ע"פ ההלכה, ובתורה לא מצינו רק תשובה ווידוי, ובזמן שביהמ"ק קיים גם קרבנות. וגם קריאת פר' הקרבנות אינה בהכרח שמכפרת לגמרי ממש כמו הקרבן. [והרי בסוטה (ה:) אי', אריב"ל בא וראה כמה גדולים נמוכי הרוח לפני הקב"ה, שבשעה שביהמ"ק קיים אדם מקריב עולה שכר עולה בידו, מנחה שכר מנחה בידו, אבל מי שדעתו שפלה מעה"כ כאילו הקריב כל הקרבנות כולם. ובויק"ר (ז, ב) אי', אוחרן אמר, מנין לזה שעשה תשובה שמעלין עליו כאילו עלה לירושלם ובנה ביהמ"ק ובנה את המזבח והקריב עליו כל קרבנות שבתורה, שנא', זבחי אלהים רוח נשברה].

ובזה ניחא מדוע ר' ישמעאל כתב על פנקסו שיביא חטאת שמינה כשיבנה ביהמ"ק, ואמאי והרי יכול לקרות פר' הקרבנות, ומשמע שאין זה מכפר לגמרי, ועכ"פ כשיבנה ביהמ"ק ויהיה בידו להקריב קרבן, יקריב קרבן מתורת חובה או מצוה. ואין לומר שר' ישמעאל עשה בתורת חסידות, שהרי א"א להקריב חטאת נדבה.

[וע"ע בשערי תשובה לרבינו יונה (שער א אות מא) ע"מ שנאמר (הושע יד, ג), קחו עמכם דברים ושובו אל ה', אמרו אליו כל תשא עון וקח טוב ונשלמה פרים שפתינו. קחו עמכם דברים, זה הוידוי. אמרו אליו כל תשא עון וקח טוב, זה תפלה. ונשלמה פרים שפתינו, פי', שיחשב וידויינו כחטאת פרים לרצון לנו לפניך. והזכיר "פרים", כי חטאת פר היתה פנימית, והיו מזין מדמה על הפרוכת ועל מזבח הזהב].

והנה מרן החיד"א בשיורי ברכה כתב בשם ספר צמח דוד (סדר ויקרא) שפירש, העוסק בתורה א"צ עולה, הכוונה לכשיבנה ביהמ"ק, ורבי ישמעאל שכתב על פנקסו, מדת חסידות. ע"כ. והעיר ע"ז, דביומא (פ.) א"ר אלעזר, האוכל חלב בזה"ז צריך שיכתוב לו שיעור, ופירש רש"י, שמא יבנה ביהמ"ק בימיו ותתחדש הלכה. ע"כ. ומדברי הרב צמח דוד נראה דכבר נתכפר לו. והגאון בעל ריח שדה (בקובץ בית הלל גליון יא עמ' ח) כתב ליישב, דהתם אסיק הש"ס דילמא ימעט בשיעורין ונמצא מביא חולין בעזרה, הרי דלא אתי תנא להורות דצריך לכתוב כדי להביא קרבן, אלא שאם נתחסד לכתוב קרבן לא יכתוב סתם, אלא יכתוב שיעור, שלא יביא חולין לעזרה.

נתחייב חטאת אם מועיל לו בזה"ז קריאת פ' חטאת לכפר לגמרי

ובשו"ת חקרי לב (ח"א סי' ב) כתב לחקור, במי שנתחייב קרבן חטאת בזה"ז, אם מתכפר לו לגמרי בקריאת פר' חטאת, והיינו, אם כשיבנה ביהמ"ק יהיה חייב להביא קרבנו בפועל, או דילמא שכבר נתכפר לו. וכתב, דמה שאמרו כל העוסק וכו' כאילו הקריב וכו', לא הוי ממש כהקרבה, תדע, דאמרו בש"ס כל הכועס כאילו עובד ע"ז, כל המתגאה כאילו וכו', וכאלה רבות בדברי חז"ל, ומי איכא סלקא דעתין שיתחייב סקילה כע"ז ממש. וע"ש. [ובמ"ש ואמרו בש"ס כל הכועס וכו', הנה בשו"ת הרשב"ש (סי' שע) כתב, כל הכועס כאילו עובד ע"ז כדאי' בפ"ד דנדרים. גם המהרש"א (בח"א שבת ל:) גרס הכי. וכבר העיר במאור ישראל (שבת קה:) שאין לפנינו גירסא זו בש"ס. וכנראה שלקדמונים היתה גירסא זו בש"ס שלפניהם. ע"ש. וראה ברמב"ם פ"ב מהל' דעות ה"ג].

ובשו"ת לב חיים (ח"א סי' כט) הביא ראיה מתשובת הריב"ש (סי' קעא) שכתב גבי מה שאמרו הגאונים והרשב"א ז"ל, דהעובר על החרמים והשבועות הוי כעובד ע"ז, שהפליגו להגדיל העון, ולא אמרו יהרג ואל יעבור אלא בג' עבירות, ודרך חכמים להפליג בהגדלת העון כדי שישמר האדם מהכשל בהם. וראה מ"ש בזה בשו"ת יבי"א ח"א (דף צ"ט ע"ב), ובחלק ה' (דף קפג ע"ב), ובשו"ת יחו"ד ח"ה (עמ' רצב). ובילקו"י ח"ג (עמ' קמו). ובילקו"י כיבוד אב ואם.

ובספר נר למאה (עמ' קמה) כתב בשם האדמו"ר מאוסטרווצא ז"ל שתעניות דיבור החשובות כאילו התענה כמה וכמה תעניות, מכפרות על עבירות של כאילו, וכגון כל הכועס כאילו עובד ע"ז, אבל ע"מ שחייב תענית מדינא אין מועיל התיקון של כאילו התענה. ובאמת מהא דאמרו כל הכועס כאילו עובד ע"ז, ראיה לשיטת הדרישה, דאין המוקש שוה אל מי שמקיש, דלא יעלה על הדעת לומר שהכועס שוה ממש עם עובד ע"ז, ואפי' בהא דאמר רש"י בחולין (ה.) האי תנא חמירא ליה שבת כעכו"ם, אע"פ כן אין דין שבת שוה ממש לעובד ע"ז דיהרג ואל יעבור.

ובפתה"ד (ס"ק טז) כתב בנ"ד שהוא פלוגתא דרבוותא. והביא בשם אביו בספרו צפיחית בדבש (סי' ג'), שחתר לקיים דעת הסוברים דהקריאה מכפרת לגמרי בזה"ז כהקרבה ממש. אך דעת האר"י ז"ל דמצוות התלויות בבנין הבית, צריך להתגלגל כדי לקיימן במעשה. ובספר בית אלוקים להמבי"ט (פ"ב משער התשובה ס"ג) כתב כדברי הצפיחית בדבש. וע"ש עוד. וראה עוד בשו"ת קרבן שמואל (סי' טז), ובשו"ת יוסף אומץ (סי' סה), ובשו"ת לב חיים הנ"ל (סי' כט - לב).

ומי שחטא בשוגג אם צריך לכתוב בפנקסו שיש לו חיוב חטאת, כדי שאם יזכה ויבנה ביהמ"ק יביא חטאת, ראה בשו"ת יד אליהו (מלובלין, סי' ט). ע"ש.

לעסוק בפר' הקרבנות והלכותיהן בעשי"ת

ובמ' דרך פקודיך (בהקדמה) כתב, דהנה אע"פ שאין הקרבנות נוהגים עתה, מ"מ כבר הבטיח לנו השי"ת ונשלמה פרים שפתינו. ולכן דבר בעתו מה טוב לומר בכל פעם הפרשה של אותו הקרבן, כגון פר' התמיד בוקר וערב, ובערב פסח פ' קרבן פסח, וכן כל המוספים בזמנם. אולם מי שזכה להבין, יעסוק בהלכות הקרבן, וכמ"ש, כל העוסק בתורת עולה וכו' כאילו הקריב. ועכ"פ יעסוק בקיצור דיני הקרבנות הנדפסים בספר מצות השם. ומי שאינו בר הכי יאמר הפרשה. ואם יודע בעצמו מאיזה חטא שנזדקר לפניו מהראוי שיאמר תיכף סדר הקרבנות.

ונראה לי שבזה"ז יכופר בקריאה זו גם עון מזיד. וראיה ממ"ש (מגילה לא:) שאמר הקב"ה לאברהם כבר תקנתי להם סדר הקרבנות כל זמן שקוראין בהם מעלה אני עליהם כאילו מקריבין לפני קרבן ומוחל אני על כל עונותיהם. והרי עון מזיד הוא. ועוד שאברהם אמר לשון חטא, שמא יחטאו לפניך, והשי"ת סיים בלשון עון, משמע שהבטיחו השי"ת שאפי' הזדונות יכופרו בקריאת הקרבנות, וזה אם יאמר כל סדר הקרבנות שהן סדורין בתורה. ומ"ש (מנחות קי.) כל העוסק בתורת עולה כאילו הקריב עולה וכו'. הוא לענין חוטא בשגגה. אבל לכפרת הזדונות שאין בזה חיוב קרבן ע"פ התורה, צריך לקרות כל סדר הקרבנות.

ולכן ראוי לומר כל סדר הקרבנות בכל יום עם הקיצורי דינים עכ"פ, בכדי לכפר על כל עונותינו. וכל ירא שמים יקבע לעצמו זמן מיוחד לומר הפרשיות כסדרן בתורה ולעסוק בהלכותיהן. ואנחנו ביררנו לעצמינו יום מיוחד בימי שנה, ע"פ מנהגי ותיקין הקדמונים, הוא יום השמיני מעשי"ת, שאנו קורין בו בצבור בכנופיא כל סדר

ד. אף על פי שהתשובה מכפרת על הכל ועצמו של יום הכפורים מכפר, יש עבירות שהן מתכפרים לשעתן ויש עבירות שאין מתכפרים אלא לאחר זמן, כיצד עבר אדם על מצות עשה שאין בה כרת ועשה תשובה אינו זז משם עד שמוחלין לו, ובאלו נאמר שובו בנים שובבים ארפא משובותיכם וגו׳. עבר על מצות לא תעשה שאין בה כרת ולא מיתת בית דין ועשה תשובה, תשובה תולה ויום הכפורים מכפר, ובאלו נאמר כי ביום הזה יכפר עליכם. עבר על כריתות ומיתות בית דין ועשה תשובה, תשובה ויום הכפורים תולין ויסורין הבאין עליו גומרין לו הכפרה, ולעולם אין מתכפר לו כפרה גמורה עד שיבואו עליו יסורין, ובאלו נאמר ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עונם. במה דברים אמורים בשלא חילל את השם בשעה שעבר, אבל המחלל את השם, אף על פי שעשה תשובה והגיע יום הכפורים והוא עומד בתשובתו ובאו עליו יסורין, אינו מתכפר לו כפרה גמורה עד שימות, אלא תשובה יום הכפורים ויסורין שלשתן תולין ומיתה מכפרת, שנא׳ ונגלה באזני ה׳ צבאות אם יכופר העון הזה לכם עד תמותון. ד)

הקרבנות בתורה עם קיצור הדינים הנדפסים בס׳ מצות השם. ובפרט שהיום הזה הוא יום התחלת חינוך ביהמ״ק הראשון בקרבנות בימי שלמה (ע׳ מו״ק ט.), ועד היום הזה מעולם לא היה העולם בטל מקרבנות הן במשכן או בבמות, כי גם במשכן שילה שנאסרו הבמות, הנה אחר החורבן חזרו להיתרן (זבחים קיב:), וא״כ לא היה בשום פעם העולם בטל מקרבנות, משא״כ כשנבנה בית עולמים נאסרו הבמות לעולם, וא״כ תפלת אברהם שאמר תינח בזמן שביהמ״ק קיים וכו׳ והשיב הקב״ה כבר תקנתי להם סדר הקרבנות וכו׳ הענין הזה התחיל להתעורר באותו היום שנאסרו הבמות. לעולם, וביום הזה התחיל התעוררות של הבטחת הקב״ה שסדר הקרבות תועיל לכפרה, דעד היום ההוא לא הוצרכו לכך כיון שלא היה העולם בטל מקרבנות, ע״כ היום הזה מסוגל לקריאת סדר הקרבנות.

וקודם קריאת פר׳ הקרבנות צריך להתוודות. כמו שהיה בכל קרבן. [ע״כ מס׳ דרך פקודיך].

ובתפארת שלמה (לקוטים ד״ה והנה לבאר) כתב, שכאשר לומד תורה מתוך רצון לקיים ולעשות, נחשב כאילו עשה, ולכן ארז״ל שכל העוסק בפ׳ הקרבנות כאלו הקריב הקרבנות, לפי שהקבלה בלב והלימוד לעשות אם יזדמן המצוה לעשותה, הרי הוא אצל הקב״ה כאלו עשינו. וזה בכל המצוות כולם. שאם לומד הלכות שופר בכל זמן שלומד נחשב למצוה כאלו היה תוקע בר״ה. ולכן אין לנו שיור אלא התורה, שמכחה נחשב לנו קיום כל המצוות. וגם במצות קידוש השם שהיא הגדולה מכולם, אם חושב מחשבה זאת בכל שעה הרי נחשב כל שעה למצוה, וכמו שארז״ל כי עליך הורגנו כל היום. ובשעה אחת יכול לקיים כל התרי״ג מצות.

ובענין כפרת עיצומו של יוהכ״פ, מובא מהרה״ק ר׳ פנחס מקורין שאמר חידוש, שעל מדות רעות, עיצומו של יום מכפר אפי׳ בלא תשובה, ורק שיש להחזיק בו, דהיינו שהוא מתחרט מאד ורוצה לצאת מהם, רק שאינו יכול משום תגבורת הטבע, וע״ז עצומו של יום מכפר. אך לא בעומד במרדו.

בענין ד׳ חילוקי כפרה

ד) ראה במקורות לסעיף הקודם, שיש להסתפק האם בזמן שיש שעיר יוהכ״פ, מכפר הוא גם על חילול ה׳. ובגבורת ארי (יומא פה:) כתב, ששיטת הרמב״ם כאן, שבזמן שיש שעיר מכפר לגמרי על החמורות, וא״צ ליסורין עוד. והשעיר עם יוהכ״פ מכפר על הקלות בלא תשובה, אבל יוהכ״פ לחוד אינו מכפר אפי׳ על הקלות אלא עם התשובה. ולגבי חילול ה׳, לא ביאר הרמב״ם אם בזה זמן שיש קרבן שוה לזמן שאין קרבן או קל בזמן קרבן מזמן שאין קרבן. ע״ש.

וז״ל הרמב״ם בפי׳ המשניות (סוף יומא): שמור אלו העיקרים וסמוך עליהם, והוא, כי כשהאדם שוגג בעשה ול״ת או מזיד בעשה ועשה תשובה

הלכות תשובה להרמב"ם - פרק שני

א. אי זו היא תשובה גמורה, זה שבא לידו דבר שעבר בו ואפשר בידו לעשותו ופירש ולא עשה מפני התשובה, לא מיראה ולא מכשלון כח, כיצד הרי שבא על אשה בעבירה ולאחר זמן נתייחד עמה והוא עומד באהבתו בה ובכח גופו ובמדינה שעבר בה ופירש ולא עבר זהו בעל תשובה גמורה, הוא ששלמה אמר וזכור את בוראיך בימי בחורותיך, ואם לא שב אלא בימי זקנותו ובעת שאי אפשר לו לעשות מה שהיה עושה, אף על פי שאינה מכפרין לו לאלתר. וכשהזיד בלאו ועשה תשובה, תשובה תולה ויוה"כ מכפר. וכששגג בכריתות ובמיתות בי"ד במה שהוא חייב עליו חטאת, או שחטא חטא שהוא חייב עליו אשם ודאי והביא אשמו וחטאתו ועשה תשובה, נתכפר לו במקומו לאלתר. וכשהזיד בכריתות ובמיתות בי"ד ועשה תשובה, תשובה ויוה"כ תולין ויסורין ממרקין, וכשהזיד בדבר שיש בו חילול ה' אין לו תקנה עד שימות, וכשימות אז נגמרה כפרתו, הוא שנא' אם יכופר העון הזה וכו'. וכ"ז כשעבר ברצונו אבל באונס פטור. וכ"ז כשאין עבודת יוה"כ אבל בזמן שהיתה העבודה, כבר ידעת כי בשעיר המשתלח היו מתכפרין כל העונות [לכאו' צ"ל דה"פ, שעל החמורות דוקא עם התשובה], כמו שנבאר בתחילת שבועות. עכ"ל. וע"ע בפי' הרב ברטנורא (יומא שם).

ולגבי איסורי לאוין שאינו מתכפר עד יוהכ"פ, ע' בשו"ת אג"מ (או"ח ח"א סי' קעה) שכתב, שגם באיסור לאו דאו', אם אינו ענוש כרת ומלקות עליו, לענין חילוקי כפרה משמע שהוא כמו שעבר על עשה שתשובה מועילה תיכף, שלא זז משם עד שמוחלין לו, והביא ראיה לזה.

דין חילוקי כפרה בעבירות שהם מדרבנן

ויש לעיין אם יש ד' חילוקי כפרה באיסורים דרבנן. או שכיון שעושה תשובה מתכפר לו מיד. ויתכן שמתכפר מיד כמו שוגג בשאר עבירות אפי' החמורות שמתכפר לו מיד. כמ"ש הרמב"ם בפיהמ"ש. ואף אם יש בכל איסור דרבנן משום לא תסור, ומצות ועשית ככל אשר יורוך, הרי סו"ס לא נתכוין לעבור על דבריהם, ולא עשה בזדון נגד דבריהם, ואפשר שאין זה נחשב כמזיד לעבירה זו, אף אם נחשב שעבר על לא תסור. אך זה דוחק.

ספק עבירה: וראה לר' צדוק הכהן בס' הזכרונות (מצות תשובה), דמ"ש בת' צמח צדק (סי' נ) שא"א שזינתה, צריכה תשובה גם על הולד שאולי הוא ממזר, דלענין תשובה צריכה לחוש אף למיעוט דילמא נתעברה מהנואף, וכבר כתבו הפוס' דספק עבירה צריך יותר תשובה מודאי עבירה. ונמשכו אחריו באיזה תשובות אחרונים, שבתשובה צריך אף למיחש למיעוטא. וכתב, ולי לא נראה כן, דהא לא קיי"ל כר"מ, ולא כתבו הפוס' רק בספק איסור שאסור באמת.

ובמה שאמרו עבר על מצות עשה ושב, אינו זז משם עד שמוחלין לו, ואילו על ל"ת, צריך גם יוהכ"פ. הקשו המפרשים שהרי מצינו שעשה חמור יותר, שהרי עשה דוחה ל"ת. ויש מבארים שכאשר הדין נותן שעשה דוחה לא תעשה, ממילא אין כאן איסור, לא כן אם ידחה העשה מפני האיסור, יתבטל קיום מצוה מן העולם. ולכן עדיף לומר שעשה ידחה ל"ת, שבזה אין כאן חשש כלל. ובאגרת התשובה לבעל התניא (פרק א) ביאר, שקיום עשה מאיר ומשפיע בעולמות העליונים וכן על נפשו, ואילו עבירה פוגמת בנפשו ובעולמות העליונים מכח הרע שנדבק בנפשו, ונפשו הרי חצובה ממקום גבוה מאד, ומטמאה במקום הקודש. והתשובה היא למחול לו ע"מ שמרד במלכותו של השי"ת שצוה שלא לעשות, אבל לא לתקן הפגם. ולכן בין עשה בין ל"ת, אין עצם המעשה מתכפר. וביוהכ"פ כתיב וכיפר על הקודש מטומאות בני ישראל ומפשעיהם, שאותם פגמים נטהרים, אבל לא יועיל יוהכ"פ ולא שום דבר להשלים הפגם שנחסר ע"י שלא קיים מצות עשה. ונמצא שההפסד שע"י אי קיום מצות עשה הוא חמור יותר, שאין לזה תקנה, כמו שאמרו (ברכות כו.) מעוות לא יוכל לתקון זה שביטל ק"ש.

תשובה מעולה, מועלת היא לו ובעל תשובה הוא. אפילו עבר כל ימיו, ועשה תשובה ביום מיתתו ומת בתשובתו, כל עונותיו נמחלין, שנאמר עד אשר לא תחשך השמש והאור והירח והכוכבים ושבו העבים אחר הגשם שהוא יום המיתה, מכלל שאם זכר בוראו ושב קודם שימות נסלח לו. א)

החילוק בין תשובה גמורה לתשובה שאינה גמורה

א) מבואר ברמב"ם שאפי' תשובה קודם מיתתו מועלת היא, וגם הוא נחשב בעל תשובה, וגם כל עוונותיו נמחלים. אלא שאין זו תשובה מעולה, שאינה תשובה גמורה. ואם כן צריך עיון לשם מה הקדים הרמב"ם בתחילת ההלכה ששלמה המלך הזהיר את כל אדם להקדים לעשות תשובה, לפי שתשובה גמורה היא רק אם בא לידו דבר שעבר בו ואפשר בידו לעשותו ופירש מפני התשובה. והרי לכאו' אין נפ"מ כל כך בזה. והנה מקור הדברים הוא בגמ' (יומא פו:) היכי דמי בעל תשובה, א"ר יהודה, כגון שבאת לידו דבר עבירה פעם ראשונה ושניה וניצל הימנה. מחוי רב יהודה באותה אשה באותו פרק באותו מקום. ע"כ.

וצ"ל שמעלת בעל תשובה ממש היא רק למי ששב בתשובה גמורה. ובלשון הרמב"ם נקרא בשם "בעל תשובה גמורה". שגם הראשון נקרא בעל תשובה. וע"ע ברמב"ם להלן (פ"ב ה"ה) שאם מכסה פשעיו איננה תשובה גמורה. ושם בהלכה ד' ביאר דברים המסייעים לתשובה.

וכבר עמד בזה הר"ן בדרשותיו (דרוש ו) שהרי בקידושין (מ:) אמרו, שאפי' רשע גמור כל ימיו ועשה תשובה באחרונה, אין מזכירין לו שום רשע. ובירושלמי (חגיגה פ"ב ה"א) אמרו, תשב אנוש עד דכא (תהלים צ ג), עד דכדוכה של נפש. ופירש שיש תשובה שיש בה כפרת החטאים הקודמים. אבל יש תשובה שיש בה תוספת זכות יותר משאם לא עשה העבירות, שהרי מלבד הכפרה, היא מ"ע מה"ת, והיא מן המצות שהודיענו רז"ל שהם בתכלית השכר, ואמרו גדולה תשובה שזדונותיו נעשו כזכויות, ובשביל יחיד שעשה תשובה מוחלין לכל העולם. ועל זאת התשובה שאלו, ה"ד בעל תשובה וכו', שנותנת זכות כ"כ, כגון שבאתה דבר עבירה לידו וכו'. והתשובה שאיננה מעולה כל כך, אמנם תספיק לכפר העונות הראשונים, אבל לא תוסיף זכות. ואמנם צריך בתשובה הזאת ג"כ שתהיה גמורה, לא שיאמר האדם אבל חטאנו אשמנו בפיו ובשפתיו, ולא יפשפש במעשיו תמיד, אלא צריך לכל אדם לפשפש במעשיו תמיד, הן בעבירות שבין אדם למקום הן בעבירות שבין אדם לחבירו, ושיהיו עונותיו לנגד עיניו תמיד כמ"ש דוד כי פשעי אני אדע וחטאתי נגדי תמיד, שמפני שהיתה לו קצת שגגה, היה שם חטאו נגדו תמיד, והיה דואג ומצטער עליהם.

דברי המבי"ט שעיקרי התשובה הם רק ב' והשאר הם רק הכשר להם

והמבי"ט בספר בית אלקים (שער התשובה פ"ג) כתב, שהתורה צותה על הוידוי כדי שיבא מזה לקיום עיקרי התשובה, כי בהתודות האדם ובהיות מבטא בשפתיו לפני האל חטאותיו אשר חטא בהם, והוא מתנחם עליהם, וגומר בלבו שלא לשוב עוד אליהם, ואומר דברים אלו בפיו ובשפתיו, אז יבוש ויכלם מלשוב עוד למה שחטא. ועיקרי התשובה הם ב', אבל הוידוי וכן הכניעה והשפלות ושאר עיקרי התשובה שמנו החכמים החסידים, הם רק לקיום והעמדת שני העיקרים ההכרחיים הראשונים, אשר בהם יקרא השב בעל תשובה. ולכן לא הוזכרו בתורה רק ב' העיקרים הנכללים במלת תשובה. ושאר העיקרים לא נרמזו כ"א בדברי הנביאים שהזהירו את החוטאים בהם כדי שתתקיים התשובה בידם, וראוי לכל בעל תשובה או כל מי שחטא כשישוב ממה שחטא בו, שיהיה זהיר בכל אותם העיקרים כדי שתתקיים התשובה בידו ולא יחזור אל מה שחטא בו ואז יש לו שכר טוב בעמלו, ואותם העונות שעשה, גרמו לו בתשובתו הגמורה שיזכך עצמו יותר ממה שהיה קודם חטאו, ונחשבות אלו העונות עתה כזכיות. וכשהשיג למדרגה שהגיע עד סוף כל עיקרי התשובה אז נקרא בעל תשובה, כאילו מדת התשובה היא נכנעת ומשועבדת לו והוא אדון שלה, שנתייסד ונתחקק בה ובכל עיקריה. [וזהו שאמרו ה"ד בעל תשובה כגון שבא לידו וכו', באותו מקום ובאותה אשה וכו'].

ויש לשאול במה שאמרו ה"ד בעל תשובה, כי ידוע הוא מי הוא בעל תשובה, השב ומהרהר תשובה בלבו שניחם ע"מ שעשה ועוזב החטא לעתיד, אלא נראה כי לא שאל אלא על בעל תשובה, כלומר מי הוא אותו שהוא מוחזק כבר בתשובה שלא ישוב עוד למה שחטא כאילו קיים כל עיקרי התשובה, והשיבו כגון שבא לידו דבר עבירה באותו מקום באותה אשה באותו פרק ופירש הימנה, כיון שנזדמנה לו כבתחלה ולא שב אליה, נראה כי תשובתו היתה גמורה ושלימה שקיים בפוע"מ שחשב במחשבתו שיעזוב החטא כשיבא לידו, ובזה נקרא בעל תשובה, שאותו העון שעשה מקודם נהפך לו עתה לזכות. עכ"ד המבי"ט.

אם תשובה שקודם מיתתו של מומר מועילה לכפר כל עוונותיו

והנה פשטות הדברים לכאורה שהתשובה שקודם מיתתו איננה תשובה נכבדה כל כך, וכבר אפסו כוחותיו, ובפרט אם יש לו יסורים, ואעפ"כ כתב הרמב"ם שתשובתו מועלת ומתכפרין כל עוונותיו, והוא בעל תשובה. ואולי קיל טפי כיון שאין בידו כעת לעשות יותר. וצ"ע. [ע' גמ' ע"ז יז.]

וראה עוד להמבי"ט בס' בית אלקים שם שעמד בכעין זה. וז"ל: צריך לבאר מי שלא נפקחו עיניו שכלו עד שעת מיתתו, ובשעת דכדוכה של מות חזר בתשובה שלימה, במה יזכה לחיי העוה"ב בהיותו רשע כל ימיו, כי גם שהספיקה לו תשובתו בהיותה שלימה במחשבתו, בחרטה ועזיבת החטא להיות עונותיו נמחקים, עכ"ז לא גמר תשובתו להיותו נקרא בעל תשובה, כיון שלא בא לידו אח"כ החטא בפועל שיעזוב אותו, ונמצא בשעת מיתתו בלי עון ובלי מצוה, והיה ראוי שלא יהיה נענש ולא נשכר. והנה ידענו נאמנה כי יש לו שכר טוב ושהוא קונה עולמו בשעה אחת, כפי מה שהשרישונו רבותינו (ע"ז י, יז), וכמו שראינו כמה אנשים כלו בהבל ימיהם ושנותם בבהלה ואח"כ בשעה אחת קנו עולמם.

ובתירוץ זה אפשר לומר, כי גם הרשעים הגמורים א"א מבלתי שיעשו איזה דבר טוב או איזה זכות, לשיזכו בו אחר התשובה מהחטאים הגדולים, ועל אותו הזכות הקודם קנה עולמו, גם כי מת בשעת תשובתו, ויש לו חלק לעוה"ב כפי מדרגת מיעוט הזכיות שהיו לו, וגם שהיו חטאיו מהחטאים הגדולים באמונות נפסדות, אפשר שיעמוד לו איזה זכות, כי גם שהכופר אין מצותיו חשובות לכלום, כי המודה בע"ז הוא ככופר בכל התורה כולה (ספרי שלח), עכ"ז באיזה זכות כמצות הצדקה שנמשך ממנה תועלת למקבל, גם שלא תהיה לכוונה טובה יעמוד לו איזה זכות בעוה"ז או בבא, וכן מצות התשובה שהיא מכלל מ"ע תחשב לו כעושה מצוה מחדש, לבד מה שהועילה לו לכפר על כל חטאתיו ועונותיו כנזכר.

אבל בידיעת עונשי הנפשות מצד החטאים אחר היפרדן מן הנפש תתחזק קושיא זו, כי איך אפשר לנפש החוטאת שנטמאה בכלל העבירות, שתזכך עצמה כמעט רגע במחשבת חרטה ועזיבת החטא. ובפרט שהרמב"ן כתב בשער הגמול, שעונש הגיהנם לנפש החוטאת הוא, שתהיה חוזרת ליסוד האש ונמשכת בדעתה להתעלות ולהתדבק בעליונים, ועובי העונות וגסות החטאים שהבדילו בינם לבין בוראם מונעים אותה, ונמשכת ונצמדת באש של גיהנם, ומחשבה זו הנמנעת ממנה הוא יסורין וצער גדול, מלבד צערי גיהנם, וזה מענין הכרת הוא. והעונות והחטאים הגשמיים מגשמים נפשו של חוטא, להיות נגבלת ונגררת במקום העונש, וא"כ באיזה צד תזדכך זאת הנפש במחשבה קלה חרטה ועזיבת החטא, לשתתברר ותתלבן מאוד החטאים שלא תהיה נתפסת עוד באשו של גיהנם, בתשובה שעשה בשעת מיתתו, ובמה תתיפה מהסיג והחלודה הנדבקים בה מעובי וגסות החטאים והעוונות.

והניחא במי שנקרא בעל תשובה, שהתמיד בעזיבת החטא בפועל כשבא לידו, והרי העביר מעליה את דופי עונה, בצער שנצטערה הנפש בצער הגוף שלא מילא תאותו עתה כמו שהיה רגיל, ובהתמיד בתשובה זו נזדככה הנפש וחזרה לאיתנה הראשון, אבל מי ששב ביום האחרון ובדכדוכה של מות בהיות נפשו מטומאה בעונות וחטאים שנתלכלכה בהם מיום היותה, איך תזכה נפשו לראות באור החיים במעט הזמן שחשב והרהר תשובה בלבו ומת מיד.

ולכן אני אומר, כי גם שמי שמהרהר וגמר בלבו לשוב בתשובה לפניו בחרטה ועזיבת החטא נקרא צדיק, עכ"ז צריך לקבל עונש מה שחטא כפי חומר החטאים, וזה שחטא כל ימיו ובסוף ימיו חזר בו, האל ית' ממהר מיתתו קודם זמן הקצוב לו כדי שיהיה מיתתו קודם זמנו אם מעט ואם הרבה כפרה על כל מה שחטא. וכמו שהבעל

תשובה העומד בתשובה כמה שנים, מזכך ומלבן נפשו מערבוב החטאים בצער שמצטערת במה שבאת לידו מה שהיתה נהוגה בו ופורשה מהן לאהבת ה', כן במיתת זה שהיה רשע כל ימיו שמת קודם הזמן הקצוב לו, נזדככה נפשו ונתבררה במרירות וצער שקבלה בצאתם מן הגוף שלא בטבעה, באופן שבזאת המיתה הוכנה להקביל פני בוראה.

ומ"מ מי ששב בתשובה גמורה בחרטה ועזיבת החטא לפני האל ית', אפי' בשעת מיתה, אין לו שום עונש אחר המיתה, כי עונשי החוטא אחר ששב אינן אלא בזה העולם ביסורין או במיתה קודם הזמן הקצוב לו, אבל אין לו שום עונש בעוה"ב אחר מיתתו, כיון ששב קודם מיתתו, אע"פ שלא היתה תשובתו בפועל אלא בכח לפני האל ית'.

וזה יתבאר ממה שאמרו ארבעה חילוקי כפרה, שהם שלשה, ותשובה עם כל אחד מהם, יום כפור ויסורין ומיתה כולם בזה העולם, ולא הזכירו שום עונש לנפש מי ששב בתשובה קודם מותו, כי רצה האל ית' להקל על החוטא שלא יהא נדון ביסורי העוה"ב התמידיים, אלא ביסורי העוה"ז העוברים וחולפים, כי התעוררות התשובה אינו בא אלא מצד הנפש, והחטאים הם מצד הגוף, ולכן ראוי שיענש בגוף בזה העולם, ולא בנפש אחר מותו, כיון שהיא היתה סיבת התשובה שהרהר התשובה בלבו ובנפשו, וכשלא שב בתשובה מצד שלא נתעוררה נפשו להרהר בתשובה היא נענשת בעולם הנפשות. עכ"ד. ויש בדבריו של המבי"ט כמה חידושים.

ובשו"ת חת"ס (ח"ב סי' שמא) כתב לדינא לגבי איש בצבא הגויים שמת בבית החולים, ומצאוהו מהול, אבל תועבה תלויה בצוארו, ונסתפקו אם הוא יהודי, דש"ד להתעסק בקבורתו וכו', ויש כאן ס"ס להחמיר, שמא לא המיר דתו, ואת"ל המיר, שמא "וקרוב לודאי שב והתחרט קודם מותו", דאפי' בהרהור תשובה בעלמא מהני, כמוכח בקידושין (מט:) ע"מ שאני צדיק אע"פ שהוא רשע גמור מקודשת, שמא הרהר תשובה בלבו. וה"נ יש סברא גדולה שסמוך למיתתו בראותו ידו מטה, פנה למעלה לאלקי אבותיו.

והרם"ג בס' אמונות ודעות (מאמר חמישי אות ו) כתב, שיש לתשובה חמש מעלות. א. שישוב האדם והוא באותו הגיל שחטא, ובאותה העיר, ואותם אשר חטא בהם מצויים לו, וע"ז נאמר השליכו מעליכם את כל פשעיכם אשר פשעתם בם ועשו לכם לב חדש ורוח חדשה. ב. אם עבר אותו הגיל ויצא מאותה העיר ונסתלקו אותם אשר חטא בהם. ובו נאמר שובו לאשר העמיקו סרה בני ישראל. ג. מי שלא שב עד ששמע את האיום במכה שתחול עליו, כאמרו לאנשי נינוה עוד ארבעים יום ונינוה נהפכת. ד. מי שלא שב עד שבאה עליו מקצת המכה אשר אויים עליו בה, כאמרו בני ישראל שובו אל ה' אלהי אברהם יצחק וישראל, וישב אל הפליטה הנשארת לכם מכף מלכי אשור. ה. מי ששב עם יציאת נשמתו, גם הוא נקרא בעל תשובה, כאמרו ותקרב לשחת נפשו וחיתו לממתים, ואמר אחריו יעתר אל אלוה וירצהו, ולפיכך מנהגינו להחזיר את החולה בתשובה כאשר מתקרב מותו, ואומרים לו אמור חטאתי עויתי פשעתי תהא מיתתי כפרה על כל עונותי. ע"כ.

ובמה שאמרו שבא לידו עבירה וכו', הקשה בשפת אמת (יומא פו.), דאטו אם לא יבוא עבירה לידו אין לו תשובה, ודוחק לפרש דה"פ, ששב כ"כ עד שאם הי' בא לידו הי' ניצל. וביאר דשמא הכוונה שמי שהוא בעל תשובה באמת, מן השמים מזמינין לידו עבירה כזו שינצל, כדי שידע שנתקבלה תשובתו. וזה ניחא רק לגי' הרי"ף והרא"ש שבא דבר עבירה לידו ופירש. ולא לגי' פעם א' ושניה. וע' במשך חכמה (שמות טז, ל) שחידש, שהעובר על "עשה", תיכף ששב תתכפר לו. לא כן העובר על לאו שעבר בקו"ע, צריך תשובה מעולה, כמ"ש ה"ד בעל תשובה וכו', ורק אז תתקבל תשובתו.

ובספר העיקרים (מאמר ד פרק כז) ביאר, שהתשובה ענינה כמו התרת נדרים, שאם רצונו בביטול השבועה, נחשב כאילו היא בטעות, כך בעל תשובה שמתחרט וגומר בלבו שהוא רוצה שהעבירה הנעשית על ידו לא היתה נעשית, ושאם תבא לידו פעם אחרת לא יעשה אותה, זה יורה שהפועל הראשון נעשה בטעות ובלי ידיעה והשכל, וכמו שאמר אריסטו שפעולות השכל לא יקבלו החרטה. וז"ש ה"ד בעל תשובה וכו', שזה יורה שנתחרט חרטה גמורה וגמר בלבו שהפועל שעשה בראשונה היה בטעות ובלי דעת והשכל, אחר שהוא מתחרט עליו, ואין ראוי שיענש האדם על עבירה כזו, כמו שאין ראוי שיגונה על הפועל שנעשה בטעות ובלי ידיעה. וכן מצינו בספ"ק

דקידושין, אף לענין תוהא על הראשונות. שאין ראוי שיקבל שכר ע"ז.
ובם' כתר ראש להגר"ח מוולאזין (אות קלא) כתב וז"ל: תשובה עצמית ע"פ דינא דגמ' בנקל לצאת, היינו שיגמור בדעתו שלא ישוב לכסלה עוד, ומרירות הלב ליתר שאת. עכ"ל.

עשרים עיקרי התשובה של רבינו יונה

ובספר חרדים (פרק סב. מצות התשובה פרק א) סיכם בקצרה את עשרים עיקרי התשובה של רבינו יונה. וז"ל שם:

עיקרי התשובה שהם רפואת תעלה לנפש, כדבר שנאמר רפאה נפשי כי חטאתי לך (תהלים מא, ה), כתב אותם החסיד הקדוש רבינו יונה בספר שערי תשובה (ש"א אות י נ):

א. החרטה על מעשיו הרעים, לומר מה עשיתי, איך לא היה פחד אלקים לנגד עיני ולא יגורתי מפני האף והחימה.

ב. עזיבת החטא, יעזוב רשע דרכו ויגמור בכל לבו שלא יוסיף לשוב בדרך ההוא עד יום מותו.

ג. היגון הגדול, יתחולל ברעיונו ויאנח במרירות לב, ונפשו תהיה מרה לו, כי הכעיס את מי שבראו וברא השמש והירח והשמים והארץ, והכל מעשה ידיו.

ד. הצער במעשה, שנאמר שובו עדי בכל לבבכם בצום ובכי ובמספד.

ה. הדאגה והפחד והעונש מהעונות שעשה, כמה רעה עתידה לבא עליו ואיך ינצל.

ו. הבושה הגדולה, שיבוש מהמלך ולא ישא פניו, שנאמר בושתי וגם נכלמתי בושו והכלמו.

ז. הכנעת הלב, שידע שהממרה על דבר המלך הגדול ודאי נגרע מערכו והוא נתעב ונאלח, ויהיה נבזה בעיניו נמאס כמוכה שחין, ולא ישיב למגדף לו.

ח. ההכנעה במעשה, שתמיד יהיו עיניו שחות למטה בארץ, ודיבורו בקול נמוך, וידבר רכות ולא קשות.

ט. שבירת התאוה הגשמית, יפרוש מן התענוגים ולא יאכל רק לשובע נפשו וקיום גופו.

י. ייטיב פעלו בדבר אשר זדה, אם הסתכל בעריות יתנהג בשחות עינים תמיד, יכוין לעסוק בתורה באור עיניו בתורה שבכתב. רצו רגליו לעבירה ירוץ תמיד לדבר מצוה. לשון שקר מכאן ואילך ידבר אמת ופיו יפתח בהכמה. ידים שופכות דם, או גזל שהוא שפיכות דמים, יפתח ידיו לעני לגר ליתום ולאלמנה, ויציל עשוק מיד עושקו. לב חורש מההבבות און, יטהר ויתבונן בגדולת יוצרו. שם מחלוקת בין אדם לחבירו, יבקש שלום וירדפהו תמיד.

יא. חיפוש דרכיו, שנאמר נחפשה דרכינו וגו' כדי שיזכור כל הדברים שחטא כדי שיתוודה ויכנע, ולא יוסיף לחטוא בהם.

יב. לחקור גודל כל אחד מעונותיו, איזה חייב מלקות או כרת או מיתת בי"ד, למען יכנע וימרר בבכי, וכתיב ראי דרכך בגיא דעי מה עשית.

יג. שיהיו אפי' העבירות הקלות חמורות בעיניו, שאין לו להסתכל קטנות העבירה, אלא גדולת המלך שציוה עליה.

יד. הוידוי בפרטות, דכתיב והתודה אשר חטא עליה, ויש לו להזכיר גם עונות אבותיו, דכתיב והתודו את עונם ואת עון אבותם.

טו. התפלה, שיתפלל לה' ויבקש רחמים שימחול לו וימחוק עונותיו, שנאמר הרב כבסני מעוני ומחטאתי טהרני.

טז. תיקון העושק, שישיב הגזלה אשר גזל או את העושק אשר עשק, ופירוש עושק, שהיה חייב ממון לחבירו ומעכב מלפרוע לו. וכן אם ציער את חבירו בדברים או הלבין פניו, או סיפר עליו לשון הרע אין לו כפרה עד שיבקש ממנו מחילה.

יז. לרדוף פעולת החסד והאמת, שנאמר בחסד ואמת יכופר עון. החסד, צדקה וגמילות חסדים. והאמת, שיחזק ידי אנשי האמת וינשא ראשם,ואנשי השקר ישפיל, ויקרא תמיד אל ה' בכל עוז.

יח. שיהיה חטאתו נגדו תמיד עד יום מותו, שנאמר וחטאתי נגדי תמיד.

יט. עזיבת חטאו, אם יזדמן לו אותו החטא יכבוש את יצרו ויברח כמפני חרב מפני יראת אלהיו. ואף אם לא יזדמן, בעת אומרו בכל נפשך, יכוין אפי' הוא נוטל את נפשך בשלש עבירות, בעבודת אלילים בגילוי עריות ושפיכות דמים, שאם יבואו

ב. ומה היא התשובה, הוא שיעזוב החוטא חטאו ויסירו ממחשבתו, ויגמור בלבו שלא יעשהו עוד, שנאמר יעזוב רשע דרכו וגו'. וכן יתנחם על שעבר, שנאמר כי אחרי שובי נחמתי. ויעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם, שנאמר ולא נאמר עוד אלהינו למעשה ידינו וגו'. וצריך להתודות בשפתיו ולומר עניינות אלו שגמר בלבו. ב)

לידו ימסור נפשו ולא יחטא בעבור אהבת המלך יתברך.

כ. להשיב רבים מעון באשר תשיג ידו, שנאמר והשיבו מעל כל פשעיכם, למדנו כי זה מעיקרי התשובה.

ובסוף הספר (ש"ד) כתב הרב ז"ל ע"מ שאמרו רבותינו ז"ל (יומא פו.) ארבעה חלוקי כפרה:

א. עבר אדם על מצות עשה ועשה תשובה, אינו זז משם עד שמוחלין לו. וכן אם הרהר בעבירה ומיד נתחרט. ומ"מ בזמן המקדש היה מביא קרבן עולת נדבה להתרצות לפני ה' יתברך, ועתה שאין לנו קרבן בעונותינו, אם חטא אדם בהרהור הלב או שעבר על מצות עשה, יקרא פר' העולה אשר בתחלת ספר ויקרא ובתחלת סדר צו את אהרן, כי בקריאת פר' הקרבן יהיה לנו במקום הקרבת הקרבן, כדאמרו כל העוסק בפר' עולה כאילו הקריב עולה בפר' חטאת כאילו הקריב חטאת בפר' אשם כאילו הקריב אשם.

ב. עבר על מצות לא תעשה, תשובה תולה ויוהכ"פ מכפר. ויהיה אדם מחכה מתי יבא יוהכ"פ לכפר עליו, ולכן צונו יתברך לעשות סעודת ערב יוהכ"פ שנשמח כי יכופר עונותינו.

ג. עבר אדם על כריתות או מיתות בי"ד, תשובה ויוהכ"פ תולין ויסורין ממרקין. ולהגן עליו מן היסורין, ירבה צדקה, שנאמר וצדקה תציל ממות. וישתדל שיעשו אחרים. וכן ישתדל במצות גמילות חטדים. לעזור את חבירו בעצתו ובהשתדלותו, וידבר על לב העני נחמות, ויעסוק במצות ביקור חולים וקבורת מתים ותנחומי אבלים. ותלמוד תורה כנגד כולם, שיעמול בתורה ויטרח בה ותדד שנתו מעיניו עלקה ויהיה זה הטורח במקום יסורין.

ד. מי שיש בידו עון חילול השם, תשובה ויוהכ"פ ויסורין תולין ומיתה ממרקת. ותקנתו, במקום חילול השם שיקדש את השם, שיהיו מעשיו מתוקנים וטובים ויאמרו עליו אשרי שזה ילד אשרי שזה גדל ויאשרוהו כל רואיו ושומעיו ברוך ה' הנקדש בצדקה ע"כ.

ד' עיקרי תשובה - עזיבה קבלה חרטה וידוי

ב) מבואר בדברי הרמב"ם שאין די במה שמפסיק לחטוא וגומר בליבו שלא לשוב לעשותו [והוא עזיבת החטא]. אלא צריך גם חרטה על העבר, וגם שיעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם. וגם שיתודה בשפתיו ויפרש עניינות אלו שגמר בלבו.

ומ"מ עיקר מצות התשובה היא מה שגמר בליבו, וכמ"ש בשו"ת יחו"ד (ח"א סי' נה), שעיקר מצות תשובה היא בלב, וכמ"ש בקידושין (מט:). ובמדרש שוחר טוב (מזמור מה): רחש לבי דבר טוב, כיון שרחש לבו בתשובה קבלו. וז"ל הרמב"ם, ומה היא התשובה, שיעזוב החוטא חטאו, ויסירו ממחשבתו, ויגמור בלבו שלא יעשהו עוד, ויתנחם על שעבר, שנאמר כי אחרי שובי ניחמתי. ויעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לחטא הזה לעולם. וע"ע בשו"ת לב חיים (ח"א סי' י). ובמנ"ח (מצוה שסד). ובגליוני הש"ס (קידושין שם).

ובס' עבודת ישראל (שמות פ' פרה) ביאר, שעיקר התשובה הוא החרטה והמרירות בלב, וצריך להתמרמר כ"כ עד שיעלה חרון אפו בלבו על עצמו ויכעוס וירגז על יצרו לאמר מה עשית לי וגמלת לנפשי רעה, עד שיתנחם וישוב באמת ויקבל שלא יחטא עוד, וירבה בזה כ"כ עד שהקב"ה יעיד עליו שלא ישוב לזה החטא לעולם. ולכן מבקשים בתפלה והחזירנו בתשובה "שלימה לפניך", פי' שיהיה גלוי לפניו ית' שהוא בעל תשובה באמת.

ויש לשאול, איך הדין באדם שעשה וידוי כראוי ונתחרט על מעשיו הרעים, אך לבסוף נכשל שוב, האם נאמר שאין כאן עדות כמו שהצריך הרמב"ם, שיעיד עליו יודע תעלומות שלא יחטא

עוד לעולם. והרי הרמב"ם פירש שלא ישוב לזה בחטא "לעולם", והא קמן שאדם זה חזר ושנה בחטא. או דילמא מה שחזר ונכשל הוא חשבון חדש ששוב גבר עליו יצרו כמו מי שלא חטא מעולם ואחר זמן גבר עליו יצרו. [ואולי יש חילוק בזה בין חטא שוגג לחטא במזיד].

והגאון ר' צדוק הכהן מלובלין (פרי צדיק פ' בשלח) כתב, שעיקר התיקון כאשר יהרהר בתשובה מעומק הלב על להבא לעזוב החטא עד שיעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם, שזהו גדר התשובה וכמ"ש הרמב"ם. ואז, אף אם ח"ו אח"כ יתגבר עליו יצרו, יחטא, מ"מ כיון שבשעת מעשה גמר בדעתו לעזבו עזיבה גמורה כנ"ל, כבר נכנס בגדר צדיק, וכדמוכח בקידושין (מט:) ה"ז צדיק גמור שמא הרהר וכו', ובודאי מירי שמתנהג עוד ברשעו, שאל"כ מאי קאמר שמא הרהר הלא בודאי עשה תשובה. וא"כ איך הועילה תשובתו כיון שלא עזב החטא. ובע"כ שכיון שבשעת מעשה גמר בדעתו לעזוב החטא עזיבה גמורה עד שיעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב עוד לזה החטא, לפי מצב גמר דעתו אז בשעת מעשה, אף שאח"כ נתגבר עליו היצר ושב לסורו, מ"מ אז נקרא בשם צדיק.

וכ"כ עוד שם (פ' צו), שעכ"פ צריך שיהיה באותו שעה בגדר שמוסכם לעזוב החטא לעולם. דאז אף דאח"כ יתגבר עליו היצה"ר, מ"מ לשעתו היה בגדר השב. וכן שם (פ' מצורע) כתב, שבשעת הרהור תשובה צריך שיהיה אז באמת, עד שיעיד עליו יודע תעלומות, שברגע זו עזב את החטא עזיבה גמורה, שבאם היה מזדמן לפניו אז, היה עוזב החטא, וזה נקרא תשובה, אף שאח"כ התגבר יצרו עליו וחזר לסורו, אבל בשעת מעשה היה בעל תשובה. וע"ז אין מבין שום נברא, ואפי' האדם בעצמו יוכל להטעות את עצמו, אלא רק ה' יתברך בעצמו. ע"כ.

ומ"ש שרק השי"ת יכול להכיר בזה, ע"ע בשפ"א (דברים שבת תשובה), שוודאי יש הרהורי תשובה בכל איש ישראל, והשי"ת בוחן לבות וכליות, וגם מחשבה טובה, שאע"פ שאין אדם יכול להטות עצמו לגמרי לתשובה. מועיל היגיעה להטות הלב במה שאין ניכר לאדם עצמו, והשי"ת עד על תשובה זו. ומ"ש עד שיעיד עליו יודע תעלומות. פי', שהשי"ת יודע אף מה שנעלם מעיני האדם עצמו.

ביאור שיטת הרמב"ם בעיקרי התשובה

והנה הרמב"ם כתב ד' דברים בענין התשובה, שיעזוב חטאו, שיתחרט, ושיעיד עליו יודע תעלומות, ושיתודה. והביא פסוק לכל אחד מהם. ויש שלמדו בדברי הרמב"ם שיש כאן ד' חלקי התשובה. א. עזיבת החטא. ב. קבלה לעתיד שלא ישוב לזה החטא לעולם. ג. חרטה. ד. וידוי. [ויש לעמוד מהו החילוק בין עזיבת החטא לבין קבלה לעתיד. ויש ליישב]. אמנם אין זה מוכרח כל כך, דהנה יש מקום לשאול למה הביא הרמב"ם את הענין של יעיד עליו יודע תעלומות אחרי החרטה ולא תיכף אחר הקבלה לעתיד, שהרי עדות זו היא על הקבלה לעתיד. ואפשר שהכל דבר אחד, שיעזוב את החטא, והחרטה מסייעת לזה. והעיקר שליבו שלם לקבל עליו לשוב. וצריך לעיין.

וע"ע בספר אור ישראל (בקונט' כוכבי אור) שהעיר על סדר דברי הרמב"ם, דלמה מנה עזיבת החטא וקבלה על להבא, ואח"כ חרטה, וגם אח"כ כתב שוב, ויעיד עליו יודע תעלומות וכו', שזה שייך לגדר הקבלה להבא. והיה צ"ל, ויעיד עליו יודע תעלומות, אחר ויגמור בלבו שלא יעשהו עוד. וכתב ליישב, כי באמת רגש החרטה הוא חלש אצל בני האדם על רוע מעשיהם, באשר חסרה להם ההכרה מגודל הרעה שעשו, ומה גם אחרי ששנו בחטא ונעשה להם כהיתר, בודאי שרגש החרטה על המעשה יקהה מאד וכל עוד שלא יעזוב האדם לגמרי את חטאיו ויתרגל להטיב הרבה, לא יבא בלבבו רגש החרטה הראוי למעשיו, והרי הדבר ברור כי הקבלה להבא יש לה יחס ישר עם החרטה, שכל מה שהחרטה תהיה יותר מוצקה, תהיה הקבלה תקיפה ביותר, והחרטה לא תוכל להיות כל זמן שלא יתרגל הרבה בעשית הטובה, וא"כ כיון שהצריך הרמב"ם שיעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לחטא זה לעולם, ועדות כזאת בלתי אפשרית אם לא שתהיה כבר אצלו החרטה באופן הראוי, לכ"כ הרמב"ם קודם וכן יתנחם, ר"ל דבעינן שהחרטה תהיה קודם שיעיד עליו יודע תעלומות, דבלא החרטה עדות זו בלתי אפשרית. ולפ"ז הרי דברי הרמב"ם ברורים, דלעולם צריכין לתשובה מעולה שתהא החרטה אחר עזיבת החטא ואחר הקבלה להבא. וקודם לזה אין החרטה נכונה בערכה ומדתה.

עכ"ד. והובא בס' עבודת המלך (הל' תשובה פ"ב ה"ב).

ובשפת אמת (דברים שבת תשובה. תר"מ) כתב, שדברי הרמב"ם עד שיעיד עליו יודע תעלומות, אינם לעיכובא, דמהתימא לומר שאינו נקרא תשובה עד שיעיד עליו וכו', וא"כ לא שבקת חיי, אלא כוונת הרמב"ם שאין שיעור לתשובה, ויוסיף עוד ועוד עד שיגיע למדריגה העליונה של ביטול הבחירה, שזה סוף התיקון בעולם, ועל תשובה כזו אמרו שמביאה רפואה לעולם, ואע"פ וגם שהוא כבר צדיק גמור, עדיין צריך לשוב להיות חוזר לשורשו העליון, וכמ"ש שמגעת עד כסא הכבוד.

ד' גדרי התשובה מדברי רבינו סעדיה גאון

ורבינו סעדיה גאון בספר האמונות ודעות (מאמר חמישי אות ה) כתב, שגדרי התשובה הם ארבעה: א. העזיבה. ב. החרטה. ג. בקשת הסליחה. ד. החלטה שלא יחזור. וכולם כלולים במקרא אחד, "שובה ישראל וגו'". "שובה" היינו לשוב ממצב שהוא בו וזהו עזיבת החטא. "כי כשלת בעונך", היינו החרטה. כלומר שתהיו בדעה כי אותן עונות היו מכשולות ורע. "קחו עמכם דברים", היינו בקשת הסליחה. כל תשא עון וקח טוב, פי', כנגד זה שתסלח לנו, נודך ונאמר טוב וישר ה' על כן יורה חטאים בדרך. "ונשלמה פרים שפתינו", אפשר לפרשו בכף הדמיון ונשלמה כפרים שפתינו, ואפשר שיש בו מלה נסתרת ונשלמה פרים אשר פצו שפתינו. "אשור לא יושיענו" היינו, ההחלטה שלא לחזור. [ומנה ג' סוגים, אשור, וסוס, וע"ז, לפי שהן סוגי חטאי רוב בנ"א כפי שמפורש בתחלת הספר, כי המה עלו אשור פרא בודד לו, וכן כי הרבה אפרים מזבחות לחטא. ועוד אלו גם היו רוב חטאיהם ברצוח וגנוב ונאוף היה אומר דם נקי לא נשפוך נאפה לא ננאף גנבה לא נגנוב, וכאשר נשלמו אלו הארבעה הרי הם גדרי התשובה]. עכ"ד.

דברי הרס"ג שהקושי של בני האדם הוא בקבלה לעתיד

עוד כתב שם רס"ג: ואיני חושש על רבים מאומתינו שיפרו גדרי התשובה, זולתי בגדר הזה הרביעי, כלומר החזרה. כי בטוחני שבזמן הצום והתפלה שהם יעזבו ויתחרטו ויבקשו כפרה, אלא שנראה לי שהם חושבים לחזור. לכן אמרתי, ומה היא העצה לעקור מחשבת החזרה מן הלבבות, ואני אומר, פרסום דברי הפרישות בעולם, ויזכור האדם ימי עניו עמלו ויגיעו וחולשתו ומותו והתפרקות חלקיו והתולעת והרמה והחשבון והענוי, ומה שנספח לכל סוג מאלו, עד שיהא פרוש בעולם, ומי שנעשה פרוש בכולם יכללו כל חטאיו בכלל הדברים שהוא פורש מהן, ותתחזק דעתו בעזיבתם. ואומר, ולפיכך מצאנו שחכמים הנהיגו לומר ביוהכ"פ כיוצא בחבורים אלו, אתה מבין שרעפי לבו, אל אם תבוא בתוכחות, אדון כל פועל וכל הדומה להם. ע"כ. [והמשך דבריו הובא בסמוך].

ומבואר מדבריו שמלבד עזיבת החטא, צריך ג"כ קבלה לעתיד, והיא נמנית אחרי הכל, וזוהי שקשה על רוב בני האדם, שהגם שביוהכ"פ מתענים ומתחרטים ומבקשים כפרה, קשה מאד לעקור את מחשבת החטא מהלב, ועל זאת צריך למצוא תחבולות.

כאשר מתפלל להשי"ת יתכן שיתכפר לו מיד מבלי ד' חילוקי כפרה

ובמה שהעיר הרס"ג על שאנשים רבים ביוהכ"פ עושים עזיבת החטא וחרטה וידוי, וחסר להם את העיקר האחרון של הקבלה לעתיד, יש ליישב עוד, שאנחנו מתפללים להשי"ת שיקבל את מה שעשינו ברצון. והכל ביד השי"ת, ובידו למחול ולסלוח, אפי' מבלי תשובה גמורה, ולקבל את השתדלותינו כתשובה גמורה.

וע"ע בשערי תשובה לרבינו יונה בשער א', בעיקרי התשובה שכתב: העיקר הט"ו, התפלה. שיתפלל אל השי"ת ויבקש רחמים לכפר את כל עוונותיו. ויתפלל בעל התשובה אל השי"ת למחות כעב פשעיו וכענן חטאתיו, ושיחפוץ בו וירצהו ויעתר לו כאשר אם לא חטא. וכן שיעזרהו אל התשובה, כמו שנאמר (ירמיה לא, יז) השיבני ואשובה כי אתה ה' אלקי. גם במגיד מישרים (פ' בהר) כתב, שיוריד דמעות ותמיד ויתחנן ויתפלל לפני קונו שיכפר עונותיו חטאיו ופשעיו. ויל"ד שהוא מדין וידוי. וראה לעיל שיש מפרשים שענין הוידוי הוא בקשת סליחה ותפלה שיכפר השי"ת חטאו.

ובשם החזו"א כתבו, שאע"פ שמבואר בדברי רז"ל שיש ד' חילוקי כפרה, ויש עוונות שאינם מתכפרים לגמרי בתשובה ואפי' ביוהכ"פ

עד שיקבל יסורים, ובחילול ה' עד יום המיתה, מ"מ ע"י תפלה אפשר להשיג הכל. ע"כ. וזהו מילתא דמסתברא, שהרי הכל ביד השי"ת. ואולי ימצא חן בעיני השי"ת ותקובל תפלתו למחול לו על הכל מיד.

וכדברים אלו כתב בס' זיו משנה על הרמב"ם (תשובה פ"א ה"א), שהושע אמר, קחו עמכם דברים ושובו אל ה', הם דברי וידוי ודברי תפלה, ושובו אל ה', אף על עון ע"ז שהיה בימיו. ואע"פ שעל החמורות תשובה ויוהכ"פ תולין ויסורין ממרקין, ועל ח"ה מיתה ממרקת, וכ"ש ע"ז שיש בה גם ח"ה, ודאי חלוקי כפרה לא נאמרו אלא בלא תפלה, אבל בתפלה מועיל הוידוי עם התשובה לכפר ולמרק כל עבירות שבתורה, ואף עון ע"ז. ולכן סיים הרמב"ם, שכל המרבה להתוודות ומאריך בענין זה ה"ז משובח, דהיינו שמאריך בדברי תפלה בתוך הוידוי, כי אז יכול להיות שיזכה לכפרה גמורה על ידה.

ובמדרש רבה (פ' תצוה פרק לח) איתא, ישראל אומרים, רבון העולמים, הנשיאים חוטאים ומביאים קרבן ומתכפר להם, משיח חוטא ומביא קרבן ומתכפר לו גו', אנו עניים ואין לנו להביא קרבנות, אמר להם, דברים אני מבקש, שנא' קחו עמכם דברים ושובו אל ה', ואני מוחל על כל עונותיכם, ואין דברים אלא ד"ת, שנאמר אלה הדברים אשר דיבר משה. אמרו לו אין אנו יודעין, אמר להם בכו והתפללו לפני ואני מקבל, אבותיכם כשנשתעבדו במצרים לא בתפלה פדיתי אותם, שנא' ויאנחו בנ"י מן העבודה ויזעקו וגו', וכן אנשי ירושלים אע"פ שהכעיסוני, בשביל שבכו לפני רחמתי עליהם, שנא' כה אמר ה' רנו ליעקב שמחה וגו' (ירמיה לא), הוי איני מבקש מכם לא זבחים ולא קרבנות, אלא דברים, שנא' קחו עמכם דברים ושובו אל ה'.

ובירושלמי (ר"ה פ"ד ה"ח) איתא לגבי מוספי הרגלים, "בכל הקרבנות כתיב חטא (שעיר חטאת אחד לכפר), ובעצרת אין כתיב חטא (שעיר עזים אחד לכפר עליכם), אמר להן הקב"ה, מכיון שקיבלתם עול תורה, מעלה אני עליכם כאילו לא חטאתם מימיכם.

אם עשה תשובה באמת ושוב חזר וחטא, נתכפר לו העבר

ולענין מי שאחר ששב בתשובה באמת, חזר ונכשל, האם מכפר לו, כתב רבינו סעדיה גאון שם: ואבאר עוד, שאם החליט האדם בדעתו בזמן תשובתו שלא יחזור עוד, אין תשובתו מתבטלת אלא ימחלו לו העונות שלפני תשובתו, ויכתבו עליו מה שיעשה לאחריה, וכך אם אירע באופן זה כמה פעמים שעושה תשובה וחוזר, אין עליו אלא מה שאחר תשובתו, כיון שהיה בכל פעם שלם בדעתו שלא יחזור. וזה שתמצא הכתוב אומר על שלשה פשעי ישראל ועל ארבעה לא אשיבנו, אינו בקבלת התשובה, אלא הוא דחיית העונש לאחר שליחות שהיה שולח אל בני אדם, שובו ואם לאו אביא עליכם חרב או רעב, אם שבו בעקבות השליחות הראשונה או השניה או השלישית סר מעליהם האיום, ואם לאו גוזר עליהם אותו הדבר, ואפי' שבים ברביעית לא תועיל להם תשובתם לדחות אותו הדבר מעליהם בעולם הזה, אבל תועיל להם להצילם מעונש בעולם הבא. עכ"ד הרס"ג.

וזה תנא דמסייע לדברי הגאון ר' צדוק הכהן מלובלין שהבאנו לעיל, דמ"ש הרמב"ם עד שיעיד עליו יודע תעלומות, היינו בשעת התשובה, אע"פ שאח"כ ירד ממדריגה זו. אלא כל שבשעת התשובה קיבל עליו באמת, ואילו היה מתנסה אז באותם נסיונות לא היה חוטא, הוי תשובה, ומתכפר לו.

ומובא שהגרי"ש אלישיב נשאל בזה, כיצד עושים תשובה, והרי יש הרבה פרטים שנכשלים בהם, ואיך אפשר לקבל קבלה אמיתי שלא יחטא עוד. והשיב, שבשעה שעושה תשובה הרי הוא גומר בדעתו שלא ישוב לחטוא. כגון בשעה שאומר את הוידוי ביוהכ"פ יש לו רצון שלא יחטא יותר, וזו קבלה על להבא. ואף אם שוב חוטא במשך השנה, הרי הוא עושה תשובה בכל שנה ושנה, ובכל שנה ושנה מקיים מצות תשובה. ואפשר ג"כ לומר ע"ז שיעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב עוד לכסלה, כי בשעה ששב גמר בדעתו לפרוש מן העבירה. ומה שחזר וחטא איננו עוקר את הקבלה ההיא. ושאלו ע"ז, דא"כ התשובה היא קלה, ולמה קבעו הרבה ימים להתכונן לזה ולעסוק בדרכי התשובה, והשיב הגריש"א, שצריך להכיר גודל החטא, שהאדם איינו מכיר בזה כמה הוא פוגם בחטאו, וצריך להרבות להתבונן בזה, כי ככל שיכיר הגודל החטא כך תגדל חרטתו, והחרטה על העבר היא אחד מעיקרי התשובה.

ג. כל המתודה בדברים ולא גמר בלבו לעזוב, הרי זה דומה לטובל ושרץ בידו שאין הטבילה מועלת לו עד שישליך השרץ, וכן הוא אומר ומודה ועוזב ירוחם. וצריך לפרוט את החטא, שנאמר אנא חטא העם הזה חטאה גדולה ויעשו להם אלהי זהב. ג)

ואף שיש שהביאו בשם הגר"א בביאור נוסח התפלה, מלך מוחל וסולח לעוונותינו ומעביר אשמותינו בכל שנה ושנה, שביוהכ"פ הראשון שעשה תשובה הקב"ה רק מעביר האשמה, וממתין לראות כיצד תחזיק התשובה, ורק כשעוברת השנה ולא שב לכסלה, סולח לו לגמרי. מ"מ [גם לפירוש זה] יש בזה גם קולא. [בנתיבות ההלכה קובץ מ. עמ' קצז].

המתודה בדברים ולא גמר בלבו לעזוב, הרי זה דומה לטובל ושרץ בידו

ג) מקור דברים אלו הוא בגמ' (תענית טז.), אמר רב אדא בר אהבה, אדם שיש בידו עבירה ומתודה ואינו חוזר בה, למה הוא דומה, לאדם שתופס שרץ בידו, שאפי' טובל בכל מימות שבעולם לא עלתה לו טבילה. זרקו מידו, כיון שטבל בארבעים סאה, מיד עלתה לו טבילה, שנא' ומודה ועוזב ירחם, ואומר נשא לבבנו אל כפים אל אל בשמים. ע"כ. ומפרש הרמב"ם שלא גמר בליבו לשוב, היינו שאין כאן קבלה לעתיד, אע"פ שבאמת מתחרט הוא על מעשיו ונכנע ומבקש מחילה. ובדוקא נקט הרמב"ם "ולא גמר בלבו", דקאי על מ"ש לעיל בהלכה הקודמת, שיגמור בכל לבו שלא לשוב עוד לחטא. [וגירסת הרי"ף (יומא ה:) שיש בידו עבירה ומתודה "וחזר בה", למה הוא דומה וכו'. אולם בתענית (ו.) כתב הרי"ף: שיש בידו עבירה ומתוודה ואינו חוזר בה, למה הוא דומה וכו'. וכגירסא לפנינו, וכ"ה ברא"ש ביומא ובתענית].

ויש לדקדק לשם מה סיימו בגמרא, "זרקו, כיון שטבל במ' סאה, מיד עלתה לו טבילה". ע"כ. והרי אין זה מכלל המשל, שהעוזב את חטאו לגמרי ושב בתשובה כראוי, פשיטא שהכל נמחל לו, וע"ז א"צ להביא משל. ואולי באו בזה להקל, שא"צ להתייסר הרבה, אלא רק לעזוב את חטאו כראוי, ולהתוודות, ומיד מתכפר לו, כפי חילוקי הכפרה. [וכן מה אמרו שטבל במ' סאה. ולא בכל מימות שבעולם, משמע שבא למעט ולהקל]. ועיין.

ובאהל מועד (שער ראשית חכמה דרך ח נ"ח) כתב, וממפסידי התשובה הוא, אם השב "מתחרט במקצת עונותיו ומתמיד על קצתם", שזה דומה לאדם שתופס שרץ בידו, שאפי' טובל בכל מימות שבעולם לא עלתה לו טבילה, ולא תתכן בשום פנים החרטה, אא"כ יכיר וידע ויבין גנות מעשהו, וע"כ כתיב (תהלים נא) "כי פשעי אני אדע וחטאתי נגדי תמיד". ויש לאדם לשקול עונש העבירה עם עריבותה, ועריבת גמול הצדקה בעוה"ב, עם עריבותה בעוה"ז, וע"ז הזהירו (אבות פ"ג מ"א) הוי מחשב שכר עבירה כנגד הפסדה והפסד מצוה כנגד שכרה. וצריך שיבין שלא יעלמו עונותיו, ובתשובה יתקן טעותו. ע"כ.

ובסנהדרין (יז.) אי', דאין מושיבין בסנהדרין אלא מי שיודע לטהר את השרץ, ובתוס' הקשו מה לנו בחריפות של הבל וכו', ובפרי צדיק (פר' ואתחנן אות טו) תי', שהוא כדי שיוכל ללמד זכות ע"מ שמתודה ואינו חוזר בו, שהוא דומה, לטובל ושרץ בידו, וחכמי הסנהדרין צריכים שיהי' בכוחם ללמד זכות על הטובל ושרץ בידו, שאף שלא עזב לגמרי העבירות שבידו, יש לו תיקון שסופו שיכנס ויטהר.

הטובל ושרץ בידו אם אין כאן טבילה כלל מעיקרא

ומפורסמת החקירה, האם הטובל ושרץ בידו, אין זו טבילה כלל, או שהוי טבילה, רק שתיכף ומיד חוזר ונטמא. ולכאורה יש להוכיח מדברי הגמ' והרמב"ם כאן, שהמתודה ולא גמר בליבו הרי זה כטובל ושרץ בידו, ובמתודה בלי שגמר בליבו, לכאורה אין כאן טהרה כלל. וכן הוכיח בחי' הגר"ח מבריסק (סטנסיל ע' רפג), דודאי אם מתודה ואינו חוזר לא חשיב כלל וידוי. אך יש לדחות, דלא מיירי במי שמתודה סתם מן השפה ולחוץ, אלא במי שמתחרט על מעשיו ואפי' עזב את החטא ופסק עתה מלחטוא, רק שקשה לו לגמור בלבו שלא ישוב לזה החטא לעולם, ולכן שייך כאן קצת טהרה.

ובעיקר החקירה הנ"ל, כבר עמד בזה בספר שערי יושר (שער ב שער החזקות פרק כ), וכתב שם,

ד. מדרכי התשובה להיות השב צועק תמיד לפני השם בבכי ובתחנונים, ועושה צדקה כפי כחו, ומתרחק הרבה מן הדבר שחטא בו, ומשנה שמו, כלומר אני אחר ואיני אותו האיש שעשה אותן המעשים, ומשנה מעשיו כולן לטובה ולדרך ישרה, וגולה ממקומו, שגלות מכפרת עון מפני שגורמת לו להכנע ולהיות עניו ושפל רוח. ד)

שנראה שכל הנטהר ע"י טבילה, אם קודם טהרתו נטמא שנית, לא נטהר בטבילתו גם מטומאה הראשונה, דטבילה הוא טהרה, ואם אינו מתטהר בטבילתו, איננה טבילה, וטובל ושרץ בידו אין הענין שהוא מתטהר כל רגע ומתטמא כל רגע, אלא כל שהשרץ בידו אין זו טהרה. ורק היכא שהטומאה הראשונה היא טומאה חמורה והשניה טומאה קלה, כגון בטמא מת שטובל ושרץ בידו, אז בודאי נטהר מטומאתו החמורה ומתטמא בטומאה קלה. עכ"ד.

תפלה וצדקה וזיכוי הרבים מועילים לתשובה

ד) מקור דברי הרמב"ם, הוא ע"פ הגמ' בר"ה (טז:), אמר ר' יצחק, ד' דברים מקרעין גזר דינו של אדם, ואלו הן, צדקה צעקה שנוי השם ושנוי מעשה, וי"א אף שנוי מקום.

ובאהל מועד (שער ראשית חכמה דרך ח נ"ח) כתב, בכל מעשיו צריך האדם להראות החרטה, בדבריו במאכלו ובכל תנועותיו, ובכלל זה הוא שישבר לבו ויכניעהו, וישנה מלבושיו ותכשיטיו, ויתאבל ויבכה על חטאיו, ויכלים נפשו על רוב רוע מעשיו, כי בזה תשלם תשובתו ויכפר לו ה' עונותיו. ועוד יהיה לו שכר גדול, ויהיה נמנה עם כת הצדיקים לעוה"ב, וירוחם גם בעוה"ז, שנאמר ומודה ועוזב ירוחם.

עוד כתב, ויתן בלבו יום המיתה, ודין בוראו, ויתן אל לבו גדולת השם ית' שהמרהו, כמו שנאמר הלה' תגמלו זאת, ואמר (ירמיה ה) האותי לא תיראו נאם ה'. וזהו ששנינו (אבות פ"ג מ"א) דע מאין באת ולאן אתה הולך ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון, וצריך לזכור תמיד פשעיו וישימם נוכח פניו, כמו שנאמר וחטאתי נגדי תמיד, ויתענה ויתפלל ויתחנן להשי"ת ויכפר עונו וימחול פשעיו, ויזהיר הבריות שלא יחטאו וידריכם בדרכי התשובה. ע"כ.

ולכאורה יש לשאול, למה לי כולי האי, והלא אחרי שכבר שב בתשובה, כפי כל חלקי התשובה, עזיבת החטא חרטה וידוי וקבלה לעתיד, נתכפר לו. ובפרט אם כבר העיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא. ולמה יצטרך להוסיף עוד תפלה להשי"ת, ולהרבות בצדקות, ולהתרחק הרבה מן החטא שנכשל בו, ולשנות שמו ולשנות מעשיו, ולגלות ממקומו.

ויתכן, שזה למי שלא עשה תשובה שלמה, כיון שזה קשה להכניע את היצר הסורר לגמרי. ועל חלק מהדברים שזכר הרמב"ם, י"ל שהם לסייג ולגדר בשביל שלא יכשל שוב. וכאשר עושה כן מוכיח שמתחרט באמת.

גם רבינו סעדיה גאון בספר האמונות ודעות (מאמר חמישי אות ה) כתב, שמלבד ארבעת גדרי התשובה [עזיבה חרטה בקשת הסליחה, וקבלה לעתיד], יש לארבעה אלו שלשה נספחים, והם להרבות בתפלה, ובצדקה, והדרכת בני אדם, התפלה והצדקה אמר בהם בחסד ואמת יכופר עון, אבל הדרכת בני אדם אמר בה אלמדה פשעים דרכיך. ע"כ. וכנראה שזה בשביל להוסיף בכפרת העוונות. כיון שיש דרגות רבות לתשובה, וכפי דרגת התשובה תהיה הכפרה, וקשה להגיע לתשובה שלמה, לכן מוסיפים סיוע לזה.

מדרגות רבות יש בתשובה

וז"ל רבינו יונה בשערי תשובה (שער א אות ט) והנה מדרגות רבות לתשובה, ולפי המדרגות יתקרב האדם אל הקב"ה. ואמנם לכל תשובה תמצא סליחה, אך לא תטהר הנפש טוהר שלם להיות העונות כלא היו, זולתי כאשר יטהר האדם את לבו, ויכין את רוחו כאשר יתבאר. וכענין הבגד הצריך כיבוס, כי המעט מן הכיבוס יועיל בו להעביר הגעל ממנו, אך לפי רוב הכיבוס יתלבן. וארז"ל (ע"ז יט.) "אשרי איש ירא את ה', בעודו איש, ר"ל שתשובת האדם המעולה היא בעוד כחו עליו ויתגבר על יצרו. אכן כל תשובה מועילה, כמו שנאמר תשב אנוש עד דכא, עד דכדוכה של נפש. ע"כ.

ה. ושבח גדול לשב שיתודה ברבים ויודיע פשעיו להם, ומגלה עבירות שבינו לבין חבירו לאחרים, ואומר להם אמנם חטאתי לפלוני ועשיתי לו כך וכך, והריני היום שב ומתנחם. וכל המתגאה ואינו מודיע אלא מכסה פשעיו, אין תשובתו גמורה, שנאמר מכסה פשעיו לא יצליח. במה דברים אמורים בעבירות שבין אדם לחבירו, אבל בעבירות שבין אדם למקום אינו צריך לפרסם עצמו ועזות פנים היא לו אם גילם, אלא שב לפני האל ברוך הוא ופורט חטאיו לפניו, ומתודה עליהם לפני רבים סתם, וטובה היא לו שלא נתגלה עונו, שנאמר אשרי נשוי פשע כסוי חטאה. [השגת הראב"ד. במה דברים אמורים בעבירות שבין אדם לחבירו. א"א. וכן עבירות המפורסמות ומגולות אע"פ שאינן עם חבירו, שכמו שנתפרסם החטא כך צריך לפרסם התשובה ויתבייש ברבים]. ה)

ו. אף על פי שהתשובה והצעקה יפה לעולם, בעשרה הימים שבין ראש השנה ויום הכפורים היא יפה ביותר ומתקבלת היא מיד, שנאמר דרשו ה' בהמצאו. במה דברים אמורים ביחיד, אבל צבור כל זמן שעושים תשובה וצועקין בלב שלם הם נענין, שנאמר כה' אלהינו בכל קראנו אליו. ו)

ועיקר דברי רבינו יונה מבוארים כבר בזוה"ק (פ' נשא קכג.): תשובה דעבדין בני נשא, "כלהו טבין", אבל לאו כל אפייא שוין, אית בר נש דאיהו רשע גמור כל ימיו, ואיהו עובר על כמה פקודין דל"ת ומתחרט ומודה עלייהו, ולבתר כן לא עבד לא טב ולא ביש, לדא "ודאי ימחול ליה קוב"ה", אבל לא דיזכה לתשובה עלאה, ואית בר נש דלבתר דייתוב מחטאיו ומתכפר ליה, איהו אזיל בדרך מצוה ומתעסק בכל כחו בדחילו ורחימו דקוב"ה, דא זכי לתשובה תתאה דאתקרי ה', ודא איהו תשובה תתאה. ואית בר נש דלבתר דמתחרט מחובוי ויעביד תשובה ויתעסק באורייתא בדחילו ורחימו דקוב"ה ולא על מנת לקבל פרס, דא זכי לאת ו', ואיקרי בן וכו'. ע"כ.

ה) קצת יש להעיר למה פתח הרמב"ם בסתם שיתודה ברבים וכו', והרי כ"ז אמור רק בעבירות שבין אדם לחבירו וכמו שמסיים הרמב"ם. אמנם מבואר ברמב"ם שגם עבירות שבן אדם למקום מתודה ברבים רק שאינו מפרט החטא אלא מתודה בסתם. ובגמ' מבואר שגם עבירות שבן אדם למקום אם נתפרסמו, מתודה עליהם ברבים. והובא בהשגת הראב"ד. והכס"מ ביאר שמ"מ אין מצוה לפרסמם שמא יש אדם שלא שמע עליהם ואיכא חילול ש"ש.

אף שהתשובה יפה לעולם, בעשי"ת היא יפה ביותר

ו) במ"ש הרמב"ם, "אע"פ שהתשובה והצעקה יפה לעולם וכו'" יש לעיין בזה, האם הכוונה לצעקה שאחרי התשובה, שצועק כדי שימחל לו השי"ת וינחם על הרעה לבטל הגזירה. או"ד הם שני דברים תשובה וצעקה, ואפי' צעקה בלא תשובה. ודברי הכתוב (ישעיה נה, ו) דרשו ה' בהמצאו, קראוהו בהיותו קרוב, יש לפרש על תשובה, ועל תפלה. דרשו ה', היינו שיקרבהו השי"ת אליו ויטהר את ליבו לתשובה. וקראוהו בהיותו קרוב, היינו תפלה. והאלשיך שם העיר על כפילות הדברים דרשו, קראוהו. וכתב שהיה אפ"ל שדרשו ה', היינו בעשי"ת, וקראוהו וכו', היינו קודם ר"ה, פי' בחודש אלול. שהרבה יותר קל אם ישוב קודם שיגזר דינו בר"ה. וכ"כ בתולדות (פ' קדושים). וז"ל התנחומא (פ' האזינו סי' ד), הקב"ה יתברך שמו, פעמים נראה ופעמים אינו נראה, פעמים שומע ופעמים אינו רוצה לשמוע, פעמים עונה ופעמים אינו עונה, פעמים נדרש ופעמים אינו נדרש, פעמים מצוי ופעמים אינו מצוי, פעמים קרוב ופעמים אינו קרוב, כיצד נראה למשה וכו', ובזמן שישראל עושין תשובה מצוי להם, שנא' (דברים ד) ובקשתם משם את ה' אלהיך, ואם לא עשו תשובה, בצאנם ובבקרם ילכו לבקש את ה' ולא ימצאו חלץ מהם (הושע ה), פעמים קרוב שנא' (תהלים קמה) קרוב ה' לכל קוראיו, פעמים אינו קרוב וכו'. לכך אמר ישעיה דרשו ה' בהמצאו קראוהו וגו'.

משל, למלך שאמר לעבדיו צאו והכריזו בכל ממשלתי שאני יושב ודן דיני ממונות, כל מי שיש לו עסק עם חברו יבא לפני ואני דן אותו לכף זכות, עד שלא אשוב לדון דיני נפשות, וכן הקב"ה יתברך שמו אמר לישראל, בני הוו יודעין שאני דן את העולם בד' פרקים האלו, בפסח על התבואה, בעצרת על פירות האילן, בר"ה כל באי עולם עוברין לפניו כבני מרון, בחג נדונין על המים, ובאלו ג' פרקים יושב לדון דיני ממונות להעשיר או להעני להרבות או למעט, אבל בר"ה דן דיני נפשות אם למות אם לחיים. ואם עשיתם תשובה לפני בלב שלם אני אקבל אתכם ואדון אתכם לכף זכות, ששערי שמים פתוחין ואשמע תפלתכם, שאני משגיח מן החלונות מציץ מן החרכים עד שלא אחתום גזר דין ביוהכ"פ.

עוד שם, א"ר שמואל בר נחמני מלה"ד למלך שהיה דר במדינה והיו בני המדינה מכעיסין אותו, כעס המלך ויצא מתוכה כמו עשרה מילין ועמד לו, ראהו אדם, אמר לבני המדינה דעו שהמלך עמכם בכעס והוא מבקש לשלוח לגיונותיו על העיר להחריבה, צאו ופייסוהו ויחזור אצלכם עד שלא ירחיק מכם, פקח אחד היה שם אמר להם שוטים עד שהיה אצלכם לא בקשתם לפייסו, ועכשיו קודם שיתרחק צאו אצלו אולי יקבל אתכם, לכך כתיב דרשו ה' בהמצאו אלו עשי"ת שהוא שרוי ביניכם, שכן יחזקאל אומר והקיר ביני וביניכם (יחזקאל מג), הוי קראוהו בהיותו קרוב. ע"כ.

ובזו"ח (פ' לך לך דף מא.) א"ר תנחום בא וראה כמה יש לו לאדם ליטהר מעונותיו בעוד דרכי התשובה פתוחין לפניו בטרם יסתם הדרך, שנא' דרשו ה' בהמצאו וגו', יש עתים שהוא קרוב ויש עתים שהוא רחוק. ומי א"ר תנחום הכי, והא כתיב קרוב ה' לכל קוראיו לכל אשר יקראוהו באמת, אמר, האי קרא מסייע ליה משמע דכתיב לכל אשר יקראוהו באמת. ועכ"ז מאי כתיב רצון יראיו יעשה. משל למלך דהוה יתיב ואתא ב"נ וצוח קמיה, אצית מלכא כל מה דאמר ולא אתיב ליה, הוא צוח ומלכא אצית ושתיק. אזל ההוא גברא. אמרו משמשוהי קמי מלכא מרנא למה לא אתיבת להאי מסכינא מדעם. אמר להו שמעית כל מה דאמר ואצית ליה, אבל הוא חייבא קמאי וליתוהי כדאי למעבד רעותיה, דהא א"ל ולחברוהי זמנין סגיאין מן שמי, דלא יהוון בישין וייתון קמאי ואעביד עמהון טבא ולא אשגחו בי, כען לית אנא משגח בהון. כך הקב"ה קרוב ה' לכל קוראיו לכל אשר יקראוהו באמת ושומע להם. אבל למי שהוא עושה רצונו, דלהאי כתיב רצון יראיו יעשה ואת שועתם ישמע ויושיעם. ע"כ.

ובזוהר (ח"א קה:): ואברהם היו יהיה וגו', לאודעה דאפי' בשעתא דקוב"ה יתיב בדינא על עלמא, לא אשתני, דיתיב בדינא על דא וברחמי על דא וכלא ברגעא חדא, א"ר יהודה, והא כתיב ואני תפלתי לך ה' עת רצון, זמנין דאיהו עת רצון וזמנין דלאו איהו עת רצון, זמנין דשמע וזמנין דלא שמע, זמנין דאשתכח וזמנין דלא אשתכח, דכתיב דרשו ה' בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב, אר"א כאן ליחיד כאן לצבור, כאן לאתר חד וכאן לכו"ע, בגיני כך ברית ליה לאברהם דאיהו שקיל ככל עלמא. ע"כ.

ובמ"ש הרמב"ם אבל בעשי"ת וכו', יש שדייקו שבעשי"ת אע"פ שאין התשובה שלימה כל כך מתקבלת. ובתד"א (זוטא. פרשה כב) איתא, ר' נהוראי אומר, מפני מה נתנה קורת רוח לישראל עשרת ימים מר"ה ועד יוהכ"פ, כנגד עשרה נסיונות שנתנסה אברהם אבינו ונמצא שלם בכולן, וכנגד עשרת הדברות שקבלו ישראל בסיני, לפיכך נתן הקב"ה לישראל עשרת הימים שבין ר"ה ליוהכ"פ, שאם יעשו תשובה יקבל אותם בתשובה שלימה לפניו, לכך נאמר לכו נא ונוכחה יאמר ה'. ע"כ. ודיוק לשונו משמע לכאו', שאם ישובו בתשובה שאינה שלימה, יקבלם השי"ת בתשובה שלימה. וצ"ע.

וע"ע בס' מגיד מישרים (ישעיה) שהקשה: איכא למידק מאי בהמצאו ומאי בהיותו קרוב, ותו אמאי בחד נקט דרשו ובאידך נקט קראוהו. ותו דאמור רבנן ל"ק כאן בעשי"ת, כאן ביחיד וכו', והא קרא דמי גוי גדול אשר לו אלהים קרובים אליו בכל זינמא משמע. ותו מאי יעזוב רשע דרכו, בתר דתב בתיובתא, דקאמר דרשו ה' בהמצאו ובתר הכי יעזוב רשע דרכו וגו', ואמאי הדר למקרייא רשע ואיש און. ותו מאי וישוב אל ה'. אבל רזא דמילתא דכד בר נש תב בתיובתא שלימתא כאלעזר בן דורדיא, מגו חביבותא דקב"ה, הא ודאי מתדבק ומסתלק לעילא, ובהני עשרה יומי קדישי, כיון דיתוב בתשובה שלימה, אע"ג דלא יהא כ"כ כמו ההוא דאלעזר בן דורדיא, הא איהו מתקבל. ע"כ.

ומדבריו משמע שתשובה מאהבה מתקבלת גם אחרי עשי"ת, ואפי' תשובה של יחיד, וכמו שאמר חזקיה (ברכות י.) כך מקובלני מבית אבי אבא אפי' חרב חדה מונחת על צווארו של אדם אל ימנע עצמו מן הרחמים. ויש עוד להאריך בזה.

ובמדרש (דברים רבה ב, יב) אי', ר' חנינא בר פפא שאל לר"ש בר נחמן, מ"ד ואני וגו' עת רצון, א"ל שערי תפילה פעמים פתוחין פעמים נעולין, אבל שערי תשובה לעולם פתוחין וכו', אבל הים הזה לעולם פתוח, כך ידו של הקב"ה פתוחה לקבל שבים. ויש שהעירו, מר"ה (יח.) שדרשו ה' בהמצאו וגו', קאי על התשובה, ודוקא בעשי"ת. ואילו במדרש הנ"ל מבוא' ששערי תשובה פתוחין לעולם. ולפ"ד המגיד מישרים שתשובה מאהבה מתקבלת לעולם, אתי שפיר.

ובפרי צדיק (פ' וילך) תי', שהנביא בא להורות לנו סדר התפילה לה' יתברך בהיותו קרוב אלינו בעשי"ת, שנתפלל שה' יתברך יסייענו על התשובה. ואף שמתפללין על בני חיי ומזוני, יהיה המכוון רק לדבר אמת שיסייעו לעבודת ה' יתברך. כי מבלי עזר השי"ת א"א לשוב, שאלמלא הקב"ה עוזר לו אינו יכול לו, ואדרבה, כל הגדול מחבירו יצרו גדול, וכיון שעוזב הרע יצרו מתגדל ומתגבר ביותר, והסייעתא הוא ע"י הבת קול שובו בנים שובבים, כמ"ש הבעש"ט זצ"ל עמ"ש (אבות ו, ב) בכל יום בת קול יוצאת מהר חורב אוי להם לבריות מעלבונה של תורה, ומה תועלת מהבת קול אם לא שומעים קולו, ואמר שמזה בא התעוררות בלב ישראל לתורה. וכן מבת קול שובו בנים שובבים נתעורר בלב ישראלי הרהורי תשובה, רק האדם אינו משים לב וסבור הוא שהוא סתם ממחשבות לבו. והשי"ת בחסדו קורא המלחמה והנצוח ע"ש האדם. ואף שהשי"ת או' שובו אלי ואשובה אליכם, אנו אומרים שלך הוא התשובה (איכה רבה ה, כא) השיבנו ה' אליך ונשובה. ע"כ.

הצבור כל זמן שצועקים בלב שלם נענין מיד

ובמ"ש הרמב"ם שהתשובה והצעקה יפה לעולם, הנה בגמ' (ר"ה יז:) מבואר ששל יחיד אינה מתקבלת אחרי יוהכ"פ, ואפי' הביא כל אילי נביות שבעולם אין מקבלים ממנו. ופשט הדברים שהרמב"ם פסק כדעת ר' יצחק (ר"ה טז.) שיפה צעקה לאדם בין קודם גז"ד בין לאחר גזר דין. וגם הרי"ף (ר"ה ד.) והרא"ש הביאו ההיא דר' יצחק. וזה לפמ"ש (שם טז.) כמאן מצלינן האידנא אקצירי, כמאן כר' יוסי ואיבעית אימא לעולם כרבנן וכדר' יצחק. וכיון דסתם מתני' דלא כר' יוסי ע"כ כדברי ר' יצחק. וכמ"ש בעבודת המלך. וע"ע במנהיג (עמ' רפה) שמפטירין שובה אחרי כיפור, דא"ר יצחק יפה צעקה לאדם בין קודם גזר דין בין לאחר גזר דין. וכ"ה באבודרהם ביישוב טעם הנוהגין כן.

ובמ"ש הרמב"ם, שהצבור כל זמן שעושים תשובה וצועקין "בלב שלם" הם נענים. העירו האח' (מרכבת המשנה, מהר"ח אבולעפיא, וכן בשארית יעקב לח ע"ג) דבתענית (ח.) אי', ויפתוהו בפיהם וכו' ולבם לא נכון, ואעפ"כ והוא רחום וכו', ורק ביחיד בעינן שישים נפשו בכפו, פי' בכונת הלב, אבל צבור לא. ולכאו' יש לחלק בין קודם גזר דין לבין לאחר גזר דין. וכעי"ז תי' בס' בן ידיד (תשובה פ"ב ה"ז), שדוקא בתפלה אמרו כן, ומועיל לדחות את הגזירה, כדמסיים והוא רחום וגו' ולא יעיר כל חמתו, ע"ש בפרש"י על התהילים, אבל הרמב"ם מירי בתשובה על גזרה שנגזרה עליהם, וכיון שבאים לשוב ולקרוע הגזירה לגמרי, שלא תשאר אפי' רושם ממנה, צריך בלב שלם.

ובמעשה רקח (תשובה פ"ב ה"ו) הביא, שמהר"ח אבולעפיה הק' ממ"ש (תענית ח) שאין תפילתו של אדם נשמעת אא"כ משים נפשו בכפו. ומ"מ בצבור כתיב, ויפתוהו בפיהם וגו' ולבם לא נכון עמו, ואעפ"כ והוא רחום יכפר עון. ואיך כתב הרמב"ם דבעינן לב שלם דוקא. ותי' דלעולם רובו בעינן ורובו ככולו. ובמעשה רקח תי', די"ל דהתם בתפלה, והרמב"ם מירי בתשובה. ועי"ל דאם לבם שלם תמיד נענים, אבל אם לא לפעמים נענים. וכתי' זה תירץ בעבודת המלך, שאם צועקים בלב שלם תמיד תפלתם נשמעת ונענין עליה תמיד. אבל אם אין זה בלב שלם הלא מצינו במקומות רבים שצעקו ולא נענו, והטעם מפני שלא צעקו בלב שלם.

ובפר' דרכים (דף כט:) הק', דהא לר' יצחק לא מצינו חילוק בין יחיד לרבים, אלא משמע דלעולם גז"ד דיחיד נקרע, וא"כ קשה מדוע כתב הרמב"ם שיש חילוק בין יחיד לצבור. ובחי' בן

ז. יום הכפורים הוא זמן תשובה לכל ליחיד ולרבים, והוא קץ מחילה וסליחה לישראל, לפיכך חייבים הכל לעשות תשובה ולהתודות ביום הכפורים, ומצות וידוי יום הכפורים שיתחיל מערב היום קודם שיאכל שמא יחנק בסעודה קודם שיתודה,ואף על פי שהתודה קודם שיאכל, חוזר ומתודה בלילי יום הכפורים ערבית, וחוזר ומתודה בשחרית ובמוסף ובמנחה ובנעילה. והיכן מתודה יחיד אחר תפלתו, ושליח צבור באמצע תפלתו בברכה רביעית. ז)

ידיד (הל' תשובה) תי', דל"א ר' יצחק דגזר דין דיחיד נקרע, רק אם יש צעקה יחד עם התשובה. ובעשי"ת נאמר דרשו ה', פי' אפי' תשובה בלא צעקה. ובס' רב יוסף למהר"י קצבי (דרושים דף ב) בהגהת מהר"ח אלפאנדארי כ', דשמא בצבור אע"פ שאין כולם מכוונים לא יבצר מהם מי שכיוון לבו, ואפי' באחד מהם סגי, ומ"ש כשצועקים בלב שלם היינו אפי' אחד מהם. אך לשון הרמב"ם 'וצועקים בלב שלם' משמע טפי דבעינן כולם או רובם בלב שלם. ובמרכבת המשנה אלפנדרי (הל' תשובה) תי', שאם צועקין בלב שלם, מתקבלת היא מיד, אבל מבלי לב שלם נענים אך לא מיד. דמאי מיד דקאמר אלא הא אתא לאשמועינן דאין ה"נ דציבור נענין אפי' כשאין צועקין בלב שלם אבל אינם נענין מיד אבל כשצועקין בלב שלם נענין מיד.

ובאהל מועד (שער ראשית חכמה ד"ח) כ', שאע"פ שתפלת יחיד דנשמעת [רק] בעשי"ת, מ"מ אין ראוי לאדם שיתייאש כלל בשום שעה מן הרחמים, דאמרי' יפה צעקה לאדם כו', דאע"פ שבין ר"ה ליוה"כ יפה יותר מכל הזמנים, יפה היא אף בשאר הזמנים.

וע"ע במאירי שכתב, אע"פ שאמרו שבר"ה בנ"א נדונים ומושגחים כפי מעשיהם, לעולם יהיו עיניו של אדם נשואות בתשובה בכל יום, הרי אמרו אדם נידון בכל יום, והכל אמת למבינים. ע"כ.

יוהכ"פ הוא זמן תשובה לכל

ז) הנה בה"ג (סי' יג הל' יוה"כ) כתב, ומחייב בר ישראל לאודוי ביומא דכפורא, שנא' כי ביום הזה יכפר עליכם וגו', ואשכחן דהאי כפרה וידוי דברים הוא, דתניא וכפר בעדו ובעד ביתו, בהרצאת דברים הכתוב מדבר. ורבינו יונה בשערי תשובה (שער ב אות יד) כתב, ומצות עשה מה"ת להעיר האדם את רוחו לחזור בתשובה ביוה"כ, שנא' מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו. וכן להלן שם (שער ד' אות יז) כתב, דמה שנאמר לפני ה' תטהרו הוא מ"ע על התשובה שנחפש דרכנו ונחקורה ונשובה אל ה' ביוה"כ, ואע"פ שנתחייבנו ע"ז בכל עת, החיוב נוסף ביוה"כ. ע"כ. והחינוך (מצוה שסד) כתב, והעובר ע"ז ולא התודה על חטאיו ביוה"כ, שהוא יום קבוע מעולם לסליחה ולכפרה ביטל עשה זה, והיינו עשה דוהתודו. ומשמע שהוא חיוב מדאורייתא.

ובעבודת המלך (פ"ב ה"ז) העיר שביראים (סי' קכא) כתב, שתולדה למצות עשה של וידוי כה"ג, צוו חכמים שכל ישראל יתודו בין איש בין אשה ביוהכ"פ וכו'. ומבואר שהוא רק מדרבנן. וברמב"ם לא נתפרש אם הוא מדאו'.

ואפשר [בפרט לפי רבינו יונה הנ"ל], שמכלל החיוב ליטהר מעבירות ביוהכ"פ, הוא לרצות את חבירו וכל מי שפגע בו, ולבקש מהם מחילה. כדי שיטהר ביוהכ"פ ובפסקתא רבתי (פיסקא שובה פ"ג) איתא, יתברך שמו ויתעלה זכרו, שהוא מחבב את ישראל, ותיקן להם עשי"ת, שאפי' יחיד עושה בהן תשובה מקבלין תשובתו כתשובת צבור, לפיכך צריכים כל ישראל להחזיק בתשובה, ולעשות שלום בין אדם לחבירו, ולמחול זה לזה בערב יוה"כ, כדי שיקבל תשובתם וכו'.

עוד כתב בה"ג (בהל' יוה"כ), ויחיד דלא גמיר אתה יודע ואתה נותן (יומא פז:) כי אמר בצלותיה אבל חטאנו נפיק בה.

ודע דנפ"מ בכ"ז לחולים שאינן יכולים להתפלל, שמצוה ללמד אותם שיש חובה גדולה להתוודות ביוהכ"פ, ובכל פעם שמתודה מקיים מצוה.

ואם אינו יכול להתוודות בפה, ילמדו אותו שעכ"פ יתודה בלב, כבר כתבנו לעיל שגם בהרהור הלב מהני לצאת י"ח הוידוי, וכמ"ש בשו"ת יבי"א (ח"א או"ח ס"ס לו).

ח. הוידוי שנהגו בו כל ישראל אבל אנחנו חטאנו (כולנו) והוא עיקר הוידוי. עבירות שהתודה עליהם ביום הכפורים זה חוזר ומתודה עליהן ביום הכפורים אחר, אף על פי שהוא עומד בתשובתו, שנאמר כי פשעי אני אדע וחטאתי נגדי תמיד. ח)

וע"ע להגר"י בלזר ז"ל בכוכבי ע"ד הגמ' (יומא פז) רב הוה ליה מילתא בהדי ההוא טבחא, במעלי יומא דכפורי אמר איהו אזיל אנא לפיוסי ליה וכו'. שמכאן נלמד על חיוב התשובה בעשי"ת, שכיון שבעשי"ת ובפרט ביוהכ"פ הקב"ה מתנהג במדה זו, להיות מצוי וקרוב אצל האדם, שנא' דרשו ה' בהמצאו, לכן ישנו חיוב מיוחד על האדם לשוב לפניו ית'.

איך מועיל נוסח הוידוי שלנו שאינו כולל עזיבת החטא חרטה וקבלה לעתיד

ח) כבר עמדו האחרונים במ"ש הרמב"ם כאן שעיקר הוידוי הוא אבל אנחנו חטאנו, שהרי לעיל בפרק א הלכה ב, כתב הרמב"ם שצריך להתודות בשפתיו ולומר עניינות אלו שגמר בלבו. וזה כולל מ"ש לפני כן, עזיבת החטא, ויגמור בלבו שלא יעשהו עוד, ויתנחם על העבר, וע"ז כתב הרמב"ם שצ"ל עניינות אלו שגמר בלבו. ואולי הטעם, משום שא"א לשקר, ולכן לא יתכן לתקן נוסח כללי לציבור שיאמרו בפירוש שעזבו את החטא וגמרו בליבם שלא לעשות עוד לעולם, ומתנחמים על הכל. ובפרט הדבר חמור יותר כשהוא בתוך נוסח התפלה שעומד לפני השי"ת. ולכן מה שאפשר לקבוע לכל הוא רק הודאה על החטא, שמסתמא כל אדם אומר כן בהכנעה, וגם זה תקנו חז"ל כמו בדרך אגב, שאחרי התפלה הוא מבקש שתקובל תפלתו ברצון אע"פ שמודה שחטא וכו'. ולכן אומרים אנא ה' וכו', תבא לפניך תפלתינו וכו'. וגם בסליחות לא מתחילים בוידוי, אע"פ שהוא העיקר.

וכבר הבאנו לעיל מרבינו סעדיה גאון שהעיר, שרבים מעם ישראל ביוהכ"פ עושים עזיבת החטא, וגם חרטה, וגם בקשת מחילה ורחמים מהשי"ת שיסלח להם, אבל חסר להם את הקבלה לעתיד, וצ"ע איך יתכפר להם. ויש להוסיף שעוד יש להעיר גם בנוסח הוידוי עצמו, וכנ"ל.

כמה טעמים ללמד זכות על תשובה שאינה גמורה שיש בה ג"כ כפרה

אמנם יש למצוא זכות בזה מכמה טעמים.

א. מה שהבאנו לעיל מהמבי"ט בספר בית אלקים (שער התשובה פרק יב), שגם תשובה שאיננה שלימה עד שתהיה בחרטה לשעבר ועזיבת החטא לעתיד, עכ"ז החרטה לבד בלי עזיבת החטא מועיל קצת, וכן עזיבת החטא בלי חרטה.

ב. דמה שנתבאר בעיקרי התשובה, הם מצד התשובה, שתשובה שלמה מכפרת. אבל יש עוד זכויות שמועילות לכפרת עוונות. כמו צדקה. וכתיב (דניאל ד) וחטיך (וחטאך) בצדקה פרוק, ועויתך במיחן ענין (עניים).

ג. וכן מה שאמרו חז"ל (ר"ה יז. יומא כג. פז: מגילה כח.) כל המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו. שהשי"ת מודד מידה כנגד מידה, ומי שממהר לסלוח כאשר חטאו לו, כן נוהגים עימו מן השמים. וב"ה שאכשור דרי הרבה בעניינים אלו. ורבים ממהרים לסלוח אע"פ שהחוטא כנגדם לא ביקש סליחה באמת כל כך, ואף לא ריצה אותם. וכתב רבינו יונה (שערי תשובה א אות כז), לא יכעוס ולא יקפיד על חבריו, וגם לכל הדברים אשר ישמע יתן אל לבו להעביר על מדותיו, ומעבירים מזה להתכפר על עונותיו, כמ"ש רז"ל. מטעם מדה כנגד מדה. וזה פתח תקוה נכבד מאד. ונאמר (איכה ג, כט - ל) יתן בעפר פיהו אולי יש תקוה. יתן למכהו לחי ישבע בחרפה. וראה מ"ש בזה בשפתי חיים (מועדים ח"א עמ' רטו).

ד. ועוד, שאנו מוסיפים תפלה ותחינה להשי"ת שיקבל את ההשתדלות שלנו בתשובה, וימחל לנו כפי רצונו יתברך. והרי אנו מרבים בסליחות הן בחודש אלול, והן בעשי"ת, והן אחר כל תפלה תפלה ביוהכ"פ. והמחילה היא בידיו של הקב"ה, וכפי רצונו הטוב יעשה, אין מי יאמר לו מה תעשה ואין מי יאמר לו מה תפעל. וכעין זה הבאנו לעיל מס' זיו משנה על הרמב"ם (תשובה פ"א ה"א) שודאי הוא שחילוקי הכפרה [שעל החמורות צריך יסורין למרק על חלול ה' מיתה

ממרקת], לא נאמרו אלא בלא תפלה, אבל בתפלה מועיל הוידוי עם התשובה לכפר ולמרק כל עבירות שבתורה.

ובפסיקתא דרב כהנא (פיסקא כד אות יח), קחו עמכם דברים, ר' יודה אמר, לא בדברים פתיתים אותו בסיני, ויפתוהו בפיהם ובלשונם יכזבו לו (תהלים עח: לו). ור' נחמיה אמר, קראים טובים, דורשים טובים, כגון לוי בן סיסי וחבריו. לוי בן סיסי באו הגייסות לעירו, נכנסו הגייסות ונטל ס"ת ועלה לראש הגג, אמר לפניו, רבון העולמים אם בטלית חדה מילא מן דין ספרא יעלון להון ליסטייא ואי לא יזלון להון, מיד איתבעון ולא אישתכחון. תלמידיה עבד כן ויבשת ימיניה ואזלון להון לסטייא וכו'.

ובפסיקתא רבתי (הוספה א פיסקא ג)אמר הקב"ה לישראל, בני, איני מקבל מכם לא עולות ולא חטאות ולא אשמות ולא מנחות, אלא שתרצו אותי בתפלה בתחנה ובכוונת הלב, יכול בדברים בטלים, ת"ל כי לא אל חפץ רשע אתה לא יגורך רע, אלא בוידוי ובתחנונים ובדמעה, לכך נאמר קחו עמכם דברים וגו'.

ובמדרש אגדה (ויקרא ז, יב) ראה היאך הקב"ה סולח עונותיהם של ישראל, אמר הקב"ה, מי שיש לו פר איל שה יביא, ומי שיש לו יונה יביאו, ומי שאין לו יביא סלת, ומי שאין לו סלת יביא דברים, שנא' קחו עמכם דברים. וא"ת מקבל הן, אמר הקב"ה ונשלמה פרים שפתינו. שאין חשוב לפני הקב"ה יותר מן ההודייה, לכך נאמר אם על תודה יקריבנו.

ובפסיקתא זוטרתא (פ' צו), חביבין ישראל לפני הקב"ה שהוא סולח עונותיהם על זבחיהם, אין לו זבח יביא דברים נאים, שנא' קחו עמכם דברים.

ובבתי מדרשות (ח"ב מדרש מנין) הובא, ומנין ששאלת התשובה קרויה תפלה, דכתיב ויתפלל אליו ויעתר לו וישמע תחנתו וישיבהו ירושלם למלכותו (דה"י ב. לג, יג), וכתיב קחו עמכם דברים ושובו אל ה'.

וע"ע במדרש תהלים (מזמור נא), חנני אלהים כחסדך, למה היה דוד דומה, למי שהיה בידו מכה, ובא אצל הרופא, ואמר הרופא אין אתה יכול להתרפאות, שהמכה היא גדולה והדמים בידך מעט, א"ל בבקשה ממך קח לך כל מה שיש לי בזה, והשאר משלך, עשה עמי חסד ורחם עלי. וכן אמר דוד לפני הקב"ה חנני אלהים כחסדך, רחמן אתה וכרוב רחמיך מחה פשעי וכו', ממך הרפואה, לפי שהמכה גדולה תן לי אספלנית גדולה וכו'. מכאן אתה למד, שכל מי שיודע שחטא, ומתפלל על החטא, ומתיירא ממנו, "ונושא ונותן עם הקב"ה", שהקב"ה מוחל לו. וכל מי שהוא חוטא ושואפה ברגליו, ומעבירה כנגד עיניו, הקב"ה מבקשה הימנו, שנא' למה אירא בימי רע עון עקבי יסובני (תהלים מט, ו), אותן שדועכין את העון בעקביהם, וכן משל הדיוט אומר עקרבא דמית לגמלא ושואפה בעוקבא, אמר לו חייך עד קדקדך הוא מטי, כך כל המעביר עונו מנגד עיניו, הקב"ה פורע לו, וכל המתפחד ממנו, הקב"ה מוחל לו, לכך נאמר כי פשעי אני אדע וחטאתי נגדי תמיד. ע"כ. ואולי דברי המדרש אמורים גם אם לא עשה תשובה שלמה. ודו"ק היטב בדברי המדרש.

ה. וכן מזכירים י"ג מדות של רחמים, ואמרו בגמ' (ר"ה יז:) אריו"ח אלמלא מקרא כתוב א"א לאומרו, מלמד שנתעטף הקב"ה כש"צ, והראהו למשה בסיני, וא"ל, כל זמן שישראל חוטאין יעשו לפני כסדר הזה, ואני מוחל להם, אמר רב יהודה ברית כרותה לי"ג מדות שאין חוזרין ריקם שנאמר הנה אנכי כורת ברית.

ו. מה שאמרו רז"ל (יומא פו:) תניא היה רבי מאיר אומר, גדולה תשובה, שבשביל יחיד שעשה תשובה, מוחלין לכל העולם כולו, שנא' ארפא משובתם אהבם נדבה כי שב אפי ממנו, מהם לא נאמר אלא ממנו. ובשפת אמת (יומא שם) כתב, דהיינו מחילה כל דהו, שאף שכל א' נידון לפי חטאו, מ"מ קצת מחילה יש לכל העולם. ובספר פרי צדיק (בראשית לחנוכה) כתב שע"י תשובתו של אותו צדיק, הוא מכניס הרהור תשובה בכל לבות ישראל. גם בספרו מחשבות חרוץ (אות יח) כתב, שיחיד ששב מוחלין לו ולכל העולם כולו, כיון שהוא מעורר בכח תשובתו, הרהורי תשובה בכל לבבות של בני ישראל. אמנם כתב שהוא רק לגבי מלך המשיח. וכ"כ בספרו צדקת הצדיק (אות קנט) שלא כל הרוצה לעשות עצמו יחיד בזה עושה, כי לא היה עדיין, ורק משיח בן דוד יהיה כן, כי צריך שיהיה נפשו כוללת מכל הנפשות. וכמו דוד המלך. [וע"ש שדוד הקים עולה של תשובה רק בענין תאוה לבד, ולכן ירבעם שהיה נקי בזה, (ונקרא אפרתי פי', שלא ראה קרי מימיו, ולכן מצא חן בעיני אחיה

השילוני) שזהו דרגא דשילה יש לו יחס עם שבט אפרים, לא שב, ונחלק על מלכות בית דוד], אבל זולת האבות ודוד לא היה עוד מי שכלול מכל העולם כולו. עכ"ד. וכעי"ז כתב בס' שם משמואל פ' וארא, אלא שכתב שם כן לגבי משה רבינו. אלא שאעפ"כ יתכן לומר דמ"מ יש בזה בחינה של כפרה עבור כולם, שהרי חז"ל אמרו בסתם, וכן הראשונים העתיקו דבר זה בסתם. [וע"ע בתנחומא: "כולכם ערבים זה בזה, אפי' צדיק אחד ביניכם כולכם עומדים בזכותו וכו', וכשאחד מכם חוטא, כל הדור לוקה"].

ז. עוד הבאנו לעיל מהמשך חכמה (דברים לא) שמצות התשובה מעלתה שמדבקת את השב אל השי"ת, אבל חלקי התשובה הם כב' דברים המתירים, שמעלים זה בלא זה [(יבמות קד:) שכבשים המקדשים את הלחם נתקדש ע"י שחיטה בלא זריקה, רק שקדוש ואינו קדוש גמור], שכיון שמתחיל לעשות מפעל בפעולות התשובה, משיג ממעלות התשובה, היא הדביקות בהשי"ת.

ח. מ"ש המבי"ט (בית אלקים שער התשובה פי"ז) שכאשר שעושה אדם תשובה על חטא אחד פרטי שחטא, מאחר שהתשובה נחשבת כוללת כל המצות, כאילו עשה דמיון כל המצות. ע"ש.

ט. גם גמילות חסדים מסייעת לכפרה. וב"ה שגם בזה אכשור דרי מאד, ויש רבבות של גמחי"ם מכל הסוגים, וגם צדקות הרבה למאד. וע"ע במנורת המאור (פ"ז גמ"ח עמ' תסב) שכתב, שבפ"ק דברכות מבואר, שבזכות גמילות חסדים שאדם עושה, מוחלין לו כל עונותיו. שנא' בחסד ואמת יכופר עון.

י. ויש עוד כמה דברים שיש בהם סגולה להוסיף ולסייע בכפרת העוונות, כמו שמירת שבת, כמ"ש במדרש תהלים (מזמור צב) כל מי ששומר השבת, הקב"ה מוחל לו כל עונותיו. וכעי"ז איתא בשבת (קיח:) כל המשמר שבת כהלכתו אפי' עובד ע"ז כדור אנוש מוחלין לו. וע' בב"י (או"ח תמב) ובט"ז ועוד אחרונים שם. ובתנחומא (פ' בראשית) איתא, שעונג שבת טוב יותר מאלף תעניות.

יא. וכן ישיבת ארי"י, ראה בשו"ת מהר"ם מינץ (סי' עט) שהביא מספר תשב"ץ, שההולך לארי"י מוחלין לו כל עונותיו, ובלבד שהוא פרו' מכאן ואילך, והזהר מכל מיני עון, לקיים כל מצות הנהגים בארץ, שאם יחטא בא"י יענש יותר ממה שיהא חוטא בח"ל כו'. ומי שהולך לשם שמים להתנהג בה בקדושה ובטהרה, אין קץ לשכרו, ובלבד שיוכל להתפרנס כו'. ע"כ. וכ"ז מקורו בארחות חיים מלוניל, (בסוה"ס. טעם למה חבבו האבות קבורת אר"י).

לימוד תורה מכפר עוון [אחרי שעסק בתשובה]

יב. ועל הכל לימוד תורה מכפר, וכמ"ש (ר"ה יח.) מנין לגזר דין שיש עמו שבועה שאינו מתקרע, שנא' לכן נשבעתי לבית עלי אם יתכפר עון בית עלי בזבח ובמנחה לפני כל הימים, אבל מתכפר בד"ת.

ובמדרש משלי (ו, ג) איתא, אבות העולם משיבין להם לישראל, ואומרים להם, הואיל ונתפשתם במצודת יום הדין, אין לכם אלא לישב ולהתעסק בד"ת, למה, שהתורה מכפרת עון. גם במדרש תנאים (דברים לב, ב) איתא, וערפו שם את העגלה בנחל, מה עגלה מכפרת על שפיכות דמים, כך תורה מכפרת על כל עבירות. כש' עלי דשא, מה שעירים באין על חטאים ומכפרין, כך תורה מכפרת על כל חטאים. וכרביבים עלי עשב, מה רביבים באין תמימין ומכפרין, כך תורה מכפרת על כל פשעים. ע"כ.

ובתד"א (זוטא פרשה ט), אמר להם הקב"ה לישראל, בניי, בואו והיכנסו בד"ת, וראו מה שכתבתי לכם, לישא לפשעיכם וליטול עוונותיכם ולהעביר חטאתיכם מעל פני, עכשיו בואו עלי בד"ת, כאדם המדבר עם חבירו במלחמה, שנאמר שובה ישראל עד ה' אלהיך, ואומר קחו עמכם דברים וגו'.

ובבעל הטורים (במדבר כח, כז) הביא מירושלמי (ר"ה פ"ד ה"ח), בכולם נאמר "לחטאת", חוץ מבעצרת, בשביל שנתנה בו תורה שמכפרת על לומדיה.

ובספר כתר ראש לר' חיים מוואלוז'ין כתב, שמי שזהיר ללמוד בלילה ג' שעות לשמה, מוחלין לו כל עוונותיו, זולת עבירות שבין אדם לחבירו, כי כוחות הנפש אינו נתקן אלא בתלמוד תורה, עכ"ל. [ובדגל מחנה אפרים (פ' חוקת) כתב בשם הזוה"ק (ח"ג דף קסט.) שמי שעוסק בתורה לשמה מוחלין לו כל עוונותיו].

ואף שבספר ראשית חכמה (שער הקדושה פרק יז) כתב, "ואם יאמר מי שיאמר שהתורה מכפרת עוון, הלא דהמע"ה עוסק בתורה הוה יותר ממה שאנו עוסקים וכו', למה סגף עצמו בחנם ולא סמך עצמו על עסק התורה יומם ולילה שיכפר לו עוונו, אלא ודאי מה שאמרו שהתורה מכפרת, הוא ע"ד שפי' החסיד רבינו יונה בענין מה שאמרו רבותינו ז"ל שהעוסק בתורה ובגמ"ח שמכפרים על עוונותיו, שפירש שתולין לו מהיסורין עד שובו, כן העוסק בתורה הכפרה היא שמאריכין לו עד שישוב, אבל ודאי שצריך לטהר מעוונותיו בסיגופים ובתעניות כדי שתהיה תורתו רצויה" עכ"ל.

מ"מ בשו"ת האלף לך שלמה (או"ח סי' שנח) בשאלה למעשה מבעל תשובה כתב, שבמחכ"ת, נראה ודאי שד"ת מכפרין, ולא מבעיא אם לומד בסדר קדשים שכבר אמרו רז"ל עה"פ זאת התורה לעולה וכו', אלא אף הלומד שאר ענינים מכפר, וכמשאחז"ל בפסוק ובכל מקום מוקטר ומוגש לשמי ומנחה טהורה, איזה מנחה טהורה שהיא בכל מקום הוי אומר זה ת"ח שיושב ועוסק בתורה, כאלו הקריב מנחה. ולכן אמרו החש בראשו וכו' יעסוק בתורה, שאף שבודאי באו היסורין מחמת עון, וא"כ מה יועיל לו עסק התורה אם לא תיקן עונו, ואם עשה תשובה למ"ל התורה, ובלא תשובה מה מהני עסק התורה, ובע"כ מוכח דהתורה מכפר עון. ובפרט אם לומד לשם כפרה ודאי מכפר, אם עכ"פ עזב דרכו הרעה, דלא הוי כטובל ושרץ בידו. ולכן יש להקל לבעת תשובה שמרגיש שקשה לו לצום וכו', ויכוין לשם שמים להיות לו כח ללמוד תורה, ויכוין שלימודו יכפר לו, וה' הטוב יכפר בעד האיש ההוא, וגם בעדינו ובעד כל קהל ישראל, כמשאחז"ל יחיד ועשה תשובה מוחלין לו ולכל העולם כולו. עכ"ד.

ובבני ישששכר (חודש תשרי מאמר ד דרוש יד) הביא בשם החיד"א, שהתורה מכפרת אפי' על עבירות שאין תשובה מועלת.

ומרן החיד"א בכסא רחמים (אבות דר' נתן פרק ל), הביא מ"ש השל"ה בשם רבינו האר"י ז"ל: כל מה שתמצא בדברי ראשונים סיגופים ותעניות לכפרת עונות, לא נזכרו אלא למי שאין עמלו בתורה, אבל מי שתורתו אומנותו ויודע דעת ויראת ה', זאת היא תקנתו לעסוק בתורה, ולא יחלש, ולא יתבטל מלימודו. ע"כ. וכ"כ המשנ"ב בביאה"ל (סי' תקעא) מהשל"ה בשם ספר חרדים, שכתב כן בשם רבינו האר"י ז"ל. ע"ש.

ובשאלתות להגר"ח מוואלוזין (אות לה) הביא, ששאלו להגר"א במי שנכשל בקרי, כמעט בפשע ר"ל, והשיב כשעוסק בתורה א"צ לדאוג כלל [אם עשה תשובה], ואע"פ שבתיקונים ובס' מוסר החמירו מאד בזה, מ"מ בסוף המאמר בס' התיקונים (תיקון כא וכב), נמצא דבר טוב למבין, שכ', אבל אורייתא אורך ימים בימינה, פי' שמצלת מן המיתה, ובשמאלה עושר וכבוד, שמצלת מן היסורין הקשים כמיתה. וספרי המוסר לא הביאו סיום זה בספריהם. ע"כ. **ובשו"ת** מהרש"ם (ח"א ס"ס נח) הביא ג"כ לשון הזוהר (רות אות יב): ואף דעביד עובדין בישין ואוליד בני בישין בסטרא דמסאבא כד אושיד זרעיה לארעא, אבל בתיובתא שלימתא ואוליף אורייתא, כולא ימחל ליה. וכתב, שמכאן מוכח דמ"ש בזוהר פר' ויחי דלא מהני תשובה לחטא זה היינו בלא לימוד תורה. וכמ"ש בזוה"ק פר' נשא שבצירוף לימוד תורה מקריא תשובה עילאה. עכת"ד.

וע"ע להחיד"א בברכ"י (או"ח סי' תרג) שכתב, הת"ח צריך ליזהר ביותר, כי כל הגדול מחבירו וכו' ושגגות נעשות להם כזדונות כמ"ש ס"פ אלו מציאות, ומי שאמר כי אדרבא הת"ח אין לו לחוש דהתורה מכפרת, לא חש לקמחיה, וכבר ממהרימ"ט בתשובה (ח"א סיק ק) מחי ליה אמוחא. ע"כ.

עוד כמה דברים שמסוגלים לסייע בכפרת עוונותיו

א. **ובעירובין** (מא:) איתא שלשה אין רואין פני גיהנם, דקדוקי עניות, וחולי מעים, והרשות, וי"א אף מי שיש לו אשה רעה. וכתב רבינו יוסף ג'יקטיליא בספר כללי המצוות (כפרה אות מט), שלמדנו מכאן שאשה קשה מכפרת, וכן עניות [או דכאות הרוח] מכפרת.

ב. והוסיף שם עוד, שגם חרטה מכפרת, כמ"ש (חגיגה ה.) כל העושה דבר ומתחרט בו, מוחלין לו על כל עונותיו, שנא' ובעושקי שכר שכיר ואלמנה ויתום, ומטי גר, ולא יראוני, הא יראוני אסלח להם.

ג. מ"ש במועד לכל חי (סי' טו) בשם הרב אבני שוהם, שכל העוסק בתורת התשובה, כאילו

עשה תשובה. וביאר דהיינו בודאי כשקיבל עליו שלא לחזור לסורו הרע.

ד. וכן גלות מכפרת, כמ"ש (ברכות נו. תענית טז.) מוציאין את התיבה לרחובה של עיר, ר"ש בן לקיש אומר, גלינו וגלותנו מכפרת עלינו.

ה. וכן שלחנו של אדם מכפר (חגיגה כז:), דא"ר אלעזר, בזמן שביהמ"ק קיים מזבח מכפר, עכשיו שולחנו של אדם מכפר עליו שנאמר הלא פרוס לרעב וכו'.

ו. וכן תפלה מכפרת, דגרסינן בברכות (לא:), א"ר אלעזר, גדולה תפלה יותר מכל הקרבנות.

עוד אמרו רז"ל (שבת קה:) שכל הבוכה ומתאבל על אדם כשר, מוחלין לו כל עונותיו.

ובבא בתרא (ט.) איתא, בזמן שביהמ"ק קיים אדם שוקל שקלו ומתכפר לו, אבל בזמן שאין ביהמ"ק קיים, באים אומות העולם ונוטלין בזרוע. אמר מר עוקבא אעפ"כ נחשב להם לצדקה, שנאמר ושמתי פקודתך שלום ונוגשיך צדקה.

אלא שיתכן שרבים מהדברים הנ"ל, אין הכוונה שזה כפרה ממש, כפרה גמורה, אלא שיש בזה סיוע לכפרה. ובצירוף עם התשובה, יתכן שיועיל אף שהתשובה איננה שלמה.

הגע בעצמך, מה שאמרו חז"ל שחתן מוחלין לו על כל עוונותיו כדאי' בירוש' (פ"ג דבכורים ה"ג) לגבי חכם חתן ונשיא. ובגמ' (יבמות סג:), איתא שהנושא אשה עוונותיו מתפקקים. [וי"א דמה"ט למדו בירושלמי דבר זה מעשיו, לומר שאפי' אם החתן הוא כעשיו הרשע, והכלה היא כמחלת בת ישמעאל, אפ"ה מוחלין להם על כל עונותיהם. (הובא בשו"ת משנה הלכות חי"ב סי' שלט בשם ר' יחזקאל מקוזמיר)]. ואטו אם הוא עוד ברשעו ימחלו לו על הכל. אלא ודאי מיירי עם התשובה, וכמ"ש ביבי"א, ואהני ליה שהוא חתן, לכפר גם עבירות חמורות דבעלמא לא סגי להו בתשובה לחודא, וכדאמרי' בארבעה חילוקי כפרה (יומא פו). וכעין זה כ' הט"ז באו"ח (ר"ס רמב). וע"ע בס' בן יהוידע (ברכות יב:). וה"נ חתן מוחלין לו על כל עונותיו בצירוף התשובה. [וע"ש שצ"ל שגם עשיו יהיב דעתיה למיהדר בתשובה, ולכן נמחלו עונותיו, אלא שאח"כ חזר לסורו הרע. והיינו שבאותה שעה הרהר תשובה בלבו]. ע"ש עוד.

ועוד יש להעיר, שכאשר עושה את השתדלותו בתשובה ותפלה, יכול להועיל לו גם לגבי עוונות שבין אדם לחבירו. ומובא בשם הגר"א, במעשה שהיה עם הגאון ר' זלמן מוולאז'ין, שהיה מצטער לחזר לבקש מחילה מאדם אחד, ולבסוף נבצר ממנו להשיג אותו אחרי שטרח הרבה, ושלח הגר"א לומר לר' זלמן שלא יתעצב, שאחרי שטרח להשיגו ואינו יכול, הקב"ה יתן בליבו של אותו אדם שימחול לו.

גם בסידורו של שבת (ח"א שורש ו ענף ב) כתב, שגדולה התשובה, שאם חטא לחבירו, ורוצה לשוב באמת לפני בוראו, ורק אין סיפוק בידו להגיע לזה, כענין שהרג את הנפש וממי יבקש מחילה, כיון שהוא מת או שרחוק ממנו משיב נפשו כענין הנגזל שהלך לו למדינת הים. או בא על הערוה והוליד ממנה ממזר, הנה הוא יעשה תשובה לפי כוחו באמת בזה החלק שחטא נגד המקום, וכיון ששב השב בכל לבבו ונפשו בהצד היותר טוב ששייך לה', וה' הטוב המוחל לו על חלקו, יודע שלבבו נתן באמת לתקן העבירה ורוצה לתקן הכל, ורק אין סיפוק בידו כמבואר, על כן זאת עושה הקב"ה עמו, להיות הוא בעצמו אשר בידו כח וגבורה להעביר העבירה מן הארץ להמית הממזר, או שנותן ה' בלב הנגזל באשר הוא שם להיות מוחל לו בכל לבבו מה שגזל ולקח ממנו, או ברוח נשמת ההרוג למחול לו ע"מ שעשה לו, ואז נתבטל העבירה מכל וכל בחלק השמים והבריות, ואך מאת ה' היתה זאת היא נפלאת בעיניו, שהדבר הנפלא ונמנע מן האדם נעשה לנו מה' עזר וישועה.

וזהו שכתוב, ושבת עד ה' אלהיך, שתשוב באמתיות לבבך מכל מה שבכוחך לעשות ולא ישאר כ"א מה שביד ה' אלהיך, שאתה רצונך מאוד לתקנו ממש במסירת נפשך ובאבידת כל הונך כדי לצאת יד"ח התשובה הגמורה, אפס כי אתה אדם על הארץ ולא תוכל לעשות מה שבשמים, אז, ושב ה' אלהיך את שבותך, שהוא ית' ישיב שבותך מה שהיה מוטל עליך להשיב, ועושה הוא לתקן הכל. אם יבין בלבבך, שרוצה אתה באמת לתקנו, ומה שהיה בידך תקנת הכל על מכונו, ושומע אמרי פיך מה שאתה מתחנן אליו על הדבר הזה שיסייע לך לשוב אליו באמת, ושיתוקן כל בחינת התשובה עד גמירה, שלא

ט. אין התשובה ולא יום הכפורים מכפרין אלא על עבירות שבין אדם למקום, כגון מי שאכל דבר אסור, או בעל בעילה אסורה וכיוצא בהן, אבל עבירות שבין אדם לחבירו, כגון החובל את חבירו או המקלל חבירו או גוזלו וכיוצא בהן, אינו נמחל לו לעולם עד שיתן לחבירו מה שהוא חייב לו וירצהו, אף על פי שהחזיר לו ממון שהוא חייב לו צריך לרצותו ולשאול ממנו שימחול לו, אפילו לא הקניט את חבירו אלא בדברים צריך לפייסו ולפגע בו עד שימחול לו, לא רצה חבירו למחול לו, מביא לו שורה של שלשה בני אדם מריעיו ופוגעין בו ומבקשין ממנו, לא נתרצה להן מביא לו שניה ושלישית, לא רצה מניחו

ישאר שום כתם ושמץ מנהו. ושיהיה בך באמתיות לבבך ובפיך, אז הקב"ה בעצמו מתקן ועושה הכל, להעביר העבירה מן הארץ בכל אופנים הנזכרים כדי שיהיה תשובתך שלימה לפניו.

שאם איש חכם הוא זה שפוגע בו איש צר ואויב הזה, שרוצה להרע לו וליסרו, תיכף עיניו בראשו לראות ולהבין שזה הרעה הוא שנולד ממנו ומעצמותו, ותיכף נותן בלבו לשוב על חטאיו ופשעיו ולהתחרט עליהם בלבב שלם. וביותר לישב במר נפשו על הגרמת הרע שנפל ממנו ניצוצות הקדושו' ונשקע בין הקליפות. וכשהדברים באמת בלבב שלם, מיד נהפך ונעשה החיות הרע הזה שבקרבם לטוב, או שיוצא ופורח מהם, ונברא ממנו מלאך בכח התשובה, והיא המציל אותו. עכ"ד.

נהגו ישראל קדושים בערב יוהכ"פ למחול ולסלוח זה לזה

ומכלל טהרת וכפרת יוהכ"פ, שנהגו ישראל קדושים בערב יוהכ"פ למחול ולסלוח זה לזה.

ומרן אאמו"ר זיע"א היה מזכיר בשיעוריו, שמנהג טוב ויפה מאד, שקודם לכתו לביהכ"נ בערב יוהכ"פ, יאמר הריני מוחל לכל אחד ואחד מישראל בלב שלם ובנפש חפצה, ולא יענש שום בר ישראל בסיבתי. וכן טוב ונכון שאחרי כל נדרי הש"צ יכריז ויאמר, רבותי תמחלו זה לזה, ויענו כולם, מחלנו. ויש בזה סנגוריא גדולה על עם ישראל. וגם השטן מסנגר על עם ישראל כמו שאמרו רז"ל, שרואה את ישראל דומים למלאכי השרת, מה מלאכי השרת אין מחלוקת בינהם, שנאמר עושה שלום במרומיו.

ובספר חרדים (ידיעת הבורא יתברך פרק ז) כתב, שנשמות ישראל חצובות מתחת כסא הכבוד וכולן יחד שם אחד, להכי נקראו בל' יחיד ע' נפש, ובהיות פירוד ביניהם למטה, ח"ו מראין פירוד בכסא הכבוד, לכן לעת בא גואלנו יבא אליהו וישים שלום רב בישראל, כדכתיב הנה אנכי שולח וגו'. וזהו שאו' בת' מנחה בשבת שרומזת לימות משיחנו, אתה אחד ושמך אחד ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ, שאז בהיותינו אנחנו זרע ישראל גוי אחד בארץ, ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד. ע"כ. ומ"ש שכאשר הם באיחוד נראה שלימות בכסא הכבוד.

וראה במדרש רבה (במדבר טו יח): ואגודתו על ארץ יסדה, משל לפלטין שהיתה בנויה על גבי הספינות שקשרם אלו באלו, כל זמן שהספינות מחוברות, פלטין שעל גביהן עומדת. פירשו הספינות, אין הפלטין עומדת. כך כביכול כסאו מבוסס למעלה, בזמן שישראל עשויים אגודה אחת". **ובתנחומא** (נצבים): "והיה ה' לך לאור עולם", אימתי בזמן שתהיו כולכם אגודה אחת, שנא' חיים כולכם היום. וכן אתה מוצא שאין ישראל נגאלים עד שיהיו כולן אגודה אחת, שנאמר בימים ההמה ובעת ההיא נאם ה' יבואו בני ישראל ובני יהודה יחדיו, כשהם אגודים ומקבלים פני שכינה". "אתם נצבים היום כולכם לפני ה' אלוקיכם" - זה ר"ה. ("פענח רזא" ו"לקוטי תורה").

ויש שהביאו בשם המגיד ממזריטש (ליקוטי אמרים אות רעד) בביאור הפסוק עלה אלוקים בתרועה (תהילים מז, ו), שתרועה הוא לשון התחברות, שכאשר עמ"י מאוחדים יחד, מסתלקת מדת הדין ועולה למעלה, ומתעוררת מדת הרחמים. ובשם הרה"ק מסאסוב (חידושי הרמ"ל אות קיג) הביאו, שאם יעשו ישראל יד אחת, תהיה זו ארוכה מאד פרושה השמימה, ויוכלו ג"כ להמשיך עליהם את כל הישועות.

והולך לו, וזה שלא מחל הוא החוטא. ואם היה רבו הולך ובא אפילו אלף פעמים עד שימחול לו. ט)

י. אסור לאדם להיות אכזרי ולא להתפייס, אלא יהא נוח לרצות וקשה לכעוס, ובשעה שמבקש ממנו החוטא למחול מוחל בלב שלם ובנפש חפיצה, ואפילו הצר לו וחטא לו הרבה לא יקום ולא יטור. וזהו דרכם של זרע ישראל ולבם הנכון, אבל הגויים ערלי לב אינן כן, אלא ו"עברתם שמרה נצח", וכן הוא אומר על הגבעונים לפי שלא מחלו ולא נתפייסו, והגבעונים לא מבני ישראל המה. י)

עבירות שבין אדם לחבירו

ט) לשון הרמב"ם: עד שיתן לחבירו מה שהוא חייב לו "וירצהו". אע"פ שהחזיר לו ממון שהוא חייב לו צריך "לרצותו, ולשאול ממנו שימחול לו". ע"כ. ומבואר שאין די בבקשת מחילה גרידא, אלא צריך שירצה אותו. אך שמא הרמב"ם נתכוין שחובתו לרצותו עד שימחל לו, אבל אם מוכן למחול לו מיד, א"צ לטרוח לרצות ולפייס את דעתו.

ונחלקו האחרונים, למי שאמר בפיו שמוחל לחבירו, אבל לבו בל עמו, שעדיין יש לו קפידא עליו בלב, האם נאמר שדברים שבלב אינם דברים, או דילמא מחילה שאני שכל עניינה הוא בלב, ובלא חפץ ורצון הלב אינו כלום. אך גם במחילה כשלבו עמו, יש דרגות, שלפעמים מתפייס לגמרי, ולפעמים עדיין מרגיש קפידא עליו, או שעכ"פ לא נחה דעתו ולא נתפייס.

ויש לחקור האם גם בבקשת מחילה מחבירו, צריך את ד' עיקרי התשובה, שהם עזיבת החטא חרטה וידוי וקבלה לעתיד, או"ד די בבקשת מחילה ושימחול לו.

ועכ"פ כאשר חבירו מתרצה למחול לו, ודאי מועילה המחילה אף אם הלה לא התחרט על כך, ואף לא עזב את החטא, ולא קיבל לעתיד, ואפי' דעתו להמשיך ולהצר לו. שהרי המחילה תלויה בידו, והוא מוחל לו.

ובמה שנקט הרמב"ם "כגון החובל את חבירו או המקלל חבירו או גוזלו וכיו"ב", יש לעיין האם באמת כן הדין שהמקלל את חבירו צריך לבקש מחילה, אף באופן שלא שמע מזה ולא שמעו אחרים, דהיינו שלא נגרם לו מזה שום בזיון. ושמא הרמב"ם מיירי דוקא כשביזהו ע"י כך, אבל אם סתם קיללו כמו מוסר דין לשמים, צ"ע אם צריך לבקש ממנו מחילה על כך ולפייס את דעתו.

עבירות שבין אדם לחבירו

י) כתב מרן בכס"מ, שמקור דין זה הוא בגמ' (יומא פז:) במעשה דר' חנינא, היכי עבד הכי, והאמר רבא כל המעביר על מידותיו מעבירין לו על כל פשעיו, וכו'. ובב"ק (צב.) תנן, מנין שלא יהא המוחל אכזרי שנאמר ויתפלל אברהם אל האלהים. [וע"ע באבות (פ"ה מי"א) קשה לכעוס ונח לרצות וכו'].

ובמעשה רקח (הל' תשובה כאן) הקשה, דליכא למילף מהתם, דהא התם ליכא איסורא אלא מידת חסידות בעלמא, ורק לגבי ר' חנינא הקשו איך לא קיים הך חסידותא, דלגבי גברא רבא דכוותיה הוי כעין חיוב. ואפשר שסמך מרן על המשנה בב"ק. והר"ר משה מנחם תי', שראייתו של מרן, מדמותיב בכח, והיכי עביד הכי, משמע דאיסורא נמי איכא, דאם מידת חסידות הול"ל ור"ח לא ס"ל הא דאמר רבא וכו'.

וע"ש עוד, שברש"י (ר"ה יז.) משמע שאף בלא בקשת מחילה, תיכף שציערוהו הוא מוחל. אלא שביומא (כג.) אוקמוהו להך דרבא דוקא שביקש ממנו מחילה, דקאמר דמפייסו ליה ומפייס.

ובהגמ"י הביא מירושלמי (פ' החובל), שעל הוצאת ש"ר אין לו מחילה עולמית. ובס' שולחן המלך כאן העיר ע"ז, מדברי התשב"ץ (ח"ג סי' רד) לגבי מי שהוציאו עליו ש"ר שהתייחד עם אשה וכו', וכתב, או יפייס את חבירו בדברים, וכן הדור

יא. החוטא לחבירו ומת חבירו קודם שיבקש מחילה, מביא עשרה בני אדם ומעמידן על קברו, ויאמר בפניהם, חטאתי לה׳ אלהי ישראל ולפלוני זה שכך וכך עשיתי לו. ואם היה חייב לו ממון יחזירו ליורשים, לא היה יודע לו יורשין יניחנו בבית דין ויתודה. יא)

סימן תרד - סדר ערב יום הכפורים

א. מצוה להרבות באכילה ושתיה בערב יום הכפורים. וכן דרשו חז״ל, ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחודש בערב. וכי בתשעה לחודש מתענים והלא בעשירי מתענים, אלא לומר שכל האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאילו התענה תשיעי ועשירי. וימעט מלימודו בכדי שירבה באכילה וכן ימעט ממלאכתו בכדי שירבה בסעודה. א)

החוטא לחבירו ומת

יא) מקור דין זה. ביומא (פו.). ולגבי חוב ממון בב״ק (קג:). ויש שכתבו שיעשה כן בעיוהכ״פ.

והב״י (יו״ד סי׳ רי) הביא תשובת הרשב״א (ח״ג סי׳ שלא) בשם תשובת הגאונים, שמביא י׳ בני אדם ומשתטח על קברו ויאמר לה׳ אלהי ישראל חטאתי ולך, ויענו כולם ויאמרו מחול לך ג׳ פעמים. וכן הביא הר״ן (סנהדרין ל.). וכ״ה באליה זוטא (סי׳ תרו אות ה) בשם מהרי״ן חביב, שהם ישיבו לו מחול לך מחול לך. ע״כ. [ועש״ע בא״ז, שצריך לפרוט החטא]. וכתב הב״ח, דאף במוציא שם רע יביא עשרה בני אדם על קברו, שמא ימחול לו. ומ״ש במלבושי יו״ט, שאם הוציא ש״ר על המתים יחזור אחר עשרה לבקש מחילה על קברו. אשתמטתיה מ״ש השלטי גיבורים (דף צב), דכיון שביישו לאחר מיתה א״צ לילך על קברו אלא במקום שביישו. וכ״כ במג״א. ובעבודת המלך (הל׳ תשובה כאן) הביא מהיש״ש (ב״ק פ״ח ס״י) שצריך ללכת על קברו עם י׳ אנשים. [וע״ע ברמ״א חו״מ סי׳ תכ]. וכתב שמדיוק לשון הרמב״ם כאן משמע כהמג״א, דדוקא בחוטא לחבירו ומת קודם שיבקש מחילה דינא הכי.

מצוה להרבות באכילה ושתיה בערב יוהכ״פ

א) מקורו בגמ׳ (ברכות ח:) ״ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחודש בערב״, וכי בתשיעי מתענים, והלא בעשירי מתענים, אלא כל האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאילו התענה תשיעי ועשירי. [פירוש, כאילו נצטווה להתענות בתשיעי. תוס׳ ברכות שם והריטב״א ר״ה ט. בשם ר״ת]. וכ״ה בגמ׳ ר״ה (שם). וראה עוד בגמ׳ (פסחים סח:). ולשון הזוה״ק (במדבר דף ריד:): בר״ה איתער דרועא דשמאלא וכו׳, וכדין כל עלמא בדחילו בדינא, ובעי ההוא זמנא בתיובתא שלים לאשתכחא עלמא קמי קודשא בריך הוא, לבתר וכו׳, ובעיין בני היכלא בתשעה לירחא למעבד חדוותא ולמטבל בנהרא לדכאה גרמייהו וכו׳.

והרמב״ם השמיט דין זה בהל׳ שביתת עשור, ומאידך בהל׳ נדרים (פ״ג ה״ט) כתב עוד תי׳ דמשכחת לן שיקרא המוחל אכזרי אם לא מחל גם בהוצאת ש״ר, לפמ״ש המג״א (א״ח תרו) בשם הפו״כ (סי׳ ריב) דהטעם משום דאיכא דשמע בהוצאת ש״ר ולא שמע בפיוסא, וכ״כ הלבוש. ולפ״ז באופן דל״ש ה״ט, צריך למחול לו, וכ״כ השו״ג (סק״ח). והב״ח כתב הטעם משום שהשם רע יזיק לו ולדורותיו, ואף אם אחד מהם מוחל האחר אינו מוחל.

לו שימחול על כבודו ויהיה מן הנעלבין שומעין חרפתם ואינן משיבין ולא יהיה אכזר לבקש ממנו (צ״ל להמבקש ממנו וכו׳) מחילה ומטו, וכל המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו, ואם המבייש מחזיק ומבעט בדין ואינו רוצה לשמוע לתוכחתו, בזה הדין נותן לנדות להדיא משום כבודו וכו׳. ומשמע שגם בהוצאת ש״ר נאמר שימחול ושלא יהיה אכזרי. ואפשר שהתשב״ץ עצה טובה נקט, שאעפ״כ ראוי שימחול וכמ״ש המהרש״ל בחי׳ לב״ק. או דס״ל שפי׳ דברי הירושלמי שם באופן אחר כמ״ש הרב יפה מראה שם בב״ק.

ב. מצינו כמה טעמים למצות אכילה בערב יום הכיפורים ואפשר דנפקא מינה בטעמים הנ"ל לכמה דברים: א. אם נשים חייבות במצוה זו. ב. אם חולה או יולדת שמוכרחים לאכול ביום הכפורים הם גם כן בכלל מצוה זו. ג. אם המצוה כבר בליל תשיעי. ד. אם קטנים שאינם מתענים ביום הכפורים יש לחנכם במצוה זו מדין חינוך. ה. אם קטן שעתיד להיות גדול ביום הכיפורים אם חייב במצוה זו, מן התורה או על כל פנים מדרבנן. ועוד כמה נפקא מינה. וראה בזה להלן. ב)

שאם נדר לצום ופגע בו יו"ט או ערב יוה"כ חייב לצום. ע"ש, דמבואר מזה שיש מצוה לאכול בערב יוה"כ, וכבר עמדו בזה דא"כ למה לא העתיק הרמב"ם דין זה במקומו.

והפר"ח (סי' תרד) הקשה, דלימא קרא שיאכל בתשיעי לחדש, וממילא יש לו שכר ע"ז כמענג שבת ויו"ט, ולמאי אפקיה רחמנא בלשון ענוי. ותי' שבא ליתן לאוכל שכר כאילו התענה ששכרו יותר. ע"ש. וכבר כתב כן הט"ז. ע"ש. עוד תי' הפר"ח, ששכר האכילה לבד כאילו התענה יומיים, מלבד שכר תענית היום העשירי. ובשד"ח **פאת השדה** (מע' ברכות סי' ג ד"ה דרשת) **הביא ליישב** מה שאין מברכים על אכילת עיוה"כ, וכן על אכילת שבתות וימים טובים מפני שאין היכר בעשיית המצוה שהיא לשם מצוה. ע"ש.

וכתב השל"ה (מסכת יומא פרק נר מצוה אות יב), ונראה בעיני הנהגה ישרה בעיוהכ"פ, שיאכל לשובע נפשו מאכלים טובים מה שזימן לו השי"ת, ולערב לא יאכל רק מאכלים חשובים וקלים, וכ"כ הכלבו (סי' סח) בשם מהר"ם שיש לאכול מאכלים קלים, כדי שלא יהיה שבע ומתגאה. וזה לשון סדר היום (סדר ערב יוהכ"פ): סעודה המפסקת, יתחיל בה מבעו"י, כדי שיוכל לנוח מעט מאכילתו קודם שילך לביהכ"נ, ולא יטריד עליו אכילתו בתפילתו, שלא ימצא עכור בתפילתו, ולא יוכל לכוין בה כראוי, והחכם עיניו בראשו, לאכול דברים טובים ומטעמים טובים, מעטי הכמות ורבי האיכות, שיוכל לסמוך עליהם כל היום, ולא יזיקו לו. וזהו דרך החכמים ובעלי השכל, גם כדי שלא יצטרכו לצאת מביהכ"נ לעשות צרכיהם. עכ"ל.

והגר"ז כתב (ש"ע הרב פסקי הסידור סדר כפרות), בערב יוהכ"פ יש להרבות באכילה ושתיה כמו שיעור ב' ימים, ערב יום כיפורים ויוהכ"פ. ע"כ. ומקורו בספר פרי עץ חיים (שער כז פ"א) שצריך לאכול בערב יוהכ"פ כערך ב' ימים. וכ"כ בנגיד ומצוה, ומדרש תלפיות, והוסיף **הגרח"פ** (מלכ"ח אות יד) שכ"ז בלבד שלא יזיק לו.

וכ"כ בבן איש חי (שנה א פר' וילך אות א) **בשם** המקובלים ז"ל, שצריך לאכול שיעור שני ימים, אם יוכל האדם לאכול כל כך, כדי לתקן יום זה באכילה, מה שצריך ליום זה, ומה שצריך ליום מחר, שהוא יוהכ"פ הקדוש, והאדם יעשה כל מעשיו לשם שמים, וה' יתברך לא ימנע טוב להולכים בתמים. עכ"ד.

וכתב בכה"ח (כאן אות ב) שלכן יעשה לפחות ב' סעודות על הפת, כדי שיצטרך לברך המוציא ובהמ"ז ובזה יתקן מה שצריך לתקן גם מחר, ובסעודה הראשונה יכוין לתיקון היום התשיעי, ובסעודה המפסקת לתיקון היום של מחרת שהוא יוהכ"פ.

עוד כתב בספר סדר היום (שם) אע"פ שאוכל ושותה ושמח, א"צ לו להראות עידונין בעצמו ואכילות גסות שיבא מהם לקלות ראש ושיחה בטלה, שלא ציוו חז"ל על כך, אלא שישמח שמחה של מצוה בענין ריבוי אכילה, שמראה בה שמאמין בתענית של מחר שיעלה לרצון לפני בורא עולם, ויכפר חטאתיו, ואין ניכר ענין זה כ"א ברבוי אכילה שהוא הפך התענית.

וראה בספר יסוד ושורש העבודה (סדר עיוהכ"פ) בשם האר"י ז"ל, שהאכילה של ערב יוהכ"פ מתקן את האכילות של כל השנה. כאשר אוכל לשם שמים ובקדושה.

כמה טעמים למצות אכילה בערב יום הכיפורים

ב) מצינו בזה כמה טעמים: א. הרא"ש (פ"ח דיומא סי' כב) כתב, שטעם המצוה לאכול בערב יוהכ"פ, כדי להתחזק באכילה ושתיה, כדי שיוכלו להתענות למחר. משל לאדם שיש לו ילד

שעשועים החביב עליו עד מאד, וגזר עליו להתענות יום אחד, וציוה להאכילו ולהשקותו ערב יום התענית כדי שיוכל לסבול ולא יזיקנו התענית. כך הקב״ה לא ציוה לישראל להתענות אלא רק יום אחד בשנה לטובתם, לכפר על עונותיהם, כמו שכתוב כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ה׳ תטהרו. והזהירם לאכול ולשתות ערב התענית, כדי שיהיה להם כח ויוכלו לסבול הצום. ע״כ. וכ״כ הטור (סי׳ תרד). וכ״כ מהרי״ל. וכ״כ הריטב״א בחי׳ (ר״ה ט.).

ב. בספר שערי תשובה לרבינו יונה (שער ד אות ח) כתב: ואם עבר אדם על מצות ל״ת ועשה תשובה, ידאג לעונו ויכסוף ויחכה להגיע ליוהכ״פ למען יתרצה אל השי״ת, כי רצונו חיי הנפש והגוף וחיי כל נוצר, כמו שנאמר (תהלים ל, ו) ״חיים ברצונו״. ועל כן אמרו רבותינו זכרונם לברכה כל הקובע סעודה בערב יוהכ״פ כאילו נצטוה להתענות תשיעי ועשירי והתענה בהם, כי הראה שמחתו בהגיע זמן כפרתו, ותהיה לו לעדה על דאגתו לאשמתו, ויגונותיו לעונותיו. וכעי״ז כתב השל״ה, שמאחר שהוא שמח וטוב לב בערב יוהכ״פ, בהאמינו אמונה שלמה שיום המחר יהיה יום סליחה וכפרה לכלל עם ישראל, ומאותה שמחה אוכל ושותה, לכך נחשב כאילו התענה, כי היא שמחה של מצוה, מצות יוהכ״פ שמאמין בו. וכ״כ באמרי פנחס (ש״ד שבת ומועדים קלח) שמצוה לאכול בעיו״כ כדי להראות האמונה שבודאי יכפר לנו הקב״ה ביוה״כ, וזה שמחה גדולה.

ג. עוד טעם כתב רבינו יונה: והשנית, כי בשאר ימים טובים אנחנו קובעים סעודה לשמחת המצוה, כי יגדל וישגא מאד שכר השמחה על המצוות, כמו שנאמר (דברי הימים א כט, יז) ״ועתה עמך הנמצאו פה ראיתי בשמחה להתנדב לך״, ונאמר (דברים כח, מז) ״תחת אשר לא עבדת את ה׳ אלקיך בשמחה ובטוב לבב״, ומפני שהצום ביוהכ״פ, נתחייבו לקבוע סעודה על שמחת המצוה בערב יוהכ״פ.

וכעין זה כתב הרמ״ק בספר עבודת יוהכ״פ (זבחי שלמים, תקוני המתכפרים תקון ב) וז״ל: דרך כל ישראל לשמוח בערב יום כפורים ולתקן סעודה יפה, וכן הדין. והטעם לזה יתבאר, עפמ״ש בזהר (ח״ג דף ח:), כי התשובה היא אחת ממצוות עשה, ובכל מ״ע צריך השמחה, ואם כן, השב בתשובה עיקרו ההכנעה והדאגה, ואם כן שמחה בתשובה היאך. ע״ש. ולענינו נאמר, כי יוהכ״פ אין בו שמחה מחמת דאגות העוונות, ועיני כל ישראל הם תלויים לאביהם שבשמים, לראות שיוציא לאור משפטם, ואין שמחה, לכן הקדימו השמחה אל המצוה. לכן, ראוי לתקן הבית במצע ושלחן מלא ברכת ה׳ בערב יום זה, לשמוח בו שמחת מצוה. וכנגד זה אמרו בגמ׳ (ברכות שם), כל האוכל ושותה בתשיעי, מעלין עליו כאילו התענה תשיעי ועשירי. מפני שעינוי העשירי אינו נרצה לפניו, מפני שהוא בדאגה, אלא אם שמח בתשיעי, אז מתקבל תענית העשירי. אם כן, נמצא שמחת התשיעי מעין צום ותשובת העשירי, ולכן מעלה עליו כאילו התענה תשיעי ועשירי. ע״ש עוד.

ד. עוד כתב רבינו יונה שם (באות י): ועוד, למען נחזק להרבות תפלה ותחנונים ביוהכ״פ ולשית עצות בנפשנו על התשובה ועיקריה.

ה. ובשבולי הלקט (סי׳ שז) כתב, לכן הוציאו הכתוב בלשון עינוי, מפני שכאשר אוכל ושותה בערב יוהכ״פ ומתענה ביוהכ״פ, קשה לו העינוי ביותר. ע״ש. וכ״כ תלמיד הרשב״א מהר״ח בר שמואל בספר צרור החיים (עמ׳ פח). וסיוע לדבריהם ממ״ש בזוה״ק (פר׳ אחרי מות דף סח ע״ב) וז״ל: תענו את נפשותיכם, ועל דא מאן דאכל ושתי בתשיעאה, ומענגא נפשיה באכילה ומשתייא, אשתכח בעשיראה ענויא דנפשא סגי, ואשתכח כאילו אתעני בתשיעאה ועשיראה. וכתב הגאון חיד״א בניצוצי אורות, פירוש, הואיל והעינוי בא מתוך העונג באכילה ושתיה, הוא קשה יותר מעינוי שאינו מתוך עונג של אכילה ושתיה, הו״ל כתרי עינויי. ע״ש. וכיו״ב שנינו (בתענית כו.) אנשי מעמד היו מתענים ארבעה ימים בשבוע מיום שני עד יום חמישי. ולא היו מתענים באחד בשבת כדי שלא יצאו מיום מנוחה ועונג לתענית וימותו. וכ״כ בתורה תמימה פר׳ נח (פרק ז פסוק י), ובפר׳ אמור (כג. לב). וכעין זה כתב בשו״ת מהרי״ט (ח״ב או״ח סי׳ ח), שהוא כדי להרגיש העינוי ביותר, דהנה רגילים להתענות בימי תשובה, [עיין רמ״א סי׳ תקפ״א ס״ב], וע״י שהתענה הרבה בימים אלו כבר קבע הגוף וסת לעצמו לצום, וע״י שאוכל בעיו״כ ירגיש בעינוי יותר.

ו. ובשל״ה (תורה אור מס׳ יומא. ובחלק ווי העמודים פרק כא) הביא מהזוה״ק (ח״ג דף סח ע״ב): תענו את נפשתיכם, נפשותיכם קאמר, בגין דישראל

משתכחין קמיה מלכא קדישא, ויהא רעותא דלהון לגבי קודשא בריך הוא לאדבקא ביה, בגין דיתכפר להו חובייהו. ועל דא מאן דאכיל ושתא בתשיעא, ומענג נפשיה במיכליא ובמשתיא, אשתכח בעשירא עינויא דנפשא, בתרין חולקין. ואשתכח כאלו אתעני תשיעאה ועשיראה. ׳את נפשתיכם׳, לאכללא כולא גופא ונפשא, ולאתכנעא בההיא יומא לאתכפרא על חוביהון, עד כאן. פירוש, ׳נפשותיכם׳ רומז לשתי נפשות, דהיינו גוף ונפש. ועינוי הגוף הוא התענית, ועינוי הנפש הוא האכילה. ובתשיעי מענין הנפש דהיינו האכילה, וביום כפורים מענין הגוף, ובזה הם שניהם מעונין. והיינו שהקב״ה צוה לענות את הגוף בתענית ואת הנשמה באכילה, וזה לא יכול להיות ביום אחד, כי ביוהכ״פ מחוייב להתענות והוא עינוי לגוף ולא לנשמה, והיאך מצינו עינוי לנשמה, לכן צוה לאכול ולשתות בתשיעי כי זה הוא עינוי לנשמה כי לא לאכילה היא צריכה, וביוהכ״פ עינוי לגוף. עכ״ד השל״ה.

ז. השפת אמת בחי׳ ליומא (פא.) כתב שהטעם למצות אכילה ושתיה בערב יוהכ״פ, מפני שע״י אכילה ושתיה יהיה שמח וטוב לב, ומיושב בדעתו. כמו שכתוב, ויאכל בועז וישת וייטב לבו. ואמרו (ב״ב יב.) א״ר אבדימי דמן חיפה, קודם שיאכל אדם וישתה יש לו שתי לבבות, כלומר, שאינו מסכים לדעה שלימה, לאחר שאכל ושתה אין לו אלא לב אחד. לפיכך ציותה התורה שיאכל וישתה בערב יוהכ״פ כדי שיתפייס עם חבירו קודם יוהכ״פ. וכמו ששנינו (יומא פה:) עבירות שבין אדם לחבירו אין יוהכ״פ מכפר עד שירצה את חבירו ע״כ.

ח. בספר יערות דבש (חלק שני דרוש ז) כתב, תכלית הענין, כי נודע כי אסור ליתן חלק וכח לסטרא אחרא, אבל להעבירו מעולם א״א עד שיגיע עולם התיקון אי״ה, אבל עכשיו צריכים אנו ליתן קצת חולקא לסטרא אחרא לקיימו מבלי לבערו מעולם, ולכך ביוהכ״פ שהיה ממש נבער מעולם, צריכין אנו לשלח שעיר המדברה, ליתן לס״מ כח לחזקו לשעה, והנה כל כחו ואונו הוא בט׳ באב כנ״ל, וזהו בימים כסדרן ותקונם, אבל בעו״ה בחורבן הבית אין לך יום שאין בו קללה, ויש לו כח בשאר ימים ג״כ, וכל כחו ע״י אכילה, כי בזה נתחזק כחו, כי אכילה לא ימלט מתאוה ומותרות וכדומה, ובזה לא ימלט שיש בו כח לס״א, ולכך ביוהכ״פ שאסור אכילה ושתיה, אין כח לס״א, וליתן לו כח היא מצוה לאכול בערב יום כפור ליתן לו כח במקצת. עכ״ד.

ט. בספר מאור ושמש (שמות רמזי פורים) כתב, שבערב יוהכ״פ כשרואה השטן שהזמין הכהן השני שעירים נשתתק מלקטרג עוד, וביום כפורים כשמקבל השוחד הוא עולה ולומד עליהם סניגוריא, ואין שטן ואין פגע רע, והקב״ה מוחל עונותיהם של ישראל. ע״כ כל האוכל ושותה בתשיעי כאילו התענה תשיעי ועשירי, כי בעיוהכ״פ נשתתק מלדבר קטיגוריא מפני הבטחון שהבטיחו לו ליתן לו מחר שוחד, הן בטוחים שהקב״ה ימחול להם מחר עונותיהם, על כן אוכלים ושותים בערב יוהכ״פ. והשתי סעודות שעשתה אסתר להמן, היו דמיון ערב יוהכ״פ ויוהכ״פ. שע״י סעודה ראשונה נשתתק, ובסעודה שניה פעלה להשבית אויב ומתנקם, כמו ביוהכ״פ שאנו פועלים ע״י השעיר שהקב״ה ימחול עונותיהם של ישראל, שביוהכ״פ אין שטן ופגע רע. ומרדכי ואסתר פעלו, שביום פורים לא יהיה שום קטרוג על ישראל כמו ביוהכ״פ. ע״כ.

י. וי״א שטעם ריבוי הסעודה, כדי להוציא מלבם של צדוקים, המתענים בתשעה ע״פ פשט הכתוב. ראה בשבלי הלקט בשם רבינו בנימין.

יא. בשו״ת שיח יצחק (סי׳ רצ) הביא מספר עיר מקלט (פ׳ אמור מצוה שי״ב) בשם הגאון ר׳ בער ז״ל בספר יש שכר (דיני יוכ״פ סא), שענין אכילת יום זה הוא, שאדם חוטא בשותפות גוף ונשמה, על כן שתיהן צריכין כפרה, הגוף יש לו עינוי כשאינו אוכל ואינו שותה ושאר סיגופין, והנשמה יש לה עינוי כשאוכלים ושותים, ולכך ציוה השי״ת עינוי לשתיהן, לאכול ולשתות בעיו״כ והוא תשיעי לחודש והוא עינוי לנשמה, וביוכ״פ צוה השי״ת להתענות ולסגף בחמש סיגופים, ויש עינוי גדול לגוף, ובשתי עינויים הללו נתכפר עוון שניהם, עכ״ד. וע״ע טעם בליקוטי חבר בן חיים (סוף חלק חמישי דף קטו טור ד).

יב. השל״ה (ווי העמודים פרק כא) כתב, שמבואר בספר חסידים שכל מצוה צריך שיהיה בה יראה ואהבה, ואין הדעת נותנת למי שמעונה שיפול עליו להיות שמח וטוב לב, אלא חלק הסעודה מה שאנו נוהגין ושייך לתענית יום העשירי, אם כן ממש הוא שהעבודה היא ביראה ושמחה ועיקר היראה היא בשעת הוידוי כשעומד לפני מלך מלכי המלכים הקב״ה ומזכיר עוונותיו

ג. טוב לנהוג לאכול בערב יום הכפורים אכילות קטנות, כגון צימוקים וכדומה, שבכל אכילה מקיים מצוה. ג)

ד. יש אומרים שמצות אכילה בערב יום הכפורים אינה אלא מדרבנן, ואינו מצוה מן התורה. ומדברי הרמב"ם נראה שהיא מצוה מן התורה. ד)

איך לא יראה מפני הקב"ה ובעת ההיא א"א לו להיות בשמחה, לכן כשאוכל מיד אחר הוידוי אז היא השמחה הרוחניות וכאחת א"א לעשותן. וזה קרוב לטעמו של רבינו יונה הנ"ל.

וע"ע בספר מגיד מישרים למרן הב"י (פר' אחרי מות) שכתב: והלא עשר יומין קדישין [עשי"ת], רמיזין לעשר ספירן מתתא לעילא, ויומא תשיעאה רמז לחכמה, ומצוה לאכול בו ברזא דמאי דאמרו בזוהרא קדישא על ויקח מאבני המקום וגו', וחכמה דאיהי ספירה עלאה דאית לן בה קצת תפיסותא, ומתייחדא בהאי יומא וכו' אכילה ושתיה ביה וכו', דאיהו עלמא דאית ביה אכילה ושתיה, וביוהכ"פ דמסתלקא וכו' בכתר עליון, נהגינן כעלמא דכתר עליון, דלית ביה אכילה ושתיה, הא מייחדינן עלמא עלאה בתתאה ותתאה בעלאה, וזה הוא סוד עליונים ירדו למטה ואכלו, ותחתונים עלו למעלה ולא אכלו.

וכבר ביארנו בהלכה, דנפ"מ בטעמים הנ"ל, אם נשים חייבות במצוה זו. ואם חולה שמוכרח לאכול ביוהכ"פ ג"כ בכלל מצוה זו. ואם המצוה גם בליל תשיעי. ואם קטנים שאינם מתענים ביוהכ"פ יש לחנכם במצוה זו, ואם קטן שעתיד להיות גדול ביוהכ"פ אם חייב במצוה זו, וראה בזה להלן.

לאכול מעט מעט כל היום צימוקים וכדומה

ג) כ"כ בספר תשובות והנהגות (ח"ה סי' קפז) שהמהרי"ל דיסקין היה נוהג לקיים מצות אכילה זו במשך כל היום, ע"י אכילת מיני מתיקה וכדומה. ואומרים שהחזו"א לא קיבל שמועה זו שכך נהג המהרי"ל דיסקין, מפני שסבר שהמצוה היא רק באכילה, אבל בממתקים אין מניעת עינוי ואין בזה מצוה, אמנם כפי ששמענו אכל צימוקים, שזה כן מועיל להקל העינוי למחר. ועיין בשד"ח (מערכת יוהכ"פ סי' א אות ג) תלה דבר זה בטעמי מצות האכילה בערב יוהכ"פ.

אם מצות אכילה בערב יוהכ"פ מה"ת או מדרבנן

ד) הנה אף שפשט דברי הגמ' שהוא מצוה מה"ת, הנה מרן בכס"מ (בפ"ג מהל' נדרים ה"ח) כתב, שמצות אכילה בערב יוהכ"פ אינה אלא מדרבנן, וזה לשון מרן בש"ע (או"ח ס"ס תקע): אם נשבע להתענות בחנוכה ובפורים, חלה שבועה עליו, כיון שאינם אלא מדרבנן. ונ"ל שה"ה לר"ח ולערב יוהכ"פ שאינם אלא מדרבנן. אלא שמדברי הרמב"ם נראה שהם של תורה. עכ"ל. וכוונת מרן היא על מ"ש הרמב"ם (פ"ג מהל' נדרים ה"ט) הנודר שיצום כל יום ראשון, ופגע בו ביום זה יו"ט או ערב יוהכ"פ, הרי זה חייב לצום. אבל אם פגע בו חנוכה או פורים, ידחה נדרו, מפני ימים אלו, שהואיל והצום בהם אינו אסור אלא מדברי סופרים, הרי הן צריכים חיזוק, הילכך ידחה נדרו מפני גזרת חכמים. ע"כ. ומשמע שהצום בערב יוהכ"פ מדאורייתא, וד"ת א"צ חיזוק (ר"ה יט.). ובכס"מ שם דחה דר"ל שכיון שיש לערב יוהכ"פ קצת סמך מה"ת לא אתי לזלזולי ביה. ע"ש. וכן העלה בב"י (סי' תיח).

והרדב"ז בפירושו שם ובתשובותיו בלשונות הרמב"ם (ח"ב סי' פח וסי' קיג) כתב שדעת הרמב"ם שאיסור תענית בערב יוהכ"פ הוי מדאורייתא. וכ"כ הלח"מ (פ"א מהל' שביתת עשור ה"ו). וכ"כ הפר"ח (סי' תרד). והמג"א (סוס"י תקע). וכ"כ בספר בית ישחק גטיניו (בפ"ג מהל' נדרים דף מו ע"ב).

גם הנצי"ב בהעמק שאלה (סי' סז אות ח, וסי' קסז אות יא) כתב שאף שלמדנו ג"כ דין תוספת של יוהכ"פ מדכתיב בתשעה לחודש בערב, תרתי ש"מ, ושתי הדרשות מה"ת אמתיות. ע"ש. וכ"כ הגאון ישועות יעקב (סי' תרד סק"ב). ע"ש. ובספר נוהג כצאן יוסף (עמ' רעז אות ט). ובספר החרדים בדעת הרמב"ם.

ה. אף שהאכילה בערב יום הכפורים היא מצוה, אפילו הכי אין מברכים על מצוה זו מכמה טעמים. ה)

ו. מצות האכילה בערב יום הכפורים כוללת שתיה, שגם בשתיה מקיים מצוה. ו)

ה) כבר הזכרנו לעיל מ״ש בשדי חמד (מערכת ברכות סי׳ ג׳ ד״ה דרשת), דהיינו טעמא שאין מברכים על אכילת ערב יוהכ״פ, ועל מצות אכילה בשבתות ובימים טובים, משום שאין מברכים על מצוה שאין ניכר שעושה אותה לשם פועלה. ולכן אין מברכים על מצוות שכליות, כגון מפני שיבה תקום, וכדומה. וכ״כ עוד במערכת יוהכ״פ (אות ג׳) דחז״ל לא תיקנו ברכה אלא על דבר שניכר מתוך מעשיו שעושה דבר זה מחמת המצוה אשר צונו הבורא יתברך, וכיון שצונו לעשות את הדבר הזה לשם מצוה זו, כגון שצונו לאכול מצה או מרור, אשר בלתי צוואת ה׳ היה יכול לאכול כל מה שירצה להשביע את נפשו, והוא יתברך צונו לאכול בדוקא מצה ומרור, בזה שייך שפיר לברך אשר קדשנו במצותיו וצונו, משא״כ סעודת שבת ויו״ט ואכילת ערב יוהכ״פ, דגם בלי צוואת הבורא יתב׳ היה ג״כ אוכל, כי הטביע הטבע כי כל אדם יתאוה תאוה לנפשו לאכול כדי שובעו, ואין ניכר באכילתו שום ענין שאוכל מחמת צוואת השי״ת כיון שלא נצטוה על שום דבר מיוחד שיהיה ניכר מתוך מעשיו שעושה זאת מחמת הציווי, דהא בכל יום ויום הוא אוכל כן. לכן לא ראו לתקן בזה ברכת אשר קדשנו במצותיו, ודוגמא לזה תמצא בסנהדרין (מב.) אמר ליה רב אחא מדיפתי לרבינא, וליבריך עליה הטוב והמטיב, אמר ליה אטו כי חסר מי מברכינן דיין האמת דליבריך עליה הטוב והמטיב, ולברכינהו לתרווייהו, כיון דהיינו אורחיה לא מברכינן. ע״כ. ועיין ברש״י שם. ע״ש. וכן כתבו בשו״ת קרן לדוד (סי׳ סא אות ח׳), ובשו״ת ערוגת הבושם (חאו״ח סי׳ רז). וראה מ״ש בזה בשו״ת חזון עובדיה ח״א (סי׳ יט), ובספר חזון עובדיה ח״ב דיני קדש.

והנצי״ב (העמק שאלה על השאלתות) ביאר, שאין מברכים על מצוה זו של אכילה בערב יוהכ״פ מפני שאין האכילה מצוה לעצמה, היא רק משמשת כהכנה לעינוי של מחר, ועל הכנה אין מברכים. דוגמא לכך מצות ציצית שהברכה נאמרת רק על הלבישה והעטיפה, ולא על גוף העשיה, אף שבפסוק נאמר ועשו להם ציצית, מכיון שאין העשיה אלא הכנה לגוף המצוה, לא שייך עליה ברכה. ועוד שמא יארע לו סיבת אונס, ולא יוכל להתענות, ונמצא שבירך בערב יוהכ״פ ברכה לבטלה.

ועוד שהרי בכל אכילה בעיוהכ״פ מקיים מצוה, שאין קבע לאכילה בערב יוהכ״פ, ושאני מצה ואכילת פת בסוכה בלילה הראשון, שיש חיוב מהתורה לאכול כזית דגן. ותיקנו ברכה דוקא כשיש שיעור מוגדר לעצם האכילה.

ו) בשו״ת שיח יצחק (סי׳ רצ) העיר על לשון מרן בש״ע (סי׳ תר״ד ס״א): מצוה לאכול בערב יו״כ ולהרבות בסעודה. שהרי נראה שיש ג״כ מצוה לשתות ביום זה, כלשון הגמ׳ (שם) כל האוכל ושותה בתשיעי וכו׳. וכ״ה לשון בה״ג (הלכות יו״כ דף כו סע״א), ומחייבינן למיכל ולמשתי במעלי יומא דכיפורי, דתני ר׳ חייא וכו׳, ע״ש. וכן מוכח מירושלמי (ע״ז פ״ב הלכה ג), חד בר נש הו״ל חד גרב מגלי בערובת צומא רבה, אזיל בעי למשפכיה, א״ל חבריה אייתי ואנא שתי ליה, א״ל מגלי הוה, א״ל מריה דיומא קאים. ומפרש הפני משה שם, מאריה דיומא קאים, הבורא ואדון היום דפשט הכתוב משום תענית ממש, אלא שמצות חכמים היא להרבות בסעודה בערב יום כיפור מטעם שנתבאר שם ומצאו להם סמך מה״ת מפס׳ זה. וע״ע בערוך לנר (ר״ה ט: בתוס׳ ד״ה כאילו), ובשו״ת פרי יצחק ח״א (סי׳ ח ד״ה אלא). ובאהל משה הורוויץ (יומא שם).

אף שהאכילה בערב יוהכ״פ היא מצוה, אפ״ה אין מברכים על מצוה זו

אם יש מצוה גם לשתות או רק לאכול

ז. יש אומרים שצריך לאכול בערב יום הכפורים אכילה שיעור ככותבת, ובכדי אכילת פרס. אך אינו מוכרח לדינא. ז)

ח. יש אומרים שהאוכל ושותה בערב יום הכפורים, צריך לכוין שאוכל לשם מצוה, דמצוות צריכות כוונה גם במצות אכילה. ויש חולקים ואומרים שמקיים המצוה גם אם לא כיוון בפירוש לשם מצוה. וכן נראה עיקר. ח)

הזה שציוה לאכול ולשתות יעמוד לי שלא אהיה ניזוק. נראה שמצוה ג״כ לשתות ביום זה, וע״ע במדרש איכה (ג, טו) שהובא בתוס׳ (עירובין מא. ד״ה אי): ר׳ יודא בן בתירא אזל לנציבין בערבי צומא רבה, אתא ריש כנישתא לאזמוניה, א״ל כבר אכלי ופסקי ליה, א״ל אשגח עלי וכו׳, אכל מכל עיגול חד פתית ושתה מן כל כוס וכוס חד כוס. ועיין עירובין (נד.) ובנדרים (נה.) גבי רבא שמזיג כוס לר׳ יוסף בעיו״כ. עכ״ד. ומה שהעיר על לשון מרן, אפשר שמרן לא נחית לדיוקא ושתיה בכלל אכילה.

וראיתי בתשוה״נ (שם) שכתב שמלשון הגמ׳ כל האוכל ושותה וכו׳, משמע שבאכילה לבד לא מספיק למעט העינוי כדי צורך, וצריך דוקא גם לשתות. והעיר שם שראוי לאכול ככותבת בכדי אכילת פרס דוקא וכמו כן, לשתות מלא לוגמיו בכדי שתיית רביעית דוקא (וכשיטת הרמב״ם שזהו שיעור צירוף בשתיה), ובזה יוצא המצוה כתיקונה באכילה ושתיה. אך שמא מה שאמרו בגמ׳ ״רשותה״ אינו לומר שצריך שתיה בדוקא, אלא לומר שיש מצוה בשתיית יין, כמו סעודת יו״ט, ומצוה מן המובחר לנהוג כסעודת יו״ט בבשר וגם יין, אבל לא נהגו כן. ועוד שבש״ע הביא רק מצוה לאכול, וכן הפוסקים לא הביאו שיש מצוה בשתיה, ומשמע דס״ל דכוונת הגמ׳ ושותה היינו כשצריך לשתות דוקא. עכ״ד. אולם אינו מוכרח, שאפשר שמרן בש״ע לא נחת לדיוקא, וה״ה שיש מצוה בשתיה. ושתיה בכלל אכילה.

אם צריך דוקא אכילה ככותבת ובכדי אכילת פרס

ז) בתשובות והנהגות הנ״ל כתב, שצריך לאכול דוקא בכדי אכילת פרס, הנה במנ״ח (מצוה שיג אות טו ד״ה ודע) כתב כן, וכתב ג״כ לחלק בין עיו״כ לשבת ויו״ט, שא״צ לאכול בהם ככותבת. וזת״ד המנ״ח שם, ונראה לענ״ד כיון דאכילת ערב יוהכ״פ נפקא לן מלשון עינוי, אפשר לומר דאינו יוצא אא״כ אכל בערב יוהכ״פ שיעור ככותבת, דכה״ג לא הוי עינוי ביוהכ״פ, ואכילה זו גזירת הכתוב דנקרא עינוי, אבל בפחות משיעור זה, כיון דביוהכ״פ לא עבר על מצות עינוי והוי כמתענה, א״כ בערב יוהכ״פ לא יצא דהוי כמתענה, דפחות מכותבת בשיעור הצירוף הוי עינוי ובערב יוהכ״פ אסור להתענות, על כן צריך לאכול שיעור כותבת בתוך אכילת פרס, ושאני משאר שבתות וימים טובים דמצוה לאכול והוי בכזית או בכביצה, אבל כאן דנפקא לן מעינוי דיוהכ״פ, צריך להיות ההיפוך מיוהכ״פ, כן נראה לענ״ד. עכ״ד. וראה עוד מ״ש בזה במוע״ז (ח״א סי׳ נג) אם צריך דוקא אכילת כזית בכדי אכילת פרס.

ומ״מ אינו מוכרח לדינא, ויש לפלפל בזה. וע״ע בזה בשו״ת כתב סופר (סי׳ קיד), ובשדי חמד (מערכת יוהכ״פ סי׳ א אות ג), מה שכתבו בזה.

אם צריך כוונה לשם מצוה באכילת ערב יוהכ״פ

ח) כתב בקש״ע (סי׳ קלא) וכל האוכל ושותה בערב יוהכ״פ ״לשם מצוה״, נחשב לו כאלו התענה גם היום. ומצוה לאכול דגים בסעודה הראשונה. ע״כ. ומשמע דר״ל שמצוות צריכות כוונה. וראה בכה״ח כאן שהביא נוסח לשם יחוד לפני האכילה.

וע״ע בספר פרי צדיק לר׳ צדוק הכהן (דברים. לערב יוהכ״פ) שכתב, שהאכילה בערב יוהכ״פ שונה היא מאכילה בי״ט, שבעיוהכ״פ המצוה היא לתקן שורש הפגם שהיה הנאה באכילה, וצריך להיות האכילה כעינוי שלא ירגיש שום הנאה רק לקיים מצות בוראו, כדי שע״י זה יהיה מתוקן כבר כל שורש הפגם באכילה. ואפשר ג״כ שטעם המצוה לאכול בערב יוהכ״פ כיון שע״י זה יהיה העינוי יותר כשפורש מאכילה ושתיה (על דרך מה שאמרו תענית כ״ו. במשנה) שינוי וסת. ואפשר שזה שכתב רש״י (ר״ה ט. ד״ה כל) וכיון דאכילתו עינוי חשובה כל דמפיש באכילה ושתיה טפי עדיף.

ט. כיון שיש מצוה לאכול ולשתות בערב יום הכפורים, לפיכך כל העושה מלאכה בערב יום הכפורים אינו רואה סי׳ ברכה מאותה מלאכה לעולם. ט)

שיהיה העינוי יותר ביוהכ״פ. ולפ״ז א״ש הא דלא קאמר (בפסחים סח:) הכל מודים בערב יוהכ״פ דבעינן נמי לכם, כיון שבערב יוהכ״פ לא הותר הנאת הגוף כלל רק אכילה לשם שמים. ולהגוף יהיה עינוי יתירה. עכ״ד.

אך לענין הלכה, יתכן לומר שבמצוות שהעיקר הוא התוצאה, כמו עונג שבת, יוצא י״ח אע״פ שלא כיון לשם מצוה. וכן במצוות שבין אדם לחבירו. וראה בילקו״י שבת א׳ כרך א׳ מהדורת תשע״א (סי׳ רמב הערה ט), וכן בילקו״י על הלכות כיבוד אב ואם (פ״א הערה יג), שהארכנו בזה, שי״א שבמצוה שהעיקר התוצאה, אין הכוונה מעכבת כלל. וכמ״ש מהר״ש לנדא בספר אהבת ציון (דרוש י דף טז) גבי נתינת צדקה, דהמעשה עצמו מועיל אף בלי מחשבת מצוה, וכמו שאמרו בר״ה (ד.) האומר סלע זו לצדקה על מנת שיחיה בני, הרי זה צדיק גמור. ואמר אאמו״ר [הנודע ביהודה] הטעם, שבכל המצוות צריך לעשות מצוה לשם שמים, ולא על מנת לקבל פרס, משא״כ בצדקה. שהרי בכל מצוות ה׳ אם אינו עושה לשם מצוה אין בו ממש, אבל בצדקה אף שאין בו מחשבת מצוה מ״מ הרי יש תועלת לעני בעשייתו, שאין הבדל אצל העני אם הנותן עושה צדקה לשמה או לא. ע״ש.

וכן מוכח מדברי מרן החיד״א בספרו פתח עינים (בבא בתרא י:). ע״ש. גם בשו״ת התעוררות תשובה ח״ב (סי׳ רנו) כתב, שבמצוות שבין אדם לחבירו א״צ כוונה. [ואמנם בכל אופן אם מקיים מצוה שבין אדם לחבירו בלא כוונה, חסר בשלימות עשיית המצוה של העושה, שהרי עשיית המצוה תלויה בשניהם בעושה ובמקבל]. ולפ״ז אפשר שגם במצות עונג שבת א״צ לכוין לשם מצוה, דסו״ס מתענג בשבת.

ועיין בשו״ת שערי דעה ח״א (סי׳ נז), ובח״ב (סי׳ יז) שכתב, שבכל מצוות שבין אדם לחבירו מצינו שלא הקפידה התורה על הכוונה. שעיקר המצוות של בין אדם לחבירו היא לתקנת העולם. שרצה הבורא יתברך להיטיב לברואיו. ולא איכפת לן בכוונת העושה כלל. והו״ד בשו״ת יבי״א ח״ו (חיו״ד סי׳ כט אות ה׳). וראה עוד בשו״ת חזו״ע ח״א (סי׳ כט). וע״ע בשו״ת פאר הדור (סי׳ יג). ע״ש.

וע״ע לרבינו הגרי״ח בספרו בן איש חיל בקונט׳ שני אליהו (ד״כ ע״ב) שהעושה מצוה שיש בה הנאת הגוף כאכילת מצה בליל פסח ועונג שבת, ומכוין לשם מצוה וגם להנאת גופו חשיב שפיר כמצוה מן המובחר, כדמוכח בהוריות (י:), וכפי שהסביר הר״ן (סוף פ״ג דר״ה כח:) שבדבר של הנאה א״צ כוונה, דדמי למ״ש (סנהדרין סב:) המתעסק בחלבים ובעריות חייב שכן נהנה. והכי נמי כיון שנהנה באכילתו יצא י״ח, ואם כן כשמתכוין לשם מצוה וגם להנאת גופו חשיב נמי מצוה מן המובחר, ורק לא הוי מובחר גמור משופרי שופרי. ע״כ. ובשו״ת יבי״א ח״ו (חאהע״ז סי׳ יד אות ז) העיר על דברי הגרי״ח, מדברי התוס׳ (פסחים קז:) דגרסי פסח מיהא קא עביד, ופי׳ התוס׳ שאין לו לקרותו רשע כיון שקיים מצות שחיטת הפסח, אע״פ שלא קיים מצות אכילה דאכילת פסחים לא מעכבא. ע״ש. לפ״ז אין ראיה מהגמ׳ הנ״ל. וראה בזה בחזו״ע ח״א (סי׳ יז). ע״ש. ובמאור ישראל ח״ב (עמ׳ מד סד). ע״ש.

ובמטה אפרים (סי׳ תרד סעיף יח) כתב, שנוהגים לאכול בשר בסעודת שחרית, ומי שאפשר לו לא יאכל בשר בהמה כי אם בשר עוף. ויכול לאכול בסעודת שחרית מאכלים מתובלים בבשמים וכרכום, וגם מצוה לאכול דגים. ויש להמנע מלאכול מאכלי חלב חמין וביצים ושום, לפי שהם מרבים זרע ודברים המרבים זרע אין לאכול כל היום ולכן אין לשתות יין ישן. וקפה או תה עם חלב אין להקפיד. ונוהגים בסעודה זו לטבל פרוסת המוציא בדבש, ויש להזמין על שולחנו עניים הגונים שהוא סגולה להיות שולחנו כפרה. ומכ״ש שראוי לעשות כן בסעודה המפסקת.

העושה מלאכה בערב יוהכ״פ אינו רואה סימן ברכה מאותה מלאכה

ט) כ״כ הארחות חיים (הלכות עיוהכ״פ אות ב דף קג:). והובא בספר כסא אליהו (סי׳ תרד), ובס׳ מועד לכ״ח (סי׳ טז אות כ). מיהו כתב בשאלת יעב״ץ (ח״א סי׳ יט) שאע״פ שעיוהכ״פ דומה קצת ליו״ט שאין להתענות בו, מ״מ כיון שאינו אסור במלאכה מן הדין, אין להמנע במוצ״ש שלפניו

י. עיקר מצות האכילה ושתיה היא ביום של ערב יום הכפורים, ולא בליל ערב יום הכפורים. י)

יא. לכתחלה צריך לקבוע בערב יום הכפורים לפחות סעודה אחת על הפת, לקיים בזה מצות אכילה בערב יום הכפורים. יא)

מלומר ויהי נועם. ע"ש. ובשו"ת ישיב משה שתרוג (ח"ב סי' קיא) נשאל אם ערב יוהכ"פ אחר חצות מותר במלאכה, והשיב בזה"ל: מותר במלאכה, ובשבת תשובה שלפניו במוצ"ש אומרים ויהי נועם. ע"כ. ולא זכר כלל דברי הארחות חיים והכל בו.

מצות אכילה ושתיה בערב יוהכ"פ, ביום, ולא בליל ערב יוהכ"פ

י) הנה כתבו האחרונים שהמצוה באכילה בערב יוהכ"פ, היא רק ביום, ולא בליל ערב יוהכ"פ, [ודלא כמשמעות המג"א סק"א בשם השל"ה, וי"ל. וכן העלה באשל אברהם בוטשאטש]. וכ"כ הגר"א ביאוריו (ס"ס תרד) וז"ל: והעיקר שאין המצוה להרבות באכילה אלא ביום, וגמ' ערוכה היא בכתובות (ה.). ע' ברש"י שם. עכ"ל. וכ"כ בעל חות יאיר בספר מקור חיים שם. וכן הגאון יד אפרים שם. והוא ע"פ מה שאמרו שם, א"ל אביי אלא מעתה יוהכ"פ שחל להיות בשני בשבת ידחה, גזרה שמא ישחט בן עוף. והיינו שהרי צריכים להרבות בסעודה ביום ראשון בשבת שהוא עיוהכ"פ. ומשני, התם אית ליה רווחא. ופרש"י, אית ליה רווחא לשחוט בלילה כי הסעודה אינה אלא למחר. גם מהר"א ישראל בספר ארעא דישראל (מע' ר אות ט) הביא ראיה זו. והוסיף להביא ראיה מדתנן (נדרים סג:), קונם בשר שאיני טועם עד שיהא הצום, אינו אסור אלא עד לילי הצום, שלא נתכוון זה אלא עד שעה שדרך בני אדם לאכול בשר. ופי' הר"ן, דהיינו עיוה"כ, ולילי הצום לאו דוקא, שהרי אוכל הוא מבערב, אלא עד סעודה של לילי הצום קאמר. ע"כ. וכ"ה בשו"ת משה ידבר (הל' יוהכ"פ סי' ב). וכ"כ לדינא בסידור אהלי יעקב ליוהכ"פ (דף ה ע"ב). וכן הוכיח גם בערוה"ש (סי' תרד סק"ה). ע"ש. וכן פסקו בשו"ת היכלי שן (סי' לט), והגר"ש קלוגר בספר החיים (סי' תרה). וכ"כ הגאון הנצי"ב בהעמק שאלה (שאילתא קסט, עמ' שיט). ע"ש.

ועכ"פ העיקר שהמצוה להרבות באכילה היא ביום ערב יוהכ"פ, ולא בלילה. וכ"כ המהר"ח פלאג'י בספר מועד לכל חי (סי' טז אות יד). וכ"כ בס' אורח לחיים (פר' אמור דכ"ג ע"ב), והובא במקור חסד על ס' חסידים (סי' קסז אות יב). וע"ע בשו"ת התעוררות תשובה (סי' קעט). ובס' תורת אביגדור (סי' קו). ובס' פרי יצחק פראג (כתובות ה.). ובספר משנת יעקב רוזנטל על הרמב"ם (בהל' שביתת עשור דף ר:). ע"ש.

ובברכ"י (סי' תרד סק"ב) כתב ע"ד הרמ"א שם, ויש מקומות שנוהגים להרבות בסליחות: וזה מורה דהלילה אינו יו"ט, אך מקום שאין מרבין, גם הלילה י"ט. של"ה (מס' יומא נר מצוה אות יא). ועמ"ש המג"א (ס"ק א). ובספר בית הרואה הוכיח מפ"ק דכתובות (ה.) דאמרו אית ליה רווחא. ופי' רש"י דהסעודה למחר, אלמא הלילה לאו יו"ט. אינה ראיה כל עיקר. ודו"ק. ע"כ. והיינו שעיקר הסעודה היא למחר. ומהר"א ישראל בכסא אליהו (סי' תרד סק"ד) כתב ע"ד הברכ"י, ואני אומר בקושטא דאי דייקינן כולי האי לא תנינן, ומעיד אני עלי שמים וארץ שזה לי יותר מעשרים שנה בעודני בירושלים ת"ו קיימתי מסברא ראיה זו, ואמרתי דבר זה בפני גדולים רבנן סבוראי תקיפי דארעא דישראל, ושבחוה רבנן. עכ"ד. ואפשר שלעיקר הדין מודה החיד"א לדברי האחרונים.

לכתחלה צריך לקבוע בערב יוהכ"פ לפחות סעודה אחת על הפת

יא) המאירי (ביצה טו:) כתב, שבשבתות וימים טובים צריכים קביעות סעודה בפת, אבל ראש חודש וחול המועד אינם צריכים קביעות סעודה בפת אלא במיני תרגימא. ומיהו בפורים צריך קביעות סעודה משום שיש בו שמחה יתירה. וכן הדין בערב יום הכפורים. ע"כ. נמצא שגם בפורים וגם בערב יוהכ"פ ס"ל להמאירי שצריכים קביעות סעודה בפת.

וכן מוכח מדברי הראבי"ה ח"ב (סי' תקסג עמ' רפד) שכתב, שאם טעה בבהמ"ז בר"ח ולא אמר יעלה ויבא אין מחזירים אותו, מפני שאפשר בלא אכילת פת, אבל בשבתות וימים טובים ופורים שא"א בלא אכילה, בדברים של עונג, כגון פת,

יב. יש לאדם למעט קצת מלימודו כדי שירבה באכילה ושתיה בערב יום הכיפורים. יב)

יג. אין להתענות בערב יום הכפורים, גם אם כוונתו להתענות משום תשובה. ואף אם רוצה להתענות עד הסעודה המפסקת, אינו נכון לעשות כן. יג)

יד. מי שחלם חלום רע בליל ערב יום הכפורים, וכשקם בבוקר נפשו עגומה עליו ורוצה להתענות תענית חלום, אף על פי כן לא יתענה, אחר שיש מצוה לאכול ולשתות בערב יום הכפורים. ועל צד היותר טוב ייטיב גם כן החלום על ידי שלשה מאוהביו. יד)

אם טעה מחזירים אותו. ע"ש. הא קמן דס"ל שבפורים צריך פת. וי"ל שה"ה בערב יוהכ"פ. ובשבולי הלקט (סי' שז) הביא המעשה של פלימו, בקידושין (פא.) שהשטן נדמה לעני, ובא לביתו של פלימו, בשעה שהיה אוכל בערב יוהכ"פ, ואפיקו ליה ריפתא, והושיבוהו על יד השלחן לאכול עמהם וכו'. וסיים ע"ז: "הא למדת שמנהג הראשונים היה לקבוע סעודתם בערב יוהכ"פ, במאכלים טובים וערבים. וכן מנהג פשוט בישראל". ומשמע דבעינן קביעת סעודה בפת.

ומכ"ז מבואר דלא כמ"ש במנ"ח (מצוה שיג סק"ט) שאין חיוב באכילת פת בערב יוהכ"פ, דלא מצינו זה בשום מקום רק מצוה לאכול, ויוצא בכל דבר, וכמ"ש כיו"ב המג"א (סי' תרצה סק"ט) לגבי פורים. עכ"ד. וכ"כ בשו"ת מנחת אלעזר ח"א (סי' מט), ובשו"ת שבט הלוי ח"ד (סי' נד אות ב).

גם היעב"ץ בספר מור וקציעה (סי' תרצה) תמה על מ"ש המג"א, שלא מצינו חיוב אכילת פת בפורים, וכתב, ולפע"ד דבר זה א"א לשמוע כלל, שכיון שנאמר ימי משתה ושמחה, ובעינן סעודה קבועה, א"א בלא פת. ושזה פשוט מאד עד שא"צ כלל לראיה. וכבר אמרו סעודת פורים שעשאה בלילה לא יצא י"ח. ודבר פשוט מאד שכל מקום שנאמר סעודה אינה אלא בפת גמור. ואפי' אם קבע סעודתו על לחמניות ופרפראות בטלה דעתו אצל כל אדם, דלא חשיבא סעודת קבע. וזה ברור. וע"ע בשו"ת מהר"ם שיק (חאו"ח סי' שמ), ובשו"ת בית שערים (חאו"ח סי' שעה). ומסתמא י"ל כן גם לגבי ערב יוהכ"פ. שיש לזה סיוע מדברי המאירי.

גם בשדי חמד (מע' יוהכ"פ סי' א אות ג) כתב, דמסתברא שאם הטעם שמצוה לאכול בערב יוהכ"פ כדי שיוכל להתענות ביוהכ"פ, וכמ"ש הפוסקים, צריך לאכול פת, ושאר מידי דמיזן, כדי שיתחזק ויוכל להתענות, ואינו יוצא י"ח בדברים אחרים. ע"ש. וכ"פ בהגהות אלף המגן (על ספר מטה אפרים, סי' תרד אות מב). ע"ש. ויש לפלפל בזה לפי הטעמים הנזכרים לעיל למצוה זו של אכילה בעיוכ"פ, ודו"ק. ולענין הלכה נכון לעשות בערב יוהכ"פ לכל הפחות סעודה אחת בפת.

יב) כן מוכח בגמ' (ברכות ח:), וכ"כ המג"א (ר"ס תרד). והרב מטה אפרים (אות טו). ועוד.

אין להתענות בערב יוהכ"פ, אף לתענית תשובה

יג) הנה בשו"ת הלק"ט (סי' כו) כתב, לדידי חזי לי שאין איסור להתענות בערב יוהכ"פ, ואדרבה הרי הוא מכלל עשי"ת ויש מתענים אפי' בר"ה ובשבת שבינתים, וכ"ש בערב יוהכ"פ, אלא שבגליל היו נוהגים להרבות בו שמחה, והשוו אותו לעינוי, כדאמרינן כל האוכל ושותה בערב יוהכ"פ כאילו התענה תשיעי ועשירי. ע"כ. אך כבר השיגו ע"ז האח', כמו הרב יד אהרן בהגב"י שכתב דאשתמטיתיה דברי מרן הב"י בזה [ראה להלן]. וכ"כ גם בברכ"י. ע"ש, ובשו"ת דברי יוסף בירדוגו (חאו"ח סי' י), ובשו"ת מורשת משה (חאו"ח סי' י). וכן המהרש"ם בספר דעת תורה (סי' תרד). [וע"ש עוד שאם נשבע שלא לאכול בשר בעיוהכ"פ חלה שבועתו, שאין חובה לאכול דוקא בשר]. וע"ע בספר העמק שאלה (פר' ויקהל סי' סז אות ח), שג"כ תמה על הלק"ט בזה. וע"ש. וראה ביבי"א ח"א (סי' לז אות ב ג).

ומה שכתבנו שאפי' רוצה להתענות עד סעודה מפסקת אין לעשות כן, כ"כ הא"ר, וכ"כ בשו"ת לב חיים (ח"ב קיט). ועיין מורשת משה (סי' י).

תענית חלום בערב יוהכ"פ

יד) כ"כ הרמ"א (סי' תרד ס"א). וכן מתבאר בשבולי הלקט (סי' רעח) בשם רבינו אליעזר הלוי [ע"ד הגמ'

בפסחים סח:], שאם היה מזדמן לו תענית חלום בכל ימות השנה היה מתענה חוץ מיו"ט של עצרת ופורים וערב יוהכ"פ. ע"ש. וכ"כ התוס' ברכות (מט: ד"ה אי). ע"ש. וכ"כ בשו"ת הרשב"א ח"ד (סי' רסב).

וזה לשון מרן הב"י (סי' תרד): ועוד י"ל שאין להתענות בו כלל, וכמ"ש בהגהות מיימוני (סוף הל' שביתת עשור) שאסור להתענות בערב יוהכ"פ. ע"ש. ומרן בש"ע (סי' תקסח ס"ה) פסק, שהמתענה ביו"ט או בערב יוהכ"פ, צריך למיתב תענית לתעניתיה. וכן מבואר בכס"מ (פ"ג מהל' נדרים ה"ט), שאסור להתענות בערב יוהכ"פ, או מדאורייתא או מדרבנן. וכדמוכח מד' הרמב"ם שם. וע"ע בש"ע (סי' תקע). והרדב"ז שם כתב דהוי איסור מה"ת. וכ"כ בתשובה ח"ב בלשונות הרמב"ם (סי' פח וסי' קיג).

וכתב מהר"ח פלאג'י בשו"ת לב חיים (שם), שאע"פ שמתענים תענית חלום אפי' בשבת, משום שהאכילה בשבת היא כדי לקיים מצות וקראת לשבת עונג, וזה עונג הוא לו להתענות לבטל הגזרה שהראוהו בחלום. וכמ"ש הטור (סי' רכ). אבל בעיוהכ"פ, שהאכילה נחשבת לתענית, כמו שאמרו שהאוכל בו כאילו התענה תשיעי ועשירי, אין לו להתענות תענית חלום, שהאכילה מכפרת כאילו התענה תענית ממש. ע"כ. וכבר כתב כן הט"ז (סי' תרד סק"ב). וכ"כ המג"א (סי' תרד סק"א), וז"ל: שבערב יוהכ"פ כיון דהאכילה נחשבת עינוי אין להתענות תענית חלום.

והאחרונים הקשו ממ"ש מרן בש"ע לעיל (סי' תקסח ס"ה): המתענה ביו"ט או בחוה"מ או בחנוכה ופורים או בערב יוהכ"פ, צריך למיתב תענית לתעניתו, כדין המתענה תענית חלום בשבת. ע"כ. וממה שכללם יחדיו מוכח שכשם שבשבת ויו"ט וחוה"מ מותר להתענות תענית חלום, כך בערב יוהכ"פ מותר להתענות תענית חלום, והא"ר (סי' תקכט סק"ז) ג"כ עמד בזה, ע"ש. וכתב שיש ליישב דבסי' תקסח מירי שעבר והתענה, אבל לכתחלה לא יתענה, כיון שיש לחוש פן יבא לאיסור כרת לאכול ביוהכ"פ מפני פיקוח נפש. ע"ש.

וכ"כ ביד אהרן (סי' תרד, בהגהות הטור) דאפשר שגם מרן ס"ל שאסור להתענות תענית חלום בערב יוהכ"פ, ומ"ש שהמתענה צריך למיתב תענית לתעניתו, היינו בעבר והתענה. ואף שכתב שם גם חול המועד ור"ח, לא מכרעא, דאימור הא כדאיתא והא כדאיתא. ודוחק. ע"כ.

וכ"כ המאמר מרדכי (סי' תרד סק"ג), דהתם בא לומר שאם התענה בו מה דינו, אבל לעולם י"ל דלכתחלה אין לו להתענות בערב יוהכ"פ. ע"ש. [ודלא כמ"ש בשו"ת בית דוד (חאו"ח סי' תיט) שהביא ראיה שמתענים תענית חלום בערב יוהכ"פ, ממ"ש בספר חסידים (סי' רכו), ופסק שם למעשה, שיתענה בערב יוהכ"פ תענית חלום. ואם קשה לו ואינו יכול להתענות שני ימים ולילה אחד, יתענה עד אחר תפלת מנחה ויאכל סעודה המפסקת וכו'. ע"כ].

והנה בלא"ה כתב הטור (סי' תקסח) בשם רב עמרם ורבינו קלונימוס, שבזה"ז אין להתענות תענית חלום בשבת, כי אין אנו בקיאים בפתרון החלומות לדעת איזהו חלום רע ואיזהו טוב, לכך אין להתענות מספק. וכ"כ ראבי"ה (תענית סי' תתס. וסי' תתעה). ע"ש. וכ"כ בשמו המרדכי (שבת סי' רלא). וכ"פ רבינו ירוחם (דף קסג ע"ג). ע"ש. וכ"כ בש"ע סי' רפח ס"ה בשם י"א. (וע' או"ז ח"ב סי' תז).

ומרן החיד"א במחב"ר (סי' רפח סק"ב) כתב בשם הרב מטה יהודה, שבהיות שיש מחלוקת אם חובה היא להתענות תענית חלום, או מותר, [ובתשובת הרשב"א ח"א (סי' קלב) מפורש שאינו חובה. וכ"כ בשו"ת לב חיים ח"ב (סי' קטז) בשם הרב גור אריה הלוי בחידושיו לש"ע (סי' רפח), שהוכיח מדברי הפוסקים שהתענית חלום אינו אלא רשות ולא חובה. ע"ש]. לכן בזה"ז לא יתענה, תענית חלום בשבת, אפי' בשלשה החלומות שכ' בש"ע (סי' רפח ס"ה), אם אינו מקפיד. ע"כ. וכ"כ בשו"ת הריב"ש (סי' תקיג) דאי הוי גברא דלא קפיד בחלום רע, וכמו מר שמואל שכשהיה רואה חלום רע היה אומר, החלומות שוא ידברו (ברכות נה:), אין לא חובה ולא מצוה להתענות אפי' בחול, ואם יתענה בשבת עביד איסורא בלא מצוה. ע"ש.

ובחיות שבזה"ז רוב האנשים אינם מקפידים על החלומות, ביודעם כי החלומות שוא ידברו, אין להתענות בערב יוהכ"פ, דשוא"ת עדיף. וע' בישועות יעקב (סי' רפח) שכתב, שהבוטח בה' וחביבה עליו מצות היום לאכול בערב יוהכ"פ, ומצות עונג שבת, ואינו מתענה, שפיר עביד. וכן דרכי להורות לאחרים. ע"כ. ולרווחא דמילתא יפדה התענית בממון לצדקה לעניים. וכמ"ש מרן הב"י (סי' תקסח) שרבינו ירוחם כתב בשם רבותיו, שאם יש לו צער להתענות

טו. גם הנשים חייבות במצות אכילה ושתיה בערב יום הכפורים. טו)

תענית חלום יכול לפדותו בממון, ויתן הפדיון לעניים. ע"ש. וכ"כ המהר"ח פלאג'י בשו"ת לב חיים ח"ב (ס"ס קטז). ע"ש.
ועל צד היותר טוב ייטיב ג"כ החלום ע"י שלשה מאוהביו, כדאיתא בגמ' ברכות (נה:) ובשו"ת הרשב"א ח"א (סי' קלב), ובש"ע (סי' רכ). וכמבואר בילקו"י מועדים (עמ' עד). ובשו"ת יבי"א (ח"א סי' לז אות ב).

גם הנשים חייבות במצות אכילה ושתיה בערב יוהכ"פ

טו) בחי' הרש"ש (סוכה כח:) נסתפק בזה, וכבר נסתפק כן בתשובת הגרעק"א (סי' טז), דשמא פטורות כמו כל מ"ע שהזמן גרמא, או שמא כיון שהוציא הכתוב מצוה זו בלשון "ועניתם", ממילא כל שמחוייב בתענית של יוהכ"פ מחוייב לקיים מצות אכילה ושתיה בערב יוהכ"פ.

ובשדי חמד (מערכת יוהכ"פ, סי' א אות ה) הביא בשם ספר למטה יהודה שהעלה שהנשים פטורות ממצות אכילה בערב יוהכ"פ.

אולם הדבר מפורש במנהגי מהרי"ל, שגם הנשים חייבות לאכול ולשתות בערב יוהכ"פ. וז"ל שם (בהל' עיוהכ"פ): שאלו למהרי"ל על אשה שנדרה שלא לאכול בשר אלא רק בשבתות וימים טובים, מה דינה בערב יוהכ"פ, והשיב שמותרת לאכול בכל רצונה ולשמח לבה ביום זה דנמי מתקרי יו"ט. עכ"ל. וכן העלה בשו"ת כתב סופר (חאו"ח סי' קיב). וכ"כ גם בשו"ת משנה שכיר (ח"א סי' טז).

וכן העלה בשו"ת מתת ידו מהדורא תנינא (חאו"ח סי' מב), שהוציאו הכתוב בלשון עינוי, לומר שכל שמחוייב בעינוי יוהכ"פ, מחוייב באכילה ושתיה בערב יוהכ"פ. וכ"פ מהר"י נג'אר בספר לימודי ה' (לימוד נט). ובשו"ת חסד לאברהם תאומים מהדו"ת (חאו"ח סי' ס"ה). וכ"כ בשו"ת פתחי שערים (סי' יא).

וכן הסכים הגאון יד דוד זינצהיים (יומא פא:), שכיון שנשים חייבות בעינוי יוהכ"פ, גם מצות אכילה בערב יוהכ"פ שהיא לצורך העינוי, נשים חייבות. ע"ש.

וכ"כ בשו"ת לב ים (חאו"ח סי' יד), שלדעתו אין ספק שהנשים חייבות במצות אכילה בערב יוהכ"פ, כיון שהטעם במצות האכילה בערב יוהכ"פ כדי שיוכלו להתענות ביוהכ"פ, ממילא אין שום סברא לחלק בזה בין אנשים לנשים, דאדרבה הנשים חלשות יותר מן האנשים, וצריכים לאכול ולהתחזק כדי שיוכלו להתענות. ע"כ. וכן העלה בשו"ת תורה לשמה (סי' קסב). ע"ש. וכ"כ בשו"ת שיח יצחק וויס (סי' רצ), ע"פ דברי הפני יהושע (ביצה ל.) דבשוא"ת גם במ"ע שהז"ג נשים חייבות. וכן עיקר להלכה ולמעשה, לחייב הנשים במצוה זו.

ולכאורה דין זה תלוי בטעם המצוה להרבות בסעודה בערב יוה"כ, וראה לעיל שהבאנו כמה טעמים בזה, ולפי טעם הרא"ש הנ"ל פשוט דהו"ה לנשים וכמ"ש הכתב סופר הנ"ל, שלפי טעם הרא"ש והטור כדי שיוכלו להתענות ביוהכ"פ ולא יזיק להם הצום, בודאי דמסתבר שאף הנשים חייבות לאכול, דאטו נשי לא בעו חיי, ואדרבה הן תשושי כח יותר מן האנשים וכו'. ע"כ.

וכן נראה לפי רוב הטעמים, אולם לפי טעם השבלי הלקט וסיעתו כדי שיתענה יותר, יש מקום לומר שהנשים אינן חייבות במצות אכילה בערב יוהכ"פ. [ואף דלא דרשינן טעמא דקרא (ב"מ קטו.), וברמב"ם (פ"ג מהל' מלוה ולוה ה"א), ובש"ע (חו"מ סי' צז סעיף יד), מ"מ להחמיר שפיר דרשינן טעמא דקרא, וכמבו' בשו"ת חת"ס (חיו"ד סי' רנד ד"ה אבל). וע"ע בספר מלא הרועים (ערך טעמא דקרא אות יא), שלהוסיף דרשינן טעמא דקרא, ורק לגרוע לא דרשינן טעמא דקרא. ע"ש. ולפי דברי הכס"מ הנ"ל שמצוה זו היא מדרבנן, בודאי שיש להתחשב עם הטעמים הנ"ל להחמיר, ואין המחלוקת של ר"ש וחכמים אי דרשינן טעמא דקרא שייכת לכאן]. ומ"מ כיון שיש לנו שני טעמים הסותרים זה את זה, מסתברא דלחומרא מקשינן [וכמ"ש בחזו"ע כאן]. וראה בכתב סופר שם דמ"מ באשה חולה בחולי שפטורה מחמתו להתענות, אינה בכלל מצות האכילה בעיוהכ"פ. וכמבואר כ"ז בילקו"י מועדים (עמו' עד). ובשו"ת יבי"א (ח"א סי' לז). ובשו"ת יחו"ד (ח"א סי' נח). ובספר הליכות עולם (ח"ב עמ' רנד).

טז. גם חולה שאינו מתענה ביום הכפורים, מחשש סכנה לחייו, צריך לאכול בערב יום הכפורים, משום תעניתו בלילה לשעות. טז)

יז. משכימים בערב יום הכפורים לומר סליחות, ואומרים וידוי ונפילת אפים. ובשחרית אומרים אבינו מלכנו, אבל אין אומרים וידוי ולא נפילת אפים, כי יש בערב יום הכפורים הארת יום טוב. הילכך אין לומר בו בתפלה לא מזמור יענך ה׳ ביום צרה, ולא מזמור תפלה לדוד, שנאמר בו ביום צרתי אקראך. וכן המנהג פעה״ק ירושלים. יז)

יח. קטן שעתיד להיות בר מצוה ביום הכפורים [נולד ביום הכפורים] יש אומרים שיש לו מצוה מן התורה לאכול ולשתות בערב יום הכפורים באותה שנה שנעשה בר מצוה. יח)

גם חולה שאינו מתענה ביוהכ״פ מפני הסכנה, צריך לאכול בערב יוהכ״פ

טז) בשו״ת כתב סופר (ס״ס קיב), נסתפק בזה, וכתב שאף די״ל דליכא מצוה לגבי דידיה לאכול בתשיעי לפי טעם הרא״ש שהוא לצורך התענית, וסיים שמ״מ קשה לסמוך ע״ז למדרש טעמא דקרא להקל, כיון שדעת הרמב״ם דהוי מה״ת, ולא מפני שאנו מדמין נעשה מעשה. ובשו״ת קרן לדוד (סי׳ סא אות ט) כתב שנראה פשוט, דמי שלא התענה ביוה״כ, לא קיים מצוה באכילת עיוה״כ. ע״ש. והנצי״ב בס׳ העמק שאלה פר׳ וזאת הברכה (שאילתא קסז אות יב) כתב, שאין אכילת תשיעי חשובה למצוה אא״כ מתענה בעשירי, שהרי אסמכיה קרא לתענית עשירי. ובזה מיושב מה שאין מברכים על אכילת עיוה״כ, שאפשר שיארע אונס שלא ישלים תעניתו, ונמצא ברכה לבטלה. ע״ש.

ואולם יש להעיר קצת, שהרי כשאוכל בערב יוהכ״פ עד סמוך לשקיעה, חוסך עצמו מלאכול בלילה, וא״כ אכתי י״ל שמקיים מצות אכילה מאותו הטעם של המתענים ביוהכ״פ, והרי יוהכ״פ דחוי הוא אצל פקוח נפש, ולא הותר לגמרי, לדעת כמה פוסקים, וכל מה שאפשר לחסוך עצמו שלא יאכל ביוהכ״פ ש״ד. וכ״כ בקצה המטה (על מטה אפרים סי׳ תרד סוף ס״ק כז), שגם חולה שאינו מתענה ביוהכ״פ מצוה עליו שיאכל בערב יוהכ״פ. ע״ש. וכיו״ב כתב בס׳ המדרש והמעשה (פר׳ אמור דף קט ע״ב בהערה). ע״ש. ויש להעיר ג״כ מד׳ השבולי הלקט שהובא לעיל.

וע״ע בשדי חמד (מע׳ יוהכ״פ סי׳ א אות ג) שכתב סברא לחייב החולה באכילת ערב יוהכ״פ, כי מי יודע מה ילד יום, אולי ירחם ה׳ עליו, ויחיש דברו וירפאהו, ותשועת ה׳ כהרף עין, היפלא מה׳ דבר. ואז יוכל להתענות ביום הכפורים, ולכן אין לפוטרו ממצות אכילה בערב יוהכ״פ. ע״ש.

ובעיקר חקירתו של הכת״ס הנז׳, בספר עינים למשפט (שם) תלה ד״ז במחלוקת הראשונים, שמדברי רש״י בברכות ויומא (פא:) מבואר, שהוא רק בשביל התענית, וכ״ה במאירי (ר״ה ט. ופסחים סח:), ובריטב״א (ר״ה), והרא״ש (יומא). וכן נראה דעת השאילתות שם, שגרס כל אוכל ושותה בתשעה ומתענה בעשירי וכו׳.

אולם מדברי רש״י בר״ה ובפסחים שם משמע, שהיא מצוה בפנ״ע. וכ״נ לפ״ד רבינו ישעי׳ שהביאו השבה״ל וכו׳, וכמו כן לפי רבי בנימין שהביא שבה״ל, שהוא כדי להוציא מלבן של צדוקים שמתענין גם בתשיעי, וחכמים דרשו ענוי זה, שהוא באכילה ושתיה.

וע׳ במנ״ח (מצוה שיג בד״ה וזה כמה וכו׳), ובשו״ת תירוש ויצהר (סי׳ רטז), ובספר ברכת אהרן (ברכות ח: סי׳ נה), ובספר ילקוט הגרשוני (ס״ס תרד). ודו״ק. וכמבואר כ״ז בילקו״י מועדים (עמ׳ עד). ובשו״ת יבי״א (ח״א סי׳ לז אות יג).

יז) ילקוט יוסף שם.

יח) הנה יש לדון כה״ג בקטן שעתיד לגדול ויהיה בר מצוה ביוהכ״פ, אם שייך בו מצוה לאכול בעיוהכ״פ, דאם עיקר המצוה לאכול כדי שיהיה לו כח להתענות, כיון שיגדיל ביוהכ״פ ויהיה חייב בתענית, ממילא חייב גם במצות אכילה. אבל בלא האי טעמא י״ל שאין הקטן מחוייב באכילה בעיוהכ״פ. ואולי מ״מ יש לחנכו מדין חינוך. ובס׳ עינים למשפט (ברכות ח:) כתב, שאם נאמר שהיא מצוה עצמית פטור, אבל אם היא בשביל התענית יש מקום לומר שחייב. ושם דן אם חייב עכ״פ מדרבנן באכילת ערב יוהכ״פ.

יט. יש נוהגים שלא לומר "מזמור לתודה" בערב יום הכפורים, אבל ברוב תפוצות ספרד נוהגים לאומרו. יט)

כ. מנהג רוב בני ספרד לומר "אבינו מלכנו" בשחרית ובמנחה בערב יום הכפורים. וכן המנהג בעיה"ק ירושלים ת"ו. כ)

כא. נוהגים לומר בערב יום הכפורים התרת נדרים אחר שחרית, או אחר הסליחות. כא)

כב. טוב לפזר מעות לצדקה בערב יום הכיפורים. כב)

נוהגים לומר "מזמור לתודה" בערב יוהכ"פ

יט) הרמ"א (סי' תרד ס"ד) כתב שלא לומר מזמור לתודה בעיוהכ"פ, מפני שלא היו מקריבים בו קרבן תודה, משום שממעט זמן אכילתה, ואין מביאין קדשים לידי פסול. וכ"כ בשו"ת מהרש"ל (סי' סד). וע"ע בשו"ת בנין ציון החדשות (סי' נט). אולם במור וקציעה (סי' תרד) כתב להשיג על דברי הרמ"א בזה, והעלה שיש לאומרו. ע"ש. וכ"כ הפר"ח (ס"ס תרד), שמנהגינו לאומרו. וכ"כ בשלמי צבור (דס"ח ע"ב), וכן המנהג ברוב תפוצות ספרד. וע' בשיורי כנה"ג (הגב"י אות ה), רוב דגן (קנד ע"ב), ובשו"ת מעשה אברהם (חאו"ח סי' יט), ובכה"ח פלאג'י (סי' יב אות יט), נוה שלום חזן, ונהר מצרים (אות א). וכמבואר בילקו"י מועדים (עמ' עד).

כ) שיורי כנה"ג (אות ה), שלחן גבוה (סק"ו), פר"ח, מועד לכל חי (סמן טז אות כה), נהר מצרים (הלכות יוהכ"פ אות ח). וכמבואר בילקו"י (מועדים עמ' עה).

נוהגים לומר בערב יוהכ"פ התרת נדרים אחר שחרית, או אחר הסליחות

כא) כן המנהג. וכ"כ הגר"ח פלאג'י בספר מועד לכל חי (פרק טז אות כב) דהגם דרמז התרת נדרים בסוף אלול, שהוא ערב ר"ה, יוצא מסופי תיבות לא יחל דברו ככל, כמ"ש הש"ך על התורה, והובאו דבריו בברכ"י (סי' תקפא), עם כ"ז בערב יוהכ"פ נמי יעשה עוד הפעם התרת נדרים. וראה לעיל בהלכות ערב ר"ה ביאור ענין התרת נדרים.

טוב לפזר מעות לצדקה בערב יוהכ"פ

כב) בלקט יושר (ח"א עמ' קמ) כתב, שרבו התרומת הדשן שלח צדקה לעניים בערב יוהכ"פ. וכ"כ הרמ"א (סי' תרה): ויש מקומות שנוהגין לילך על הקברות ולהרבות בצדקה, והכל מנהג יפה. ע"כ. בכל ימי התשובה מרבים בנתינת צדקה, ובערב יוהכ"פ מרבים ביותר, לפי שגדולה זכות הצדקה להגן ולהציל מגזרות רעות ויש למנהג זה של פיזור מעות לצדקה בעיוהכ"פ, סמך בגמ' (כתובות סז:), ע"ש מעשה במר עוקבא שהיה משגר לעני אחד שבשכנותו בכל ערב יום כיפור ארבע מאות זוז, ופעם אחת שגרם ביד בנו, חזר בנו והחזיר הכסף ואמר, אין זה צריך לצדקה, אמר לו מה ראית, אמר ראיתי שהם מזלפין לו יין ישן. אמר מר עוקבא מפונק הוא כל כך, כפל את המעות, ושיגר לו שמונה מאות זוז.

וכ"כ הגר"ח פלאג'י בספר מועד לכל חי (פרק טז אות כב) בערב יוהכ"פ יתן כופר נפשו בעין יפה, יותר ממה שנתן בערב ר"ה, כי הוא עושה צדקה עם רבים מלמדי תלמוד תורה, ועשרה בטלנים, ומצוה ליתן בפרהסיא, דממנו יראו, וכן יעשו, שיתנו איש כמתנת ידו, ועיין בספר שלחן גבוה ובחמדת ימים, מה שכתבו בענין ההתרה של ערב יוהכ"פ.

וע"ע בשבולי הלקט (סי' שיז) שהביא דברי הרי"ד (פסקי רי"ד נדרים כג ב) שכתב, שום עון אינו מעכב [את] הכפרה שאם יעשה אדם תשובה שלא יהא יוהכ"פ מכפר, אך עון הנדרים שאם נדר ליתן צדקה, אין יוהכ"פ מכפר עד שישלם את נדרו, שכל דבר שהוא מחוייב אין יוהכ"פ מכפר, כדתנן בכריתות חייבי חטאות ואשמות וודאין שעבר עליהן יוהכ"פ, חייבין להביא אחר יוהכ"פ. אלמא אין יוהכ"פ פוטרו מה שהוא חייב. וה"ה אם חייב לקיים נדרו אין יוהכ"פ מכפר לו לפוטרו עד שיקיים נדרו. ולכן תיקנו לומר כל נדרי, להתיר נדרים ששכח שנדר, ולא קיימם, ואין יוה"כ פוטרו מחיובו בהם. לכן אומרים נוסח זה, כדי שלא יהא שום דבר מעכב כפרתינו. ותיקנו לומר אותו ג' פעמים, שמי שלא שם לבו בפעם ראשונה יכוין לבו בפעם שניה ושלישית. ע"כ.

מעלת הצדקה בפרט בימים אלה

וע"פ המקובלים יש ענין גדול לעשות פדיון נפש [ע"פ הכוונות] בימים אלו. ובלא"ה מעלת הצדקה חשובה מאד, בפרט בימים אלו, כמו שאומרים ותשובה ותפלה וצדקה מעבירין את רוע הגזירה. ובגמ' (שבת קנו.) איתא, יצא ר"ע ודרש, וצדקה תציל ממות, לא ממיתה משונה בלבד, אלא מעצם המיתה עצמה, כאמור: רודף צדקה וחסד ימצא "חיים" צדקה וכבוד. ובספר האשכול (מהדו' דף לג ע"א) הביא, ארבעה דברים מבטלין רוע גזירה, צדקה, צעקה, שינוי השם, ושינוי מעשה שהיא תשובה. וי"א שינוי מקום.

ובפרקי ר' אליעזר (פרק לג): אמר ר' שמעון מכח הצדקה המתים עתידים לחיות, מנין אנו למדים, מאליהו התשבי שהלך אל צרפית האלמנה אמו של יונה, וקבלתו בכבוד גדול, ומפיתה ומשמנה ומשמן צהרה היו אוכלים, לאחר ימים חלה בן האשה ומת, אמרה לו באת אלי והזכרת עוני עלי ומת בני, אלא טול כל מה שהבאת אצלי ותן לי את בני. עמד אליהו ז"ל והיה מתפלל להקב"ה ואומר לפניו רבון כל העולמים לא די כל הרעות שעברו עלי אלא אף האשה הזאת שאני יודע שמתוך צרת בנה דברה אלי דברים שלא נעשו, עכשיו ילמדו כל הדורות שיש תחיית המתים, השב את נפש הילד הזה בקרבו, ונעתר לו וחיה. "וכל כך למה בזכות הצדקה". ע"כ.

וכתב החיד"א במורה באצבע (אות רח"ם): באשר חנן לו אלקים עושר חטאיו בצדקה יפרוק, וירבה בימים האלה בצדקה. ע"כ. והגרח"פ בס' מל"ח (סי' יא אות ה, יד, טו) כתב, ואנכי המתאבק בעפרות רגליו הקדושים אבוא אחריו ומלאתי את דבריו, דמי שחננו ה' בעושר ובנכסים לא יראה בעצמו קמצנות ומדת עניות, דמורה דהוא כפוי טובה בטובתו של מקום, ובימים האלה דהוא זמן לקצוב מזונותיו, אם רואים מהשמים דזה יוכל לסבול עניות, ואפשר לו להסתפק במועט, גם ה' יתן לו כפי שיעורו ולא יותר, לכן כל היד המרבה ליתן צדקה בימים האלה, משמיא מיהב יהבי ליה על כל פרוטה ופרוטה תרקבא דדינרי, אם נותנה בלבב שלם ובלי שום פנייה ויוהרא, וה' לא ימנע טוב להולכים בתמים. [וע"ש עוד שטוב שיפריש מעשרותיו בחדש אלול].

ובספר אור המאיר כתב: ישים על לבו שאיך יאמר לפני המלך המשפט ותשובה ותפילה וצדקה מעבירין את רוע הגזירה, והוא לא עשה. על כן גם אם לא קיים שלש אלה כל השנה כולה, ישתדל עכ"פ עתה קודם ר"ה, לקיים אפי' קצת בתשובה ותפילה וצדקה כראוי ונכון לו, בכדי שלא יבוש מלהרים ראש לומר ותשובה ותפילה וצדקה. ולבד מזה ידע אדם נאמנה תועלתו הגדולה והנשגבה שגורם עתה עם התשובה התפלה והצדקה, לחלץ נפשו וכל העולם ממות. עכ"ל.

מעשה אודות מצות הצדקה ומעלתה

ומרן אאמו"ר זיע"א בספר ענף עץ אבות כתב בענין הצדקה: מרבה צדקה מרבה שלום. מעשה בגביר אחד בירושלים מר אורנשטיין, (אשר על שמו הוקדשו "בתי אורנשטיין" במרכז העיר), שהיה שוכן כבוד בקצה שכונת מאה שערים, סמוך לשער שכם, והיה נתבע ונותן בעין יפה לכל דבר מצוה, פעם אחת בא אליו עני אחד, ולו בת בוגרת, שלא היה לאל ידו להשיאה, ובידו מכתבי המלצה מגאוני הדור. העני חשב שהעשיר יתן לו איזה סכום לסיוע לצרכי החתונה, אולם התפלא מאד לשמוע מהגביר שהוא מוכן לשלם לו כל צרכי החתונה, ואחר שהעני נקב בסכום הדרוש לזה, עמד הגביר ושילם לו את הכל. ראה הגביר שהעני עומד ומשתומם מכ"ז, ורצה לעודדו, ואמר לו, שמע נא, אני נותן לך את כ"ז בתנאי שתזמין אותי לחתונה, צחק העני ואמר, בודאי שאזמינך לחתונה, הרי כל החתונה היא בזכות נדבת לבך. הוא יצא משם והתחיל בהכנות לצרכי החופה, וכשהכל היה מוכן ומזומן, יצא אב הכלה לאולם של הנישואין בשמחה ובשירים בתוף ובכינור. אך למרבית הפלא שכח להזמין את הגביר העשיר אשר מידו היתה זאת להעמיד את החופה לחתן ולכלה. כשעמדו החתן והכלה להתחיל בטקס הנישואין, לפתע נזכר אבי הכלה ששכח להזמין את הגביר מרוב טרדותיו, והצטער על כך מאד, ואז הבריק במוחו רעיון, דפק על השלחן, וביקש סליחה מקהל המוזמנים ואנשי התזמורת, וכה אמר: רבותי, כל צרכי החתונה הזאת באו הודות לנדבת לבו של הגביר מר אורנשטיין, ואני מצטער להודיע שדוקא אותו שכחתי להזמין לחתונה, אנא בואו עמי ונלך יחדיו אל ביתו להזמינו. הקהל נאות לצאת ביחד לביתו של העשיר. והנה באותה שעה כמעט אירע דבר נורא בביתו של העשיר, שבביתו של הגביר הגיעו שודדים ערבים, ובאיומי

אקדח דרשו שיתן להם את כל כספו, הוא פתח להם את הכספת, ונטלו את כל מה שבתוכה, והניחום על השלחן, אך הם דרשו עוד ועוד, ומכיון שלא נענו כרצונם, כפתו את האיש בחבלים, וקשרוהו בכרעי המטה, וכן עשו גם לאשתו של הגביר, והמשיכו להשמיע דברי איומים, אם לא יתן להם את כל כספו ותכשיטי רעיתו. בתוך כדי כך, הגיע אבי הכלה עם התזמורת הרעשנית וקהל המוזמנים לחתונה, סמוך לביתו של הגביר, וכשמוע השודדים את קול הרעש, חשבו שזוהי המשטרה שהוזעקה לבית הגביר, ומיד נשאו את רגליהם וברחו, בהשאירם את כל הכסף והתכשיטים על השלחן, ונסו במהרה לנפשותם. הגיעו כל הפמליא לבית העשיר והופתעו לראות אותו ואת אשתו כפותים בכרעי המטה, מיד שחררו אותם מכבליהם, והגביר סיפר להם את כל הקורות אותו, ואמר שאלמלא הגיעו אבי הכלה וכל הכבודה הזאת אל ביתו, כפסע היה בינו ובין המות, ורק בזכותם נשארו בחיים על כל רכושם, ויומלץ ע״ז מרבה צדקה מרבה שלום. וצדקה תציל ממות.

עוד מעשה באברך חסיד אחד, שהיה מחסידיו ומקורביו של הסבא קדישא רבי אריה ליב משפולי, והאברך היה חשוך בנים, שישב עם אשתו יותר מעשר שנים, ולא ילדה לו, והיה מיצר מאד על כך, ובכל פעם שהיה נוסע לרבו הצדיק, והיה מתחנן לפניו שיתפלל עליו להשם יתברך שיפקדהו בזרע של קיימא, הרב הצדיק היה דוחהו בלך ושוב, באומרו שכבר אמרו חז״ל (ברכות סד.) הדוחק את השעה שעה דוחקתו, והנדחה מפני שעה, שעה נדחית מפניו, ואשתו של האברך היתה טוענת כלפיו, מה תועלת יש במה שאתה עוזב אותי לבדי בימי החגים, ונוסע אל הרבי הצדיק, אם הוא אינו מבטיח לך שנזכה לפרי בטן. והרבתה לבכות בפניו, והסכים בדעתו כי הפעם שהוא נוסע לרבו לא ינוח ולא ישקוט מלהפציר מאד ברבו שיבטיחהו להפקד בזרע של קיימא, והנה בבואו אל הרבי מצאו דבוק ברעיונותיו בייחוד השם, והתחיל להפסיקו ולהפציר בו שיתפלל לה׳ שיחון אותו בבן זכר, והרבי היה דוחהו כדרכו, באומרו: עכשיו אני עוסק בכללות ישראל, ולא אפנה עצמי אל הפרט. והאברך ממשיך בהפצרותיו, ואמר, לא אזוז מכאן עד שכבודו יגזור אומר שאפקד בבן זכר. ויחר אפו של הסבא משפולי, ובקצפו על האברך שהטרידו הרבה, אמר: הנני נשבע בשבועת התורה שלא יהיו לך בנים, מפני שאתה דוחק את השעה. וילך האברך אל ביתו שבור ורצוץ מלא יגון ואנחה, וכמעט אמר נואש שיהיה לו פרי בטן. ויספר לאשתו את הנעשה ויבכה לפניה בדמעות שליש, כי אמר, בודאי שדברי הרב הצדיק יעשו רושם גדול בשמים, ולא נשארה תקוה שהקב״ה יפקדהו בפרי בטן.

לימים פנה האברך החסיד לרגל מסחרו, לעיר קורין, ויהי איש מצליח, והתעשר מאד, והרב הקדוש רבי פינחס מקורין תלמיד רבי ישראל בעל שם טוב, היה חי בעניות, כי היה שקדן בתורה, לילה כיום יאיר כחשכה כאורה. ויט שכמו לסבול עול התורה יומם ולילה, וביתו ריקם מכל, והימים ימי ניסן, וימי חג הפסח קרבו ויאתיון, והם ממשמשים ובאים, ולרש אין כל. לא יין ולא מצה ומרור, וכל צרכי החג. ויוודע הדבר לאברך החסיד, וילך אל ביתו של הרב הצדיק רבי פינחס, ויראה במו עיניו שהבית ריק מכל. וישאל את הרבנית אשתו של רבי פינחס, ותען ותאמר לו, אין בביתי אפי׳ פרוטה אחת, ומאין יבא עזרי? ויאמר לה האברך, אל תדאגי, עלי כל מחסורכם, רק לא תודיעי לרבינו הצדיק שום דבר. ותשאירי הדברים בסוד, ואני מבקש רשות להתארח בביתכם בליל הסדר. ותעש כן, ויהי כאשר הגיע ערב פסח, והיה הרב הצדיק בצער גדול, בראותו שאין לו שום דבר מצרכי החג, וילך במר נפשו לבית המדרש, ושם שם כל מעיניו בתורה, ובטח בה׳ שלא יעזוב את חסידיו. והיה תמה שאיך הרבנית נותנת לו מנוחה, ומשאירה אותו באהבת התורה. אך לא שאל אותה מאומה, כי בתורת ה׳ חפצו, והנה האברך החסיד שהיה מופלג בעושר, הכין מצה ומרור ויין רב לארבע כוסות לו ולרעיתו, ויובילם אל בית הצדיק בערב חג הפסח. גם הביא לכבוד החג מלבושים נאים לרב הצדיק ולרעיתו, והחליף את כלי הבית וכלי המטה, למיטות נאות ומצעות משי ורקמה, והדליק נרות גדולות ויפות להרבות אורה בביתו של רבי פינחס.

ויהי בלילה, הוא ליל שמורים, כשבא הצדיק רבי פינחס אל ביתו, והופתע לראות שכל הבית נתמלא אורה, ועל השלחן יין ומצה שמורה וכל צרכי הפסח, אשר לא פילל, ויתמלא שמחה וחדוה, וישאל לרבנית, מהיכן כל אלה, ותספר לו את אשר עשה האברך החסיד, והראתה לו גם את המטה והמלבושים החשובים והנאים, אשר הביא

סימן תרה - מנהג הכפרות

א. המנהג בכל תפוצות ישראל לעשות "כפרות" בערב יום הכפורים, דהיינו שנוהגים לשחוט תרנגול לכל אחד מבני הבית, ומנהג זה יסודתו בהררי קודש עוד מימות הגאונים. ויתכן דמה שכתב מרן בשלחן ערוך שלא לנהוג כן, לא דיבר באופן שנותן העוף לעניים. וגם הוא מנהג קדום שנהגו בו דלא כדעת מרן השלחן ערוך, וכבר כתב מרן עצמו בהקדמתו לבית יוסף, שלא בא לעקור מנהגים קדומים, ומנהג זה הוא מנהג קדום כפי שהעידו האחרונים. א)

לכבוד החג, ומיד בא האורח, באין אומר ואין דברים, והתחיל מיד הרב הצדיק לומר הקידוש, ושתו היין בהיסבה כדת, על מצעות משי ורקמה, והגיעו להגדה, ולסיפור יציאת מצרים, והרב הצדיק סיפר בהתלהבות וברוב שמחה, בסיפור יציאת מצרים, והאברך החסיד החריש ולא דיבר מאומה, רק היה מקשיב ושומע איך הרב הצדיק, כשהוא שמח וטוב לב, מספר ביציאת מצרים והנסים שנעשו לישראל, ויגיעו לסעודה אחר אכילת מצה ומרור, והוציאה הרבנית מאכלי בשר כראוי לשמחת החג. וכטוב לבו של רבי פינחס, מתוך הרחבת הדעת, אמר לו להאברך, הנה חרדת עלינו את כל החרדה הזאת, אמור לי מה שאלתך ממני ותעש, סיפר לו האברך על מצוקתו שהוא חשוך בנים, ולצערו בפנותו אל הסבא קדישא משפולי, והפציר בו מאד, חרה אפו עליו, ונשבע לו שלא יהיו לו בנים. ויתחנן לפניו להשיב ספרי האף והחמה, אשר קצף הסבא משפולי, ולהתפלל עליו שיפקדהו ה' בפרי בטן. כשמוע הרב הצדיק רבי פינחס את הדבר הזה, ויקום וישבע לאמר: "אם יש לי זכות בשמים, אני נשבע בשבועת התורה, שעוד השנה תזכה להפקד מאשתך בבן זכר". ונעשה רעש גדול בשמים, ולבסוף בדקו בספרם של צדיקים, וימצאו כי הרב הצדיק רבי פינחס מקורין, מעולם לא נשבע אפי' על אמת, ולכן פסקו לקיים את שבועתו, ובאותה שנה נפקד האברך בבן זכר, [כל המעשה הזה סיפר הרב הקדוש רבי ישראל מרוזין, והובא בספר דרך הנשר (עמ' נא והלאה)]. מכאן נלמד מה גדולה מצות הצדקה ברוחב לב ובעין יפה, כמעשה האברך החסיד הנ"ל, שזכה לשכר טוב, בהפקדו בבן זכר באותה שנה, ששימח בה בליל שמורים את הרב הצדיק, בצדקתו ובתרומת ידו, ובתבונות כפיו. והיה מעשה הצדקה שלום.

המנהג בכל תפוצות ישראל לעשות "כפרות" בערב יוהכ"פ

א) מקור מנהג הכפרות הוא בשו"ת חמדה גנוזה (סי' צג) בתשובה לרב נטרונאי גאון, שנוהגים בערב יוהכ"פ לשחוט תרנגולים לכפרות על כל אחד מבני הבית, ומחזרים אותם סביב על ראשו של כל אחד מבני הבית, ואומרים: זה תחת זה, זה חילופו של זה, זה תמורתו של זה, התרנגול (או התרנגולת) יהיה עליו כפרה ולשחיטה ילך, והאיש הזה יכנס לחיים טובים ולשלום. או: וזו תכנס לחיים טובים ולשלום. ושוחטים אותם, ומחלקים אותם אח"כ לעניים, ליתומים ואלמנות. ע"כ. וכ"ה בשו"ת הגאונים (שערי תשובה סי' רצט) בשם רב ששנא גאון, וכתב, שאע"פ שיש עשירים שעושים כפרה באילים וכבשים בעלי קרנים לזכר לאילו של יצחק אבינו, מ"מ תרנגול מובחר יותר, לפי ששמו גבר, כדאמרינן ביומא (כ:) מאי קריאת הגבר, ר' שילא אמר, קרא תרנגולא. ותניא כוותיה דר' שילא. וכיון ששמו גבר הוי תמורת גבר, וטפי מהני ומעלי. ע"כ. וכ"כ בשו"ת הגאונים (ליק, סי' ח) בשם רב האי גאון, ששוחטים תרנגול לכל אחד מבני הבית בערב יוהכ"פ, ורוב אנשי בבל עושים כן.

ובמחזור ויטרי (עמ' שעג) כתב, שכך מנהג אבותינו.

וכ"ה בפסיקתא: ערב יוהכ"פ מביאים תרנגולים זכרים על כל אחד מהזכרים של בני הבית, ותרנגולת נקבה לנקבות, ובעה"ב נוטל תרנגול ויחזירנו סביב לראשו של כל אחד מבני הבית, ואומר זה התרנגול יהיה תמורתו של זה, תרנגול זה לשחיטה יצא, וזה (האיש) יכנס לחיים טובים ולשלום, וינצל מכל צרה וצוקה, וימצא מנוחה ששון ושמחה. וישגרם לעניים. ותהיה כפרתו כמו כפרת שעיר המשתלח, שהיה מכפר על כל ישראל. ע"כ.

ובפי' רש"י (שבת פא: בד"ה האי פרפיסא), כתב, ומצאתי בתשובת הגאונים שהיו נוהגים לעשות חותלות מכפות תמרים וממלאים אותם עפר, ועשרים יום לפני ר"ה היו זורעים לתוכם פול המצרי או שאר מיני קטניות, וצומח, לשם כל אחד ואחד מהמשפחה, ובערב ר"ה היה נוטל כל אחד מבני הבית את שלו ומחזירו סביב לראשו שבע פעמים, ואומר זה חליפתי זה תמורתי וזה כפרתי ומשליכו לנהר. ע"כ. והובא באו"ז (ח"ב סי' נו).

ובספר פרדס הגדול (סי' קפו) כתב, שכן אנו רגילים ליקח תרנגול ששמו "גבר" וכו', וסומך ידו על ראשו, ואומר זה התרנגול לשחיטה ילך, וזה יכנס לחיים טובים, ושוחטו לאלתר, כדקי"ל תיכף לסמיכה שחיטה (ברכות מב.). וכ"ה בספר האורה ח"ב (סי' צה עמ' קט). וכ"ה באו"ז ח"ב (סי' רנז). וכן הובא המנהג בהרא"ש יומא (פרק יוהכ"פ סי' כג), ובשבולי הלקט (סי' רפג), ובמרדכי (ריש יומא), ובתשב"ץ קטן (סי' קכה), ובטור (סי' תרה).

ואמנם דעת הרשב"א בתשובה (ח"א סי' שצה) שיש לחוש בזה משום דרכי האמורי. וכ"פ מרן בש"ע (סי' תרה ס"א): מה שנוהגים לעשות כפרה בערב יוהכ"פ לשחוט תרנגול ולומר עליו פסוקים, יש למנוע המנהג. ע"כ. אולם אעפ"כ המנהג בדבר זה הוא נגד מרן, והוא מנהג קדום קודם שפשטו הוראותיו של מרן.

ובפרט שכ"ה גם ע"פ הסוד, כמ"ש האר"י בשעה"כ (דף ק.), ובספר נגיד ומצוה (דכ"ט:). ויש קצת סמך לזה בגמ' (גיטין נז.) כי מתיליד ינוקא הוו שתלי ארזא יניקתא שתלי תורינתא, (הגר"א). והאר"י ז"ל היה נזהר מאד לקיים מנהג הכפרות, כמבואר בשעה"כ ובספר בנגיד ומצוה (שם), וגם כתב עליו שם הנפק ע"פ הסוד, ע"ש.

ותרנגולות של הכפרות שעשו בהם כבר כפרות, שנתערבו בתרנגולות אחרות שעדיין לא נעשה בהם כפרות, אע"פ שמצד ההלכה אפשר להקל בזה, מ"מ מצד תועלת הכפרה, אין ראוי לקחת תרנגולות כאלו לכפרות. וכן הביאו בשם הרה"ג ר"ח קנייבסקי, שתרנגולות שעשו בהם כפרות שנתערבו בתרנגולות אחרים, ספק כפרה לחומרא. (בנתיבות ההלכה קובץ מ' עמ' ריב). ולכאו' כוונתו כמו שכתבנו. וע"ע בזה בס' פרי אליהו (ח"ג סי' כא), ובנט"ג (בדיני כפרות).

ושמעתי שיש מקומות שמרמים את הציבור, ומעבירים ארגזים של תרנגולות שכבר עשו בהם כפרות, למקומות אחרים, ושם מוכרים אותם שוב ועושים בהם שוב כפרות. והקונה ודאי לא ניחא לו בזה. [ויש הבדל אם מתחלה לוקח תרנגול אחד לכל בני הבית, לבין אם כבר עשו בו כפרות עבור אחד].

וכבר הזהיר הגרי"ש אלישיב על אותם אנשים שמרמים, ומביאים עבור כפרות תרנגולות שכבר עשו עליהם כפרות, ואז אינו מועיל. וגם העיר על הדוחק שדוחקים את התרנגולות בעינוי גדול, ואף שאין זו אחריות של המתכפרים, אלא של הסוחרים, מ"מ לפעמים התרנגולות מתות בחום וברעב וצמא קודם שמגיעות בכלל לשחיטה. [אשרי האיש ח"ג עמ' קו].

טעם מנהג הכפרות

ובטעם מנהג הכפרות: א. בשו"ת מהרי"ו (סי' קצא) כתב, שהוא כדי לעורר בני אדם לחזור בתשובה, ויחשוב בלבו שכל מה שנעשה בעוף של הכפרה דוגמת ארבע מיתות בי"ד, היה ראוי לעשות בו, כי בעת שהשוחט אוחז הסימנים בצואר העוף הוא דוגמת חנק, וכששוחטו הוא הרג, וכשמשליכו וחובטו בקרקע הוא דוגמת סקילה, וכאשר מחרכים ומהבהבים אותו באש הוא מעין שריפה, שזהו ג"כ טעם הקרבנות הבאים לכפר עון. וע"י שהוא מדמה כך בנפשו ומהרהר בתשובה, השי"ת אשר ימינו פשוטה לקבל שבים מוחל לו, ותהי לו נפשו לשלל. עכת"ד. וכ"כ בקיצור בספר השל"ה, והובא בא"ר (סי' תרה סק"ז). והוא ע"פ דברי הרמב"ן (פר' ויקרא) בטעם הקרבנות. ב. ובא"ר הנז' הביא מספר אמרכל כתב שעושין כן זכר לעקידת יצחק, שעל כל אבר שהקריב אומר זה תחת אבר של פלוני בני. ג. וי"א [ראה בלבוש] שבמנהג זה מראים השתוקקות שה' יסלח לעוונותינו ונשאר נקיים מחטא ועוון, כפי שהכהן הגדול התוודה על השעיר המשתלח לעזאזל את כל עוונות בני ישראל, ושלחו לאחר מכן המדברה לארץ גזירה. ד. בספר בן איש חי (ש"א פר' וילך אות ב) כתב: וכפי הסוד, ענין שחיטה זו, היא למתק הגבורה, ולכן זמן הראוי יותר לדבר זה, הוא באשמורת סמוך לעלות השחר, שהוא עת רצון. ע"כ. ויש בזה עוד כמה טעמים.

ב. נוהגים ליקח תרנגול זכר לכל אחד מבני הבית הזכרים. ותרנגולת נקבה לכל אחת מהנקבות. ובוחרים בתרנגולים לבנים, על שם הכתוב, אם יהיו חטאיכם כשני כשלג ילבינו. ב)

ג. נוהגים ליקח למעוברת שתי תרנגולות ותרנגול אחד, כי שמא העובר זכר או נקבה. אך אין לעיכובא אלא לרווחא דמילתא. ג)

ד. מי שאין ידו משגת די אפילו בתרנגול ותרנגולת לכל בני הבית. ד)

ה. מסבב הכפרות סביב ראשו, ואומר: זה חליפתי זה תמורתי זה כפרתי. וכשעושה כפרה לאחר אומר: זה חליפתך תמורתך, כפרתך. ולנקבה יאמר: חליפתֵך, תמורתֵך כפרתֵך,

ליקח תרנגול זכר לכל אחד מהזכרים. ותרנגולת נקבה לכל אחת מהנקבות

ב) כן הביא הרמ"א בהגה כאן, שנוהגין ליקח תרנגול זכר לזכר, ולנקבה לוקחין תרנגולת, ולוקחין למעוברת ב' תרנגולים אולי תלד זכר. ובוחרין בתרנגולים לבנים, על דרך שנאמר: אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו. וכ"כ האר"י. וכ"כ בספר התניא (סי' עב). ובאדני פז (סי' תרה), ובמועד לכל חי (סי' טז אות ה). והב"ח כתב דדוקא שמכרו לו לבן או קנה לבן בין תרנגולים, אבל לדקדק ולשאול אחריה ולקנותה בדמים יקרים, נראה מדרכי האמורי. ע"כ. ויש עוד טעמים למה תרנגולים לבנים, כמו משום שהצבע הלבן מרמז על בחינת החסד והרחמים (ע' בכה"ח סי' תרה ס"ק כה). וכן משום שתרנגול לבן בריא לאכילה יותר מתרנגול בצבע אחר [ע' ביפ"ל ח"ב שם ס"א. ובכה"ח שם ס"ק כד].

נוהגים ליקח למעוברת שתי תרנגולות ותרנגול אחד

ג) הנה לענין המעוברות שלוקחים להן ב' תרנגולות ותרנגול אחד, אע"פ שכן כתב מהרי"ל (עמ' שיד), והרמ"א בהגה, וכ"כ בשעה"כ (דף ק.). וכ"כ הב"ח בשם המרדכי. וכ"כ הא"ר בשם צדה לדרך (מאמר ה כלל ה פ"ה). וע' במטה משה (סי' תתלח). וכתב הא"ר שיש שכתבו דצריכין ג', ולא ידעתי למה, אם העובר נקיבה די בתרנגולת אחת עם אמה לכן די בשנים. ע"כ, וכ"כ הב"ח (ס"ב). מיהו בהגהות מנהגים (אות קלט) כתב דבעינן ג' למעוברת, וכ"כ האר"י ז"ל (ש"ע האר"י יוה"כ ס"ב). מ"מ כתב מרן באמו"ר זיע"א שנראה שאין זה אלא לרווחא דמילתא, כי מדינא עובר ירך אמו הוא, כמו שפסקו התוס' (ב"ק מז.). וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ט (חיו"ד סי' יז). וכן הקשה כאן הגאון בעל תפארת יעקב, בטהרת השלחן, ע"ד הרמ"א. וקדמו בביאורי הגר"א. ע"ש. ולכן אדם שאין ידו משגת כל כך די לו בתרנגולת אחת למעוברת.

מי שאין ידו משגת די אפי' בתרנגול ותרנגולת לכל בני הבית

ד) באליה זוטא (סק"ד) וכן בא"ר (סק"ח) כתב שיש סמך לומר שאין שנים יוצאין בתרנגול אחד, דהא דוגמת קרבן הוא ולכפרה באין, וקי"ל דאין שנים מביאין קרבן של חובה, וכמ"ש במנחת יהודה ונחלת יעקב (ריש פ' ויקרא בפס' ד"ה אדם). ובמג"א כתב דבמנחות (קד:) איתא דשנים מקריבין אחד, ע"כ. אך עיינתי שם דליתא, דהתם מיירי מקרבן נדבה וכמ"ש הרמב"ם (פי"ד מהל' מעשה קרבנות ה"ב). וכ"מ במרדכי ריש יומא (סי' תשכג) וזה לשונו, שוחטין תרנגולת למספר בני הבית, עד כאן. וכן מצאתי בתשב"ץ (סי' קכה) מתשובת הגאונים דכל אחד צריך לבדו תרנגולת, לכן אין לשנות. עכ"ד. אך הגר"ז (סעיף ג) כתב, שיש נוהגין לפטור כמה זכרים בתרנגול אחד, וכמה נקבות בתרנגולת אחת, ולפיכך אין לוקחין למעוברת אלא תרנגול אחד ותרנגולת אחת, דאם העובר זכר הרי יש כאן תרנגול אחד, ואם העובר נקבה די לה ולאמה בתרנגולת אחת. אך יש נוהגין ליקח כפרה לכל אחד ואחד בפני עצמו לפיכך לוקחין למעוברת ג' שתי נקבות וזכר אחד. ע"כ. וראה בארחות חיים בהגהות מהרש"ם (סק"ב). וכמו שנתבאר בילקו"י מועדים (עמ' עה).

וכשעושים כפרה שלא בפני המתכפר, יאמר: זה חליפת פלוני בן פלונית, תמורתו וכפרתו. וטוב שיקדים לסבב הכפרה על עצמו תחלה, קודם שיעשה כן לבני ביתו, כמו שנאמר אצל כהן גדול, וכיפר בעדו ובעד ביתו, כדי שיבא זכאי ויכפר על החייב. ה)

ו. מותר לסבב תרנגולת של הכפרות באויר אשר מעל ראשה של אשתו נדה, ולומר התחנה של הכפרה, זאת חליפתך, זאת תמורתך, זאת כפרתך, ואין חוששים כלל שיגע בה. ו)

ז. יש נוהגים לסמוך ידיהם על ראש העוף דוגמת סמיכה בקרבנות. ואנו לא נהגנו בסמיכה, ושב ואל תעשה עדיף. ז)

מסבב הכפרות סביב ראשו, ואומר: זה חליפתי זה תמורתי זה כפרתי

ה) מה שכתבנו שמסבב הכפרות סביב ראשו, זהו כעין מה שפרש"י (שבת פא: ד"ה האי פרפיסא), ובתשובות הגאונים חמדה גנוזה (סי' צג) כתב שמחזיר העוף סביב לראשו של כל אחד ואחד מבני הבית, ואומר: זה חליפתו של זה, זה תמורתו של זה וכו'. וכ"ה בתשובות הגאונים (אופק ירושלים תשנ"ה), ובספר האורה (סי' צה) ועוד. והשאר ראה בקיצור של"ה. ולהגאון בעל חות יאיר במקור חיים. ובכה"ח (סי' תרה אות טז). וכמו שנתבאר בילקו"י מועדים (עמ' עו).

ובספר מטה משה (סי' תתלו) כתב שיאמר כסדר הזה, חליפתך תמורתך כפרתך, שהראשי תיבות שם חת"ך, שם המלאך החותך חיים לכל חי, והוא שם היוצא מסופי תיבות של פותח את ידיך. ומה שפקפק בשו"ת זכור לאברהם אביגדור (חאו"ח סי' נג) על הנוסח הנ"ל שאומרים: "זה תמורתי", שלשון תמורה לישנא דאתפוסי, ומשמע או שניהם לחיים, או ח"ו שניהם למיתה. ע"ש. הנה הגאונים הנ"ל כתבו לשון זה, ולא חששו כלל לזה. שכ"ה בתשובות רב נטרונאי גאון (מהדו' אופק, עמ' תקעב), וברש"י (שבת שם), ובאו"ז (ח"ב סי' נו), ובמחזור ויטרי (סי' שלט). ובשו"ת הגאונים שם, וכ"ה בארחות חיים (דף קג ע"א), ובכל בו (ר"ס סח). וע' בספר נוהג כצאן יוסף (עמ' ערה), שהביא מ"ש הרב באר שבע בתשובה (סי' נג), להשיג על הרא"ש במ"ש שאומר זה תמורתי וכו'. ובמחכ"ת לא ירד לסוף דעת הרא"ש בזה, שאין הכוונה לתמורה ממש כעין תמורת הקרבן, אלא שנוסח סדר כפרות הוא זה תמורתי כפרתי. ע"ש. וכ"כ הגאון מבוטשאטש (סי' תרה). וע"ע בפר"ח (סי' תרה) מ"ש בזה ע"ד הרב באר שבע. ע"ש. הילכך לית דחש להא דהזכור לאברהם הנ"ל. וכ"ה בלקט יושר (עמ' קמ). וע"ע בשדי חמד (מע' יוהכ"פ סי' א אות ב ד"ה ובנוסח).

ו) כ"פ בספר טהרת הבית ח"ב (עמ' קח). וכ"כ בספר סוגה בשושנים (פרק לח ס"א). ודלא כמ"ש בשו"ת יפה נוף (חיו"ד סי' קג) לאסור בזה, משום דהוי דרך חיבה, דליתא. ע"ש.

יש נוהגים לסמוך ידיהם על ראש העוף דוגמת סמיכה בקרבנות. ואנו לא נהגנו כן

ז) הנה לענין הסמיכה, בשו"ת באר שבע (שם) התפלא מאד על הרא"ש שכתב שסומך ידיו על ראש התרנגול ושוחטו לאלתר, תיכף לסמיכה שחיטה, [וכ"כ בפרדס הגדול, ובספר האורה. ובאבודרהם, ומהרי"ל (עמ' שיד)], שהרי קרבן חטאת העוף אינו טעון סמיכה כלל, כדאיתא בגיטין (כח:), וברמב"ם (פ"ד מהל' פיסולי המוקדשין הל' יד). וכ"פ עוד הרמב"ם בהל' מעשה הקרבנות (פ"ג ה"ז), שהעוף אינו טעון סמיכה. ע"ש. וע"ע בספר תועפות ראם גטיניו (ר"פ ויקרא ד"ה על ראש העולה). גם הט"ז (סי' תרה סק"ג) כתב, שאף שכ"כ הטור בשם הגאונים, תמוה הוא מאד, שהרי זה נראה כמקדיש קדשים ושוחטם בחוץ, הילכך אין לעשות בעופות הכפרה עניני קרבן כלל. ע"ש. והא"ר כתב לקיים מנהג הסמיכה. וע"ע בספר רוח חיים פלאג"י, ובש"ע הגר"ז, שכתבו דה"ט לפי שהתרנגול אינו ראוי להקרב ע"ג המזבח. וע' בשו"ת משנה הלכות חלק יב (סי' תפ). מ"מ אין מנהגינו לעשות כן. וכ"כ בשער הכולל (פרק מד אות ב), שמכיון שבסידור האר"י ובמשנת חסידים השמיטו ענין הסמיכה על העוף, ש"מ דלא שמיע להו למקובלים, כלומר לא ס"ל. ע"ש. וע' בשו"ת מהר"ש איגר (כתבים סי' ב, עמ' קצ). ובשו"ת זכרון יהודה ח"ב (סי' רכד). וכמו שנתבאר בילקו"י

ח. יש לאדם להרהר בתשובה בעת עשיית הכפרות, ויחשוב בלבו שכל הנעשה בעוף דוגמת ד׳ מיתות בית דין, היה ראוי להעשות בו, כי בעת שהשוחט תופס הסימנים בצואר הוא דוגמת חנק, וכששוחטו הוא דוגמת הרג, וכשמשליכו לקרקע הוא דוגמת סקילה, וכאשר מחרכין ומהבהבין אותו באש, הוא דוגמת שריפה. ועל ידי שהוא שב בתשובה, השי״ת מוחל לו ותהי לו נפשו לשלל. ח)

ט. צריך לדקדק שכאשר קונים תרנגולים, או תרנגולות לכפרות, ומשהים אותם בבית יום או יומיים, שבכל פעם לפני שישב לאכול יתן לפניהם אוכל. ואין חילוק בזה בין בהמה ועוף טהורים, לבין טמאים. [ולכן המגדל בביתו כלב לצורך שמירה וכדומה, יקפיד להאכילו לפני אכילתו הוא, שגם בחיה טמאה הדין כן]. ט)

י. חובה קדושה להזהר שלא לשחוט אלא אצל שוחט מומחה וירא ה׳, וזהיר היטב בבדיקת הסכין כדין. וזה אפילו בשאר ימות השנה, ומכל שכן בליל ערב יום הכפורים שהצפיפות רבה. וכמה מגדולי האחרונים העירו על כך, שבגלל ריבוי השחיטה אצל שוחטי העופות שבליל ערב יום הכפורים, ובגלל שרבים נדחקים ומצטופפים אצלם לשחוט כפרותיהם, רבו התקלות והמכשולות בשחיטת העופות, ופעמים רבות שבאו הרבנים לבדוק הסכינים

(מועדים עמ׳ עו), ובחזו״ע ימים נוראים (עמ׳ רכה). ובספר מטה אפרים (סי׳ תרד תרה) כתב: הסמיכה תהיה על הראש ולא על הצואר ולא על הצדדים. ומ״מ לא יהיה בדעתו לשם קרבן כלל, רק שעושה כן דגמת קרבן. וגם לא יקח דבר הראוי להקרבה כגון תורין ובני יונה אפלו אם אין תרנגולים מצויים. ולכתחלה יש ליקח תרנגול הנקרא גבר, ואם אינו מצוי יוכל לקח אוז או שאר בעלי חיים שאינם ראויים להקרבה. וי״א אפי׳ דגים. ובימים הקדמונים היה מנהג לקח עציץ עם זרעים ולהחזירו סביב לראשו בערב יום כפור ואומר זה חליפתי, והמנהג שלנו לקח לזכר תרנגול שאינו מסורס. וכשהוא מסבבו סביב לראשו יחשוב שהוא חייב מיתה וזה נכנס חליפתו ולכ״ה זורקו מידו לארץ כדין סקילה. ומה שהשוחט תופסו אצל הצואר ושוחטו ומחרכין אותו באש או מה שמבשלין אותו ע״י האור, הוא דגמת שריפה הרג וחנק. ואין לאדם טועה מדרך השכל להיות סבור שכ״ה שזה נכנס תחתיו להיות נדון על מקומו ד׳ מיתות בי״ד, רק שע״י זה יתעורר האדם לתשובה וישים אל לבו כי הוא היה ראוי שיעשה לו כן. ולכן יתאונן אדם חי גבר על חטאיו (איכה ג, לט) וישוב אל ד׳ וירחמהו. וגם יש כאן זכר לעקדת יצחק שעל כל אבר שהקריב אברהם מן האיל אמר זה תחת אבר פלוני של בני, עיין בזה בלבוש ובא״ר. ויש שנוהגין לטבול קודם שעושין הכפרות. וי״ל הפסוקים עם כוונה גדולה ותחנונים. וכשהוא רוצה לעשות סיבוב לאחרים שאין יודעין, או לילדים, יש לו לעשות סדר כפרתו תחלה. כמו שאמרו (יומא מג:) יבוא זכאי ויכפר כו׳, אך אם הוא רוצה לעשות תכף לסמיכה שחיטה והשוחט לא יתעכב אצלו עד שיעשה הסיבוב להם ג״כ, יוכל לעשות להם תחלה. שאין כאן דבר מעכב כפרה רק הכל לדוגמא כנזכר לעיל. עכ״ד.

ח) ילקו״י מועדים (עמ׳ עו). והוא ע״פ שו״ת מהרי״ו (סי׳ קצא), וכבר כתבנו לעיל שהוא ע״פ מש״כ הרמב״ן (ר״פ ויקרא) בטעם הקרבנות. וראה במאמר מרן אאמו״ר זיע״א בדברי הפתיחה לספר ויאמר אברהם חלק ב.

לדקדק ליתן אוכל לתרנגולים לפני שאוכל

ט) ילקו״י מועדים (עמ׳ עז). והוא ע״פ תשובה בכת״ר. וע׳ בפתה״ד ח״ג (דש״י) בשם גזע ישי בכתב יד שכתב שמדברי הרמב״ם (סוף הל׳ עבדים) ובסמ״ג מוכח שאין זה אלא ממדת חסידות. ע״ש. וע׳ בתשובת מהר״ם (סי׳ שב) דס״ל שהוא מה״ת. ובמה שכתבנו לגבי המגדל כלב בביתו וכו׳, ע׳ בברכ״י (סי׳ קסז סעיף ח), ודלא כמ״ש בשאילת יעב״ץ. וע״ע ביד אפרים יו״ד (סי׳ קטז).

לשוחטים, ונמצאו פגומים, ופעמים שנתערבו עופות שנתנבלו בשחיטתם עם עופות כשרים. וגם שוחטים רבים נשארים ערים עד השעות המאוחרות בלילה, כדי להספיק לשחוט כל הכפרות, ומרוב יגיעתם ועייפותם ממלאכת השחיטה הנעשית ברציפות ובחפזון, ידיהם כבדות מלבדוק הסכין, ואינם מרגישים בפגימת הסכין, כאשר הנסיון הורה. ומאכילים נבלות לישראל בערב היום הקדוש. לפיכך הורו כמה מגדולי רבותינו האחרונים להקדים שחיטת העופות לפני ערב יום הכפורים, בכדי למעט את הדוחק הרב השורר אצל שוחטי העופות, ועל ידי כך אפשר להם לבדוק את הסכין בכובד ראש, וכן השחיטה נעשית במתינות וביישוב הדעת, כראוי למלאכת שמים זו. וחובה קדושה על הרבנים שומרי משמרת הקודש בכל אתר ואתר להשגיח בעין פקוחה על השוחטים בזמן שחיטת הכפרות בעשרת ימי תשובה, ולהסיר המכשולות עד כמה שאפשר. י)

יא. מה טוב שתמיד יהיו שני שוחטים ביחד, כי טובים השנים מן האחד, איש את רעהו יעזורו ולאחיו יאמר חזק. יא)

יב. נוהגים שהשוחטים מראים סכיניהם לרב העיר בין כסה לעשור, ועומדים למבחן בפניו.

וחובה קדושה על הרבנים די בכל אתר ואתר להשגיח בעין פקוחה על השוחטים בליל ערב יום הכפורים ולהסיר המכשולות עד כמה שאפשר, וכאשר יקרה חסרון הרגשה בפגימת סכין, יש להעביר את השוחט כשניכרים הדברים שהיתה רשלנות מצדו וכדומה. יב)

יג. יש נוהגים לתת את עופות הכפרות לעניים. ויותר נכון לתת להם את דמי הכפרות, כדי שלא יבוש העני, ויחשוב כי נבזה הוא בעיני הנותן, שלאחר שהשליך עוונותיו על העוף נותנו לו. יג)

י) ראה מה שכתבנו בזה בילקו״י איסור והיתר ח״א (עמ׳ מו). ובמועדים (עמ׳ עז). וע״ע בשו״ת יחו״ד (ח״ב סי׳ עא). ובספר הליכות עולם ח״ב (עמ׳ רנו). וכתב בבן איש חי (שנה א פר׳ וילך אות ב): בסיבוב הכפרות יכוין לשם חת״ך, בראשי תיבות זה חליפתך תמורתך כפרתך, והוא יוצא מסופי תיבות, פותח את ידיך. ועושין בהם כנגד ארבע מיתות בי״ד, לכפר על האדם, ולכן צריך האדם להרהר בתשובה באותה שעה. וכפי הסוד, ענין שחיטה זו, היא למתק הגבורה, לכן זמן הראוי יותר לדבר זה, הוא באשמורת סמוך לעמהו״ש, שהוא עת רצון, ואם יש קהל רב, א״א לעשות הכל באותה שעה, מוכרחים שוחטי מתא, להתחיל בדבר זה מתחילת הלילה, ואע״פ שסובבים בעיר שוחטים רבים יותר משלשים, עם כ״ז אין יכולים לגמור כל הלילה כולה, אלא משלימים עוד ג׳ וד׳ שעות ראשונות מן היום, ובטוחים בה׳ שהכל יקובל ויעלה לרצון לפניו, כאילו נעשה הכל כראוי. ע״כ.

מה טוב שתמיד יהיו שני שוחטים ביחד, כי טובים השנים מן האחד

יא) כ״כ בתבואות שור (סי׳ יח אות כ), ובזב״צ (סי׳ יח אות פא), ובנהר מצרים (דף מג ע״א). וכ״כ בשו״ת שואל ונשאל ח״ג (סי׳ סח), שאם השוחט את עופות הכפרות, שוחט בשוק, ורבים נקבצים עליו לשחיטת העופות שלהם, צריך שיהיו שם שני שוחטים, שהאחד ישחוט והשני יבדוק את הסכין.

יב) נהר מצרים (הלכות יוהכ״פ אות ג). ועוד. וראה בזה בילקו״י איסור והיתר כרך א (עמ׳ מו). ובילקו״י מועדים (עמ׳ עז). ובחזו״ע ימים נוראים (עמ׳ רכט).

יש נוהגים לתת את עופות הכפרות לעניים

יג) מה שכתבנו שעדיף יותר לתת לעניים דמי פדיון הכפרות, כ״כ מהרי״ל (עמ׳ שטו). וכ״כ בשמו בשו״ת מהרי״ו (סי׳ קצב). וכ״כ הרב מטה משה (אות תתלז), והטעם מפני שהעניים מתביישים

יד. אם לאחר שחיטת העוף נמצא טריפה, אינו צריך כפרה אחרת. אבל אם נתנבל בשעת שחיטה, טוב ליקח תרנגול לכפרה אחרת. יד)

טו. מה שיש נוהגים שבבואם אצל השוחט, אוחזים העופות בידיהם בקרבת מקום השחיטה, כדי שתיכף ומיד אחר שיסיים השוחט את מלאכת השחיטה בעופות של הלקוח המתכפר שנמצא על ידו, יגש מיד אל השוחט כדי שיתחיל בשחיטת העופות שלו. לא נכון לעשות כן, שמלבד שיש בזה משום צער בעלי חיים, גם יש חשש לדין "צמקה הריאה" בידי אדם, כל ששוחטים עוף אחר לעיניו, כמו שכתב מרן בשלחן ערוך (יו"ד סי' לו סעיף יד). וכן הזהירו על זה הפתחי תשובה (יו"ד סי' לו ס"ק טז), ובספר זבחי צדק (סי'

כשנותנים להם התרנגולים של הכפרות, באומרם, שלאחר שהשליך זה עונותיו על העוף, ועשאו כפרה לו ולבני ביתו, הוא נותנו לי. ע"ש. וכתב הרמ"א שיש נוהגים לזרוק את בני המעיים של התרנגול על הגג או בחצר. ויש בזה כמה טעמים: א. י"א כדי שלא ליהנות מן השקצים והרמשים הנמצאים בבני המעיים (ע' לבוש). ב. וי"א כדי שלא ליהנות מן הגזל, שכן דרכם של העופות לזון מן הגזל, והבני המעיים הם הראשונים שמקבלים את הגזל (ע' בחיי אדם (כלל קמג, ד). ג. וי"א כדי להאכיל את העופות ולרחם עליהם (ע' ב"ח שם). [ילקו"י מועדים (עמ' עח), ובחזו"ע ימים נוראים עמ' רכה].

אם לאחר שחיטת העוף נמצא טריפה, א"צ כפרה אחרת

יד) הנה בספר תורת אביגדור (דף פח ע"א) כתב, שאם נמצא העוף טריפה, יקח עוף אחר לכפרה, כמו בקרבן שנמצא טריפה, שצריך קרבן אחר. (וכן הובא להלכה בספר פקודת אלעזר בן טובו סי' תרה. וע"ע בילקוט הגרשוני סי' תרה סק"ב). והנה עשאו כשל תורה, ואינו אלא מנהג בעלמא.

וראיתי להגאון רבי דוד זכות ממודינא בספר זכר דוד (מאמר ג פרק ע) שכתב, שאם נמצא העוף טריפה לאחר שחיטתו, א"צ להביא כפרה אחרת, שהכל תלוי בהוצאת דמו של העוף להמתיק הדינים. וכ"פ הגאון מבוטשאטש באשל אברהם (סי' תרה). וכן העלה בשו"ת קנין תורה ח"ג (ר"ס פט), שאם נמצא טריפה א"צ כפרה אחרת.

ובשו"ת כנף רננה (חאו"ח סי' נט) כתב, שכמה פעמים נשאל ע"ז, ולא הצריך כפרה אחרת, שהעיקר שיתן פדיון העוף צדקה לעניים, ואף שחיטת העוף הויא לעורר האדם בתשובה, וכיון שנעשו מעשים אלו בשחיטת התרנגול, ונתן דמי פדיון הכפרה לעניים, הרי שב ונתכפר לו וכו'. ע"ש. והובא בארחות חיים החדש (ס"ס תרה). וכן עיקר שא"צ כפרה אחרת. וכ"כ השדי חמד (מערכת יוהכ"פ סי' א אות יג). ע"ש.

ובשו"ת תורה לשמה (סי' קנה), בתחלה כתב שאם לאחר שנשחט העוף נמצא בו טרפות בפנים, נראה שא"צ עוף אחר, שהרי גם שעיר המשתלח אפשר שיש בו טרפות בפנים ומ"מ מועיל, וה"ה כאן שכל התיקון נעשה ע"י השחיטה. [ולכאו' אין ראיה משעיר המשתלח, דהתם אזלינן בתר רובא, ורוב בהמות כשרות הן, ואיה"נ אם ידענו שהוא טריפה, לא מהני, כמ"ש הרמב"ם (הל' עבודת יוהכ"פ פ"ה הי"ח). אבל הכא הרי אנו רואים שהעוף טרף]. ושוב כתב, ומ"מ לבי מהסס בזה שי"ל שמאחר שנודע לו טרפות העוף, עדיף טפי לעשות אחר במקומו. ע"ש. אולם אין ספיקו מוציא מידי ודאי של כל האחרונים הנ"ל שפסקו שא"צ עוף אחר לכפרה. מיהו כתב הכנף רננה שם, שאם נתנבל העוף בשחיטתו יש ליקח כפרה אחרת. ע"כ.

וכ"כ הרב שער הכולל (פרק מד אות ב), שכל שהשחיטה היתה כדת וכדין, אע"פ שנמצא טריפה א"צ כפרה אחרת, ורק אם נתנבלה צריך כפרה אחרת. וכ"פ בשו"ת קנין תורה ח"ג (סי' פט אות א'), שאם נתנבלה צריך כפרה אחרת. וכמבואר בילקו"י מועדים (עמ' עח). ובחזו"ע ימים נוראים (עמ' רכח).

ויש שכתבו שאם נמצא העוף טריפה אחרי שעשה בו כפרות, שיצא י"ח, אא"כ יקבל מהמוכר עוף אחד במקום העוף הראשון שיצא טריפה, שאז נמצא שהעוף הראשון לא היה שלו, אבל אם יקבל מהמוכר רק חלק מהעוף, נראה שיוצא י"ח. (אשרי האיש ח"ג עמ' קו).

לו אות ריז), ובכף החיים (שם אות רמד). לכן יעשו הכל בחכמה שלא יראה עוף בשחיטת עוף אחר. טו)

טז. מצוה לחזר אחר מצות כיסוי הדם של העוף, ויברך אשר קדשנו במצותיו וצונו על כיסוי הדם בעפר. וכן המנהג בארץ ישראל. ואם בעל העופות הוא ירא ה', ובמצותיו חפץ מאד, יכול השוחט לכבד אותו במצות כיסוי הדם, שיכסה הדם בשליחותו. ויקח עפר בידו, שמוכן לכך, ויברך אקב"ו על כיסוי הדם בעפר, ויכסה הדם בעפר. ולרווחא דמילתא טוב שהבעלים יאמרו לשוחט, שישחוט העוף בשליחותו ונמצא שהמכסה את הדם הוא גם כן שותף בשחיטת העוף. טז)

יז. במקום שהשוחט רוצה לשחוט עופות הכפרות, צריך שיכין עפר תיחוח שראוי לכיסוי הדם, בקרקע, ויאמר בפיו, עפר זה יהיה לכיסוי הדם של העופות, וכדאיתא בחולין (פג:), השוחט צריך שיתן עפר למטה ועפר למעלה, שנאמר וכסהו בעפר, וכסהו עפר לא נאמר, אלא בעפר, מלמד שצריך שיתן עפר למטה ועפר למעלה. וכן פסקו הטור והשלחן ערוך. יז)

טו) ראה בחזו"ע ימים נוראים (עמ' רכח).

מצוה לחזר אחר מצות כיסוי הדם של העוף

טז) הנה אע"פ שהש"ך (חו"מ סי' שפב) כתב, שאין לשוחט לכבד לאיש אחר לקיים מצות כיסוי הדם, ואפי' לכבד לאדם גדול לעשות הכיסוי אסור, מ"מ אם אומר לו הריני מכבדך שתעשה המצוה בשליחותי מותר, דשלוחו של אדם כמותו. מחז"ב יו"ד (סי' כח אות ט). וכ"כ בזב"צ (סי' כח ס"ק לה), שאע"פ שמצות כיסוי הדם מוטלת על השוחט, שנאמר ושפך את דמו וכסהו בעפר, מי ששפך יכסה. (חולין פז. וטוש"ע סי' כח ס"ח), מ"מ בשחיטת הכפרות שקודם יוהכ"פ, רוב בעלי העופות יראי שמים מדקדקים שיתן להם השוחט לזכות במצות כיסוי הדם. וכ"כ בשו"ת בית אפרים (חלק חו"מ סי' סז), ובשו"ת רב פעלים ח"ב (חיו"ד סי' ב). ע"ש.

וע"ע בשו"ת ראשי בשמים (חיו"ד סי' לז אות יא), שכתב, שמכיון דקי"ל (חולין פז.) שאם שחט ולא כיסה הדם, וראהו אחר, חייב לכסותו, שנאמר ואומר לבני ישראל, אזהרה על כל ישראל, א"כ מצות כיסוי הדם היא מצוה דרמיא על כל ישראל, אף ע"מ שלא שחט, אלא דלכתחלה המצוה מוטלת על השוחט, ושלא להפקיע המצוה דרמיא עליה לכתחלה, די בגילוי דעת שיאמר למי שמתכבד לכסותו שעושה זאת בשליחותו. ע"ש. וכ"כ בשו"ת עני בן פחמא (חיו"ד סי' ג), שראה דהכי נהיגי רבנן קשישאי. וע"ש. ולרווחא דמילתא טוב שיאמר לו לשוחט, שהוא שוחט את העוף בשליחותו שנמצא שהמכסה את הדם הוא ג"כ שותף בשחיטת העוף. (שלמי מועד עמ' נו). וע"ע בשו"ת מעשה אברהם (חיו"ד סי' יג), ובשו"ת חלק לוי (או"ח סי' קצג). וכמבואר בילקו"י (מועדים עמ' עח), ובחזו"ע ימים נוראים (עמ' רכז).

צריך להכין עפר תיחוח לכיסוי הדם קודם השחיטה

יז) ראה בש"ע (יו"ד סי' כח). ובחזו"ע (עמ' רכז).

וז"ל הבן איש חי (שנה א פר' וילך אות ג): כל בעל הבית שיבוא השוחט לביתו לשחוט, לא יניחנו לשחוט עד שיבדוק הסכין תחלה כראוי, ויחזור ויבדוק אותה אחר שחיטה, ויזמין בעל הבית אפר כירה בידו, כדי לשחוט לתוכו, והנחת העפר תחלה, היא התחלת המצוה של כיסוי הדם. לכן טוב שיניח בעל הבית את העפר בידו, ונהגו שבעל הבית מברך על כיסוי הדם, והברכה היא על כיסוי הדם בעפר, ומאחר שיש הרבה עופות לשחוט, יברך בעל הבית על הראשונה, ואחד מבני הבית על השניה והשלישית, וכן ע"ז הדרך. וכן השוחט יכסה גם הוא לבסוף, ואין כאן מרבים בברכות, כיון שכל אחד מברך על שחיטה בפני

יח. הברכה וכיסוי הדם צריכים להיות אחר שהשוחט יבדוק הסכין במתינות, ויווכח שהשחיטה היתה כשרה. יח)

עצמה ודם חדש. גם צריך שיזמינו לשוחט נר שיש בו שתי פתילות, והפתילות במקום האור יהיו פרודות, ורק השלהבת שלהם נוגעים יחד, כדי שישחוט לאורם. ע"כ. וראה בתשובות והנהגות (ח"א סי' תטו) שהעיר על דבר שיש שוחטים רבים שממהרים לשחוט עוף אחר עוף, ולא ממתינים עד לאחר יציאת דם הקילוח, ומלבד שצריכים הם ליזהר שהבהלה וחפזון הוא חסרון בשחיטה עצמה שצריך זהירות, לכאורה הרי מבטלין מצוה גדולה ויקרה של מצות כסוי הדם, שהרי תיכף ששותת מעט זה מספיק, והם כבר משליכים העוף למקום אחר, ושם מתמלא דם בלי כסוי. וע"ש מ"ש בזה.

לכסות הדם אחר השחיטה קודם הכיסוי - ונוסח הברכה

יח) הנה הטור (סי' כח) כתב בשם אביו הרא"ש, שהכיסוי הוא מצוה בפני עצמה, ואינה קשורה לשחיטה. וכ"כ הרמב"ם (בפ"ד מהל' שחיטה), וכ"ה בש"ע (סי' כח ס"ב).

והנה המרדכי (חולין סי' תרנג) כתב, דמי שכיסה והזיד ולא בירך על הכיסוי, אסור לו לאכול ממנו, אבל לאחר מותר. והוא חייב מלקות. והביאו הב"י (סי' כח), וכתב, דאין לזה עיקר בגמ'. ובספר ארחות חיים הביא ראיה מהגמ' שאין הכיסוי מעכב אכילת הבשר. וכ"כ הרמ"א דהשחיטה כשרה אף אם הזיד ולא כיסה. וכתב הש"ך (סק"ג) דאפי' לעצמו מותר לאכול, ודלא כהב"ח.

והנה בנוסח ברכת המצות לא מצינו שמזכירים פרט מהמצוה בנוסח הברכה, ולפ"ז לכאורה א"צ להזכיר על כיסוי הדם בעפר, אלא די לומר על כיסוי הדם. ובאמת שכ"ה הנוסח בירושלמי (פרק הרואה הלכה ג'). וכ"ה הנוסח ברמב"ם (פי"ד מהל' שחיטה ה"א).

אולם בתוספתא (פ"ו דברכות ה"ג) איתא בנוסח הברכה, על כיסוי הדם בעפר. וכן הנוסח בטור ובש"ע (סי' כח ס"ב) על כיסוי הדם "בעפר". וכתב הט"ז שם, דאע"ג דבשאר מצות לא מזכירים פרט מהמצוה בנוסח הברכה, הכא שאני, שעושה שתי מצוות, בכיסוי שלמעלה מן הדם, ושלמטה מן הדם, וזה נלמד ממה שנאמר וכסהו בעפר, וכסהו עפר לא נאמר, אלא בעפר, מכאן שהשוחט צריך שיתן עפר למטה ועפר למעלה [חולין פג:]. וכתב במחז"ב (סי' כח סק"ב), שהמנהג בארץ הצבי לברך כנוסח שכתב מרן בתוספת מלת "בעפר", כלשון הפסוק. ע"ש. וכ"כ בספר מטה אפרים (סי' תרה ס"ח).

ואמנם הפר"ח (סק"ב) כתב, דיש לברך על כיסוי הדם, שהרי מרבינן כל מידי דמגדל צמחים אע"פ שאינו עפר, ואם כן איך יאמר על כיסוי הדם בעפר והוא מכסה בדבר אחר. ואין לומר דכשהוא מכסה בדבר אחר יברך בנוסח אחר, דלאו מן השם הוא זה. ומיהו בכל גוונא יצא, ובדיעבד אם אמר על כיסוי הדם בעפר, יצא. ע"ש. אולם לדעת מרן י"ל, דמה שבגמ' ריבו כל מידי דמגדל צמחים היינו משום שהוא מין עפר, וכמו שמרן דקדק בלשונו (בסעיף כג) שכל אלה "בכלל עפר", ולכן מברך על כיסוי הדם בעפר, דעיקר המצוה היא לכסות בעפר. וכ"כ מרן החיד"א שהמנהג לומר כמ"ש מרן הש"ע: "על כיסוי הדם בעפר". וכמבואר דין זה באורך בשו"ת יבי"א ח"ו (חיו"ד סי' ב'). ע"ש. ואם בירך על כיסוי הדם בלבד, ודאי דבדיעבד יצא אף כשהוא מכסה בעפר, וכמ"ש הפרי תואר.

והנה היוצא מדברי הפר"ח, שאם כיסה בשאר דברים ובירך על כיסוי הדם בעפר, אפי' בדיעבד לא יצא, שהרי לא כיסה בעפר. [שהרי כתב שאם מכסה בעפר לא אומר על כיסוי הדם בעפר, אך בדיעבד יצא, ומשמע שאם כיסה בדברים אחרים ואמר על כיסוי הדם בעפר, לא יצא]. אולם לפי המבואר סברת מרן היא דכל מידי דמגדל צמחים חשיב כמין עפר, ממילא גם בשאר דברים שייך שפיר נוסח ברכה זו. [שהרי בפסוק כתוב וכסהו בעפר, ואע"פ כן מרבינן שאר דברים שהם בכלל עפר שנאמר בפסוק]. ובספר שלחן אברהם (עמ' סז) כתב, דכיון שבנוסחת הירושלמי והרמב"ם והרשב"א הוא על כיסוי דם בלבד, לכן אע"ג דכשהוא מכסה בעפר ממש ודאי דיש לו לברך על כיסוי הדם בעפר כנוסחת מרן, מ"מ כשמכסה בשאר דברים עדיף טפי לברך על כיסוי הדם ותו לא, שגם היא נוסחא מוסכמת והכי עדיף טפי לחוש בזה לסברת הפר"ח בדיעבד. ע"ש.

סימן תרו - לפייס את חבירו בערב יום הכפורים

א. עבירות שבין אדם לחברו אין יום הכפורים מכפר עד שיפייס את חבירו. וכן החובל בחבירו, או שגזלו, או עשק את עמיתו, אין יום הכפורים מכפר לעולם, עד שישלם לחבירו מה שהוא חייב לו, או יחזיר את האונאה או את הרבית שלקח ממנו שלא כדין.

ברכה על כיסוי הדם אחר שכיסה את הדם

והנה בב"י (סי' כח) הביא בשם רבינו ירוחם דברכת כיסוי הדם מברך רק לאחר הכיסוי, דלא שייך לברך קודם הכיסוי. דהשחיטה והכיסוי מצוה אחת, ואין מברכים באמצע המצוה. ובשו"ת בית הלוי ח"ב (סי' יד) הקשה, דבהלכות נט"י (סי' קנח) כתב הב"י בשם רבינו ירוחם, דמברך לאחר הנטילה קודם הניגוב, ולכאורה גם נטילה וניגוב מצוה אחת כמו שחיטה וכיסוי הדם, ומ"ש. ולפעד"נ, דמה שצריך לנגב הידים אינו מהלכות נט"י, אלא הוא דין בפני עצמו כדי שלא יבוא לידי מיאוס וכו', וכמו שאמרו, האוכל לחם בלא ניגוב ידיו, כאילו אוכל לחם טמא. ועיין בתוס' (פסחים ז: ד"ה על הטבילה). או שהניגוב בא להעביר את המים הטמאים שעל ידיו, ולכן בין הנטילה לניגוב לא חשיב כעומד באמצע המצוה, ושפיר יכול לברך. משא"כ גבי שחיטה וכיסוי הדם, השחיטה גופא מחייבת את הכיסוי, והכיסוי בא כתוצאה מהשחיטה, לכן חשיב שפיר כאמצע המצוה. ולכן לסברת רבינו ירוחם אינו יכול לברך באמצע. ואמנם אף אי נימא דהניגוב אינו מהל' נט"י, אכתי שייך שפיר לברך אחר הנטילה, קודם הניגוב, שהרי קודם הנטילה אינו יכול לברך, שאין ידיו נקיות, והניגוב הוא לצורך הנטילה, אף שאינו מהלכות הנטילה אלא מטעם אחר.

שוב ראיתי בשו"ת יבי"א ח"ב (חיו"ד סי' ב' אות ג') שהביא דעת בה"ג הסובר, שמכסה תחלה ואח"כ מברך, ואע"ג דכל המצוות מברך עליהם עובר לעשייתן, הני מילי בתחלת המצוה, אבל זו סיום המצוה היא, ובאמצע המצוה אינו ראוי לברך. והובא בהרא"ש (חולין פרק כל הבשר ס"ס ו'). וכ"ד הרשב"א בתורת הבית הארוך (דף כ'), והרשב"ץ ביבין שמועה (דף ה'), והרב אוהל מועד (דרך ז' נתיב ד'). ועוד.

אלא שהרא"ש כתב שנהגו העולם לברך קודם הכיסוי, דס"ל דשחיטה וכיסוי ב' מצוות נפרדות הן. וכן דעת הריטב"א (חולין פז.), והמאירי (שם פו:), והרא"ה בבדק הבית (שם).

ולכאורה, הואיל ודעת הרבה ראשונים שמברך אחר הכיסוי, ונוסף ע"ז מחלוקת הפוסקים בדין שכח ולא בירך קודם המצוה, אם מברך אחר המצוה, ודעת האו"ז והגהות אשר"י שמברך אחר המצוה, וראה מה שכתבו בזה הש"ך (ריש סי' יט), והפר"ח שם, אם כן לגבי כיסוי הדם הו"ל ס"ס, שמא לכתחלה מברך אחר הכיסוי, ושמא אם שכח מיהא יברך אחר הכיסוי.

ועיין באו"ז (סי' שפז) שדעתו שיש לברך קודם הכיסוי. ומ"מ כתב שאם שכח לברך תחלה מברך אחר הכיסוי. והנה דעת כמה אחרונים דסמכינן שפיר על ס"ס לברך, וכמ"ש הפר"ח והגר"ז (סי' תפט) ועוד אחרונים, ואף לדעת החולקים הסוברים דאין לסמוך על ס"ס בברכות, [וראה בענין זה בשו"ת חזו"ע ח"א ס"ס מט], בנ"ד דאיכא מ"ע דאורייתא, דהיינו כיסוי הדם, י"ל דלכו"ע ברוכי מברכינן.

וכיו"ב פסק בתרומת הדשן (סי' לז), שאם מסופק אם ספר העומר לילה אחת, סופר מכאן והלאה בברכה, דאיכא ס"ס, שמא הלכה כמ"ד שכל לילה מצוה בפני עצמה, ושמא ספר העומר באותו יום שהוא מסופק בו. ובצירוף דעת הראבי"ה דס"ל דספיה"ע בזה"ז מה"ת. וכ"פ מרן בש"ע שם. והכא נמי כיון דמצות כיסוי היא מה"ת, ראוי לסמוך ולברך כשיש ס"ס.

ואמנם בפמ"ג (משז"ז סי' כח ס"ק טז) לא כתב כן, ולדעתו אם לא בירך קודם הכיסוי, אינו יכול לברך אחר הכיסוי, דכל המצוות אדם מברך עליהם עובר לעשייתן. וכן כתבו בשמלה חדשה, ובתבואות שור כאן. וראה בכה"ח (אות ט'). ואולי י"ל דשאני ספה"ע דחיובא רמיא אקרקפתא דגברי, ולא דמי לכיסוי הדם שאם אינו שוחט אינו מצווה לכסות. וצ"ע.

וכבר אמרו חז"ל (ויקרא רבה פל"ג סי' ג): סאה מלאה עוונות גזל מקטרג בראש. ואף על פי שהחזיר לו הממון שהוא חייב לו, אינו נמחל אלא צריך לרצותו ולבקש ממנו מחילה שימחול לו. ואפילו לא הקניט את חבירו אלא בדברים בלבד, צריך לפייסו ולהפציר בו שימחול לו. א)

ב. וכן מי שפנה לערכאות ותבע ליטול חלק בירושת חמיו, בשביל אשתו שהיא אחות של האחים היורשים, בניגוד לדין תורתינו הקדושה, שהבת אינה יורשת עם הבן, וקיבל חלק בירושה על פי פסקי הערכאות כחוקות הגוים, והרי כל מה שנטל מהם הוא נגד חוקות התורה, וגזל גמור הוא בידו, חייב להחזיר להם כל אותו החלק שנטל, ולפייסם. ב)

עבירות שבין אדם לחברו אין יוהכ"פ מכפר עד שיפייס את חבירו

א) ע"פ המשנה (יומא פה:). וכ"פ הרמב"ם (תשובה פ"ב ה"ט) אין התשובה ולא יוהכ"פ מכפרין אלא על עבירות שבין אדם למקום, כגון מי שאכל דבר איסור וכיוצא, אבל עבירות שבין אדם לחבירו כגון החובל את חבירו או המקלל חבירו או גוזלו וכיו"ב, אינו נמחל לו לעולם עד שיתן לחבירו מה שהוא חייב לו וירצהו. ואע"פ שהחזיר לו ממון שהוא חייב לו צריך לרצותו ולשאול ממנו שימחול לו. ע"כ.

וצריך לבקש מחילה גם מלפני ה', ולהתודות על כך, כיון שבכל עבירה שבין אדם לחבירו יש גם חלק של בין אדם מקום. וכן מבואר לכאו' בגמ' (יומא פז.) ואם מת מביא עשרה בני אדם ומעמידן על קברו ואומר חטאתי לה' אלהי ישראל ולפלוני שחבלתי בו. ע"כ. והיינו שצריך להתוודות שחטא לה'. וראה במשך חכמה (ויקרא פרק טז) בדיוק לשון המשנה שם, שאם ריצהו, אזי יוהכ"פ מכפר, דהיינו שגם על עבירות שבין אדם לחבירו צריך לכפרת יוהכ"פ. ולזה דרש ר' אלעזר בן עזריה (יומא שם) "מכל חטאתיכם לפני ה'", וזהו החטאים שבין אדם למקום ש"לפני ה'", "תטהרו", תהיו מטוהרים. ועוד פירש, "מכל חטאתיכם", עבירות שבין אדם לחבירו שאדם חוטא לחבירו, בציווי שיטהרו את עצמם לפני ה' שמטהר אותם. שמתחילה יטהרו הם בפיוס ובריצוי, ואחר זה יטהרם ה'. שאחר הפיוס לחבירו נשאר העבירה שבזה נגד ציווי המקום, ונעשה בין אדם למקום. ע"כ.

וכבר מפורש כן ברמב"ם בהלכות תשובה (פרק א הלכה א) שכתב וז"ל: וכן החובל בחבירו והמזיק ממונו אע"פ ששילם לו מה שהוא חייב לו אינו מתכפר עד שיתודה וישוב מלעשות כזה לעולם שנאמר מכל חטאות האדם. ע"כ. וכן העיר מהר"ם בן חביב בס' תוספת יוהכ"פ (יומא שם). ע"ש שכתב, יש להסתפק בחובל בחברו ושילם לו וגם שאל ממנו מחילה אם סגי בהכי או צריך ג"כ להתודות לפני ה', וראיתי בהרמב"ם (שם) שכתב, וכן החובל בחברו או מזיק ממונו וכו' עד שיתודה כו'. ע"כ. עוד כתב מהר"ם בן חביב שם, שאפשר שהמזיק ממונו של חבירו בשוגג שלא נתכוין לצערו, א"צ שישאל ממנו מחילה, כיון ששילם לו. וקרוב לזה כתב הלח"מ (פ"ה מחובל) יע"ש.

ובשערי תשובה לרבינו יונה (שער ד אות יח) כתב, מי שגזל את חברו, ישיב את הגזלה ואחרי כן יתודה, ואם התודה תחלה, לא עלה לו הוידוי, כמו שארז"ל (ב"ק קי.) בענין הגוזל ונשבע לשקר שהוא חייב לשלם קרן וחומש ולהביא אשם, שהמביא גזלו עד שלא הביא אשמו, יצא, אשמו עד שלא הביא גזלו, לא יצא, שנא' בענין גזל הגר שאין לו יורשים ונותן התשלומים לכהן (במדבר ה, ח): "האשם המושב לה' לכהן מלבד איל הכפורים אשר יכפר בו עליו", פירוש: האשם הנזכר במקרא הזה הוא על התשלומים, מלשון (שם פסוק ז): "ונתן לאשר אשם לו", והוא מביא התשלומים מלבד איל הכפורים אשר יכפר בו עליו אחר כן.

ב) ראה בספר חזו"ע ימים נוראים (עמ' רמא). ובענין ירושת הבת ראה בשו"ת מנח"י (ח"ב סי' צה). ובשו"ת ציץ אליעזר (חט"ז סי' נב, ח"כ סי' סט). ובשו"ת משנה הלכות (חלק י סי' רז). ובתשוה"נ (ח"א סי' שסז, תתנד. ח"ב תשיח). ובשו"ת יחו"ד ח"ד (סי' סה).

ג. כל אדם שיש לו סכסוך כספי עם חבירו, אל יורה היתר לעצמו להחזיק בדעתו, כי אין אדם רואה חובה לעצמו (שבת קיט.), אלא יסדר טענותיו באמת ובתמים לפני רב מובהק, להורות לו אם חייב להחזיר אותו ממון לחבירו או לא. ואפילו אם אין חבירו תובעו, חייב לצאת ידי שמים על ידי שאלה לתלמיד חכם מומחה בהוראה, וכמו שאמרו (אבות פ״א), עשה לך רב והסתלק מן הספק. ואפילו אם חבירו לא ידע מהגניבה שגנב מאתו, צריך שיחזיר לו הגניבה, וגם לפייסו. וכן מי ששיכנע את אביו ליתן לו את כל הירושה, ועשה שימוש במה שמטפל בו להדיר את כל אחיו מנכסי אביו, צריך לבקש מחילה מאחיו, ואם לא ימחלו לו יעשה שאלת חכם אם להחזיר להם מכספי הירושה. ג)

ד. וכן אפילו לא הקניט את חבירו אלא בדברים צריך לפייסו, שהרי עבר בזה על לאו דאונאת דברים, שגדולה אונאת דברים יותר מאונאת ממון, שזה בגופו וזה בממונו (ב״מ נח:). וכל שכן אם הכלימו והלבין את פניו ברבים, שהוא חשוב כשופך דמים. וכבר אמרו נוח לו לאדם שיפיל עצמו לכבשן האש ואל ילבין פני חבירו ברבים. ואף על פי שהמכלים את חבירו אינו לוקה, עון גדול הוא, וכל המלבין את פני חבירו ברבים אין לו חלק לעולם הבא. וצריך להזהר הרבה בדבר זה, שלא ייבייש את חבירו ברבים, בין קטן בין גדול, ולא יקרא לו בשם שהוא בוש ממנו. וכל זה בדברים שבין אדם לחבירו, אבל בדברים שבין אדם למקום, אם לא חזר בו בסתר, מכלימין אותו ברבים, ומפרסמין חטאו, ומחרפין אותו בפניו, מבזין ומקללין אותו עד שיחזור למוטב, כמו שעשו כל הנביאים בישראל. [רמב״ם

יש לו סכסוך כספי עם חבירו, אל יורה היתר לעצמו להחזיק בדעתו

ג) וכמו שכתבנו בילקו״י מועדים (עמ׳ עח). ומה שכתבנו שיסדר טענותיו לפני רב מובהק, ראה באבות פ״א עשה לך רב. ובחיי אדם ומשנ״ב כאן. וכ״ה בחזו״ע ימים נוראים (עמ׳ רמב).

ומה שכתבנו שאפי׳ אם חבירו לא ידע מהגניבה שגנב מאתו, צריך שיחזיר לו הגניבה, וגם לפייסו. ג״ז בילקו״י שם. והנה הבאנו לעיל דברי הרמב״ם (פ״ה מהל׳ חובל ומזיק הלכה ט-י) וכ״ה בש״ע חו״מ (סי׳ תכב ס״א) שהחובל בחבירו, אע״פ ששילם ה׳ דברים אין נמחל לו עד שיבקש ממנו מחילה וימחול לו. אם כך הדין אף בגזילה, שמצד הסברא יש מקום לחלק בין גזילה וגניבה שאינו אלא חסרון ממון והרי הוא מחזירו ודי בזה, כיון שאין כאן צער הגוף. ובגניבה מיהא י״ל שאם לא ידע הנגנב מזה ונפטר כבר, די שיחזיר הגזלן את הממון ליורשיו. אבל בגזילה יש להסתפק אם מחוייב ללכת על קברו ולבקש מחילה. ונשאל על כך מרן אאמו״ר זיע״א, והשיב במכתב בזה״ל: הנה בעיקר החילוק בין גניבה לגזילה, יש להעיר מדברי הרמב״ם (פ״ב מהל׳ תשובה ה״ט) שכתב: אבל עבירות שבין אדם לחבירו כגון החובל את חבירו או המקלל חבירו או גוזלו וכיו״ב אינו נמחל לו לעולם, עד שיתן לחבירו מה שהוא חייב לו וירצהו, אע״פ שהחזיר לו ממון שהוא חייב לו צריך לרצותו ולשאול ממנו שימחול לו, אפי׳ לא הקניט את חבירו אלא בדברים צריך לפייסו ולפגע בו עד שימחול לו. ע״כ. הרי קמן שאף בגזילה אם לא מהני החזרת הממון בלי ריצוי ובקשת מחילה. וכ״פ בחיי אדם (כלל קמד סי׳ ה), וא״כ ממילא כשנפטר, צריך ללכת על קברו. ובפרט כשהנגזל עני, דהוי כאילו נוטל את נפשו, ע׳ בתוס׳ (ב״מ נח: ד״ה זה בגופו), שזהו מ״ש בגמ׳ (ב״ק קיט). וזהו ג״כ מ״ש בסנהדרין (ז.) כל דיין וכו׳, ע״ש. והנה בגניבה ג״כ אפי׳ לא ידע מהגניבה, הרי זה דומה לאונאה שלא ידע המתאנה, ואעפ״כ פשיטא ליה להח״א שם שצריך לפייסו. ואמנם בשאלת שמואל (סי׳ מא) נסתפק באונאת ממון שלא ידע המתאנה אם צריך פיוס. ובפתחי תשובה (א״ח סי׳ תרו) כתב בפשיטות שגם בזה צריך פיוס, ע״פ הירושלמי שהמבטל כיסו של חבירו יש עליו תרעומת. ולכן בכולם צריך לפייסו. ואם נפטר צריך ללכת על קברו.

פ״ו מהל׳ דעות ה״ח]. ובזמן הזה יש לקרבם לתורה רק בדרכי נועם, למושכם בעבותות אהבה לתורה. ד)

ה. אם זה שחטא כנגדו אינו מתפייס בראשונה למחול לו, יחזור וילך פעם שניה ושלישית, ובכל פעם יקח עמו ג׳ אנשים. ואם אינו מתפייס בג׳ פעמים אינו זקוק לו. אבל אם הוא רבו, אפילו אינו רבו מובהק, אלא ששמע ממנו דברי תורה, צריך ללכת אצלו אפילו אלף פעמים עד שיתפייס. ה)

ו. אסור לאדם להיות אכזרי וקשוח באופן שלא ירצה להתפייס, אלא כל אדם צריך להיות נוח לרצות, ובשעה שמבקש ממנו מי שחטא לו למחול לו, הוא מוחל בלב שלם ובנפש חפצה. ואפילו הצר לו מאד וחטא לו הרבה, לא יקום ולא יטור, וזהו דרכם של זרע ישראל ולבם הנכון, אבל הגוים ערלי לב אינם כן, אלא ״ועברתם שמרה נצח״. וכן הוא אומר על הגבעונים שלא רצו למחול ולהתפייס, ״והגבעונים לא מבני ישראל המה״. וכל המעביר על מדותיו מעבירים לו על כל פשעיו, ואם הוא לא ימחל גם לו לא ימחלו עונותיו. ויש אומרים שאם מתכוין לטובתו של המבקש, כדי שלא ישוב לכסלה עוד, או רב לתלמיד המכוין לחנכו, שפיר דמי. ו)

אפי׳ לא הקניט את חבירו אלא בדברים צריך לפייסו

ד) צא ולמד ממה שכתבו התוס׳ (סוטה י:) ונראה דהא דלא חשיב ליה להא דנוח לו לאדם שיפיל עצמו וכו׳ בהדי ג׳ עבירות שיהרג ואל יעבור, משום שעבירת הלבנת פנים אינה מפורשת בתורה, ולא נקט אלא עבירות המפורשות. ולפי דבריהם ה״ה בהלבנת פנים שיהרג ואל יעבור. ורבינו יונה בשערי תשובה (שער ג אות קלט) כתב, שאבק רציחה הוא הלבנת פנים. וז״ל שם: והנה אבק הרציחה הלבנת פנים, כי פניו יחורו ונס מראה האודם, ודומה אל הרציחה, וכן אמרו רז״ל. והשנית, כי צער ההלבנה מר ממות, על כן ארז״ל לעולם יפיל אדם עצמו לכבשן האש ואל ילבין פני חבירו ברבים, ולא אמרו כן בשאר עבירות חמורות, אכן דימו אבק הרציחה אל הרציחה, וכמו שאמרו כי יהרג ולא ירצח, ודומה לזה אמרו שיפיל עצמו לכבשן האש ולא ילבין פני חבירו ברבים, ולמדו זה מענין תמר שנאמר היא מוצאת וגו׳, הנה כי אף שהוציאוה לישרף לא גלתה כי היתה הרה מיהודה שלא להלבין פניו, עכ״ל. ולפ״ז מיושבת קושיית התוס׳, דהלבנת פנים היא מאביזרייהו דשפיכות דמים, ולכן לא הוצרכו למנותה לעצמה. ולכל הדעות נראה דמה שאמרו נח לו לאדם וכו׳, הוא חיוב מן הדין, ודלא כמ״ש הגאון שבות יעקב בספרו עיון יעקב (ב״מ נט.) שאינו מחוייב להרוג עצמו. [וע״ש דהא דאמרינן הבא על אשת איש מיתתו בחנק ויש לו חלק לעולם הבא, אבל המלבין פני חבירו ברבים אין לו חלק לעוה״ב, אע״ג דאשת איש חמירא טפי מהלבנת פנים, שהרי באשת איש יהרג ואל יעבור, משא״כ במלבין פני חבירו, והא דאמרינן ״נוח״ לו לאדם שיפיל עצמו לכבשן האש, לא שהדין כן שיהא מחוייב ליהרג ולא ילבין פני חבירו, אלא נוח לו לעשות כן ולא ילבין פני חבירו, כדמשמע במאירי]. וע״ע בשו״ת יבי״א ח״ו (חיו״ד סי׳ יג אות יב) שהאריך בדבר זה.

ה) ע״פ דברי הרמב״ם בפרק ד׳ מהל׳ תשובה (הלכה ט). וכ״ה בש״ע (ר״ס תרו). ובכה״ח שם (אות כח). וכן נראה דר׳ חנינא לא היה רבו מובהק של רב, אלא למד מרבי חייא. וידוע שעיקר דבר זה למדנו מרב. ובפרט להגירסא רבו שאני. וע׳ בשו״ת התשב״ץ ח״ג (ס״ס קלה בד״ה רב). [ילקו״י מועדים עמ׳ עט. ובחזו״ע ימים נוראים עמ׳ רמג].

אסור לאדם להיות אכזרי וקשוח באופן שלא ירצה להתפייס

ו) לשון הרמב״ם (פ״ה מהל׳ חובל ומזיק הלכה ט-י), ומרן הש״ע חו״מ (סי׳ תכב ס״א), החובל בחבירו אע״פ ששילם לו חמשה דברים שהוא חייב לו, נזק, צער, ריפוי, שבת, בושת, מ״מ אינו מתכפר

ז. אם חבירו הוציא עליו שם רע, אין צריך למחול לו, שיש ששמעו בחשד ולא שמעו בפיוס, ונשאר השם רע. ומכל מקום טוב לנהוג במדת הענוה ולמחול גם על זה. אבל תלמיד חכם מן הראוי שלא ימחול במהרה, ובפרט כאשר כוונתו לחנכו. ז)

ח. יש מי שאומר שאם ביזה את חבירו ועבר על איסור ואהבת לרעך כמוך, כל זמן שלא פייסו אף מה שבין אדם למקום אינו מתכפר. ויש חולקים ואומרים שעל כל פנים על מצוות שבין אדם למקום אם עשה תשובה מתכפר לו. ח)

לו עד שיבקש מן הנחבל וימחול לו, ואפי׳ אם הקריב כל אילי נביות אינו מתכפר לו, עד שירצה את חבירו. ומ״מ אסור לנחבל להיות אכזרי מלמחול לו, כי אין זה דרך זרע ישראל, אלא כיון שביקש ממנו החובל ונתחנן לו פעם ראשונה ושניה, ונודע שהוא שב מחטאו, וניחם ממחשבתו ומדעתו, ימחול לו, וכל הממהר למחול רוח חכמים נוחה הימנו. והרי זה משובח. וכן אמרו בזוה״ק (פר׳ תצוה דף קפו.), מאן דלא אעבר טינא מלביה ומרוחיה לכפרא עליה, כד סליק צלותיה ביומא דכפורי, טבע בההוא אתר דאקרי ״רפש וטיט״ ולא סליק לאתעטרא ברישא דמלכא. ע״ש. (וכ״ה במדרש תלפיות סוף ערך כפורים). וכמבואר בילקו״י מועדים (עמ׳ פ) ובחזו״ע (עמ׳ רמג).

ומה שכתבנו שי״א שאם מתכוין לטובתו של המבקש, כדי שלא ישוב לכסלה עוד, או רב לתלמיד המכוין לחנכו, ש״ד. מבואר בגמ׳ יומא שם, והובא להלכה ברמ״א סעיף א. ובמג״א (סק״ד) כתב שה״ה אם מתכוין לטובתו. והמקור מההיא דיומא דר׳ חנינא כיון לטובת עצמו כמ״ש רש״י. וכן העיר הט״ז והגר״א על דברי הרמ״א. ועיין תורה תמימה (פר׳ וירא כ. יז. אות יא. דף צ״ו ע״ב).

אם חבירו הוציא עליו שם רע, א״צ למחול לו

ז) מה שכתבנו שאם הוציא עליו שם רע אינו חייב למחול לו, כן מבואר בירושלמי (ב״ק פ״ח הלכה ז). ומה שכתבנו שמ״מ טוב למחול גם ע״ז, כן מבואר בישׁ״ש (פ״ח דב״ק), ובאחרונים. וע״ע בזה בשו״ת חיים שאל (ח״ב סי׳ יג) ובלב דוד (פרק ג). וז״ל הישׁ״ש שם: איתא בירושלמי (שם) א״ר יוסי, הא דאיתמר שצריך למחול, באדם שלא הוציא עליו שם רע. אבל באותו שהוציא עליו שם רע, אין לו מחילה עולמית. וכ״כ במהרא״י (ת״ה ח״ב) הלכה למעשה בסי׳ רי״ב, ונתן טעם לדבר, וז״ל, וטעמא רבה אית ביה לע״ד, דדילמא איניש שמע באפוקי קלא בישא, ולא שמע בפיוסא, ולא נפיק האי גברא מידי חשדא. וכן הביא הסמ״ג (עשין ט״ז). ומ״מ נראה, שמדת ענוה וחסידות הוא, שיכול לכוף יצרו, ולמחול במחילה גמורה, אף שהדבר קשה. ע״כ.

ובמטה משה (סי׳ תתמח) כתב, ויבקשו מחילה זה מזה ג׳ פעמים, כמו ׳אנא שא נא׳ (בראשית נ, יז), שאמרו אחי יוסף ליוסף. והמוחל לא יהא אכזרי, וימחלו זה לזה בלב שלם. אבל המוציא שם רע על חבירו, אין לו למחול, מהרי״ו בדרשותיו (דף פ״א. עיין שו״ת מהר״י ווייל סי׳ קצב). ע״כ. ובשו״ת מהרי״ו (סי׳ קצא) הלשון, שא״צ למחול לו. וכ״ה בדרכי משה (תרו אות ב) בשמו שא״צ למחול לו. וכתב הב״ח (שם) דמ״ש אין לו מחילה עולמית, הוא כמו טעם, לומר שאין המוחל נקרא אכזרי בשביל זה, דמאחר שהשם רע יזיק לו ולדורותיו, ואף אם אחד מהם מוחל האחר אינו מוחל, וא״כ אין לו מחילה עולמית, הילכך גם אותו שהוציא עליו שם רע אינו נקרא אכזרי אם אינו מוחל לו, שהרי השם רע פוגע בכבודו ובכבוד דורותיו עד עולם. ע״כ. וכמבואר בילקו״י מועדים (עמ׳ פ), ובחזו״ע ימים נוראים (עמ׳ רמג).

ביזה את חברו ולא פייסו - אם אף מה שבין אדם למקום אינו מתכפר

ח) הנה דעת רבינו יאשיה פינטו (הרי״ף) על העין יעקב (יומא פה:), שאם לא פייס את חבירו, גם העבירות שבין אדם למקום אינן נמחלים לו. וכ״כ הגאון בנין אריאל (בקונטרס בית מועד בדרוש ליוהכ״פ ד״ה ובהיות. דף קטז ע״ד). וכ״כ הגר״ח פלאג׳י בספר ברכת מועדיך לחיים (דרוש טו לתשובה דף קמג ע״ד). וכן בספר צוואה מחיים (דף יב אות טו״ב) הסכים להרי״ף בזה. והגר״ח ביז״ה בספר חיים עד העולם (דף י״ט: ודף כ סוף ע״ג). ודברי הרי״ף הובאו ביפ״ל (ח״ה ר״ס תרו).

והחיד"א בספר ברכ"י (סי' תרו סק"א) כתב, יש מי שכתב שאם לא שב מעבירות שבינו לבין חבירו, גם עבירות שבינו לבין המקום אין יוהכ"פ מכפר, ואסמכיה אמתניתין. ואני אומר לא ניחא למרייהו בהכי. ע"כ. ואפשר שגם הרי"ף בעין יעקב מודה שלענין הלכה, העבירות שבינו לבין המקום נמחלים בתשובה ויוהכ"פ, ללא קשר עם עבירות שבין אדם לחבירו, שהרי סיים שם, שר"ע חולק על רבי אלעזר בן עזריה, שסובר כן, וס"ל לר"ע שסיום הפסוק "לפני ה' תטהרו", הוא בא לשבח את ישראל אשר לו אלהים קרובים אליו, לכפר על כל עונותיהם, וא"כ אף אם לא ירצה את חבירו, בעבירות שבין אדם לחבירו, אין טהרתו תלויה בכך, שאין טהרתם של ישראל תלויה אלא בהקב"ה שהוא המטהר את ישראל. ע"ש. ולפ"ז הרי הלכה רווחת (עירובין מו: וכתובות פד:) דהלכה כר"ע מחבירו. וכ"כ החיד"א במראית העין (ר"ה יז:) בשמו, שר"ע ס"ל שהגם שהעבירות שבינו לבין חבירו נשארים במקומם, כשלא הלך לפייסו, עכ"ז העבירות שבינו לבין המקום נמחלים. וכ"כ עוד בספרו דברים אחדים (דף ה:), ובפתח עינים (ר"ה יח.). ע"ש.

ובמדרש רבה (פ' נשא, פרשה יא סי' יז): רבי עקיבא אומר, כתוב אחד אומר ונקה, וכתוב אחד אומר לא ינקה, אלא בדבר שבינך לבין המקום, ונקה. בדבר שבינך לבין חבירך לא ינקה. ע"ש.

ואף שהיעב"ץ בתשובה שנדפסה בשו"ת שתי הלחם (סי' לא דף לט.) כתב בפשיטות, וזה האיש שעבר על כל אלה, אם לא מחל לו הנגזל קודם מותו, בודאי שאין לו כפרה עד שישלם ליורשיו, ויבקש מחילה מן המת כדת וכו', כה משפטו בענין העבירות שבינו לבין חבירו, וכל זמן שמתרשל בכך, אין לו כפרה אפי' בתשובה שיעשה על דברים שעבר בינו לבין המקום. ע"ש. מ"מ לפי האמור אין לתלות זה בזה. וי"ל.

והגאון רבי יוסף ענגיל בגליוני הש"ס (יומא פה:) הביא מ"ש הבנין אריאל בשם הרי"ף שבעין יעקב הנ"ל, וכתב ע"ז, ולא נהירא כלל. וגם לשון המשנה מוכח להיפך. ע"כ. ואינו מוכרח, והדרשה תדרש, ומיהו להלכה כבר נתבאר דנקטינן כר"ע.

אולם הפר"ח (סי' תרו סעיף א) כתב בשם מהר"ש גרמיזאן, שבעבירה שבין אדם לחבירו יש בה ג"כ חלק בין אדם למקום, כגון אם ביזה אותו בדברים שעבר על מצות ואהבת לרעך כמוך, וכיו"ב, כל זמן שלא ריצה ופייס את חבירו, אפי' החלק שבין אדם למקום לא נמחל. ע"כ. והברכ"י הביא סברא זו בשתיקה. ובשו"ת שואל ומשיב רביעאה (ח"ג סי' סד) הביא ראיה וסיוע לזה. ע"ש, וי"ל.

ולכאורה יש להעיר בזה מהגמ' (ר"ה יז:), שאלה בלוריא הגיורת את ר"ג, כתוב אשר לא ישא פנים, וכתוב ישא ה' פניו אליך. נטפל לה רבי יוסי הכהן, אמר לה, אמשול לך משל למה הדבר דומה, לאדם שהיה נושה בחבירו מנה וקבע לו זמן בפני המלך, ונשבע לו בחיי המלך, הגיע זמן ולא פרעו, בא לפייס את המלך, אמר לו המלך, עלבוני מחול לך, לך ופייס את חבירך. הכא נמי, כאן בעבירות שבין אדם למקום כאן בעבירות שבין אדם לחבירו. ולכאורה משמע שאפי' בחלק העבירה שבין אדם למקום, אע"פ שעדיין לא פייס את חבירו, מיד שבא בתשובה לפני הקב"ה נמחל לו, כמו שאומר במשל, עלבוני מחול לך. ומיהו י"ל שמה שנשבע בחיי המלך הוא דבר בפני עצמו, ואינו קשור ממש עם הממון, ודומה לשאר עבירות שבינו לבין המקום שנמחלים לו. (ועיין בחידושי מהר"ץ חיות ר"ה שם).

וראה למרן החיד"א בספר דברים אחדים (הנ"ל), שהעיר מזה על המהר"ש גרמיזאן הנ"ל, וכתב, שלדבריו צ"ל עלבוני מחול לך כשתפייס את חבירך. ואדרבה יש קצת ראיה משם לכל ישר הולך. ע"ש. וקרוב בזה כתב הגר"י עטייה בספר רוב דגן (בחי' לר"ה יז:). ועכ"פ ברור שאין לדברי המהר"ש גרמיזאן שייכות לפירוש הרי"ף שבעין יעקב, שאפי' נאמר שעבירות שבין אדם למקום יוהכ"פ מכפר אע"פ שלא ריצה את חבירו, מ"מ אותה עבירה עצמה שיש בה חלק גבוה שבין אדם למקום, אינו נמחל לו כלל עד שירצה את חבירו. [ובספר רוב דגן הנז' כתב שבספרו ויקרא יצחק (פר' אחרי) כתב שלא כהרי"ף]. ושלא כדברי מהר"י פלאג'י בספר יפ"ל (הנ"ל) שהביא דברי המהר"ש גרמיזאן, וכתב ע"ז, שכ"כ הרי"ף שכל עוד שאינו מפייס את חבירו, גם הקב"ה אינו מוחל לו על עבירות שבינו לבין המקום. וכמ"ש ג"כ בספר מטעם המלך ח"ד (סי' תקל). ע"כ. וזה אינו, שדברי הרי"ף אינם ענין לדברי המהר"ש גרמיזאן, ולא קרב זה אל זה, וכמו שמתבאר ג"כ בברכ"י (סי' תרו סק"א). ועיין להגאון בעל חקרי לב בספר מערכי לב (דרוש סד דף קנד ע"ג), ובספר כסא שלמה חכים (דרוש ו לתשובה דף טו ע"ד).

ט. אם קרא לחברו ממזר בן ממזר, טוב לבקש סליחה גם מאביו. ואם קרא לו גנב בן גנב, או רשע בן רשע, אין צריך לפייס את אביו. ט)

י. מי שחטא כלפי חבירו, עליו ללכת לפייסו בעצמו ולא על ידי שליח, או על ידי מכתב, ומכל מקום הכל לפי הענין, שאם הדבר ידוע שהנעלב נוח לרצות, עדיף שילך אליו בכבודו ובעצמו לפייסו, ורק אם הוא קשה לרצות, וחושב שיותר יהיה נוח לו להתפייס אם ישלח אליו איש מכובד מידידיו שירצהו תחלה, יעשה כן, ולאחר מכן יבוא אחריו וימלא את דבריו בבקשת מחילה כדת, ונסלח לו. י)

ולעיל הבאנו מ"ש בשערי תשובה (שער ד אות יח) שמי שגזל את חברו, ישיב את הגזלה ואחרי כן יתודה, ואם התודה תחלה, לא עלה לו הוידוי, כמו שארז"ל (ב"ק קי.) בענין הגוזל ונשבע לשקר וכו'. ומבואר מזה שחלק בין אדם למקום אינו נמחל לו, ואף אינו מועיל מה שהתוודה לפנ"כ, אלא צריך להתוודות שוב. ודוחק לומר שיש חילוק בין גזל לבין שאר עוונות. וראה בקובץ שעורים (ב"ב אות שטו) ע"ד הגמ' (שם פח:) מאי חומרייהו, הכא לא אפשר בתשובה, דקשה דא"כ אין זה חומר בהאיסור, דהא אם יודע למי יחזיר מהניא תשובה, ואם לא החזיר עדיין לא נגמרה תשובתו, וכה"ג גם גבי עריות אם לא שב כהוגן העבירה עודנה עליו, והרמב"ם כתב, שזה בינו לבין המקום וזה בינו לבין חבירו, ושמא פירש כן בכוונת הגמ' הני לא אפשר בתשובה, היינו דבבין אדם לחבירו כל שלא פייס את חבירו אפי' הוא אנוס בכך לא הועילה התשובה גם על החלק שבין אדם למקום, כמו ביוה"כ דאינו מכפר עד שירצה את חבירו. ע"כ. וכמבואר בילקו"י מועדים (עמ' פ). ובילקו"י כיבוד אב ואם (פרק א הערה יא). ובחזו"ע ימים נוראים (עמ' רכ).

אם קרא לחברו ממזר בן ממזר, טוב לבקש סליחה גם מאביו

ט) ראה בכה"ח (סי' תרו אות לח). וע"ע בשו"ת מהר"י הלוי (סי' מח), והביא דבריו בשו"ת סמא דחיי (יו"ד סי' כא). ובשלחן גבוה כתב שמ"מ נראה דגם האומר לחבירו בן כלב בן חמור צריך לבקש ממנו מחילה. והו"ד בכה"ח (שם אות מז). וכ"ה ביו"ד (סי' שלט ס"ק עז- קיא). ואם אמר בכ"ף הדמיון ע' ברוח חיים (שם סק"כ), ובזוהר הק' (פר' משפטים דף קכב), ובספר פתח עינים (יומא כב:), גבי כבן שנה שאול במלכו. וביעיר אוזן (מדבר קדמות מערכת כ אות יט). ובפדה את אברהם (ד"ד). [ילקו"י מועדים עמ' פ].

מי שחטא לחבירו ורוצה להתפייס עם חבירו בכתב או ע"י שליח

י) הנה הגאון רבי יעקב בן חביב בעין יעקב (סוף יומא) כתב, שמה שיש נוהגים שכאשר יחטא איש לרעהו והקניטו בדברים, נכנס אדם אמצעי לתווך השלום ביניהם, ואחר שמדבר עם הנעלב ומפייסו, חוזר ובא המעליב עצמו לבקש מחילה מחבירו, מנהג טעות הוא, אלא עליו ללכת מתחלה בעצמו אצל הנעלב, ויבקש ממנו מחילה עד שיאמר לו סלחתי. ע"כ. ולכאו' כן משמע ברמב"ם (תשובה פ"ב ה"ט) שאם לא רצה חבירו למחול לו, מביא לו שורה של ג' בנ"א וכו'. וכ"כ הטור והש"ע (סי' תרו ס"א), ומשמע שבפעם הראשונה על החוטא לחבירו ללכת בעצמו אליו לפייסו, ורק אם סירב להתפייס עמו, שולח לו ג' שורות של בנ"א לפייסו. וכ"כ המטה משה (סי' תתמח), ובשיורי כנה"ג (תרו הגה"ט אות ד), והב"ח, והא"ר (שם). אולם הפר"ח כתב שאין זה מוכרח. גם מהר"ח פלאג'י בספר לחיים בירושלים על הירושלמי (יומא פ"ח ה"ז, דף כב ע"ד), הביא דברי הגאון רבי שמואל יפה בספר יפה מראה שחולק על המהר"י בן חביב. גם בעל בית אפרים בספרו מטה אפרים (סי' תרו ס"א) כתב, שאם קשה עליו ללכת בעצמו מתחלה, או שיודע שקרוב הפיוס לבוא ע"י אדם אמצעי מידידיו שיתווך השלום ביניהם, ובפרט אם הוא אדם מכובד, רשאי לעשות כן ע"י אמצעי. וכ"כ המשנ"ב (שם סק"ב).

ולכתחלה מי שחטא כלפי חבירו, ילך בעצמו לפייסו, ולא ע"י שליח, ומ"מ הכל לפי

יא. חובה קדושה על כל אדם לבקש מחילה בערב יום הכפורים מאביו ומאמו, על כל מה שחטא ופגע בכבודם, שיש אומרים שמצות כיבוד אב ואם היא מצוה שבין אדם לחבירו, ולכן צריך לבקש מחילה מהוריו. ומי שאינו עושה כן נקרא חוטא, ומזלזל בכבוד אביו ואמו. ומכל מקום אם הבן לא עשה כן, ימחלו לו בלבם, ויאמרו בפירוש שמחלו לו על כל מה שחטא כנגדם. וכן הבעל והאשה ימחלו זה לזה על כל אשר חטאו אחד כלפי השני במשך כל השנה, ודיברו בכעסם דברים אשר לא כן. וכן כל תלמיד שיש לו רב בעירו יבקש ממנו מחילה קודם יום הכפורים, שמא חטא לו מבלי דעת. יא)

הענין, שאם הדבר ידוע שהנעלב נוח לרצות, עדיף שילך אליו בכבודו ובעצמו לפייסו, ורק אם הוא קשה לרצות, וחושב שיותר יהיה נוח לו להתפייס אם ישלח אליו איש מכובד מידידיו שירצהו תחלה, או ע״י מכתב, יעשה כן, ולאחר מכן יבוא אחריו וימלא את דבריו בבקשת מחילה כדת. ונסלח לו. וכן אם האיש אשר חטא לו אינו בעיר, וגר במקום רחוק, יקבל על עצמו לפייסו כשיפגוש אותו, ובינתים ישלח לו מכתב פיוס והתנצלות, וכאשר יפגשהו יבקש ממנו מחילה כדת. ובפרקי רבי אליעזר (פרק מו), איתא, שהשטן שבכל ימות השנה מקטרג על ישראל, ביוהכ״פ מלמד על ישראל סניגוריא, ואומר יש לך עם אחד בארץ שהם דומים למלאכי השרת, מה מלאכי השרת נקיים, אף ישראל כן, מה המלאכים שלום ביניהם, אף ישראל כן וכו׳. והקב״ה שומע עדותו ומכפר עליהם. וכמו שנתבאר בילקו״י מועדים (עמ׳ פא). יחו״ד (ח״ה סי׳ מד). ובחזו״ע כאן.

חובה קדושה על כל אדם לבקש מחילה בערב יוהכ״פ מאביו ומאמו

יא) ילקו״י מועדים (עמ׳ פא). ילקו״י על הלכות כיבוד אב ואם, פ״א. והנה בגמ׳ יומא (פה:) אמרו, דעל עבירות שבין אדם לחבירו לא מהני תשובה, ואין יוהכ״פ מכפר עד שירצה את חבירו. וכ״ה ברמב״ם (פ״ב מהל׳ תשובה ה״ט), ובש״ע (סי׳ תרו). ואי נימא דכיבוד אב ואם הוא בכלל מצוות שבין אדם לחבירו, צריך לבקש מחילה מהוריו בערב יוהכ״פ, שאין יוהכ״פ מכפר אלא עד שירצה את חבירו. דבמה שחטא לאביו, חטא ב׳ חטאים, האחד לאביו ממש, והשני להקב״ה שציוה כבד את אביך. וכשמחל האב ע״מ שחטא כלפיו, עדיין נשאר מה שחטא להקב״ה. וכשמחל לו השי״ת [ביוהכ״פ] עדיין נשאר מה שחטא לאביו. אבל אם מצוה זו היא רק מצוה שבין אדם למקום, א״צ לבקש מחילה מהוריו, ודי בתשובה.

וע׳ להרמב״ם (בפי׳ המשנה אלו דברים שאין להם וכו׳) דמשמע דעיקר כיבוד אב ואם היא בכלל מצוות שבין אדם לחבירו, כמו לא תגנוב לא תרצח וכדו׳, וצריך לבקש מחילה מהוריו. וגם מי שחטא כלפי הוריו מתוודה ברבים, וע״ז נאמר מכסה פשעיו לא יצליח. אבל אי נימא דעיקר מצוה זו היא מצוה שבין אדם למקום, ממילא אין להתודות ע״ז ברבים.

ואמנם אם גורם צער ובזיון לאביו, נראה דבאופן כזה לכו״ע בעי לבקש מחילה בערב יוהכ״פ, דזה ודאי הוי מצוה שבין אדם לחבירו, דגם בשאר בני אדם אסור לצערם ולבזותם, ואין החקירה הנ״ל אלא בחיובים שהתורה חייבה לכבד את הוריו מעבר לחובות הכבוד לשאר בני אדם.

אך יש מקום לעיין בזה, דלכאורה גם אי נימא שהיא מצוה שבין אדם למקום, מ״מ כיון שמצוה זו מתקיימת ע״י חבירו, בכל אופן חשיב כמצוה שבין אדם לחבירו, ובכל אופן צריך לבקש מחילה מהוריו. ולפ״ז כל הנפ״מ דלהלן לכאורה יש לדחותם ע״פ סברא זו. ועיין בגמ׳ קידושין לב. אם א״א למצוה לעשות ע״י אחרים, יניח כיבוד אב ואם ויעשה המצוה. ואי נימא דכיבוד אב ואם הויא מצוה שבין אדם למקום בלבד, למה יניח כיבוד אב ואם ויעשה המצוה. ויש לעיין בזה, אחר שהמנ״ח הוא שכתב החקירה הנז׳, וכתב הנפ״מ הנז׳, דאי נימא דמצות כיבוד אב ואם חשיבא כמצוה שבין אדם למקום, דנוסף בזה גזרת הכתוב דבכל אדם אין איסור אלא לצערו, וכאן המצוה לכבדו. ואם לא כיבדו אפשר דהיא רק מצות המקום ברוך הוא ולא בין אדם לחבירו, דבין אדם לחבירו אינו אלא במה שהוא שוה לכל אדם, אבל כאן הוא רק באביו ואמו, אם כן אינו אלא כמצוות שבין אדם למקום ברוך הוא וא״צ

לבקש מחילה. או דילמא כיון שהשי״ת ציוה זו המצוה, המצוה היא בין אדם לחבירו, ולא מהני תשובה אם לא שירצה את אביו ואמו בערב יוהכ״פ. ע״ש. ועיין בספר החינוך (מצוה שסד) לענין חטא ראובן, דמיחשב מצוה שבין אדם לחבירו. ע״ש. [ועיין במאור ישראל ח״א (שבת נה:) שהביא פי׳ רבנו אפרים והרמ״א, על הפסוק וישכון ישראל בארץ ההיא, דראובן לא חטא, וע״ש בטוב טעם]. ועיין בספר התשובה להגר״י כהן ז״ל ח״א (עמ׳ ריא) שהביא חקירת המנ״ח הנז׳, וכתב, דלכאורה הספק של המנ״ח שייך גם לענין כיבוד רבו, והביא מגליוני הש״ס (יומא פה:) שכתב בשם השאלתות, שאין יוהכ״פ מכפר על בזיון ת״ח, והקשה, דתיפוק ליה דהויא עבירה שבין אדם לחבירו, ותירץ, שהחומר בבזיון ת״ח יותר מבזיון אדם בינוני הוא רק מפאת כבוד תורה דהוא כבוד שמים, וזהו שוב עבירה שבין אדם למקום.

וז״ל הבן איש חי (ש״א פר׳ וילך אות ו): כל אדם ינשק ידי אביו ואמו, בערב יוהכ״פ לעת ערב, קודם שילך לביהכ״נ, ויבקש מהם מחילה, ודבר זה הוא חיוב גדול על כל אדם, ומי שאינו עושה כן, נקרא חוטא ומזלזל בכבוד אביו ואמו, דאם בין אדם לחבירו, חייבו חכמים לבקש מחילה קודם יוהכ״פ, כ״ש מאביו ואמו, שאין אדם ניצול מחטא זה בכל יום. ואם הבן שוטה ולא ביקש, הם יתנו לו מחילה, שיאמרו בפיהם אנכי מוחל לבני פלוני על כל מה שחטא לי מחילה גמורה. וכן יתן מחילה לאשתו על אשר בזבזה מן הבית שלא כרצונו. וכן על כל תלמיד שיש לו רב בעיר, ילך אצלו קודם יוהכ״פ, ויבקש ממנו מחילה. ע״כ.

ובספר חסידים (סי׳ תקעג) כתב, מה שאמרו (קידושין לב.) אב שמחל על כבודו כבודו מחול רק מדיני אדם, אבל בדיני שמים חייב. וכתב שם החיד״א בפירוש ברית עולם (סי׳ תקעג) דבזה ניחא מה שאמרו ז״ל דיעקב אבינו נענש כ״ב שנה על ביטול כבוד אביו ואמו, ויש להעיר על יצחק דהוא בעצמו צוה, וישלח יעקב וילך חרנה, ואמאי לא מחל על כבודו שלא יענש יעקב. ולהנ״ל ניחא דגם שמחל ואהני לדיני אדם, אבל אכתי פשו דיני שמים, וה׳ מדקדק עם חסידיו כחוט השערה. ע״כ. ועוד כתב החיד״א שם (סי׳ יא) על מ״ש בספר חסידים דיוסף מחל להשבטים, וקשה ממה שאמרו בזהר חדש [ועיין פרקי דר״א (פל״ז)] דגלות מצרים הוא עבור חטא מכירת יוסף, וגם גזירת המן הוא עבור זה (אסת״ר ז, כה), וגם עשרה הרוגי מלכות באו י׳ שבטים בגלגול, וקשה הא יוסף מחל להם, ע״ש. ויש לפלפל בזה.

וכתב מרן אאמו״ר זיע״א בספר ענף עץ אבות על המשנה (אבות פ״ב מי״א) עין הרע וכו׳ ״ושנאת הבריות״ מוציאין את האדם מן העולם: מלמד שלא יכוין אדם לומר אהוב את החכמים ושנא את עמי הארץ, אלא אהוב את כולם, ושנא את האפיקורוסים, ואת המסיתים ומדיחים, וכן אמר דוד (תהלים קלט כא), הלא משנאיך ה׳ אשנא ובתקוממך אתקוטט, תכלית שנאה שנאתים לאויבים היו לי. וכ״ה אומר, ואהבת לרעך כמוך אני ה׳, כלומר, כי אני ה׳ בראתיו, ואם הוא עושה מעשה עמך אתה אוהבו, ואם לאו אין אתה אוהבו. (אבות דרבי נתן פט״ז). ואמרו ביומא (ט:) מקדש ראשון חרב על ג׳ עבירות חמורות, ע״ז, גילוי עריות, שפיכות דמים. מקדש שני למה חרב, הרי היו עוסקים בו בתורה ובמצות ובגמ״ח, לא חרב אלא על שנאת חינם, ללמדך ששנאת חינם שקולה כנגד שלש העבירות החמורות.

ליזהר בכבודם של כל הרבנים יראי ה׳

ומה שכתבנו שכל תלמיד שיש לו רב בעירו יבקש ממנו מחילה קודם יוהכ״פ, שמא חטא לו מבלי דעת. פשוט, והוא מצוי מאד וצריך ליזהר בזה. וכ״כ בבן איש חי (שם) שעל כל תלמיד שיש לו רב בעיר, שילך אצלו קודם יוהכ״פ, ויבקש ממנו מחילה. ע״כ. גם בדורינו מצוי שמדברים על תלמידי חכמים מכ״מ סיבות ותואנות, ויש ליזהר בזה. ולא ידבר על אדמורי״ם שאינם מהחוג שלו: ומעשה בהרב החסיד ״החוזה מלובלין״ רבי יעקב יצחק הורוויץ, ציוה לחסידים שיזהרו בכבוד הרבנים המתנגדים לחסידות. והנה מעשה היה בהגאון רבי אריה לייב הכהן (בעל קצות החשן), אחד מגדולי הדור, ורבה של העיר סטרי (בגליציה), אשר לא נהג כבוד באיזה אדמורי״ם של החסידים, והחסידים שלהם בקנאתם לכבוד רבותיהם, רגזו והטיחו דברים קשים נגד הגאון רבי אריה לייב, והעליבו אותו, והרב הכריז עליהם נידוי ושמתא למשך חודש ימים, בצר להם במחנה קדשו של הרב, נסעו ללובלין כדי לשבות בבית מדרשו של החוזה מלובלין במשך ימי נדויים,

אולם בבואם לפני חצר "החוזה", ציוה לנאמן ביתו, שלא לתת להם להכנס אליו, עד אשר יעבור זמן הנידוי. לאחר מלאת ל' יום של ימי הנידוי, נכנסו אליו החסידים הללו, והתחילו לקבול בפני החוזה על הרב בעל קצות החושן, ועל התנגדותו לחסידות. הפסיק אותם החוזה, וכה אמר: בתורה (במדבר יב) כתוב, שהקב"ה התרעם על אהרן ומרים, ואמר להם, מדוע לא יראתם לדבר בעבדי במשה, ופי' רש"י, בעבדי משה לא כתוב כאן, אלא בעבדי במשה, בעבדי אע"פ שאיננו משה, במשה אע"פ שאיננו עבדי, מ"מ הייתם צריכים לירוא מפניו. ולכאורה קשה, מפני משה שאינו עבד ה' למה צריכים לירא ממנו. אולם הדבר כמו שאמרו (בברכות לד:), אמר להם רבן יוחנן בן זכאי, רבי חנינא בן דוסא דומה כעבד לפני המלך, ואני דומה כמו שר לפני המלך, כי ישנם מגדולי ישראל שהם שרי התורה, שעוסקים בתורה יומם ולילה, וישנם צדיקים שהם עבדי ה', שעוסקים בעבודת ה' ומשמשים לפני ה' יתברך כעבד לפני רבו, וזוהי כוונת רש"י, במשה אע"פ שאינו עבדי, שהוא כמו שר לפני המלך, ע"י עסקו בתורה יומם ולילה, מ"מ כדאי הוא לירא מפניו, לכבוד תורתו, ומכיון שהג"ר אריה לייב הוא שר התורה אסור לכם לפגוע בכבודו.

זהירות בכבוד החכמים - מעשה בדפוס וילנא ודפוס סלאויטא

ואמרו חז"ל (אבות פ"ב מ"י) והוי מתחמם כנגד אורן של חכמים, והוי זהיר בגחלתן שלא תכוה, שנשיכתן נשיכת שועל, ועקיצתן עקיצת עקרב, ולחישתן לחישת שרף, וכל דבריהם כגחלי אש. וכתב הרמב"ם בפיה"מ שם: הכוונה בזה הציווי, שכאשר תתחבר לחכמים ובעלי המעלות, אל תנהג בחברתם קלות ראש ותרבה להתחטא עליהם, וגם אל יאוימו פניך עמהם, אלא תהיה חברתך להם שתתקרב עד מקום שיקרבוך, ותעמוד אצל הגבול שיגיעוך אליו, ולא תוסיף להתקרב אליהם יתר ע"מ שקרבוך, כדי שלא תתקלקל דעתם עליך, ותתהפך אהבתם לשנאה, ולא תגיעך מהם התועלת אשר תקווה אותה. והמשיל זה במי שיתחמם באש, שאם ישב בריחוק מה ממנה יהנה מחומה, ויקבל תועלת מאורה, ואם יפקיר עצמו ויוסיף להתקרב ייכווה, ותשוב לו התועלת לנזק. אח"כ הוסיף להפחיד מזה, ואמר, אל תחשוב שאם יעקצוך בלשונותיהם תשוב ותפייסם בדברים ויתפייסו, כי הם לא יקבלו הלחש, כמו שלא יקבלו השרף, כמו שאמר "אשר לא ישמע לקול מלחשים". ע"כ. והמאירי שם כתב, וכבר ידעת מאמר איוב אשחק אליהם ולא יאמינו, כלומר כשהייתי משתעשע לא היו מאמינים שאני משתעשע עמהם, ולא היה מפני זה מוראי מתמעט וסר מעליהם, וכן ענין מ"ש רז"ל (סנהדרין נב:) בתחילה דומה לו לקיתון של זהב, ולכן אמר הוא שיהא מתחמם כנגד אורן, כלומר שיקח מכבודם כפי צורך ההכרחי לשאלתו ולהוראה, אבל לא יתקרב אליו יותר מדאי, עד שידמה בעיניו אנוש כערכו, והוא אומרו והוי זהיר בגחלתן שלא תכוה כלומר שלא יענש על שהקל בכבודן. ע"כ.

ומעשה ברבי משה בנו של רבי פינחס מקוריץ, ובניו רבי שמואל אבא, ורבי פינחס, שהתאמנו והתמחו במלאכת הדפוס, ויעצו אותם לייסד בעיר סלאוויטה בית דפוס, ולהדפיס שם את כל ספרי התלמוד כולם, בהוד והדר, כמו שנאמר: "זה אלי ואנוהו" התנאה לפניו במצות. ס"ת נאה קולמוס נאה ודיו נאה בלבלר אומן וכו' (שבת קלג:). כשניגש רבי משה ובניו לעבודת קודש זו, פנו לגדולי הדור ממזרח וממערב לכתוב להם הסכמה שבמשך עשר שנים מיום סיום הדפסת התלמוד בדפוס סלאוויטה, לא יוכל שום אדם להדפיס את הש"ס, כי יהיה בזה משום השגת גבול. וכן הסכימו גדולי הרבנים, ומתוכם, החת"ס, והגרעק"א, ועוד רבנים, ואז זכו רבי משה ובניו והדפיסו את כל התלמוד בהידור רב, במשך כחמש שנים. ורבו הקופצים הקונים את הש"ס, ובמשך שנים אחדות נמכרו כמעט כל העותקים. רבי משה ובניו שהיו שותפים למפעל ההדפסה, חשבו לחזור ולהדפיס את התלמוד בדפוס שלהם. אך נודע להם כי רבי מנחם מן, מעיר וילנא, אבי משפחת ראם, ניגש גם הוא להדפיס את התלמוד בווילנא, אף שעדיין לא מלאו עשר שנים מיום גמר הדפסת התלמוד בסלאוויטא.

מדפיסי סלאוויטא פנו אל גדולי הרבנים, ובתוכם גם להגרעק"א, בדרישה שיכריזו איסור על יסוד הסכמתם הראשונה על דפוס ווילנא, והגרעק"א, אשר למוצא פיו היו מייחלים כל בני הגולה, ודבריו נשמעים כדברי האורים, אחר ששמע טענת שני הצדדים, פסק הלכה למעשה, כי מאחר שמדפיסי סלאוויטא מכרו כמעט את כל העותקים של התלמוד שהדפיסו, ואחר שהמדפיס

של ווילנא הביע את נכונותו לקנות את כל העותקים הנשארים בדפוס סלאוויטא, במחיר אשר יושת עליו, אין מדפיסי סלאוויטא יכולים לעכב את ההדפסה בווילנא. והרשות בידי משפחת ראם להדפיס מחדש את כל התלמוד בווילנא, להגדיל תורה ולהאדירה. אמנם היו כמה רבנים שהצדיקו את מדפיסי סלאוויטא, אבל דברי הגרעק״א הכריעו את הכף לטובת מדפיסי ווילנא. אך רבי משה ובניו, בראותם שיש רבנים שעמדו לימינם, שגו ושמעו לעצת אנשים בלתי מהוגנים, ופירסמו ברבים, שאין לסמוך על ההיתר של רעק״א למדפיסי ווילנא, כי הוא כבר זקן בא בימים, [אז היה רעק״א למעלה משבעים שנה], וכל מעשיו ע״פ רצון בנו הגאון רבי שלמה איגר, דברים אלו הרתיחו מאד את רע״א והוציאוהו מגדר ענותנותו, והביע דעתו הברורה במכתב. וז״ל: מאד הומה לבי, על העזות והחוצפה של מדפיסי סלאוויטא, ודבריהם דברי נאצה הם, לא בלבד על בני הגאון נר״ו שהטה את לבבי, אלא גם עלי, שיכולים לפתות אותי לפסוק שלא כדין, ובאמת שבכל ההסכמות ששלחו אלי מדפיסי סלאוויטא, לא מצאתי בהם שום ממש לזכותם, אפי׳ על אחד מאלף, ומה הם רוצים ללכת בחזקה, אינני מוחל להם כלל וכלל, כי על בזיון התורה א״א למחול. הק׳ עקיבא בהרב משה גינז. אז עמד מול היכל הקודש, ואמר מתוך צער ועגמת נפש, רבונו של עולם, תורתך אני לומד, וע״פ תורתך אני פוסק, אפי׳ אם אני מוחל על כבודי, על כבוד תורתך אתה לא תמחול! והוי כשגגה שיוצאת מלפני השליט.

בימים ההם אירע דבר נורא ואיום, פועל אחד שהיה כורך ספרים במקצועו, והיה עוסק בכריכת ספרי התלמוד של סלאוויטא, מתוך שכרותו וקלות דעתו, תלה את עצמו בבית הדפוס, ומת, המשכילים שהיה דפוס סלאוויטא כשיכים בעיניהם, כי שם נדפסו כל מיני ספרי קודש, השתמשו במקרה זה במלשינות, ואכלו קורצא בי מלכא, שהפועל התלוי הוא באשמת האחים בעלי הדפוס, שלטונות רוסיא ראו את המציאה ונפלו עליה מרוב שנאת ישראל שלהם, והם אסרו באזיקים את האחים, [את האב רבי משה לא אסרו מפני זקנותו המופלגת], עם חקירה מסועפת יום יום, במשך שלש שנים, כשהם מוטלים בבית הסוהר עם שודדים ורוצחים, ובעינויים קשים ומרים, ולבסוף ניתן פסק דין אכזרי מבית המשפט של רוסיא, שהאחים יעברו בין שתי שורות של חיילים רוסים שכל אחד שוט בידו, ועל האחים לקבל מיד החיילים אלף וחמש מאות מכות בשוטים, ואם ישארו בחיים יוגלו לסיביר לכל ימי חייהם. ובערב ר״ח אלול בוצע פסק הדין האכזרי הלזה, על כיכר הרחבה עמדו שתי שורות של חיילים, שורה מול שורה, וכל שורה בת מאתים וחמשים חיילים, ובידם מאתים וחמשים שוטים, ובתוך המעבר הצר שבין השורות צריך היה כל אחד מהאחים לעבור שלש פעמים, ולספוג את המכות וההצלפות, השוטרים נגשו אל אחד האחים פשטו את מלבושיו, ואף את כתנתו לעורו, רק כיפתו הלבנה נשארה על ראשו, זאת היתה בקשתו היחידה אשר מילאה הרשות הרוסית, ובלחש הפקיד את רוחו בידי אלהיו, ידיו אסורות, גופו ערום, ואת גוו נתן למכים. והשוטים הורמו והורדו והוצלפו על גוו הערום. ופתאום עמד מלכת והשבטים מוסיפים להצליף על גבו, כיפתו הלבנה צנחה מעל ראשו, וידיו כבולות באזיקים ואינו יכול להרימה, ובגילוי ראש אסור ללכת, שבטו של אחד החיילים פגע בעינו הימנית, ונשאר תבלול על עינו הימנית כל ימי חייו. הרגיש אחד מן החיילים בדבר, הרים לו את כיפתו וחבשה לראשו המוכה, ואז הלך הלאה, שלש פעמים עבר דרך שורות החיילים, ונשאר בחיים. ואחר שלקחוהו לביה״ח, העבירו את האח השני, אשר גם הוא קיבל אלף וחמש מאות מכות בשוטים. גזירה זו על האחים החישה את קיצו של אביהם, ואחר זמן הלך לעולמו. ואחרי השתדלויות רבות ושוחדים שונים מצד חסידי קוריץ וסלאוויטא, קיבלו האחים ״חנינה״ מאת ניקולאי העריץ שר״י. וגלות סיביר הוחלפה במאסר עולם במוסקבה, ורק אחר מותו של ניקולאי ימ״ש, כשעלה אלכסנדר השני על כסא מלכות רוסיה, קרא לאחים דרור. והאחים הללו הצדיקו עליהם את הדין, שקיבלו את העונש על שפגעו בכבודו של רעק״א, והיו חוזרים על המשנה: והוי מתחמם כנגד אורם של חכמים, והוי זהיר בגחלתן שלא תכוה, שנשיכתן נשיכת שועל, ועקיצתן עקיצת עקרב, ולחישתן לחישת שרף, וכל דבריהם כגחלי אש.

[ויש שכתבו מעשה שהחזו״א קיבל את ספר שומר אמונים מהאדמו״ר ר׳ אהרן ראטה, עבר על כל הספר, ואח״כ השיב להמחבר שנהנה מאד מהספר, והכל אמת חוץ ממ״ש לגבי דפוס ווילנא

וסלאוויטא, שכיון שניתן פסק הלכה לטובת דפוס ווילנא, ממילא כך הדין, ואין בזה שום חשש, שהכל נקבע ע"פ פסק ההלכה].

והנה ע"מ שאמרו לחישתן לחישת שרף, פי' רבינו עובדיה, דר"ל כמו השרף שאינו מקבל לחש כשאר נחשים, כמו שנאמר (תהלים נה) אשר לא ישמע לקול מלחשים, כך ת"ח אם תקניטנו ותבא לפייסנו אינו מקבל פיוס. ולכאורה קשה שהרי שנינו (ב"ק צב.), ומנין שאם לא מחל לו שהוא אכזרי שנאמר ויתפלל אברהם אל האלהים. ואפשר שאם חטא לת"ח בדברים השייכים לגופו או ממונו, כמו ענין אבימלך שלקח את שרה מפני שחשב שהיא אחותו של אברהם, וכל כיו"ב, אחר בקשת המחילה ראוי לו למחול, ולא יהיה אכזרי מלמחול. ועל כגון זה אמרו ביומא (כג.) דמפייסו ליה ומפייס. אבל המבזה ת"ח ואת תורתו, א"צ למחול לרשע כזה, וחיויא דרבנן ליטרקיה דלית ליה אסותא, כההיא דשבת (קי.). ושוב ראיתי כיו"ב להגר"ש קלוגר בחכמת שלמה (סי' תרו).

וכל דבריהם כגחלי אש, כי הנה בזמן גירוש יהודי ספרד, חלק מהם שמו פניהם לטורקיה על מנת להשתקע שם, השלטונות של טורקיה היה להם אינטרס לקבל את היהודים בזרועות פתוחות כדי לפתח את ארצם במסחר ובכל מקנה וקנין, אשר היהודים היתה ידם רב להם בעוז ותושיה ובחכמה ובינה יתירה בימים ההם. וגדולי הרבנים של אז כרתו ברית עם השלטונות שיהיו קובעים דירתם בטורקיה בתנאי שהממשלה לא תכפה עליהם שום ענין העלול לפגוע בדת היהודית, ושיהיו פטורים מלשרת בצבא, בגלל חילולי שבת ומאכלות אסורות שבצבא. וניתן ע"ז מסמך רשמי (פירמאן), ליד ראש הרבנים בזמנו. והנה כשהסולטן עבד אל חמיד ישב על כסאו הוציא מאמר מלכות (פירמאן), המחייב להתגייס לצבא העותומני, אף למי שאינו בן הדת המוסלמית, וחברי המג'לס היהודים ברצותם למצוא חן בעיני הסולטן, ולהראות את נאמנותם אליו, פנו בקריאה לכל יהודי המדינה למלא את חובתם למלכות ולהתגייס לצבא, לקריאה זו הצטרפו כל חברי המועצה הרוחנית, חוץ מהגאון ר' שלמה אליעזר אלפנדרי, ועוד רבנים שהתנגדו לגיוס, בגלל החשש לחילולי שבת והתגאלות במאכלות אסורות.

אחד מעשירי הקהלה בקושטא המקורב למלכות תבע מאת החכם באשי הרה"ג רבי משה הלוי, אשר בתוקף תפקידו היה בידו הסמכות לפטור את בחורי ישראל מן הצבא, להשיב את המסמך ההיסטורי לידי הסולטן, כדי שיוכל לבטלו. רבי משה הלוי קרא אליו להתייעצות את כל הרבנים ראשי הגולה לדון בדבר. הגאון הרב אלפנדרי התריע בפני כל ראשי הקהלה, לבל יהינו להענות למזימה זו, אשר תגרום בודאי חילולי שבת לבחורי ישראל, ולהתגאל במאכלות אסורות. כשנודע הדבר לסולטאן עבד אל חמיד, חמתו בערה בו, וביקש לעשות שפטים בחכם אלפנדרי, ושלח לקרוא אותו אליו, אכן ברגע שראה את הרב, נתמלא חרדה מפניו, עד שלא הרהיב עוז לפגוע בו. אולם אותו עשיר מראשי הקהלה, שהיה מקורב למלכות, התעקש לארגן את גיוס בחורי ישראל לצבא. הגאון הרב אלפנדרי הלך אליו וניסה להשפיע עליו שיחזור בו, העשיר התחצף ולא אבה שמוע לרב, הגאון התרה בו כי מרה תהיה אחריתו, אם לא יחזור בו, אך הלה סירב בתוקף, ונתן כתף סוררת לדברי הרב. הרב נפרד ממנו בצער, ואמר כי השם לא יסלח לו לאיש אשר יעשנה. כשרצה האיש ללכת אל הסולטן כדי לטפל בענין, ולהוציאו מן הכח אל הפועל, ביורדו ממדרגות ביתו לפתע קיבל שבץ לב, ונפח את נשמתו. בעת ההלויה הכריז הגאון הרב אלפנדרי שאסור לשום אדם להספידו ברבים. בניו של הנפטר, באו אל הרב בתחנונים להתיר להספידו. והציעו לו ארנק מלא זהובים שיעשה בו כרצונו. הרב סירב לקבל מהם דבר, ועמד על משמרתו. ולמרות שגם נציגי השלטונות העתירו על הרב דברים להתחשב במעמדו הרם של הנפטר אצל המלכות, ויורה להתיר להספידו, הגאון הרב אלפנדרי סירב לבקשתם, ואמר: אני עבד למלכו של עולם, ואת כבודו אני דורש, ולא אסור ימין ושמאל. אחר הדברים האלה נתמנה הגאון הרב אלפנדרי לחכם באשי בדמשק, והסולטן, שהספיק להכיר בינתים את מעלת גדולתו של הרב, (ודמשק היתה אז תחת חסותו של הסולטן), העניק לו בחפץ לב פירמאן רשמי (מאמר מלכות), שעל פיו נתמנה למשרת "חכם באשי" בדמשק, עם כל הסמכויות השיפוטיות, ואשר בכוחו להנהיג את העדה היהודית כפי ראות עיניו, וכל מי שימרה את פיו יהיה צפוי לעונש. [ע"כ מספר ענף עץ אבות].

יב. גם ראוי ונכון לכל איש ואשתו לבקש מחילה זה מזה בערב יום הכיפורים, ולפייס את הדעת, וימחלו זה לזה בלב טוב ויבורכו מאת ה׳. יב)

יג. מה טוב ומה נעים שכל אדם יאמר שהוא מוחל וסולח לכל מי שחטא כנגדו בין בגופו בין בממונו. וכן על הנשים לבקש סליחה אשה מאת רעותה, בערב יום הכפורים, אם

ליזהר בכבוד אשתו ולבקש מחילה בערב יוהכ״פ

יב) כתב מרן אאמו״ר בספר ענף עץ אבות: בימינו אלה לשמחתינו רבו בעלי תשובה השבים בכל לבם לתורה ולמצות ולמעשים טובים, אך יש כאלה שהקצינו מאד, מן הקצה אל הקצה, ומפני חוסר ידיעתם בתורה, והתנהגותם בקיצוניות רבה, גורמים להפרת השלום בבית, ובפרט אלה שאין להם פנאי ללמוד הלכות כדת, ומתנהגים בחומרות יתרות. ולא זו הדרך ולא זו העיר. אשר על כן אנו אומרים בתפלה: ״השיבנו אבינו לתורתך, וקרבנו מלכנו לעבודתך, והחזירנו בתשובה שלמה לפניך״, שרק ע״י לימוד התורה וההלכה יוכלו לכלכל דבריהם במשפט, ויחיו בשלום ובמישור.

ומעשה באיש אחד שבא אחר ימי הפסח לגרש את אשתו, בבית דינו של הרב הקדוש רבי אברהם יהושע העשיל מאפטא, שאל אותו הרב, מה לך כי תרצה לגרש את אשתך, השיב הבעל, האשה הזאת האכילה אותי בפסח מצה שרויה, בניגוד למסורת אבותי, ציוה הרב באותו מעמד לקרוא את אשתו הרבנית, וכשבאה, שאל אותה הגידי נא לי באמת איזה מצות הנחת לפני בליל הסדר? הרבנית החרישה, כי יראה לספר, אמר לה הרב, אל תיראי, הגידי לי את האמת, ותען הרבנית, שמתי לפניך מצות פשוטות, בלתי שמורות, ומעשה שהיה כך היה, את המצה השמורה שנאפתה בערב פסח לשם מצוה, הנחתי במפה מיוחדת בארון שבחדר, ובהיותי טרודה בהכנת הסדר, בא איש עני אחד ואמר שאין לו מצה שמורה לליל הסדר, אחד מבני הבית שלא ידע שהמצה הזאת הוכנה לרבינו לליל הסדר, נטל את המצה ונתן אותה לעני, ובבואי לקחת את המצה נדהמתי בראותי שנלקחה מן הארון, ולא ידעתי מה לעשות, ויראתי לספר לבעלי הקדוש, נמלכתי ולקחתי מצה פשוטה והנחתיה בתוך המפה, ועשיתי עצמי כלא יודעת דבר מכל הנעשה, והרב הקדוש ערך את הסדר על מצה פשוטה זו. אז אמר הרב הקדוש לזה שבא לגרש את אשתו, ראה בני, אני אכלתי מצה פשוטה בליל הסדר ועשיתי את עצמי כלא יודע ולא מרגיש, למען לא אבוא לידי כעס והקפדה, והכל למען השלום, ואתה בא לגרש את אשתך בשביל מנהג של מצה שרויה, הרי אין זה מן הדין כלל. עשה הרב ביניהם שלום, ונתפייסו, והלכו לביתם לשלום.

ומסופר [בספר הזהרו בכבוד חבירכם עמ׳ שג] על הסבא מסלבודקא רבי נתן צבי פינקל זצ״ל, שהיה דורש ולא תונו איש ״את״ עמיתו, לרבות אשתו, והיה דורש מתלמידיו שיתיחסו בכבוד לנשותיהם, ומדת החסד שנדרש מכל אדם להטיב עם חבריו, ראשית כל צריך לבצע אותה עם אשתו ובניו, שנאמר, ומבשרך לא תתעלם. והיה נאה דורש ונאה מקיים. ותלמידיו ומקורביו ידעו לספר נפלאות על יחסו לאשתו הרבנית, כמה היה מכבד אותה ועוזר לה למעלה מכוחותיו, ובכל זאת תמיד היה חושש שמא לא יצא י״ח כלפיה, והיה מבקש סליחה ממנה, ומרגשת היתה פרידתו ממנה בערב יוהכ״פ, לפני עוזבו את הבית לתפלת מעריב, שעם כל יחסו הנפלא כלפיה, חשש שמא לא נהג כשורה עמה לפי כבודה במשך כל השנה, ובעינים זולגות דמעות היה מתחנן אליה שתסלח לו מכל הלב. ולא זז מביתו עד שאמרה לו בפה מלא שהיא סולחת לו בלב שלם.

וראוי שגם האשה תבקש מבעלה מחילה שמא עשתה במשך השנה דבר שלא כרצונו. ויחיו יחד באהבה ואחוה שלום ורעות, ותשרה שכינה ביניהם. וראה בבן איש חי (ש״א פר׳ וילך אות ו) שכתב, שכל אדם יתן מחילה לאשתו על אשר בזבזה מן הבית שלא כרצונו.

וזכרוני שבכל שנה בערב יוהכ״פ כאשר מרן אאמו״ר זיע״א היה יוצא לתפילת ערבית של ליל יוהכ״פ, היתה הרבנית ע״ה יוצאת אחריו ובדמעות שליש מבקשת מחילה אולי לא נהגה כבוד מספיק במשך השנה, ומרן אאמו״ר משיב כנגדה ג״כ בקשת מחילה, ובוכה בדמעות שליש. והיה המחזה מרגש מאד לראות את יופי המידות של גדולי התורה.

פגעה בה באונאת דברים, וכדומה, במשך ימות השנה. ומה נעים המנהג שנהגו בקצת קהלות שהחזן מכריז בליל יום הכפורים בבית הכנסת קודם כל נדרי: "רבותי, תמחלו זה לזה" והקהל עונים "מחלנו". יג)

יד. המבקש מחילה מחבירו ולא רצה למחול לו, יודיע בפני עשרה שביקש מחילה מחבירו. והוא הדין בפני עשר נשים. יד)

טוב שכל אדם יאמר שהוא מוחל לכל מי שחטא כנגדו

יג) מה שכתבנו שטוב ונעים שכל אדם יאמר שהוא מוחל וסולח וכו', ראה בחיי אדם, ורוח חיים פלאג"י, ועוד.

ומה שכתבנו שנהגו בכמה קהלות שהחזן מכריז "רבותי, תמחלו זה לזה" והקהל עונים "מחלנו". ראה בשו"ת זב"צ (ח"ג סי' קנא עמ' ערב), ובספר בן איש חי (ש"א פר' וילך אות ה). וכמו שנתבאר בילקו"י מועדים (עמ' פ). ובחזו"ע ימים נוראים (עמ' רמג, ורמד).

וז"ל הבן איש חי (שם): עבירות שבין אדם לחבירו, אין יוהכ"פ מכפר עד שיפייסנו, ועל כן כל אדם צריך לבקש מחילה מחבירו, בערב יוהכ"פ או קודם בעשי"ת. וטוב שהחזן יכריז קודם כל נדרי לומר, רבותי תמחלו זה לזה, ויאמרו הקהל מחלנו, כדי שיתעורר אותה שעה סנגוריא למעלה על ישראל, דבר בעתו מה טוב, וכן הנהגתי בעזרת ה' יתברך, פה עירנו יע"א. ע"כ.

המבקש מחילה מחבירו ולא רצה למחול לו, יודיע בפני עשרה שביקש מחילה

יד) הנה ברב פעלים ח"ב (חאו"ח סי' סב) נשאל על מ"ש הרמ"א (סי' תרו ס"א) שאם ביקש מחילה מחבירו כדת, ולא רצה למחול לו, יאמר אח"כ בפני עשרה שביקש ממנו מחילה. האם מועיל לומר כן אפי' בפני עשר נשים. והשיב, דלכתחלה יאמר במעמד עדה שהם אנשים, ובדיעבד אם אמר כן בפני עשר נשים, יצא, וא"צ להטריחו שיאמר בפני עשרה גברים. ואגב העיר ברב פעלים שיש להסתפק כיו"ב במאי דקי"ל (בש"ע סי' תרעא ס"ז), שמדליקים נרות חנוכה בביהכ"נ בברכות, משום פרסומי ניסא. ובשערי תשובה הביא בשם היעב"ץ שצריך שיהיו עשרה בשעת ההדלקה שאז יש פרסומי ניסא, שיוכל לברך ג"כ. ויש להסתפק אם נמצאו שם עשר נשים אם יוכל להדליק בברכה. וכתב לפשוט דין זה ממ"ש הרמ"א (סי' תרצ), בהא דקי"ל מגילה בי"ד ובט"ו צריך לכתחלה לחזר אחר עשרה, שיש להסתפק אם נשים מצטרפות לעשרה. וכתב הפר"ח שכל דאיכא היכר צירופן אינן מצטרפות משום פריצותא. והרי התם מה שצריך עשרה הוא לפרסומי ניסא, ועכ"ז כל שאין הדבר ניכר שעושים משום צירוף, י"ל דמהני צירוף נשים לעשרה לפרסום הנס, ואפשר לברך על ההדלקה. וה"ה שיש לפשוט בזה ספק הפתחי תשובה ביו"ד (סי' ב סק"ב) גבי מחלל שבת "בפרהסיא" שפסול לשחיטה, אם חילל בפני עשר נשים, מהו, ולפי האמור חשיב פרהסיא גם בפני נשים. עכת"ד.

והנה בשו"ת אור גדול (סי' א) הביא מה שנסתפק הדבר שמואל אבוהב (סי' סג) הובא בגליון מהרש"א (יו"ד סי' קנז), לענין קידוש ה' בפרהסיא, אם נשים נחשבות ממנין פרהסיא, והשיב האור גדול, שכיון שגם הן מצוות על קידוש השם, פשיטא שגם הן מצטרפות לעשרה. ע"ש.

וכן העלה בשו"ת מהר"י אשכנזי (חיו"ד סי' טז בד"ה וכאשר), בדין מחלל שבת בפרהסיא, שמכיון דהא דבעינן עשרה, הוא משום דהוי חוצפא יתרה, שכופר בפרהסיא במעשה בראשית, אין חילוק בין עשרה אנשים לעשר נשים. ע"ש.

ויש להעיר ממ"ש הגר"ח אלפסי בספר משחא דרבותא (א"ח סי' תרצ, דף ריא:), יש להסתפק אם עשר נשים שומעות מקרא מגילה, אם יש לברך להן ברכת האל הרב את ריבנו, שאינה נאמרת אלא בעשרה, כמ"ש הרמ"א (סי' תרצב). ולכאורה הדעת נוטה שיש לברך להן. ע"כ. וזה על סמך מאי דקי"ל (מגילה ד.) נשים חייבות במקרא מגילה שאף הן היו באותו הנס. וגם לגבי נשים שייך פרסומי ניסא, כאשר העלה ברב פעלים.

ויש להוסיף עוד ע"פ האמור במאי דקי"ל ברמב"ם (סוף פ"ב מהל' תשובה), ומרן בש"ע (סי' תרו ס"ב), אם מת אשר חטא לו מביא עשרה

טו. מי שבא להציל את חבירו מעלפונו וגרם לו מיתה באונס, וכן רופא שיצאה תקלה מתחת ידו וגרם למות החולה על ידי אונס, מן הדין פטורים הם, ואינם צריכים לתשובה וכפרה, אבל מהיות טוב יתנו ממון לצדקה לעילוי נשמתו של הנפטר, ויאמרו תהלים לעילוי נשמתו, וסר עונם וחטאתם תכופר. וכן אשה שגרמה למיתת הילד שלה בעת שינתה, יש להקל עליה, ולא להחמיר עליה בתעניות וסיגופים. טו)

בני אדם ומעמידם על קברו, ואומר חטאתי לאלקי ישראל ולפלוני זה שחטאתי לו. (והם ישיבו לו "מחול לך" ג' פעמים), שה"ה שגם נשים מצטרפות לכך. ודו"ק. [שו"ת יבי"א ח"י בהערות לרב פעלים ח"ג או"ח סי' לו].

בא להציל את חבירו מעלפונו וגרם לו מיתה באונס

טו) הנה בשו"ת רב פעלים ח"ג (חאו"ח סי' לו) הביא דברי החת"ס (חאו"ח סי' קעז), אודות נערה שנתעלפה מפחד פתאום, וגבירתה נבהלה מאד, ושלחה ידה למען הצלתה ליטול צלוחית של יין שרף, לתת לתוך פיה לעורר אותה מעלפונה, ונדחתה ידה לצלוחית שהיה בה רעל, וכששפכה ממנה לתוך פיה מתה הנערה, ונשאל אם היא צריכה כפרה, והשיב, שמכיון שהאשה אשר חשה להצילה כוונתה היתה למצוה להצלת נפש מישראל, עדיפא מדין האב הרודה את בנו, והרב הרודה את תלמידו, ושליח בי"ד, שאמרו במשנה (מכות ח.) שהם פטורים. ע"כ. ותמה עליו ברב פעלים מהתוספתא (ב"ק פ"ט ה"ג) שהביאה הרמב"ן בספר תורת האדם, רופא אומן שריפא ברשות בי"ד והמית, הרי זה גולה, והובא בטור (יו"ד סי' שלו), וא"כ דין האשה הזאת כדין רופא שטעה שצריכה כפרה. ע"כ.

ובשו"ת יבי"א ח"י (או"ח סי' נה) כתב ע"ז, ויש ליישב עפמ"ש בשו"ת התשב"ץ ח"ג (סי' פב), שפירוש רופא אומן הנז' הוא רופא חבורות במלאכת ידו שמחתך בסכין או בברזל, ונקרא אומן כמו המוהל שנקרא בתלמוד אומן. כמ"ש בשבת (קלג:) האי אומנא דלא מייץ וכו'. ושגגתו וזדונו ע"י חבלה או רציחה בברזל שהעידה התורה שאפי' מחט א"צ אומד. אבל רופא חולים ע"י משקים ומרקחות אינו נקרא רופא אומן, אלא רופא סתם, ואינו בכלל זה שאינו בא לידי חבלה להתחייב בניזקין, ואם שגג או הזיד והמית והוא לא נתכוון אלא לרפאות פטור הוא אף מדיני שמים. ע"כ. ולפ"ז ניחא דברי החת"ס.

ובשו"ת רב פעלים הנ"ל העיר עוד, דהכא אותה אשה קרובה היא לפשיעה, שמכיון שידעה שיש שם צלוחית רעל, היה לה להמתין ולהתיישב בדבר. והיה לו להחת"ס לחייבה בכפרה, מפני שנעשה מכשול על ידה. ע"כ.

וצ"ל דמיירי שלא ידעה שיש שם צלוחית רעל ע"י צלוחית היי"ש. וע' בשו"ת כנף רננה (חאו"ח ס"ס ס בד"ה ואמנם), שכתב כיו"ב, שבעיקר הנידון של החת"ס נראה שיש חילוק בדבר, שאם העמידו את הצלוחית של הסם, בין המשקאות העומדים לשתיה, שאיזה חסר דעת העמידו שם, כיון שאין דרך להעמידו שם, לא איבעי לה לעיוני, ואנוסה היא, ופטורה. דאל"כ לא חשיבא כטועה בדבר מצוה, דאיבעי לה לעיוני. ע"ש.

ובשו"ת בשמים ראש (סי' שפו) נשאל ברופא שביקר אצל חולה ונתן לו משקים וסמים לשתות, ומת החולה. והביא דברי הרמב"ן בשם התוספתא רופא אומן שהמית ה"ז גולה. וכתב, ומיהו דבר ברור הוא דהיינו דוקא כגון רופא אומן שחתך ידו או רגלו והמית, אבל בזה שנתן רפואה וטעה בדמיונו, כיון שלא עשה מעשה, ואילו הזיד היה פטור, בשוגג נמי אינו גולה, ואף מדיני שמים פטור, כיון שלרפואתו נתכוון, ומאי הו"ל למיעבד, ומן השמים נתקל במחשבתו. עכת"ד.

וע' בשו"ת בנין ציון ח"א (ס"ס קיא) שכתב, שמהתוספתא הנ"ל אין ראיה להאשים את הרופא, כיון שהרופא לא נתכוון אלא לרפואתו. וא"כ אפשר דאתיא כמ"ד דבר שאינו מתכוין חייב, ואנן קי"ל דבר שאינו מתכוין מותר. וכן מהא דאמרינן (מכות כב:) הוסיף לו רצועה אחת ומת, הרי זה גולה על ידו, אין ראיה, שי"ל ג"כ דאתיא כמ"ד דבר שאינו מתכוין חייב. ומיהו אפשר דהאי חשיב דבר המתכוין כיון שעכ"פ מתכוין למעשה שעל ידו באה המיתה. ע"כ.

ותמוה, דמכיון שהתוספתא הביאה הרמב"ן להלכה, והביא דבריו בב"י יו"ד (סי'

שלו). (וכ״ה בתשו׳ התשב״ץ שם). וכן פסקה מרן בש״ע יו״ד (סי׳ שלו ס״א), שהרופא שריפא ברשות ב״ד וטעה והמית, ונודע לו ששגג גולה על ידו. וא״כ איך אפשר לומר דאתיא דלא כהלכתא, אלא כמ״ד דבר שאינו מתכוין חייב. גם מה שסיים לגבי הוסיף לו רצועה אחת ומת הרי זה גולה על ידו, דאפשר דאתיא כמ״ד דבר שאינו מתכוין חייב, אשתמטתיה הרמב״ם (פט״ז מהל׳ סנהדרין הלכה יב) שפסק כן להדיא. ע״ש.

והנה הרשב״ץ שם (בח״ג ס״ס פב) תמה אהא דתניא בתוספתא רופא אומן שריפא ברשות ב״ד והמית ה״ז גולה, והא תנן (מכות ח.), ואשר יבא את רעהו ביער לחטוב עצים, מה חטיבת עצים רשות, אף כל רשות, יצא האב המכה את בנו והרב הרודה את תלמידו ושליח בי״ד. ומשום דהתם במצוה קא עסקי. ותימה שהרי הרופא ג״כ במצוה קא עסיק, דהא אבידת גופו היא, ואיכא לאפלוגי בינייהו. ע״כ. ולא ביאר לנו החילוק בזה.

ובשו״ת בשמים ראש (הנ״ל) הקשה ג״כ קושיא זו. וכתב, וצ״ל דשאני האי דירד לרפאות והמית, ולא עשה שום מעשה של רפואה, משא״כ אלה שבאו לייסרו ולחנכו, אלא שלא היה להם לייסרו כ״כ, אבל עשו דבר המוטל עליהם. ואפשר דאף למ״ד לגבי טעה בדבר מצוה ועשה מצוה שפטור מן הקרבן, דאפי׳ אם לא עשה מצוה אלא שהיה בהול על המצוה נמי פטור. כדאיתא בסוכה (מב.). מ״מ לענין גלות מודה דחייב. ע״כ.

ומרן החיד״א בברכ״י (יו״ד סי׳ שלו סק״ו) הביא קושיא זו בשם המעשה רוקח למהר״א מקראקא, ותירץ שי״ל דשאני האב המכה והרב הרודה ושליח ב״ד שהכו כדרך המכים ולא טעו כלל במעשיהם, ועשו כדרך העולם, דמאי הו״ל למיעבד. אבל רופא שטעה ברפואתו או בחולי, ואחר מעשה הבין שטעה, ולא הכיר בדיוק את החולי, או שהרפואה שעשה לא היתה מוצדקת, וגרם למותו, הו״ל למידק ולהתבונן יפה כראוי כי נפש הוא חובל, מש״ה חייב גלות. ומש״ה אמרינן (במכות ח.) דשליח בי״ד והרודה בבנו ותלמידו, ממעט להו קרא מגלות, ולא חשיב רופא שטעה בהדייהו, דלא דמי להנך. ע״כ.

והנה בתוספתא (פ״ט דב״ק ה״ג) איתא הכי: האב המכה את בנו והרב הרודה את תלמידו והזיקו פטורים, חבלו יותר מן הראוי להם הרי אלו חייבים, שליח ב״ד שהכה ברשות ב״ד והזיק פטור, אבל אם חיבל יותר מן הראוי חייב, רופא אומן שריפא ברשות ב״ד והזיק פטור, חיבל יותר מן הראוי לו הרי זה חייב. עכ״ל. נמצא שלענין נזקים כולהו בחדא מחתא מחתינהו, וכתב הגר״ד פארדו בחסדי דוד (בתוספתא דב״ק דף יד ע״ג), דקמ״ל האי תנא תוספאה דרופא נמי עוסק במצוה מקרי, ומתני׳ דמכות דלא קתני רופא, צ״ל דתנא ושייר. ומיירי כגון שכבר הקיז דמו במקום אחד, וחזר להקיז עוד בלא צורך, דלאו עוסק במצוה אקרי. ומש״ה אם המית גולה. ע״ש. וע״ע בתוס׳ כתובות (לג: ד״ה דילמא).

ועכ״פ נראה דמיירי שהאב והרב ייסרוהו כדרך העולם, ולא היה טעות מצידם, ומש״ה פטורים, וכדברי החיד״א. ולא כמ״ש הבשמים ראש ״שלא היה להם לייסרו כל כך״, דמשמע שחרגו ממנהג העולם. ואע״ג דאמרי׳ (במכות ח.) דאף דגמיר מצוה קא עביד, דכתיב יסר בנך ויניחך, ואף התלמיד בכלל זה, וכמ״ש בחי׳ הריטב״א שם. מ״מ אין לייסרו יותר מדרך העולם.

והרב יד אברהם (ביו״ד סי׳ שלו) כתב שדברי הברכ״י דחוקים. ולפע״ד שפיר קאמר הברכ״י. ולפי דבריו נראה שאם ידענו בבירור שהרופא התבונן יפה ובכל זאת טעה והמית, אינו גולה, שאנוס הוא. וכמ״ש בחי׳ הר״ן (סנהדרין פד) וז״ל: שבכל דבר של תרופה, יש סכנה לחולה שאפשר שאם יטעה הרופא בו יגרום למותו של החולה. ובע״כ לומר שהרופא המומחה אם יטעה ברפואתו, אינו שוגג אלא אנוס, שברשות ב״ד הוא מרפא, כדאמרינן (ב״ק פה:) ורפא ירפא, שניתנה רשות לרופא לרפאות, כי אין לו אלא מה שעיניו רואות, כדין הדיין שטעה דליביה אנסיה, הילכך המקיז דם לחבירו בהסכמת הרופא פטור ומותר וכו׳. ע״ש. ואפשר ע״פ טעם זה, להצדיק מ״ש הרהמ״ח בד״ה נמצא, שכל שלא נתברר לנו אם מיתת הילד היתה מחמת הסם שנתנו לו ע״פ פקודת הרופא, או מחמת חוליו, הרופא פטור אפי׳ מדיני שמים, וכ״ש האשה שעשתה ע״פ הרופא שאנוסה היא. והיינו כמ״ש הר״ן, שברופא מומחה אמרינן שאין לו אלא מה שעיניו רואות, וכשלא נתברר הספק, פטיר ועטיר הרופא אף מדיני שמים, וכן האשה אנוסה היא. אף דבעלמא כשיש ספק שהוא הגורם למיתה צריך כפרה. וכמ״ש בשו״ת דברי יעקב שור (סי׳ ס בד״ה אבל), שאפי׳ בספק שקול, אם גרם האיש למותו צריך תשובה וכפרה. ולדברי הצמח צדק (סי׳ צג) מוכח שאפי׳ למיעוט חיישינן לענין תשובה. ודו״ק.

טז. אם האיש אשר חטא לו אינו בעיר, יקבל על עצמו לפייסו כשיפגוש אותו. טז)

ומעתה הבוא נבוא לשאלה השניה שהובאה לפני הרב פעלים (בד"ה אחז"ר), באשה שהניחה את בנה הקטן בן ב' חדשים מושכב בצדה, ובבוקר ראתה שהוא מת, וקיים חשש דשמא מתוך שינתה הניחה ידה על חוטמו וכיו"ב ונחנק, או מחמת סיבה אחרת, והצריכה הרהמ"ח תשובה גמורה של תענית מ"ד יום (כמנין דם), ולפחות תתענה ג' ימים, ושאר הימים תפדה בפדיון תענית לצדקה. ועוד עליה לתת צדקה לט"ו איש שיצומו ג' ימים לכפרתה. ע"ש.

והנה הרב לא הזכיר בזה דברי האחרונים שנשאלו בדין זה ממש. והם בשו"ת משאת בנימין (סי' כו), דאף שהיה מקום לדון האשה כאנוסה שהביאו הילד אצלה לאחר שחטפתה שינה, מ"מ עון שפיכות דמים חמור מאד, שהרי דוד שלא עשה שום מעשה כלל בענין נוב עיר הכהנים, אמרו בסנהדרין (צה.) שא"ל הקב"ה, עד מתי יהיה עון זה בידך, על ידך נהרגה נוב עיר הכהנים, ועל ידך נהרגו שאול ושלשת בניו וכו'. אלמא דאף על גרמא בעלמא צריך כפרה. וכ"ש בנ"ד שאפשר שהאשה המיתה הילד בידים בעת שינתה, שצריכה כפרה. וסידר לה תשובה חמורה, תענית של ארבעים יום רצופים וכו'. ע"ש.

וגם בשו"ת גבעת שאול (סי' מה) האריך לפלפל אם זה נחשב לאונס. וסיים, בדברי המשאת בנימין בתשובה הנ"ל, שכל ששוכבת אצל בנה הקטן הוי שוגג קרוב למזיד, שמאחר שידעה שתינוק מונח אצלה לא היה לה לישן בעודו אצלה, והדבר קרוב לפשיעה.

גם בשו"ת זכרון יוסף שטיינהרט (חו"מ סי' ח) נשאל בזה, והביא מ"ש בשו"ת עבודת הגרשוני (סי' סט) שאפי' אם התעוררה האשה משינתה בשעה שהיה הילד שוכב על ידה, ואח"כ חטפתה שינה, לא הויא קרובה לפשיעה כלל, וכ"ש אם היתה ישנה כאשר השכיבו את הילד אצלה. ומסיק ומ"מ חרצתי משפטה שתתענה מ' יום כנגד יצירת הולד וכו', ואם קשה עליה, תפדה חלק התעניות בממון לפי יכלתה. ע"ש.

ולכאורה אם יש לה עוד ילדים קטנים הצריכים לאמם, איך יהיה לה כח לטפל בילדיה עם התעניות האלה. והרי עיקר התשובה חרטה ועזיבת החטא, ובדאי שהאשה אשר קרה לה דבר זה, נשבר לבה בקרבה, והיא מלאה צער רב ע"ז, ודי לה לקבל עליה שלא תעשה עוד כדבר הזה להשכיב ילד אצלה בעת שינתה, אלא לאחר שתניק אותו תניח אותו בעריסתו, ואח"כ תלך לשכוב. ותתענה יום אחד בלבד לכפרתה, ותרבה בצדקה ובמעשים טובים.

וע"ע להמהרי"ל בתשובה (סי' מה) שכתב, שאף שיש מן הגאונים שמחמירים על האשה שמצאה הילד מת אצלה, דהוי שוגג קרוב למזיד, אך אני איני רשאי להחמיר על אשה שנתעברה, להצריכה להתענות, כי יש נשים הגורמות בזה להפסד ההריון. ע"ש.

וכן בשו"ת דברי יעקב שור (סי' ס) אחר שציין לד' האחרונים, כתב, ומי יתן ואדע דעת רבותי דמה ענין הסיגופים על חטא זה, שהרי אין חפץ לה' בענות האדם נפשו, ונזיר חוטא הוא על שציער עצמו ופרש מן היין, וחיובי תעניות הם רק לאדם שנהנה גופו מן העבירה שעשה, וימרק תאוותיו ע"י התעניות, כתשובת המשקל, משא"כ כאן די לה להוסיף מצות ומעשים טובים ולגדל בניה לתורה, ולהזהר מדיבורים שלא כהוגן שבעון נדרים בנים מתים כשהם קטנים (שבת לב:) וכו'. ע"ש.

גם הגאון הרמ"ץ בתשובה (חאו"ח ס"ס מו) בנידון מי שהיה סיבה לגרום מיתה לאחד מישראל, שבזה"ז שהגופות חלושים, נהגו הרבנים הצדיקים להקל על בעלי תשובה בענין התעניות והסיגופים, ודרכם ישרה בעינינו, כדי שלא יתבטלו מתורה ותפלה ע"י ריבוי התעניות, שהרי עיקר התשובה היא במחשבת טהרת הלב. והתעניות והסיגופים טפלים לתשובה וכו'. ע"ש. ובפרט בדורות אלו שירדה חולשה לעולם. ועדיף יותר לעודד אותה להביא עוד ילדים ולחנכם על ברכי התורה והמצות, שאין לך תשובה גדולה מזו. [שו"ת יבי"א ח"י סי' נה בהערות לרב פעלים ח"ג סי' כח].

אם האיש אשר חטא לו אינו בעיר, יקבל על עצמו לפייסו כשיפגוש אותו

טז) יש זכר לדבר מה שאמרו בתענית (ח:), בימי ר' זירא גזרה המלכות גזרה, וגזרו עוד על חכמי ישראל שלא לגזור תענית, אמר להם ר' זירא, נקבל עלינו שכאשר תתבטל גזרת המלכות

יז. אם דיבר לשון הרע על חבירו, ואין חבירו יודע כלל מזה, כשיבוא לבקש מחילה מחבירו, אין צורך להודיע לחבירו שסיפר עליו לשון הרע, כיון שאדרבה כשיספר לו כן, יחרה אפו ויגדל צערו, אלא יבקש ממנו מחילה סתם. יז)

השניה, נתענה, שנאמר, ויאמר אלי אל תירא דניאל כי מן היום הראשון אשר נתת אל לבך להבין ולהתענות לפני אלהיך נשמעו דבריך. ומשמע שמשעה שקיבל עליו נשמעו דבריו. אף כאן שהוא נחוש בהחלטתו לפייס את חבירו, אלא שחבירו נמצא במרחקים, כיון שקיבל עליו, כאילו פייסו. וכ״כ בספר יפ״ל ח״ז (סי׳ תרו סק״ב), שאפי׳ אם גזל את חבירו, ואין חבירו נמצא בעיר, כל שקיבל על עצמו להשיב לו הגזלה אח״כ די בכך, ויוהכ״פ מכפר, באופן שכאשר יתאפשר לו להשיב הגזלה יעשה זאת מיד. וכ״כ בשאלת יעב״ץ ח״א (סי׳ עט). וע״ע בפתחי תשובה (חו״מ סי׳ לד ס״ק מה). אולם בב״י (אהע״ז סי׳ לח) הביא בשם רבינו ירוחם, שיש מחלוקת בדבר אי סגי בקבל עליו להשיב הגזלה. ע״ש. וע׳ בספר הישר (חלק החידושים סי׳ קמ עמ׳ קד), ובשו״ת טוב עין (ס״ס ו).

אם דיבר לשון הרע, ואין חבירו יודע כלל מזה, א״צ להודיעו

יז) כ״כ בספר שלמי מועד (עמ׳ נו) בשם הגר״י סלנטר, שאמר שאם דיבר לשון הרע על חבירו, ואין חבירו יודע כלל מזה, כשיבוא לבקש מחילה מחבירו, א״צ להודיע לחבירו שסיפר עליו לשון הרע, כיון שאדרבה כשיספר לו כן, יחרה אפו ויגדל צערו, אלא יבקש ממנו מחילה סתם. ודלא כהחפץ חיים (כלל ד סעיף יב) שכתב, שצריך לגלות לחבירו מה שדיבר עליו. וכן האריך בזה בספר אז נדברו (ח״ז סי׳ סו), בהסברת הדברים. והוסיפו בשם הגרש״ז אוירבך, שאם פגע בכבודו של חבירו, וחבירו אינו יודע שהוא שפגע בכבודו, ואם יספר לו דברים כהוייתם, יקפיד ויחרה אפו עליו, רשאי שלא לספר לו כלל, אלא יבקש ממנו סתם מחילה בלבד. ועל כיו״ב נאמר, אשרי נשוי פשע כסוי חטאה. (וע׳ ביומא פו: ודו״ק). והנה הרמב״ם (פ״ב מתשובה ה״ה) כתב, ״ושבח גדול לשב שיתודה ברבים ויודיע פשעיו להם ומגלה עבירות שבינו לבין חבירו לאחרים, ואומר להם אמנם חטאתי לפלוני ועשיתי לו כך וכך והריני היום שב ומתנחם. וכן המתגאה ואינו מודיע אלא מכסה פשעיו אין תשובתו גמורה, שנאמר מכסה פשעיו לא יצליח. במה דברים אמורים בעבירות שבין אדם לחבירו, אבל בעבירות שבין אדם למקום א״צ לפרסם עצמו, ועזות פנים היא לו אם גילם, אלא שב לפני האל ברוך הוא ופורט חטאיו לפניו, ומתודה עליהם לפני רבים סתם, וטובה היא לו שלא נתגלה עונו, שנאמר, אשרי נשוי פשע כסוי חטאה״. ע״כ.

אם יש איסור לשון הרע בשידוכים

ודע, דיש אופנים שאין איסור לדבר לה״ר, וכגון באיזה דברים הקשורים לשידוכים, וכמבואר בחפץ חיים שם, וכן לענין קבלת אדם לעבודה או ללימוד, ואדרבה פעמים ויש כאן ענין של לא תעמוד על דם רעך, באם יודע על חבירו שהוא כעסן ונרגן, ואם יקבלו אותו לאיזה משרה הדבר יזיק למנהל וכדומה, והדבר ברור אצלו, אין בזה איסור לה״ר, כפי התנאים שנתבארו בחפץ חיים.

וראיה לזה ממ״ש הרמב״ם (בפ״א מהל׳ רוצח הי״ד) שכתב: כל היכול להציל את חבירו ואינו מצילו, עובר על לא תעמוד על דם רעך, לפיכך הרואה את חבירו טובע בים או שליסטים באים עליו, ויכול להצילו, או ששמע שאנשים חושבים עליו רעה וטומנים לו פח, ולא גילה את אוזן חבירו להודיעו, הרי זה עובר ע״מ שנאמר בתורה לא תעמוד על דם רעך. וכן פסקו הטור והש״ע (חו״מ סי׳ תכו ס״א). ועפ״ז פסק בשו״ת יחו״ד ח״ד (סי׳ ס׳) במי שמשתדל להשיג רשיון נהיגה, והוא חולה במחלה סמויה שאינה מתגלית ע״י בדיקת רופא רגילה, שמותר לרופאו האישי או למי שיודע בבירור על מחלתו להודיע על כך למשרד הרישוי, למנוע בעדו השגת הרשיון בכדי שלא יגרום לתאונות ואסונות בנהיגתו, ואין לחוש בזה משום איסור רכילות ולה״ר. ובזה יש לפרש כוונת הפסוק, לא תלך רכיל בעמך, לא תעמוד על דם רעך, שאע״פ שאסור לך להיות רכיל ולגלות סוד חבירך, וכמו שנאמר: הולך רכיל מגלה סוד ונאמן רוח מכסה דבר, מ״מ לא תעמוד על דם רעך, ועליך להודיע לחבירך כדי שישמר מנזק וסכנה, וכמו שאמרו בנדה (סא.) שאע״פ שאסור לקבל לה״ר, למיחש מיהא בעי. והרמב״ם בספר המצות

(מצות ל״ת רצז) כתב, שבכלל אזהרת לא תעמוד על דם רעך, הרואה ממון חבירו אובד והוא יכול למנוע זאת כשיגלה אוזן חבירו על כך, וכמו שאמרו בתורת כהנים, מנין שאם אתה יודע עדות לחבירך שאין אתה רשאי לשתוק, ת״ל לא תעמוד על דם רעך. וכ״כ בספר החינוך (מצוה רמד). ולפ״ז יוצא שגם כשיש הפסד ממון בלבד, רשאי לגלות אוזן חבירו, כדי להשמר מהחושבים עליו רעה. וכ״ש כאן שיש חשש סכנה ליחיד ולרבים.

ועיין בפתחי תשובה (או״ח סי׳ קנו) שכתב, הנה המג״א וכן בספרי המוסר האריכו בחומר איסור לה״ר, וראיתי לנכון להעיר לאידך גיסא, שיש עון גדול יותר מזה, וגם הוא מצוי ביותר, וזהו מי שמונע עצמו מלגלות אוזן חבירו במקום שיש צורך להציל עשוק מיד עושקו, מפני שחושש לאיסור לה״ר, כגון הרואה מי שאורב לחבירו להורגו בערמה, או שחותר מחתרת באישון לילה ואפילה בביתו או בחנותו של חבירו, ומונע את עצמו מלהודיע לחבירו ולהזהירו בעוד מועד, מפני שחושב שהוא בכלל איסור לה״ר, ובאמת שהנוהג כן גדול עונו מנשוא, ועובר על לא תעמוד על דם רעך. וה״ה גם לענין ממון, כי מה לי חותר מחתרת או שרואה את משרתיו של חבירו שגונבים ממנו, או שותפו לעסק. וראה עוד ביחו״ד הנז׳.

בדבר שנאמר בפני שלשה אם שייך לשון הרע

והנה אם אחד סיפר גנות על חבירו בפני שלשה, אף שהוא עצמו בודאי עבר על איסור לשון הרע, אעפ״כ אם אחד מהשלשה ששמע דבר זה סיפר זאת אח״כ לאחרים, פעמים שאין בזה איסור לה״ר, דהנה בגמ׳ ערכין (טז.) ובגמ׳ ב״ב (לט.) אמרו, כל מילתא דמיאתמרא באפי תלתא לית בה משום לישנא בישא, מ״ט, חברך חברך אית ליה. ופי׳ רשב״ם, שאם יחזרו ויאמרו לאותו פלוני כך אמר פלוני עליך. ע״כ. והיינו דאין בזה גם איסור לא תלך רכיל בעמך. וכ״ש לית ביה משום לשון הרע.

ובגמ׳ שבת (לג:) במעשה דיהודה בן גרים, שסיפר את דבריו של רבי שמעון בן יוחאי על הרומאים, שכל מה שעשו לצורך עצמם עשו, ונשמעו דבריו למלכות, וגרם שהשלטון רצו להרוג את רבי שמעון בן יוחאי. ע״ש. והרי התם היו שלשה בעת שרשב״י אמר מה שאמר, רבי שמעון, רבי יוסי, ורבי יהודה, ואע״פ כן נגרם מה שנגרם ממה שיהודה בן גרים הלך וסיפר הדברים. ולכאורה מוכח שגם בדבר שנאמר בפני שלשה גורם מה שגורם לשון הרע. ואילו בגמ׳ ערכין וב״ב הנ״ל מבואר דבכה״ג אין איסור לשון הרע. וע״ש בסוגיא דרב״ש העניש ע״ז. וצ״ל שכל ההיתר הוא כשמספר בדרך אקראי, אבל לא כשמתכוין להעביר הקול ולגלותו יותר. [וראה להלן לשון הרמב״ם], ויהודה בן גרים הרי התכוין להעביר הקול ולגלותו יותר. ולכן העניש רבי שמעון.

והנה מדברי הרשב״ם הנ״ל מבואר, שכל דבר הנאמר בפני שלשה, לא רק שאין בזה משום לשון הרע, אלא גם אין בזה אבק לשון הרע, וגם אין בזה איסור רכילות. והיינו טעמא, דכל ששלשה יודעים מזה, ממילא כבר נשמע הדבר ונודע לכל, דחברך חברך אית ליה, ובדבר העשוי להתגלות לא אסרה התורה משום לה״ר. וע״ז לא נאמרו כל אותן הדברים החמורים בחומר עוון לה״ר. והיינו, דמה שאמרו בתוספתא (פ״א דפאה ה״ב), ובירושלמי (פ״א דפאה), ובמסכת דרך ארץ רבתי (פרק יא) דמספרי לה״ר אין להם חלק לעוה״ב, היינו בגוונא הנז׳.

וכן מבואר בעוד ראשונים, ועיין בדברי רבינו גרשום בב״ב שם שכתב, כל מילתא של גנאי דמיתאמרא באפי תלתא ואזלי הני תלתא משתעי לה לאחריתי, לית בה משום לישנא בישא. ע״כ. גם בעליות דרבינו יונה ב״ב שם, כתב [בביאורו השלישי] ויש לפרש עוד וכו׳, על ענין רכילות דכיון שאומר בפרהסיא בפני ג׳ מותר לספרה בפני מי שאמרו עליו. ע״כ. והיינו דגם בפני מי שאמרו עליו לשון הרע, מותר לספר, ואין בזה משום לא תלך רכיל בעמך, וכ״ש שאין בזה משום לשון הרע.

וכ״ד הרמב״ם (בפ״ז מהלכות דעות ה״ה) וז״ל: ואם נאמרו דברים אלו בפני שלשה, כבר נשמע הדבר ונודע, ואם סיפר הדבר אחד מן השלשה פעם אחרת, אין בו משום לשון הרע, ״והוא שלא יתכוין להעביר הקול ולגלותו יותר״. ע״כ. ומבואר עוד שגם הרמב״ם ס״ל שדין באפי תלתא הוא אף ברכילות, ועיין למהרש״ל על הסמ״ג (לאוין ט׳). וע״ש בכס״מ שכתב, דמה שהתיר הרמב״ם היינו שאם יבוא במקרה לדבר בענין זה אין איסור לאומרו, אבל לא שיתכוין לגלות הדבר יותר.

והסמ"ג (ל"ת ט') הביא דברי הרמב"ם הנ"ל,
והוסיף, שאם האומר הזהירם לא לגלות אפי' אמרו בפני רבים יש בו איסור לשון הרע, כדאמרינן בפרק זה בורר (לא.) ההוא תלמידא דגלי מילתא דאיתא בי מדרשא ואפקיה ר' מאיר מבי מדרשא, ואמר דין גלי רזיא. והיינו דמה שהקפידו בזה הוא משום שהזהירם על כך בפירוש. ולא היה עתיד להתגלות. ומבואר, דאם לא הזהירם בפירוש על כך, לית ביה משום לישנא בישא. ולפ"ז י"ל דכ"ה במעשה דיהודה בן גרים. ועיין בהגמ"י (קושטנטינא, שם) שהביא דברי הסמ"ג הנ"ל.

ועיין לרבי דוד עראמה שם שכתב, דמ"ש הרמב"ם שאם נאמרו דברים אלו בפני שלשה וכו', היינו דוקא בסתם, אז מותר לאומרו, אבל אם התנה, הכל לפי תנאו. ע"ש.

ויש לעיין אי בעינן דוקא שיתנה שאינו מסכים שיפרסם הדבר, או שאנו תולין בדעתו דמסתמא כל אחד אינו מסכים שיפרסמו דבר זה עליו. וכתב החפץ חיים (באר מים חיים, כלל ב' הערה ג'), דהיינו דוקא לשון דיעבד, ואם נאמרו דברים אלו בפני שלשה וכו', שאז אם סיפר הדבר, בדיעבד לא עבר על איסור לשון הרע.

אלא שי"ל, דמה שהרמב"ם תפס לשון דיעבד, ואם סיפר וכו', היינו מטעמא אחרינא, משום ואהבת לרעך כמוך, וכל מאי דסני לך לא תעביד לחברך, אבל אינו משום איסור לשון הרע.

וכן משמע ממ"ש בשאילתות (פר' וישב אות כח), דאמר רבה וכו' כי אזיל ואמר ליה למריה, דהו"ל כי פרהסיא. ע"כ. והיינו דמותר לומר אותו לשון הרע אף למי שנאמר עליו הלשון הרע. ואין בזה משום לא תלך רכיל בעמך, וכ"ש משום לשון הרע.

וכן מבואר בהגהות אשר"י (ב"ב פ"ג סי' ל') כתב, והשומע דבר שנאמר בפני שלשה יכול להגיד למי שאומר אותו עליו.

וכן מבואר במאירי (ב"ב לט.) וז"ל: וכמו שאמרו לענין להה"ר שאדם אמר על חבירו, שאם אמרו בפני שלשה אין להה"ר למי שיאמר לחבירו פלוני אמר זה עליך, שמכיון שבעל הלשון אמרו בפני שלשה, הרי הוא כמי שאמרו בפני כל העולם. ע"כ.

גם בהלכות גדולות (סוף הלכות נחלות, הובא בחפץ חיים בהג"ה בבאר מים חיים ו') כתב: אמר רבה בר ר' הונא כל מילתא דמיתאמרא בתלתא, לית בה משום לישנא בישא כי אזיל אמר לה למרה דהו"ל פרהסיא. ע"כ. ומבואר, דאף לבעל הדבר מותר לספר, ואין כאן לא תלך רכיל בעמך.

ואמנם מדברי רש"י בערכין (טז. בד"ה דמתאמרא) מבואר, דגם בכה"ג איכא לשון הרע, ודברי הגמ' איירי לענין גילוי סוד. גם התוס' שם (ע"ב) כתבו, דמיירי בדבר דמשתמע לתרי אנפי, דאז שרי באפי תלתא, וי"ל זאת בנוסח וצורה שלא יהיה בזה גנאי. ע"ש. וכ"ה בעליות דרבינו יונה בביאורו הראשון. ושם כתב לבאר עוד, שמותר לספר כגון לסלק הנזקים וכדו', וראה בשערי תשובה (שער ג' רכח). ועוד, דאיירינן על גילוי סוד ולא בענין להה"ר. [והוא כפירוש רש"י הנ"ל].

גם הריטב"א ובספר ההשלמה כתבו לבאר הסוגיא שם דאיירינן לענין גילוי סוד, ולא לענין להה"ר.

ועיין בספר חפץ חיים (כלל ב' ס"ג הע' ו') שאחר שכתב ליישב שיטת הרמב"ם בזה, כתב, דזהו לפי פירושם של הרמב"ם והרשב"ם, אבל לפירוש רש"י בדברי רבה בר רב הונא, וכן לפירוש התוס' בב"ב ובערכין, וכן לפירוש רבינו יונה (במאמר רכ"ח), אם נפרש כפירושיהם אין לנו שום מקור מהגמ' לקולתו של הרמב"ם בזה, ועל כן צ"ע אם הלכה כן. ואעפ"כ אין לדחות דבר זה לגמרי מהלכה, כיון שדעת הרמב"ם והסמ"ג והרשב"ם שוין בענין זה. ושם כתב להסתפק בדברי רש"י אם בא לומר שאדם שסיפר ענין מסחרו וכדו' שבסתמא אסור לגלות, כשסיפר זאת בפני שלשה הוכיח דלא קפיד שיגלהו שידע שע"כ עתיד להתגלות, או שכוונת רש"י כמו שפירש הרשב"ם בב"ב. ע"ש.

ובמ"ש וצ"ע אם הלכה כן, הנה לדידן דנקטי' כדעת הרמב"ם ברוב הדברים, וכמ"ש בתשובת אבקת רוכל (סי' לב), שהרמב"ם היה מרא דאתרא באר"י ואגפיה, ממילא ה"ה בענין זה, דאף שדעת רש"י אינה כן, מ"מ לדידן העיקר כדעת הרמב"ם דכל שהדבר ידוע לשלשה, ואינו מתכוין להעביר הקול ולגלותו יותר, אלא דרך סיפור דברים בעלמא, ליכא בזה לא להה"ר ולא אבק להה"ר. ובפרט דהרמב"ם אינו יחידי בדבר. שכ"ד הרשב"ם, רבינו גרשום, עליות דרבינו יונה, הגהות אשר"י, המאירי [וכנראה דחיבור המאירי על ב"ב לא היה בפני החפץ חיים].

ויש להוסיף, דנודע דרש"י ותוס' מפרשים הם,

ולא תמיד נחתי לפסק הלכה, אלא לפירוש הסוגיא, וכמ"ש המאירי בהקדמתו לספר בית הבחירה לאבות (בדפו"ח עמ' נד) וז"ל: וראש לכל החיבורים שנתחברו דרך פירוש, הוא פירוש רש"י ז"ל, ואם רבו הלוחמים עליו, כלי זיינו עליו, ותשובתו מתוך דבריו, כולם נכוחים למבין, ואין מעלתו ניכרת רק ליחידים, כי במלה אחת יכלול לפעמים תירוצים של חבילי קושיות. אלא שלא כיוון בהם לענין פסק הלכה כלל. ע"כ. והוא תנא דמסייע למרן הב"י (או"ח סי' י') שכתב, דרש"י מפרש ולא פוסק. ולכן אין לפסוק כהרא"ש נגד הרמב"ם אע"פ שרש"י פירש כהרא"ש, כיון דרש"י מפרש ולא פוסק, והו"ל הרמב"ם כנגד הרא"ש, חד לגבי חד, והלכה כהרמב"ם דמסתבר טעמיה. ע"כ. וכ"כ הרדב"ז בתשובה (סי' קט). ע"ש. ומרן החיד"א במחב"ר יו"ד (סי' יב סק"א), הביא דברי רב אשכנזי אחד [רבי שאול ברלין] שהשיג על מ"ש להסתמך על דברי מרן הב"י שרש"י מפרש ולא פוסק, שהרי רבותינו הראשונים והאחרונים סומכים על דברי אור העולם הוא רש"י ז"ל. ומרן החיד"א תירץ, דהא דכתבו מרן הרדב"ז לא משום נדנוד חסרון כבוד מגדולת מאיר עיני הגולה גדול מרבן שמו רש"י ז"ל ח"ו, רק דאמרינן בפרק יש נוחלין (קל:) אמר ליה רב אסי לר' יוחנן כי אמר לן מר הלכה, הכי נעביד מעשה, אמר ליה לא תעבידו עד דאמינא לכו הלכה למעשה. וזה כוונת מרן והרדב"ז דרש"י בפירושו לא אמר דבריו הלכה למעשה רק דרך פירוש, משא"כ הרי"ף והרמב"ם שסידרו חיבוריהם להורות הלכה למעשה, וכן המחברים הבאים אחריהם. וכשרש"י פוסק בפירוש דכך הלכה, ודאי הלכה למעשה קאמר. ובזה גם מרן והרדב"ז מודים דסברתו נחשבת ככל גדולי ישראל. עכ"ל. וכ"כ עוד בספרו שם הגדולים (מע' גדולים ערך רש"י).

ואמנם הסמ"ג (מצוה שיט) כותב על רש"י ור"י שהם עמודי הוראה, ומשמע שסומך על דברי רש"י להלכה. גם מהר"י חאגיז בשו"ת הלכות קטנות (ח"ב סי' קיז) העיר, שאם רש"י סבר וקביל שפשט ההלכה כך, למה יגרע כוחו משאר פוסקים. ע"ש. גם הגאון חות יאיר (סי' קד) כותב, דמצינו בכמה מקומות שרש"י פרשן הוא, ומ"מ לא נמנע להודיענו בקיצור הנוגע להלכה. ע"ש. גם בדברי חמודות (סביב הלכות ציצית להרא"ש סי' יט אות סא) כותב, ואני אומר שזו שטען הב"י שאין למנות דברי רש"י, אין דעתי נוחה בזה כלל, דחס ליה לרש"י לפרש הסוגיא לפי מה שנראה לו והוא עצמו לא יסבור כן אליבא דהלכתא. וכי לא יחוש לחורבא דתיפוק מיניה חלילה, אבל אין ספק שכל פירושיו שמפרש הן לפי דעתו ומסקנתו אליבא דהלכתא. ע"ש. גם החזו"א (באגרותיו ח"ג סי' טו) כותב: ולענין עיקר הפירוש של רש"י בדינים היוצאים ממנו, תמיד נחשב דעת רש"י כאחד הפוסקים. וכי יתכן לומר שמה שפירש רש"י בחולין (נד:) על ניביה ועיכול ניביה אינו לפסק הלכה רק לפירוש, או מה שפירש רש"י רוב בשר קיים שלא יצא העצם פעם אחת לחוץ, היינו דרך פשט ולא דרך פסק. ע"כ.

אולם הדבר ברור שהמאירי ומרן ז"ל לא באו למעט ח"ו בערכו של רש"י שהוא רבן של ישראל, אלא שסמכו ע"מ שאמרו בב"ב (קל:) אין למדין הלכה מתוך תלמוד עד שיאמרו לו הלכה למעשה. [ופי' רשב"ם, דשמא אם יבא לידי מעשה ידקדק יותר ויראה טעם אחר בדבר]. א"ל ר' אסי לר' יוחנן, כי אמר לן מר הלכה הכי, נעביד מעשה, א"ל לא תעבידו עד דאמינא הלכה למעשה. ע"כ. ובגיטין (לז.) א"ל ר' יוחנן לר' אסי, וכי מפני שאנו מדמים נעשה מעשה. ובסנהדרין (פו:) חזר לעירו שנה ולימוד כדרך שהיה למד פטור, הורה לעשות חייב. ובריש הוריות (ב.) אין בי"ד חייבים על הוראתם עד שיאמרו להם מותרים אתם לעשות. ע"ש. ובירושלמי (כלאים פ"ב) כל הלין מלייא לענין משא מתן, הא לענין להורות אסור להורות. ע"ש. וה"נ רש"י ז"ל דלא נחית אלא לפרש הסוגיא כפשטה, שכל מבין עם תלמיד יוכלו להבין פשט דברי התלמוד, אמרינן דלא נחית למעשה, ואילו היה נחית לפסוק הלכה למעשה היה מדקדק יותר בפירושו לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא. [וע"ע בתשו' רעק"א ר"ס יד].

ואפשר עוד לומר שרש"י עצמו לא חשש לתקלה

פן יפסקו הלכה למעשה ע"פ פירושו, מפני שהלכה רווחת היא שאין לפסוק דין מן התלמוד אלא ע"פ פסקי הגאונים בתשובותיהם, וכמ"ש בשו"ת מהר"י בן מיגאש (סי' קיד), שאותם שמדמים להורות ע"פ חוזק עיונם בתלמוד, ראוי למנעם מזה, כי אין בזמנינו זה מי שיגיע בתלמוד לגדר שיוכל לסמוך להורות ממנו. ע"כ. וכן כתבו כמה אחרונים, דרש"י מפרש ולא פוסק, וכ"כ

יח. אם פגע בכבודו של חבירו, וחבירו אינו יודע שהוא שפגע בכבודו, ואם יספר לו דברים כהוייתם, יקפיד ויחרה אפו עליו, רשאי שלא לספר לו כלל, אלא יבקש ממנו סתם מחילה בלבד. ועל כיוצא בזה נאמר, אשרי נשוי פשע כסוי חטאה. יח)

יט. אם מת האיש אשר חטא לו, מביא עשרה בני אדם, ואומר על קברו: "חטאתי לאלהי ישראל ולפלוני זה הקבור כאן". ולכתחלה יעשה כן בפני עשרה אנשים, ובדיעבד

הגרעק"א בתשובה (ר"ס יד), ומהר"ח פלאג'י בשו"ת לב חיים ח"ב (ר"ס ריג).

וניהדר אנפין לנ"ד, דכיון שהרמב"ם כתב שאין בזה משום לה"ר, לדידן יש לתפוס כן עיקר לדינא, והן אמת דלאו בכל דוכתא נקטינן כדעת הרמב"ם, דהנה מרן הב"י בהקדמתו לאורח חיים כתב, דהיכא שאין לנו גילוי בדעת כל ג' עמודי ההוראה, נקטינן לדינא כרוה"פ. ולא כתב שם שיש לתפוס כדעת הרמב"ם, ורק אם הרמב"ם לא כתב כלום בדין זה נקטינן כרוה"פ, ומשמע דלאו מילתא פסיקתא היא שיש לתפוס בכל דבר כהרמב"ם. ומ"ש באבקת רוכל שהרמב"ם היה מרא דאתרא באר"י, היינו באופן כללי, ברוב הדינים, או במקום שלא חלקו עליו רוה"פ. ובאמת שמצינו בכמה מקומות שמרן עזב דעת הרמב"ם ופסק להחמיר או להקל כדעת רוה"פ האחרים. וכגון לענין בישול אחר בישול בשבת בדבר לח, ולענין שיעור כזית, ועוד. וראה בילקו"י על שביעית (מהדו"ק עמ' תקז) מה שכתבנו עוד בזה.

נמצא, שדין זה, אם דבר הנאמר בפני שלשה יש בו משום לשון הרע או לא, שנוי במחלוקת הראשונים, שמדברי רש"י ותוס' והריטב"א וההשלמה, יש בזה משום לשון הרע, ואילו משום גילוי סוד אין בזה. ואילו דעת רוב הראשונים, דאף משום לשון הרע אין בדבר, וכן נראה דעת השאלתות, רשב"ם, רבינו יונה, רבינו גרשום, בה"ג, הרמב"ם, הסמ"ג, הגהות אשר"י, והמאירי.

אשר על כן יש לתפוס לדינא כדעת הרמב"ם ורוב הראשונים, שכל דבר הנאמר בפני שלשה אין בו משום לשון הרע, אלא שיש לכך כמה תנאים:

א. דכ"ז באופן שהמספר לא יתכוין להעביר הקול ולגלותו יותר, וכמ"ש הרמב"ם הנז'. ואמנם הרשב"ם ורבינו גרשום לא כתבו הגבלה זו, ונראה שלדעתם גם אם מתכוין להעביר הדבר ולגלותו, לית ביה משום לישנא בישא.

ב. וגם יש לנו לחוש ללשון הרמב"ם דמשמע קצת שהוא דוקא בדיעבד. ולא לכתחלה.

ג. ועוד, שלדעת ר"ד עראמה הרמב"ם איירי בלא התנה. וכמו שמצינו סברא זו בסמ"ג.

ד. ובכס"מ שם מבואר, דמה שהתיר הרמב"ם היינו שאם יבוא במקרה לדבר בענין זה אין איסור לאומרו, אבל לא שיתכוין לגלות הדבר, וכ"ה בספר יד הקטנה (ח"ח בהג"ה ס"ג), שצריך לספר זאת דוקא בתוך סיפור אחר ולא בפני עצמו. והיינו שאם מספר הדבר כסיפור בפני עצמו הדבר מורה על כוונתו לבזותו ולהשפילו. ולכן איכא בזה משום לה"ר. ועיין להחפץ חיים (באר מים חיים ג') דמקור דבריו מסנהדרין לא. מההוא תלמידא וכו' דאפקיה רבי אמי, ואע"פ דנאמר בפרסום אעפ"כ הקפיד מחמת שנתכוין לגלות. וראה עוד בחפץ חיים כלל ה' באר מים חיים אות יא בסופו.

ה. וכתב החפץ חיים (סעיף ה') דאם השלשה הם יראי אלוקים, כל כי האי גוונא שאין הדבר מתפרסם על ידם, אסור לספר, שכבר אין בדבר פרסום. ושם כתב להסתפק אם רק אחד מהשלשה ירא אלוקים שלא יספר הדבר, אם די בכך.

ועכ"פ יוצא לדינא לדידן דאזלי' בתר הרמב"ם, דכל ששלשה יודעים מזה, ממילא כבר נשמע הדבר ונודע לכל, דחברך חברך אית ליה, ובדבר העשוי להתגלות לא אסרה התורה משום לה"ר. וע"ז לא נאמרו כל אותן הדברים החמורים בחומר עוון לה"ר.

יח) כ"כ בספר שלמי מועד (עמ' נו), בשם הגרש"ז אויערבאך. והובא לעיל בהערה הקודמת. [וכבר נתבאר שאם הוציא עליו שם רע, רשאי שלא למחול לו, כי הוצאת שם רע הוא דבר חמור ביותר. אך ממדת ענוה למחול גם בזה].

אפילו עשה כן בפני עשר נשים, אין להטריחו יותר. ואם הוא קבור בעיר אחרת, די שיבקש מחילה מהנפטר בפני עשרה. ואם יש לו מי מידידיו שמתגורר במקום מנוחתו של הנפטר, יעשהו שליח שיבקש בשמו מחילה מן הנפטר בפני עשרה שיהיו על קברו. יט)

כ. מי שחטא בעריות וחזר בתשובה, אינו חייב לקבל עליו תעניות וסגופים. וכל שכן אם הדבר יפריע לו להתמיד בתורה ובקביעת עתים לתורה, שאין לך כפרה יותר מעסק התורה, ואף מי שחטא בעון הוצאה לבטלה, יש לו כפרה על ידי עסק התורה. כ)

אם מת האיש אשר חטא לו, מביא עשרה בני אדם על קברו

יט) כ״ה בגמ׳ (יומא פז.) רבי יוסי בר חנינא כל המבקש מטו מחבירו אל יבקש ממנו יותר מג״פ שנא׳ אנא שא נא, ועתה שא נא. ואם מת מביא עשרה בני אדם ומעמידן על קברו ואומר חטאתי לה׳ אלהי ישראל ולפלוני שחבלתי בו. וסיים ע״ז בארחות חיים (דין כיבוד אב ואם): וישתטח על קברו. ואם כהן הוא שאסור להשתטח, ישתטח רחוק ד׳ אמות, ויאמר חטאתי וכו׳. ובירושלמי אמר ר׳ יוסי הדא דתימא בשאר עבירות אבל במוציא שם רע אין לו מחילה עולמית.

ומה שכתבנו שבדיעבד אפי׳ עשה כן בפני עשר נשים, אין להטריחו יותר. ראה בשו״ת רב פעלים (ח״ב ס״ס סב), הובא לעיל הערה יד.

ואם הוא קבור בעיר אחרת, די שיבקש מחילה מהנפטר בפני עשרה. ואם יש לו מי מידידיו שמתגורר במקום מנוחתו של הנפטר, יעשהו שליח שיבקש בשמו מחילה מן הנפטר בפני עשרה שיהיו על קברו. וכן כתבו האחרונים. וע׳ יפ״ל (ח״ז סי׳ תרו סק״ב). [ילקו״י מועדים (עמו׳ פב). ובחזו״ע ימים נוראים עמ׳ רמד].

התעניות והסיגופים הם הכנה להכנעה שהיא עיקר התשובה

כ) נתבאר בילקו״י מועדים (עמ׳ פב). ודלא כמ״ש בזה הרב ראשית חכמה, שכבר כתב האריז״ל שכל ענין התעניות הם למי שאין עמלו בתורה. וז״ל הנודע ביהודה (מהדו״ק או״ח סי׳ לה. ע״ש לגבי אדם שחטא בא״א כמה שנים): הנה הזכיר שהוא אדם חלוש וכו׳ גם הזכיר נפלאות מהתמדת לימודו יומם ולילה ואינו שח שיחה בטילה וכו׳. והנה באמת אין התענית רק דבר טפל לתשובה, ועיקר התשובה הוא עזיבת חטא וידוי דברים בלב נשבר חרטה בלב שלם, התקרבות והתלהבות לאהוב את הבורא, והיינו תשובה שישוב אל ה׳ וירחמהו, וישוב אל ה׳ היינו שידבק בו, אבל שאר דברים תענית וסיגופים אינם עיקרים. ותדע, הרי זה בלתי ספק שהתשובה מכפרת כפרה גמורה, ודבר זה מפורסם בתורה ונביאים וכתובים ובשני התלמודים ובכל המדרשים. והנביא אומר (יחזקאל יח) ובשוב רשע מרשעתו וגו׳ (שם לג) כל חטאתיו אשר חטא לא תזכרנה לו וגו׳. ואין לסיגופים ותעניות עיקר מה״ת ועיקר התשובה הוא חרטה גמורה. וזה יכול להיות ברגע אחד. ואף שבד׳ חילוקי כפרה ארז״ל שאם עבר על כריתות ומיתות ב״ד, תשובה ויוה״כ תולים ויסורים ממרקים, הרי שהיסורים עיקר הכפרה וא״א לגמור הכפרה בלי יסורים, הרי אפי׳ הושיט ידו לכיס וכו׳.

והן אמת שדברי הרוקח דברי קבלה והרי הוא נתן תשובת המשקל, אומר אני שודאי נחוץ הוא לבעל תשובה כדי לשבור לבו שיוכל להתחרט בלב שלם, וכל זמן שלא נשבר לבו א״א להיות החרטה בלב שלם בלי ערמה וכ״ז מן הסתם. אבל מי שיוכל לזבוח יצרו ע״י התורה, שכבר העידו חז״ל שאם אבן הוא נמוח, וגם התורה מתשת כח, לזה אני מיקל מאוד בתענית וסיגופים. אבל החרטה ושבירת הלב והבכי, זה נחוץ מאוד, והמרבה בבכי במסתרים משובח. וכבר הזכיר מהתמדת לימודו נפלאות וגם שברון רוחו ושמירת פיו ולשונו מדברים בטלים, כבר יש לו יסוד גדול לסמוך עליו. ויקיים וידוי דברים לקיים וחטאתי נגדי תמיד ויתודה ויתחרט. והנה אף שאני מיקל בתעניות וסיגופים ותשובת המשקל לזה האיש, אבל פטור בלא כלום א״א אפשר בפרט לפי רוב התמדת החטא.

והנה התמדת התורה הוא עיקר, אמנם ילמוד משניות בעומק העיון עם תוס׳ יו״ט, או ש״ס ופוסקים, ותורה נביאים וכתובים, וג״כ ספרי מוסר חובת הלבבות ושל״ה במקום שאינו מדבר בנסתרות, והלכות תשובה ברמב״ם. וידבק מאוד בשירות ותשבחות של דוד המלך ע״ה שזה דבר

גדול להלהיב בלב האדם אהבת הבורא ב״ה. אבל שאר תפלות ותחנונים אשר חדשים מקרוב דורות מעוטים לפני דורנו, ירחק מהם, ובאתר דליעול ירקא ליעול בשרא וכוורי, הם שירותיו של דוד, שבודאי מועילים, ובכל חצות הלילה ירבה בבכי על החורבן ועל הגלות. והואיל והוא אדם חלש ומתמיד בתורה לא יתענה בקיץ בזמן החום ביותר כמו תמוז כלל רק בערב ר״ח וכו׳. עכת״ד.

ומרן החיד״א בכסא רחמים (אבות דר׳ נתן פרק ל), הביא מ״ש השל״ה בשם רבינו האר״י ז״ל: כל מה שתמצא בדברי ראשונים סיגופים ותעניות לכפרת עונות, לא נזכרו אלא למי שאין עמלו בתורה, אבל מי שתורתו אומנותו ויודע דעת ויראת ה׳, זאת היא תקנתו לעסוק בתורה, ולא יחלש, ולא יתבטל מלימודו. ע״כ. וכ״כ המשנ״ב בביאה״ל (סי׳ תקעא) מהשל״ה בשם ספר חרדים, שכתב כן בשם רבינו האר״י ז״ל. וע״ע בספר ברכת מועדיך לחיים (דף ק׳ ע״ג). ובחידושי הגאון משאוול בס׳ זכר יהוסף (שבת לא:). ובדברי מהר״ש קלוגר בשו״ת האלף לך שלמה (חאו״ח סי׳ שנח). ע״ש.

וע״ע במג״א ובמשנ״ב (סי׳ תקעא) אם גם ת״ח צריך להתענות שיש לו עונות ידועים, וע״ש שמ״מ א״צ לסגף עצמו כ״כ בתענית, וילמוד יותר ממה שהיה רגיל, וכעין מה דאיתא בתנחומא אם חטא אדם ונתחייב מיתה לשמים מה יעשה ויחיה, אם למוד לשנות פרק אחד ישנה שני פרקים, ואם דף אחד ישנה שני דפין. ובביאה״ל שם כתב: ראיתי להעתיק פה מ״ש השל״ה בשם ספר חרידים, וז״ל, שמצא בתוך ספרי המקובל האלקי חסידא קדישא הרב ר״י לוריא אשכנזי ז״ל, בספר אחד כתיבת יד, כל מה שתמצא בסיגופים כו׳ לא נזכרו אלא למי שאין עמלו בתורה, אבל מי שתורתו אומנתו ויודע דעת ויראת ד׳, לא יחלש ולא יתבטל מלימודו, אך יום אחד מן השבוע יתרחק מבני אדם, ויתבודד בינו לבין קונו, ויתקשר מחשבתו בו כאילו כבר עומד לפניו ביום הדין, וידבר לאל ית׳ כאשר ידבר העבד אל רבו ובן אל אביו. והעתיקו זה האחרונים. וכעין זה כתב הח״א וז״ל, דאפי׳ על עבירות ידועים המבואר ברוקח שצריך להתענות לכפרה כמה ימים, אם ת״ח הוא ותורתו אומנתו אפי׳ בזה״ז לא יסגף עצמו כ״כ, רק שישוב לפני ד׳ בלב שלם ויבכה מקירות הלב, וילמוד יותר מאשר היה רגיל, כי התורה היא מקוה טהרה, ונמשל לאש, וכל אשר יבא באש באש יובא וטהר. וימעט מכל התענוגים, ויאכל רק כדי קיום גופו שלא יחלש, כדי שיהיה לו כח לעבודת השם, ולא ילך לשום סעודה, וכ״ש לסעודת מריעות, וישמור שבת בכל פרטיה ודקדוקיה, ואם אפשר יתענה עכ״פ בכל שבוע יום אחד, או עכ״פ כל יום בה״ב עד חצות. והעיקר הבכיה והוידוי וגדרים שלא יעשה זאת לעולם וד׳ יראה ללבב. עכ״ל.

וראה עוד בשו״ת רב פעלים (ח״ג יו״ד סי׳ יד) שהביא דברי רבינו האר״י והמקובלים אשר רוח אחרת עמהם בענין התעניות, וקבעו מספר אחר. ושם (בד״ה העולה מכל הנ״ל) כתב, שהתיקון הוא למי שנכשל בשוגג ובשכחה, הוא בפדיון התענית. ובספר לשון חכמים ח״ב (סי׳ קכז) כתב, התיקון לעון נדה, שיתענה יום אחד בלבד, ושאר התעניות יפדה בצדקה. ושם מבואר כל סדר התיקון, המתאים לאנשי דורינו אשר כשל כחם להתענות כל כך תעניות. ומ״מ באמת שבדורות אלה קשה מאד להצריך תעניות הרבה לתיקון עונות ושגגות. וכמו שהעיר בשו״ת יבי״א ח״ט (אוח סי׳ קז). וע״ע בשו״ת זרע אמת ח״א (חאו״ח סי׳ פט דף צז: בד״ה לבד), שהביא דברי הראשית חכמה שהחמיר בזה, וכתב שבמחכ״ת גדש סאה להחמיר כדרכו בכמה מקומות, ומי יאמין לשמועתו נגד כל דברי הגדולים, ולא שביק מר חיי לכל בריה, ודבריו תמוהים וכו׳. ולא צייתינן להני כללי דכייל מר, ואפי׳ אם חטא בחמורות דעת רבינו האר״י להקל בזה, וכ״ש בקלות שאין לו להתענות אם יגרום לו ביטול תורה. ע״ש.

ובפלא יועץ (ערך תשובה) כתב, הן אמת שמפורש בספרי גורי האר״י ושאר מקובלים תיקוני תשובה לכל עוון ולכל חטאת, מספר תעניות לפי החטא, ויש עוונות חמורים שמצריכים לישב בחמה בימות החמה, בין הנמלים, ובקרח, ולהתגלגל ערום בשלג בימות הגשמים, ומלקיות, וחרלים וכדומה. ודורשי חמורות אמרו שנוטריקון תשובה הוא תענית, שק, ואפר, בכי, הספד, וכן כתוב (יואל ב יב) שבו עדי בכל לבבכם ובצום ובבכי ובמספד. אבל אני אומר שבדור יתום זה, אם יארע שיבוא איש יהודי אצל חכם שיתן לו תקונים וילמדנו דרכי תשובה, ראוי לחוש לתקנת השבים. ולפי האמת, לא כל הזמנים ולא כל האדם שוים, וכבר אמרו משם האר״י ז״ל, שהמעט שעושים בדורות הללו חשוב כהרבה שהיו עושים בדורות ראשונים, כי גברה הקליפה וכשל בעונינו כוחינו. ואמרו בש״ס (חולין פד.) אבא ממשפחת

כא. בעל תשובה שקודם שחזר בתשובה נכשל עם אשת איש ברצונה ואסר אותה על בעלה, וכשנודע הדבר לבעלה, אף היא הודתה לפניו על מעשיה, והאמין לה וגירשה מביתו, דבר זה נחשב מכלל עבירות שבין אדם לחבירו, וחייב לפייס את בעלה, שהרי אפילו בגזל ממון חייב לפייסו, כל שכן בדבר חמור זה. כא)

כב. המכשיר טריפה בשגגת הוראה, היא עבירה שבין אדם למקום, אבל המטריף כשרה בשגגה, היא עבירה שבין אדם לחבירו, שהפסידו ממון, ואין יום הכפורים מכפר עד שירצה את חבירו ויפייסו. ומכיון שאמרו חז"ל שגגת תלמוד עולה זדון, וכשם שאסור להתיר את האסור, כך אסור לאסור את המותר. ודאי שעליו לרצות את חבירו, ולפייסו בממון, כדי שיסלח לו. שהוא בכלל עבירות שבין אדם לחבירו. ואין יום הכפורים מכפר עד שירצה את חבירו. כב)

בריאים הוה, אבל כגון אנו, לוים ואוכלים, ואנן מה נענה, והרי אנו דומים למי שחייב חוב גדול ונשבר, ואין ידו משגת לפרוע במשלם, תחנונים ידבר רש ומראה חשבונו עד שמתרצה בעל חובו להפרע במשך זמן, לחצאין, לשליש ולרביע כאשר תשיג ידו, כן אנחנו כולנו שבורים ואין אנחנו יכולים לצאת ידי חובותינו, רק את אשר בכחנו לעשות נעשה מעט מעט, לתקן את מעוותנו במשך ימי חיינו, אולי יתעשת האלהי"ם לנו וימחל את כל חובותינו, בתנאי שכל אשר בכוחנו לעשות נעשה ונקבל. עכ"ד. ובשו"ת אדרת תפארת ח"ב (סי' כג, כד) האריך בזה אם התעניות והסיגופים הם דבר המעכב בתשובה. שנראה ברור שאחר הכל העיקר כדברי הנו"ב שהתעניות והסיגופים אינם עיקר בתשובה. וכ"כ באג"מ (או"ח ח"ד סי' קטז). והרב זרע אמת כתב שהתעניות והסיגופים הם רק הכנה להכנעה שהיא עיקר התשובה. וראה בשו"ת יבי"א ח"א (חיו"ד סי' יד אות יד). ובח"ב (חלק או"ח סי' כח אות יב).

בעל תשובה שנכשל עם אשת איש אם צריך לבקש סליחה מבעלה

כא) הנה הבא על אשת איש ברצונה ואסר אותה על בעלה, וכשנודע הדבר לבעלה, אף היא הודתה לפניו על מעשיה, וגירשה מביתו, זה נחשב מכלל עבירות שבין אדם לחבירו, וחייב לפייס את בעלה, שהרי אפי' בגזל ממון חייב לפייסו, כ"ש בזה. וכ"כ בשו"ת נודע ביהודה קמא (חאו"ח סי' לה). וכן מוכח להדיא בזוהר (פר' משפטים דף קו:) בפסוק אם אדוניו יתן לו אשה, וז"ל: לך לבדך חטאתי, בגין דאית חובי דחטי בר נש לקודשא בריך הוא ולבני נשא, דוד מלכא חב לקב"ה בלחודוי ולא לבר נש. ואי תימא הא חב ההוא חובא דבת שבע, ותנינן מאן דאתי על איתתא ברעותא אסרה על בעלה, וחב נמי לחבריה, לאו הכי הוא, דשאני התם דגט הוה לה מבעלה עד דלא יהך לקרבא, דהכי הוה מנהגא דכל ישראל דאזלין לקרבא הוו יהבין גט. וכן עבד אוריה לבת שבע. ע"כ. מבואר להדיא שכל שאסרה על בעלה, הוי בין אדם לחבירו, ואין יוהכ"פ מכפר עד שיפייס את חבירו. וכ"כ המהרש"ם בדעת תורה (סי' תרו). וראה בחזו"ע ימים נוראים (עמ' רמב).

חכם שהורה הלכה בטעות אם צריך לבקש סליחה מבעלי הדין

כב) הנה בספר אהל אברהם (פיטרקוב תרע"א, עמ' ז) כתב בשם הגאון ר' אברהם אביש גאב"ד פרנקפורט, בספר נפלאות חדשות פר' אחרי, שהמכשיר טריפה בשגגת הוראה, היא עבירה שבין אדם למקום, אבל המטריף כשרה בשגגה, היא עבירה שבין אדם לחבירו, שהפסידו ממון, ואין יוהכ"פ מכפר עד שירצה את חבירו ויפייסו. ע"כ. וראיתי בשו"ת פתחא זוטא (חאו"ח סי' לז) שכתב, שמעתי בשם רב אחד בשם אילנא רברבא שאמר, שהמטריף בחנם הוא בכלל עבירות שבין אדם לחבירו ואין יוהכ"פ מכפר עד שירצה את חבירו. וכתב להרעיש ע"ז, וכל דבריו אין בהם לא טעם ולא ריח, רק גיבובי דברים, כאשר עיני המעיין תחזינה מישרים. ומכיון שאמרו חז"ל

סימן תרו סעיף ד - טבילה בערב יום הכיפורים

א. מנהג יפה לטבול בערב יום הכפורים במקוה טהרה. ויטבלו אחר שעה חמישית. ואם אי אפשר לכל הפחות אחר שיאיר השחר. אך אין לברך "על הטבילה", מפני שאינה מן הדין, אלא מתורת מנהג, ואין מברכים אשר קדשנו במצותיו "וצונו" על מנהג. א)

שגגת תלמוד עולה זדון, וכשם שאסור להתיר את האסור, כך אסור לאסור את המותר. ועמש"כ בחזו"ע (פסח, עמ' קי והלאה). ודאי שעליו לרצות את חבירו, ולפייסו בממון, כדי שיסלח לו. שהוא בכלל עבירות שבין אדם לחבירו. ואין יוהכ"פ מכפר עד שירצה את חבירו. וכמו שנתבאר בחזו"ע ימים נוראים (עמ' רנג).

מנהג יפה לטבול בערב יוהכ"פ במקוה טהרה

א) ראה לעיל בהלכות ערב ראש השנה, הערה יא, מה שכתבנו בענין הטבילה.

וכתב בספר סדר היום (הנהגת ערב יום כפור) אחר חצות היום לעת ערב יטביל גופו במי מקוה, ואע"פ שבזה"ז אין לנו טומאה וטהרה, כבר נהגו כל ישראל לטבול הטבילה הזאת, והוא טוב ויפה לטהר עצמו מקרי לפחות ביום הקדוש הזה, כיון שמן הדין היה שבעל קרי אל יתפלל ואפי' בשאר ימות השנה עד שיטבול, ומפני שלא יכלו רוב הצבור לעמוד בה בטלוה לטבילתו ראוי הוא שליום א' בשנה שהוא אדיר ונורא שנעמיד הדין על מקומו ולא נתפלל בו עד שנטבול, וא"צ לברך על הטבילה, כי אינו אלא מנהג אחר שנעקרה התקנה ממקומה. ואחר שעלה מן הטבילה מופשט מכל מחשבות רעות והרהורים רעים יבא לביהכ"נ להתפלל תפלת מנחה, ויתודה בה אחר התפלה בהכנעה וכובד ראש, והוא חשוב כוידוי היום עצמו, וצריך לכוין בו כראוי כמי שעומד על פרק המיתה שחוזר מלב ומנפש. ואחר תפלת מנחה נוהגין ללקות מלקות מ', ויש נוהגין קודם מנחה, ונ"ל שהצד הראוי בזה תחילה ילקה ויתודה עם המלקות, ויכוף ראשו כאגמון בהכנעת לבו ויעביר על מחשבתו עברות שעברו עליו רובם או מקצתם, ובזה יקל מעליו לפחות מעט. אח"כ ירד לטבול ויתוודה גם שם בתוך המים, ויטהר מחשבותיו ויעלה ויקל עליו מעט. ואח"כ יבוא להתפלל ויתדווה בתפלתו בהכנעת לבו כמ"ש ויקל מעליו מעט ונמצא שהכין עצמו לקבל היום הנורא בקדושה וטהרה.

והנה הזמן הנכון לטבילה הוא אחרי שעה חמישית וכמ"ש בספר מועד לכל חי (סי' יב אות יא).

ושם החמיר בזה, וז"ל: ההולכים למרחצאות ליל ערב ר"ה וליל ערב יוהכ"פ לטבול, לא עשו ולא כלום במה שטובלים, כי הטבילה צריכה ביום אחר שעה חמישית ולא קודם, כמ"ש בחמ"י (דף כח ע"ג), אלא דלפעמים ברור לו שלא יהיה לו פנאי ביום, או דלא ימצא הטבילה זכה וברה, עכ"פ יזהר שיהיה אחר שהאיר היום. ע"כ. [וכה"ג הביא בספרו כה"ח (סי' כז אות טז) לגבי ער"ש, דהטבילה תהיה אחר חצות היום, אם ימצאנה נקיה זכה וברה. ולכל הפחות תהיה ארבע שעות מהיום, כמ"ש בעבודה ומורה, ואם הוא אחר חצות יותר טוב, וכשהוא סמוך לשבת מעלי טפי. ע"כ].

ומ"מ אם הטבילה איננה לשם קבלת קדושת היום כמבואר בכתבי האר"י, אלא לשם טהרה ותשובה, לכאו' יכול להקדים, רק שלכתחילה יעדיף לטבול אחרי שעה חמישית כדי לקבל הארת היום כמ"ש המקובלים.

והיינו שטבילה זו של עיוהכ"פ איננה רק בשביל קדושת היום, אלא בשביל טהרה לקראת היום, וסמכו עמ"ש לפני ה' תטהרו בכל טהרה שאפשר, וגם היא טבילה של תשובה, וכמ"ש באו"ז (ח"א בשו"ת אות קיב):

ושו"ר בספר מועד לכל חי (פרק טז אות יז) שכתב, יזהר שלא יהיה המלקות באשמורת, כי אם אחר שיאיר היום, ראה מ"ש בספר רוח חיים, ונשמת כל חי (ח"א סי' לא ולב). ואחר המלקות יעשה טבילה לקיים באנו באש ובמים, כמ"ש רבינו האר"י. ויזהר לטבול קודם תפילת מנחה, סדר היום, ושלמי חגיגה, ובתשובות כתבתי דעיקר הטבילה לטומאת קרי צריכה בזמן תפילת

מנחה, וזה הוא בכל עת ובכל זמן. ובבאר היטב כתב שמי שיודע בעצמו דטהר גברא בטבילת ערב ר״ה, ולא ראה מים חלוקים ועכורים, ואיננו בריא בגופו, א״צ לטבול גם ערב יוהכ״פ. ובאליה זוטא כתב, דמשום תשובה גברא בר חיובא לטבול אפי׳ טהור. ע״ש. ועיין בספר כסא אליהו (סי׳ תרו).

ובמחצית השקל כתב, דיש עושים שלש טבילות, ויש עושים שלשים ותשע, והשל״ה כתב דיש עושים שלש, ויש עושים ארבעה עשר, ויש עושים שלשים ותשע. והרב עבודה ומורה דרך כתב, דיעשה שלש טבילות, נגד עון ופשע וחטאה. ובבאר היטב כתב שיש חסידים שטובלים שלשים ותשע טבילות כמספר המלקות. עכ״ד.

ובשעה״כ (דף סב) איתא: כשתעלה מהטבילה אל תנגב עצמך במטפחת, כי מימי שבת צריך שהגוף ישאב אותם. וכ״ה בפע״ח שהאר״י ז״ל לא היה מנגב כשעולה מן הטבילה. וכתב בבן איש חי (פר׳ לך לך) כי מי שקשה עליו לקיים זאת מחמת מזגו, א״צ ליזהר בכך, לא רק בימות החורף אשר מוכרחים לנגב הגוף, מחמת הקרירות, אלא אפי׳ בימות הקיץ יש בני אדם שאין יכולים להשאר בלא ניגוב. ועל כן נ״ל מי שדבר זה קשה עליו, ינגב כל גופו, רק ישאיר מקום אחד בגופו בלא ניגוב, וטוב שישאיר זרועותיו. ע״כ.

ובכה״ח פלאג׳י (סי׳ כז אות יט) כתב, דאחר הטבילה לא ינגב במטפחת המים שעליו מהטבילה. והנותנים עליהם מים חמים מהמרחץ אחר שיוצאין מהטבילה, לא טוב עושים. גם הזהיר עוד בספר עבודה ומורה דרך, דלא יעשה עוד מלאכה אחר שטבל לכבוד שבת. ע״ש.

אך כבר העלה בשו״ת יבי״א חלק ח (יורה דעה סי׳ יט אות ד) שאפי׳ אחר טבילת מצוה מותר לרחוץ, ואין בזה חשש כלל. וכבר כתב כן ביבי״א ח״ב (אבן העזר סי׳ ט אות ו׳). וכ״ש לגבי טבילת עזרא, שמעיקר הדין מותר להשתטף אחר הטבילה ולנגב כל גופו. ומה שהזהירו הוא רק ממדת חסידות.

ועיין בגמ׳ פסחים (קיא:) שיש ליזהר שלא לנעול מנעליו על גבי רגלים לחות. ומכאן העיר בספר שערי הלכה ומנהג (עמ׳ רעא), דהיאך האר״י ז״ל לא היה מנגב עצמו אחר הטבילה. וכתב, דהעילוי שיש בשאיבת מי שבת של הטבילה עולה על הזהירות הנז׳ בגמ׳, וכדאי להסתכן בשביל עילוי זה. ושומר מצוה לא ידע דבר רע. ואפשר עוד, דהאר״י קאי על הגוף ולא על הרגלים. והעולם אין מקפידין במים שעל הרגלים, ושומר פתאים ה׳. והעילוי בכך שבגדיו יספגו מי המקוה אינו רק בער״ש. וע״ש שסייע מנהג העולם שאינם נזהרים בזה, מהמבואר ביומא פ״ג מ״ו, ירד וטבל ועלה ונסתפג. אך שם הוא מחשש חציצה בין הגוף לבגד, כמבואר ברמב״ם. משא״כ בכל אחד מישראל. ויש שמשאירים חלק מהגוף שאינם מנגבים אותו. ע״ש.

ועיין בברכ״י (סי׳ כז) דבבגדי כהונה אף מילתא דלא חייצו בעלמא חייצי הכא, ולכן אף המים שאינם חוצצים בעלמא חייצי הכא. כמ״ש המשנה למלך גבי עלה ונסתפג, דלא גרע מרוח, והיינו טעמא דכתיב ילבש על בשרו, ע״ש. וראה בשו״ת יבי״א ח״א (או״ח סי׳ ב).

לטבול גם בכל יום קודם התפלה

ורבים נהגו לטבול גם בכל יום קודם התפלה, וכמבואר בשער רוח הקודש (די״א ע״ב) וז״ל: גם אמר לי הרב יונתן סאגיס בשם מורי [האר״י] ששמע ממנו כי אין דבר יותר מוכרח וצריך אל האדם לענין ההשגה כמו הטבילה שצריך שיהיה האדם טהור בכל עת. ואמנם אני ראיתי למורי ששה חדשים של החורף רובם לא היה טובל וכו׳. ע״כ.

ובשער המצוות (כי תצא דנ״ד ע״ב) איתא, ענין הטבילה הנזכר בגמ׳ לבעל קרי או למשמש מטתו, ראיתי למורי מקפיד בכל כוחו ונזהר לקיימה ואף שהיה בגופו חולי קשה שהטבילה מזקת מאד לחולי זה, עם כ״ז לא היה מבטלה כלל, ופעם אחת גזרה עליו אמו וכו׳. ע״כ.

והמהרח״ו בס׳ עץ הדעת טוב (חלק תהלים ע״פ לב טהור) כתב, שאדם הרגיל להיות טובל מטומאת קרי ושאר טומאות, נפתח לבו בתורה ובעבודת קונו, ולבו נטהר מכל המחשבות. עכ״ל. וראה עוד במעלת הטבילה בשעה״כ (ד״ז ע״ב), ובמ״ש בספר שיבת ציון ח״א (עמ׳ פט וקג) בטוב טעם. גם הא״ר שם כתב, שיש אנשי מעשה שנוהגים בתקנה זו וטובלים לקריין. ואם קשה עליהם הטבילה רוחצים את עצמם בתשעה קבין.

ועיין בשו״ת תורה לשמה (סי׳ שעה) שהביא את שיטות הפוסקים דלטבילת קרי, ואף לטבילת ער״ש ויו״ט די במים שאובין, אך טוב שיעשו קודם המשכה למים השאובים בטרם ישפכו למקוה. ע״ש. וראה במשנ״ב (סי׳ פח סק״ד) שהביא בשם האחרונים שארבעים סאה מים שאובים כשרים לטבילה זו, וכן התשעה קבין הוא ג״כ במים שאובים, ואפי׳ מג׳ כלים. ע״ש. וכ״ה בגנת ורדים (חיו״ד כלל ו׳ סי׳ א׳), דיש חסידים שמחמירים על עצמם בטבילה או ברחיצת ט׳ קבין, והמחמיר תבוא עליו ברכה. ע״ש. וכמו שנתבאר כ״ז בילקו״י ח״א (מהדורת תשמ״ה עמ׳ קלג). ע״ש. [ובדרך מליצה אמרו, הפ״ח נשבר ואנחנו נמלטנו, והיינו דבסי׳ פ״ח מבואר דין ביטול תקנת הטבילה, ואנחנו נמלטנו מחיוב זה].

ובספר טהרת הקודש (עמ׳ תפ) כתב לבאר מעלת הטבילה, כי המים נמשכים ממקור החסד העליון, ומקורו מקור החכמה אשר נקרא אבא, שאין שם קליפות, והקב״ה ממשיך שפע חסד וחכמה הנקרא חסד עילאה, ומגרש כל מיני חיצוניים מעל האדם, שהוא בדרך רוחני. וכתב שם, כי גם האר״י ז״ל לא גילה כל סודות המקוה. ומובא בפרי עץ חיים מתלמידי רבינו האר״י ז״ל, שמבאר שם כוונת הטהרה במקוה, שהנזהר בטבילת מקוה נעשה מטבילה טבל־יה שמתחבר להקב״ה להיות אחד כביכול. ואשרי חלקו. ואם לא נזהר מטבילת מצוה אז נעשה בטל־יה ח״ו, שמקצץ בנטיעות ונעשה נרגן מפריד אלוף.

גם בספר ראשית חכמה הזהיר לכוין בטבילתו שהוא נכנס בסוד נשמתו במים העליונים ההם, שהם בסוד העוה״ב, והוא נסתר בסתר עליון, שהוא בבחינת ואימא מסתרת אותו בכנפיה. והטבילה במקוה הוא כעין חזרת כלים לכבשן כדי שיטהרו ויתלבנו, וביציאתם מהכבשן המה חדשים. כן האדם בהכנסו אל המקוה הוא כדי להכלל ולחזור הנשמה הפגומה ואיברים הפגומים ממקום שיצאו משם. וקודם שיכנס למקוה יתוודה, ולכל הפחות יהרהר בתשובה קודם. ואז מרגיש לאחר טבילתו רוח חדשה מניצוץ הנשמה שחזרה אליו. גם הרב התניא ע״ה בסידורו כתב, שיכוין מעשה הטבילה אל מה שלבבו ביטול רוחני, ואז יגרום למעלה בחינת הביטול וכו׳. ע״ש.

גם בפלא יועץ (ערך טהרה) כתב: טהרה מביאה לאדם לכל דבר שבקדושה וכו׳, וטומאת ארץ העמים וטומאת הגוף והנפש הן הן המסכים המבדילין בינינו לבין אבינו שבשמים, ומונעים את לבנו להתעורר ליראה ולאהבה את ה׳ הנכבד והנורא ולדבקה בו ולעובדו עבודה שלימה ולקיים כל המצוות כדת מה לעשות, ומאחר שטהרת הגוף גורמת לטהרת הנפש, לכן ראוי להזהר בטהרת הגוף, אולי יוכל להתחזק בתורה ויראה ואהבה ושמחה ועבודה שלימה. ואם ע״י הטהרה ירויח כל דהו בעבודת הבורא, די לו לאדם לטרוח אלף אלפים טירחות ולהוציא כמה הוצאות על כך וכו׳, ובפרט לטהר מטומאתו אם נטמא בשום דבר, לא יעבור, כי טהור טהור יקרא, הקב״ה טהור ומשרתיו טהורים, והעובד את ה׳ בטהרה הנה שכרו טובה ומכופלת. וכבר כתבו גורי האר״י ז״ל, שמי שאירע מקרה קרי, אם יטבול תיכף באותו היום, ישוב אל ה׳ וירחמהו, וימחה המזיק שנברא מעון זה, ומי האיש אשר לא יחוס על נפשו. ע״כ.

על החפץ חיים זצ״ל סיפר בנו בספרו דוגמא מדרכי אבי (סי׳ א), שאמר לו גיסו הרב מנדל, כי הח״ח היה מדבר עמו על דבר הזהירות בתפלה, והזהירו על טבילת טהרה. וסיפר שם, שפעם אחת היה המקוה חם מאד, והח״ח טבל במסי״נ, עד שביציאתו נפל מעולף, והיה בלא הכרה לכמה זמן. והאדר״ת מספר על עצמו בצוואתו: עשרות שנים נהגתי עצמי לטבול תמיד ובצינעא, בטרם עלות השחר, כך בשבת, כך במועדים, וכך בימות החול. וגם בערב ר״ה, ואיש לא ידע מזה. והייתי זריז מאד בזה. אך השנים האחרונות הללו במיר א״א לי מכמה טעמים, ה׳ יכפר לי. ע״כ.

ובספר קריינא דאגרתא (מכתב נא) כתב: להיות רגיל מאד בטבילה, וטבילת עזרא יהיה כחובה, וזה מביא לידי קדושת המחשבה וטהרת הנפש. ע״כ. ופעם שאלו אותו מדוע ספריו התקבלו בישיבות יותר משאר ספרים, וענה כי תמיד לפני כתיבתם היה טובל במקוה. וסיפרו אודותיו, שהיה נוהג לטבול בכל ער״ש גם כשהיה הדבר קשה עליו ביותר לא ויתר על טבילה זו, באמרו שמימיו לא ביטלה. ובער״ש פר׳ עקב תשל״ח היה לרב כאב חזק מאד בשיפולי הגב, ואע״פ כן טבל בער״ש במקוה שבדירתו, אף שהיתה קרה, כיון שהחימום היה מקולקל, ולא נתן לאף אחד לסייעו בלבישה ובטבילה, ובמאמץ גדול טבל, ואמר אחר שיצא מהמקוה, שהמקוה הקר היטיב לו מאד. ומסופר שם, כי בחור מישיבת בית מאיר שחום

גופו עלה לשלושים ותשע מעלות חום, שאל את הרב ע״ה אם במצבו יש לו לטבול בער״ש, ואמר לו הרב, כי טבילה אחת אינה מזיקה, ויטבול טבילה אחת, רק שיזהר להתנגב היטב.

ובספר קדשי יהושע (ח״ה בסופו) מביא מה שסיפר לו הרה״צ רבי אליהו לופיאן זצ״ל, שפעם נכנס אברך באשמורת הבוקר לת״ת בעיר קלם, והרגיש הסבא ברוח קדשו דצריך טבילה, וגער בו איך מלאו לבו להכנס לת״ת בלא טבילה מקודם. ואמר ע״ז הגאון רבי יעקב קמינצקי זצ״ל דאף שלכאורה יוצאי ישיבות ליטא לא נזהרו בטבילה זו, הנה בודאי גם בליטא היו נזהרים בטבילת עזרא, אלא שהלכו למקוה רק אם היו צריכים טהרה, ולכן הלכו בצניעות, ומתוך צניעות זו נתבטל המנהג מבניהם.

פעמים שיש להמנע מטבילה - איסור להסתכל במילה

ואמנם הטובל במקוה צריך ליזהר מאד שלא יכשל במה שהזהירו חכמינו ז״ל, שלא להסתכל בערוה, וכמו שהזהיר ע״ז הגה״ק רבי אהרן ראטה בספר טהרת הקודש (בסוף ח״ב מאמר מקוה ישראל פ״ו ופ״ז) וצווח ככרוכיא על שמסתכלין ערומים זה בפני זה, ומשיחין ערומים זה בפני זה, וראוי לכל ירא שמים שלא יתרחץ ברבים במקוה ולא יסתכל באנשים ערומים, וזה יותר תיקון מעצם טבילת המקוה. ע״ש. ולכן אם יוכל יטבול בעמוה״ש בעת שאין אנשים במקוה, וכיו״ב.

וכבר אמרו בגמ׳ סנהדרין (צב.) כל המסתכל בערוה קשתו ננערת. ופירש רש״י דכח קושי האבר שלו ננער, שאינו מוליד, שנאמר עריה תעור קשתך, עריה שאתה מסתכל בה ממש היא תעור קשתך. ועוד, דהיינו המחשב בעריות של אשת איש, קשתו ננערת היא גבורת ידו. ע״ש. וכן אמרו בשבת (קיח:) אמר רבי יוסי מימי לא נסתכלתי במילה שלי. ע״ש.

וכן אמרו בזוה״ק (פר׳ קדושים דף פד) דאסיר ליה לבר נש לאסתכלא באת קיימא דיליה. וכן בזוהר (פר׳ בשלח דף סו) קשת דלתתא מאי היא, ההוא את קיימא דאתרשים בבר נש, דכל מאן דיסתכל ביה עביד קלנא לעילא. ע״ש.

וכתבו הרמב״ם והש״ע (אהע״ז סי׳ כד ס״ז): וחסידים הראשונים וגדולי החכמים התפארו שלא נסתכלו במילה שלהם. ואמנם מלשונם שכתבו ״חסידים הראשונים״ אפשר שאינו איסור גמור, אלא ממדת חסידות. וכ״כ בשדה יצחק בשבת שם. הובאו דבריו בשדי חמד (כללים, מע׳ ה׳ אות ג׳).

אלא דמה שכתבו להביא ראיה לזה מדוד המלך ע״ה שאמרו בגמ׳ מנחות (מג:) שראה עצמו ערום בבית המרחץ ולא נקרה דעתו עד שנסתכל במילה שלו, הנה אין זו ראיה, דהגירסא בגמ׳ שלנו כיון שנזכר במילה. ולא נאמר שם לשון הסתכלות. ואמנם ברש״י (שבת קל. ד״ה שש אנכי) כתב, כיון שנסתכל במילה וכו׳, אך כבר הגיהו המוהר״י והרמד״ל (רבי מנחם די לונזאנו בספר שתי ידות בדרך חיים דף קל), דצ״ל כיון שנזכר. וכתב שם בשם המפרשים, דמה שאמרו בגמ׳ סנהדרין כל המסתכל בערוה קשתו ננערת, היינו המביט במילה שלו. ושכ״כ הזוה״ק (פר׳ בשלח).

וכבר העירו מהגמ׳ שבת (מא. וקיח:) דמבואר שהתפארו בזה חכמים הראשונים. וברוח חיים פלאג׳י ח״א (דף יב) כתב מדנפשיה דראיה שרי והסתכלות אסור, ולא זכר מדברי הפוסקים בזה, כי בספר חפץ ה׳ על הגמ׳ שם כתב, דמדקאמר לא נסתכלתי ולא קאמר לא ראיתי, נראה דבראייה לחוד אין איסור כלל, והוא ע״ד מאי דאיתא בגמ׳ (שבת מא.) המניח ידו כשעולה מהנהר [כנגד פניו של מטה] הרי זה מיפר בריתו של אברהם אבינו ע״ה. ופירש רש״י שם, שהוא נכלם בבריתו של אברהם אבינו ע״ה. וכפי הנראה זה אם במקרה שראה יעצום עיניו, נראה ג״כ שנכלם במצותו שהיא בריתו של אברהם אבינו ע״ה, ועוד אי תימא דראיה אסורה למה יענש על שמכסה עצמו, ואדרבה הוא מרים מכשול מכל רואה, אלא ודאי דאין איסור כלל בראיה לחוד.

וכתב במכתב לחזקיהו (בחידושיו לשבת לג.) דמה שנראה מדברי החפץ ה׳ דדוקא בראיה במקרה הוא דאיסורא ליכא, אבל בהסתכלות איכא איסורא, אין נראה כן מדברי הפוסקים, וצ״ל דאיכא איסורא ממדת חסידות. ושם הביא מספר רוב דגן לרבי יצחק עטייה שנראה קצת מדבריו דס״ל דאיסורא איכא להסתכל במילה, ומסיק, וכבר כתבתי שאין נראה כן מדברי הפוסקים. והו״ד באוצר הפוסקים (ס״ס כג). ע״ש.

ב. אם אינו יכול לטבול במקוה מחמת חולשה או שמצטער מזה, ישפוך עליו ט׳ קבים

והנה ע״מ שאמרו בגמ׳ שבת (קיח:) אמר רבי יוסי מימי לא נסתכלתי במילה שלי וכו׳, פירש רש״י, מרוב צניעות. וכתב שם הרי״ף בעין יעקב, כי לפי שמצינו בדוד כשראה עצמו בבית המרחץ ערום, אמר אוי לי שאני ערום מן המצות, עד שנסתכל במילה שבבשרו ונחה דעתו, וכשיצא אמר למנצח על השמינית, לכן אמר רבי יוסי מימי לא נסתכלתי במילה שלי, אפי׳ בהיותי במרחץ. ע״כ.

ובמאור ישראל (שבת קיח:) העיר ע״ז מהגירסא בגמ׳ מנחות, שאמרו וכיון שנזכר וכו׳, אך הביא שם מהספרי (סוף פר׳ ואתחנן) דאיתא התם, וכיון שנסתכל דוד במילה התחיל סודר עליה שבח, שנאמר למנצח על השמינית וכו׳. וכ״ה במדרש שוחר טוב (מזמור ו׳), ובהרי״ף והרא״ש (סוף הלכות ציצית). וכן העתיק רש״י במגילה (טז:) ובשבת (קל.).

אולם גם לפי גירסא זו צ״ל דהיינו נסתכל במחשבתו ובדעתו, ולא הסתכלות ממש, וכמו שפירש רש״י (סנהדרין צב.) המסתכל בערוה של אשת איש, שמחשב בה. וכן מה שאמרו בירושלמי (סוף ברכות) כיון שהביט במילה, ולשון הבטה הוא יותר עמוק מלשון הסתכלות. וכמ״ש בספר קרבן מנחה (סי׳ ב׳). מ״מ גם זה הוא במחשבה ובכוונה בלבד. וע״ע בטהרת הבית ח״ב (עמ׳ קסא והלאה). ע״ש.

ומהר״ח פלאג׳י בכה״ח (סי׳ כז אות ט) הזהיר: ואשריו לאדם שאינו מניח את בנו שילך לבית המרחץ, ואפי׳ בער״ש, והוא לבדו, עד שיתמלא זקנו, ואפי׳ לדבר מצוה, ובכל פניות שהבן פונה יהיה האב עין השגחתו עליו וכו׳. ע״כ.

ואמנם הנזהר שלא להסתכל באנשים ערומים, ראוי ונכון שיטבול במקוה לכבוד שבת וי״ט וכדו׳, אף שאין הטבילה חובה כלל בזה״ז, ואף בעל קרי אינו חייב לטבול בזמנינו, דכל הטמאים רשאים לקרוא ק״ש ולהתפלל ולעסוק בתורה, שכן נאמר: הלא כה דברי כאש נאום ה׳, מה אש אינו מקבל טומאה, אף ד״ת אינם מקבלים טומאה (ברכות כב.). ועזרא הסופר ובית דינו הוציאו את בעל קרי מכלל הטמאים, ואסרוהו בק״ש ובתפלה ובד״ת עד שיטבול, ולא מפני טומאה וטהרה נגעו בה, אלא כדי שלא יהיו תלמידי חכמים מצויים תמיד אצל נשותיהם, ומ״מ כיון שלא פשטה התקנה ברוב ישראל, לפי שלא היה כח ברוב הצבור לעמוד בה, לפיכך בטלה תקנה זו. וחזרו חכמים והעמידו הדבר על עיקר הדין, שאף בעל קרי מותר בק״ש ובתפלה ובד״ת בלא טבילה ובלא רחיצת תשעה קבין. וכ״ה בש״ע (סי׳ פח), וסיים מרן שם, שכן פשט המנהג. ע״ש. ומ״מ אף שהתקנה לחייב לטבול בטלה, עם כ״ז רבים נהגו להחמיר על עצמם ולטבול במקוה, ומנהג זה מוזכר בקדמונים, כמבואר לעיל.

ואמנם על אף החשיבות של הטבילה במקוה, יש להזהיר שאין לדחות תפלה בצבור כדי לטבול, וכן אין לבטל שום מצוה בשביל לטבול, שהרי בזה״ז אינה חיוב מצד עיקר ההלכה, וראה בשארית יוסף ח״ב (עמ׳ רעו).

אין לבן תורה להתבטל מתורתו בשביל טבילה במקוה

וכן בן תורה השוקד על תלמודו בהתמדה, א״צ להתבטל מלימודו כדי לטבול בכל יום, אלא יוסיף בלימודו והתורה מטהרת אותו. וידוע פתגם הרבי מקאצק, שהעולם אינו יודע כי דף גמ׳ ג״כ מטהר כמו מקוה. ובפרט שבזה״ז אין הטבילה במקוה חיוב מן הדין כמו שביארנו, אלא חשיבות גדולה. והוי מחשב שכר מצוה כנגד הפסדה. וכן אם אביו או רבו מובהק נמצאים במקוה, יזהר בדבר כמבואר בילקו״י על הלכות כיבוד אב ואם, דין מורא אב ואם. ע״ש בפרטות.

ובספר על הגרש״ז ברוידא (תשס״א, עמ׳ 367) מסופר, שבשנים האחרונות לחייו פסק מלהכנס לביה״ק, מפני שכבר לא יכל לטבול במקוה. [וידוע כי ע״פ האר״י ז״ל טוב ללכת לביה״ק רק כאשר הגוף טהור, דאל״כ נדבקים בו החיצוניים. והובא בבאר היטב הלכות ט׳ באב, ס״ס תקנט], מאחר שהיה לו פצע ברגלו, וחשש שע״י הפצע עלולים הבאים אחריו לטבול להידבק מכך. וכמה מוסר השכל ניתן ללמוד מסיפור זה, דאף שהקפיד במשך שנים במצות כיבוד אב והיה עולה בכל יאר-צייט שלהם לביה״ק, וטבל קודם לכן, מ״מ כשהיה לו חשש שמישהו יפגע מזה נמנע מלטבול וממילא נמנע מללכת לביה״ק.

מים [כשתים עשרה וחצי ליטר]. ואפילו במים חמים מותר. ואפשר לעשות כן גם על ידי מקלחת. ב)

אם אינו יכול לטבול במקוה, ישפוך עליו ט' קבים מים

ב) ראה מה שכתבנו בזה בילקו"י (מועדים עמ' פב).

ובילקו"י על פסד"ז (סי' נג). ולעיל עמ' קנד. וע' בחזו"ע ימים נוראים (עמ' רמה). והנה לכאורה יש לדון בענין המקלחת לפי מ"ש הראב"ד בשו"ת תמים דעים (סי' סו) וז"ל: "ונ"ל שט' קבין שאמרו לרחיצת בעל קרי, שמצותן בנטילה ולא בטבילה, כמבואר בברכות (כב.), צריכים שיבואו עליו מכח אדם, דאל"כ א"א שלא יתפזר מהם לבטלה, ונמצאו ט' קבין חסרים. ובברכות (כב.) א"ל רבי זירא לשמעיה, אייתי תשעה קבין ושדי עלאי, אלמא צריכים הם שיבואו מכח אדם. וכיון שא"א לשיעור מצומצם אלא מכח אדם, גזרו אפי' ביותר מכשיעור שלא יהא אלא מכח אדם. ע"כ. (וכ"ה בשו"ת הראב"ד סי' כג, ריש עמ' פג).

ולפ"ז במקלחת שאין המים נשפכים עליו מכח אדם, שפתיחת הברז של המקלחת היא רק הסרת המונע, י"ל שלא תועיל לבעל קרי לענין תפלה. וכן מוכח ממ"ש בש"ע (סי' קנט ס"ט), שאם היתה ברזא בנקב החבית והסירה וקיבל המים על ידיו לנט"י, חשוב שפיר כח גברא, "וצריך להחזירה ולהסירה בכל שפיכה ושפיכה". וכתב המג"א (שם ס"ק כא), דאף שבש"ע (שם ס"י) פסק, שאם הטה החבית והיו נשפכים המים ממנה כל היום מחמת הטייתה, ונטל ידיו ממנה, עלתה לו נטילה, שאני הסרת הברזא שלא עשה מעשה בגוף שפיכת המים, אלא רק הסיר הברזא שמונעת המים לצאת, אבל כאן שעשה מעשה בהטיית החבית, ומחמת הטייתו המים נשפכים, מקרי שפיר כח גברא. והביא ראיה לזה מהגמ' חולין (טו.). ע"ש.

אולם י"ל שדברי הראב"ד בתמים דעים מיירי קודם שתתבטל תקנת עזרא, שהיה חיוב מן הדין לטבול או לרחוץ בתשעה קבין, משא"כ בזה"ז שבטלה תקנת עזרא, ומן הדין א"צ לא טבילה ולא רחיצת תשעה קבין, וכדאמרינן (בברכות כב.) שנהגו העולם כרבי יהודה בן בתירא "שד"ת אינם מקבלים טומאה, שנאמר הלא כה דברי כאש נאום ה', מה אש אינו מקבל טומאה אף ד"ת אינם מקבלים טומאה. ולהכי בטלו לטבילתא.

וכ"כ הטור (בס"ס רמא), שאע"פ שיש חסידים ואנשי מעשה שנהגו לטבול לקירויין כדי להתפלל בטהרה, מ"מ חומרא יתירה היא, וכבר כתבתי למעלה בסי' פח, שא"צ מן הדין לא טבילה ולא רחיצה בט' קבין. ע"כ.

וכ"פ מרן בש"ע (סי' פח), ושכן פשט המנהג. וגם הראב"ד עצמו כתב כן, שעכשיו לא נהגו להחמיר אף ברחיצה תשעה קבין. וכ"כ בשו"ת התשב"ץ ח"א (ס"ס קא), לפיכך אף הרוצה להחמיר על עצמו, בערב יוהכ"פ, דיו במקלחת של תשעה קבין, וא"צ שיבאו מכח אדם.

ובספר חסידים (סי' תתכח) כתב, אדם שאין לו מי שישפוך עליו תשעה קבין, יכניס המים בכלי ויניחם במקום גבוה באופן שישפכו עליו וכו'. וכתב הגאון רבי מאיר אריק, מכאן מוכח שתשעה קבין שאמרו, אפי' נשפכו עליו ממילא שלא ע"י אדם כשר, וכן מוכח ממתניתין (פרק ג' דמקואות משנה ד), בעל קרי חולה שנפלו עליו תשעה קבין וכו'. ע"ש. והביא דבריו הרה"ג ר' ראובן מרגליות (במקור חסד שם), ומשמע שדברי הראב"ד אינם מוכרחים לדידן שיצטרך כח גברא לרחיצת תשעה קבין. וכ"פ בשו"ת תורת יקותיאל (סי' ג) להקל במקלחת. ע"ש.

וכן בשו"ת צור יעקב (בקונ' שארית יעקב סי' ט) הוכיח להתיר מדברי ספר חסידים הנ"ל, אלא שכתב שצריכים להיות המים נוזלים בלי הפסק. והובא בשו"ת מנח"י ח"ד (סי' כא, וסי' כח ס"ח) להתיר, ושכ"פ הג"ר ניסן טלושקין בספר טהרת מים (תנינא סי' נח). וכן בשו"ת ישכיל עבדי ח"ה (סי' יג אות ג, וח"ח בהשמטות דף קצה:) פשיטא ליה להתיר רחיצת תשעה קבין ע"י מקלחת. ע"ש.

וכ"כ בספר בית ברוך על החיי אדם (עמ' תיג), דחשיב נמי כח גברא. ע"ש. וכ"כ בשו"ת חלקת יעקב ח"ג (סי' ס-סא) להקל ע"פ דברי ספר חסידים. וכן העלה בשו"ת נחלת שמעון (סי' א).

ג. שליחי צבור העוברים לפני התיבה בראש השנה וביום הכפורים, מצווים ביתר שאת מתורת מנהג, לטבול במקוה טהרה, להוציא את הרבים ידי חובתם בטהרה. ג)

ד. אף על פי שמן הדין אין להקפיד על דבר החוצץ בטבילת ערב יום הכפורים, שאינה אלא מנהג, מכל מקום טוב להסיר כל דבר החוצץ. וטוב לגזוז צפרניו, שלא יהיה בהם דבר החוצץ. ד)

ואף שבשו"ת משנה הלכות ח"ג (סי' א עד סי' ו) האריך הרחיב להחמיר בזה, ע"פ דברי הראב"ד שצריך להיות כח גברא. ע"ש. וע"ע לו בח"ו (סי' כג). נראה שהעיקר להקל, כדברי האחרונים הנ"ל. כי גם הראב"ד לא כתב להחמיר אלא בזמן שתקנת עזרא היתה נוהגת, לא כן בזה"ז. וכן כתבו בשו"ת שבט הלוי (חאו"ח סי' כד), ובשו"ת קנין תורה ח"א (סי' לג). ובשו"ת שאילת משה (סי' ה). וכ"כ בפשיטות בספר יסודי ישורון ח"ד (עמ' רסו), ובשו"ת רבבות אפרים ח"א (סי' ס). וע"ע בלקט הקמח החדש (סי' פח סק"ט). וכן עיקר להקל במקלחת.

שליחי צבור מצווים ביתר שאת מתורת מנהג, לטבול במקוה טהרה

ג) הנה שליחי צבור העוברים לפני התיבה בר"ה וביוהכ"פ, מצווים ביתר שאת מתורת מנהג, לטבול במקוה טהרה, להוציא את הרבים י"ח בטהרה, וסמך לזה מה שאמרו בברכות (כב:) רב חמא טביל במעלי יומא דפסחא, להוציא רבים י"ח. ואע"ג דאסיקנא עלה, ולית הלכתא כוותיה, ופרש"י, משום דקי"ל כר' יהודה בן בתירא שאין ד"ת מקבלים טומאה, היינו שאינו חייב לעשות כן מן הדין, אבל ע"פ מה שנהגו הכל לטבול בערב יוהכ"פ, שליחי צבור מצווים ע"ז ביתר שאת.

וכמ"ש בספר המנהיג (הל' צום כיפור עמ' שסה): ולפי שהדבר ישר ונכון בעיני כתבתי חזיון אחד אשר חזה אחד מחכמי מריורש, ע"ז, ששאל לבעלי החלום על טבילת בעלי קריין אם יש לסמוך על הירושלמי ולומר כי תקנת עזרא לא נתקבלה בכל המקומות ובמקום שנהגו נהגו, ובמקום שנהגו שלא לטבול או לרחוץ מותר, או אם הלכה כדברי הגאונים המחמירין ומצריכין טבילה או ט' קבין לתפלה. והשיבו לו, ועבדתם את ה' אלקיכם, הוי אומר זו תפלה, ואפשר טמא ומקריב קרבן, בתמיהה. ואם תאמר שאר טמאות, אינה דומה טומאה מאונס לטומאה מדעת, אינה דומה טומאה הבאה ממקום אחר לטומאה היוצאה מגופו, ועזרא כשתקן ברוח הקדש ראה ותקן, ועוד דזה גרם אורך הגלות. וחזר בו הירושלמי ואמר, קודם תקנת עזרא נשנית משנה זו, ודבר זה גרם אורך הגלות, כי אם היתה תפלת ישראל כתקנה נתקבלה זה ימים רבים, אך סכלות הגלות ותלמוד תורה ומעשים טובים הם העומדים לישראל. ועוד השיבו לו: שמעתי מאחרי הפרגוד ליטהר כל ישראל יחד א"א, אך אם יטהרו שלוחי צבור בכל מקום, ימהרו ביאת הגואל. ובכל מקום מוקטר מוגש לשמי, אבא אליך וברכתיך, ע"כ, ולפי שישרו הדברים בעיני מאד כתבתים ללכת בדרכי טובים וארחות צדיקים לשמור. עכ"ד. והוא לפנינו בשו"ת מן השמים (סי' ה). וע"ע בספר חסידים (סי' רמח), ובשו"ת לבושי מרדכי מה"ת (חאו"ח סי' יט). וכמבואר בילקו"י מועדים (עמ' פג), ושכ"כ בזרע אברהם יצחקי (סי' ו).

אין להקפיד על חציצה בטבילת ערב יוהכ"פ

ד) הנה הרב שערי תשובה (סי' פח) הביא מ"ש בשו"ת מאמר מרדכי דיסדלדורף (סי' א וסי' ב), שבטבילת בעלי קריין אין חציצה פוסלת, שהרי די גם בתשעה קבין, אע"פ שרגליו בארץ ואין המים מקדימים. ומה שאמרו בסוף יומא (פח.) שישפשף משום קרי, ההיא בזמן שהיתה תקנת עזרא נוהגת. ע"כ. וכתב ע"ז השערי תשובה, וכן המנהג שאין האנשים מקפידים על החציצה בטבילת בעלי קריין. ע"ש. מבואר בספר האשכול (דף א:), שכיון דשאובים לא מעכבי בטבילת קרי, כמבואר במשנה (פ"ח דמקואות מ"א), ובהר"ש והרמב"ם (שם). וכ"ה בגמ' (ברכות כב:), אף חציצה במיעוט הגוף לא מעכבא. ע"כ. ומ"ש בחי' הרשב"א (נדה סז. ד"ה ובהלכות), וקשיא לי לפי מה שראיתי בגירסת הספרים שחוצץ בגר ובנדה ובעל קרי, ובעל קרי היינו לטהרות. ושמא י"ל דלהתירו לתפלה ולד"ת קאמר, ולפי שהתירו לו טבילה בשאובין הוצרכו לומר דלענין חציצה לא הקילו.

ה. יש נוהגים לומר וידוי בתוך המקוה בערב יום הכפורים, אולם עליהם להזהר פן יזכירו שם שמים, ואפילו ראשם מכוסה אסור, כי לבו רואה את הערוה אסור. ומכל שכן בבית הטבילה של זמנינו שהמים חמים ומעלים זוהמא, ודינו כדין בית הכסא שאסור להזכיר שם שם שמים, ואפילו לומר וידוי בלי הזכרת ה', דאחר שהוא דבר מצוה של קבלת תשובה אין לעשותו במקומות המטונפים. ולכן יותר נכון שלא להתוודות בבית הטבילה כלל. ה)

וע"ע במאירי (שם עמ' רצט). ע"ש. הנה כ"ז בזמן שהיתה טבילת עזרא מן הדין, משא"כ השתא דבטלוה לטבילתא. וע' במנ"ח (מצוה קפ בד"ה וזה ימים כבירים) שכתב, שמעתי בשם גדול אחד שנסתפק אם בטבילת עזרא חציצה פוסלת, והביא ראיה שפוסלת מהיא דיבמות (מה:) ההוא דקרו ליה בר ארמאה, ואמר ר' יהושע בן לוי מי לא טבל לקריו, ונראה שם דההיא טבילה היינו מתקנת עזרא. ואם איתא דחציצה אינה פוסלת בטבילת עזרא, איך תועיל טבילת קריו לטבילת הגר. ע"ש. וע"ע בקובץ (פ"ד מהל' ק"ש ה"ח) שהביא ראיה זו בשם מהר"ם המבורג. וע"ע בהגהות יד שאול (חיו"ד סי' קצח), ובשו"ת מנח"י ח"ו (סי' פח), ובשו"ת שבט הלוי ח"א (סי' כד), ובשו"ת יבי"א ח"א (חיו"ד סי' יט אות ו).

ומ"מ כ"ז היה בזמן שתקנת עזרא היתה נוהגת מן הדין, דהכי אמר ר' יהושע בן לוי (בברכות כא:), מנין לבעל קרי שאסור בד"ת וכו'. ע"ש. משא"כ השתא דבטלוה לטבילתא. ודלא כמ"ש בספר יד המלך (בפ"ד מהל' ק"ש ה"ו), שבימי ריב"ל כבר ביטלו לטבילתא, דליתא. וכבר השיג עליו בשו"ת עמודי אש (סי' ג אות יב, דף יט:). ע"ש. וכ"כ הגאון מבוטשאטש באשל אברהם (סי' פח), ובספר שמן המאור או"ח (סי' פח). וע' בשו"ת גנת ורדים (חיו"ד כלל ו סי' יא), ובספר מהר"ם שיק (בחי' על המצות סי' קפא אות ב), ובשו"ת דברי יציב (חיו"ד סי' קה אות ג). ע"ש. ומ"מ טוב לדקדק גם בזה"ז שלא יהא דבר חוצץ בטבילתו בערב יוהכ"פ. וכ"כ בכה"ח (סי' תרז אות נח) בשם הא"ר, שטוב לגזור הצפרנים. ושכ"כ השל"ה. וכ"כ הרב מטה אפרים (סי' תרז אות ח), שיש לדקדק בטבילת ערב יוהכ"פ בחציצה, יותר משאר ימות השנה, ויסרוק שערותיו במסרק או שיפריד שערות הזקן בידו בנחת עד כמה שאפשר. וע"ע בשו"ת דברי ישראל וועלץ ח"א (סי' קעה). ודו"ק.

יש האומרים וידוי במקוה בערב יוהכ"פ, ויזהרו פן יזכירו שם שמים

ה) ראה מ"ש בזה בפמ"ג (מש"ז סי' תרו סק"ה).

ובספר מועד לכל חי (סי' טז אות יט). ובשו"ת יבי"א ח"ב (יו"ד סי' יד). ולגבי בתי הטבילה ע' בשו"ת בית דוד (סי' תכה), במר וקציעה (סי' פד), ובשו"ת דברי חיים מצאנז ח"ב (יור"ד סי' צה). ובשו"ת תשורת שי (ח"ב סי' צו). ובדבר משה (ח"א סי' ט). ובשלחן גבוה (ס"ק טז). ובצפיחית בדבש (סי' יד). ועוד.

והטעם לזה לגבי בתי טבילה של ימינו, מפני שהמקואות שלנו, רגילים לחמם אותם, ויש להם דין בית המרחץ, שאסור להזכיר שם "שם שמים", כדמוכח (בשבת י.). וכן מבואר בכס"מ (פ"ג מהל' ק"ש ה"ג) בשם רבינו מנוח, וז"ל: שעיקר האיסור בבית המרחץ הוא משום שתשמישו בחמין, ואיכא זוהמא והבלא. ורק במקואות שאין תשמישם אלא בצונן, וליכא בהו זוהמא, מותר. ע"ש. וכ"כ המאירי (שבת י.). וכ"כ בשו"ת הרשב"א ח"ז (סי' תיח) וז"ל: ומה שנהגו להטביל כלים בבית הטבילה ולברך עליהם, אע"פ שאסור לומר "שלום" בבית המרחץ, משום שאין המים של המקואות אלא צוננים ואין שם זוהמא, משא"כ במרחץ שהמים חמים ואיכא הבלא וזוהמא. ע"כ. ולפ"ז במקואות שלנו שהם חמים יש להזהר שלא להזכיר שם שמים כלל. ואף הנשים הטובלות יברכו בחדר החיצון, כשעליהן חלוק, ותיכף יתפשטו ויכנסו למקוה. וכמו שהעלה בספר טהרת הבית ח"ב (עמ' תקכג). ע"ש. ובאמת שבתשובת מהרי"ו (סי' קצא) כתב, שמנהג שטות הוא לומר וידוי בעת הטבילה במקוה. ע"ש. וכ"כ הרמ"א שיטבול בלי וידוי. וכ"כ הרב מטה אפרים (סי' תרו סעיף ח), שאין לומר הוידוי במקוה. ע"ש. והט"ז כתב ע"ד הרמ"א, דעכשיו נהגו הרבה אנשים להתוודות במקוה, והפמ"ג הזהיר דאין להזכיר שם השם בגילוי ראש, וכן אם המים זכים ולבו רואה ערוה ג"כ אסור, וכ"ש אם מצוי שם לראות ערות חברו דאסור, רק יאמר אשמתי בלא הזכרת השם. והרב משנ"ב בשעה"צ (אות כב)

ו. אף מי שטבל בערב ראש השנה במקוה טהרה, ונשאר בטהרתו, יחזור ויטבול בערב יום הכפורים לשם תשובה, כמו גר המתגייר שטעון טבילה. ו)

ז. יש נוהגים ללקות ל״ט מכות ברצועה קלה בערב יום הכפורים, ואומרים וידוי באותה שעה, ואין זה אלא לזכר בעלמא למלקות, שמתוך כך יתן אל לבו לשוב בתשובה שלימה מן העבירות שבידו. ז)

כתב שלפי הנראה, אותן המתוודים בודאי לא יזהרו בזה ויאמרו נסח הוידוי כמו שהוא בסדורים, ועל כן שוא״ת עדיף, וטוב יותר שיאמר הוידוי שלם בשעת המנחה. וכמו שנתבאר בילקו״י מועדים (עמ׳ פג). ובחזו״ע ימים נוראים (עמ׳ רמח).

ואף שבבן איש חי (פר׳ בא אות ז׳) כתב, שמותר להרהר בכוונות בשעת הטבילה. כבר העיר ע״ז בהליכות עולם ח״א (שם), דברור שכוונתו להטובל במקוה של מים צוננים, אבל בית הטבילה שהמים שם חמים אסור להרהר שם בד״ת. וכ״ש לברך שם ברכת הטבילה.

וכ״ז לאפוקי ממ״ש בספר אול״צ ח״ב (עמ׳ נח אות טז) להקל לברך ולומר דברי קדושה בתוך מקוה, בין צונן ובין חם, ואשתמיטתיה דברי כל הפוסקים. והעיקר כמו שנתבאר.

והנה ביום השנה לפטירת הרבנית ע״ה [י״ט אב תשס״ב] דיבר עמנו מרן אאמו״ר זיע״א בעת הסעודה שנערכה לע״נ, בענין זה, ותמה מאד על מ״ש באול״צ הנ״ל, ואמר, כי במקואות שלנו שמחממים אותם, יש לאסור לברך שם, וצריכות הנשים לברך ברכת הטבילה בחדר הסמוך למקוה. וכ״ה בשו״ת יבי״א ח״ט. ושם (סי׳ קח) כתב עוד בזה״ל: ומ״ש הרב אול״צ שעיקר הטעם שאין לברך במרחץ אינו משום זוהמא, אלא משום קבלת מותרי האדם וכו׳, אבל במקוה חם שעשוי לטהרה, ולא לקבל מותרי האדם מותר לברך, זה אינו, שהרי מבואר בפוסקים שאיסור של המרחץ מטעם זוהמא והבלא, ולכן מה שסיים ע״פ הטעם שבדה מלבו ״שהמנהג פשוט שנשים מברכות ברכת הטבילה בתוך המקוה, ועל כרחך כדברינו״. אינו נכון. [וכבר כתב בשו״ת שואל ונשאל (ח״ה ס״ס צח), שאין להשגיח במנהג נשים, מפני שאינו מיוסד ע״פ דעת חכמים, ואינו כלום. וע״ע בשו״ת יבי״א ח״א (סי׳ מ אות יד). ע״ש]. ואנו אין לנו אלא דברי הפוסקים ומרן שמפיהם אנו חיים. וכ״כ היעב״ץ במור וקציעה (סי׳ פד) שבמקואות שטובלים שם בחמין פשיטא שאסור לברך שם, אלא יש לנהוג שהאשה תברך קודם שתכנס למקוה, ולא תפסיק בדיבור. [ומה שיש שכתבו להסתמך על המחז״ב (סי׳ פד), ע׳ בספר טהרת הבית ח״ב (עמ׳ תקכח) מה שתמה בזה]. וכ״כ הפמ״ג (סי׳ מה א״א סק״ב), שהמקואות שמחממים אותם, חשיב שיש בהם הבלא וזוהמא, וכמ״ש בכס״מ בשם רבינו מנוח. ע״ש.

גם בשו״ת עמק הלכה (חאו״ח סי׳ כה) כתב, שהדבר פשוט שהמקואות שמחממים אותם נחשבים כמרחץ, שאסור לברך שם כלל, וכמ״ש רבינו מנוח. וצריכות הנשים לברך על הטבילה כשהן עומדות מבחוץ. וצריך להזהיר את הנשים ע״ז, ולהנהיג אותם כאמור. ע״ש. וכ״כ החת״ס (או״ח סי׳ יח וחיו״ד סי׳ רז).

וכתב מרן אאמו״ר: ואינה ה׳ לידי שו״ת באר מים חיים, כתיבת יד, לבעל כה״ח, וראיתי שפסק שבמקואות שלנו שהם חמים ויש בהם הבלא וזוהמא, אסור לנשים לברך שם על הטבילה, אלא יברכו בחוץ, ושם בתוך דבריו הביא מ״ש המחז״ב (סי׳ פד), והשיג עליו שבאמת גם הט״ז לא התיר לברך על הטבילה אלא במקוה שהוא צונן תמיד. וכדברי רבינו מנוח. ע״כ. הילכך למעשה אסור לנשים לברך על הטבילה בתוך המקואות שלנו שהם חמים, אלא יברכו בחדר הסמוך למקוה, בעוד החלוק עליהן, והברכה תהיה עובר לעשייתן, וכמ״ש מרן, ותיכף תפשוט חלוקה ותכנס למקוה בלי שום הפסק בדיבור.

ו) כ״כ הרמ״א בד״מ (סי׳ תרו) בשם מהרי״ל.

יש נוהגים ללקות ל״ט מכות ברצועה קלה בערב יוהכ״פ

ז) ז״ל מרן בש״ע (סי׳ תרז ס״ו): כל הקהל לוקים מלקות ארבעים אחר תפלת המנחה, שמתוך כך יתן אל לבו לשוב מעבירות שבידו. הגה: ונהגו שהנלקה אומר וידויים בשעה שנלקה, והמלקה

ח. אשה שהיא בתוך שבעה נקיים לספירתה, וכן הבתולות, לא יטבלו בערב יום הכפורים. ח)

ט. בימים הנוראים וכן בערב יום הכיפורים יתן לבו על מצוות שבין אדם לחבירו, ושלא יבא מתוך חרדת הדין, לפגיעה בכבוד הזולת וכדומה. ט)

אומר והוא רחום יכפר עון וגו', ג' פעמים שהם ל"ט תיבות כנגד ל"ט מכות (מנהגים). ונהגו להלקות ברצועה כל דהו, דאינו רק זכרון למלקות. ויקח רצועה של עגל, על דרך שנאמר ידע שור קונהו (כל בו). והנלקה לא יעמוד, ולא ישב, רק מוטה (מנהגים) פניו לצפון ואחוריו לדרום (מהרי"ל). ע"כ. ועיין מ"ש בנגיד ומצוה (דף ל.).

וכתב הרב ארחות חיים (דף קג ע"ג), נשאל ה"ר יאודה חסיד ז"ל, למה כשמלקין ב"ד של מטה מלקין ט"ל הכאות, ובדין של מעלה מכין ששים הכאות. והשיב לפי שב"ד של מטה מענישים מבן י"ג, מכין שלש פעמים י"ג העולה ל"ט. ובי"ד של מעלה מענישין מבן עשרים שנה, לפיכך דין הוא שיכו אותו ג' פעמים כ' דהיינו ששים, כמו שאמרו בחגיגה (טו.) אפקוהו למלאך מ"ט ומחיוהו שתין פולסי דנורא. וכן בב"מ (פ"ה:) גבי אליהו. ע"כ. וע"ע בספר תורת חיים (ב"מ פה:). [ובעיקר ההלקאה ברצועה, ע' בשו"ת נשמת כל חי (סי' כח, וסי' ל)]. [ילקו"י מועדים (עמ' פג). חזו"ע ימים נוראים עמ' רמט].

ח) ע' להגר"א פוסק בספר מור ואהלות (דפ"ד סע"א). ובספר כורת הברית (סי' רס"ה ס"ק מח). ובשו"ת מהר"ם שיק (חיו"ד סי' שסד ושסה). ובשדי חמד (מערכת יוהכ"פ סי' א אות ו). ובקצה המטה (סי' תרו סקי"ד). וראה לעיל בהלכות ר"ה מה שכתבנו בזה. ובחזו"ע (עמ' רמט).

בימים הנוראים יתן לבו על מצוות שבין אדם לחבירו

ט) הנה יש ליזהר בימים הנוראים שחרדת הדין לא תפגע בקיום המצוות שבין אדם לחבירו, כמו כבוד אשתו, ומצות ואהבת לרעך כמוך וכדו'. ומעיקר התשובה הוא, לקבל על עצמו לקיים את כל המצוות בדקדוק, וליזהר מכאן ולהבא בלימוד ההלכה למעשה, ע"מ לעשות, ולהקפיד על קיום המצוות כדבעי. ולכן בימים אלו יותר יזהר גם בכבוד כל אדם מישראל ושאר מצוות שבין אדם לחבירו. ואיתא בתנא דבי אליהו רבה (מהדו' איש שלום פרשה כו): "כך אמר להם הקב"ה לישראל, בניי, כלום חיסרתי לכם, מה אני מבקש מכם, הא איני מבקש אלא כדי שתהיו אוהבין זה את זה, ותהיו מכבדין זה את זה, ותהיו יריאין זה מזה, ולא ימצא בכם לא עבירה ולא גזל ולא דבר מכוער".

וכתב מרן אאמו"ר בספר ענף עץ אבות: והוי מקבל את כל האדם בסבר פנים יפות. בספר ראשית חכמה (שער היראה פרק יב) הביא מדברי רז"ל, בשעת פטירתו של האדם, שואל אותו מלאך המות, כלום עסקת בתורה ובגמילות חסדים, והמלכת את קונך שחרית וערבית, והמלכת את חבירך בנחת רוח. ורבי ישראל סלנטר היה מזהיר ואומר: הנה יש אשר אדם מרוב חרדתו הגדולה מיום הדין בעשי"ת, פניו זועפות כל היום, וכמעט לבו בל עמו, וע"י כך הוא נכשל ביחסו עם הבריות, מבלי לקבלם בסבר פנים יפות, ולהתנהג עמהם בכבוד הראוי, וציין לזה דוגמא אחת, פעם בערב יוהכ"פ בלכתו של רבי ישראל סלנטר אל ביהכ"נ לתפלת ערבית, פגש בת"ח אחד מגדולי היראים אשר פחד ה' והדר גאונו וחרדת הדין של היום הקדוש היו ניכרים על פניו, ודמעתו על לחייו, רבי ישראל פנה אליו באיזו שאלה נחוצה, מגודל חרדתו ועצבונו לא השיב מאומה, הפטיר רבי ישראל ואמר, כאשר עברתי מעל פני האיש, חשבתי בלבי, מה אני אשם כי אתה ירא ומפחד מיום הדין, ומה זה נוגע אלי, הלא מדרכי ההטבה עם הבריות, וגמילות חסדים, חייב אתה להשיבני בנחת רוח ובסבר פנים יפות. [ספר אור ישראל נתיבות אור עמ' קט].

והגאון ר' יחזקאל לוינשטיין זצ"ל בשיחות אלול (עמ' לב) העיר, שאף המשתדלים לשוב בתשובה שלמה, עושים זאת בעיקר באשר לעברות שבין אדם למקום. בעברות שבין אדם לחברו, נראה שאין מדקדקים כל כך. והתמיהה רבה, וכי סבורים אנו שאיננו נכשלים כל כך בעברות אלו, הלא על כל צעד ושעל הננו נכשלים

סימן תרז - סדר הוידוי במנחה ערב יום הכפורים

א. מתפללים מנחה בעוד היום גדול לפני סעודה המפסקת, והיחיד אומר אחר תפלת שמונה עשרה, הפסוק: "יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך ה' צורי וגואלי". ואחר כך יאמר וידוי ו"על חטא", כמו ביום הכפורים. תיקנו אמירת וידוי מפני שחששו פן יארע דבר קלקלה, [שכרות או טירוף, מהרי"ו ב"י], ולא יוכל להתודות אחר כך. והרמב"ם (פ"ב מהל' תשובה ה"ז) מפרש, פן יחנק בשעת סעודתו קודם שיתודה, וזה מפני שהשטן מקטרג באותה שעה. א)

בהן, ובפרט בהלבנת פנים, לשון הרע, רכילות וכדומה. ואל יאמר האדם, אמנם עברתי עברות אלו, אולם מן הסתם מחל לי חברי על כך. וכמו כן אין לו לסמך שבתפלה זכה בודאי מחלו לו כל אלה שפגע בהם, כי האמת היא, שאין האדם מוחל בקלות ע"מ שחטאו כנגדו. ובגמ' אמרו "ואפלו הקניט את חברו בדברים, צריך לפיסו ולפגע בו עד שימחל לו". והיינו שמחילה אינה באה בנקל, אלא צריך פיוס ובקשה, ורק אח"כ יתכן שימחל לו. וכ"ז עדיין אינו כולל את המקרים שבהם אדם מזיק את חבירו, ואין הנפגע יודע על כך כלל, ואילו ידע על ההיזק וגדלו לא היה מוחל עליו. והאמת היא, שקל יותר לקבל מחילה מאת השי"ת מאשר לקבל מחילה מבני אדם. ומצאנו דבר זה מפורש בדברי חז"ל: "הראה הקב"ה למשה דור דור ושופטיו וכו', והראה לו שאול ובניו נופלים בחרב. אמר משה לפני הקב"ה, מלך ראשון שהעמדת לבניך ידקר בחרב? אמר לו הקב"ה, לי אתה אומר, אמר אל הכהנים שהם מקטרגים על שהרג נוב עיר הכהנים, הרי מבואר כאן, שהקב"ה מוכן למחל, אלא שבני האדם אינם מוחלים.

מתפללים מנחה בעוד היום גדול ואומרים וידוי ו"על חטא"

א) ז"ל הרמב"ם (הל' תשובה פ"ב ה"ז): יוהכ"פ הוא זמן תשובה לכל ליחיד ולרבים והוא קץ מחילה וסליחה לישראל, לפיכך חייבים הכל לעשות תשובה ולהתודות ביוהכ"פ, ומצות וידוי יוהכ"פ שיתחיל מערב היום קודם שיאכל שמא יחנק בסעודה קודם שיתודה, ואע"פ שהתודה קודם שיאכל חוזר ומתודה בלילי יוהכ"פ ערבית וחוזר ומתודה בשחרית ובמוסף ובמנחה ובנעילה, והיכן מתודה יחיד אחר תפלתו, וש"צ באמצע תפלתו בברכה רביעית. ע"כ. והוא ע"פ מה שאמרו בגמ' (יומא פז:) ת"ר מצות וידוי ערב יוהכ"פ עם חשכה, אבל אמרו חכמים יתודה קודם שיאכל וישתה, שמא תטרף דעתו בסעודה, ואע"פ שהתודה קודם שאכל ושתה מתודה לאחר שיאכל וישתה שמא אירע דבר קלקלה בסעודה.

ומה שכתבנו שהיחיד בסיום תפלתו אומר את הוידוי רק לאחר שיאמר פסוק יהיו לרצון, הוא ע"פ מה שפסק מרן בש"ע (סי' קכב ס"א): "שאם בא להפסיק לענות קדיש וקדושה בין שמנה עשרה לפסוק יהיו לרצון, אינו פוסק, כי פסוק יהיו לרצון הוא מכלל התפלה, אבל בין יהיו לרצון לשאר תחנונים ש"ד". ולכן צריך לאומרו בסיום התפלה בלי שום הפסק. וראה בשו"ת הרשב"א המיוחסות (סי' תה). וע"ע בספר ברכ"י (סי' קכב סק"א), ובספר יד אבישלום (דף כו ע"ג), ובספר מנחת אהרן (דף קמ ע"ד). ע"ש.

וכ"כ הגרח"פ בספר מועד לכל חי (פרק טז כד) שהוידוי צריך לאמרו אחר שיאמר יהיו לרצון, ודלא כמו שנדפס באיזה מחזורים. וכמ"ש במאמר מרדכי, ובשלמי חגיגה, וע"ע בעט"ז, ומחצית השקל.

ומה שכתבנו שזהו מפני שהשטן מקטרג באותה שעה, ראה בקידושין (פא.) במעשה של פלימו. ובכתובות (קג:). וכמו שנתבאר כ"ז בילקו"י מועדים (עמ' פד), ובחזו"ע כאן.

וכתב הגר"ח פלאג'י (שם אות כג): יתודה כראוי במנחה, דוידוי זה נתקן שמא יחנק בסעודה, והו"ל כוידוי יוהכ"פ עצמו, ויחשוב כאילו הגיע לפרק מי שמת, וכמ"ש כתב בספר סדר היום, ובשלמי חגיגה. והחיד"א בספר מורה באצבע (אות רסט) כתב: בערב יוהכ"פ גם שיאכל כמצותו, מורא שמים יהיה חופף עליו. ויזהר למען דעת פירוש סדר עבודה שיאמר ביוהכ"פ, כדי להבין הדברים שמוציא מפיו. ויטבול בהכנעה גדולה עכ"פ. ע"כ.

ב. הוידוי צריך לאומרו מעומד, וישחה בעת הוידוי לאות הכנעה. וכן בכל פעם בתפלות יום הכפורים שחוזר השליח צבור לומר וידוי צריכים הקהל לעמוד ולהתוודות עמו. ומי שהוא חלוש מן התענית, או שהוא זקן, או בעל בשר, יכול להתודות מעומד על ידי סמיכה. ובשעת הוידוי כשאומר אשמנו בגדנו וכו', יכה באגרופו בנחת כנגד לבו. [ולב האדם הוא בערך ד' אצבעות למטה מן הדד השמאלי]. ב)

ג. השליח צבור אינו חוזר על הוידוי הזה במנחה, וכן על חטא, אף בסוף תפלתו, אלא מיד אחר החזרה אומר אבינו מלכנו ואחר כך קדיש תתקבל. ג)

כל וידוי צריך לאומרו מעומד, וישחה בעת הוידוי לאות הכנעה

ב) ביומא (פז:) אמר בר המדורי הוה קאימנא קמיה דשמואל והוה יתיב, וכי מטא שליחא דצבורא (בתפלת החזרה ביוהכ"פ), ואמר אבל חטאנו וכו' קם מיקם. אמר שמע מינה עיקר וידוי האי הוא. וכתב הר"ן, מהא שמעינן שחייב אדם להתודות מעומד, ושכל הצבור חייבים להתודות יחד עם הש"צ. וע' בפר"ח, שאע"פ שכבר היחיד התודה בתפלתו, יש להחמיר שצריך לעמוד ולהתודות עם הש"צ. ע"ש. וע' בספר אות היא לעולם ח"א (מערכת וידוי אות צב). ע"ש.

וע' בשו"ת מהר"ם בן חביב (חאו"ח סי' פ) שכתב, ומשמע לי דמדינא דגמ' כיון שעמד בשעה שאמר חטאנו עוינו פשענו שהוא עיקר הוידוי (יומא לו:), שוב א"צ לעמוד. ומ"מ כיון שהציבור נוהגים לעמוד בכל הוידוי, אל ישנה ממנהגם.

והוסיף המהר"ם בן חביב, שמי שהוא חלוש מן התענית, או שהוא זקן, או בעל בשר, יכול להתודות מעומד ע"י סמיכה. וכמ"ש המרדכי (פ"ק דברכות סי' טו), דאיתא בירושלמי, ר' יוחנן חזא גברא דהוה קרי בתורה בסמיכה, אמר ליה אסור לך שנאמר ואתה פה עמוד עמדי, א"ל רבי, בעל בשר אני, והתיר לו. ע"ש. והביאו מרן החיד"א מכתב יד, בברכ"י (סי' קלא אות ז' וח'). וע"ע בכה"ח (שם אות י), ובמקראי קודש (יוהכ"פ, עמ' קסה).

והנה במ"ש הרמ"א בהג'ה בחו"מ (סי' יז ס"א), שעמידה ע"י סמיכה נקראת עמידה, האריכו האחרונים שם. וכתב הברכ"י (שם סק"ג בד"ה והנכון כמ"ש החכם צבי), שהרמ"א סמך על סוף דברי הריב"ש שהיקל מטעם דהוי מדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא הוא. ולפ"ז ה"נ יש להקל לתוקע בשופר, דהוי רק מדרבנן. ע"ש. וע"ע בשדי חמד (מע' ע כלל סא), ובכה"ח (סי' צד אות ל, וסי' קמא אות ד), ובשו"ת ציץ אליעזר חלק טז (סי' א אות ה). [ילקו"י מועדים (עמ' פג. חזו"ע ימים נוראים עמ' רמט].

השליח צבור אינו חוזר על הוידוי במנחה, וכן על חטא

ג) בסדר רב עמרם ח"ב (דף קעא:) כתב, שאף הש"צ אומר זה הוידוי, ועל חטא, לאחר שסיים תפלת החזרה, כדי להוציא את הרבים י"ח. וכ"כ הראב"ן (סוף הל' יוהכ"פ). ורבינו יצחק אבן גיאת בספר מאה שערים (עמ' נט) כתב, ואע"פ שנהגו העם כדבריו, אינו כן ולא סבירא לן כוותיה.

וכ"כ ראבי"ה ח"ב (עמ' קפה) וז"ל: והש"צ לא מצלי הוידוי בתפלת המנחה בקול רם להוציא את שאינו בקי, מפני שאינו יכול לאומרו באמצע התפלה, כמו בתפלת יוהכ"פ. ע"ש. וכ"כ המרדכי (סוף יומא סי' תשכה). וכ"כ במחזור ויטרי (עמ' שעה).

ובשבולי הלקט (סי' שי) הביא דברי רב עמרם, וכתב וכן המנהג. ור' דוד אבודרהם (דף עה ע"ד) הביא דברי רב עמרם, וכתב, ונהגו בספרד שהש"צ אומרו בתפלת החזרה בברכת סלח לנו. וכ"כ הטור (ס"ס תרז). ע"ש.

גם הר"א בר נתן בספר המנהיג (אות נג) הביא דברי רב עמרם, וכתב אך לפי ההלכה אינו כן. וכתב רבינו האי שאין מנהג לש"צ להתוודות במנחת ערב יוהכ"פ, מיהו אם ירצה לאומרו בברכת סלח לנו הרשות בידו. ע"ש. והר"ן (סוף פרק יוהכ"פ) הביא דברי רב עמרם, וכתב, שרבינו האי גאון כתב שאין המנהג כן, ולא שמענו בבבל שהש"צ אומר וידוי בחזרת תפלת המנחה. ובארחות חיים (הל' ערב יוהכ"פ אות ז דף קג ע"ד), אחר שכתב כדברי רב עמרם, סיים, אבל בתשובת רבינו האי גאון כתב, שלא שמענו מעולם שהש"צ אומר וידוי בתפלה זו. ע"ש.

ד. אחר הוידוי יאמר "על חטא" על סדר א' ב'. וטוב שיאמר הנוסח של "על חטא" גם בסדר תשר"ק. והוא על פי הקבלה. ד)

וכ"ה בשו"ת גאוני מזרח ומערב (סי' קמח) בתשובה לרב שרירא גאון, שמעולם לא שמענו שהזכיר ש"צ הוידוי בחזרת תפלת המנחה בערב יוהכ"פ. ולא אמרו שהש"צ אומר וידוי, אלא באמצע תפלות יוהכ"פ, בשחרית ובמוסף ובמנחה ובנעילה בלבד. ע"ש. וכ"ד רב סעדיה גאון בסידורו (עמ' רס). וכ"כ הרא"ש (פרק יוהכ"פ סי' כה) בשם רב האי, ושאם רצה לומר וידוי בברכת סלח לנו, אין שומעים לו. וכ"כ רבינו ירוחם (דף נ ע"ג).

וכן פשט המנהג גם אצל בני ספרד, שאין הש"צ אומר הוידוי אלא בתפלת הלחש של מנחה, ככל יחידי הקהל. וכמ"ש מרן הב"י (סי' תרז). וכ"כ בשלחן גבוה (סק"ט), ובאהלי יעקב (דף יב ע"א). פוק חזי מאי עמא דבר.

ד) ילקו"י מועדים (עמ' פד), והוא ע"פ דברי הרש"ש ז"ל. ובענין על חטא ופירושו בכ"ד, ע' בספר ידו בכל (סי' קנח וסי' קנט וסי' קס). וע' באהלי יעקב. ובספר מכתב מאליהו (ח"ב עמ' צד). ובחזו"ע ימים נוראים (עמ' רנא).

ביאור על חטא שחטאנו לפניך באונס

ויש לבאר מה שתיקנו בנוסח התפלה, על חטא שחטאנו לפניך באונס, ולכאורה משמע מזה שגם על חטאים שחטא באונס צריך לבקש כפרה וסליחה, כיון שסו"ס לולי שהיה נזהר יותר במקום אחר, לא היה נכשל אפי' באונס.

וזה לפי מ"ש מהר"ם אלשיך (פר' ויקרא), והביאוהו המהר"ם בן חביב בתוספת יוהכ"פ (יומא פו: ד"ה מפרסמים), והחיד"א בראש דוד (פר' בהעלותך ד"ה ואחר), שלא יתכן, לאיש אשר בו נפש חיה שכלית וקדושה להכשל בשום חטא שלא מדעת, אם לא שכבר עבר על אחת מכל מצות ה' אשר לא תעשינה ועבר מדעת וברצון גמור, ונפסל ביוצא חוץ למקומו, והא גרמא ליה להכשל בחטא בשוגג, ולעולם א"א לשוגג בלי עון במזיד שקדמו. וזהו שנאמר (תהלים לח, יט), כי עוני אגיד אדאג מחטאתי, שאחר הכשלון בעון, במזיד, אז אדאג גם על "חטאתי", שנעשה בשוגג. וע"ע בספר פני דוד (צוארי שלל פר' ויקרא אות ב).

ואיתא באגרת לרבינו יוסף יעבץ, שהובאה בספר נחל אשכול על ספר האשכול (הל' מילה עמ' קלב), מעשה בראובן ושמעון שירדו באניה לבא אל ארץ משפחתם, ויהי סער גדול בים ויחתרו המלחים לבא אל חוף ארץ שפאניא (ספרד) בעת השמד, וכאשר כלה שבר שני האחים זה כמה ימים אחזם בולמוס בבואם אל ארץ גזרה, ויפגע ראובן בבית מחוץ לחומת העיר ויחמלו עליו ויתנו לו שם בשר לאכול ותאורנה עיניו, ושמעון גם הוא הלך אל בית אשר בעיר וישם לפניו לאכול ויאכל. ובהיותם עייפים וחלשים מאד, ישבו שם ימים אחדים בלי הגד כי יהודים הם מפחד הגזרה. ויהי אחר ששבה רוחם וידעו כי בכוחם ללכת, ויברכו את בעלי הבתים אשר גמלו עמם חסד וילכו. טרם יפרדו התודע אל ראובן בעל הבית אשר גמל עמו, ויאמר לו הכרת פניך ענתה בך כי אתה יהודי, דע אחי גם אני כמוך, ומן היהודים האנוסים אנכי, ואני וכל אנשי ביתי שומרים מצות ה' בסתר, ובמרתף מתחת לארץ אני שוחט ובודק, ונזהר מבשר וחלב. ועתה אל תעצב בעבור עצרך בביתי כי בשר פיגול לא בא בפיך. אך שמעון ידע בלכתו כי בבית נכרי ישב, ונבלות אכל מפני פיקוח נפש. ויהי כבואם אל עירם וילך שמעון אל חכם עירו וישאלהו מה זאת עשה אלקים לי לעצרני בבית נכרי, ולאכול בשר טמא ולריעי הפליא חסדו? וישיבו דבר, בני הגד נא לי ואל תכחד ממני, אם מעולם לא אכלת דבר אסור בלי אונס, ויאמר אמת נכון הדבר פעם אחת הלכתי עם הנערים ביער וראיתי אוכלים לחם וגבינה של נכרים, וסתם יין של גויים, והתאויתי תאוה רבה אל הגבינה ואל היין, וטעמתי מהם ואמרתי יסלח נא ה' לעבדך בדבר הזה. ויען החכם ויאמר צדיק ה' בכל דרכיו, רעך הטוב ממך מעולם לא בא בפיו דבר אסור וישמרהו ה' מתקלה גם בעת צרה ואונס, אבל אתה כבר עברת את פי ה' בלי אונס, לא יקרת בעיניו לעשות לך נס. [והובא גם בספר בניהו להגרי"ח יומא לח:]. וכ"ז תואם למ"ש המהר"ם אלשיך הנ"ל. ישמע חכם ויוסף לקח.

ובאול"צ חכמה ומוסר (עמ' כ) כתב ביאור בזה, שמי שאינו מצטער על האונס, ייענש אף על האונס, כי גלי דעתיה, וזהו שמתוודים על חטא שחטאנו לפניך באונס. ולכן מי שהוצרך

לאכול ביוהכ״פ מפני פקו״נ צריך להצטער ע״ז. [ובמק״א הערנו על זה שאינו מוכרח].

וע״ע בכה״ח (סי׳ רמח אות כד) שהביא מהאר״י ז״ל דאף מי שעושה מאונס ואנוס רחמנא פטריה, מ״מ יש לו איזה עונש, וצריך כפרה, והחי יתן אל לבו.

ובפנים יפות (במדבר ו, יא) עה״פ וכיפר עליו מאשר חטא על הנפש וגו׳. ופרש״י שלא נזהר מטומאת המת, ר׳ אלעזר הקפר או׳ שציער עצמו מן היין. כתב, דלכאו׳ נראה דלא ניח״ל לר״א הקפר לפרש כפשוטו, משום דכתיב וכי ימות מת עליו בפתע פתאום, דהיינו בשוגג או באונס כפרש״י, ואין זה חטא דאונס רחמנא פטריה. אך ממק״א משמע שאפי׳ אונס צריך כפרה, משום דכתיב (ש״א ב, ט) רגלי חסידיו ישמור, שאין הקב״ה מביא תקלה לצדיקים, וע״כ אונס בא מחמת חטא.

ולגבי מי שסמך על הרוב, ראה בפ״ת (יו״ד סי׳ כט סק״א) שהביא מתשובת פנים מאירות (ח״ב סי׳ מא, וח״ג סי׳ יט), שמי שאכל עוף ואח״כ מצאו שהיה טרף, א״צ כפרה ע״מ שאכל דהוי אונס. וראיה מפסחים (עא:) שחטו ונמצא בעל מום חייב, שחטו ונמצא טריפה בסתר פטור, משום דהוי אונס, וזו ראיה שאין להשיב עליה. [ומ״ש התוס׳ (ביצה כה: ד״ה אורח) שאם נמצאת טריפה לאחר שאכל הוא נענש כשוגג ולא כאונס שלא היה לו למהר כ״כ, היינו כשלא בדק את הריאה, ועשה נגד הדין]. אך החמדת שלמה (יו״ד סי׳ א) הוכיח מהתוס׳ (פסחים עג.) דאף שסמך על הרוב, הוי בגדר שוגג. וע״ע בקדושין (נז:) לא אמרה תורה שלח לתקלה. ושם אין ידוע, וסומך על הרוב, ואעפ״כ הוי תקלה. וי״ל.

וע״ע בלקט יושר (יו״ד דף מט ד״ה וזכורני) שמעשה היה בישיבה שם, שאכלו מן הכבש, ואח״כ נמצא בו טריפה, ואעפ״כ לא נתן סדר תשובה לבחורים ע״מ שאכלו טריפה, וכמה גדולים ביארו לי טעמו של הגאון ז״ל, שהבחורים היו אנוסים. וע״ע כה״ג בשו״ת בצל החכמה (ח״ה סי׳ קעג) במי שסמך על הכשר מוסמך, ואח״כ נמצא שאכל טריפה.

ונודע דברי הרמב״ם (הל׳ שגגות פ״ה ה״ו) בטעם החילוק בין אנוס שאינו חייב חטאת, לשוגג שחייב חטאת, משום דהשוגג היה לו לבדוק ולדקדק ואילו בדק יפה יפה ודקדק בשאלות לא היה בא לידי שגגה, ולפי שלא טרח בחקירה ודרישה ואח״כ יעשה צריך כפרה, אבל זה מה לו לעשות הרי טהורה וכו׳, ושלא בשעת וסת וכו׳, אין זה אלא אונס. גם בת׳ הרא״ש (כלל כט סי׳ ב) כתב שאם שמשו שלא בשעת וסת בלא בדיקה, ובבוקר מצאה טמאה, מהר״ם לא היה מטיל עליה שום דבר לכפרה. וכ״ה ברמ״א (יו״ד ס״ס קפה) דמיקרי אונס וא״צ כפרה לא הוא ולא היא.

וז״ל הרמב״ם בפי׳ המשניות (יומא פ״ח מ״ו): זכור כללים אלו וסמוך עליהם, אם שגג אדם בעשה ול״ת או הזיד בעשה ועשה תשובה, מתכפר לו מיד. ואם הזיד בלאו ועשה תשובה, תשובה תולה ויוהכ״פ מכפר. ואם שגג בכרתות ומיתות בי״ד בדבר שחייבין עליו חטאת וכו׳, ועשה תשובה נתכפר לו מיד. ואם הזיד בכרתות ומיתות בי״ד ועשה תשובה, תשובה ויוהכ״פ תולין ויסורין ממרקין, וכשימות תגמר כפרתו. וכ״ז אם עבר ברצונו, אבל באונס הרי זה פטור. בד״א בזמן שאין עבודת יוהכ״פ, אבל אם יש, כבר ידעת שבשעיר המשתלח מתכפרין כל העונות כמו שנבאר בתחלת שבועות. ע״כ. ומבואר שבאונס א״צ כפרה. ובמורה נבוכים (ח״ג סי׳ מא) כתב, שמעשי העבירות יתחלק לד׳ חלקים. האנוס, השוגג, המזיד, והעושה ביד רמה. והאונס כבר נאמר בו שלא יענש ואין עליו חטא כלל.

והקשו על דברי הרמב״ם מתו״כ (פ׳ אחרי) לגבי שעיר המשתלח, ״והתודה עליו וגו׳, אין לי אלא ודאיהן אנוסיהן ספיקותם מנין״. ומשמע שגם על עבירה באונס צריך כפרה.

ובס׳ הערות להגרי״ש אלישיב (יומא פז.) כתב, שהיה אפ״ל שאף שאנוס א״צ כפרה, מ״מ איננו טהור מלא כלום, וטהרה מיהא בעינן, [דהיינו שמדקדקין עימו כל אחד לפי דרגתו], וביוהכ״פ כתיב ״לפני ה׳ תטהרו״, שצריך ליטהר לגמרי, אולם בדברי הרמב״ם שם לא משמע כן, ולכן צ״ל שסתם אונס א״צ כפרה, והתו״כ מיירי רק כאשר עשה כן באיסור, וזה לגבי ג׳ עבירות החמורות, שאם עשה שלא כדין ועבר ולא נהרג, צריך כפרה.

ולגבי הורג נפש בשגגה, ראה במג״א ובשע״ת (או״ח ס״ס תרג) שצריך כפרה, ובחת״ס (חו״מ סי׳ קפד) כתב, שאם הוא אונס גמור, א״צ כפרה. וע״ע בנו״ב קמא (או״ח סי׳ לד). ובשו״ת חלקת יעקב (או״ח סי׳ טז) דחה דשאני הורג נפש, כיון שנגרם ד״ז על ידו, ובשבת (קמט:) אי׳ שכל מי שחברו נענש על ידו אין מכניסין אותו במחיצתו

ה. נוסח הוידוי כולו אמור כלפי כל אדם, וביאר רבינו הרמב״ם לפי שכל אדם נדון לפי מצבו וחכמתו, ולפעמים גם דבר קל, לפי ערך נשמתו יהיה חמור, ונחשב לו לעוון ממש, ואילו היה יודע כמה חובת העבדות להשי״ת שבראנו יש מאין, היינו ידועים שכל הוידוי שייך לנו. ועוד שאף אם לא חטא בגלגול זה חטא בגלגולים אחרים. ועוד שמתודים גם על עוונות אנשי ביתו. ועל מה שיכל להוכיח ולהשיב אחרים בתשובה ולא עשה, ואמרו חז״ל כל ישראל ערבים זה לזה. ואם לא הוכיח את חבירו, נתפס בחטאו ונענש בעוונו. ולכן צריך לומר כל הוידוי ו״על חטא״, כסדרן, ואפי׳ אם הוא מכיר בעצמו שלא חטא בחטא ההוא, אומרו, ואין בזה חשש משום שנראה כמדבר שקר. ואדרבה כך צריך לומר. ה)

של הקב״ה, אף שאין בו שום אשמה, כיון שהוא הגורם. וע״ע בשו״ת יבי״א (ח״י בהערות לרב פעלים ח״ג או״ח סי׳ לו).

ובשו״ת ויען יוסף גרינולאד (או״ח סי׳ יב) כתב, דמהיות טוב משמע מספרים דקצת כפרה בעי גם באונס. גם בשו״ת שיירי טהרה (סי׳ קפז תשובה טז) דייק מהתוס׳ (ביצה כה:) שאונס צריך כפרה קלה. וזה כאשר היתה לו אפשרות להמנע מהאונס ואפי׳ ע״י טירחא גדולה.

ואפשר שגם אם א״צ תשובה ממש, מ״מ מצד חסידות ומעלה, צריך קצת כפרה, [וראה לעיל דברי הגרי״ש אלישיב בזה בדעת הרמב״ם]. וכמו שמצינו ברמ״א (או״ח סי׳ שמג) שקטן שהכה את אביו או עבר שאר עבירות בקטנותו, אע״פ שא״צ תשובה כשיגדל, מ״מ טוב לו שיקבל על עצמו איזה דבר לתשובה ולכפרה, אע״פ שעבר קודם שנעשה בר עונשין. ויש לדחות. וע״ע ברמב״ם (סוטה פ״ב ה״ד ובהשגות שם).

אומר את כל הוידוי ו״על חטא״, כסדרן, אף אם לא חטא באותו חטא

ה) והנה צ״ל כל הוידוי ו״על חטא״, כסדרן, ואפי׳ אם הוא מכיר בעצמו שלא חטא בחטא ההוא, אומרו. ויש בזה כמה טעמים. א. משום שאמרו חז״ל (שבועות לט.) כל ישראל ערבים זה לזה. ואם לא הוכיח את חבירו, נתפס בחטאו. ונענש בעונו, כדאיתא בשבת (נה.). ב. משום שמתוודה גם על עוונותיו בגלגולים קודמים. ג. משום שמתודה גם על עוונו אלו שמשורש נשמתו, ולכן אומרים בווידוי ״אנחנו ואבותינו ואנשי ביתינו״. ראה בשעה״כ (דף מב ע״ג), וברכ״י (סי׳ קלא אות ו). וכ״כ בספר חסידים (סי׳ תרא). וע״ע בספר חמדת ימים (ליל יוהכ״פ פ״ג, דף סט.). [ד. ועוד שבכלל הוידוי הוא גם דברים שהם דוגמת איסור גזילה, כגון שניגב את ידיו בבגד חבירו, או גזל שינה, וכל כיו״ב בדברים הדומים לגזילה. וגם במה שאומרים ביוהכ״פ ענין רציחה, הנה הכוונה לאביזרייהו דרציחה, כגון המלבין פני חבירו ברבים וכיוצא. וראה להלן בשם הרמב״ם].

ובשעה״כ כתב, שמטעם זה הוידוי נתקן בלשון רבים. כי לכאורה היה צ״ל אשמתי בגדתי וכו׳, אך הענין הוא שמלבד מה שנענש האדם על חטאיו, גם נענש על חבירו מטעם הערבות, כי כל ישראל הם גוף אחד כלול. ולזה ראוי לאדם שיתודה בלשון רבים כדי שיתודה גם על חברו. ולכן אף אם יש עבירות שלא חטא בהם, אפשר שחבירו חטא בהם, וע״כ צריך להתוודות בלשון רבים. ע״כ. והביאו שלמי צבור (דף קמח:).

וכתב החיד״א בספר לב דוד (פרק יב) שמצא במכתב של מהר״ח סרגוסי, מבני בניו של הגאון הקדוש מהר״ר יוסף סרגוסי, רבו של הגאון הרדב״ז, שכתב וזה לשונו: שמעתי מהרב הגדול מרן כמהר״ר אברהם סכנדרי, ששמע מפי סופרים איש מפי איש מפי הרמב״ם, שאדם גדול לא היה רוצה לקרות וידוי יוהכ״פ, כי יודע בעצמו שלא עשה דבר עבירה, ולמה ידבר שקרים לפניו יתברך, והוא חותמו אמת. והשיבו הרמב״ם, אלו ידעת אתה הנלבב כמה חומר עבודת ה׳ יתעלה, וכמה צריך לעבוד האלוה הזה, והיית מקיף העבודה הראויה והמוכרחת לאדון הזה, היית יודע בודאי שאין כל יום שאין אתה עושה כל האמור בודוי, ועוד נוסף כהנה וכהנה, וכל אדם נדון לפי גודל חכמתו, שהרי מצינו שדוד המלך ע״ה נכתב עליו עון אשת איש, והיא היתה מגורשת מאוריה, ועון הריגתו, אף כי היה חייב מיתה, ועון ציצית של המלך שאול, אף כי היה רודפו והיה חייב מדין מחתרת, וכן כל כיו״ב לפי מה שהוא האדם כן משפטו ושאתו, ואף על דבר זה שדברת עתיד אתה ליתן את הדין. עכ״ל.

ו. בעת אמירת הוידוי אין לסמוך על דבר באופן שאם יינטל אותו דבר יפול, אבל זקן או חולה יכולים להתוודות על ידי סמיכה. ו)

ואחד הרואה ואחד השומע דברות קדשו של אבי התעודה הרמב״ם, קטרי חרציה משתריין, וארכובותיו דא לדא נקשן, לחזות בנועם את כל תקף דין שמים, ויכיר חוב׳ת גברא בסדר עבודה לאלהינו מלך העולם. ואפי׳ איש חסיד שמכיר בעצמו שלא חטא, מי יודע כמה וכמה עבירות אשר לא עשה בפועל, אך לפי גודלו יחשבו אף הם כאילו עשאם, ונגול׳ו כספר השמים. וזאת היתה לי מ״ש (נדה ל). דמשביעין הולד תהי צדיק ואל תהי רשע, ואפי׳ כל העולם כלו אומרים לך צדיק אתה, היה בעיניך כרשע. וזו היא שקשה, דאי ידע בנפשיה שלא חטא, וגם קול המון הם מסכימים שצדיק הוא, מדוע יהיה בעיניו כרשע. ולפנים פירשנו בעניותנו, דהכא רמוז סוד הגלגול, כי הגם דעתה לא חטא, מי מפיס שבגלגול שעבר לא חטא והשחית התעיב, ולכן יהיה בעיניו כרשע משום גלגולים שעברו. וכזה ראיתי אחרי רואי דתרגמוה רבנן קדישי הלא בספרתם. אמנם עפ״ד הרמב״ם הנאמרים באמת, שפיר קאמר ואפי׳ כל העולם כלו אומרים לך צדיק אתה, היה בעיניך כרשע, כי זמנין דבר קל, לפי ערך נשמתו יהיה חמור יחשוב ה׳ לו עון, ולכן צריך תמיד להיות בעיניו כרשע, ושהוא מקצר בעבודה הראויה למלך מלכי המלכים הקב״ה. וכבר אמור רבנן הקב״ה מדקדק עם חסידיו כחוט השערה, ויסתמר שערת בשרו האדם להעמיק בזה. עכ״ד החיד״א. **והוסיף** מרן החיד״א בספרו מדבר קדמות (מערכת ו׳ אות יא) ודבריו חיים וקיימים, ובזה יובנו כמה דברים קשים שמצינו במאמרי רבותינו ז״ל, ובדברי רבינו האר״י, ובדרך כלל לימדונו רבותינו (יבמות קכא:) ואמרו שהקב״ה מדקדק עם חסידיו כחוט השערה. וכמה כלול במלות קצרות אלו. והטעם פשוט, שלתוקף זוהר בהירות עליונות נשמתם, אפי׳ פגם כל שהוא עושה רושם וטעון ליבון.

וכתב רבינו האר״י ז״ל, שהוא מתוודה עליו ועל כל בני ביתו, ועל כל מי שהוא משורשי נפש רוח נשמה שלו, ועוד כי כל ישראל ערבין זה לזה, כמבואר בשבועות (לט.), והוא נענש ע״מ שחטא חבירו, בסוד כל ישראל ערבים זה לזה. כי כל ישראל הם גוף אחד, ולכן הוידוי הוא בלשון רבים. וע״ע בברכ״י (סק״ו). ע״ש. ובחס״ל (אות ג) כתב עוד טעמים אחרים, מפני שאפשר שחטא בגלגולים אחרים. וכתב שזה הטעם שאומרים בנוסח הוידוי חטאנו אנו ואבותינו, שהגלגול שעבר נקרא אב. ועוד כתב טעם אחר, מפני שיש איזה עבירות שדש אדם בעקביו, והמה חמורות, כגון כל הכועס כאילו עובד ע״ז, וכן המלבין פני חברו שהרי הוא כאילו שופך דמים וכדו׳. ע״ש. ועוד יש מי שפירש, דאע״פ שהוא לא חטא בעבירות הללו, אפשר שאחד משורש נשמתו חטא, וע״כ הוא מתודה עליו כדי לתקנו.

בשעה שאדם מתודה על חטאיו אין לו לבקש שום התנצלות על החטא

וראה בס׳ מוסר השכל (לשון חכמים הל׳ תשובה פ״א ה״א) שהעיר, שבשעה שאדם מתודה על חטאיו אין לו לבקש שום התנצלות על החטא, כגון טענת אונס וכיוצא, אלא חייב תמיד להאשים את עצמו שבא החסרון מצדו. וזה אחד מן הטעמים שתשובת דוד נתקבלה מיד, כיון ששאול כשהתודה בקש התנצלות על עצמו ואמר (ש״א טו) חטאתי כי עברתי את פי ה׳ ואת דבריך וגו׳ ואשמע בקולם. כאילו רצה להקל האשמה ולתלותה בטבע אל ההכרח. אבל דוד שלא אמר אלא בקצור דברים, חטאתי לה׳, ייחס העון על עצמו מכל וכל ולא נתן שום התנצלות לתלות הדבר אל נטיית יצרו וחומרו וכיוצא, מיד אמר לו הנביא ״גם ה׳ העביר חטאתך וגו׳״. כי חפץ ה׳ שמודה מבלי שום יפוי וחפוי על הענין, אלא עוזב אותו בסתם כמות שהוא, שאינו אומר אלא עצמות העון ומניח הדבר אל חכמתו ית׳ אל דעות להבחין פרטי הדברים, ואדם זה ודאי ירוחם כאשר היה לדוד.

באמירת הוידוי אין לסמוך על דבר באופן שאם יינטל יפול

ו) כ״כ המג״א, דלא יסמוך בעת אמירת הוידוי, באופן שיפול אם ינטל אותו דבר שסומך עליו. וכ״כ בבן איש חי (פר׳ כי תשא אות ז). ומיהו זקן או מי שהוא חלש יכול להתוודות ע״י סמיכה, כמ״ש בתשובת מהר״ם בן חביב, הובאה בברכ״י (סק״ח), ובעוד אחרונים.

ז. צריך להתוודות ולעמוד בכל הוידויים שהקהל אומר, אפילו אם כבר התפלל ואמר באותו יום וידוי. ובפרט ביום הכפורים, שבכל פעם שהשליח צבור אומר וידוי צריכים הקהל לעמוד ולומר עמו הוידוי. ז)

וכיו"ב מבואר לגבי תפלת שמונה עשרה, בש"ע (סי' צד סעיף ח'), דתפלה צריכה עמידה, ועמידה על-ידי סמיכה לא חשיבא עמידה. וכמ"ש הב"י שם, דלא חשיב עמידה כשסומך עצמו. ובהגמ"י מפרש הטעם משום דצריך לעמוד באימה. ונפ"מ, היכא שהוא סומך את עצמו קצת שאם ינטל אותו דבר לא יפול, דלטעם הב"י שרי, דחשיב מיהא עמידה. אבל לטעם הגמ"י אסור, דסו"ס צריך לעמוד באימה וזו אינה אימה לעמוד כשהוא סומך אפי' במקצת. וכתב במשנ"ב, דבמקום הדחק יש להקל כטעם הראשון. ועיין בזבחים (יט.) גבי עבודה בביהמ"ק, דעמידה מן הצד, פירוש על-ידי סמיכה לרבנן לא הוי עמידה, וכתבו התוס' (יט.) ונראה שקורין בתורה שלא לסמוך משום דאמרינן בפרק הקורא את המגילה עומד (מגילה כא.), דבתורה בעי עמידה, דכתיב ואתה פה עמוד עמדי, ובירושלמי נמי אמרינן דאסור לסמוך משום דכשם שניתנה באימה כך אנו צריכים לנהוג בה באימה. וכ"כ הרמב"ם (פי"ב מהלכות תפלה), והרא"ש (ריש פרק היה קורא), והטור (סי' קמא). וכיו"ב כתב הריב"ש בתשובה (סי' רסז) דאם היו הדיינים נסמכים על העמוד בשעת קבלת העדות, מותר אפי' לכתחלה, משום דעמידה מן הצד לא שמיה עמידה, וסמיכה כה"ג חשיבא ישיבה. והובאו דבריו בב"י (חו"מ ס"ס כח). ועיין במג"א (סי' קמא סק"ב) דאפי' בעל בשר אסור לסמוך, ולא שרינן ליה אלא סמיכה קצת כמו שנתבאר בסי' סג, גבי פרקדן. והעיר שם מהלכות עדות (חו"מ סי' יז ס"א) דהריב"ש חשיב סמיכה לעמידה. ע"ש. ונ"ל דהכא משום אימה ורתת. ודו"ק. אלא דקשה ממקרא מגילה. וצ"ל דהתם משום כבוד הצבור הוא. וראה בשו"ת קול יעקב (סי' יח) מ"ש בזה.

והנה בגמ' (ברכות ל.) רב אשי מצלי בהדי צבורא ביחיד מיושב, כי הוה אתי לביתיה הדר ומצלי מעומד. ולכאורה משמע מכאן דהא דאין להתפלל מיושב הוא לעיכובא, ומש"ה רב אשי חזר והתפלל בביתו מעומד. אך אין זו ראיה, דאפשר כמ"ש בב"י (סי' צד), דרב אשי התפלל בתורת נדבה. וכ"כ הרמ"ע מפאנו, הובא במג"א (ס"ק יא). ולכן מהדין א"צ לחזור ולהתפלל מעומד, דאל"ה לא היה ר"א מתפלל מיושב כלל. ע"ש. אך כבר כתב הב"י דמהתוס' משמע דמי שהתפלל מיושב צריך מדינא לחזור ולהתפלל מעומד. וראה מה שהעיר בזה בשו"ת פרי יצחק ח"ב (סי' א').

והנה בגמ' (פרק תפלת השחר) תניא, השכים לילך בקרון או בספינה מתפלל, לכשיגיע זמן ק"ש קורא. רשב"א אומר בין כך ובין כך קורא ק"ש. ואמרינן במאי קמיפלגי, מר סבר תפלה מעומד עדיף, ומר סבר מיסמך גאולה לתפלה עדיף. ומשמע דמאי דבעינן עמידה בתפלה היינו עמידה ממש, ולפיכך בספינה או בקרון שאינו יכול לעמוד על רגליו, מפני שמתנועע לכאן ולכאן, פליגי תנאי הי מינייהו עדיף, ומכאן דייק בשו"ת קול גדול (סי' יח) דאין להתפלל כשהוא כורע ברך, ובעינן עמידה ממש. וכן משמע מלשון הטור (סי' כה) שכתב, ויכוין רגליו זה אצל זה, דכתיב ורגליהם רגל ישרה ומתרגמינן רגל כוונין. ע"ש.

וכתב בספר החסידים (סי' יח) דאותם העומדים בביהכ"נ ומראים עצמם כעייפים ואינן יכולים לעמוד, עליהם הכתוב אומר ולא אותי קראת יעקב כי יגעת בי ישראל, כל יומא לא לאי [תרגומו, עייף, תענית ב.] ובעידן צלותא לאי. והיינו, כל היום עומד בשוק לפני הפקיד וכו' ואינו עייף ובשעת התפלה אינו יכול לעמוד. וכ"ה בכנה"ג (סי' צד), דלא יראה עצמו בתפלה כעייף ואינו יכול לעמוד, וכיוצא מתנועות כאלה, כי ברחובות ובעסקיו הוא בריא, ולעבודת ה' ראשו עליו ככרמל. [וכבר העיר החיד"א דנשמט מהכנה"ג לומר דבר זה בשם ספר החסידים].

וכתבו האחרונים, דיש ליזהר שלא יסמוך עצמו על גבי הסטנדר.

ואם מותר לש"צ להשען על מרפקיו בשעת התפלה והוידוי, ראה בשו"ת עם כלביא (סי' לב).

לעמוד בכל הוידויים שאומר השליח צבור ביוהכ"פ

ז) כ"ה בש"ע (סי' תרז ס"ג), דצריך להתוודות מעומד, ואפי' כי שמע ליה מש"צ והוא התודה

ח. כשמתוודה צריך לשחות מעט, ויאמר הוידוי בנחת ובמתינות ובלב נשבר ונדכה. וישהה בין תיבה לתיבה, וידע לפני מי הוא מתודה, שאם יאמר אותו במרוצה ומבלי הבנה, הרי זה בא לתקן ונמצא מקלקל. וכתב בשער הכוונות, כי בעת שאדם אומר הוידוי, יש לו להכות ביד ימינו כפוף כמו אגרוף על הלב, בצד שמאל, הכאה אחר הכאה בנחת, בעוד שהאדם מתודה, בין בשחר בין במנחה, בכל תיבה ותיבה של אשמנו בגדנו וכו׳ הכאה אחת. ח)

ט. אף שאין להפסיק בשיחה באמצע הוידוי עד סיום כל התפלה, מכל מקום השומע קדיש או קדושה, עונה עם הצבור, ויש אומרים שבאמצע הוידוי ועל חטא אין לענות אמן דברכות, אלא קדיש וקדושה כדין ההפסק בקריאת שמע וברכותיה. ויש מתירים לענות גם אמן דברכות. וכן עיקר שעונה אמן גם אחר ברכה ששומע מפני חבירו, או מהשליח צבור. ט)

כבר, צריך לעמוד. וכ״ה בשעה״כ (דרוש ה). וכתב המהר״ם בן חביב בתשובת כת״י (סי׳ ז׳) הובאה בברכ״י (אות ז׳), דגם בוידויים הארוכים שאומרים ביוהכ״פ, צריך היחיד לחזור ולאומרם עם הש״צ. וכ״ה בשלמי צבור, ובכה״ח (אות ט׳). ועיין בש״ע (סי׳ תרז ס״ג) לגבי יוהכ״פ, דאפי׳ מי שהתוודה כבר, כששומע וידוי מהש״צ צריך לעמוד ולהתודות עם הש״צ. ואף שהשיירי כנה״ג שם (בהגה״ט אות ג׳) כתב בשם הגאון רבי אליהו עובדיה, דיש לחלק בזה בין יוהכ״פ לשאר ימות השנה, ולכן אין העולם מקפידים בזה. וכ״כ הפר״ח (סי׳ קלד ס״א), אולם דעת מרן החיד״א בקשר גודל (סי׳ יט אות ו) שה״ה בכל ימות השנה. וכ״כ בסידור בית עובד (בהלכות וידוי אות ב׳), ובחסד לאלפים (סי׳ קלא ס״ה). וע״ע בבן איש חי (פר׳ כי תשא אות ז), ובכה״ח (אות יג). ושם העלה דנכון ליזהר ולקיים דברי חכמים אפי׳ בשאר ימות השנה [ולא רק ביוהכ״פ]. וכ״כ בכה״ח פלאג׳י. ע״ש.

להשתחוות מעט בעת אמירת הוידוי

ח) מה שכתבנו שצריך לשחות מעט, כ״כ השל״ה הק׳, הובא במג״א (סי׳ תקז סק״ד), ובא״ר (סק״ט), ובעוד אחרונים. וכתב בברכ״י (שיו״ב סק״ו) דכשאומר י״ג מדות ה׳ יש לכרוע, ואע״ג דזוקף בשם, שאני הכא דאחר י״ג מדות כתיב וימהר משה ויקוד. ומיהו אין לכרוע אלא ישוח מעט. מהר״ם ממודינא, ומהר״י קולון.

ומה שכתבנו שיאמר הוידוי בלב נשבר וכו׳, כ״כ בכה״ח (סי׳ קלא אות טוב). וכתבו גורי האר״י ז״ל, דצריך להתודות ככל סדר הוידוי אף אם מכיר בעצמו שלא חטא בחטא ההוא. וכמ״ש כן מרן החיד״א בברכ״י (סק״ו), דפוק חזי דברי אבי התעודה הרמב״ם, [הנ״ל] הובאו בשם הגדולים (דף צז) בחון בהם וחקור מהם והיו לזכרון, והחי יתן אל לבו. ואם בעל נפש הוא חרדה ילבש וישוב אל ה׳ וירחמהו.

וכתב בשעה״כ, שיש להכות ביד ימינו כפוף בעת שאומר אשמנו בגדנו, שע״י הכאות אלו גורמים להכות שם, ולהוריד החסדים אשר למעלה במקום המכוסה, למטה במקום הלב, שהוא מקום המגולה. ולפי שהיד הימנית הוא סוד החמש חסדים בשורשם העליון, לכן צריך להכות ביד ימינו על לבו, ויכוין לנענע החסדים אשר למעלה ולהורידם למטה במקום הגלוי. עכ״ל. והמ״א (בסי׳ תרז) כתב בשם מדרש קוהלת, שיכה על הלב לומר אתה גרמת לי. והביאו השלמי צבור (דף קמח ע״ג). וכתב החסד לאלפים (או׳ ד) דטוב לקפוץ ידו כשמכה על לבו, ויהיה הגודל תחת האצבעות, שהוא רמז למדת הרחמים, ויכוין לכבוש מדה״ר.

אין להפסיק באמצע הוידוי, והשומע קדיש עונה עמהם

ט) הנה נחלקו בזה הפוס׳ ראה בחסד לאלפים (סי׳ קלא סי״ג), ובזכרונות אליהו (עמ׳ יד), ועי׳ במטה יהודה (ר״ס קלא), ובקשר גודל (סי׳ יט אות יד) ובשערי תשובה (ר״ס קלא), ובמשנ״ב (שם),

י. אם מתוודה בלחש, נכון לפרט החטא, כדי שיתבייש יותר כשמזכיר חטאיו. י)

ובמנחת אהרן (דף קסה:), ובבית עובד הלכות נפ"א (אות ו). ויש מתירים כמ"ש בכה"ח (סק"ב). ואפי' בקדיש ובקדושה י"א שאינו אלא רשות להפסיק ולענות, אבל חובה ליכא דהעוסק במצוה פטור מן המצוה. וע' ביבי"א ח"א (סי' ה אות ז). ובח"ה (סי' ז), ושם (סי' יז אות ו- ז). ובח"ו (סי' כא אות ג).

ובמקור הדין בזה, הנה בחידושי הרא"ה בספר פקודת הלויים (ריש פרק אין עומדין, עמ' פט וצ), הביא דברי הרי"ף שכתב, ואסור לאשתעויי מכי מתחיל ברוך שאמר עד סיום תפלת שמונה עשרה. וכתב, ומסתברא דלית ליה לאשתעויי ולאשתהויי בין תפלה לנפ"א, דכולה כעין צלותא אריכתא היא. וראיה לזה מדאמרינן בב"מ (נט:), דביתהו דר"א כל יומא לא שבקא ליה למינפל על אפיה, ואי אית ליה רשותא לשהויי, אטו מי קיימא דביתהו בהדיה כל יומא, אלא ודאי כיון דההיא שעתא לא נפיל על אנפיה תו לא נפיל. והא דלא חשבינן לה לקמן (מב.) בהדי שלש תכיפות הן, משום דלא קביעא, דזמנין דליתא לנפ"א, כגון בר"ח ודכוותיה, משום דלאו חובה גמורה היא, אלא אפושי ברחמי, וכדמוכח בהדיא מדבטלה ליה דביתהו דרבי אליעזר. ומ"מ היכא דאתי למימר נפ"א לית ליה למפסק וכו'. עכת"ד. וכ"כ רבינו חיים בר שמואל תלמיד הרשב"א בספר צרור החיים (עמו' יח). גם בשט"מ (ב"מ נט:) כתב בשם הריטב"א, מכאן מביא ראיה רבינו שאסור להפסיק בשיחה ובדברים אחרים שאינם של תפלה, בין תפלה לנפ"א. ע"כ. וכ"כ מרן הב"י (ר"ס קלא) בשם תלמידי הרשב"א, ושכ"כ הארחות חיים בשם הגאונים, שאין לדבר בין תפלה לתחנה, שהכל תפלה אריכתא. וכ"פ מרן בש"ע.

וכתב מהר"י עייאש בספר מטה יהודה (שם סק"א), נ"ל שאם בעודו נופל על אפיו שמע קדיש או קדושה, יפסיק ויענה, שדינו כדין ק"ש ולא יותר, וכמ"ש הרמ"א לעיל (סי' סו ס"ב): "ולכל הני מילי פוסקים באומר תחנונים". ומקורו מתשובת הרשב"א שהובאה בב"י (סי' קכב). ואע"ג דנפילת אפים חשיבא כצלותא אריכתא, והיא חמורה לסברת הזוהר הקדוש, מ"מ לא עדיפא מאלהי נצור שאומרים אותו אחר התפלה, שאם אמר יהיו לרצון וכו' מפסיק כדרך שמפסיק בק"ש וברכותיה. ע"כ. וכן הובא במחז"ב, ובשלמי צבור (דף קמט:). ועוד. ומ"ש מרן החיד"א בקשר גודל הנ"ל, שע"פ הסוד יש לפקפק בזה, כבר כתב בסידור בית עובד שם, שהעיקר כדברי המטה יהודה, ושגם ע"פ הסוד אין לפקפק בזה. וכ"כ בספר זכרונות אליהו (מע' וידוי אות כא). וכן הסכים בכה"ח (סק"ב).

ואמנם בילקו"י מועדים (עמ' פד) כתבנו דשוא"ת עדיף ולא יענה אמן דברכות, וכ"כ מתחלה מרן אאמו"ר בירחון קול סיני, שנראה שכשם שאין לענות אמן דברכות באמצע אלהי נצור, [ראה בזה להלכה בשו"ת יחו"ד ח"ה סי' י'], ה"ה לאמצע וידוי ונפילת אפים, אין לענות אמן דברכות. אולם י"ל שמכיון שאם עקר רגליו קודם אלהי נצור רשאי לענות אמן דברכות באמצע אלהי נצור, גם כאן רשאי לענות אמן דברכות. ומכ"ש שדעת החיד"א והבאר היטב והבן איש חי, שאף באמצע אלהי נצור (אפי' לא עקר רגליו) יכול לענות אמן דברכות. ונהי דלא קי"ל הכי, עכ"פ בתחנונים ונפילת אפים שאחר התפלה, אין להחמיר כל כך ולהמנע מעניית אמן דברכות.

וכ"כ הפמ"ג (במש"ז סק"א), שאחר שהביא מ"ש הב"י שאין להפסיק בין תפלה לנפילת אפים, סיים, שה"ה למי שמתפלל ביחיד בביתו, ומסתברא ודאי דדוקא דבר הרשות אסור, אבל אמן יהא שמיה רבה ואמן דברכות עונה, שהרי מפסיקים בשני וחמישי לומר והוא רחום. ע"כ.

והרה"ג רבי יעקב סופר בכה"ח (שם) הבין מדבריו שדוקא בין תפלה לנפ"א יוכל לענות אמן דברכות, משא"כ באמצע נפ"א, לא יענה אמן דברכות. ואינו מוכרח כלל, שהרי אמן יהא שמיה רבה לכל הדעות צריך לענות באמצע נפ"א, והפמ"ג בחדא מחתא מחתינהו, עם אמן דברכות, אלמא דאף לענין אמן דברכות באמצע הוידוי ונפ"א ש"ד. וכמ"ש בחזו"ע כאן.

י) זה לשון מרן בש"ע (סי' תרז ס"ב): א"צ לפרט החטא. ואם רצה לפרט, הרשות בידו. ואם מתודה בלחש, נכון לפרט החטא.

יא. עוונות שהתודה עליהם ביום כפורים שעבר, ולא חזר עליהם, אפילו הכי יכול לחזור ולהתודות עליהם. יא)

סימן תרח - סדר סעודה המפסקת

א. בסעודה המפסקת יש נוהגים לטבל פרוסת המוציא בדבש או בסוכר. ומכל מקום נכון להביא גם מלח על השלחן. א)

ב. צריך לסיים אכילתו ושתייתו מבעוד יום, כי מצוה מן התורה להוסיף מחול על הקודש, וכמו שדרשו חז"ל ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחודש בערב, יכול משתחשך, תלמוד לומר בתשעה לחודש, הא כיצד מתחיל ומתענה מבעוד יום, מכאן שמוסיפים מחול על הקודש. וכן צריך לפרוש ממלאכה ומאיסורי שבות מבעוד יום, מלפני שקיעת החמה, מעט או הרבה. וזמן התוספת הוא מעט קודם שקיעת החמה. ודי אפילו בכל שהוא מן התורה כל זמן שלא שקעה החמה. ב)

יא) מרן בש"ע (סי' תרז ס"ד).

בסעודה המפסקת יש שמטבלים הלחם בדבש או בסוכר

א) כ"כ הרב מטה אפרים (סי' תרה סי"ח). וכ"כ בקצה המטה שם, בשם ספר עתים לבינה (מאמר טו). והובא באחרונים. והמג"א לעיל (סי' תקפג) כתב כן לגבי ר"ה. וז"ל הבן איש חי (ש"א פר' וילך אות ד): בסעודה המפסקת, נוהגים בביתנו מזמן קדמון, לטבל הפת בסוכר, וכ"כ מטה אפרים במנהג אשכנז, אך צריך ג"כ להביא מלח על השלחן, ולטבול הפת במלח, ונוהגין באשכנז לומר בגמר הסעודה המפסקת, שיר המעלות בשוב ה' את שיבת ציון, וכנזכר במקום אחר, ויש טעם למנהג זה, ונכון לאומרו. ע"כ.

יסיים אכילתו מבעוד יום, כי מצוה להוסיף מחול על הקודש

ב) מה שכתבנו שצריך לסיים אכילתו ושתייתו מבעו"י, הוא כמבואר בגמ' (יומא פא:), ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחודש בערב, יכול משתחשך, תלמוד לומר בתשעה לחודש, הא כיצד מתחיל ומתענה מבעו"י, מכאן שמוסיפים מחול על הקודש. וכ"פ הרמב"ם (הל' שביתת עשור פ"א ה"ו), שצריך להוסיף מחול על הקודש בכניסתו וביציאתו. וכ"פ מרן בש"ע (סי' תרח ס"א). ומצות התוספת נוהגת בכל חמשת העניים, אכילה, שתיה, רחיצה, סיכה, נעילת הסנדל, ותשמיש המטה. וכן צריך לפרוש ממלאכה ומאיסורי שבות מבעו"י, מלפני שקיעת החמה, מעט או הרבה. וזמן התוספת הוא מעט קודם השקיעה. ודי אפי' בכל שהוא מה"ת כל זמן שלא שקעה החמה. ז"ל מרן בש"ע שם: אוכלים ומפסיקים קודם ביה"ש, מפני שצריך להוסיף מחול על הקודש. ותוספת זו אין לו שיעור, אלא קודם ביה"ש צריך להוסיף מעט או הרבה. ע"כ. [ילקו"י מועדים עמ' פה. חזו"ע ימים נוראים עמ' רנב].

בדין בין השמשות בערב יוהכ"פ

והנה לגבי תוספת יוהכ"פ, אי סגי להוסיף בזמן ביה"ש, או דילמא צריך להוסיף מבעו"י, לכאורה אי נימא סד"א לחומרא מה"ת, ממילא בספק יום ספק לילה צריכים להחמיר ולהתענות מדאורייתא, ולכן בעינן דזמן תוספת תהיה קודם ביה"ש. אך אי נימא דסד"א לחומרא מדרבנן, ממילא מה"ת יכול להוסיף מחול על הקודש גם בביה"ש, שהרי מה"ת זמן זה מותר במלאכה ובאכילה. דאוקמי בחזקת יום קודם. וכ"כ בשדי חמד ח"ה (מע' הסמ"ך דף צג:). אלא שיש להעיר מדברי הרמב"ם עצמו שכתב בהלכות שביתת עשור (פ"א ה"ו), שצריך להוסיף מחול על הקודש,

שנאמר, ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחודש בערב, כלומר, התחל לצום ולהתענות מערב תשעה הסמוך לעשירי. ע״ש. ודייק בשו״ת יבי״א ח״ה (חאו״ח סי׳ כא אות א) דמשמע שבא לומר שצריך להתענות מבעו״י קודם ביה״ש, והרי הרמב״ם איהו ס״ל דסד״א לחומרא הוא מדרבנן, ואפ״ה הצריך לקבל תוספת יוהכ״פ דוקא מבעו״י ולא בזמן שהוא ספק. וע״כ דלאו הא בהא תליא. ואפי׳ אי נימא דסד״א לחומרא הוא רק מדרבנן אינו יכול לקבל תוספת בביה״ש, דביה״ש במציאות הוא ספק אם הוא יום תשיעי או יום עשירי, ורחמנא אמר בתשעה לחודש. וכעין מה שאמרו בב״מ ו: קפץ אחד לתוכן כולן פטורים, דעשירי יהיה קודש, עשירי ודאי אמר רחמנא ולא עשירי ספק. וגם כאן בתשעה לחודש, במציאות שהוא ודאי תשעה לחודש, ובביה״ש במציאות הרי הוא כבר ספק עשירי. א״נ דשאני מ״ע דתוספת, דבמ״ע לכו״ע סד״א לחומרא מה״ת.

ואמנם איכא נפ״מ בין אי נימא סד״א לחומרא מה״ת או מדרבנן, לענין תוספת שבת ויו״ט, דהנה הרמב״ם השמיט דין תוספת שבת כלל, וכתב דין זה רק גבי יוהכ״פ, ודעת הרדב״ז דס״ל להרמב״ם דליכא לדין תוספת בשבת מה״ת. ולכאורה מה שהשמיט דין תוספת אזיל לשיטתיה דסד״א לחומרא אינו אלא מדרבנן, ולכן א״צ לתוספת שבת בזמן שהוא יום בודאי, אלא בזמן ביה״ש, וכדברי הראב״ד.

וכ״כ בערה״ש (יו״ד סי׳ סב סק״ו), דנפ״מ במחלוקת הפוסקים אם ספיקא דאורייתא לחומרא הוא מה״ת או מדרבנן, לענין ביה״ש, דלמ״ד דהוי מדרבנן, די בתוספת בזמן ביה״ש, כדי לאוסרו מה״ת בעשיית מלאכה. משא״כ למ״ד דהוי מה״ת, צריך להוסיף מבעו״י. ושאני יוהכ״פ דאיכא ילפותא להדיא דכתיב, בתשעה לחודש, תשעה ודאי ולא ספק יום ספק לילה. וכעין מה שאמרו בסוטה (כט.) כל טהור יאכל בשר, טהור ודאי ולא ספק. [וגבי תוספת במלאכה בערב יוהכ״פ, די להוסיף בביה״ש]. וכמ״ש כן בשו״ת יבי״א הנ״ל. עש״ב.

ועיין להר״ן (ריש פ״ד דביצה ל.) שכתב, דבע״כ צ״ל שכיון דציותה התורה תוספת, צריך להוסיף מחול על הקודש זמן מה חוץ מהזמן שהוא נזהר בו מספק, דאל״כ לא היה צריך הכתוב להזהיר על התוספת. וזהו למ״ד ספיקא דאורייתא לחומרא מה״ת. ע״כ.

ובהגהות מהר״ץ חיות (שם) העיר ע״ז לפמ״ש המג״א (סי׳ שמב) להסתפק בהא דלא גזרו על השבות בביה״ש, דאפשר שיש חילוק בין עיולי יומא לאפוקי יומא, וה״ט דאיתחזק היתרא גבי עיולי יומא. ולפ״ז אפי׳ למ״ד סד״א לחומרא מה״ת, י״ל דאתי קרא דתוספת על ביה״ש ממש, שאינו אסור מן הספק כיון דאיתחזק היתרא, ולכו״ע חזקה דאורייתא, ובתוספת של אפוקי יומא אף הרמב״ם דס״ל סד״א לחומרא מדרבנן מודה בזה לאסור מה״ת דאיתחזק איסורא. ע״כ. ובספר מאור ישראל (ר״ה ט.) העיר עליו מהגמ׳ שבת (לה:) העושה מלאכה בשני ביה״ש, חייב חטאת ממה נפשך. ופרש״י, שעשה מלאכה בביה״ש של ער״ש ושל מוצ״ש בהעלם אחד, שאין כאן עוד אשם תלוי אלא חטאת, דממה נפשך אי ליליא הוא חייב על ער״ש, ושל מוצ״ש אינו כלום, ואי יממא הוא חייב על מוצ״ש ושל ער״ש אינו כלום. וכגון דעבד כל ביה״ש דליכא לספוקי להאי בתחלתו ולהאי בסופו. ע״כ. וראה שם באורך. וע״ע בטהרת הבית ח״ב (עמ׳ רמב).

ויש מי שהעיר ע״ז, דהנה הרמב״ם (בפ״ח מהלכות שגגות ה״ב) כתב וז״ל: שבת וחול ועשה מלאכה באחת מהן, ואין ידוע באיזה יום עשה, או שעשה מלאכה בשבת ואינו יודע איזו מלאכה עשה, הרי זה מביא אשם תלוי. וכן כל כיו״ב. ע״כ. ולכאורה מ״ש ״ואין ידוע באיזה יום עשה״ בפשטות היינו שנסתפק אם עשה מלאכה במוצ״ש אחר צאה״כ, או עשה מלאכה אחר הצהרים. אבל אפשר לומר דאיירי בעשה מלאכה בזמן ביה״ש, שהוא ספק יום ספק לילה, וגם בזה הוי כאין ידוע באיזה יום עשה מלאכה, דאי נימא דביה״ש של ער״ש הוי לילה, א״כ יש לו ספק אם עשה מלאכה בליל שבת, או עשה מלאכה ביום ששי. וכמ״ש שם הלח״מ, בביאור דברי הרמב״ם בארוכה, והביאו בלוית חן (עמ׳ רכח). ועפ״ז העיר על דברי תוספת שבת, שנעלם ממנו דברי הרמב״ם, דביה״ש הוי איקבע איסורא, וחייב אשם תלוי. ולפ״ז אין זמן ביה״ש מהני להוסיף בו מחול על הקודש, שהרי גם להרמב״ם הוא זמן שאסור במלאכה מדאורייתא, דחשיב כאיקבע איסורא, [הן בער״ש והן בצאת השבת, כמבואר בלוית חן שם]. וראה במאור ישראל (ח״א דף קע״ה, וח״ב דף ו). ע״ש. ודמי לדין חתיכה אחת משתי חתיכות, דבזה מודה הרמב״ם דסד״א לחומרא מה״ת, וחייבים עליו אשם תלוי. וצ״ע.

ואמנם לגבי שבת הרמב"ם (בפ"ה מהלכות שבת) לא הזכיר כלל דין תוספת בשבת, וכתב הרב המגיד (פ"א מהל' שביתת עשור ה"ו), דהיינו טעמא משום דלית ליה תוספת דבר תורה אלא לעינוי יוהכ"פ בלבד, דס"ל דהלכתא כמאן דדריש קראי לדרשא אחריתי. ע"כ. ומשמע לי דהרמב"ם לית ליה דין תוספת אפי' מדרבנן, דאל"כ לא היה לו להשמיטו. ונראה שאף הטור שהשמיט דין תוספת ס"ל כהרמב"ם דלית ליה תוספת לשבת. וקשה דשבק סברת אביו הרא"ש וכו'. ע"ש.

ונראה דעת מרן הב"י (סי' רסא) דהוא מדאורייתא, שכתב דילפינן לה מקראי והוא בעשה, וקאמר כן גם לגבי שבת ולא רק לגבי יוהכ"פ. ופסק כן אחר שכ"ה דעת שני עמודי הוראה הרי"ף והרא"ש ושאר מפרשים, שיש דין תוספת גם לשבת ויו"ט, ובודאי דהכי נקטינן, וכדברי מרן הש"ע. וכ"ש לפי מ"ש הרדב"ז הנ"ל שאף הרמב"ם ס"ל שיש תוספת מה"ת לשבת ויו"ט לפניהם ולאחריהם, שבודאי שיש לנהוג מצות התוספת.

והנה לשון מרן בש"ע (סי' רסא ס"ב): י"א שצריך להוסיף מחול על הקודש. וזמן תוספת זה וכו'. ע"כ. ולכאורה אחר שמרן כתב בהקדמתו לב"י, דנקיט ואזיל בכל דוכתא כב' עמודי הוראה, אם כן הכא שדעת הרי"ף והרא"ש דאיכא חיוב תוספת שבת, א"כ אמאי הכא כתב בלשון י"א, ולא כתב להדיא כמותם. ומה גם דהכא רבו הפוסקים דסברי הכי, ומכללם התוס', הרמב"ן, הרשב"א, הר"ן, ועוד. וכבר העיר בזה במחז"ב כאן. ועכ"פ אף שמרן כתב בלשון י"א, מאחר שלא הביא בזה שום מחלוקת, כ"ה דעתו שיש מצות תוספת בכל שבת.

וראה בספר חמדת ימים (יוהכ"פ פ"י), שהביא בשם החכם הגדול ר' משה אלשיך בדרשותיו, כי פסוק הנאמר ביוהכ"פ "כל מלאכה לא תעשו חוקת עולם לדורותיכם בכל מושבותיכם" כי כל הכתוב ידבר על אחר החרבן. כי אחרי אומרו כל תוקף קדושת היום ואשר הוא מכפר על עם בני ישראל, הלא תאמרו הלא כ"ז לא יהיה רק בזמן שביהמ"ק קיים, אך לא אחר החרבן שערבה כל שמחה, וג"כ במה יכופרו כל רובי עונות ופשעים אחר שאין מקדש ולא כהן גדול ולא סדר עבודה? ולפי מיעוט ההכנה תתמעט חובת המנוחה ביוהכ"פ. כי הנה דע לך כי לא נגרע מעבודתכם ושביתתכם דבר מזאת המנוחה, כי כל מלאכה לא תעשו חוקת עולם לדורותיכם שהוא גם אחר החרבן וז"ש מושבותיכם כלומר גם בזמן "מושבותיכם" ולא "מושבי" כי שבת שבתון היא לכם, שבת ממלאכה, שבתון מאכילה, כלומר שע"י שביתה מאכילה יושפע בהם שפע קדושה ומנוחה כי יהיה ה' עמכם כבזמן הבית. ושמא תאמרו הלא כמו זר יחשב, יועיל לנו הצום לבדו אחר החרבן כצום ועבודה בזמן הבית? הנה אל תחושו ע"ז כי הלא ע"כ אני מקדים לחנך אתכם בצום כפול, כי ועניתם את נפשותיכם בט' לחדש דהיינו שתוסיפו מחול על הקדש ואעלה עליכם כאילו התעניתם ט' וי', באופן כי ישלים מה שתצומו גם הט' מה שיחסר מהעבודה שהיתה בזמן הבית. וגם מעתה תעשו כך לשישאר כך אחר החרבן. ואחר אומרו בט' לחדש בערב חזר ואמר "מערב עד ערב תשבתו שבתכם" דהיינו תוספת ביציאתה לומר שאעלה עליכם כאילו התעניתם ב' ימים, במה שמערב עד ערב תשבתו שבתכם, באופן לא תחסר מכם כפרה שלימה גם אחר חורבן הבית ע"י התוספת, אלו דבריו ז"ל. ועוד האריך על דרך זה דרכים אחרות וכולם עולים לכוונה זו שתוספת העינוי מחול על הקדש הוא במקום הקרבנות שהיו קרבים ביוהכ"פ. עכ"ד הרב חמדת ימים שם.

אין שיעור לזמן תוספת יום הכפורים

ומה שכתבנו שאין שיעור לזמן תוספת, כ"ה דעת רוה"פ דמצות תוספת מחול על הקודש, אין לה שיעור מדוייק. והר"ן בפ"ד דביצה (ד"ה תנן) כתב וז"ל: ולא עד שחשיכה ממש, דאי הכי הרי מכניסין עצמן "לספק" יוה"כ עצמו, אלא סמוך לחשיכה, וכ"ת א"כ אמאי נימחי בהו, והא ע"כ מוסיפין קצת, דא"א לצמצם, ותירצו בתוספות, דמכאן דתוספת עינוי של יוה"כ יש לו שיעור, אלא דלא ידעינן ליה. ול"נ, כיון שציותה תורה תוספת, צריך להוסיף מחול על הקודש איזה זמן חוץ מן הזמן שהוא נזהר בו מן הספק, שאל"כ לא היה צריך להזהיר על התוספת. וזה למ"ד סד"א לחומרא מה"ת. עכ"ל הר"ן.

וכתב עוד בחידושים המיוחסים להר"ן (שבת לה:): ותוספת דקי"ל דמוסיפין מחול על הקודש הוא כל שמוסיף על שיעור זה כל שהוא. ע"כ.

והיוצא מדברי הר״ן, שיש זמן לזמן תוספת, אלא דצריך שיהיה בזמן שהוא ברור יום, ודי בזמן כל שהוא חוץ מן הזמן שנזהר בו מן הספק. ולדעת התוס׳ והרא״ש לא נתברר שיעורו.

והטור (בסי׳ תר״ח) כתב, ואוכלין ומפסיקין קודם ביה״ש, שצריך להוסיף מחול על הקודש, בין באכילה ובין במלאכה מהתורה, ותוספת זו אין לה שיעור, אלא קודם ביה״ש מוסיף מעט מהחול על הקודש. עכ״ל.

וכוונתו, שאין לה שיעור, והיינו שדי בתוספת זמן מעט, אך לא נתפרש כמה זמן זה. וע״ש בב״י שהביא מ״ש הרא״ש (פ״ב דיומא סי׳ ח דף פא:) דתוספת זה צריך שיהא קודם ביה״ש, דאילו ביה״ש ספק יום ספק לילה הוא (שבת לה:), ואם עשה מלאכה בשני ביה״ש, בשוגג חייב חטאת, ואינו נקרא תוספת, דבלאו ריבויא דקרא צריך לפרוש מספק, וגם ספק כרת יש בו, אלא קודם ביה״ש, שהוא מהלך אלף ות״ק אמה קודם הלילה, צריך להוסיף מן החול על הקודש. ותוספת זה לא נתברר שיעורו, אלא ע״כ לאו תוספת כל דהו קאמר, מדאמרינן בריש פרק המביא כדי יין, ובפרק שואל, דהאי תוספת דיוהכ״פ דאורייתא הוא, והני נשי דידן דאכלי ושתי עד אורתא ולא מחינן בהו, ומסתמא לא היו אוכלות לגמרי עד חשכה, שאינן יכולות לצמצם, אלא פורשות קודם עיצומו של יום, וגם מספיקו, אלא שבתוספת היו מזלזלות, אלמא לאו בתוספת כל דהוא אמרינן, אלא שלא נתברר שיעורו, וצריך לפרוש קודם ביה״ש מעט. עכ״ל. וכ״כ הסמ״ג (עשין לב קיז.), והסמ״ק (סי׳ רכא עמ׳ רכד). והתוס׳ בריש פ״ד דביצה (ד״ה דהא).

והמחר״ם אלשיך בפירושו עה״ת (פר׳ ויגש) כתב: עם חשיכה הוא קודם לספק חשיכה. ע״כ. ופירש במלאכת שלמה (על המשנה ס״פ במה מדליקין), ומ״מ הוא סמוך ממש לספק חשיכה, כדקתני עם חשיכה. ופשוט הוא. ע״כ.

וז״ל הכל בו (סי׳ לא): ומדליקין הנרות בער״ש קודם שקיעת החמה. עכ״ל. ובס״ס לו כתב: ויש שואלין, הא דאמר בספק חשכה אין מדליקין, נראה הא ודאי יום מדליקין, אע״פ שהוא סמוך לחשכה, ואמאי, והא צריך להוסיף מחול על הקודש דבר תורה. וכתב דהחשכה היא התוספת, זה ודאי אינו שמפני הספק הוא נאסר. וי״ל שכיון שהתוספת אין לה שיעור מה״ת, ובכלל זה עם [גם] ספק חשכה, ולפיכך אין מדליקין את הנרות לעת כזאת. עכ״ל. ומדלא נתן שיעור תוספת כמה זמן קודם השקיעה, משמע שהוא שיעור כל שהוא.

ובב״י (סי׳ רס״א) הביא דברי הרב המגיד (בפרק ה׳ ה״ד) בשם הרמב״ן, שתוספת זה א״א שיהא בעוד השמש זורחת על הארץ, דהא תנן (שבת יז:) וכולן בית הלל מתירין עם השמש, וא״א שיהא ג״כ ביה״ש, שהרי תוספת זה אינו אלא עשה, וביה״ש ספק כרת הוא, אלא ודאי זמנו של תוספת היינו מתחלת השקיעה שאין השמש נראית על הארץ, עד זמן ביה״ש. והזמן הזה שהוא ג׳ מילין ורביע, רצה לעשותו כולו תוספת עושה, רצה לעשות מקצת ממנו עושה, ובלבד שיוסיף איזה זמן שיהיה ודאי יום מחול על הקודש.

ושוב הביא מה שכתבו התוס׳ (בר״ה ט. ד״ה ורבי עקיבא) דשמא משום דסגי בתוספת משהו נקט הכי. והרא״ש כתב ביומא (שם) ובברכות (פ״ד סי׳ ו) דתוספת זה לא נתברר שיעורו, אלא מיהו לאו תוספת כל דהו קאמר וכו׳. [ובב״י שם המשיך על עיקר דין תוספת].

וכיו״ב כתבו התוס׳ (ביצה ל. ד״ה דהא), דמשמע דיש שיעור לתוספת יוהכ״פ, מדאיצטריך להפסיק מבעו״י, דהא ודאי לא היו אוכלים ממש עד חשכה, שאינם יכולים לצמצם, דעבדי איסורא דאורייתא, וכו׳, ובפי׳ התוספת לא הוברר השיעור, ולכן יש ליזהר ולהפסיק מבעו״י. ע״כ. וכ״כ בפי׳ הר״א מלונדריש ברכות (פ״ד מ״א עמ׳ סג).

והנה אף שדעת כמה מהראשונים כמ״ש הרא״ש, מ״מ גם בדעת הרא״ש לא נתפרש זמן מסויים לזמן תוספת, אלא זמן מעט, והיינו לאפוקי זמן כל שהוא, אלא זמן מועט באופן שלא יצמצם ממש בשקיעה. וז״ל תוס׳ הרא״ש (מו״ק ד.): הקשה הראב״ד ותירץ, דהאי תוספת שמוסיפין מחול על הקודש, אינו אלא בביה״ש שלהן, שהוא אסור, וצריך להפסיק מעט קדם ביה״ש כדי שלא יכנס לבית הספק. אבל מן הודאי [זמן שהוא ודאי יום], ושלא מחמת הספק, לא אסרינן ליה. ע״כ.

וז״ל התוס׳ (מו״ק ד.): ואי קשיא, והא מפקינן מקרא במס׳ יומא (פרק בתרא פא:) דצריך לעשות תוספת גבי שבת בין בכניסתה בין

ביציאתה, להוסיפה מחול על הקודש, איכא למימר ההוא פורתא לא קא חשיב, כיון דלא הוי אלא כל שהוא. ע״כ.

גם האו״ז (הלכות שבת סי׳ יד) כתב, אבל לכתחלה צריך לפרוש ממלאכה משתשקע החמה. ע״כ.

וכן מבואר בשבולי הלקט (סי׳ נט) שכתב: והמדליק נר של שבת צריך להדליקה מבעו״י, עד שלא תחשך. ע״כ.

ומשמע דתוספת שבת אין לה שיעור ודי בזמן מועט קודם ביה״ש. [שהרי כתב שעד שלא תחשך אפשר להדליק, משמע שרק מעט זמן קודם ביה״ש צריך לפרוש. וכתב ג״כ מבעו״י, וזהו ודאי קודם ביה״ש].

נמצא שדעת הרמב״ן, הרא״ה, הריטב״א, הרב המגיד, הסמ״ג, האו״ז, המאירי בשם הראב״ד, והשיטה מקובצת, שאין שיעור לזמן תוספת שבת.

וזה לשון מרן הש״ע שם: ותוספת זה אין לה שיעור, אלא קודם ביה״ש וכו׳ צריך להוסיף מחול על הקודש מעט או הרבה. ע״כ. ומלשונו מעט או הרבה מבואר, שאין זמן מוגדר לזמן תוספת, אלא די בכמה רגעים, מעט או הרבה.

וכן מבואר בלבוש שם, שכתב, דצריך הוספה שיש בה היכר מעט או הרבה, כמו שירצה קודם ביה״ש. ע״כ. ועין במאמ״ר (ר״ס תר״ח).

ואף שהרמב״ם לא הזכיר דין תוספת בשבת, ודעת הב״י דלית ליה כלל דין תוספת, מ״מ דעת שני עמודי הוראה הרי״ף והרא״ש ורוה״פ שיש דין תוספת גם לשבת ויו״ט, והכי נקטינן. והארכנו בזה לעיל.

ומיהו אע״פ שבשיטה מקובצת בביצה (ל.) כתב בשם ר״י, שתוספת יוהכ״פ הוא כחצי שעה, וה״ה לתוספת שבת, וכיו״ב כתבו התוס׳ (ביצה ל. ד״ה דהא), מ״מ לדינא קי״ל דסגי בתוספת כל שהוא קודם השקיעה, וכן מתבאר ברא״ש (הנ״ל) שצריך לפרוש קודם ביה״ש ״מעט״. ע״כ. וכ״כ בתוס׳ הרא״ש (ר״ה ט.), ״דסגי בתוספת משהו״. וכ״כ תלמידי רבינו יונה (ברכות כז:) בשם ר״י מאורליינש, ״שתוספת שבת די בכל שהוא״. והרמב״ן בתורת האדם (דף סו.) כתב, שצריך להוסיף ״ברגע״ שהוא יום ולא משום ספק לילה. [אלא שזמן התוספת לשיטתו דס״ל כר״ת הוא אחר השקיעה בתוך ג׳ מיל ורביע שהוא יום, רצה לעשותו כולו תוספת עושה רצה לעשות מקצתו תוספת עושה. ע״ש]. וראה בשו״ת יבי״א ח״ב (חאו״ח סי׳ טז אות ט). ע״ש.

גם בארחות חיים (הל׳ יוהכ״פ אות ג דף מג:), כתב בשם הרמב״ן, ״שצריך להוסיף כרגע קודם זמן ביה״ש, כי לא נתנו חכמים שיעור לתוספת זה״. ושכ״כ רבינו האי גאון בתשובה. ע״כ. וכ״כ עוד הארחות חיים (בהל׳ הדלקת הנר בער״ש אות ד) שזמן התוספת קודם ביה״ש ״מעט״, ולא נתנו בו חכמים שיעור, אלא שצריך להוסיף שיעור הנראה שעדיין הוא יום, ולא ספק לילה, ואפי׳ ברגע אחד די. עכ״ל. וכ״כ האו״ז הנ״ל (ח״ב סי׳ יד).

וכ״כ הסמ״ג (עשין לב), ששיעור תוספת לא נתפרש, אך צריך להוסיף ולפרוש מעט קודם שקיעת החמה, ואחר השקיעה הוי ביה״ש.

גם היראים (ס״ס קב) כתב, ״שלא מצינו שיעור לתוספת, אך שתהיה קודם ביה״ש מעט״. וכ״כ בעל המאורות (יומא, עמו׳ קלד), דסגי בתוספת ״מעט״, ושכ״ד הרמב״ם (פ״א מהל׳ שביתת עשור ה״ו). וכ״כ רבינו אברהם בן הרמב״ם, הובא בשו״ת מהר״ם אלשקר (סי׳ צו עמ׳ רס:), שכל עוד שלא שקעה עגולת השמש באופק, אפי׳ שקעה רוב עגולת השמש באופק ולא נשאר ממנה אלא דבר מועט, יום ודאי הוא, אך צריך להזהר ולפרוש קודם ערובת השמש ״דבר מועט״ לתוספת מחול על הקודש. ע״ש.

וכ״כ הרא״ה בפקודת הלוים (ברכות כז: סוף עמ׳ סז), ״שאין לתוספת שבת שיעור מה״ת, ובתוספת כל שהוא יצא י״ח״. וכ״כ הריטב״א (ברכות כז: ושבת לה.). והר״ן (שבת לה.). והרב המגיד (פ״ה מהל׳ שבת ה״ד), אליבא דר״ת, שמצוה להוסיף מחול על הקודש, ושזמן תוספת שבת מתחילה מיד אחר שקיעת החמה, (דהיינו שלשה מילין ורביע), רצה לעשות כל הזמן שעד שקיעה שניה, תוספת, עושה, רצה לעשות מקצתו עושה.

וכ״כ המאירי (יומא פא.), ״ותוספת זה אין לו שיעור אלא כל שמקבלו קודם ביה״ש מעט דיו״. וכ״כ עוד המאירי בחיבור התשובה (עמ׳ תו). ובספר מגן אבות (עמ׳ קנד) בשם הראב״ד, והשיטה מקובצת (ברכות כז:). וכ״כ רבינו ירוחם (דף נא.), ששיעור תוספת קודם ביה״ש מעט, כמו שירצה להוסיף. וכ״כ האהל מועד (הלכות שבת דף לט ע״א). ע״ש.

ג. אם הפסיק אכילתו בעוד היום גדול, יכול לחזור ולאכול כל זמן שלא קיבל עליו בפירוש התענית. ג)

גם מדברי מרן בשלחנו הטהור הנ"ל (סי' רסא ס"ב) מבואר, שאין שיעור לזמן תוספת, ע"פ סברת ר"ת. ומינה לשיטת הגאונים. וכן מבואר בתפארת ישראל על המשניות (פרק במה מדליקין סי' סד) שכתב: תוספת שבת כל שהוא. ע"כ. ואין ספק כי כן עיקר להלכה. ודברי השיט"מ הנ"ל בשם הר"א מלונדריש, שתוספת הוא כחצי שעה, הם נגד רובא דרובא דרבוותא דפליגי ע"ז. וכמבואר בשו"ת יבי"א ח"ב (חאו"ח סי' טז אות ט). ע"ש.

איברא דבא"ר (סי' רסז סק"ה) ובחיי אדם (כלל ה' סי' א) כתבו ששיעור תוספת שבת קודם זמן ביה"ש, שיעור חצי שעה. וכ"כ הפמ"ג (סי' רנו א"א סק"ח), בשם הב"ח. ובספר אגודת איזוב מדברי (דף קכו:) כתב, דמ"ש בסידור דרך החיים, שתוספת שבת הוא בערך ל"ז מינוטין וחצי, הוא ט"ס, וצ"ל ט"ז מינוטין וחצי, כדי שיהיה בין הכל חצי שעה. ע"ש.

דעת שער הכוונות - כמה זמן צריך להוסיף מחול על הקודש

ועוד, דגם לרוה"פ הסוברים דתוספת שבת מה"ת, זמן התוספת שהוא יותר מכל שהוא, הוא מדרבנן. וכפי שכתבו התוס' בביצה (ל.) והרא"ש ביומא שם, והר"ן שם. וכ"כ הגרעק"א בהגהותיו על הש"ע (ע"ד המג"א סי' רנג ס"ק כו). אף כי דעת הרא"ה בברכות (כז:) שאף מה שמוסיף יותר מכל שהוא הוי מה"ת.

וכן נראה שהוא ע"פ הסוד, שדי בזמן כל שהוא לתוספת שבת, שכן משמע בשעה"כ (ענין קבלת שבת דף סד ע"ג), ותעמוד במקום אחד בשדה, ואם יהיה על גב הר גבוה, הוא יותר טוב, ויהיה המקום נקי כפי מה שצריך, מלפניו כמלוא עיניו, ומאחריו ארבע אמות, ותחזיר פניך כנגד רוח מערב ששם החמה שוקעת, ובעת שקיעתה ממש אז תסגור עיניך ותשים ידך השמאלית על החזה, ויד ימינך על גבי שמאל, ותכוין באימה וביראה כעומד לפני המלך לקבל תוספת קדושת שבת. ע"כ. ומתחלת הדברים היה נראה שלפי דברי שעה"כ שקבלת שבת היא עם השקיעה, לכאורה אין דין תוספת בשבת, וכדברי הב"י בדעת הרמב"ם, אלא שמסיום הדברים מבואר דאיכא דין תוספת, ממ"ש "לקבלת תוספת קדושת שבת". ולפ"ז צ"ל דכוונת הדברים, שיקבל שבת בתחלת הכנס גלגל החמה ברקיע השמים, שאז יקבל תוספת שבת, והוא זמן קצר מתחלת שקיעה החמה עד שכל גלגל החמה מתכסה מעינינו, ונמצא שזמן תוספת הוא איזה רגעים בלבד. ובספר בן איש חי (שנה ב' פר' וירא אות ו') כתב, שמקבלים שבת שליש שעה קודם המוגרב.

שוב ראיתי שמרן אאמו"ר בחזו"ע פירש אחרת בדברי שעה"כ, שיש להעמיד דברי שעה"כ שסובר כדברי הגאונים, וס"ל כרבי יוסי, שגם אחר השקיעה יום הוא. עד צאה"כ, שזה נכנס וזה יוצא, ולכן גם אחר השקיעה הוא זמן הראוי לתוספת. [ולפ"ז יהיה הביאור ובעת שקיעתה ממש, היינו עת היעלמותה של החמה לגמרי, ושלא תהיה השפעת קרני השמש, שהוא סוף השקיעה והתכסותה מעינינו].

הפסיק אכילתו בעוד היום, יכול לחזור ולאכול כל עוד שלא קיבל תענית

ג) בתוס' תענית (ל:) כתבו שאף שיש מצוה מה"ת בתוספת העינוי של יוהכ"פ, מ"מ אין לאסור לאכול ולשתות אחר סעודה המפסקת כשעדיין היום גדול, כדמוכח במדרש איכה רבתי (פרשה ג, ויגרס בחצץ שיני), רבי יהודה בן בתירא אזל לנציבין בערב יוהכ"פ, וכבר אכל ופסק, שמע ריש גלותא ויצא לקראתו, אמר לו ישגיח עלי רבינו, (שיבא לביתו לסעוד אצלו), אמר לו אכלתי ופסקתי, אמר לו ישגיח עלי רבינו שלא יאמרו הבריות שלא רצה להשגיח עלי, הלך עמו, ואכל מכל עיגול, פתית, ואכל מכל תבשיל ותבשיל, לגימא אחת, ומכל חבית, כוס אחד. "והכי הלכתא". ע"כ. וכ"ה בתוס' עירובין (מא. בד"ה אי אתם). ע"ש. ובחי' הרשב"א והריטב"א והר"ן (עירובין מ: ד"ה כיון דאמר). וכ"כ הרמב"ן בתורת האדם (דף פג ע"ד). וכ"כ הרא"ש תענית (פ"א סי' יד). וכ"כ המאירי (עירובין מ:), וז"ל: כתבו הרבנים המובהקים שבמפרשים שדוקא בקבלה כזאת שבירך שהחיינו או קידש או התפלל, אינו רשאי לאכול, אבל אם קיבלו בדעתו אינו כלום אף בערב יוהכ"פ,

ד. יש נוהגים לאכול דגים בערב יום הכפורים בשחרית דוקא, לכבוד היום. ד)

כדמוכח במדרש איכה (הנ"ל). ע"ש. וכ"כ הר"ן בהלכות (פ"ק דתענית יא:). וכ"כ רבינו מאיר המעילי בספר המאורות (יומא פב. עמ' קלה) שאע"פ שגמר בלבו שלא לאכול ולשתות עוד, כיון שלא הוציא כן בשפתיו, לאו קבלה היא, ויכול לחזור ולאכול. ולדעת הרז"ה בעל המאור אפי' אם קיבלו בפירוש יכול לחזור ולאכול, ובלבד שיפסיק כל שהוא סמוך לשקיעת החמה. וכתב שכן נמצא בתשובת רבינו האי גאון. ולא דמי לקבלת יוהכ"פ בברכת זמן, מפני הברכה שהיא חמורה. ע"כ. וכ"כ האו"ז ח"ב (סי' רעז. א). ע"ש. [ילקו"י מועדים (עמ' פה). חזו"ע ימים נוראים (עמ' רנה)].

מנהג טוב לאכול דגים בערב יום הכפורים

ד) מנהג זה מקורו עפ"ד הרא"ש (יומא פ"ח סי' כב) שכתב, וכן נהגו להרבות בסעודה ערב יוהכ"פ, ובשאר מקומות חוץ מגליל לא היו מרבים בשחיטת בהמות אלא בעופות ובדברים אחרים, כדאמרינן בכתובות (דף ה.) שמא ישחוט בן עוף, ואמרינן נמי במדרש מעשה בחייט אחד שקנה דג בערב יוהכ"פ בדמים מרובים.

והוא בפסיקתא רבתי (פיסקא כג) [וכ"ה במדרש (ב"ר פרשה יא סי' ד) בנוסח אחר] אמר ר' פנחס, מעשה בחסיד אחד ברומי שהיה מכבד את ימים טובים ואת שבתות, חדא ערובא, ואית דאמרין ערובא צומא רבה הוי, סליק לשוקא מזבין כלום, ולא אשכח אלא חד נון, והוה טליא דאיפרכא קאים תמן וכו'. ע"ש. תרגום המעשה [ע"פ מנורת המאור פ"ח עמ' 591). וע"ע בטור כאן ומה שהאריך בזה בב"י]: פעם אחת חל להיות יוהכ"פ בשבת, והלך לבית הצייד ליקח דגים, ולא נצטייד אותו היום אלא דג אחד גדול, והיה שלוחו של אפרכוס יושב שם ומבקש גם הוא דגים לקנות, זה היה מוסיף דמים, כיון שראה אותו חסיד כן, אמר לצייד, אני לוקחו ממך ליטרא בדינר. לקח אותו ממנו והיה בו ליטרין הרבה בדינרין הרבה. לערב ישב אותו אפרכוס לאכול. אמר לעבדו, לא מצאת דגים. אמר לו, לא מצאתי אלא דג אחד גדול, והיה בבית הצייד, בא יהודי אחד ולקחו ממנו ליטרא בדינר. אמר לו, הואיל והוא אוכל ליטרא של דג בדינר עשיר גדול הוא. אמר לו, תכירהו. אמר לו, הן. אמר הביאהו לפני. הביא אותו לפניו. אמר לו, מה מלאכתך. אמר לו, חייט אני. אמר לו, וכי חייט אוכל ליטרא של דג בדינר אחד, אינך אלא עשיר גדול. אמר לו, אדוני, תן לי רשות ואדבר לפניך דבר אחד. אמר לו, דבר. אמר לו, יום אחד יש לנו בשנה ואנו חייבין לכבדו, ולכך עשיתי דבר זה. אמר לו, מה חובתו של אותו היום. אמר לו, כל מה שאנו חוטאין כל השנה יתכפר לנו בו ביום, ועוד שהוא יום שבת, וצונו בעה"ב לכבד את שניהם. אמר לו, הרי אתה נצול, לך לשלום. והב"ה שלם שכר טוב לאותו האיש, ומצא באותו הדג מרגלית אחת, והיה מתפרנס ממנה כל ימיו. ע"כ.

וראה ביערות דבש (חלק ראשון דרוש א) שכתב בזה, והנה אמרו (סנהדרין צז.) אין בן דוד בא עד שיבקשו דג לחולה ואין מוצאו, ור"ל שאין משיח בא עד שיהיו כל הגלגולים מתוקנים, ומתחילים באדם ובבהמה, ובסוף הגלגול שכבר נתקן ממש, רק צריך עדיין תיקון מועט עוד, מגולגל בדגי הים, ואסיפתן מטהרתן, ולכך בדגים מגולגלים נשמת צדיקים כנודע, והוא הדג המתבקש לחולת אהבה, כי כבר גדרו רופאים כי דג טבעו לח וקר ואינו טוב לרפואה רק לחולה מאהבה כי ממעט תאוה, ולכך בערב יום כיפור מרבים בדגים, כמבואר במדרש וכו' ע"ש.

ובספר סדר היום (הנהגת והכנת יום הששי לכבוד השבת) כתב, ומצינו שהדג הוא שמחה בסעודה, כמו שמצינו בסעודה העתידה להיות לצדיקים שיש להם דג מתוקן לסעודה, וכן ממעשה אותו חייט שהעלה אותו דג לכמה זהובים נראה שצורך הסעודה ושמחתה הוי דגים.

ובשו"ת שיח יצחק (סי' רצד) כתב בטעם מנהג זה, דנראה משום שביוהכ"פ היה נתינת לוחות אחרונות כמו שאמרו בגמ' (תענית ל:), ועיין במג"א (סי' תרי סק"ב) בטעם הדלקת הנרות ביוכ"פ, ואיתא במדרש (ב"ר ויחי) עה"פ וידגו לרוב, שישראל נמשלו לדגים שמקבלים תורה בצמאון כמו דגים שמקבלים המטר בצמאון, אף שהם גדילים במים, וכדי לעורר זכות התורה על ישראל, אוכלים דגים המרמזים על זאת. ועיין בפמ"ג (סי' תרד מש"ז סק"א) מש"כ בענין החייט עם הדג. ומה שלא נהגו כן גם בחג שבועות ביום מתן תורה, אפשר משום שאוכלים בו כבר חלב ודבש המרמזים על התורה וא"צ לאכול גם דגים.

ה. בערב יום הכפורים אין לאכול אלא מאכלים קלים הנוחים להתעכל, כדי שלא יהא שבע ביותר, ומתגאה כשמתפלל. ואין אוכלים בערב יום הכפורים דברים המחממים את הגוף, כגון ביצים וחלב חם. וכן אין לאכול שום צלוי ומבושל. ואין לאכול בשר שמן, וכדומה, פן יבוא ח״ו לידי קרי בליל יום הכפורים. ויש אומרים שהוא הדין לתמרים שמחממים את הגוף. וכן מאכלים המתובלים בכרכום ושאר מיני תבלין. ובסעודת שחרית אפשר לשתות חלב חם וכדומה, וכל שכן כשהוא מזוג בקפה או תה. ה)

וכתב בקיצור ש״ע (סי׳ קלא ס״ג) מצוה להרבות בסעודה לאכול ולשתות, ומצוה לאכול דגים בסעודה הראשונה. ע״כ. ומ״ש שיאכל דגים בסעודה ראשונה, כ״כ ג״כ בבן איש חי (שנה א פר׳ וילך אות א) שמצוה לאכול דגים בערב יום כיפורים בשחרית דוקא, ויש לזה קצת סמך מן המדרש, ועיין במטה אפרים, ונראה שיש טעם לזה, כי הדגים רומזים לעינא פקיחא ביסוד, שהוא בחינת היום הזה, בסוד הפסוק בן פורת יוסף, בן פורת עלי עין, וטוב עין הוא יבורך. עכ״ד.

בערב יוהכ״פ אין לאכול אלא מאכלים קלים הנוחים להתעכל

ה) כ״כ הארחות חיים (הל׳ ערב יוהכ״פ אות ח), והכל בו (סי׳ סח) בשם מהר״ם מרוטנבורג. וכ״פ מרן בש״ע (ס״ס תרח). ומש״כ בדברים המחממים, הם דברי הרמ״א ע״פ הגמ׳ (יומא יח.), שלא היו מאכילים את הכהן הגדול בשר שמן וביצים וחלב ״חם״, [כ״כ הרמב״ם פ״א מהל׳ עבודת יוהכ״פ ה״ו], וכל דברים שמביאים לידי קרי. ולשאר אינשי הוא ממדת חסידות (פר״ח).

ובירושלמי (יומא פ״א ה״ד) איתא, כל שבעת הימים לא היו מניחים אותו לאכול לא חלב ולא ביצים ולא גבינה ולא בשר שמן ולא יין ישן ולא קונדיטון ולא עדשים. ע״ש. וע׳ בכתובות (י:) שהתמרים מחממים הגוף. ע״ש.

וע׳ בשו״ת חסד לאברהם קמא (חאו״ח סי׳ נח) שכתב שבאמת כל אדם יש לו להזהר מכל דבר המביא לידי טומאה, אלא שהוצרכו להזהיר בזה את הכהן הגדול, לבל יסמוך על הנס, שלא אירע קרי לכ״ג ביוהכ״פ (אבות פ״ה), ושפיר נהגו למנוע כל אדם ממאכלים כאלה, ולא ממאכל חלב שאינו ודאי שמביא לידי קרי, שהוא מקרר הגוף, כמ״ש מהרי״ל. ע״ש.

וכתב בספר חסידים (סי׳ שצ) שומים צלויים מרבים הזרע. [והוא ע״פ הגמ׳ ב״ק פב. עזרא תיקן שיהו אוכלים שום בע״ש משום עונה. ומבואר בירושלמי (מגילה פ״ד ה״א), דהיינו בליל שבת. ע״ש]. **והכי** איתא ביומא (יח סע״א) שהשום והביצים מביאים לידי טומאה. ומיהו לשון הרמב״ם בפירוש המשניות (נדרים סוף פרק ח), מנהגם היה לאכול שום בלילי שבתות בתחלת הלילה לפי שהיה מסייע להם במצות עונה, לפי מאכלם וארצם. ע״כ. ומשמע שבזמנינו לא שייך זה. וכ״כ הרמב״ם (פ״ד מהל׳ דעות), שהשומים הם בכלל המאכלים הרעים שאין ראוי לאדם לאכול מהם אלא מעט מאד, ובימות הגשמים בלבד, אבל בימות החמה אין לאכול מהם כלל. וכתב מרן הכס״מ שם, שרפואת והנהגת בני בבל שבה היו חכמי הגמ׳ משונה משאר ארצות תבל. ע״ש. וע״ע במחז״ב (א״ח סי׳ רפ סק״א). וכתב הגאון ר׳ אברהם בינג (תלמיד הגאון ר׳ נתן אדלר), בספר זכרון אברהם, שיש להמנע בערב יוהכ״פ מלשתות משקאות חריפים שמחממים את הגוף, כגון יין שרף או יין ישן. ע״ש. וכמבואר בילקו״י מועדים (עמ׳ פו). חזו״ע ימים נוראים (עמ׳ רלט).

ובא״ר (סק״ט) הוסיף שגם בשמים וכרכום מחממים, ושזה אינו אסור כי אם בסעודה המפסקת, אבל מאכל חלב חם שמרבה זרע למהרי״ל וב״ח אסור אף בשחרית, והוסיף הט״ז דה״ה שום וביצים. ומהרי״ל כתב שראה רבותיו שאכלו ער״ד עפפי״ל שמקרר. ולא יאכל שומשומין מפני שמעלה גרה [וכ״ה בבאר היטב משם ספר החסידים, ומדרש תלפיות (דף רט ע״ג)], ואם אכל הרבה לא ישים אצבעו בפיו להקיא ביום כיפור, שמא כשמקיא יהא טעם המאכל בפיו, ואם בעל כרחו יקיא, יזהר שלא יבלע הקיא (ספר חסידים סי׳ תשעא).

וזה לשון התשב״ץ, מהר״ם אכל תרנגולת ודבר רך ושריית פת ביין לפי שהוא כמעוכל. ע״כ.

ו. המצטער הרבה בתענית של יום הכפורים, רשאי ליטול בערב כיפור כדור הנקרא קל-צום, כדי שלא ירגיש כל כך בצער הנגרם מן התענית. [וכן אם חושש מכאב ראש וכיו"ב, מותר ליטול כדור בערב יוהכ"פ למניעת הרגשת תוקף התענית ביוהכ"פ]. ו)

ובמשנ"ב (ס"ק טז) הוסיף דה"ה יין טוב שלא ישתה בסעודה המפסקת, ודברים המרבים זרע כגון מאכלי חלב היה ראוי להיות נזהר שלא לאכול כל היום, אכן העולם נוהגין לאכלן בשחרית. וטעמם המנהג לא נתפרש, ואפשר משום שהם מאכלים קלים, אכן בסעודה מפסקת נהגו לאכול בשר שהיא עיקר הסעודה, ודוקא בשר עוף, כ"כ המג"א. ובפמ"ג משמע דבזמנינו נהגו לאכול בשר עוף בשחרית. וכתב הפמ"ג דחלב המעורב בתבשיל, או תה עם חלב, אפשר דבטל ברוב לענין זה. וכתב מהרי"ו שלא ישתכר בסעודה המפסקת ולא יאכל אכילה גסה. ובאמת אפי' בסעודת שחרית יש ליזהר מזה כמ"ש המחבר וכ"ש בסעודה זו.

ולגבי שומין, כתב במועד לכל חי (סי' טז סקי"ג) דחיים דממעטים זרע, אלא דמשום הקריבהו נא לפחתך דריחו נודף לא יאכל, [הנכ"י דף עה.]. ועכ"פ ביצים המתובלים וחמאה וחלב וגבינה ובשר שמן ויין ישן, ולבן אפי' חדש, ירחק מהם. ואפי' לשרות פתו ביין ישן אסור. ולענין אכילת דגים יש חילוק בין גדולים לקטנים, ע' בא"ז וש"ג ויד אפרים ובמחצה"ש, ובספר יד אהרן, וישועות יעקב, ועמודי שמים, ולפי כל האמור מי שנמצא בשחרית ערב יוהכ"פ בעזרת ביהכ"נ, דמביאים גזברי שמן למאור בורקא"ס לאכול, לא ימלא כריסו מהם, והלואי שלא יעשו כן אלא מטעמים אחרים שאין בהם גבינה וביצה. עכ"ד. ושם (סקי"ד) כתב שבסעודה המפסקת אין מי שיאכל דגים אפי' מן הגדולים, כי אם בשר עוף בלבד דעושין מהם מטעמים.

עוד כתב מהר"ח פלאג'י שם (סקט"ז) הש"צ יעשה הפרשה שבעה ימים קודם יוהכ"פ, כמו כהן גדול, ללמוד סדר העבודה, ולתקן מעשיו, ולהתנהג בחסידות, ולהתבודד עם קונו לילה ויום, כ"כ הרב מדרש תלפיות (דף רט ריש ע"ג). והחיד"א בספר המורה (אות רסט), הזהיר אפי' למי שאינו ש"צ, דיבקש למען דעת פירוש סדר העבודה, שיאמר ביוהכ"פ, כדי להבין הדברים שמוציא מפיו, וע"ש עוד (באות רעט). ומהר"ם גאלאנטי ז"ל נהג ללמוד בערב יוהכ"פ מסכת יומא, ובדניאל (פרק ט), ועזרא (פ"ט), וברוך אלקינו, ועלינו לשבח, ועל כן נקוה לך.

המצטער הרבה בתענית של יוהכ"פ, רשאי ליטול כדור הנקרא קלי-צום

ו) הנה בספר שלמי מועד (עמ' סו) הביא תשובת הגרשז"א בענין לקיחת ויטמנים בערב יוהכ"פ לאדם בריא, וכתב, שנראה שאף שמצוה לאכול בט' לחודש יותר מהרגיל, מ"מ העושה טדצדקי ע"י אינפוזיה או ויטמנים למנוע או להקל מעליו את העינוי, הוא כעין נבל ברשות התורה, ולא יותר מזה. והא"ר (סי' תקס"ג ס"ק לא) כתב שבלילה קודם התענית לא יאכל יותר מהרגלו, וזה מיירי בשאר צומות, ורבנן לא קבעו מצוה לאכול יותר מהרגלו, אך ביוהכ"פ איכא גם מצוה. וחושבני שאין להתחשב עם הטעמים שכתבו על מצות האכילה בערב יוהכ"פ, אלא רק כעין דרך בעבודת ה', ויכולים לכוין בכל הכוונות שנאמרו בזה. וגם מי שחושב שע"י האכילה יהיה לו יותר קשה להתענות, הרי סו"ס הוא אוכל כפי מה שנצטוינו. אולם מי שהוא בגדר חולה שאין בו סכנה, כמו שמותר שלא כדרך אכילה, כמבואר ברמב"ם פ"ה מהלכות יסודי התורה, שלא אסרה תורה רק אם יש לו הנאת החיך, כ"ש שמותר בויטמינים בערב יוהכ"פ. ואפי' ביוהכ"פ עצמו אם החיך לא נהנה מזה. ועכ"פ פשוט שמי שיצטרך לאכול לאחר י"ב שעות, פחות פחות מכשיעור, עדיף טפי שיקח ויטמינים ויצום כראוי. אלא שאין שום חיוב לחפש אחר ויטמינים או עצות אחרות. עכת"ד.

ולכאו' יש למצוא סיוע לדברי הגרש"ז אויערבך ממה שהביא השדי חמד (מע' יוהכ"פ סי' א אות יח) בשם תשובת הרה"ג מנחם נתן אוירבך שכתב, יש לחקור במה שנוהגים כמה אנשים להתחכם ולעשות סגולות שונות בערב יוהכ"פ לבל ירגישו התענית ביוהכ"פ.

ולכאורה מהא דאיתא בש"ע (סי' תרח ס"א), שאוכלים בערב יוהכ"פ ומפסיקים קודם ביה"ש שצריך להוסיף מחול על הקודש, משמע שעד קודם ביה"ש אין שום סרך איסור

לאכול ולשתות, אע״פ שהאוכל קודם ביה״ש אין שיעור עיכול במזונו עד הלילה, ולא אמרינן שכל זמן שלא נתעכל המזון במעיו חשיב כאילו אוכל. ומ״מ לעשות סגולות שלא להרגיש התענית בעצם יוהכ״פ, לדעתי לא אריך לעשות כן, לא מצד חסידות, ולא מצד הסרת צער העינוי מעיצומו של היום הקדוש. ע״כ.

אלא שכבר תמהו על דבריו, שלא ציותה התורה לענות נפשו בפועל ובקום ועשה, אלא רק שלא יאכל וכן לא יתענג ע״י חמשה עינויים האחרים, ולא יותר, וממילא משמע שיכול לעשות אמצעים בערב יוהכ״פ, כדי שלא יסבול מהתענית, הן ע״י אכילה ושתיה, והן ע״י שיטול כדור למנוע ממנו צער התענית.

וראה ביומא (עד:) יכול ישב בחמה ויצטער, ובפרש״י שם. גם ביומא (פא:) כל האוכל ושותה בתשיעי מעה״כ וכו׳, ובפרש״י שם. וברא״ש שם (פרק יוהכ״פ סי׳ כב) הכינו עצמכם בתשעה לחודש להתחזק באכילה ושתיה כדי שתוכלו להתענות בעשירי, להראות חיבתו של המקום ב״ה לישראל. כאדם שיש לו ילד שעשועים וגזר עליו להתענות יום אחד, וציוה להאכילו ולהשקותו ערב יום התענית כדי שיוכל לסבול את התענית וכו׳. ע״ש. וכ״כ הטור (סי׳ תרד).

וע״ע בפירוש רש״י (ר״ה ט.) שכתב, שכיון שאכילה ושתיה בערב יוהכ״פ, עינוי חשיבא, כל דמפיש באכילה ושתיה עדיף טפי. ע״ש.

ומבואר שא״צ לענות נפשו בפועל ביוהכ״פ, אלא רק להשאר בשוא״ת שלא יאכל וישתה ביוהכ״פ עצמו. אבל בערב יוהכ״פ אדרבה צריך לאכול ולשתות כראוי כדי שיסבול התענית לאחר מכן. וא״כ פשוט בנ״ד שאין כאן שום איסור.

גם בשו״ת דברי ישראל ועלץ ח״ג (סי׳ נא אות ד) העיר כן על הגאון מהרמ״נ אוירבך הנ״ל. ועוד שם בח״ג (סי׳ צא). וכן בשו״ת משנה הלכות ח״ז (סי׳ פב) הביא דברי הגאון רמ״נ אוירבך הנז׳, וכתב שדבריו אלו כשגגה היוצאת מפי השליט, ושכבר תמה עליו בספרו משנה הלכות (ח״ב סי׳ סו), שלא ציותה התורה על עינוי בפועל רק שלא יאכל ולא ישתה, דהיינו שישאר בשב ואל תעשה, ושכבר כתב המנ״ח (מצוה שיג), שאפי׳ ביוהכ״פ אם מאכילים אותו דרך צינור המחובר אל הקיבה פטור. סוף דבר לפע״ד אין ספק שמותר ליטול כדור כזה בערב יוהכ״פ, ובפרט למי שהתענית קשה עליו ביותר מצוה קא עביד בזה. עכת״ד.

גם בשו״ת ציץ אליעזר (חלק ז סי׳ לב) כתב שיש לפקפק הרבה על דברי הגאון רמ״נ אוירבך בזה, שהדבר ברור שאין כל חשש איסור בעשיית סגולות, או בנטילת כדור בערב יוהכ״פ שלא ירגיש את התענית, שאין איסור העינוי של יוהכ״פ אלא בעובר בקום ועשה, וכמו שדרשו חז״ל וכו׳. ע״ש.

וכן בשו״ת רבבות אפרים (ח״ג ס״ס תיג) הביא בשם הגר״י ראטה, שכתב, אינני רואה שום מניעה מליטול מיני תרופות בערב יוהכ״פ כדי שלא ירגיש כל כך בתענית, שכיון שכל היום מותר לו לאכול ולשתות, ומצוה נמי איכא, למה יהיה אסור ליטול תרופה למניעת הרגשת התענית, ואפי׳ הוא אדם בריא מותר. ע״ש.

וראה עוד בשו״ת חלקת יעקב (ח״ב סי׳ נח) כתב אודות בליעת כדור בערב יוהכ״פ בכדי להשקיט רעבונו ביוהכ״פ, לדעתי פשיטא דמותר, שזה דומה ממש למי שאוכל ושבע בערב יוהכ״פ, ורוצה לאכול עוד מאכל סמוך לשקיעת החמה, באופן שתהיה אכילה מרובה, וממילא ישהה עיכול המזון יותר. ולפי מה שהסבירו הרופאים, שהכדור הזה כרוך במעטפה ובתוכו גרעינים, וכשמגיע הכדור אל הקיבה, ותימס הקליפה מכח העיכול שבקיבה, כל גרעין שבכדור מעוטף בקליפה מיוחדת באופן שכל גרעין שבו ימס בזה אחר זה, כי הקליפות העוטפות את הגרעינים שבו, שונות בחוזקן לגבי כח העיכול, וכשמתחיל הגרעין להתעכל, יבא כח ההזנה שבו אל הדם, ומשקיט הרעבון, כמו במאכלים שההזנה באה יחד עם העיכול. ואם משום שבולע הכדור בערב יוהכ״פ עושה זאת בכוונה שלא יסבול הרעב ביוהכ״פ, מה בכך, הרי מצוה לאכול ולשתות הרבה בערב יוהכ״פ, כדי שיוכל להתענות ביוהכ״פ, וכמו שפירש רש״י (יומא פא:). הילכך יש להתיר בשופי לחולה שאין בו סכנה. וגם לבריא אין איסור בדבר אם יתברר שהכדור נעשה בתכלית הכשרות בלי חשש תערובת איסור. עכת״ד.

ובספר סדר משנה הל׳ שביתת עשור (עמ׳ סט), כתב, שנראה לו, שזמן תוספת מחול על

הקודש, היינו שצריך לפרוש מאכילה ושתיה בעוד היום גדול כדי שיעור שיתחיל להתעכל המזון שבמעיו קודם שיתחיל זמן יוהכ״פ, באופן שמתחילת העיכול מתחיל כבר העינוי. וזהו בכלל התוספת. ע״ש.

אולם אחה״מ זהו תימה, וכל הראשונים, התוס׳ והרא״ש והריטב״א והר״ן והר״א ממיץ והסמ״ג והארחות חיים, שכתבו דסגי בתוספת כל שהוא, סותרים דבריו. ואין להשגיח בדבריו כלל.

גם בספר המועדים בהלכה (עמ׳ ס), תמה מאד ע״ז ודחה ד״ז בשתי ידים. ע״ש.

סוף דבר הכל נשמע כי המצטער הרבה בתענית יוהכ״פ, או שחושש מכאב ראש וכיו״ב, מותר ליטול כדור בערב יוהכ״פ למניעת הרגשת תוקף התענית ביוהכ״פ. וכמו שהעלה כן בשו״ת יבי״א ח״ט (חאו״ח סי׳ נד).

שתיית משקים מרים למעוברות ביוהכ״פ

שאלה. האם מותר לנשים בהריון או אנשים תשושי כח לשתות משקים מרים במשך הצום. במקום שאין בזה שום חשש סכנה. תשובה. שמעתי שיש רבנים שהורו כן לנשים מעוברות שלכתחילה ישתו תה חזק בלי סוכר כמו תה בבונג או רומזרין, כדי לשמור על צריכת נוזלים ואיזון לחץ דם וכו׳ שחשוב לבריאות העובר בדורות הללו שירדה חולשה לעולם.

והנה בשו״ת כתונת יוסף (חאו״ח סי׳ ד) כתב להתיר לבלוע גלולה לרפואה אפי׳ ביוהכ״פ, דהוי דברים שאינם ראויים לאכילה, שהאוכלם פטור, וכ״ש בשאר צומות. וכתב, וזה כמה ימים ששאלתי את הרב המובהק כמהר״ר יוסף דוד, בעל שו״ת בית דוד, ע״ז, והשיב לי שכן ראוי להתיר, שכיון שהוא דבר שא״צ ברכה, מותר. ואין להקפיד ע״ז אלא ביוהכ״פ. וכ״כ בשו״ת הלק״ט ח״ב (סי׳ צז). ע״ש.

וכ״כ הגאון ישועות יעקב (סי׳ תריב ס״ק א), שכל שאינם ראויים לאכילה יש להקל ביוהכ״פ לחולה שאין בו סכנה, שהרי לראבי״ה אפי׳ איסור דרבנן ליכא בהו. ובצירוף דעת הרדב״ז להקל באיסורי דרבנן אפי׳ שיש להם עיקר מה״ת. ע״ש.

גם בהליכות שלמה מועדים (עמ׳ סז) כתב, שמותר לחולה שאין בו סכנה לבלוע גלולה לתרופה, כשטעמה מר, אפי׳ ביוהכ״פ. ע״ש. ובשאר צומות דרבנן יש להקל אף במיחושי הראש. וכ״כ בשו״ת שאילת משה (סי׳ יג) להתיר בזה לזקן וחלש. וע״ע בשו״ת ציץ אליעזר ח״י (סי׳ כה פרק כב), ובשו״ת שבט הלוי ח״י (ר״ס פא).

ועיין בשו״ת מהרש״ם ח״א (סי׳ קכד), שנשאל אודות מי שחלה בגרונו עד שאינו יכול לאכול כלל, והרופאים ניתחוהו ועשו לו נקב בחלקת צוארו ודרך שם הוא אוכל בשפופרת, והמאכל אינו נוגע בחיך כלל, אלא נכנס למטה מן החיך, והאיש חלש, והרופאים מאיצים בו לאכול אף ביוהכ״פ לחזק גופו. והעלה להתיר, משום שבהנאת מעיו בלבד אינו חייב כשאין לו הנאה בגרונו כי החיך יטעם אוכל אשר יאכל. וכמו שפי׳ רש״י (חולין קג:). ועכ״פ הוי שלא כדרך הנאתן, ולדעת רוה״פ אפי׳ ביוהכ״פ הוי רק מדרבנן, וע״פ דברי הרופאים הוי כמו ספק פקוח נפש, ולכן יש להתיר. ע״ש.

וע״ע בשו״ת חת״ס (חאו״ח סי׳ קכז), ובשו״ת כתב סופר (חאו״ח סי׳ קיז), ובשו״ת רשמי שאלה (סי׳ יז), ובשו״ת דברי חיים (סי׳ לג), ובשו״ת מהר״ם שיק (סי׳ רסג), ובשו״ת אחיעזר ח״ג (סי׳ סא), ובשו״ת מחזה אברהם (סי׳ קכט), ובשו״ת חלקת יעקב ח״ג (סי׳ סח), ובשו״ת מנח״י ח״ג (סי׳ יח).

ולענין הלכה, בתעניות דרבנן נראה שיש להתיר לחולה בארבע צומות לבלוע גלולה אפי׳ עם מים, כיון שמן הדין פטור הוא לגמרי מן התענית. וכ״פ הרב בעל באר משה, הובא בהערה בספר נטעי גבריאל (עמ׳ נד). וכ״כ בשו״ת אג״מ (חאו״ח ח״ג ס״ס צא), שמי שא״א לו לבלוע הגלולה בלי מים, מותר לבולעה ע״י מעט מים. וכ״כ בתשוה״נ (ח״ג סי׳ קנו). ע״ש.

ובקובץ מבית לוי (תשע״ג. עמ׳ כז) כתב, לגבי צום גדליה, שמי שחש בראשו מותר לקחת תרופה נגד כאבים שטעמה מר. ואם אינו יכול לקחתה בלי מים יקחנה עם מעט מים. ואם הוא חולה פשוט שמותר בכל ענין. ע״כ.

ובשו״ת שם הכהן (סי׳ א עמ׳ יד), כתב בשם הדברי מלכיאל (ח״ד סי׳ כו), דמי שיש לו כאב ראש ביוהכ״פ מותר ליקח לרפואה פראשין (גלולה) בלי מים, מפני שאינה ראויה לאכילה. ע״ש. (וכעת לא מצאתי כן בדברי מלכיאל).

ז. ומיהו הרוצה להכניס ביום הכיפורים פתילה רפואית לגופו כדי להקל מעליו את צער התענית, בודאי שאינו נכון לעשות כן. ורק אם חושש שאם לא יכניס הפתילה הרפואית לגופו לא יוכל להשלים התענית, או שהוא מצטער מאד מן התענית, עד שהוא כמעט קרוב

ואם התרופה מתוקה וטעימה לחיך, יש לעטוף אותה בניילון וכיו"ב ולבלוע אותה, ע"פ מ"ש המשנה למלך (פי"ד מהלכות מאכלות אסורות הל' יב) להסתפק, דאפשר דכה"ג דמי למה שאמרו בפסחים (קטו:) כרכן בסיב ובלען, לא יצא, אלמא דלא חשיבא אכילה. ובספר זר זהב על האיסור והיתר (סי' לב אות י, דף נט:), תמה על המל"מ שלא זכר שר מ"ש הר"ן בפסחים (קטו:) דה"ט שלא יצא י"ח במצה שכרכה בסיב, משום דהוי שלא כדרך אכילה. וכ"כ מרן בש"ע (סי' תעה ס"ג), וא"כ מוכח שאף לגבי איסורין אינו עובר מה"ת באופן כזה. וממילא מובן שיש להתיר כן לחולה שאין בו סכנה. וכן הדרך עתה לתת סמי מרפא בתוך קאפסולין, שזה שלא כדרך אכילתן ושרי. ע"כ.

וכן בשו"ת זרע אמת ח"ב (חיו"ד ס"ס מח) כתב להתיר לחולה שאין בו סכנה, תרופה שיש בה תערובת איסור, כרוכה בדבר הנעשה כמו נייר דק, שקורין ניוולא, אשר טעמו כמעט כטעם הנייר, שאין זו חשובה אכילה, כדקי"ל בפסחים (קטו:) שאם כרך המצה בסיב ואכלה לא יצא. ומכאן למד במשנה למלך (בפי"ד ממאכלות אסורות) לכל האיסורים דלא אסירי אם כרכן בדבר שאינו ראוי לאכילה, ואפי' אם כרכן בדבר הראוי לאכילה ע"י תערובת הוכיח הרב שם שחוצץ, והוי שלא כדרך הנאתן, דשרי לחולה שא"ב סכנה. ע"ש.

גם בשו"ת מהרי"א הלוי (ח"א סי' נב) נשאל מאחד שחלה ברגליו, וחזקה עליו פקודת הרופאים לשתות שמן דגים (טמאים) לאחר שישימו אותו בקאפסולין. והשיב להתיר, ע"פ מ"ש בש"ע א"ח (סי' תעה ס"ג), בדין כרך מצה בסיב ובלעה שלא יצא, משום שאין דרך אכילה בכך. וכל איסורי תורה מותרים לחולה שאין בו סכנה, שלא כדרך הנאתן. וה"נ כיון דהוי שלא כדרך אכילה מותר. והעיר מדברי המשנה למלך הנ"ל. ע"ש.

וכ"כ בשו"ת עצי הלבנון (חאו"ח סי' יט), ואחר שהאריך בדברי המשנה למלך, ובמה שהביא שם מהירושלמי שבועות פ"ג, העלה במסקנתו להתיר לחולה שאין בו סכנה לשתות בפסח סמי מרפא שיש בהם תערובת חמץ, ע"י שיכרכם בתוך קאפסולות, דלא חשיב כדרך אכילה, כדרך שאמרו (בפסחים קטו:) כרכן בסיב ובלען, לא יצא, משום דלא חשיב דרך אכילה. ע"ש.

ובשו"ת כתב סופר (חאו"ח סי' צז) הביא ספיקו של המשנה למלך הנ"ל, ואחר שהאריך בד' הירוש' העלה שאף איסורי תורה שכרכם בסיב וכיו"ב מותרים מה"ת, ומדרבנן אסור אלא א"כ לחולה שאין בו סכנה. ע"ש.

ובשו"ת מחזה אברהם (חאו"ח סי' קכט) כתב, שבאופן שכורך אותם בסיב וכיו"ב גרע טפי משאר שלא כדרך אכילה, שבטלה דעתו אצל כל אדם, ומותר. ע"ש. וע"ע בשו"ת עמק שאלה (חאו"ח סי' יז), ובשו"ת חמדת משה (חיו"ד סי' מו בד"ה ובזה), ובשו"ת המהרש"ם ח"ה (במפתחות דף י:), ובשו"ת לבושי מרדכי קמא (חאו"ח סי' לב בד"ה אלא), ובשו"ת אחיעזר ח"ג (סי' לא סוף אות ד).

המורם מכל האמור שהסכמת האחרונים להתיר איסורי אכילה המחופים בקאפסולות לחולה שאין בו סכנה. [ומה גם שזה נעשה ע"י בליעה שלדעת הגאון תורת חיים (בחידושיו לחולין קכ.) בליעת מאכל חשיבא שלא כדרך אכילה, אף שיש חולקים עליו. ע' בשו"ת נודע ביהודה קמא (חיו"ד סי' לה), ובשו"ת הרי בשמים ח"א (ס"ס עט). ובשו"ת פני מבין (חיו"ד סי' נא). ע"ש]. אך אפשר שכ"ז בחולה השוכב על מטתו, ולא במתחזק והולך כבריא. וכמ"ש בשו"ת הרמ"א (סי' קכד), והובא בשו"ת מראה יחזקאל (סי' קנט).

ולכן מי שסובל בתענית צבור ממיחושי ראש, מותר לו לבלוע גלולה בלא מים, כל שאין בה טעם טוב שהחיך נהנה ממנה. ואם א"א לו לבלוע הגלולה בלי מים, מותר לו לבולעה עם מעט מים. וכמו שהעלה בחזו"ע תעניות (עמ' ל).

ולענין יוהכ"פ כדאי לעשות שאלת חכם בכל מקרה לגופו. וביותר יש להקל בזה למעוברות אם יש חשש כלפי העובר.

להתעלף, מותר להכניס לגופו [בפי הטבעת] פתילה רפואית, או קפסול של ויטמין, כיון שאין זו אכילה דרך פיו. ז)

ח. יום הכפורים הוא זמן תשובה לכל, ליחיד ולרבים, והוא קץ מחילה וסליחה לישראל, לפיכך חייבים הכל לעשות תשובה ולהתודות ביום הכפורים. וסידרו חכמים להתוודות כמה פעמים, פעם אחת בערב היום קודם שיאכל, ואחרי כן בליל יום הכפורים ערבית, ושוב חוזר ומתודה בשחרית, ובמוסף, ובמנחה, ובנעילה. ולכן גם חולים שאינם יכולים להתפלל, מצוה ללמד אותם שיש חובה גדולה להתוודות ביום הכיפורים, ובכל פעם שמתודה מקיים מצוה. ואם אינו יכול להתוודות בפה, ילמדו אותו שעל כל פנים יתודה בלב. ח)

הטמנת חמין בערב יום הכפורים

א. מותר להטמין חמין מערב יום הכפורים למוצאי יום הכפורים, על פלאטה חשמלית וכדומה, כדי שימצא סעודתו מוכנה למוצאי יום הכפורים. ואין זה חשיב כהכנה, שהרי הוא מכין ביום חול. ואף דבעשרת ימי תשובה נהגו להחמיר גם בדברים המותרים מדינא, בזה נהגו להקל. א)

הרוצה להכניס לגופו ביוהכ"פ פתילה רפואית כדי להקל הצער

ז) הנה הרוצה להכניס ביוהכ"פ פתילה רפואית לגופו כדי להקל מעליו צער התענית, בודאי שאינו נכון לעשות כן, וראה לעיל מה שהבאנו בזה, והגרש"ז קרא עליו "נבל ברשות התורה" (שלמי מועד עמ' תצד). ורק אם חושש שאם לא יכניס הפתילה הרפואית לגופו לא יוכל להשלים התענית, או שהוא מצטער מאד מן התענית, עד שהוא כמעט קרוב להתעלף, מותר להכניס לגופו (בפי הטבעת) פתילה רפואית או קפסול של ויטאמין, כיון שאין זו אכילה דרך פיו, וכמ"ש בשו"ת מהרש"ם ח"א (סי' קכג). וכ"כ בשו"ת אג"מ (חאו"ח ח"ד סי' קכא), ובשו"ת חלקת יעקב ח"ב (סי' פג). וכ"כ בשלמי מועד שם. וע"ע בשו"ת מנחת שלמה ח"א (סי' יז). [וראה עוד בשו"ת בית מרדכי (ח"א סי' לו) שנשאל באשה הסובלת מכאבי ראש הידועים בשם "מיגרנה", ונוהגת להשתמש להשקטת הכאבים בפתילות (נרות). וביוהכ"פ מתגברים אצלה כאבי הראש כתוצאה מן הצום, האם מותר לה להשתמש ביוהכ"פ בנרות להשקטת כאבי הראש וע"י זה תוכל לצום. ודן שלכאו' יש לאסור בלא"ה משום נטילת תרופות בשבת שנאסר מגזירת שחיקת סממנים, כל שהוא מתחזק והולך כבריא. אלא שיש סמך להתיר בזה כדי שיוכל לצום, ע"ש מה שחידש בזה. וצ"ע].

ח) עפ"ד הרמב"ם (הל' תשובה פ"ב ה"ז). וכ"כ בה"ג (סי' יג הל' יוה"כ) כתב, ומחייב בר ישראל לאודוי ביומא דכפורא, שנא' כי ביום הזה יכפר עליכם וגו'. וכ"כ בשערי תשובה (שער ב אות יד. שער ד אות יז) מ"ע עשה מן התורה להעיר האדם את רוחו לחזור בתשובה ביוה"כ. דמה שנאמר לפני ה' תטהרו הוא מ"ע על התשובה, שנחפש דרכנו ונחקורה ונשובה אל ה' ביוה"כ. והחינוך (מצוה שסד) כתב, והעובר ע"ז ולא התודה על חטאיו ביוה"כ, שהוא יום קבוע מעולם לסליחה ולכפרה ביטל עשה זה, והיינו עשה דוהתודו. ומשמע שהוא חיוב מדאורייתא.

מותר להטמין חמין מערב יום הכפורים למוצאי יוהכ"פ

א) הנה הגר"ח פלאג'י בספר מועד לכל חי (פרק טז אות כט) כתב: אין להטמין מערב יום הכפורים למוצאי יוהכ"פ, ועיין כרם שלמה (סי' תרט) טעם נכון בזה. וע"ע להרדב"ז (ח"א סי' לא), ובלבוש, ופמ"ג, ומחצית השקל. ובשיירי כנה"ג כתב, דמנהגינו שלא להטמין. ועיין שלחן גבוה, ומאמר מרדכי, ועיין פר"ח. עכ"ד.

סימן תרי - הדלקת נרות בערב יום הכפורים

א. מצוה להדליק הנרות לכבוד יום הכפורים, וכן המנהג כמעט בכל תפוצות ישראל להדליק נרות בערב יום הכפורים. ומכל מקום בעיר שנהגו שלא להדליק בערב יום הכפורים אין מדליקין. ובמקומותינו שמדליקין מברכים: אשר קדשנו במצותיו וצונו להדליק נר של יום הכפורים. א)

אולם הנה הטור (סי׳ תרט) הביא כן בשם הגאונים,

וכתב, ואיני יודע מה חשש איסור יש בדבר שהוצרכו גאוני עולם לדבר בו. ואדרבה יותר טוב שיטמין בערב יוהכ״פ, כדי שתהיה סעודתו מוכנה במוצאי יוהכ״פ. ולא עדיפא מקניבת ירק שהתירו חז״ל (שבת קיד:) מפני עגמת נפש. ע״כ. והוא בסדר רב עמרם גאון (סי׳ קלב), שאין רשאים להטמין חמין מערב יוהכ״פ למוצאי יוהכ״פ, כמו שעושים בער״ש, לפי שאין טומנין החמין בע״ש אלא לכבוד השבת, וזה אוכלו במוצאי יוהכ״פ שהוא חול, ואין להטמין בשביל חול. ע״כ. והרא״ש (פרק יוהכ״פ סי׳ כו) השיג על דבריו רע״ג, והביא בשם רב שרירא גאון דש״ד להטמין חמין מערב יוהכ״פ למוצאי יוהכ״פ, שהוא מכין מחול לחול, ואע״ג דמשתהי ע״ג כירה ביוהכ״פ, לשמור חומו, אין בכך כלום. וכן התיר רב נטרונאי גאון.

והנה אף רב שרירא שהתיר להטמין, סיים,

ובמוצאי יוהכ״פ ישהה כדי שתחום הקדרה באותו חום ואח״כ יאכל ממנה. והוא תמוה, דלמה צריך להמתין כדי שתחום הקדרה, והרי לא מצאנו כן אלא במלאכה שנעשית באיסור ע״י גוי. ע״כ. וכ״פ להתיר בשו״ת גאוני מזרח ומערב (סי׳ סג).

ומרן הב״י כתב ע״ז, וגם בעיני יפלא דברי הגאונים הללו, ודברי רבינו נכונים. וכן עמא דבר. והראבי״ה (יומא סי׳ תקכח עמ׳ קפז) כתב, ראיתי מכתי״ק של רבינו זקני הראב״ן, שכתב, אין טומנים תבשיל מערב יוהכ״פ כדי לאוכלו במוצאי יוהכ״פ, שאין טומנים בע״ש אלא לכבוד השבת, אבל לכבוד יום החול לא. וסיים ראבי״ה, ורב נטרונאי גאון אמר שאין איסור בדבר. וכן הלכה. ע״כ. וככל הדברים האלה כתב האו״ז (ח״ב הל׳ ע״ש ס״ס ט). ע״ש.

ובעל העיטור (דף קח ע״ד) כתב, שנשאל בזה רב נחשון גאון, והשיב שמותר. ע״ש. וכן בשבולי הלקט הביא מ״ש רב עמרם להחמיר, ולעומתו רב נטרונאי שהתיר. וסיים ע״ז, וכן מצאתי שהתיר רב נחשון גאון, ושכ״כ אחי רבי בנימין שאין שום טעם לאסור. ע״ש.

גם בחיבור התשובה להמאירי (עמ׳ תה) הביא דברי רב נטרונאי להתיר, וסיים, והרב הברצלוני אוסר בכך, והביא ראיות לדבריו, אלא שאינם ראיות של עיקר. ע״כ.

ובספר המנהיג הל׳ יוהכ״פ (סי׳ מו) הביא דברי רב עמרם שהחמיר, ולעומתו רב נטרונאי שהתיר, וסיים, והמנהג בצרפת ובפרובינצא להטמין, ומנהג כשר הוא, שאם לא יעשו כן, יהיו בני אדם בהולים ולא יוסיפו מחול על הקודש וכו׳. ע״ש.

וכ״פ רבינו ירוחם (דף נ ע״ד), וכתב, וכן ראיתי לרבותי ולחכמי פרובינציא שנוהגים להטמין בערב יוהכ״פ למוצאי יוהכ״פ. ע״ש.

גם הרדב״ז בתשובה ח״ד (סי׳ לא) הביא המחלוקת שרב נטרונאי התיר, והראב״ן אוסר, וכתב, ורואה אני דברי הגאון שהתיר, דלא עדיף מקניבת ירק שהתירוהו ביוהכ״פ (בשבת קיד:) משום עגמת נפש. ע״ש. וכ״פ להתיר בשו״ת בנימין זאב (סי׳ רטז). ושכן עמא דבר. ע״ש.

ולענין הלכה פשוט הדבר להיתר, ואמנם הרמ״א בהגה החמיר, ושכן נהגו במדינתם. וכ״כ הב״ח. אבל במדינות ספרד המנהג פשוט להתיר. וכן עיקר להתיר. וכמו שפסקו רוב הגאונים, ומרן הש״ע והרדב״ז. ופוק חזי מאי עמא דבר. וכ״ז דלא כמו שפסק במועד לכל חי הנז׳ שאין להטמין חמין מערב יוהכ״פ למוצאי יוהכ״פ. דליתא. ומ״ש בשיורי כנה״ג ומנהגינו להחמיר הוא לשון הב״ח, שהעתיקו שם. וכמבואר ד״ז בילקו״י (מועדים עמ׳ פו). ובחזו״ע ימים נוראים (עמ׳ רס).

מדליקין נרות לכבוד יוהכ״פ, ומברכים להדליק נר של יוהכ״פ

א) הנה המרדכי (פסחים סי׳ תרט, יומא תשכח) כתב שאין לברך על הדלקת הנרות בערב יוהכ״פ,

הואיל ואינו אלא מנהג, ואיך יברך אשר קדשנו במצותיו וצונו, וכמבואר בסוכה (מד:), בדין חביטת ערבה, דאמנהגא לא מברכינן. וזה אפי׳ במקומות שנהגו להדליק. והיינו משום דשנינו בפסחים (נג:), מקום שנהגו להדליק את הנר בערב יוהכ״פ מדליקים, מקום שנהגו שלא להדליק אין מדליקים. ובירושלמי שם אמרו, מקום שנהגו להדליק משובח ממקום שנהגו שלא להדליק. וס״ל להמרדכי שכיון שיש מקומות שנהגו שלא להדליק, לא תיקנו חכמים ברכה.

אבל הרא״ש ביומא (פ״ח סי׳ כז) כתב, שיש לברך על הדלקת הנרות בערב יוהכ״פ, כמו בשבת, משום שלום ביתו ע״כ. וכדברי הרא״ש פסקו הרבה ראשונים, שהאגודה (יומא, פרק יוהכ״פ דף קלט רע״ד) כתב שרוב הגאונים פסקו ע״פ הירושלמי לברך על הדלקת נר של יוהכ״פ. ע״ש. וגם רבינו ירוחם (נתיב ז ח״ב דף נ ע״ד) פסק כדברי הרא״ש, וכ״כ עוד בצדה לדרך (מאמר רביעי כלל חמישי סוף פ״ה דף קטו ע״ד), ושכן המנהג. ע״ש.

ובספר המנהגים של רבי אייזיק טירנא (מכון ירושלים תשל״ט) כתב בזה״ל: ומדליקים נרות בערב יוהכ״פ ומברכים עליהם. אשרי ומרדכי. עכ״ל. וע׳ בהגהות מנהגים שם.

ובביאור טעמו של הרא״ש מצינו כמה ביאורים:

א. נראה שסובר הרא״ש שאע״פ שהדבר תלוי במנהג, מ״מ הואיל והמקומות שנהגו להדליק משוים מדותיהם כמו בכל שבת ויו״ט, וגם הטעם של שלום ביתו שוה בכולם, אם כן הכל בכלל תקנת חכמים. והנוהגים שלא להדליק, מוציאים את יוהכ״פ מן הכלל, וכבר אמרו בירושלמי שמנהג המקומות שנהגו להדליק משובח יותר, לכן לא חילקו חכמים בברכה זו, וכל שמדליק מברך.

וכ״כ בשו״ת מהר״ם שיק (חיו״ד סי׳ שעד) בטעמו של הרא״ש הנ״ל, כי הדלקת נר של יוהכ״פ נשתלשל ובא עם התקנה של הדלקת נר שבת ויו״ט, רק שאותם מקומות שנהגו שלא להדליק הוציאוהו מכללם מפני שחששו פן יתאוה לאשתו, אבל במקום שלא חששו לכך נשאר על עיקר הדין, ומש״ה יש לברך על הדלקתו. ואתי שפיר מה שהקשה בזה החת״ס (חיו״ד סי׳ קצא). ע״כ.

ב. בשו״ת הרדב״ז ח״ה (סי׳ ב אלפים ורט) כתב, ונ״ל בטעמו של הרא״ש, שכתב לברך על הדלקת הנרות בערב יוהכ״פ, שמשום שלום ביתו קבעוה חובה לתמיד, שהרי גם בליל שבת אין מצוה מפורשת להדלקת הנר, אלא שהיא בכלל כבוד שבת, ואף ביוהכ״פ נצטוינו (ישעיה נח) לקדוש ה׳ מכובד, ודרשו חז״ל (ויק״ר ס״פ בהר) שזהו יוהכ״פ. והואיל ואנו מצווים לכבדו, הדלקת הנר בכלל מצות כיבוד היא, ומברכים עליה, ואינה דומה לחביטת ערבה שאין לה עיקר וסמך מן הכתוב כלל. ע״כ. [אך שם ח״ג (סי׳ תעו) העלה לדינא שאין לברך על מנהג].

והב״ח (סי׳ תרי) כתב, וז״ל: ואנו נוהגים להדליק הנרות בבתים שלנו בערב יוהכ״פ, ולברך עליהן כמו בשבת, משום שלום בית, ודלא כמ״ש מהרי״ל, שלא לברך עליהן אלא רק ביוהכ״פ שחל בשבת, אלא העיקר כדעת הרא״ש ורבינו הטור, דהכי משמע בירושלמי פרק הרואה. עכ״ל. וע״ע בשו״ת תפארת צבי (חיו״ד תשובה יט אות א). ובשו״ת התעוררות תשובה ח״א (סי׳ קג בד״ה ופשוט). ע״ש. מה שביארו בטעמו של דבר. וע״ע בספר מעשה בצלאל על הריקאנטי (סי׳ קסד).

והנה לשון מרן הש״ע (סי׳ תרי ס״ג): ״יש מי שאומר שמברך על הדלקת נר יוהכ״פ״, וכתב הרמ״א בהגה: ״וכן המנהג במדינות אלו״. ונראה ברור שגם מרן שלא הביא כאן בש״ע שום חולק, דעתו לפסוק שיש לברך.

ואע״פ שבש״ע (סי׳ רסג ס״ה) כתב: ״ובערב יוהכ״פ כשלא חל בשבת, יש מי שאומר שלא יברך על הדלקת הנר. ועיין להלן סי׳ תרי״. נראה שהואיל ובסוף דבריו ציין למה שפסק בהלכות יוהכ״פ שיש לברך, אין ספק שכן דעתו עיקר להלכה. דסוגיא בדוכתא עדיפא, והלכה כמשנה אחרונה. ומאחר שבש״ע סי׳ רס״ג ציין בסוף דבריו למ״ש להלן בסי׳ תר״י, בודאי שדעתו לפסוק לברך, ואין כאן סתירה בדברי מרן הש״ע.

ודלא כמ״ש הגאון רבי אליעזר די טולידו בספר משנת רבי אליעזר (ח״ב מערכת ס אות ב), שמרן בש״ע סי׳ רסג נראה שדעתו לפסוק כדעת המרדכי שלא לברך כשחל יוהכ״פ בחול, היפך ממה שפסק בסי׳ תר״י כדעת הרא״ש לברך. ע״כ. ובמחכ״ת זה אינו.

גם בשלחן גבוה (סי׳ תרי סק״ה) צידד בדעת מרן שדעת מרן לחוש בזה לסב״ל. וזה אינו, שכל שלא הביא מרן הש״ע דעת החולקים, בודאי

שדעתו לפסוק כהסברא שהביא בש"ע, אע"פ שכתב כן בשם יש מי שאומר. דאל"כ, היה לו לפסוק כדעת האומר שלא לברך, ולסיים בפירוש, ויש מי שאומר שלא לברך. וכמ"ש הסמ"ע (סי' טז סק"ח), שדרכו של מרן הש"ע להביא סברא בשם יש מי שאומר אפי' במקום שאין מי שחולק על הדין ההוא, ושכן דעתו להלכה. ע"ש. וכ"כ הכנה"ג אה"ע (סי' נג הגה"ט אות ז), והמהר"ם בן חביב בספר גט פשוט (סי' קכט ס"ק מט), שכן דרכו של מרן. ע"ש.

ושוב ראיתי שכן השיג על השלחן גבוה, השד"ח בכללי הפוסקים (סי' יג אות כא). ע"ש.

וכ"כ בפשיטות בספר ברית כהונה (מע' כפורים אות ו, עמ' עו) בדעת מרן. וכתב שכן מנהגם לברך על הדלקת הנרות של יוהכ"פ, ובמקום מנהג לא אמרינן סב"ל. ע"כ.

ונראה הטעם שלא חשש מרן לכלל דסב"ל, לפי שהרא"ש הוא עמוד ההוראה ולאורו הולך כל בית ישראל, וכמ"ש בשו"ת הריב"ש (סי' שסט), שבספרד הולכים לאורו של הרא"ש, דוגמת מה שאמרו בשבת (דף כ"ב ע"א), כל מילי דמר עביד כרב.

ובשו"ת הגאון רבי בצלאל אשכנזי (סי' כ"ב) כתב, שרבינו הרא"ש הוא רבם של גלות החיל הזה אשר כנענים עד צרפת וספרד, ורוב בני הגולה קבלוהו עליהם לרב. וכ"כ מרן הב"י (באו"ח סי' נא) בשם מהרלנ"ח. ועוד דאשכחן תנא דמסייע ליה למרן, כי גם הרב רבינו דוד אבודרהם (דף מג ע"ב) הביא להלכה דברי הרא"ש, שיש לברך על הדלקת הנר בערב יוהכ"פ כמו בשבת, משום שלום ביתו. ע"ש.

וידוע מ"ש מרן הב"י (סי' תכה) שהרב רבינו דוד אבודרהם היה בקי מאד במנהגי ישראל, וראוי לסמוך על דבריו. ע"ש. וכיו"ב כתב בשו"ת הרדב"ז ח"ד (סי' רח), שידוע שכל מנהגינו ע"פ סדר רבי דוד אבודרהם, שהיה חכם גדול בטולידו. ע"ש.

ולכן אע"פ שכמה אחרונים פסקו שאין לברך, שסב"ל, ומהם, הגאון מהריק"ש, והפר"ח, והערה"ש (סי' תרי), והגר"א במעשה רב (סי' רה), וכן בביאורו לש"ע (סי' תרי). וכן מוכח מדברי ה"ר מנוח (בסוף הל' שביתת עשור). וכ"פ הרב מעשה רוקח (הלכות שביתת עשור פרק ג הלכה י). וכ"פ הגאון רבי חיים פלאג'י בספר רוח חיים. [בניגוד למה שפסק בעצמו במועד לכל חי (סי' טז אות לב), שיברך על הדלקת נר יוהכ"פ בביתו כמו בשבת ויו"ט]. והחרה החזיק אחריו בנו הרה"ג ר' יצחק פלאג'י ביפ"ל ח"ב (סי' תרי), וכ"פ בספר מאורי אור (חלק עוד למועד דף נא ע"א). וכ"כ הרה"ג רבי משה פרירה בתשובה שבספר זכרונות אליהו ח"ב (עמ' תקט). מ"מ אצלינו המנהג פשוט בזה כדברי מרן הש"ע שקבלנו הוראותיו, וכן פסקו הרמ"א והלבוש והב"ח, והשלטי הגבורים (פ"ד דפסחים, בדפי הרי"ף דף יח רע"א), ובש"ע הגר"ז (סי' תרי סעיף א), והפמ"ג (במש"ז אות א), והרב מטה אפרים (סי' תריט ס"ד), והחיי אדם (כלל קמד סעיף יד), ושכן המנהג. ובמקום מנהג אין לומר סב"ל, וכמ"ש בשו"ת תרוה"ד (סי' לד). וכ"כ הגאון רבי אברהם אלקלעי בשו"ת חסד לאברהם (חאו"ח סי' יח). ומהר"ח פלאג'י בספר מועד לכל חי (סי' י אות מח). ובשו"ת רב פעלים ח"ב (סי' ז). ושאר אחרונים.

ועוד שכיון שהמחלוקת היא במצוה, אם תיקנו הדלקת הנר בערב יוהכ"פ אם לאו, הברכה נגררת אחר המצוה, וכמ"ש הרדב"ז ח"א (סי' רכט), וח"ב (סי' תרכו). וכ"פ בנידון זה הגרי"ח בספר בן איש חי (פר' וילך אות ט). וכ"כ בכה"ח (סי' תרי ס"ק יב), שמנהג העולם בכמה מקומות לברך על הדלקת הנרות בערב יוהכ"פ, אפי' כשחל בימי החול. וכדברי מרן בסי' תרי. וכ"כ בספר תוספת שבת (סי' רסג אות יג), והפמ"ג (שם א"א אות יג). וכ"כ בשו"ת מהר"ם שיק (חיו"ד סי' שעד) שכן המנהג. וכ"כ הרה"ג רבי עמרם אבורביע זצ"ל בספר נתיבי עם, שמנהגינו לברך על הדלקת הנרות בערב יוהכ"פ. פוק חזי מאי עמא דבר. וכן עיקר. וכן המנהג במרוקו, כמ"ש בספר נתיבות המערב (עמ' פד). ע"ש.

גם הרה"ג רבי יוסף צוביירי בספר ויצבור יוסף בר ח"ג (עמ' קו) נפק דק ואשכח, ברבים מספרי התכלאל, מלפני שלש מאות שנה, ומן המדוייקים ביותר, שכתבו בסדר ההדלקה על נר יוהכ"פ, לברך "אשר קדשנו במצותיו וצונו להדליק נר של יוהכ"פ". ושכ"כ מהר"י בשירי בתכלאל שכתב שנת הת"ז ליצירה. ע"ש. ונאמנים עלינו דבריו שכך היה המנהג הקדום בתימן, עיר של חכמים ושל סופרים. וכן העלה בשו"ת שערי יושר ח"ג (סי' פז).

ואנו נוהגים בזה כדברי מרן הש"ע, ובמקום מנהג אין לומר סב"ל, [וכ"כ בשו"ת מהר"ם שיק (חיו"ד סי' שע"ד), שכן המנהג]. וכמו שנתבאר בילקו"י מועדים (עמ' פו). ובשו"ת יחו"ד ח"ג (סי' מה) ובספר הליכות עולם ח"ב (עמ' רנח). ובחזו"ע כאן.

ואברך אחד בספר מנהגי החיד"א (עמ' קנב) העיר, דלא ראינו בספרי הקדמונים של הספרדים שיכתבו שהמנהג לברך על הדלקת הנר בערב יוהכ"פ. אולם העלים עינו ממה שהביא ביחו"ד הנז', שכן פסקו בנידון זה בבן איש חי (שם). ובכה"ח הנ"ל (שם), ובספר נתיבי עם. ועוד. ושוב ראיתי שכ"כ בספר מועד לכל חי להגרח"פ (סימם טז אות לב) שיברך על ההדלקה בביתו, כמו בשבת ויו"ט. ע"כ.

ומה שדן שם בדעת מרן, הנה גם בזה הרי ביחו"ד כתב, דמה שמרן ציין לסי' תר"י, כוונתו לרמוז דשם נתבאר שמברכים על ההדלקה בערב יוהכ"פ. ומה שבכמה מקומות מרן חשש לסב"ל גם נגד הרא"ש, וכגון גבי ברכה על ההלל בר"ח, שדעת מרן דלא כהרא"ש, וכתב שלא לברך על ההלל בר"ח, וא"כ לכאורה ה"ה כאן לד' מרן יש לחוש לו כאן התחשב בדעת הרא"ש, צ"ל דאחר שכן המנהג פשוט לא חיישינן בזה לסב"ל.

וע' בשו"ת אדרת תפארת ח"ב (סי' כה) שכתב ג"כ באורך לדחות דברי ספר מנהגי החיד"א בזה. והעלה, שלהלכה נקטינן שהדלקת הנרות של יוהכ"פ הוא מדינא ולא ממנהגא. ע"ש. ורק אם יש איזה מקום שנהגו להדליק בלא ברכה או שאין להם מנהג קבוע לברך, ידליקו בלא ברכה. ע"ש. וכן נתבאר בילקו"י מועדים (עמ' פו). ואמנם יש לדון לומר גם אותם הקהלות ראוי ונכון להם להיות תורה אחת ואגודה אחת, וגם בהלכה זו, ובפרט כאן בארץ הקודש. וצ"ע לדינא בזה.

להדליק בערב יוהכ"פ שחל בשבת - בשמנים שאינן נמשכין אחר האש

ואם מותר להדליק בערב יוהכ"פ שחל בשבת בשמנים שאינן נמשכים אחר האש, או בפתילות שאין האור נאחז בהן, אלא נסרך סביבם וקופץ, ושאסורין בהדלקה לנר שבת, דן בזה בספר נפש חיה (סי' תרי) וכתב להקל בזה, שמחמת אימת יוהכ"פ לא יבא להטות. וכיו"ב מבואר בש"ע (סי' רעה ס"ח) גבי קריאה לאור הנר בליל יוהכ"פ, במחזורים, דמחמת אימת יוהכ"פ שרינן. ושמא יש לחלק בין קריאה לאור הנר דמצינו בו היתר כשיש שומר וכדו', ואילו לגבי קריאה לאור שמנים ופתילות שאסרו חכמים להדליק בהם בשבת, לא מצינו בהם היתר שומר וכדו'. ועכ"פ טעמא דאימת יוהכ"פ עליו סגי להקל גם בנ"ד.

והנה מקור הדין דשרי לקרוא לאור הנר בלילי יוהכ"פ, הוא בספר התרומה (סי' ריט). וכ"כ המאירי והריטב"א (שבת יב:).

וכ"כ בתשובת גאון שהובאה בספר העתים (עמ' רכב), שמנהגם היה שנקבצים אנשים רבים בכל ליל יוהכ"פ וקוראים תהלים לאור העששית. ע"ש.

ובספר יראים השלם (סי' עדר עמ' קמה) כתב וז"ל: וש"צ בליל יוהכ"פ מותר לו לקרוא לאור הנר, כי באותה שעה הוא נוהג בעצמו כאדם חשוב, ועוד שאימת שכינה וצבור עליו, כדתניא (שבת יג.), שתשב"ר אימת רבם עליהם. וכ"ש אימת שכינה. וכתב בספר סביב ליראיו על היראים (סי' קב אות טו), לכאורה היה נראה מד' היראים, שדוקא ש"צ מותר, מטעם שאימת צבור ושכינה עליו. מיהו בהגהות מיימוני (פ"ה דשבת אות ס) כתב, שביוהכ"פ מותר לקרוא יחיד לאור הנר, שכל אדם הוי אז כאדם חשוב שאין דרכו להטות, מפני שיום סליחה הוא ואימת היום עליו. וכן מוכח מדברי ספר יראים עצמו שהביא ראיה מהתינוקות שקוראים לאור הנר שאימת רבן עליהן, אלמא דאפי' ביחידים שרי. ע"ש.

וכ"כ בספר מחזור ויטרי (עמ' קכג), שביוהכ"פ מותר לקרוא כל אחד לבדו ולומר סליחות לאור הנר אף ביחידי. וכן המנהג מפני שהוא יום כפרה ואימת יוהכ"פ עליו. ע"כ.

וכ"כ בשבולי הלקט (סי' סד) בשם בעל התרומה (הנ"ל), שבליל יוהכ"פ מותר לכל אחד ואחד אפי' לבדו לומר סליחות בספר לאור הנר, וכן המנהג, מפני שאימת יוהכ"פ עליו. ע"ש.

וגדולה מזו כתב או"ז (סי' לב), שאפי' יחיד בציבור שרי מפני שאימת צבור עליו, ולא יבא להטות. ועוד שא"א שלא יראהו אחד מן הצבור וימחה בידו. הילכך בליל יוהכ"פ מותר לכל אחד להתפלל תפלותיו. וכן ביו"ט שחל בשבת מתפלל

ב. יש לברך על ההדלקה קודם ההדלקה, וכן המנהג. ואשה המברכת אחר ההדלקה [בשבת או בערב יום הכיפורים] נכנסת לספק ברכה לבטלה לרוב הפוסקים ומרן השלחן ערוך. אולם מנהג אשכנז שהנשים מדליקות הנרות תחלה, ומיד לאחר מכן מברכות, כמנהגן בשבת. ב)

הש״צ פיוט לאור הנר, מפני שאימת צבור עליו. ומעשים בכל יום במלכותינו, שבחופות מזמרים על השלחן בספרי זמירות, ולא חשו רבותינו לדבר זה. ודבר שאדם שגור בו מותר לו לקרות אפי׳ יחידי, כגון שקורא ראש הפסוק או ראש הלכה והשאר גומר בעל פה, ושוב מעיין ראש הדבר והשאר גומר בעל פה. וכדאמר רבה בר שמואל, אבל מסדר הוא ראשי פרשיות, פירוש שבראש הפרשה מסתכל בספר ומתוך שהיא שגורה בפיו מסדר השאר מלבו וכו׳, כך נ״ל הלכה למעשה. אבל ה״ר ברוך בר יצחק החמיר בזה בספר התרומה, וז״ל: ורגילים לומר תפלות ביוהכ״פ לאור הנר וקורין בספר יחידי, מפני שאימת יוהכ״פ עליו, וגם אימת צבור. אבל יו״ט שחל בליל שבת אין החזן אומר הפיוט לאור הנר במחזור, שאינו כל כך צורך לומר פיוט. וליל פסח שחל בשבת צריך שיקרא אחר עמו ההגדה, ואם חבירו אינו יודע כלום, וכן אשתו, אינו מועיל, ואינו נראה בעיני, אלא כדפרישית. ע״כ. ובמחזור ויטרי (הנ״ל) כתב להחמיר כדברי ספר התרומה.

וכתב בשם חדש (הלכות יוהכ״פ דף עב:), דמשמע מדברי הפוסקים, שדוקא בסדר התפלה והסליחות התירו לקרוא לאור הנר, אבל ללמוד משנה או גמ׳ או תהלים, אסור, כי לא שייך לומר אימת יוהכ״פ עליו, אלא באומרו סדר תפלה וסליחות. ולכן טוב להזהר מלקרות יחידי בספר תהלים בליל יוהכ״פ לאור הנר, והמיקל לא הפסיד.

וכתב ע״ז הפתה״ד (סי׳ ערה סק״י), ואני אומר שהמיקל הפסיד, כי מעשה שהיה בזמנינו שאחר שהלכו הצבור לביתם אחר התפלה, נשאר אדם יחידי ועסק בתהלים כל הלילה, ושכח והטה את הנר בשוגג, הגם שהיו שם בני אדם אחרים, אלא שהיו רחוקים ממנו. ש״מ דלא אמרי׳ דאימת יוהכ״פ עליו, אלא לענין תפלה וסליחות. ע״ש.

אבל מלשון הארחות חיים (הל׳ שבת אות קצט) שכתב שכשם שתשב״ר קורים לאור הנר מפני שאימת רבן עליהם, כן ביוהכ״פ קוראים ביחידי לאור הנר, לפי שאימת יוהכ״פ עליהם, ומותר. ע״כ. וכן הלשון בספר כל בו (סי׳ לא דף לג ע״ג). וע״ע בסמ״ק (סי׳ רפב עמ׳ רצד). משמע שגם כל לימוד יחידי לאור הנר בליל יוהכ״פ מותר. ע״ש. וממה שאירעה פעם אחת תקלה לאחד שנכשל בזה, אין לאסור על הכל. כמ״ש הפר״ח (סי׳ תסא ס״א ד״ה עוד), שאם טעתה האשה שחשבה שהוא קמח רגיל, מה בכך, אקראי בעלמא הוא, וכדאמרינן בע״ז (לג:). ע״ש.

ונראה שלא אמרו כן אלא ביוהכ״פ, שאימת יוהכ״פ עליו, ואין לך בו אלא חידושו, אבל בליל ר״ה שחל בשבת, י״ל דלא אמרינן שכיון שיום הדין הוא, לא חיישינן שמא יטה, שאימת ר״ה עליו. כי יש לחלק בזה בין אימת יוהכ״פ לאימת ר״ה. איברא דהמהריק״ש בהגהותיו בספר ערך לחם (סי׳ ערה) כתב, ״שכן נוהגים גם בליל ר״ה שחל בשבת״. וכ״כ בשו״ת פרי השדה ח״ג (סי׳ קס), וכ״כ בספר רוח חיים (סי׳ תקצח סק״ב). אבל בשו״ת שבט הלוי ח״ה (סי׳ סו אות ג) כתב, בדבר קריאת משניות ר״ה לאור הנר, בליל ר״ה שחל בשבת, לדידי לא ברור לי להשוות דין ר״ה ליוהכ״פ, ואין לדמות אימת ר״ה לאימת יוהכ״פ. ע״ש. וכן נראה בשו״ת שיח יצחק (סי׳ קמז). ונראה להלכה שאין להקל אא״כ בשנים שקוראים בענין אחד. ודו״ק. [הקטעים האחרונים ממרן אאמו״ר].

יש לברך על ההדלקה קודם ההדלקה, וכן המנהג

ב) ראה מה שהארכנו בזה בילקו״י שבת כרך א׳ חלק שני, מהדורת תשע״ב (בקונטרס אחרון סי׳ ב), והבאנו דבריהם של קרוב לשלושים ראשונים שכתבו להדיא שיש לברך לפני ההדלקה ולא אחרי ההדלקה, ורק המהרי״ו כתב, שראה קצת נשים שנהגו כן. ופשוט שכן היה המנהג בכל הדורות הראשונים כפי דעת הגאונים וכל הראשונים שכתבו לברך לפני ההדלקה, גם לדעת בה״ג שמקבלים שבת בהדלקה. שלדעתו היינו בגמר ההדלקה, ולא בסיום הברכה.

ומה שכמה מספרי מנהגי העדות כתבו שגם אצל חלק מהספרדים נהגו לברך אחרי ההדלקה, הנה אין מנהג זה הוא מדורות קדמונים, שהרי אז כולם בירכו קודם ההדלקה, ואם כן איך נשתנה המנהג, אם לא ע״י נשים מעצמם. וגם מה שרוצים ליישב שיש איזה היתר לברך אחרי ההדלקה לדעת כמה פוס׳, הנה לא יועיל לבאר איך נשתנה המנהג הקדום מימות הקדמונים שכולם בירכו קודם ההדלקה. וגם לדינא, מצות נר שבת איננה מצוה הנמשכת, ואסור לברך אחרי ההדלקה כמבואר בשבלי הלקט, וכמ״ש כמה אח׳, והובא בילקו״י שם.

ומצינו למעלה מעשרה ראשונים שפסקו כדברי בה״ג שיש לחוש לקבלת שבת בהדלקה ובער״ש חנוכה ידליקו נר חנוכה תחילה, ואע״פ כן כתבו להדיא שמברכים קודם ההדלקה. ואם כן בודאי שכך היה המנהג הפשוט בכל הדורות לברך קודם ההדלקה. ובהכרח שקצת נשים בדורו של מהרי״ו הם ששינו את המנהג [כדברי מרן אאמו״ר בשיעוריו], שחשבו בדעתם שיש בכך חילול שבת אם יברכו אחרי ההדלקה, ולכן חדשו שמעתה צריך לברך אחרי ההדלקה, ומצד הסברא זה תמוה מאד, שכיון שמברכת ״להדליק״, גם את״ל שקבלת שבת היא בברכה [נגד המפורש בראשונים שגם לבה״ג קבלת שבת היא בהדלקה], הרי כל זמן שלא הדליקה לא יתכן שתקבל שבת, ועוד שהרי מברכת בלשון ״להדליק״, ועוד שהרי את״ל שקבלה שבת ונאסר עליה להדליק א״כ הוי ברכה לבטלה, וממ״נ מותר לה להדליק. ועוד שאם צריך לברך אחרי ההדלקה לא היה לחז״ל לתקן בלשון ״להדליק״ [שכ״ה נוסח הברכה בירושלמי כמו שהביאו כו״כ ראשונים]. שאף אם שייך לברך להדליק גם על דלוקה ועומדת, מ״מ לא היה לחז״ל לתקן כזה נוסח.

וכבר כתבו מגאוני אשכנז כמו בשו״ת פאר עץ חיים (ח״ב סי׳ יד) ועוד, שכ״ז הוא סברא של הנשים ההם ולאו דינא הוא, ושגו בזה. וכ״כ הגר״ב פרנקל בהגהותיו על המג״א (או״ח סי׳ רסג). וכמה מגאוני אשכנז חלקו בזה על מנהגם כמו היעב״ץ, והגאון ר׳ איסר זלמן מלצר זצ״ל הודה עכ״פ באר״י אתריה דמרן שאין לנהוג כמנהג הזה. וגם מהרי״ו עצמו שבסוה״ס בחידושי דינים (סי׳ כט) העתיק מנהג מקצת נשים שבדורו, כדי להזהירם שידביקו אצבעותיהם היטב וכו׳, פירש דבריו יותר בספר פסקי מהרי״ו (אות טז) שעדיף שיברכו קודם ההדלקה, והוי כדין וכשורה.

ואחר שבכל הדורות ודאי נהגו כמו שמפורש בכל הראשונים, איך נשתנה המנהג, הלא בודאי לא היה שום חכם שהורה שיש לשנות את המנהג, נגד כל הראשונים, אלא נהגו כן נשים מאליהם לפי סברת נשים. וגם במרוקו וג׳רבא ועוד, נהגו בימות הראשונים לברך קודם ההדלקה כפי מנהג כל ישראל, ואם כן איך נשתנה המנהג אצלם, וכי עמד חכם אחד לחלוק על רב עמרם גאון והרמב״ם וכל הראשונים גאוני ספרד וגאוני אשכנז, והחליט שמהיום ישנו את מנהגם, אלא ודאי שיתכן מנהג במרוקו ובתוניס ובבגדאד ובבוכרה ועוד, שיתפשט ע״י מנהג נשים שנהגו מעצמם בטעות וראו כמה גדולים ושתקו משך כמה שנים.

מצינו 30 גאונים וראשונים שמברכים קודם ההדלקה

ואפשר שהגדולים שהחזיקו במנהג זה מבלי לבטלו, נעלם מעיניהם שכל הגאונים הראשונים שמברכים קודם ההדלקה, ולא נמצא אחד מהראשונים שכתב להיפך. ומהם, רב עמרם גאון (הו״ד בס׳ שרידים מפי׳ הגאונים שבת כג:), והרמב״ם (שבת פ״ה ה״א), ושבלי הלקט (סי׳ נט) בשם הגאונים [והם רב האי גאון ורב שרירא, בתשובות הגאונים (שע״ת סי׳ צא. ליק סי׳ פב)], והסמ״ג (עשין כז), וראבי״ה (ח״א שבת סי׳ קצט), והמרדכי (שבת רמז רצג), והאו״ז (פסחים סי׳ רנו), ובספר המנוחה לרבינו מנוח (הלכות ברכות פרק יא סק״ח), והארחות חיים (שבת. הל׳ הדלקת הנר בער״ש), וספר הבתים (שערי המלאכות האסורות ביום השבת שער ו), ושבולי הלקט בשם רבינו בנימין. ותניא רבתי (סי׳ יב) ובשם הגאונים, ובספר המנהגים לרי״א טירנא (מנהג של שבת), ורבינו אשר בר חיים בספר הפרדס (שער ט), והכל בו (סי׳ לא, ובסי׳ צח וסי׳ קמו), ובספר האסופות לרבינו אליהו בר׳ יצחק מקרקשונא (דף עז א), ובספר עץ חיים לרבינו יעקב חזן מלונדרץ, ובאגודה (שבת פ״ב סי׳ מה), ובמגיד משנה (שבת פ״ה), ורבינו שמואל שליטשטאט בספר ״מרדכי קצר״ (שבת פרק ב׳ סי׳ לז), ובספר פרושי רבינו אליהו מלונדריש (מסכת ברכות עמ׳ ל), ובהלכות פסח לרבינו שמואל מפליינא (נדפס בספר אוצר פסקי הראשונים הל׳ פסח עמ׳ מח), ובפסקי מהרמ״ק (נדפס בשיטת הקדמונים עמ״ס שבת עמ׳ שלד),

לרבינו מנחם מענדל קלויזנער, והאבודרהם (ברכת המצוות ומשפטיהן), ובלקט יושר (ח"א עמ' נ) בשם רבו התרומת הדשן, ובפסקי רבינו יחיאל מפאריש (הוראות מרבני צרפת סי' כד), וכ"כ רבינו חיים פלטיאל בפי' עה"ת (שמות פרק יג כב) ע"ש שמברך קודם ההדלקה אלא שימתין לנר האחרון. וכן מבואר ברוקח (שבת סי' מו) שמברך בשעת ההדלקה ולא אחריה. ועוד רבים.

ולא ראו שאין מ"ד שיכתוב שיש לברך דוקא אחרי ההדלקה, וכמ"ש החיד"א במחז"ב (רסג סק"ה) "ולא אשכחן לשום פוסק מהראשונים שאמר כך". וכ"כ במאמר מרדכי (רסג סק"ה) "שסברא זו שזכר הרמ"א בשם י"א לברך אחר ההדלקה, אין לה מקום וכו', והכי מוכח מדברי כל הפוסקים שמברך קודם שידליק". וכ"כ בתורת שבת (רסג ס"ק ט) בתו"ד "שאין למנהג זה יסוד כלל משום ראשון שבשבת מדינא צריך לברך אחרי ההדלקה". וכ"כ הגר"ב פרענקל בהגהותיו (סי' רסג) ע"ד הרמ"א וי"א שמברכין אחר ההדלקה, שכ"ז הוא רק "מנהג איזה נשים שלא לברך קודם ההדלקה, לפי שדעתם (של נשים אלו) דקבלת שבת היא בעת הברכה", וגם מהרי"ו מודה שכ"ה דעתם של אותם הנשים, ולאו דינא הוא. וכ"כ מהר"ש קמחי (מימי שלמה עמ' קכח): "שבאמת אין מי שיסבור כן לברך אחר ההדלקה, וכמו שהעיר ג"כ המאמר מרדכי וכפי שמתבאר מדברי מהרי"ו שכ"ז הוא רק מנהג נשים שנהגו כן". גם בבני ציון (ליכטמאן. כרך ג' עמ' פח) כתב, סברא זו שכתב הרמ"א בשם י"א לברך אחרי ההדלקה לא מצאתי לו בפוסקים, ורק שבדרכי משה הביא משם מהרי"ו שהעיד כן על מנהג קצת נשים.

וכבר העיד גאון רבני תימן השתילי זיתים בהקדמתו, שהרבה הלכות טעו בהם גדולים וטובים, ונהגו בהם כדעת הרמ"א ומנהגי אשכנז, לפי שטעו בלשון הרמ"א שחשבו שמפרש דברי מרן. ולכן עשה הרב שתילי זיתים תיקון גדול ע"ש [שחיבר ספר שתילי זיתים שהוא דברי מרן עם קיצור דברי הרמ"א והלבוש רק מה שיתכן שמרן מודה להרמ"א, כדי שלא יטעו הקוראים כמו שכבר טעו כמה חכמים גדולים]. וכתב שם, שלא נמצא כמעט ספרי ב"י אלא שנים או שלשה. [והיינו, שהמורים כבר בדור ההוא היו מורים הלכות לא ע"פ המקורות בב"י]. ובשו"ת פעולת צדיק (ח"ג בתשובה מבן המחבר סי' רפג) כתב, שבעו"ה אין מורי הוראות וכו', עי"ש. וראה עוד בשו"ת עולת יצחק (ח"א עמ' תד) שיש מנהגים בתימן ששינו בטעות ע"פ מה שלמדו מהגהות הרמ"א, כמו לברך אחרי ההדלקה בער"ש, וכיו"ב איכא עניינים טובא דידיעי גבן. ע"כ.

ומרן אאמו"ר אמר פעם בשיעור: כל הראשונים אומרים שמברכים קודם ההדלקה, אין מי שאומר שמברכים אחרי ההדלקה, ומצינו רק בספר חי' מהרי"ו בסוף הספר, שכתב, דאפי' שמעיקר הדין מברכים קודם ההדלקה, אבל יש קצת נשים שבירכו אחר ההדלקה, וסברו שאם יברכו קודם לא יוכלו להדליק. אמנם זה נגד כל הראשונים. ובודאי מה שמברכת הוא בשביל להדליק, ואיך מקבלת שבת קודם שתדליק. ולכן כל אחד יודיע זאת לבני ביתו, ולשכניו. ותע"ב.

ובספר שלחן המערכת (ח"א עמ' תה) הבאנו שבי"ב אלול תשנ"ז, כאשר הגיע מרן אאמו"ר זיע"א לעיה"ק צפת תובב"א, והלך להשתטח בקברות הצדיקים, כשעמד סמוך למקום מנוחתו של מרן הקדוש זיע"א, פתח פיו בפני כל הנאספים ואמר: "ברצוני לומר דבר הלכה ליד הקבר של מרן הקדוש: צריך לברך תחילה על הדלקת נרות שבת ורק אח"כ להדליק, וכל אשה המדליקה ואח"כ מברכת, הרי היא מברכת ברכות לבטלה, וכפסק מרן הש"ע, וכך תשאר ההלכה לנצח ולא תשתנה לעולם". עכ"ד.

ומזה יש ללמוד לכמה מנהגים שנהגו בחו"ל, שנתהוו מאליהם, או ע"י רבנים מבני אשכנז, או ע"י מורים שאינם מובהקים בהוראה, וראה בשו"ת יבי"א (חלק ח או"ח סי' כב) שכלל גדול בידינו, שכל מנהג שלא נתקן ע"פ גדולי התורה וההוראה אינו חשוב מנהג כלל. ובכה"ג אין לדון משום סב"ל במקום מנהג לא אמרינן, שלא נאמר כלל זה, רק במנהג שנהגו ע"פ רב מובהק שהיה להם לרב וקבלו הוראתו, אך לא במנהג סתם שנהגו מאליהם, וכמו שהאריך בזה בשו"ת יבי"א (חלק ט או"ח סי' כג), ע"ש באורך רב. [ובזה יש להשיב ג"כ על מ"ש בשו"ת עולת יצחק (בח"א סי' קעח) בסו"ד שם. ובפרט לפמש"כ איהו גופיה (שם עמ' תד) שכ"ז מנהג טעות ממש].

דברי המוהרמ"ך שאין מועיל מנהג אם אינו רבם בכל ההלכות

ויש להביא בזה תשובתו של הגאון ר' משה כלפון הכהן זצ"ל, שנדפסה בשו"ת ישיב משה (ח"א סי' רפא) שהאריך בענין ביטול מנהגים שהם נגד מרן או נגד דעת רוה"פ, שאף שהורה להם רבם יש לבטל את מנהגיהם.

וזה תוכן דבריו שם: כתבו כל הפוסקים שבדבר שאסר מרן ז"ל, אין מי שיכול לזוז מדבריו כמלא נימא, אבל אם כבר יש בעיר מנהג קדום וקבוע להתיר, וסמכו על אותו צד שרש"י והרמב"ם וכו', צריך עיון אם יכולים לעמוד במנהגם. והנה קשיא טובא, מה יתן ומה יוסיף שנהגו להתיר את הדבר שפסק ההלכה נותן לאוסרו, ולמה תשתנה עיר חדשה מעיר ישנה, וכי מפני שהורגלו בו יתהפך להיות מותר. והנה כתב הרשב"א (סי' רנג) וכו', ולמדנו מדבריו שיש ב' אופני מנהג: א. מנהג שיודעים בודאות שרב אותה העיר הוא שדרש להם היתר או איסור באיזה דבר, וגם ע"פ אותו הרב הם מתנהגים, דאז הו"ל החכם ההוא רבם. ב. או כגון שהצבור קיבלו עליהם פסק הרי"ף או הרמב"ם "בכל מעשיהם בין לקולא בין לחומרא", דהו"ל ג"כ כמו רבם.

ולפ"ז, אם נמצא מנהג באיזה מקום, ואין לנו בירור אם רבם הנהיג כן או לא, אין טעם להתיר, אלא יש לאסור להם, דאוקמיה אדינא. ואפי' אם ידענו שהיה אותו דבר נהוג בזמנו של רבם, אינו מוכרח דסבר הכי, שאפשר שלא היה לאל ידו, או מאיזה טעם לא ביטל המנהג. וא"כ אם באותה העיר שיש בה מנהג אין להם ראיה שכך הורה רבם, מוקמינן אדינא לאסור.

ועוד נראה להוכיח מדברי הרשב"א, שאפי' יודעים שכך הורה להם רבם, לא יסמכו עליו, רק אם הם עושים כל מעשיהם ע"פ אותו הרב, אבל זולת זה לא הוי כרבם, ולכן הוצרך הרשב"א לומר שקבלו עליהם את הרי"ף או הרמב"ם להיות עושים "כל מעשיהם" על פיו. ומינה ג"כ לרבם ממש, שצריך שיהיו עושים כל מעשיהם על פיו. וכן ראיתי להרשב"ש (סי' תיט) שכתב כן להדיא, והביא שכ"כ הרשב"א. ולכן גם עיר שהורה להם רבם אם אין מתנהגים בשאר הוראותיהם כאותו רב לא יתירו.

ועוד נראה, דעל כרחך לא כתב הרשב"א שאם יש להם הוכחה שכן הורה רבם ש"ד להחזיק במנהגם, אלא בזמן הראשונים שהיו בעלי כח להכריע, אבל בזמנינו וקודם זמנינו בטלה ההכרעה, וכמ"ש מרן הב"י בהקדמתו ע"ש, ואם כן אין לנו אלא לפסוק ע"פ רוה"פ והם הם רבותינו. וכן מצאתי להחקרי לב בתשובה שנדפסה בספר סמיכה לחיים (סי' ד) שכתב שאין המנהג מועיל במח' הפוס' כי אם במנהג 'שידענו' שנתפשט מזמן הרבנים הקדמונים ז"ל שהיה כח בידם להכריע במחלוקת הראשונים, אבל לא בדורותינו שנתמעטו הלבבות, וגם אם ידעו בו חכמי העיר ולא מיחו, אין לנו אלא לומר שלא נגלו להם דעות האוסרים וחשבו שרבו המתירים, וכל כי האי גוונא חשבינן ליה מנהג בטעות שאינו מנהג. ואף שי"ל שסמכו על הקדמונים רש"י והרמב"ם ואם כן י"ל שעשו את אלו הגדולים כרבם. זה אינו שהרי הרשב"א הצריך להיות כל מעשיהם ע"פ אותו חיבור אבל זולת זה אין ברירתם ברירה, וכ"כ הרשב"ש. וכן נראה מדברי מרן באבקת רוכל (סי' ריז), ובב"י (יו"ד סי' קצד ד"ה וכן מהרי"ק), וכן נראה דעת מהרי"ק שם (שורש קמד).

ומאחר שכן, בזה"ז לא שייך זה, שאין לנו חיבור שאנו עושים כל מעשינו על פיו זולתי מרן ז"ל, ואם כן אדרבה לאידך גיסא כיון שמרן ז"ל קבלנו הוראותיו ודעתו לאסור לא יועיל מנהג.

ואי לא תימא הכי, מאי אהניא קבלה זו שקבלנו הוראות מרן, הרי בדבר המותר ונהגו איסור לא יתירו כמ"ש מרן בהקדמתו לב"י וכו'. ותו, דמדברי מרן בהקדמתו לב"י שם משמע שדוקא אם נהגו איסור לא יתירו אבל לא אם נהגו היתר. ועוד שהרי מילתא בטעמא קאמר מרן שכבר קבלו עליהם וזה לא שייך אלא באם קבלו לאסור. וכן ראיתי מפורש לגאון עוזינו מהר"י טייב בעל ערה"ש בתשובתו שנדפסה בספר זרעו של יצחק למהרי"ץ צדיקא (בקונט' אלו מציאות שאלה ח ובגנזי שלום יו"ד סי' יז) שכתב, שהגם שנהגו מימים קדמונים ויש מתירים, מבטלינן מנהגא שאין לנו אלא דעת מרן. וכן מצאתי להפר"ח בשו"ת מים חיים (סי' ט) שכ"כ להדיא ע"ש. ומי הוא זה שאומר שיש רשות לכמה חכמים להתיר ולהנהיג מחדש מחומרא לקולא נגד מרן. ואם היו נוהגים כדעת רוה"פ ומרן וכו', לא מועיל שום התרה כמ"ש מרן בהקדמתו. ועוד נראה, שאפי' אם יעמוד מי שגדול בחכמה ובמנין אינו יכול להתיר.

ג. אם חל יום הכפורים בשבת, מברכים "להדליק נר של שבת ויום הכיפורים". ואם טעתה ובירכה "להדליק נר של שבת", או של יום הכיפורים בלבד, יצאה ידי חובת הברכה. ג)

ד. וכן אם טעתה ובירכה בערב יום הכיפורים "להדליק נר של יום טוב" יצאה ידי חובת הברכה. אבל אם בירכה בערב יום הכיפורים "להדליק נר של שבת" ולא תיקנה תוך כדי דיבור, צריכה לחזור ולברך [קודם ההדלקה] "להדליק נר של יום הכיפורים". ד)

סוף דבר שאפי' אם נהגו בעיר ההיא להתיר, מעתה יש להם לאסור. עכ"ד הגאון מוהרמ"ך.

הרי שהגאון ז"ל דיבר בקדשו לנעול דלת בעד כל המנהגים, שאין בהם תוקף, עד שאין לנו רק את שורת הדין. ולא יועיל שום מנהג נגד רוה"פ רק בכמה וכמה תנאים: א. שיביאו בני אותה העיר בירור ודאי שמנהג זה הורה להם רבם, ואין די שראה רבם ושתק. ב. שמוכרח שאותו החכם הוא רבם בכל ההלכות, אבל זולת זה אינם רשאים לבחור אותו לרב, במקום שידוע שרוה"פ חולקים [או בספק של תורה]. ג. צריך שמנהג זה יהיה שלא כדעת מרן, דאל"כ, כיון שמרן דעתו לאסור מה יועיל מנהג נגדו, ובלא זה מה הועילה קבלת הוראות מרן. ד. ואם הא מנהג לקולא נגד מרן, לא יועיל מטעם שכיון שכבר נתקבלה הוראת מרן ונהגו כהוראתו אין לו התרה לעולם. ה. וגם אחר כ"ז, אינו שייך רק במנהג שהוא ע"פ רב מדורות הראשונים קודם זמנו של מרן, שאז היה להם כח להכריע, אבל מדורו של מרן וקודם לכן כבר בטלה ההכרעה, ואין לנו אלא דברי רוה"פ, וכמ"ש ג"כ החקרי לב.

וע"ש שהאריך בזה, שאין בני העיר רשאין ללכת אחרי רב אחד, זולת אם הם נוהגים כמותו בכל הלכות, וכמ"ש הרשב"א והרשב"ש, ומרן בב"י ובאבקת רוכל, וע"ז כתב שמזמנו של מרן אין לנו שום רב כזה, [שקודם לכן היה את הרי"ף או הרא"ש או הרמב"ם], שיש בידינו את הוראותיו בכל ההלכות המצויות.

ועוד הביא דברי החקרי לב (שם) שגם אם רבם חלק על רוה"פ, אין לו כח לחלוק, ועל כן אין מנהגם מנהג. וזת"ד החקרי לב שם סמיכה לחיים (סי' ד' דף כג.): "שאין המנהג מועיל במחלוקת פוסקים, אלא במנהג שידענו בבירור שנתפשט מזמן רבותינו הקדמונים, שהיה בידם כח להכריע במחלוקת הראשונים ולפסוק הלכה כראות עיניהם. אבל בדורותינו שנתמעטו הלבבות ואנו אין בנו כח להכריע כי אם לפסוק הלכה ע"פ כללי ההוראה, וללכת ע"פ הרוב, אם ראינו מנהג להתיר, אפי' אם ידענו בבירור שידעו חכמי העיר במנהג ולא מיחו, ועינינו הרואות שרבו הפוסקים לאסור, אין לנו אלא לומר שלא נגלו לחכמי העיר כל דעות האוסרים, וחשבו שרוה"פ מתירים, וכל כי האי הוה מנהג בטעות, ובפרט בזמנינו שזכינו שנדפסו בימינו תורתם של הראשונים, מה שלא זכו בדורות שלפנינו וכו'. עכת"ד. וראה עוד בשו"ת חקרי לב (ח"א מיו"ד סי' פא דף קכ.).

ג) כ"כ במטה אפרים (סי' תריט ס"ד). וראה בשו"ת מהר"ם בריסק ח"ב (סי' מד). ובמקומות שלא נהגו להדליק בבית כשחל יוהכ"פ בחול, מ"מ כשחל יוהכ"פ בשבת מדליקין ואין מזכירים בברכה של יוהכ"פ, רק להדליק נר של שבת. [מט"א]. וגם אין לברך שהחיינו.

מדוע אין ברכה מיוחדת לכל יו"ט בהדלקת הנר

ולכאורה יש להבין, דהנה בכל החגים מברכים בהדלקת הנר להדליק נר של יו"ט, ואמאי לא מזכירין בכל יו"ט מאורע של יום, כגון בחג הפסח לומר להדליק נר של פסח, וכן בשבועות וסוכות, ולמה בחרו לשון אחד להדליק נר של יו"ט על כל הג' רגלים, מלבד יוהכ"פ שאומרים להדליק נר של יוהכ"פ. ובספר הר המור הביא מהגאון רבי אליהו ראם שכתב ליישב ע"פ דברי הש"ך ביו"ד (סי' קצו ס"ק ד) שהביא משם האגור, שהביא דברי התוס' בכתובות (מז. ד"ה דמסר לה בשבתות ויו"ט) דבתוספת יו"ט לא מיתסר אלא במלאכה, ולא לענין שאר דיני יו"ט. וכן לא נוהג בתוספת דיני מצה ופסח וסוכה. ע"ש. ולכן לא מזכירין השם פסח וסוכה בברכה על הדלקת הנר, כיון שעדיין לא נוהג דיני פסח וסוכה, אלא הדין של יו"ט שהוא איסור מלאכה, ודוקא ביוהכ"פ דנהגא דין עינוי מדאורייתא בתוספת יוהכ"פ, מזכירים להדיא יוהכ"פ, להדליק נר של יוהכ"פ.

ד) כ"כ בשו"ת מהר"ם בריסק הנ"ל.

ה. גם הנשים מצוות להוסיף מחול על הקודש. והמנהג פשוט כיום שהנשים מפסיקות לאכול מבעוד יום איזה זמן, [כרבע שעה או עשרים דקות קודם השקיעה] ומוסיפות מחול על הקודש. ואם יש נשים שאינן יודעות את הדין, מצוה להודיע להן ולהזהירן על כך, כי תהלות לאל אכשור דרא, ושומעות הן לקול מורים. ואם אינן יודעות יש ללמדן שגם עליהן יש מצוה להוסיף מחול על הקודש. ומצות התוספת נוהגת בכל חמשת העניים, וממלאכה ואיסורי שבות. ה)

ו. אין לברך שהחיינו בשעת הדלקת הנרות בערב יום הכפורים, שאין ברכה זו אלא לכבוד יום הכפורים עצמו [וכמו שאמרו בעירובין מ:]. ואם תברך שהחיינו הרי קיבלה עליה יום הכפורים, ושוב אסור לה להדליק הנרות. ולכן יכוונו לצאת ידי ברכת שהחיינו בעת שמברכים שהחיינו בבית הכנסת עם הוצאת ספר התורה של "כל נדרי". ומכל מקום אם ירצו הנשים לברך שהחיינו בעת ההדלקה, לא יברכו עד גמר ההדלקה, ולא תברכנה שהחיינו כל עוד נעליהן ברגליהן. וכן אסור להן לאכול ולשתות ולעשות מלאכה מיד אחר שבירכו שהחיינו, שהרי קיבלו עליהן תוספת יום הכפורים. ו)

גם הנשים מצוות להוסיף מחול על הקודש

ה) ראה מ"ש בזה במאמר מרדכי (סי' תרח סק"י), ובחזו"ע פסח (עמ' קיט). וע' בב"י (סי' תרח) ובש"ע והאח' שם. ומ"ש בכה"ח (סק"ז) דביה"ש הוי מד"ר, לדעת הפוס' דסד"א לחומרא מדרבנן, יש לעיין, דהא בביה"ש לכ"ע חייב אשם תלוי. וכ' הכרתי ופלתי דבאיסור כרת מודה הרמב"ם. ועיין בהר"ן (ביצה ל.) ובחי' חת"ס (שבת קמח:) ודו"ק. ועיין בבנין עולם (דף לב ד"ה אבל), ובמ"ש הריטב"א שלא נאמרו דברים הללו שלא למחות בנשים רק בדורות ההם. וראה בשו"ת יד הלוי (חאה"ע סי' לג). ובמה שכתבו האח' לחלק בין דבר המפורש בתורה, לבין דבר הנלמד ממדרש הפסוקים, ראה בברכ"י מ"ש בההיא דשבת נה. ובספר זרע יעקב בן נאים. ובישועות יעקב (דף לב:). ואכמ"ל.

ועיין בכה"ח (סקי"ד) מ"ש לענין טבילה בנהרות, וי"ל דהא חשש כרת הוא, אך כ"ה לחד תי' בתורת האדם (דף פה רע"א). ועיין בשו"ת יד הלוי שם.

ואף להרמב"ם דסד"א לחומרא מד"ס, הרי חייב אשם תלוי על ביה"ש, ובע"כ צ"ל דביה"ש שאני, דאיתחזק איסורא, כמ"ש הלח"מ (שגגות פ"ח ה"ב), וא"כ בודאי שצריך להוכיח. אלא דמדברי הר"ן (ביצה שם) לא משמע הכי. וע"ע בספר דעת תורה למהרש"ם מ"ש בזה. ולחד גירסא ברמב"ם ספ"ט מהל' טומאת מת, מודה הרמב"ם בספק כרת דסד"א לחומרא מה"ת, ואכמ"ל בזה.

וע"ע להמאירי בחיבור התשובה (עמ' תו) שכתב, ביה"ש אין בו כרת שהרי ספק תוספת הוא וכו'. ע"ש. ואפשר דקאי למ"ד סד"א לחומרא מדרבנן, ודו"ק. וע' בשו"ת ר' עזריאל הילדסהיימר (דף קנח.) שג"כ תמה ע"ז דהרי חייב אשם תלוי. ע"ש. וע"ע בקרבן נתנאל (ביצה ל). וראה במשנת יעבץ מועדים (סי' נט. וחיו"ד סי' כח) במ"ש בדין תוספת, דלדעת הרמב"ם הוא רק בעינוי, ולדעת הטור ועוד הוא גם במלאכה. ע"ש. וכמבואר בילקו"י מועדים (עמ' פה). וע"ע בחזו"ע ימים נוראים (עמ' רנה).

וכתב הגר"ח פלאג'י (סי' טז אות לא): בשעה אחרונה של יום התשיעי, בא השטן בכח גדול, כדי לקטרג על האדם, כיון דביוהכ"פ אין לו רשות, ועל כן מתעורר על האדם בכיה בעת ההיא, כ"כ הרב בעל שם טוב, הובאו דבריו בעבודה ומורה דרך, אלא דבתוך תפילותיו היא הוראה דנפשו ל'ו מטוהרה, כדכתב מורנו הרב רבי חיים ויטאל זיע"א, דמי שאין בכיה נופלת עליו, היא הוכחה דאין נשמתו הגונה, וכבר רמזתיו לעיל מזה בר"ה, ואם כן אם עין במר בוכה צריך שיהיה ולב שמח. ע"כ.

אין לברך שהחיינו בשעת הדלקת הנרות בערב יוהכ"פ

ו) עיין בחיי אדם (כלל קמד סי"ד) שהעיד על מנהגם שנהגו הנשים לברך את ברכת הזמן בשעה

שמברכות על הדלקת הנרות. וכ״ה במטה אפרים (סי׳ תריט אות ד), ובערוה״ש (סי׳ תרי ס״ה). ומ״מ הנוהגות כן יש להן ליזהר שלא תאמרנה עוד פעם ברכת שהחיינו בביהכ״נ, וכמ״ש באלף למטה (למט״א שם אות ו), ובשעה״צ (שם אות ז).

ובעיקר הדין, הנה מפורש באו״ז (ח״ב ס״ס יא) בשם הירושלמי שא״צ לומר זמן בהדלקת הנרות. גם רבינו יוסף בר משה, תלמיד התרומת הדשן בספר לקט יושר (עמ׳ מט) כתב בשם הר״א קלוזנר שדייק מדברי האו״ז ח״ב (סי׳ שסא) שאין לנשים לברך זמן בהדלקת נרות יו״ט, ושאם יש נשים שמברכות זמן בהדלקת הנרות ביו״ט, לא שמיע לי, כלומר לא סבירא לי, אלא כמ״ש האו״ז, ושכן משמע באו״ז (ח״א סי׳ שמא).

ובשו״ת שאלת יעב״ץ (סי׳ קז) דן בענין ברכת שהחיינו בהדלקת הנרות בליל יו״ט, וכתב, יפה כיון לפי ענ״ד לערער על מנהג הנשים המברכות שהחיינו על הדלקת נרות יו״ט, וטענותיו גדולות מחמת שלא נזכר כן בשום פוסק, רק בקיצור של״ה, ובודאי דלאו בר סמכא הוא, ועוד דלא עדיף מברכת שהחיינו דעשיית סוכה שנזכר בש״ס ואנו סומכים על של קידוש. חיי דמר שמיום עמדי על דעתי היה הדבר תמוה בעיני, ומטע״ז רציתי למחות באשתי, ואעפ״כ לא עשיתי מעשה והנחתי לה מנהגה המוחזק בידיה, כי באמת חשש ברכה לבטלה אין כאן, שאילו היא רוצה שלא לצאת י״ח שהחיינו ע״י בעלה, מי ימחה בידה שתברך ברכה שהיא חייבת בה בלי ספק, ואף בלא הדלקה יכולה לברך שהחיינו מיד בכניסת יו״ט, דקי״ל (עירובין מ:) זמן אומרו אפי׳ בשוק, ואף דהיכא דאיכא כסא סמכינן ליה אכסא, מיהא לאו ברכה לבטלה היא, לפי שהיום גורם לברכת הזמן, ומ״מ קשה בעיני שיעשו להן הנשים מנהג לעצמן בלי יסוד מוסד. ומה״ט מעיקרא לא הוה שבקינן להו למעבד עובדא באתרא דלא נהוג. עכת״ד.

אולם אכתי יש לחוש להפסק בין ברכת להדליק נר של יו״ט להדלקת הנרות בברכת שהחיינו, שאין מקומה מוכרח כאן מן הדין, שאין זו תקנת חז״ל, וא״כ הויא הפסק, אא״כ שיברכו שהחיינו לבסוף אחר הדלקת הנרות, או לפחות אחר הדלקת נר אחד. וכיוצ״ב העיר הרב טהרת המים (מע׳ ז אות טוב) שהרי עכ״פ הוי הפסק בין ברכת ההדלקה להדלקת הנרות. ע״ש. אלא שיש שנוהגות לברך זמן לפני ההדלקה, כמו ברכת חנוכה והזמן שעמה. [ויש להעיר דמ״מ צריכה לקבל שבת או יו״ט או יוהכ״פ בהדלקה, שאל״כ איך תברך שהחיינו והגיענו לזמן הזה ועדיין לא נכנס היום אפי׳ לא מדין תוספת. ולכן נשים שאין מקבלות תוספת קדושת היום בהדלקה וגם מברכות שהחיינו, לכ״ע הוא מנהג איסור].

וכ״כ בספר חסד לאלפים (סי׳ רסג ס״ה), שמנהג זה של הנשים שמברכות שהחיינו עם הדלקת הנרות של ליל יו״ט, אין לו יסוד, ושגגה הוא, ולכן אין לברך זמן על הדלקת הנרות של יו״ט, ודלא כמו רבות בנות ששגו בזה. ע״כ. ומבואר שאין דעתו נוחה מזה. ומ״מ דברי חכמים בנחת, נשמעים, וכמו שאמרו בשבת (לד.) הני מילי צריך לממרינהו בניחותא כי היכי דלקבלו מניה. וע״ע בספר יפ״ל ח״ג (סי׳ רסג סק״ב דף קיג ע״ד) שכתב, שהעיקר שאין לנשים לברך שהחיינו בהדלקת נרות של יו״ט, רק ישמעו מבעליהן שהחיינו בשעת הקידוש ויצאו י״ח, והנשים בעירנו אין נוהגות לברך שהחיינו בהדלקת הנרות, אלא סומכים על שהחיינו שמברכים בעליהן עם הקידוש. וכן עיקר. ע״ש. וע״ע בספר שמ״ח נפש (דף פג.). ע״ש. וע״ע בשו״ת זרע אמת (חאו״ח ס״ס לג), ובספר בית השואבה (דף קסד:). וע״ע בשו״ת זכר שמחה (סי׳ לד), ובשו״ת שארית שמחה (סי׳ ח). ובשו״ת יחו״ד ח״ג (סי׳ לד), ובספר חזו״ע פסח (הלכות ער״פ שחל בשבת סעיף טז). ע״ש.

ומה שכתבנו שלא יברכו שהחיינו כאשר מנעליהן ברגליהן, פשוט הוא דבברכת שהחיינו מקבלות קדושת יוהכ״פ, ולא דמי לברכת ההדלקה שאין הנשים מקבלות שבת בהדלקה. וכמבואר בשו״ת יחו״ד ח״ג (סי׳ מה). ובילקו״י מועדים (עמ׳ פז). ובהליכ״ע ח״ב (עמו׳ רנט).

עדות שנהגו בחו״ל לברך שהחיינו בהדלקה, ישנו מנהגן

ודע, כי אף העדות שנהגו בחו״ל לברך שהחיינו בהדלקת הנרות בערב יו״ט, אין להן לשנות ממנהג אר״י, וכפי שהעיד ביפ״ל הנ״ל, שהמנהג באר״י שאין מברכות שהחיינו בהדלקה. ובפרט שבכמה קהלות נהגו כן עוד בהיותם בחו״ל, ועיין בספר ליקוטי דינים (לרבי אברהם אמינוב, סי׳ קמט ס״ו) שציין שנהגו לברך בהדלקה להדליק נר של יו״ט, ולא כתב שבירכו שהחיינו. ואמנם בכמה

ז. איש המדליק נר בערב יום הכיפורים [כגון אלמן או מי שמתגורר לבדו], יברך על ההדלקה רק ברכת "להדליק נר של יום הכיפורים", ולא יברך שהחיינו, אלא יסמוך על הברכה שהכל מברכים בבית הכנסת. ז)

ח. מצוה להדליק נרות לכבוד ליל כיפור בבתי כנסיות ובבתי מדרשות, וכן להדליק בבתי חולים ובמבואות האפלים, ואין בזה שום מנהג להחמיר כלל. ח)

קהלות בבוכרה נהגו לברך שהחיינו, ויתכן שהדבר נבע מהשפעת הגאון רבי שלמה לייב אליעזרוב זצ"ל שהגיע לבוכרה בשליחות הראש"ל הי"א ברכה (בשנת תרנ"ז), ופעל רבות למען יהדות בוכרה, וכיון שהיה מחסידי חב"ד מן הסתם הרגילם בדבר זה כמנהג האשכנזים לברך שהחיינו בהדלקת הנרות. [וראה כיו"ב בשו"ת יבי"א ח"ו (חאו"ח סי' מח), מכתבו של הגאון רבי רפאל ברוך טולידאנו זצ"ל, שכתב, שבמרוקו הושפעו רבות מרבני האשכנזים שלימדום בקש"ע של הרב גאנצפריד. וכיו"ב כתב בשו"ת מים חיים משאש]. ועוד יתכן שבבוכרה הושפעו מהספר בן איש חי לרבינו הגרי"ח זיע"א, שהרי הרב אליהו חכם, אביו של רבי שמעון חכם הגיע מבגדד לבוכרה בשנת ת"ר, ויתכן שבהשפעתו בירכו שהחיינו בהדלקה. ועכ"פ אחר שהגיעו לאר"י, עליהם לנהוג כמנהג אר"י, כדין ההולך ממקום שנהגו וכו', וכדברי מרן באבקת רוכל בסי' ריב. וכנ"ל. וראה בכ"ז בעין יצחק ח"ג.

המדליק נר בערב יוהכ"פ יברך רק על ההדלקה ולא שהחיינו

ז) הנה בספר מועדי קודש (פ"ג סעי' קסו) כתב, שאיש המדליק נרות בערב יוהכ"פ יברך שהחיינו בעת הדלקתו ולא בביהכ"נ, דביו"ט שמקדשים בו מברך שהחיינו בעת הקידוש, אף שמדליק נרות, אבל ביוהכ"פ דליכא קידוש עדיף לברך בעת הדלקת הנרות. ע"ש. אולם המנהג הוא שהכל מברכים שהחיינו אחר כל נדרי, או שהש"צ מכוין להוציאם י"ח, או שכל אחד מברך לעצמו, ולא ראוי שיברך בהדלקת הנרות שמא ישכח ויחזור לברך אחר כל נדרי. וגם יש לחוש להפסק אחר שלא מצינו תקנת חכמים לברך שהחיינו בהדלקה.

מצוה להדליק נרות לכבוד ליל כיפור בבתי כנסיות

ח) וכמבואר בילקו"י (מועדים עמ' פז). ובחזו"ע ימים נוראים (עמ' רנט).

וכתב הגר"ח פלאג'י (סי' טז אות כח), יזהרו הרבה מאד בהדלקת הנרות שבביהכ"נ, שיהיה מבעו"י, פן יהיה נכשל בספק איסור כרת, לכן אפי' אם יצוו מאנשי הקהלה הקדושה שימתינו להם להדליק, אל ישגיחו להם, ולא ימתינו לשום אדם, אפי' שיהיה גדול הקהל, ואדם חשוב, וכל מקום שיש חילול שבת ויוהכ"פ, אין חולקין כבוד לשום גברא. ומי שהוא גזבר משמן למאור, יזהר הרבה דכשמדליק בביהכ"נ, לליל יוהכ"פ, וכן לליל שמיני עצרת, ושמחת תורה, שידליקו מכל סביבות ביהכ"נ, ולא יהיו הנרות יותר בכניסת ביהכ"נ דכולו אורה, ואילו לפני ולפנים, לפני היכל ה' אשר שם ארון ברית ה' דמניחים שם הס"ת, הנה הוא במעט אור, וניכר ההפרש, ואדרבא בהיכלו כולו אומר כבוד, על כן באורים כבדו ה' לעושה אורים גדולים, ועטרת ראשי הרב הכולל סבא יקירא יעקב אבינו זלה"ה, היה גוער ע"ז כמה פעמים בביהכ"נ שלנו, ואשרי אדם שומע, שלא יהיו חס וחלילה בגדר דהכל הוא לפנים בהראותם. ומה שאמרו כי לא לאורה הוא צריך, הוא בביהמ"ק דוקא, הטעם ביא'רתי הקודש מן הבית במקום אחר, ואין כאן מקומו. ע"כ.

ומנהג אשכנז להדליק נר מיוחד ביוהכ"פ. וראה במחזור ויטרי (סי' שמ) שיש בתנחומא בפר' ולקחתם לכם ביום הראשון טעם להדלקת הנר ביוהכ"פ, אמרתי לכם ויקחו אליך שמן זך וגו', אור שלכם איני צריך, אלא בשביל לשמר נפשותיכם, שנמשלה הנפש בנר, שנאמר (משלי כ) נר ה' נשמת אדם, ולכך נהגו להדליק נרות ביום כיפור. ע"כ. ובספר השם (עמ' קמ) כתב: וביוהכ"פ שיודעים דעת עליון בלשון זהורית, לכך מזכיר השם ביוהכ"פ, כי נרות דולקים מר"ה עד יוהכ"פ, אם דולקת יוציא שנתו וכו'. ובשו"ת מהר"י ווייל (סי' קצא) כתב, ונהגו להדליק נרות בביהכ"נ,

ט. מצוה ללבוש בגדים נאים ונקיים ביום הכפורים, וכמו שאמרו חז"ל במדרש, לקדוש ה' מכובד זהו יום הכפורים, שאין בו לא אכילה ולא שתיה, אמרה תורה כבדהו בכסות נקיה. ט)

י. פורסים מפה יפה על השלחן כמו בשבת, ונותנים עליה ספרי קודש. י)

דכתיב באורים כבדו השם, ותרגומו בפנסיא. ומשום שהוא יום שדנין על הנשמה דאיקרי נר דכתיב נר אלהים נשמת אדם, וגם התורה נמשלה לנר דכתיב נר מצוה ותורה אור, והתורה נגמרה ביוהכ"פ דלוחות אחרונות נתנו ביוהכ"פ.

מצוה ללבוש בגדים נאים ונקיים ביוהכ"פ

ט) וזהו ע"פ מה שאמרו חכמינו ז"ל (בויקרא רבה סוף פרשה לד), לקדוש ה' מכובד זהו יוהכ"פ. וכ"ה בגמ' (שבת קיט.): לקדוש ה' מכובד, זה יוהכ"פ שאין בו לא אכילה ולא שתיה, אמרה תורה כבדהו בכסות נקיה. והובא בהרי"ף והרא"ש (יומא פ"ח סי' ט). [ילקו"י מועדים עמ' פז. חזו"ע ימים נוראים עמ' רנט].

ויש שנהגו ללבוש בגדים לבנים, דוגמת המלאכים. דכתיב במלאכים איש אחד לבוש בדים. ולכן נהגו ללבוש בגדי פשתן לבן נקיים. [אהלי יעקב]. וע' בהג"ה סי' תרי"א ס"ד, ומשנ"ב סקי"ח. ומנהג האשכנזים ללבוש קיטל, שהוא בגד לבן, כדכתב בהג"ה שם. והטעם, כיון שהוא בגד מתים, ע"י זה לב האדם נכנע ונשבר. אבל נשים אין לובשות קיטל. וכתבו האחרונים שחתן בשנה ראשונה לנישואיו, אין ללבוש בגד זה. ועיין משנ"ב שם סקי"ח, שכתב, שקיטל דינו כבגד המיוחד לתפילה, ולכן אסור ליכנס בו לבית הכסא. אבל לעשות בו קטנים מותר. ע"ש.

וגם הנשים נוהגות ללבוש בגדים לבנים ונקיים לכבוד היום, אבל לא יקשטו עצמן בתכשיטין של שבת ויו"ט, מפני אימת יום הדין.

ועיין במשנ"ב (שם סקט"ז), ובפס"ת שם, שהביא מדברי הגהות רעק"א שם שכתב, שיש מקומות שנוהגים שלא ללבוש זהב, מטעם שלא יבוא קטיגור ביוהכ"פ. אחר שישראל עשו את העגל מזהב. ובנשים לא שייך זה, דהא הן לא נתנו זהב לעגל. וכן הלוים. וכ"כ בתיבת גומא לבעל הפמ"ג (בפר' אחרי). וסיים, ומ"מ דלא לייתו לאנצויי, ואשה מזונותיה ביד בעלה, שייך קטרוג בלבישת תכשיטי זהב ביוהכ"פ, ולכן נוהגים שגם הנשים אין לובשים זהב כלל ביוהכ"פ. וכ"כ בעל מט"א (באלף למטה שם סק"ז) שגם הנשים אינן לובשות בגדים המחופים זהב, הגם שהנשים לא היו בחטא העגל, מ"מ כל הקהל כלולים ונחשבים לאחד. ועיין בזה בשו"ת בצל החכמה (ח"ו סי' ג), ובשו"ת קנין תורה (ח"ו סי' ל"ו).

פורסים מפה יפה על השלחן, ונותנים עליה ספרי קודש

י) המרדכי (יומא סי' תשכה) כתב, עורכים השלחן במפה ביוהכ"פ כמו בשבת, משום שנקרא שבת שבתון. ומרן בב"י (סי' תרי) כתב ע"ז, ואיני יודע מה מקום לעריכת השלחן ביוהכ"פ. ובמאמר מרדכי (בסק"ג) כתב שהמנהג פשוט בינינו לערוה"ש במפה יפה, אחר סעודה המפסקת, ונותנים עליה ספרי קודש רבים, עד מוצאי יוהכ"פ. ונ"ל שהוא מנהג נכון עד מאד. ואין לשנותו.

וז"ל הגר"ח פלאג'י במועד לכל חי (סי' טז אות לד): כתב בספר מאמר מרדכי וזה לשונו, והנה המנהג פשוט בינינו אחר סעודת ערב יוהכ"פ, לערוה"ש במפה יפה, ועורכין עליו ספרים במקום הפת, ומכסין אותו במפה אחרת כמו שמכסין בשבת ויו"ט, והוא מנהג נכון עד מאד, אין לשנותו כלל, לפי שיש כאן רמז הרומז שזה יום אדיר ונורא מכובד מאד, ואין לנו לכבדו באכילה ושתיה, כי אם לשוב אל ה' לעסוק בד"ת ותפילה, ודברי ריצוי ותחנונים לרצות את בוראינו יתברך ויתעלה, כן נראה לי, עכ"ד. וכ"כ בבן איש חי (פר' וילך סעיף יז). ודברי פי חכם חן.

[עוד כתב הגרח"פ שם (אות לה) והיטב חרה לי על כמה בני אדם, דמוציאים ממון רב להיות מתעטפים לבנים ובגדים יקרים, ואינם נותנים לבם לקנות מחזור ר"ה ויוהכ"פ יפים וטובים, לקיים זה אלי ואנוהו, וכמה תועלת נמשך לכוונת התפילה בסידור נאה, ויותר קשה דיש להם מחזור ישן נושן והוא באחד, ונוטל אדם את בנו שיאמר

יא. בעל תשובה שלובש שק בשאר ימות השנה לא ילבשנו ביום הכפורים. יא)

סימן תריא - שליל יום הכפורים דינו כיומו

א. יום הכפורים לילו כיומו לכל דבר, אסור במלאכה ובאכילה ושתיה, ורחיצה וסיכה, נעילת הסנדל, ותשמיש המטה. אך אין חיוב כרת אלא על מלאכה, או על אכילה ושתיה. אבל שאר עינויים לדעת רוב הפוסקים אינם אלא מדרבנן. ולדעת הרמב"ם וסיעתו אסורים הם מן התורה, והעיקר להלכה כדעת רוב הפוסקים. א)

עמו שניהם כאחד, ומה קורת רוח יהיה להם בתפילתם, ואיך חסים על ממונם בזה, שלא לקנות לבניו לכל אחד בפני עצמו, ולו לבדו, כי על כן הירא את דבר ה' יכין תחילה המחזורים לכל אחד מבני ביתו, ושיהיו שלמים בלי חסרון, ומובטח לו שתקובל תפילתו ברצון].

בעל תשובה לובש שק להכניע לבו להשי"ת

יא) כן כתבו בשו"ת מהר"ש הלוי (סי' ו). ובמועד לכל חי (סי' טוב אות יד). ובשו"ת צפיחית בדבש (סי' לו דף פט.). ע"ש. וע' במדרש רבה (פר' נשא יז) ד"א מלאה קטורת, שבאותו זמן היה ראובן בעל תשובה לפני הקב"ה, לובש שק ומתענה ומתפלל שימחול לו על עון מעשה בלהה, והתפלה משולה לקטרת וכו'. ע"כ. וכתבו המפרשים, דשק גימטריה ארבע מאות, שיכניע לסטרא אחרא שהיא המחטיאתו לאדם.

אם שאר עינויים חוץ מאכילה ושתיה מדרבנן

א) הנה לשון מרן בש"ע כאן (ס"א): יוהכ"פ לילו כיומו לכל דבר. ומה הם הדברים האסורים בו, מלאכה, אכילה, שתייה, רחיצה, סיכה, נעילת הסנדל, תשמיש המטה. ואין חיוב כרת אלא על מלאכה ואכילה ושתייה.

ומה שכתבנו שדעת רוב הפוס' ששאר עינויים מדרבנן, הנה הרמב"ם (שביתת עשור פ"א ה"ה) כתב, מפי השמועה למדנו שאסור לרחוץ ביוהכ"פ, או לסוך, או לנעול את הסנדל, או לבעול. ומצוה לשבות מכל אלו כדרך ששובת מאכילה ושתיה, שנאמר שבת שבתון. שבת לענין אכילה ושתיה, ושבתון לענינים אלו. ואין חייבים כרת או קרבן אלא על אכילה ושתיה. ע"כ. ולשון הברייתא (יומא עד.) מסייעא ליה להרמב"ם דתניא, לא אמרו ענוש כרת אלא על האוכל והשותה והעושה מלאכה בלבד, ומשמע ששאר דברים יש בהם איסור תורה עכ"פ, אלא שכיון שאינם מפורשים מסרם הכתוב לחכמים להקל בהם כפי מה שראו והתירו כל מה שלא נעשה לתענוג.

ומ"מ הר"ן (ר"פ יוהכ"פ) הק' על הרמב"ם דתניא (שם עח:) שמוכח בגמ' שמותר לגדולים לרחוץ ולסוך לקטנים, ואמאי והרי ודאי דלתענוג עבדי להו. וכ"ד התוס' (יומא עז. ד"ה דתנן. נדרים פ:

ד"ה ורמינהו), שכיון שהתירו למלוכלך בטיט לרחוץ כדרכו וכן התירו לסוך למי שיש לו חטטין בראשו, ש"מ דכל הני עינויים דיוהכ"פ ליתנהו אלא מדרבנן, וקראי אסמכתא בעלמא. וכ"כ התוס' ישנים (יומא עג:). ע"ש. וכ"מ ברש"י (יומא עד. ד"ה שבתון). גם הרא"ש (ר"פ יוהכ"פ סי' א) כתב, ופירש ר"י דכל הני עינויים הוו מדרבנן, חוץ מאכילה ושתיה, וכן הביא ראיה הריב"א מן הירושלמי (ה"א). ע"כ.

וכ"כ הריטב"א (ר"פ יוהכ"פ): וכל הני עינויים אינם אסורים אלא מדרבנן, תדע שהרי הקילו ברחיצה לעבור במים לשמור פירותיו, והמלך והכלה רוחצים את פניהם, והחיה תנעול את הסנדל משום צנה, ומי שיש לו חטטין וכו', שמכיון דאיסורי דרבנן בעלמא נינהו, משלך נתנו לך. וכן נראה דעת הרשב"א בתשובות החדשות (מכון ירושלים תשס"ה סי' ס).

וכ"כ רבינו מאיר המעילי בעל המאורות (ר"פ יוהכ"פ), וכל הני עינויים מדרבנן נינהו, ואסמכינהו רבנן אקראי, ומיהו אינם אסורים מה"ת חוץ מאכילה ושתיה וכו'. ע"ש.

וכ"כ ההשלמה (ירושלים תשכ"ג, עמ' קמט), וקי"ל דהני ה' עינויים אע"ג דאסמכינהו רבנן

ב. כל מלאכה שחייבים עליה בשבת, חייבים עליה ביום הכפורים, וכל שבשבת פטור אבל אסור, גם ביום הכפורים הדין כן. אלא שההבדל ביניהם שהשבת בסקילה, ויום הכפורים בכרת. וכל איסורי שבות הנוהגים בשבת נוהגים ביום הכפורים, וכל מוקצה שאסור לטלטלו בשבת, אסור לטלטלו ביום הכפורים. ואפילו מוקצה שהחמירו בו יותר ביום טוב, אינו נוהג ביום הכפורים, דיום הכפורים חמיר טובא לאינשי ולא אתו לזלזולי ביה. ב)

אקראי, אסמכתא בעלמא נינהו, ואינם אסורים אלא מדרבנן, חוץ מאכילה ושתיה שחייבים עליהן כרת. עכ"ל. וכן נראה דעת הסמ"ג (עשין לב), וכ"כ הסמ"ק (סי' רכא). ע"ש. וכ"כ המאירי (ר"פ יוהכ"פ), ובחיבור התשובה (עמ' תנו).

וכ"כ בספר החינוך (מצוה שיג), שכל אלו העינויים אינם אלא מדרבנן. ע"ש. וכ"כ הרב המנהיג (בסי' כז). וכן משמע בספר האשכול ח"ב (הל' מילה).

וז"ל רבינו ירוחם (דף נא:): וכל אלו העינויים אינם אלא מדרבנן חוץ מאכילה ושתיה, וקראי דאייתי הגמ' אסמכתא בעלמא נינהו. "וכן הסכימו רוב המפרשים". ע"כ. וכן מוכח מלשון הרשב"ש (בתשו' סי' כג). ע"ש.

וכ"כ בשו"ת חקרי לב (חאו"ח ס"ס קז), שלדעת רוה"פ חמשת העינויים ביוהכ"פ הוו מדרבנן. ע"ש. וכן נראה דעת הרדב"ז בתשובה (ח"א סי' שעז).

הילכך אף שמצאנו חברים לשי' הרמב"ם שכל העינויים אסורים מה"ת, כמ"ש בעל העיטור (דף קה.) שלמדנו מקראי שכל חמשת העינויים אסורים מה"ת. ע"ש.

גם מדברי השאלתות דרב אחאי גאון (פר' וזאת הברכה שאילתא קסז), מוכח דס"ל שכל העינויים הוו מה"ת. וכמ"ש שם הגאון הנצי"ב בהעמק שאלה (אות א). ע"ש. וכ"ד הר"א ממיץ בספר יראים (סי' קיח). מ"מ נקטינן כדעת רוה"פ שהסכימו שכל יתר העינויים אינם אלא מדרבנן. שכ"ד ר"ת, והאשכול, ורבינו יצחק בר שמואל, והריב"א, והרא"ש, והר"ן, והרשב"א, והריטב"א, והחינוך, וההשלמה, והמאורות, והמאירי, והסמ"ג, והסמ"ק, והמנהיג, ורבינו ירוחם.

ובפרט שגם בדעת הרמב"ם לאו מילתא דפסיקתא היא, שרבינו מנוח (שביתת עשור פ"א ה"ה), וכן בספר הבתים (עמ' קמה, ועמ' רכג) כתבו בדעת הרמב"ם ששאר עינויים הוו מדרבנן, וי"א שכ"ד הרב המגיד בשי' הרמב"ם.

וכ"כ הגאון מהר"י אלגאזי בס' ארעא דרבנן (סי' רנב), ובשו"ת שואל ומשיב רביעאה (ח"ג סי' מ), בדעת הרמב"ם. ומה שנקט הרמב"ם: "מפי השמועה למדו" שאסור לרחוץ וכו', אפשר שהוא מדרבנן, כדמצינו בכס"מ (מאכל"א פי"ז ה"ה), ע"ש.

וראה בזה בערה"ש, וס' שלחנו של אברהם (סי' תריא), ובכה"ח (סק"ה), ובספר ירך יעקב (סי' ל). וכמבואר בילקו"י מועדים (עמ' פז). ובחזו"ע ימים נוראים (עמ' רעד).

כל מלאכה שחייבים עליה בשבת, חייבים עליה ביוהכ"פ

ב) לשון מרן בש"ע כאן (ס"ב). והוא ע"פ המשנה (מגילה ז:), ובגמ' (כריתות יד.). וכתבו הרי"ף (ביצה ו.) והרמב"ם (עירובין פ"ח ה"ד) והרא"ש (שם פ"א סי' יט) שיוהכ"פ צריך עירובי תחומין ועירובי חצרות ושיתופי מבואות כשבת, כדמוכח בגמ' (עירובין ל:). וכתב הב"י שיש לגמגם על ראיה זו.

ומה שכתבנו שכל דבר שאסור לטלטלו בשבת אסור לטלטלו ביוהכ"פ, כ"כ הרמב"ם (שביתת עשור פ"א ה"ב) והוא בכלל מה ששנינו (מגילה ז:) אין בין שבת ליוהכ"פ אלא שזה זדונו בידי אדם וכו', דכלל הוא לכל מילי בין דאורייתא בין דרבנן.

ולענין טלטול מוקצה שמותר בשבת ואסור ביו"ט, כגון עצמות וקליפין הראויים למאכל בהמה, וכן פירות העומדים לסחורה, שהחמירו שלא לטלטלן ביו"ט, משום דילמא אתי לזלזולי ביה (ביצה ב:). מ"מ ביוהכ"פ לא שייך לומר כן, כי יוהכ"פ חמיר לאינשי לא פחות משבת, וכמ"ש התוס' (חולין קא:) וי"ל דיוהכ"פ חמיר להו לאינשי, לפי שהוא יום מחילה וכפרה. ע"כ. וכן מוכח

סימן תריב - איסור אכילה ביום הכפורים

א. האוכל ביום הכפורים ככותבת הגסה, חייב. והוא פחות מכביצה מעט. ומכל מקום אסור אפילו בכל שהוא. ואכילה כוללת כל המאכלים הראויים לאכילה, ושתיה כוללת כל המשקים לרבות מים [אע"פ שאינם מזינים]. א)

מדברי הר"ן (סוף ביצה), ע"ש דהא דאמרינן ליכא מידי דבשבת שרי וביוהכ"פ אסור, הני מילי גבי שבת ויוהכ"פ, שקדושה אחת שוה להם ולא אתו לזלזולי ביוהכ"פ, אבל ביו"ט החמירו, משום דאתי לזלזולי ביה, ולא ראו להשוותו לשבת, ולפיכך מוקצה המותר בשבת אסור ביו"ט. ע"כ. ומוכח שכל טלטול מוקצה שהותר בשבת הותר ביוהכ"פ. וכ"כ בהגהות מהרש"ם שבספר ארחות חיים (סי' תריא סק"ד). ע"ש.

ובאור שמח (פ"א מהל' שביתת עשור) כתב שכן מוכח מדברי הרמב"ם, שכתב שכל שאסור לטלטלו בשבת אסור לטלטלו ביוהכ"פ, ומשמע שדבר שמותר לטלטלו בשבת כגון פירות העומדים לסחורה, מותר לטלטלן ביוהכ"פ, ולא הוי כמו יו"ט שאסור לטלטלן. דהתם משום דאתי לזלזולי ביה, משא"כ יוהכ"פ. ע"ש. וכ"כ בשו"ת מטעמי יצחק (או"ח סי' כב, דף סב:), ושכ"ד הרמב"ן. ע"ש. וכ"ד המהרי"ל דיסקין בתשובותיו בקונטרס אחרון (אות פה). [ילקו"י מועדים (עמ' פח). ובחזו"ע ימים נוראים תשס"ה עמ' רפב].

אם חייב כרת על שתיית מים ביוהכ"פ

א) הנה בשו"ת הלק"ט (ח"ב סי' רפב) דן בזה בזה, אם השותה מים ביוהכ"פ חייב כרת. לפי שהמים אינם מזינים, כמ"ש הרמב"ם בפי' המשניות (פ"ג דעירובין) שאין מערבים במים, כי המים הם להוליך המזונות למקומות הצריכים, ואין בהם אלא הרחקת הנזק הוא הצמא, אבל תועלת הזן אין בהם כלל. ע"כ.

אך כבר השיגוהו בזה כל האחרונים, שאין להסתפק בזה כלל. ע' בשד"ח (מע' יוהכ"פ סי' ג אות ז. ובכללים מערכת ע' אות סט) בשם מהר"א ישראל בס' אדרת אליהו (דמ"ח סע"ב), ובנו הרב משה ידבר (ה' יוה"כ סי' ג) שישתקע הדבר, והס כי לא להזכיר, דאין לך חיוב כרת כמו במים, ולא הוצרכו לבארו גדולי הפוסקים מרוב פשיטותו. וגם הגר"ח פלאג'י בספר רוח חיים (סי' תריא), ובנו הרב יפ"ל (ח"ב או"ח תריא) האריכו לסתור סברא זו. וכן בשו"ת מחנה חיים (סופר. או"ח ח"ג סי' מה). [ובהוצאה של הלק"ט בקראקא בשנת תרנ"ז, כתבו המו"ל במפתחות על סי' זה וז"ל: דברי הרב המחבר בזה אינם רק לפלפולא בעלמא, ועי' בס' שער הזקנים שתמה על תשובה זו והעלה בראיות ברורות שאין לסמוך ע"ז. ע"כ]. ובשו"ת ציץ אליעזר (חלק כ סי' כד) הביא דברי כמה מהאח' הנז'.

וע"ע בספר יד דוד (יומא עו.) שהביא ד' הלק"ט, וכתב, שבמחכ"ת דבריו לא נהירין. ואכמ"ל. ע"כ. ובספר פחד יצחק (ערך יוהכ"פ אסור באכילה ושתיה) כתב, שאף שבשו"ת הלק"ט ח"ב (סי' רפג) מראה פנים שאין חיוב כרת בשתיית מים, אבל חלילה לומר כן, ואין לנו אלא דסתם שתיה אפי' מים במשמע. ע"ש. גם בתפארת ישראל על המשנה דיומא (פ"ח מ"ג), הביא דברי הלק"ט הנ"ל, וכתב, ולפע"ד מדלא אשכח תנא למינקט פיטורא רק בהנך שאינם ראויים לשתיה, ש"מ דכל שראויים לשתיה אף דלא זיין טובא חייב עליה. ע"כ.

וכן בשו"ת חבלים בנעימים ח"ב (סי' כט דף כג.) הביא דברי הלק"ט, וכתב, שבמחכ"ת לא אמר כלום, דמתני' דקתני סתמא יוהכ"פ אסור באכילה, ובגמ' פריך, אסור ענוש כרת הוא, ואם איתא לדברי הלק"ט, היה לו להוציא מים מן הכלל, וסתמא קתני, השותה מלא לוגמיו חייב וכו'. ע"ש. וכ"כ בשו"ת מנחת אלעזר ממונקאטש ח"ד (סי' נח), שאין ספק שהשותה מים ביוהכ"פ חייב כרת. ע"ש.

גם בשו"ת ירך יעקב (חאו"ח סי' ל בד"ה כי מן הבאר) תמה מאד על דברי הלק"ט הנ"ל, ושוב מצא להרה"ג מהרא"ב בספר זכור לטוב כת"י, שתמה ג"כ על דברי הלק"ט הנ"ל, וכתב, והא ודאי דאם איתא לדבריו לא הוו שתקי רבנן קמאי לומר כן, וסתימת כל הפוסקים דלא כוותיה. וכן מוכח מדברי הסמ"ק (סי' רכ) שהביא הב"י (סי' תקסז) שאסור לרחוץ פיו ביוהכ"פ משום שמא יכנסו מן המים לתוך גרונו, וחצי שיעור אסור מה"ת וכו'. ע"ש.

וראה בשו"ת יבי"א (ח"ב או"ח סי' לא) שהאריך בזה, שגדולי הפוס' דחו לדברי הלק"ט. ושם הביא שבשו"ת הרב"ז (סי' יא) אחר שסייע לדברי הלק"ט מהירושלמי, ולכן העלה שאדם חלש ותש כח אע"פ שאין בו סכנה מותר לכתחלה. עכת"ד. וכתב דז"א, שיש לדחות ראייתו, וגם למטוניה דמר שהמים אין בהם איסור כרת, הרי דעת כמה פוס' [הרמב"ן והרא"ה והריטב"א והרשב"א ועוד] לאסור לחולה שאב"ס אכילת או שתיית איסור מדבריהם.

וביבי"א שם העלה, שלענין מעשה נראה שאין לסמוך ע"ד הלק"ט והרב"ז הנ"ל, להקל ח"ו לחולה שאב"ס לשתות מים ביו"כ, וכמבואר בכל האחרונים הנ"ל. ועיין שם עוד באות ח, שאף שרוב האחרונים דחו דברי הלק"ט, מ"מ אפשר שמכיון שבדברי יוסף, ובשו"ת הרב"ז ס"ל כהלק"ט. וגם בשו"ת נטע שורק (סי' מט), וכן הגאון מהרש"ם סיועי מסייעי לסברא זו, יתכן לצרף סברת הלק"ט לסניף בעלמא כשיש טעמים אחרים להקל.

ושם (אות י) נתבאר שאין להכביד על חולה שיש בו סכנה, ויש צד גדול להקל ולהתיר לו לשתות מים ע"י שהייה פורתא. מחמת כמה צירופים [ששי' הנצי"ב, עפ"ד בה"ג והרי"ף והרמב"ם, שבחולה א"צ לשהות כלל. נראה שאפשר להקל בזה בפשיטות, ואין להכביד כ"כ על חולה שיש בו סכנה, שהרי הזריז ה"ז משובח. ואף מרן שכ' דרך חומרא לשהות לכתחלה בכא"פ, י"ל שאילו היה נחית למ"ש הנצי"ב בשם בה"ג והרי"ף והרמב"ם, לא היה מחמיר כ"כ], וביניהם דברי הלק"ט ודברי יוסף שוואץ והרב"ז שאיסור שתיית מים מדרבנן.

האם קיום מצות שביתה ביוהכ"פ - הוא בכל רגע ורגע

יש לחקור לגבי מצות שביתה מאכילה, ומצות שביתה ממלאכה ביוהכ"פ, אם קיום המצוה הוא בכל רגע ורגע ששובת ואינו עושה מלאכה, או רק כאשר עבר כל יוהכ"פ ולא עשה מלאכה. [ובשו"ת דברי יציב (או"ח סי' קלד) חקר כן לגבי תוספת שבת, אם מקיים מצות תוספת שבת בכל רגע ורגע ששובת ממלאכה].

ויש מבארים, שלכן אמרו (ר"ה ט.) כל האוכל ושותה בט', מעלה עליו הכתוב כאילו התענה ט' וי'. ולכאו' סו"ס יש כאן מצוה, או של אכילה או של תענית, אלא שמצות אכילה מקיימים רק בשעת האכילה, אבל מצות התענית היא בכל רגע ורגע. ובעיוהכ"פ אף שאינו אוכל רק בחלק מהיום, מקיים המצוה בכל רגע ורגע.

ובם' יסוד ושורש העבודה (בענין יוה"כ. בכוונת הצום) כתב שבין מצות סוכה ובין מצות שביתה מאכילה ביוהכ"פ, מקיים מצוה בכל רגע ורגע. וז"ל שם: יתבונן כל אדם בשכלו, שמן הראוי וטוב לו לשמוח שמחה עצומה עד מאוד בכל רגע שסובל צער העינוי מאכילה ושתיה ונעילת הסנדל, על קיום מ"ע מה"ת שמקיים בכל רגע שסובל העינוי, ובודאי מי שתקוע בלבו אהבת הבורא ית"ש ויתעלה לעבודתו, חשקו ורצונו שיתארך היום הצום הקדוש הזה כפלי כפליים, בכדי שיקיים בכל רגע מצער העינוי, מ"ע מה"ת, שצוה לו יוצרו ובוראו ית"ש ויתעלה, כי זה ברור לכל משכיל שאינו דומה מי שמקיים איזה מ"ע שעה מועטת למי שמקיים לאותה מ"ע כמה שעות ודמיון לזה בקיום מ"ע של תפילין, אינו דומה למי שנושא עליו תפילין שעה מועטת, ואיתו בדומה לו מ"ע בסוכות תשבו שבעת ימים, נמצא לפ"ז אדם שהוא ערום בעבודת הבוי"ת, ואהבת הבורא תקוע בלבו לעבודתו ית"ש, איך לא ישמח ויגיל בלבו שמחה רבה ועצומה בכל רגע מהעינוי הצום והתענית, על קיום מ"ע וכו', ובכל שעה שיגדל אצלו העינוי, דהיינו בעת תפילת מנחה ונעילה, תתגדל יותר שמחה בלבו וכו', והעיקר שבכל רגע שיעלה על דעת האדם צער העינוי, יכוין במחשבתו בשמחה עצומה מאוד, הריני מקבל עלי מ"ע של יוצרי ובוראי ב"ה וב"ש, בעינוי זה. ע"כ.

בגדר מצות שביתה בר"ה ויוהכ"פ ובשאר ימים טובים

ויש לחקור גם לגבי שבת ויו"ט וכן יוהכ"פ, האם מצות שביתה מתקיימת בשב ואל תעשה, גם אם לא נזדמן מלאכה, או"ד רק אם נזדמן לו מלאכה. או עכ"פ שעשה מלאכה בשאר ימים, ועתה שובת, לא כן אם כל השבעה ימים הוא שובתת ממלאכה. [ובמנורת המאור (ת"ת פרק ה) הביא מעשה בר' יאשיה שהיה מפנה את כליו ער"ש עם חשכה, מבית זו לבית זו, מזוית זה לזוית זה. אמרו, למה אתה עושה כך. אמר להם, כדי שתכנס שבת מתוך מלאכה, שנא' שבת וינפש, שבת מן המלאכה

וינפש מן המחשבה. ע״כ. וראה מה שכתבנו בזה בילקו״י שביעית בפרק א].

ויש שהביאו ראיה שמצות שבתון איננה בדוקא בשמירת כל השבת כולה, שיעבור עליו כל השבת בשביתה ממלאכה, ממ״ש בגמ׳ (שבת כד: קלג: פסחים פג:) שאין עשה דוחה ל״ת של איסור מלאכה ביו״ט, משום דביו״ט איכא נמי עשה דשבתון. והרי אף אם כבר נכשל וחילל את היו״ט במזיד או בשוגג, לא אמרינן דכלפיו הוי עדל״ת. וש״מ שהמצוה איננה בדוקא שישמור את כל השבת או היו״ט בשלימות, אלא גם אם נכשל בשוגג או מזיד, עדיין מצות שביתה קיימת.

ועכ״פ לכאו׳ מסתברא מילתא שאין שייך קיום מצוה במה ששובת, רק אם עושה כן לשם מצוה, ולא אם הוא רשע ששובת מחמת שאין לו צורך כעת. ואפי׳ אם מצוות אינם צריכות כוונה, מ״מ אין כאן שביתה לשם שבת. וצ״ע. וראיתי שהעירו בזה ממ״ש רש״י (פסחים נ:) במה שאמרו שם, הני נשי דמחוזא אע״ג דלא עבידן עבידתא במעלי שבתא, משום מפנקותא, דהא כל יומי נמי לא עבדן, ואפ״ה שפל ונשכר קרינן להו, ופרש״י, ואע״ג דלאו לשם מצוה איכוין, מצוה שלא לשמה מיהא הויא. עכ״ל. וכעין חקירה זו יש לחקור לגבי תענית ביוהכ״פ, ואכמ״ל בזה.

ובספר אחר (מוע״ז ח״ג סי׳ קנא) הביא דברי חכ״א, שחולה שיש בו סכנה וצריך רופא, יש להעדיף רופא שכבר חילל שבת, שאצלו כבר אין מ״ע של שביתה בשבת או יו״ט, ולא רופא שומר שבת שעדיין מקיים מ״ע של שביתה, שלגביו יש כאן עשה ולא תעשה. ושם דחה דבריו שקיום ממצו שביתה הוא בכל רגע ורגע ששובת. ואף אם חילל שבת, ביטל המצוה רק מרגע זה בלבד, אבל עדיין מקיים המ״ע בשאר הזמן ששובת.

אמנם אינו מוכרח להשוות את קיום המצוה לביטוי למצוה, שאף את״ל שקיום המצוה הוא רק כאשר שובת בכל השבת כולה, בלי שום הפסק של חילול שבת, מ״מ, אם כבר נכשל בשוגג או במזיד, שפיר י״ל שגם העשה של שבת עליו ולא רק האיסור. ואם שוב חילל שבת, מלבד הלאו עבר גם בעשה. שהעשה לא נפקע ממנו, וכעין סברא זו כתב בשו״ת בית שערים (חאו״ח סי׳ קמג), ע״ש שנראה מסברא שאפי׳ מי שעשה מלאכה בשבת ויו״ט לצורך פקו״נ, שהוא היתר, מ״מ לא קיים מ״ע דשבתון, אע״פ ששובת אח״כ, אבל אם עושה מלאכה אח״כ, פשוט הוא שעובר בכל פעם באיסור עשה דשבתון, ורק אינו מקיים מצות עשה, שזה אינו רק אם שובת בו לגמרי, אבל אם ביטל השביתה רגע אחד, שוב א״א לקיים מ״ע דשבתון שהוא שישבות כל יום שבת ויו״ט.

וביבמות (ז.) איתא, מעם מזבחי, ולא מעל מזבחי, ופרש״י (יומא פה.) שאם התחיל בעבודה אין מפסיק לבא לידון, אלא משלים עבודתו. ומזה רצו בגמ׳ ללמוד שהריגת הרוצח תדחה שבת, ק״ו מעבודה שנדחית מפני רציחה. והק׳ בערוך לנר שם, שהרי אף בעבודה כשהתחיל אינה נדחית, ובשבת מיד בכניסת השבת כבר התחיל המצוה, ואיך ידחה אותה הרציחה. ויש שתירצו שמצות עבודה היא מצוה אחת של עבודה, ואם התחיל אינו מפסיק את המצוה, אבל מצות שביתה בשבת בכל רגע ורגע היא מצוה מחודשת, וגם אם עשה מלאכה, עדיין לא נתבטלה מצות שביתה. ובשם הגראי״ל שטיינמן כתבו, שבשבת ויו״ט, מלבד שחל חיוב שביתה בכל רגע, חל כבר בתחילת השבת חיוב שביתה לכל השבת.

והראוני בספר דברי ירמיהו על הרמב״ם (שבת ריש פ״א) שחקר בזה האם גם בקיום שביתה במקצת היום אף שביטל בקצתו קיים המ״ע.

ועוד חקר שם, האם שייך שביתה ממלאכה אחת, שלכאו׳ רק אם מכוין לשבות ונמנע שמסלק עצמו ממלאכה, שרק שבת ויו״ט המונעים אותו מלעשותה, שייך קיום המצוה גם בשב וא״ת, ומצוי שנמנע רק ממלאכה אחת, ולא באו לידו על ל״ט מלאכות, ולכאו׳ קיים המצוה. ושמא אפי׳ כשעבר על מלאכה אחת, אם מונע ממלאכות אחרות מטעם שבת ויו״ט, קיים המצוה. ונפ״מ גם למחלל שבת לצורך חולה שיש בו סכנה. ע״ש. [וע״ע בשו״ת מעשה ניסים (סי׳ ט) שכתב, שהעשה של שביתה ממלאכה ביו״ט או מעבודת הארץ בשביעית, נמצא לעצמו ובכל זמן שביתתו ממלאכה הוא מקיים עשה. ולכאו׳ משמע שהעשה הוא בכל פעם ופעם ולא עשה אחד לכל השנה. אך יש לדחות. ע״ש].

ובשו״ת מחנה חיים (סי׳ קב) כתב, דמעודי תמהתי למה הצדיקים וגם גדולי ישראל מהדרין ליקח מצות מילה בשבת ויו״ט, וגם ביוהכ״פ, הלא מצות שבת היא בעשה וגם ל״ת, ונהי שהתורה התירה למול בשבת, אבל בשעה זו הרי

עכ״פ עשה מלאכה ולא מקיים מצות שביתה בשבת, ומפסיד קיום מ״ע של שביתת השבת בעבור קיום מ״ע של מילה, ומאי אולמיה הך קיום מ״ע מקיום מ״ע דשבת. וכתב ליישב, דבשבת המ״ע מקיים בכל רגע ורגע כששובת, ומי שביטל במקצת היום העשה דשביתה נשאר בחיוב לקיים העשה בשאר הזמן. ולפ״ז יש מעלה בקיום מצות מילה בשבת, שיקיים מצות מילה, וגם מצות עשה דשביתת שבת בשאר היום, אבל אם ישמור רק שבת אין בידו רק מצוה אחת של שביתה בשבת וחסר לו מצות מילה. ע״ש.

[ולגבי מצות תשביתו, האח׳ הביאו בשם הצל״ח (פסחים ו:) שכתב, שעשה דתשביתו אינו דומה ללאו דבל יראה שעובר בכל רגע, דהעשה כל היום זמנו, כמו מצות מילה וכו׳. והוכיחו מכאן דס״ל שאינו עובר על עשה דתשביתו בכל רגע. אולם המג״א (סי׳ תמד ס״ק יא) כתב דעשה דתשביתו חמיר, שכל שעתא עובר עליו, משא״כ במילה. וכתב החלקת יואב (מהדו״ק או״ח סי׳ כ) שמחלוקת זו תלויה בחקירה, האם מצות תשביתו היא בקום ועשה או בשב ואל תעשה. ובשו״ת בית שערים (או״ח סי׳ קפד) כתב של כ״כ הצל״ח רק משש שעות עד הלילה, אבל מודה שמכניסת ליל פסח ועוד סוף יום השביעי, עובר בכל רגע ורגע על עשה דתשביתו. וכ״ז נפ״מ גם לגבי קיום העשה, שיתכן שבל רגע ורגע מימי הפסח מקיים מצות עשה מה״ת של תשביתו].

אם יוהכ״פ מכפר בכל רגע ורגע או רק בסוף היום

ובירושלמי (יומא פ״ח ה״ז) נחלקו אימתי יוהכ״פ מכפר, דלר׳ זירא אמר כל שעה מכפר, ולר׳ חנינא בסוף. ונפ״מ למי שמת בו ביום, דלר׳ זירא כיפר מיד, ולר׳ חנינא לא כיפר. [ולר׳ זירא אפי׳ עבר עבירות ביוהכ״פ ומת, יוהכ״פ מכפר, אא״כ מת בשעת העבירה, כגון שאכל ובעודו אוכל נחנק ומת, או שבעודו עושה מלאכה בקרדום ננעץ בו הקרדום והרגו. שאז אין יוהכ״פ מכפר על המת בעבירה, כיון שלא חל עליו אח״כ יוהכ״פ בחיות]. ודברי הירושלמי הובאו בחי׳ הרמב״ן (שבועות יג:) ועוד ראשונים. וע׳ בר״ן (שבועות יג.) שכתב, וכ״ת שעיר ל״ל דהא יוהכ״פ לחודיה מכפר [כן הקשו התוס׳], לא קשיא, דהא אסיקנ׳ דיוהכ״פ אינו מכפר עד שתחשך, הילכך איצטריך שעיר לכפר מיד, ואיצטריך ליוהכ״פ לכפר מי שעבר אחר שלוחו של שעיר. ע״כ. וזה כגי׳ הרמב״ן שם דס״ל שהתוספתא מובאת בגמ׳ שאין יוהכ״פ מכפר עד שתחשך. וע״ע ברמב״ן סוף יומא, ובראבי״ה (ח״ב עמ׳ רג), וברוקח (סי׳ ריז).

ובמשנה (כריתות פ״ו מ״ד) תנן, מי שבא על ידו ספק עברה ביוהכ״פ אפי׳ עם חשכה פטור שכל היום מכפר. וכ״פ הרמב״ם (שגגות פ״ג ה״ט). ובגמ׳ (כריתות יח:), א״ד א״ל רבא בר חנן לאביי, מה אילו אכל כזית חלב שחרית ביוהכ״פ וכזית חלב במנחה ביוה״כ, ה״נ דמיחייב ב׳ חטאות, א״ל אביי ומאן לימא לן דיוה״כ כל שעתא מכפר, דילמא כוליה יומא מאורתא. א״ל רבא בר חנן תררא, תניא, הרי שבא לידו ספק עבירה ביוה״כ אפי׳ עם חשיכה פטור, שכל היום מכפר.

והנה שיטת רבי (יומא פה:) שיוהכ״פ מכפר בין עשה תשובה ובין לא עשה תשובה, ובגמ׳ (כריתות ז.) אי׳, רבא אמר, ומודה רבי בעבירות דיוה״כ גופיה דלא מכפר. דאלת״ה כרת דיוה״כ, לרבי, כיון דבכל שעתא ושעתא מכפר, היכי משכחת לה. ומאי קושיא, דילמא דעבד עבידתא כולי ליליא ובהדי עמה״ש מית, דלא הוה ימא דלכפר ליה. תינח כרת דליליא, כרת דיממא היכי משכחת לה, ומאי קושיא, דילמא בהדי דקאכל נהמא חנקתיה אומצא [ומית], דלא הו״ל שהות ביממא דלכפר ליה, א״נ דעבד עבידתיה סמוך לשקיעת החמה, דלא הו״ל שהות ביממא דלכפר ליה. [ובמנ״ח (מצוה שסד) כתב, דלרבי הכפרה של יום הוא כל היום מעלוה״ש, ובכל רגע מכפר, ואיכא מ״ד בירושלמי דס״ל כן, ומ״מ איצטריך שעיר, דגזה״כ שאם א״א בשעיר אזי היום מכפר כגון בזה״ז, ובזמן שאפשר בשעיר אין היום מכפר בלא השעיר. וכ״כ בס׳ יפ״מ, דלמ״ד שכל היום מכפר, אם אפשר בשעיר ולא הקריבו אין היום מכפר, ואם הקריבו מכפר למפרע. ובש״ס דידן משמע דרבנן סוברי׳ דכל היום מכפר, ממ״ש במסקנ׳ דלרבי כרת דיומא היכי משכח״ל, כגון דחנקתי׳ וכו׳, והתוס׳ כתבו דלאו דוקא, כיון דסוף היום מכפר, אך לפמ״ש בדוקא הוא. ע״ש]. אמנם יתכן דגם למ״ד שאינו מכפר עד שתחשך, יש כפרה במשך כל היום, ורק גמר הכפרה הוא משתחשך. וז״ל העיטור (הל׳ יוהכ״פ דף קז), גרסינן בשבועות, חומר בשעיר מביוה״כ, ששעיר מכפר מיד, ויוה״כ אין מכפר עד שתחשך. כלומר אינו משלים הכפרה מכל וכל עד שתחשך, אבל מכפר הוא כל היום. ע״כ.

ב. מי ששכח ובירך על איזה מאכל או משקה ביום הכפורים, אין לו לטעום מעט, אלא יאמר: ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. אבל בשאר ימי התעניות, אם שכח ובירך על איזה מאכל או משקה, יטעם מעט, כדי שלא תהיה ברכתו ברכה לבטלה. ב)

ובמהרי"ל (מנהגים יוהכ"פ) איתא, בכל היום של יום כפור יעסוק בתשובה. ואל יאמר כבר פסקו הרחמים, כי מקבלין בתשובה עד חשיכה. ע"כ. וצ"ע מאי סלקא דעתך שכבר פסקו הרחמים, ומאי אולמיה תחלת היום מסוף היום, והכל הוא יוהכ"פ, וכל היום מכפר. וצ"ע.

שכח ובירך על מאכל בשאר צומות יטעם - שלא תהא ברכתו לבטלה

ב) ראה בילקו"י תפלה כרך א' (מהדורת תשס"ד סי' פט הערה מד). ובמה שכתבנו בירחון קול תורה (סיון תשס"ג עמ' ק). ואגב אורחא, הנה מחבר אחד חלק בכיו"ב, במי ששכח ובירך על מאכל או משקה קודם שחרית, ונזכר קודם שטעם, אסור לו לטעום, ויאמר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. הואיל והרא"ה והחינוך ס"ל שאסור מה"ת לאכול ולשתות קודם שחרית, וכמ"ש בשו"ת יבי"א ח"ד (חאו"ח ר"ס יא), הרי בודאי שאין להתיר לטעום ולעבור על איסור תורה כדי להנצל מאיסור ברכה לבטלה, ולדעת רוב הראשונים ברכה לבטלה איסורה מדרבנן. ואפי' לדעת תר"י והרא"ש ומרן דס"ל שאיסור אכילה קודם שחרית הוא מדרבנן, מ"מ הוא איסור חמור דאסמכוה אקראי, וא"כ אף שגם איסור ברכה לבטלה חמור, דאסמכוה רבנן (ברכות לג.) על לא תשא את שם ה' לשוא. מ"מ אין לעבור בקום ועשה על איסור חמור אחד כדי להנצל מאיסור חמור אחר מאידך. ואע"פ שדעת הרמב"ם איסור דברכה לבטלה הוא מה"ת, הנה גם איסור אכילה קודם תפלת שחרית לדעת הרא"ה והחינוך הוא מה"ת, וכיון ששני האיסורים שקולים שוא"ת עדיף. עכת"ד.

וכמה תשובות בדבר: א. דכל מה שנחלקו הראשונים אם איסור אכילה קודם התפלה הוא מה"ת או מדרבנן אינו אלא באוכל לשם אכילה, אבל בטעימה כל שהוא כאשר כל כוונתו עתה הוא כדי להנצל מברכה לבטלה, אף להרא"ה והחינוך דס"ל שאיסור אכילה קודם תפלה הוא מה"ת, מודים דבכה"ג אין בו איסור מה"ת רק מדרבנן בעלמא. וראה במור וקציעה (סי' פט), שכתב, דנהי דלא הוי כלאו גמור, כיון דילפינן מהאי קרא דלא תאכלו על הדם דרשות טובא (בסנהדרין סג.), והו"ל לאו שבכללות שאין לוקין עליו, מ"מ עיקרו דבר תורה, ונאסר "שלא לאכול ולשבוע" קודם תפלה. ע"ש. וה"נ י"ל בדעת הרא"ה והחינוך.

ומהאי טעמא, כל שאינו דרך גאוה, כמ"ש "ואותי השלכת אחרי גויך", מותר. ומזה למדנו להתיר לשתות מים וכן לאכול כשעושה שלא כדרך גאוה, כגון שמכוין לרפואה, ואפי' הוא דבר שיש בו גאוה, מותר. וכן נפסק ברמב"ם (פ"ה מתפלה ה"ב) ובש"ע (סי' פט ס"ד) דהצמא והרעב הרי הם בכלל החולים, אם יש בו יכולת לכוין דעתו יתפלל, ואם לאו אל יתפלל עד שיאכל וישתה. ולפ"ז כל שאוכל לצורך מחמת הכרח אין בזה איסור, כיון שאינו דרך גאוה. ושמא גם למ"ד שהאיסור הוא מדאורייתא, מותר בכה"ג, או מפני שהוא צורך תפלה, או מפני שאינו דרך גאוה. וה"נ הכא שאינו טועם אלא כל שהוא, וכל כוונתו רק לצאת י"ח הברכה, אין בזה איסור מה"ת לכ"ע, שאין כוונתו לגאוה. [וכיו"ב כתב בספר תורת חיים סופר (סי' פט סק"י), שאין איסור זה בפחות מכזית, וכדברי בעל חות יאיר במקור חיים. ע"ש]. ונמצא שבנ"ד גם איסור דרבנן אין בו, כיון שאינו עושה כדרך גאוה, והו"ל כאוכל או שותה לרפואה, שאין בו איסור כלל.

ב. ועוד, דלדידן דאזלינן בתר הוראות מרן, אין איסורים אלו שוים בשיעוריהם, כי לפמ"ש מרן הב"י בשם מהר"י אבוהב, איסור אכילה קודם שחרית אינו אלא מדרבנן משום גאוה, וכ"ד הרבה פוסקים, ראשונים ואחרונים. זה אסמכתא בעלמא הוא, דפשטא דקרא של לא תאכלו על הדם על אבר מן החי נאמר. ע"כ. וכ"ד הרא"ש (פרק א דברכות סי' י) דאסמכוה אקרא ואיכא לאו דלא תאכלו על הדם, ופי' במעדני יו"ט שם (סק"מ) דאסמכתא זו היא סמוכה ג"כ בלאו. וכ"כ הרשב"א (ברכות י:), שאם התחיל לאכול קודם עמוה"ש א"צ להפסיק, ומרן הב"י (סי' פט) דזה שאסור לאכול ולשתות קודם שיתפלל, אינו מדאורייתא, אלא חכמים אסרוהו. ולא נראה להם לגזור אלא במידי דהוי דרך גאוה דוקא. ע"כ. וכ"כ במנ"ח (מצוה רמח סק"ח) שלרוב הראשונים

וגם מדברי הרמב"ם נראה שכל האיסור לאכול קודם התפלה אינו אלא מדרבנן. [ולפי מש"כ לעיל אפי' למ"ד דהוי מה"ת, בטעימה כל שהיא כדי שלא תהיה ברכתו לבטלה, אינו אלא מדרבנן דליכא גאוה בכה"ג].

ואילו איסור ברכה לבטלה לדעת הרמב"ם והש"ע, הוי איסורא דאורייתא משום לא תשא (ברכות לג.), וכ"ד רבינו אפרים בספר הישר (סי' סה אות ד, עמ' קנא). ורבינו מנוח. וכמה מן הגאונים. וכמ"ש בשו"ת הגאונים (שערי תשובה סי' קטו), ובספר העתים (עמ' קצב). וכ"כ בספר האגור הל' ציצית בשם רב פלטוי גאון. וכ"כ בס' הפרדס לרבינו אשר בר חיים (עמ' קסב) בשם גאון. (וכמ"ש הרה"ג המו"ל שם אות כ). וכ"כ רבינו האי גאון בשו"ת תמים דעים (ס"ס רכד), ובספר האשכול ח"ב (עמ' צט). וע"ע בשו"ת יכין ובועז (ס"ס לה). וכ"כ בברכ"י (סי' מו סק"ו), בדעת מרן. והניף ידו שנית בברכ"י (סי' רצה סק"ה), שמכיון שמרן (סי' רטו) פסק כהרמב"ם, מוכח דס"ל שאיסור ברכה שא"צ מדאורייתא. ע"ש. וכ"כ המהר"ם שיק (חאו"ח סי' א). וכ"כ בספר רב ברכות (דף קטו:) בדעת מרן.

ומעתה לא צדקו דברי המחבר הנ"ל במ"ש דב' איסורים אלה שקולים, ושוא"ת עדיף, דליתא, שאיסור טעימה קודם תפלה הוא מדרבנן, ואילו איסור ברכה לבטלה הוא מדאורייתא, ואתי דאורייתא ודחי לדרבנן, כיון דסגי בטעימה כל שהיא. ובפרט דכאשר כוונתו להנצל מאיסור ברכה לבטלה ליכא איסור אכילה קודם התפלה. ובאמת דהכי הויא סוגייאן דעלמא שאיסור ברכה שא"צ הויא מה"ת, דהא מחמרינן טובא באיסור ברכה לבטלה, דאמרינן סב"ל אפי' נגד מרן, וכן אפי' נגד הרוב, וכן אפי' כשיש ס"ס. מה שלא מצינו בשאר איסורים החמורים. משום שהעולם נזדעזע כשאמר הקב"ה לא תשא את שם ה"א לשוא. הילכך יותר נכון שיטעם כל שהוא באופן שתחול עליו הברכה שבירך, ולא יהיה לו לפוקה ולמכשול.

גם בשו"ת יבי"א ח"י (סי' ו), העיר על דברי המחבר הנז' [ברכת ה' ח"ב פ"א הלכה כו] שלא צדק בדבריו, דנראה שאף להרא"ה והחינוך דס"ל שאיסור אכילה קודם תפלה הוא מה"ת, מודים הם בטעימת כל שהוא, כנ"ד, שאין בו איסור מה"ת רק מדרבנן בעלמא.

וראיתי למי שכתב יישב דברי המחבר הנז', וטען שגם טעימה קודם התפלה אסורה מה"ת [ראה בספר אשבח בתהלתך עמ' 159]. אולם אין זה נכון, דגם לדעת ספר החינוך אכילה דוקא אסורה מה"ת, אבל לא טעימה כאשר היא באה רק כדי שלא תהיה ברכתו לבטלה. ומ"ש בדעת הרמב"ם שגם הוא סובר דאיסור אכילה קודם התפלה הוא מה"ת, ליתא לדבריו, וכאשר ביארו במנ"ח וביבי"א הנ"ל. ומ"ש שב' האיסורים שוין, איסור אכילה קודם התפלה ואיסור ברכה לבטלה, אינו נכון, דבטעימה קודם התפלה לכו"ע אין כאן איסור תורה, ובברכה לבטלה לדעת הגאונים הרמב"ם ומרן הוא איסור תורה, וכמו שנתבאר. וכ"ז נפ"מ גם למי ששכח ובירך על דבר מאכל בד' תעניות שהם מדרבנן, שיטעם מעט כדי שלא תהיה ברכתו לבטלה.

וכ"ז דלא כמ"ש בס' אול"צ ח"ג (פרק לא סעיף ה) כ', דמי ששכח ובירך על דבר מאכל ביום תענית, ונזכר שהוא יום תענית, לא יטעם כלל. אלא יאמר מיד ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. דהואיל ונחלקו בזה הפוס' אם יטעם כדי שלא תהיה ברכתו לבטלה, או שיאמר בשכמל"ו, לכן שוא"ת עדיף. ואע"פ שמרן החיד"א בברכ"י (סי' תקסח אות א) כתב בשם הנחפה בכסף ועוד שיטעם מעט. אולם בערה"ש (שם אות ב) ובעיקרי הד"ט (כלל כט אות א) כתבו שלא יטעם כלל. וכ"כ בדעת תורה, ובשו"ת שבט סופר (או"ח סי' כה). וראה גם בכה"ח (שם אות טז). וכן עיקר שלא יטעם כלל, ויאמר בשכמל"ו. ע"כ. אולם במחכ"ת זה אינו, דלו יהי אלא ספק, היאך אפשר להכנס בספק ברכה לבטלה מדאורייתא, כדי שלא לעבור על איסור דרבנן. ורק ביוהכ"פ איה"נ לא יטעם. משא"כ בשאר התעניות. והכי משמע מלשון הרא"ה והריטב"א. וראה להלן. וכבר לפני למעלה משלשים שנה ביארנו דין זה בילקו"י, ותמוה שעורכי הספר באופן עקבי כותבים איפכא מכל מה שנתבאר בפסקי מרן זיע"א.

חולה האוכל ביוהכ"פ ובשאר צומות אם תיקנו לו ברכת הנהנין

והנה יש לעיין בזה מדברי הרא"ה (ברכות רפ"ז), שכתב: בשום מאכל עבירה ליכא ברכה, ולא תימא דוקא זימון וכו', ואינו מברך כלל. והדין נותן, דאיך יברך, אין זה מברך אלא מנאץ,

ואין זה אלא מזכיר עוון. תדע לך הרי שהיה אוכל חזיר ונבלה יברך [בתמיהה], ולא עוד, אפי׳ אוכל אותן בהיתר כגון חולה שיש בו סכנה וצריך להן, אין לברך על אכילתו זאת. וכ״כ הרב ר׳ משה ז״ל, וכן הדין בודאי באיסורים דרבנן באוכל אותם באיסור, אבל אוכל אותן בהיתר כגון חולה שיש בו סכנה או מעשה שבת ע״י גוי בחולה שאין בו סכנה, נראה ודאי שמברך, שכיון שהתירוהו והוא טעון ברכה מה״ת, ודאי מברך, לפי שהיום מותר לו לאכילה ומאכ״ז מותר הוא, אלא שנעשה בו מלאכת איסור, ומלאכה הותרה לגבי האי. ומכאן למי שהוצרך ואכל ביוהכ״פ, אע״פ שאכל בהיתר אין לו לברך לא לפניו ולא לאחריו, דכיון דיום זה אסור הוא לאכול, הו״ל כולהו מאכלות לגבי האי יומא כחזיר וכנבילה. ותו, לא מידי דהנאה הוא אלא דבצערא, ואע״ג דלא סגיא דלא מתהני, הנאתו ע״י אונס, ולא שייך לברוכי בהא, וזה כדין אשה שנאנסה ותחילתה באונס וסופה ברצון דחשבינן לה אונס. עכ״ל הרא״ה.

ומסיום דברי הרא״ה שכתב, ותו לא מידי דהנאה הוא וכו׳, לכאו׳ יש ללמוד לכל מקום שאוכל מחמת אונס, כמו חולה בשאר צומות, או אוכל קודם התפילה מחמת ששכח ובירך ורוצה להנצל מברכה לבטלה, שג״כ אין לו לברך כיון שאין זה נחשב להנאה, אלא כתחילתו באונס וסופו ברצון, שאינו נחשב להנאה.

אולם ז״א, שהרי הרא״ה נקט חולה האוכל ביוהכ״פ, ואמאי לא נקט רבותא האוכל בשאר תעניות, ומוכח דבדוקא נקט יוהכ״פ, אבל לא דיבר על שאר צומות, וכיון שכך הוא כלפי הטעם הראשון שכתב הרא״ה, מסתבר שה״ה כלפי הטעם השני שכתב הרא״ה, שלא דיבר אלא על האוכל ביוהכ״פ, שהרי כ״ז תוספת טעם למה שנתבאר לעיל מינה, ועוד, שאם ס״ל להרא״ה בטעם השני שה״ה לחולה האוכל בשאר תעניות שאין לו לברך, היה לו לפרש כיון שיש בזה נפקותא כ״כ גדולה לדינא, ולא היה לו לסתום בדבר שהקורא יטעה.

וכ״ש שיתכן שכל איסורי דרבנן אינם איסור ממש בחפצא, רק אזהרה ומשום לא תסור, ובפרט בנ״ד כשאוכל באונס, שהרי י״א שאפי׳ בשוגג איסור דרבנן אינו חשוב איסור וא״צ כפרה, וכ״ש בנ״ד.

ובכלל, אין זה מסתבר לומר שחולה האוכל בשאר תעניות יהיה נחשב כמו אוכל חזיר [כלשון הרא״ה], וכן הטועם משהו קודם התפילה, או טועם מעט חלב תוך שש שעות לאכילת בשר, שבכ״ז לא תיקנו ברכה ויהיה כאוכל חזיר, וממילא לא יטעם אף אם בירך. ואלא מסתבר שכ״ז שייך רק במקום שהאכילה עצמה אסורה או יוהכ״פ שמה״ת יש איסור, ודו״ק.

וגם אפשר לחלק, שחולה האוכל ביוהכ״פ מרגיש באמת הרגשה של אוכל באונס, ונחשב כמו תחילתו באונס, וחסר לו בהנאה של האכילה. ובזה לא תיקנו ברכה לדעת הרא״ה. אך לא כן חולה האוכל בשאר תעניות, או הטועם קודם התפילה כדי שלא תהא ברכתו לבטלה, שאינו מרגיש אוכל באונס. וצל״ע בזה.

והנה ז״ל הריטב״א (פ״ה מהל׳ ברכות הלכה יג):
לפיכך חולה האוכל ביוהכ״פ אינו מברך כלל, שהלחם וכל מאכל אסור הוא לו ביוהכ״פ כחזיר בשאר ימים, אלא שהותר לו מפני חליו כשאר איסורין, אבל חולה שבישלו לו בשבת ע״י גוי או ע״י ישראל בהיתר דברים המותרין, מכיון שאין בגופן איסור אלא במעשה שבת, ומעשה זה נעשה בהיתר, מברך לפניו ולאחריו כדינו, וכ״ד מורי נ״ר. ע״כ.

ומכאן למד המחבר הנ״ל, דמי ששכח ובירך ברכת הנהנין על אוכל או משקה בתענית צבור, ונזכר קודם שטעם, אסור לו לטעום, שהרי לדעת הריטב״א והמאירי שסוברים שאין לברך על שום אוכל בתענית, כיון שהאכילה אסורה ביום תענית, יוצא שאפי׳ אם יטעם מהאוכל אינו ניצול מאיסור ברכה לבטלה, ולדעתם בודאי שאסור לו לטעום ולהוסיף עוד עון. ע״כ. [ברכת ה׳ עמ׳ פה].

אולם הריטב״א לא דיבר על כל התעניות, אלא לגבי יוהכ״פ, וחילוק גדול יש בין אכילה ביוהכ״פ לאכילה בשאר תעניות. שביוהכ״פ שייך לומר שהלחם וכל מאכל הם כחזיר בשאר ימים, דהוי כאיסור חפצא [ראה להלן], לא כן בשאר צומות. ויש לצרף מ״ש הט״ז (סי׳ קצו סק״א), שהאוכל איסור בשוגג יברך אחריו. אם עשה כן בשוגג, ע״ש. וכ״כ הרה״ג עורך ירחון המאסף (אדר תרס״ב, עמ׳ קג). ודו״ק.

וע״ע בשטמ״ק בברכות (מה.) שכתב וז״ל: והדין נותן דמכיון שיש עבירה באכילתו, אין זה

מברך אלא מנאץ. וכ״כ הרמב״ם ז״ל, תדע לך הרי שהיה אוכל חזיר ונבלה ואפילו בהיתר, כגון מסוכן שצריך להם, התאמר שיברך, זה בודאי אין ראוי. וכן הדין אף באיסורין דרבנן באוכלן באיסור, אבל באוכלן בהיתר לא נחמיר כ״כ, וחייב לברך בהן וכו׳. אבל מי שהוצרך לאכול ביוה״כ מחמת חולי, אף שמותר נראה ודאי דאין לו לברך כלל, בין לפניו בין לאחריו, דלאו הנאה הוא לו אלא צערא וגו׳. עכ״ל. והיינו דאף שאין המאכל ביוהכ״פ איסור חפצא, כיון שיש לו צער באכילתו, אין לו לברך.

אם איסור אכילה ביוהכ״פ איסור חפצא או איסור גברא

והראני בני הרה״ג ר׳ עובדיה יוסף שליט״א [ראש ישיבת אהל יוסף וחזון עובדיה] שבספר קובץ שיעורים (פסחים מח. אות קצז) הוכיח מהתוס׳ (פסחים ז. ד״ה השתא) שהאיסור לאכול ביוה״כ, הוי רק איסור גברא, ולכן אי״ז בכלל מה שאמרו שאין הקב״ה מביא תקלה לצדיקים. ובזה מבואר מה דקי״ל שאוכלין ביוה״כ ל״ה מוקצה, כיון דהוי רק איסור גברא. ע״ש. וכ״כ בשו״ת יחו״ד (ח״א עמ׳ רפג). וכ״כ במרכה״מ (פ״ו משגגות ה״ד). ובכפות תמרים (יומא עג:) בדין ח״ש ביוה״כ. והובא בשו״ת בית שערים (או״ח סי׳ עח). וכ״כ באבן העוזר (פ״א ה״ז מחו״מ). ע״ש. ובשו״ת אבני נזר (או״ח סי׳ לז) ובברוך טעם (שער הכולל דין ב) ובהגהות רעק״א ליו״ד (סי׳ רטו ס״ו). וכ״כ בשו״ת זכרון יוסף (או״ח סי׳ י) דאפ״ל שאפשר להאכיל קטן בידים, ול״ד לשאר מאכ״א, [כמ״ש במנ״ח (מצוה שיג)], כיון דיוה״כ אינו איסור בחפצא. וכ״כ בשו״ת חלקת יואב (או״ח סי׳ א). ע״ש.

אבל הנה הב״י (סי׳ רד) תמה ע״ד רבינו ירוחם שכתב דאין מברכים על אכילת איסור במקום סכנה, ממ״ש הרא״ש דחולה האוכל ביוה״כ במקום סכנה, צריך לברך ע״ז. ובדרישה ובב״ח ומאמ״ר כתבו דיש לחלק בזה, כיון דאכילה ביוה״כ אי״ז איסור חפצא. ע״ש. [וכ״פ לדינא בילקו״י (ברכות עמ׳ תלז). וכ״ה בחזו״א (ברכות עמ׳ קסג)]. ומבואר מהב״י דאין לחלק ביניהם, וגם אכילה ביוה״כ הוי איסור חפצא. וכ״כ בשו״ת יבי״א ח״ב (יו״ד סי׳ ה׳ סק״ט) בביאור ד׳ הב״י דיוה״כ הוי איסור חפצא, כיון דזהו איסור דאורייתא לכל העולם. והוכיח כן שהרי האוכל ביוה״כ בשוגג חייב חטאת, ואילו היה איסור גברא לבד לא היה מצטרך לשום כפרה כשעבר ע״ז בשוגג. וכמו שהסביר בתורת חסד (שם) גבי איסורי דרבנן, לפ״ד הנתיבות (סי׳ רלד). ע״ש. ועי׳ בשו״ת קול אריה (יו״ד סי׳ עז) שהוכיח מהתוס׳ (שבועות כ: ד״ה דכי) שאין לחלק בין יוה״כ לשאר איסורים. [והובא גם בשו״ת משנה הלכות (ח״ג סי׳ קסא)]. אבל הרהמ״ח האריך להוכיח דהוי איסור גברא. ע״ש. [אמנם עי׳ בשו״ת נוב״י (מהד״ת או״ח סי׳ קי) שכ׳ דבודאי איסור יוה״כ הוי רק על הגברא, ופי׳ באופ״א לד׳ התוס׳ בשבועות. ע״ש]. ולפ״ז צ״ל בביאור ד׳ התוס׳ דעיקר חילוקם היינו רק לענין גדרי ״גנאי״. אבל לעולם יוה״כ נחשב כאיסור חפצא, ודלא כמ״ש הרב ברכת ה׳ לדמות איסור יוה״כ דאורייתא, לשאר תעניות. דשאר תעניות פשוט שהם איסור גברא לחוד.

ומ״ש עוד שם, דאף שראה למרן זיע״א בקול סיני [אינו מצוי כיום כלל, ונדפס רק בילקו״י מועדים הלכות ד׳ תעניות] שכתב, דמי ששכח ובירך ביום תענית צבור על דבר מאכל ומשקה, יטעם ממנו משהו כדי שיהנה גרונו, שלא תהיה ברכתו לבטלה. וציין לשו״ת הלק״ט (ח״א סי׳ רנב), ושו״ת נחפה בכסף (ח״א סי׳ ו), ושו״ת משפטי צדק (סי׳ מה), ולמרן החיד״א בברכ״י (ר״ס תקסח). ע״ש. וע״ז העיר, דכל האחרונים הנ״ל דיברו במי שבירך על אוכל ביום שקיבל עליו להתענות בו תענית יחיד, שאינו עובר איסור באכילתו מחמת עצם האכילה, אלא מחמת שמיפר את קבלתו להתענות, ולכן צריך לברך על האוכל, ולא הוי ברכתו לבטלה כשטועם ממנו, אבל בתענית צבור שעובר איסור באכילתו מחמת עצם האכילה שאסרוה חכמים ביום תענית, א״כ לדעת הרא״ה והריטב״א והמאירי אין ברכה על אכילה ביום זה, ולדעתם אע״פ שטועם משהו אינו ניצול מאיסור ברכה לבטלה וכו׳. ע״כ.

הנה לא מצינו בדברי הריטב״א והרא״ה וכו׳ שאם יטעם לא יינצל מאיסור ברכה לבטלה בשאר תעניות, ולא דיברו אלא ביוהכ״פ שבזה אם יטעם לא יתקן האיסור, אחר שהוא איסור חפצא. ואכילתו היא באונס ובלא הנאה. משא״כ באכילה קודם התפלה, או טעימת חלב תוך שש שעות לבשר, או בשאר תעניות, דאינו בגדר אונס כ״כ, ואין האוכל נחשב כחזיר, וא״כ אם יטעם איה״נ יתקן את איסור ברכה לבטלה. ודוקא ביוהכ״פ שהוא איסור תורה, וכן מי שעבר ובישל בשבת

שעבר על איסור סקילה, וקנסוהו חכמים מלאכול, בזה הוי כאיסור חפצא ולא יברך עליו. אבל בתענית צבור או באכילה קודם התפלה, או בתוך שש שעות לבשר, וכל כיו"ב אין כאן איסור דאורייתא או איסור חפצא, אלא איסור דרבנן שגזרו על האדם, וא"כ אמאי לא יתקן כלום אם יאכל לאחר שעבר ובירך. וכיו"ב דנו בגמ' ריש שבת, במי שהדביק פת בתנור בשבת, אפי' הכניס הפת לתנור במזיד, הוא עצמו חייב לרדות הפת קודם שתאפה, כדי שלא יעבור על איסור דאורייתא, אע"פ שהרדייה עצמה בשבת אסורה מדרבנן, כמבואר בש"ע (סי' רנד ס"ו).

ויש להוסיף סברא אלימתא בזה, דבשאר התעניות לא גזרו חכמים כלל על החולה שיתענה, ולדידיה אין כאן איסור כלל, וממילא אינו נחשב שאוכל באונס. וז"ל הריטב"א שם (הל' ברכות פ"ה הלכה יב), מי שאכל או שתה דברים האסורים מה"ת או מדבריהם אינו מברך לפניהם ולא לאחריהם כלל, שאין זה הנאה, ועל המברך נאמר ובוצע ברך וכו', ואצ"ל כשאכלם באיסור, אלא אפי' אכלם בהיתר מפני חליו שהיה מסוכן, אינו חשוב נהנה ואינו מברך עליו כלל, שכל הנאה שתחילתה באונס וסופה ברצון אינה הנאה, ואשת ישראל שנאנסה מותרת לבעלה, אף שסופה לרצון. לפיכך חולה האוכל ביוהכ"פ אינו מברך כלל. ע"כ. ומשמע שדוקא נקט יוהכ"פ, דאל"כ הו"ל למינקט רבותא שאפי' חולה האוכל בתענית ציבור לא יברך.

דברי הראשונים שיש ברכה על מאכל איסור

וגם אי נימא בדעת הריטב"א דקאי על כל הצומות, הנה בלא"ה מצינו בזה מחלוקת גדולה בפוס', וראה בהערות המו"ל על הריטב"א שם שהאריך בזה. והמנהג שחולה האוכל בהיתר ביוהכ"פ איה"נ מברך. וכ"ש בשאר תעניות. ואחר שכך המנהג שלא לחוש להחולקים, ובמקום מנהג לא אמרינן סב"ל, ממילא כ"ש כשעבר ובירך בתענית שיטעם מעט, דבלא"ה אין אנו חוששין להריטב"א.

ועיין לראב"ד (בפ"א מהלכות ברכות הי"ט) שכתב, דאפי' על מאכלות אסורות מדאורייתא ואוכלם במזיד חייב לברך. וכ"כ הרא"ש (פ"ז דברכות סי' ב). וכן כתבו תלמידי רבינו יונה (ריש פרק שלשה שאכלו). והרשב"א בתשו' (סי' תשצד) כתב על דברי הרא"ה הנ"ל, ואיני רואה בדבריו כלום, ודברי תהו הם. ע"ש. וכ"כ הרמ"ך על הרמב"ם (פ"א מהל' ברכות הי"ט). וכ"ד המאירי (ברכות מז.), ומהר"ם מרוטנבורג שהובא בהגמ"י (בפ"א מברכות הי"ט), דאע"פ שעל מאכלות אסורות אסור לברך, אבל אפי' ביוהכ"פ אם הותר לו לאכול מחמת פיקוח נפש, חייב לברך. א"כ בודאי שכל הראשונים הנ"ל יסברו שאם עבר ובירך על מאכל בצומות, או קודם התפלה, דבודאי יטעם שלא תהיה ברכתו ברכה לבטלה שהיא מדאורייתא, ויהיה חייב לטעום. וכ"כ להדיא בכה"ח (סי' תקסח ס"ק טז) בשם הברכ"י שהסכים עם הגאון נחפה בכסף ומהר"ש גרמיזאן, שכתבו שחייב לטעום מעט. ואע"פ שמרן הש"ע פסק (בסי' קצ"ו) שאפי' על איסורי דרבנן אין מזמנין, מ"מ בודאי שעל מאכל היתר גמור בשעת איסור מדרבנן, חייב לברך, וכמו שפסקו האחרונים, וכדי מרן (בסי' רד ס"ט) לגבי אכילת איסור דאורייתא בשעת הסכנה.

[וז"ל האהל מועד (שער הברכות דרך ז נתיב ז): אין מזמנין ע"מ שאכל דברים אסורים ואע"פ שאינם אסורים אלא מד"ס, אבל מברכין עליהם. ועל דברים האסורים מה"ת אין מברכין כלל ואע"ג שאוכל אותם באונס, כגון חולה שאוכל ביוה"כ. ועל דבר האסור מד"ס אם אוכל אותם בהיתר כגון מעשה שבת ע"י גוי בחולה שאין בו סכנה הרי זה מברך. ודעת אהר"א שאפי' האוכל באיסור דברים אסורים הואיל ונהנה מברך תחילה וסוף, אבל אין מזמנין אפי' על דברים שאין בהם אלא איסור מדרבנן, והר"מ אומר דאפי' איסור מדרבנן אינו מברך וכ"כ רשב"א, וכתב הרא"ה שכל אכילה שע"י אונס כגון מעשה שבת לחולה שיש בו סכנה אע"ג דלא סגיא דלא מתהני ל"ש לברך עלה, והרי היא כדין אשה שנאנסה דאע"פ דבסופה ברצון חשבינן לה אונס, ע"כ. הרי דהגם שכתב כעין דברי הריטב"א מ"מ נחת לחלק בין יוהכ"פ לשאר תעניות. וי"פ בזה. וכבר הערנו שאף אם יש לתלות ד"ז באיסור חפצא וגברא, עכ"פ נ"פ שאיסור אכילה בתעניות דרבנן אינו נידון כאיסור חפצא כלל. ובשו"ת יבי"א ח"ב (יו"ד סי' ה אות ג) הביא שיש מדייקים מהריטב"א בקידושין שדברים האסורים כחזיר הוו איסור גברא].

ומכ"ש לגבי איסור גבינה אחר בשר תוך ו' שעות שאין איסורו חמור כ"כ, כיון שלדעת רבים מהראשונים אין בזה איסור כלל, ודו"ק. ובשו"ת יחו"ד שם הוסיף סניף נוסף, והוא שי' רבינו קלונימוס הזקן שהובא במרדכי (חולין סי'

תרס"ד), שנראה דס"ל שחצי שיעור באיסור דרבנן מותר. וכיו"ב כתבו בתוס' (חולין לד: ד"ה והשלישי), ובשו"ת חות יאיר (סי' טו). ע"ש. והשד"ח (מע' ח כלל טז) כתב לחלק בזה בין איסור דרבנן שיש לו עיקר מה"ת, או איסור שאין לו עיקר מה"ת. עש"ב. וכ"כ בשו"ת יהודה יעלה אסאד (או"ח סי' קסא, וחיו"ד סי' קעג), ובנ"ד שלדעת רבים מהראשונים אחר סילוק שלחן וברהמ"ז מותר לכתחילה במאכלי חלב, לא עדיף מאיסור שאין לו עיקר מה"ת, ובחצי שיעור דהיינו בטעימה כל שהיא יש להקל כדי שלא תהיה ברכתו לבטלה.

ספק דרבנן לקולא גם כשרוה"פ החמירו ומיעוט הקילו

ומ"ש המחבר הנ"ל שגם בדרבנן אזלינן לחומרא במקום רוב פוסקים, או ס"ס, אינו נכון לדינא, וכל שהוא מקום צורך או מקום מצוה או שעה"ד וכדומה, יש לסמוך על מיעוט הפוסקים להקל במילתא דרבנן, ואין מתחשבים בזה ברוב פוסקים, דמה"ת לא מצינו שילכו אחר הרוב אלא בנחלקו פנים אל פנים, הלא"ה אכתי הוי בגדר ספק דרבנן ולקולא, אא"כ הוא נגד עמודי ההוראה, או הש"ע, ואין לחוש בזה מצד מה שאמרה התורה אחרי רבים להטות, שלא נאמר דין זה אלא בדיינים הנחלקים פנים אל פנים, וכל צד שומע את חבירו, דבזה אמרינן אחרי רבים להטות, אבל ברוב פוסקים שהאחד לא ראה את חבירו, לא שייך בזה דין אחרי רבים להטות, וכמ"ש מהר"ם בן חביב בגט פשוט, ומהר"א ששון בשו"ת תורת אמת (סי' רז), וממילא עדיין תורת ספק עליו, ושייך שפיר לומר ספק דרבנן לקולא. תדע, שאפי' ברוב גמור, כמו בקפץ אחד מן המנויין (ב"מ ו:) אין אנו הולכים אחר הרוב, דרוב תורת ספק יש עליו, ורחמנא אמר עשירי ודאי ולא עשירי ספק. וכ"ש ברוב דעות שהוא רובא דליתא קמן, [רוב פוסקים], שעדיין תורת ספק עליו. ורק בבי"ד גזה"כ לילך אחר הרוב. אחר שנחלקו פנים אל פנים. ועיין בשיטה מקובצת (ב"מ ו:) שהביא בשם הרא"ש מפליזא, שאף הרוב בכלל ספק הוא, אלא שגזה"כ הוא ללכת אחר הרוב. ע"ש. וממילא במקום מחלוקת הפוסקים שאין המחלוקת פנים אל פנים לא חשיב רוב דאורייתא. ודו"ק. [והיינו דמגדר ספק לא יצא. ושייך שפיר לומר ספק דרבנן לקולא]. וכן משמע מדברי הרמב"ם (סוף פ"א מהלכות ממרים): וכ"כ להדיא בחי' מצפה איתן (שבת סד:) שכ"ד התוס' שם, דס"ל דבשל סופרים הלך אחר המיקל, אפי' ביחיד נגד רבים. ושכ"ה דעת הרמב"ם. וכ"כ בשו"ת ימי יוסף ידיד (ח"א חלק אבן העזר סי' א). ואף שיש חולקים בזה, מאחר שכן משמע מדברי הרמב"ם והתוס', במקום צורך אפשר לסמוך להקל בספקא דרבנן אף במיעוט נגד הרוב. וכמו שביארנו בס"ד בספר עין יצחק ח"ב (כללי ספק דרבנן עמ' רכב).

ויש סיוע לזה מדברי הרמב"ם בתשובה (סי' שח ובמהדו' ירושלים תרצ"ד סי' סז) שהובאה להלכה בקיצור בב"י (או"ח רמח), ובשו"ע (שם), וכן בכס"מ (פרק ל הי"ג), ובארחות חיים (הל' שבת אות תכד), לגבי הליכה (בספינה ע"י גויים) בנהרות בשבת, וז"ל הרמב"ם שם: "ואם יהיה לנו ספק באותן המים אם יש בגבהן עשרה אם לאו מותר ללכת בהם, והראיה ע"ז השורש המוסכם עליו והוא אמרם ז"ל ספיקא דרבנן לקולא ודאורייתא לחומרא. ומתיילד מאלו שתי ההקדמות התרת ההליכה על גב המים אא"כ יתאמת אצלנו שגבהן פחות מי"ט". ומבואר שאפי' אם הספק הוא קלוש מאד, וקרוב לודאי שהמציאות לאיסור [שקרוב לודאי שהספינה גוששת], מ"מ לא נפקא מכלל ספק, עד שיתאמת לנו בבירור לאסור, שכ"ז הוא בכלל הכלל שמסרו לנו רז"ל ספיקא דרבנן לקולא. ושם יש ג"כ ס"ס לחומרא. ואעפ"כ כתב הרמב"ם שכלל גדול מסרו לנו רבותינו שספיקא דרבנן לקולא, והרי סו"ס לא נפיק מכלל ספק, כיון שאין כאן בירור גמור לאסור. ודו"ק. [ומדברי הרמב"ם הנז', הוכיח בשו"ת בית שלמה דרימר (חאו"ח סי' סד) שמכאן ראיה ברורה, שאף שיש ס"ס להחמיר, אזלינן לקולא מדרבנן. וכן מבואר ג"כ מלשון המחבר בש"ע (סי' רמח, ס"ב). עש"ה. עכ"ד. וכ"כ בשו"ת יבי"א (ח"ד או"ח סי' מג). וע' באורך בחזו"ע שבת ב' (עמ' קט) בשם שעה"מ (הלכות מקואות כלל ה) שכתב, שזו ראיה שאין עליה תשובה. וכ"כ בשו"ת חקרי לב (ח"א מיו"ד ס"ס סא), וכ"כ הפמ"ג (סי' רצה ד"ה מריש). וכ"כ הגרעק"א (בהגהותיו לש"ע סי' רמח ס"ב). ע"ש].

ובספר אגורה באהלך (או"ח דף ו:) כתב להסתפק, במי שאמר אהא בתענית עד שאשנה פרק זה, ושכח ובירך על האוכל, ובעודו בפיו לועסו נזכר, היאך יעשה, האם ישליכנו מפיו מפני התענית, או יאכלנו משום ברכה לבטלה. תשובה, נראה שיאכלנו וילוה תעניתו ויפרענו, ולא מבעיא לרבי דס"ל דבלא הכרח כלל ואפי' במייחד יום

היכא דנדר לתענית יכול ללות, וכן נראה מסוגיא דידן דתענית (יב.) דלא כירושלמי. וע׳ בהגמ״י (פ״ד מה׳ נדרים, ופ״א מה׳ תענית), וא״כ כ״ש בנ״ד דאיכא ליתא דברכה לבטלה, אלא אפי׳ להרמב״ם והרא״ש והטור (סי׳ תקפח) דדוקא היכא דלא ייחד יום לתעניתו, דאמר אהה יום א׳ או יותר בתענית, אז יכול ללוות ולפרוע, ומפני איזה אונס או כבוד האדם יודו בענין זה דברכה לבטלה דאסמכוהו רבנן אלאו דלא תשא, ורובא דרבוותא ס״ל דהוי מדאורייתא, דילווה ואח״כ פורע. ע״כ.

מועיל ס״ס אף שרוה״פ ס״ל שאין לברך על מאכל איסור

ובעיקר הטענה שכתב המחבר הנז׳, שאין זה ס״ס, משום שרוב הפוס׳ ס״ל שאין לברך על מאכל איסור, וכן רוה״פ ס״ל שצריך המתנת ו׳ שעות, הנה כ״ז נניח בספק אחד לבדו, אבל לא מצאנו שבהצטרף שתי הספיקות יחד, רוב הפוס׳ אוסרים. ואלא מסתבר שבצירוף ב׳ צדדי הספק מודים הראשונים, ועל כן לא שייך לומר שיש כאן ס״ס מסברות דחויות. אלא שבלא״ה אין זה סברות דחויות, וגם שלדינא עבדינן ס״ס גם בסברות רחוקות.

וראיתי בספר אבי הנחל (סי׳ ט), שפלפל בדין זה, והעלה שמי שטעם ובירך על מאכל חלבי בתוך ו׳ שעות לאכילת בשר לא יטעם ממנו אלא יאמר בשכמל״ו, וכן אם טעם ובירך על מאכל בתענית ציבור או אפי׳ בתענית יחיד, לא יטעם אלא יאמר בשכמל״ו. ורק אם טעה ובירך קודם קידוש או הבדלה בזה יטעם מעט כדי שלא תהא ברכתו לבטלה, כיון שהוא איסור קל שהרי מותר לאכול קודם הבדלה. ומ״ש ביבי״א (ח״ב יו״ד סי׳ ה אות א) שאין ספק איסור אכילת חלב אחרי בשר מוציא מידי ודאי של איסור ברכה לבטלה, והרי הסכמת האח׳ דעבדינן ס״ס נגד פסק מרן. לכאו׳ כיון שהמנהג קדמון להמתין ו׳ שעות אין זה חשוב כספק אלא כהכרעה ברורה, ולכן ל״א סב״ל במקום מנהג. ורק במקום שיש ספק נוסף יש לצרף לס״ס וכמ״ש השד״ח (מע׳ סמך סוף כלל יח ד״ה ודבר). עכ״ד.

ואינו מובן, דסו״ס לא נפקא מכלל ספק וי״ל אין ספק מוציא מידי ודאי. ועוד שאפשר שהמנהג בזה הוא רק מתורת חומרא ולא משום דסבירא לן כך ההלכה.

והאמת שאיסור אכילת חלב ו׳ שעות אחרי בשר אינו חשוב אפי׳ כשאר איסורי דרבנן, ולא נחשב שהדבר ברור לאיסור, כיון שיש חולקים ומתירים. ולכן אין לומר שהואיל ונהגנו להחמיר ולהמתין שש שעות כד׳ מרן הש״ע, וקבלנו עלינו מנהג זה, אסור לבטל המנהג בלי התרה, שמכיון שאינו מבטל המנהג לגמרי, רק שבמקרה שבירך, מחשש ברכה לבטלה, בכה״ג א״צ התרה, שעל דעת כן לא נהגו. וכמ״ש ביבי״א שם (ח״ב יו״ד סי׳ ה אות ה), וכ״כ להדיא כ״ז הרב זכור לאברהם (מערכת בב״ח דקפ״ח:), ומטעם זה עשה מעשה בעצמו לטעום מהגבינה קודם ו׳ שעות. ועוד, שמצינו שגאוני ספרד כתבו שלצורך חולי קצת יש להתיר לאכול מאכלי חלב אחר שעה אחת לאחר סעודת בשר. וכמ״ש בזב״צ (סי׳ פט אות יא). וכ״פ הגרי״ח בבן איש חי (פר׳ שלח לך אות יא). וא״כ גם בנ״ד אפשר דחשיב מקום צורך, שיש לפסוק שאין איסור בעצם הטעימה.

ובפרט שאיסור זה קל הוא מכמה אנפי שגם הוא איסור דרבנן וגם הוא איסור שהשעה גורמת. ועוד שאף עיקר האיסור כאן אינו מוסכם, כיון שרבים מהראשונים מתירים לגמרי אחר סילוק שלחן ובהמ״ז. על כן אין נראה לחשבו כלל כאיסור חפצא. ודע, שאינו ענין בדוקא לאיסור גברא וחפצא שבשאר דוכתי, שאפשר שכאן הדבר תלוי אם נראה כעין איסור גברא או כעין איסור חפצא, שאיסור שאינו נראה כמו איסור בחפץ עצמו, שייך עליו ברכה, ודו״ק.

ובזה נדחה גם מ״ש שם להשיב עמ״ש ביבי״א שם, שכיון שהמאכל עצמו מותר ורק השעה אוסרתו יכול לטעום ממנו וכמו שפסק הרמ״א (סי׳ רעא ס״ה) שאם בירך על מאכל קודם הבדלה יטעם ממנו כדי שלא תהא ברכתו לבטלה. וכ״ש הכא שיש מתירים לגמרי. ובס׳ הנז׳ כתב להשיב, שדעת הרא״ה והריטב״א והמאירי שגם מאכל של היתר בזמן של איסור אין לברך עליו. וקודם הבדלה שאני כיון שהוא איסור קל שהרי מותר לאכול קודם הבדלה. וגם נראה שאיסור אכילת חלב תוך ו׳ שעות הוא איסור חפצא, בין לטעם רש״י שהוא משום שהבשר מושך טעם, ובין לטעם הרמב״ם משום בשר בין השינים, וממילא כשאוכל מאכלי חלב תוך ו׳ שעות פוגע באיסור בשר וחלב ממש. ובספר ויען שמואל (ח״ג עמ׳ תצ) הביא לשונות הראשונים בזה דהכא חשיב כאוכל תערובת בשר וחלב. עכ״ד.

וכבר השבנו על דבריו, דמ״ש שהאוכל תוך ו׳ שעות פוגע באיסור בשר בחלב ממש, תמוה, שרש״י והרמב״ם לא כתבו אלא טעמים למה גזרו חכמים על כך, אך לא שכ״ה המציאות בהכרח כדי שנאמר שיש כאן איסור חפצא. ומה שהעיר שבהערה בשו״ת יבי״א (ח״א יו״ד סי׳ ד) ג״כ העיר שלפי הראשונים הנז׳ נראה שהוא איסור בעצם, ושכן העיר בשו״ת זכר יהוסף (סוס״י קצו). הנה שם הנידון לגבי איסור ספיה לקטן, וביבי״א שם כתב בדרך דחיה בעלמא דאפשר ״דלא חשיב כל כך כדין מאכל היתר ורק השעה אוסרתו״, וא״כ לא קשיא מידי. ובפרט שיש חילוק גדול בין הנידונים, ודו״ק. [ובשו״ת יחו״ד ח״ד (סי׳ מא סוף עמ׳ ריג) ג״כ כתב שאפשר שמהטעם הנז׳ ל״ח מאכל היתר לגמרי, אולם לא כתב כן רק כמצדד ובדרך הצעת הסוגיא].

וביבי״א שם וכן ביחו״ד שם הביא עוד כמה וכמה צירופים, כמו שי״א שבאיסור דרבנן אין איסור ח״ש. וכן שיש לנגדינו דעת הראב״ד והרא״ש ועוד כו״כ ראשונים שחולקים בזה, וס״ל שמברכים על מאכל איסור. ואע״ג דלא קי״ל הכי, מ״מ הבו דלא להוסיף עלה, ואפושי פלוגתא לא מפשינן לומר שחולקים גם במאכל היתר. [ומה שלדינא נקטינן שגם במאכל שהשעה אוסרתו אין לברך עליו, הנה כ״ז רק מחמת סב״ל שמא מרן היה מודה לדברי הרא״ה והריטב״א והמאירי והאהל מועד וספר הפרדס שכתבו שאין לברך על מאכל איסור גם אם השעה אוסרתו, אך לא דנקטי׳ שכן עיקר ההלכה].

ובספר הנז׳ כתב להסתמך גם ע״מ שתקע מסמרות, שלפי דעת הרמב״ם אמירת בשכמל״ו מתקנת לגמרי את האיסור. אולם הרי עכ״פ איסור אכילה ביום התענית וכדו׳, אינו רק איסור דרבנן וכיון שיש כמה צדדים להתירו, מעיקר הדין אין כאן איסור דספק דרבנן לקולא. וביותר יש להבחין, שהנה אחר כל הדברים הרי יש לפנינו שני איסורים, איסור ברכה לבטלה, ואיסור אכילה ביום התענית וכדו׳, וכיון שאיסור ברכה לבטלה הוא איסור תורה, כל שלא נתברר לנו שאין כאן איסור, טפי עדיף להעמידו על פני איסור אכילה ביום התענית וכדו׳ שאינו רק איסור דרבנן. ואחר כל הפלפולים הנה אין לנו בירור שאין כאן חשש ברכה לבטלה גם אם יתקן ע״י אמירת בשכמל״ו, ומאידך איסור הטעימה ששרשו רק דרבנן, ויש לנו כמה וכמה ספקות וצדדים להתירו, ועל כן בשורש הדברים ספק דרבנן לקולא, וסד״א לחומרא, ויש להורות לדחות איסור שעיקרו דרבנן מפני איסור שעיקרו מה״ת, וכ״ש שלא להעמיד חשש איסור דרבנן במקום חשש איסור תורה. וזה כלל בהוראה.

גם מה שטען שאין הכרח לומר שלדעת הרא״ש שמברכים על מאכל איסור, מותר גם לטעום ממנו, דדילמא ס״ל כהריצב״א ומהר״י עייאש שאף אם הברכה חלה, אין לו לעשות שום איסור כדי להציל עצמו מברכה לבטלה. הנה הביאור בזה הוא פשוט, דאפי׳ אם האמת כדברי הרמב״ם שאין לברך על מאכל איסור, וא״כ גם אם יטעם לא תועיל ברכתו להציל מן האיסור, מ״מ שמא האמת כסברת הראשונים שמברכים על מאכל איסור, וא״כ יש כאן ס״ס לענין חלות הברכה, ומה איכפת לן אם לענין הטעימה עצמה אין היתר לדעת הרא״ש. הרי עשה איסור קל להנצל מאיסור דאורייתא. [ועוד, שהאמת שלענין הטעימה עצמה, יש לנו לפסוק אחר כל הדברים שאין כאן איסור, כיון שהוא ס״ס, ועוד בדרבנן שעיקרו להקל בספק].

ובספר הנז׳ הביא מ״ש ביבי״א (ח״י יו״ד סי׳ ג) שגם גאוני ספרד התירו במקום חולי קצת לאכול חלב אחרי שעה, ובודאי שהכוונה גם בברכה, וכתב ע״ז, שדבריהם צ״ע שאף שיש לסמוך על התוס׳ וסיעתם להקל לענין עצם האכילה, אולם איך נסמוך ע״ז לענין הברכה, והרי לדעת הרמב״ם ודעימיה היא ברכה לבטלה. עכ״ד. ודבריו תמוהים, שכיון שהאיסור הוא רק דרבנן והכרענו ע״פ ההלכה שאין כאן איסור ומותר לו לאכול לכתחילה, שוב גם לפי הרמב״ם יש כאן אכילת היתר ושפיר יש לברך עליה. שגם לו יהי אלא ספק, הרי ספיקא דרבנן לקולא מעיקר הדין, וחשיב היתר גמור אפי׳ לשיטת הרמב״ם, ודו״ק. וראה בזה בילקו״י תפלה כרך א׳ (סי׳ פט הערה מד). ובילקו״י איסור והיתר (כרך ג׳ עמ׳ תח). ובשו״ת יבי״א (ח״י סי׳ מא).

וכאן המקום להביא מ״ש החינוך (מצוה תצה), שמ״ע מה״ת לשמוע בקול בי״ד הגדול, ולעשות כל מה שיצוו אותנו בדרכי התורה, באסור ומותר, וטמא וטהור, חייב ופטור, ובכל דבר שיראה להם שהוא חיזוק ותיקון בדתנו, וע״ז נאמר ועשית ע״פ הדבר אשר יגידו לך. ובכלל המצוה ג״כ לשמוע ולעשות בכל זמן וזמן כמצות השופט, כלומר החכם הגדול אשר יהיה בינינו בזמננו. והעובר ע״ז ואינו שומע לעצת הגדולים שבדור בחכמת התורה בכל אשר יורו, מבטל עשה

זה, וענשו גדול מאד, שזהו העמוד החזק שהתורה נשענת בו, וידוע הדבר לכל מי שיש בו דעת. ע"כ. ובתולדות החת"ס שבספר חוט המשולש (עמ' צז)

כתב: "שאל הכתב סופר את אביו איך מרהיב עוז בנפשו להורות ההלכה תיכף ומיד כשבאה את השאלה לידו ואפי' בחמורות, ולא יתירא שבחפזון יחטיא המטרה, והשיבו: ידעתי בני ידעתי כי לא דבר קטן הוא, ושמעתא בעי צילותא, אבל דע בני, כי בכל דור ודור העמיד ה' איש על העדה אשר יצא לפניהם להאיר להם הדרך להשיב על שאלותם להתיר ספיקות שלהם, ויען כי רובם ככולם שואלים דבר ה' מפי, נראה בעליל כי מן השמים מסכימים ע"ז, וב"ה למדתי ככל הצורך, וכוונתי בלתי לה' לבדו ולא זולת, ועל כן אין אני חושד להקב"ה שיכשילני, ואם הראיה לפעמים אינו אמת, מ"מ הדין אמת". ע"כ. ונודע מה שאמרו בגמ' (ע"ז ז.) הלך אחר הגדול. ובפרט אם יש גדול שהוא בבחינת מרא דאתרא, שרוב הציבור צמאים לשמוע דבר ה' זו הלכה מפיו דוקא. שאז יש לחוש לאיסור הוראה במקום מרא דאתרא.

שלא להורות לאחרים נגד דעת גדולי הדור

וראיתי בשו"ת מקוה המים (חלק ד סי' לג), שכתב בכתב תשובה לחכ"א שכתב בספרו תשובה להחמיר בדבר הלכה מסויים בדיני שבת, והעיר לו על כך, שהרי הגאון האמיתי מורינו הגר"ע יוסף [שליט"א] כבר העלה להתיר בזה בשו"ת יחו"ד, ומי יבא אחרי המלך, ומי לא יירא ממנו ואימתו לא תבעתינו. ואם ברצונו של הת"ח להחמיר, יחמיר לעצמו, אבל להחמיר לאחרים אינו רשאי להורות היפך הוראת גדולי הדור. עכ"ד.

וכוונתו רצויה, שכיון שאמרו רז"ל (ע"ז ז.) הלך אחר הגדול בחכמה ובמנין, אם כן מחוייב הוא להורות להם הלכה כדעת גדול הדור החולק עליו ומתיר בזה, ולא מפני שיש לאדם קושיות על גדול הדור, שלפי דעתו גדול הדור טעה, התבטל הפסק של גדול הדור. וגם הוא עצמו צריך להורות להם כפי שהורה גדול הדור. וכ"ז מחומרא לקולא, וכ"ש אם גדול הדור מחמיר לאסור ולו נראה להתיר, שאין לו כח להורות לאחרים נגד גדול הדור.

וכ"ש אם הוא לאו בר הכרעה בהלכות החמורות, ורק שהולך ע"פ פסקי הבן איש חי זיע"א או ע"פ המקובלים וכדו', ורוצה להורות לכל כפי מנהגו, שאינו רשאי. וכמו שמורה לש"צ לברך מעין שבע בליל פסח שחל בשבת, שודאי טועה הוא בזה, ולו יהא אלא ספק, הרי סב"ל ומי נתן לו רשות להורות לאחרים שכולם ינהגו כפי מנהגו שבחר לעצמו. ואף שהוא רב ביהכ"נ או רב העיר או רב שכונה או ראש ישיבה וכדו', פשוט שאינו רשאי בכך.

[ובפרט כאשר יש גדול בדור שדבריו נשמעין ורוב העם הולכים לאורו, שבכה"ג יש לחוש משום דין מרא דאתרא, ואסור להורות בפני מרא דאתרא, כעין מ"ש הגר"ח פלאג'י בספר סמיכה לחיים (סי' ה), שכיון שמורי זקני החקרי לב הי"ו היה מרא דאתרא פה איזמיר, אף שעתה עלה לאר"י, מ"מ יש לו דין גדול הדור שחייבים לנהוג כהוראתו. ע"כ].

ובשו"ת שמש ומגן (ח"ג או"ח סי' ז) כתב: והנה המרא דאתרא כיום בכל אר"י הוא הראש"ל פאר הדור, הגר"ע יוסף, אשר שמעו הולך בכל אר"י וכל העם מקצה ישמעו לו. וגם בכוחו הגדול לדבר עם ק"ק בית אל בדברי נועם. שעל ידם באה התקלה הזאת, וע"י כן יחזרו למנהג המקובלים הראשונים לעשות בצינעא, ותבוא מצוה זאת על ידו, ותהיה לו לזכר עולם, וגם יש לו בזה מעט אחריות, כיון שהוא היחיד בדור שיכול לתקן. עכ"ד.

וראה בשו"ת משנה הלכות (ח"ח סי' קלט) שמותר לחלוק על גדול הדור, אם הוא חולק ע"פ יסודות נאמנים המקובלים עלינו, ופשוט שכל ת"ח וכ"ש גדול הדור כשפוסק הלכה אינו פוסק שכן רצונו אלא שכן רצון הבורא ושזה הוא כוונת התורה, ואם ח"ו טעה וודאי רצונו שלא יפסקו כוותיה ולא יסמכו, דאטו אנן חשדינן שגדול הדור או סתם ת"ח רוצה ח"ו שבנ"י יחללו שבת או יעשו איזה עבירה אחרת ע"פ פסקו אם ח"ו טעה במה שפסק, ובודאי ישמח גדול הדור אם מאן דהו יחלוק עליו, ויודה על האמת אם יראה לו להודות, ואם לאו ממילא החולק לא יגרע מגדלותו.

אך כ"ז כאשר חולק ע"פ יסודות נאמנים, ולא מסברות ודיוקים בעלמא. וכן אחר ששקל ומדד תחילה אל מי דבריו נשמעים, אם אל ציבור המייחל למוצא פיו שלו, או אל ציבור שבלא"ה יעשה כפי הוראת גדול הדור, ואין בדבריו והשגותיו לשנות את ההלכה רק לבלבל את הציבור.

ג. מותר לשאוף טבק הרחה ביום הכפורים. ואין הפרש בזה בין אם יש בו ריח טוב או לא. וכן מותר להריח בבשמים ביום הכפורים. ואדרבה מצוה לברך על ריח טוב של מיני בשמים ביום הכפורים, כדי להשלים מאה ברכות, ויכול לברך עליהם כמה פעמים ביום לאחר שיהיה היסח הדעת. וכן המנהג. ג)

דברי הקובץ שיעורים - השופט אשר יהיה בימים ההם

וראה בקובץ שיעורים (ח"ב קונטרס דברי סופרים פ"ד אות ו), שכתב יסוד גדול בהוראה, שכאשר יש לפנינו ספק בהלכה מחמת מחלוקת בין החכמים, חכמי הדור או חכמי הדורות הקודמים, אין זה דומה לשאר ספיקות, כגון בספיקא דתרי ותרי, דהתם אין בכח העדים לשנות את הדין ועל כן הספק הוא איך האמת במציאות. אבל בספיקא של פלוגתת חכמים אין הספק על הדין מצד עצמו איך הוא באמת, דזה אינו נוגע לנו כלל למעשה, ואין הספק אלא על איזה מהחכמים צריך לסמוך יותר, וע"מ מהם כיוונה התורה במאמרה אל השופט אשר יהיה בימים ההם, שאפי' אם יתברר לנו באמת שהאמת עם חכם אחד, מ"מ הלכה למעשה אינו בהכרח כן, שהרי נאמר אפי' על ימין שהוא שמאל ועשית ככל אשר יורוך, והספק אצלינו, הוא רק על איזו מהן כיוונה התורה במצות ועשית ככל אשר יורוך לזה. ובמחלוקת ב"ש וב"ה קודם ההכרעה, שניהם היו נכללין במצות ועשית ככל אשר יורוך, כיון שאין לנו הכרעה ע"מ מהם צריך לסמוך יותר.

והיוצא מדבריו, שעיקר הנידון במחלוקת בין חכמי הדורות או תלמידי חכמים שבדור, הנידון הוא רק ע"מ נצטוינו במ"ע לשמוע משום מצות ועשית ככל אשר יורוך. ומיהו השופט אשר יהיה בימים ההם, וממילא כך ההלכה אפי' על ימין שהוא שמאל ושמאל שהוא ימין.

ואפשר שכוונת הדברים הוא רק לענין הלכה למעשה, או הוראה למעשה, אבל פשוט שאין הדברים אמורים לענין עסק התורה, שע"ז נאמר אין משוא פנים בתורה, ויכול לחלוק גם על גדולי הדור, כל שאינו יוצא בהוראה. אלא מסיים בסוף דבריו שלמעשה ודאי הלכה כמו גדולי הדור. ושם הביא מ"ש בדרשות הר"ן (דרוש חמישי) שנתן רשות לחכמי הדורות להכריע במחלוקת החכמים כפי הנראה להם, ואפי' אם הקודמים היו גדולים ורבים מהם, שכן נצטוינו אחרי חכמי הדורות שיסכימו לאמת או להפכו, עכ"ל. וכ"כ הרמב"ן (ר"פ שופטים) שעל משמעות דעתם נתן לנו התורה, ואפי' יטעו. ע"ש. וכ"כ הרמב"ן בהשגותיו לס' המצות (שורש א) וז"ל: כי התורה ניתנה לנו ע"י מרע"ה בכתב, וגלוי הוא שלא ישתוו הדעות בכל העיקרים הנולדים, וחתך לנו יתעלה הדין שנשמע לב"ד הגדול בכל מה שיאמרו, בין שקבלו פירושו ממנו, או שיאמרו כך ממשמעות התורה וכונתה לפי דעתם, כי על המשמעות שלהם הוא מצוה ונותן לנו התורה. ולא יאמר בעל המחלוקת האיך אתיר לעצמי זה ואנכי יודע בודאי שהם טועים, הנה נאמר לו, בכך אתה מצווה, וכענין שנהג ר' יהושע עם ר"ג ביוהכ"פ שחל להיות בחשבונו, כמו שהוזכר בגמ' (ר"ה כה.), עכ"ל. וע"ש עוד בקונ' דברי סופרים מה שהאריך לענין אם נראה לו בהכרח שב"ד הגדול טועין בהלכה, ואם רשאי לסמוך עליהם.

מותר להריח בבשמים ביוהכ"פ להשלים מאה ברכות

ג) כתב הרב סדר היום (הל' מאה ברכות עמ' לה), שטוב להשלים מאה ברכות ביוהכ"פ בברכת הריח על מיני בשמים, שמשעה לשעה אחר היסח הדעת, יברך ויריח בהם. גם הגאון האביר בתורה מהר"ם די לונזאנו בספר שתי ידות (בקונטרס דרך חיים דף קב ע"ב) כתב, וביום צום נראה בעיני שהדבר פשוט שישתדל אדם להשלים מאה ברכות ע"י שיברך על ריח טוב של מיני בשמים, כי לא מצינו שיהא שום איסור בהנאת הריח אפי' ביוהכ"פ. ע"ש. וכ"כ המג"א (סי' תריב סק"ד) שפשוט שמותר להריח ריח טוב ביוהכ"פ, וטוב לעשות כן להשלים מנין מאה ברכות. ע"כ. וכ"כ בא"ר (שם סק"ב). והפמ"ג (שם א"א סק"ד) שמותר ג"כ לשאוף טבק הרחה שיש בו ריח טוב, שלא אסרו אלא חמשה עינויים ולא יותר. וכ"כ המהרש"א (יומא פב:) שלא נאסר מעולם להריח ריח טוב מכל מיני בשמים ביוהכ"פ, ולברך עליהם, שאין כאן אלא הנאה רוחנית, ואין להוסיף על העינויים. ע"ש. וכ"כ בספר יוסף אומץ (סי' תתרב), שיש להשלים מאה ברכות בברכות הריח של בשמים. ע"ש.

וכן כתבו הרב גנת ורדים בגן המלך (סי׳ קמה).

והרב פחד יצחק (מערכת ריחא, דף קלט ע״ב). וכ״כ במטה אפרים (סי׳ תריב ס״ו). וכ״כ הגאון מהרש״ם בספר דעת תורה (סי׳ מו ס״ג), שהדבר פשוט שמותר להריח בשמים ביוהכ״פ, שהרי אינו מחמשה עינויים. וכ״ש כשחל יוהכ״פ בשבת, דפשיטא דשרי, שהרי יש בו מצות עונג בדברים שאינם מחמשה עינויים של יוהכ״פ. ע״כ. וכ״פ המשנ״ב (סי׳ תריב ס״ק יח). וע״ע בשו״ת באר משה ח״ב (סי׳ נב אות ז), ובשו״ת והשיב משה (חאו״ח ס״ס מ). ע״ש. וכן מנהגו של מרן אאמו״ר זיע״א להריח בבשמים ולימון וכדו׳ בכדי להשלים מנין מאה ברכות.

ויש שכתבו שהוא משום שלא נאסר רק ה׳ עינויים ותו לא. ובספר גן המלך שם כתב, שכיון שיוהכ״פ מצוה לכבדו בכל מין תענוג ואין בריח טוב משום דין עינוי, ש״ד להריח. ע״ש. ובש״ע הגר״ז (סי׳ תריב ס״ז) כתב, שמותר להריח בכל מיני ריח טוב ביוהכ״פ, לפי שהריח אין הגוף נהנה ממנו כלל אלא רק הנשמה בלבד נהנית ממנו, לפיכך לא נאסר ביוהכ״פ להריח בכל מיני בשמים, ואדרבה טוב לברך עליו ולהריח בו כדי להשלים מאה ברכות. ע״כ. וכ״כ בספר כה תברכו (מע׳ נ ס״ס ז עמ׳ שנא), שרוה״פ התירו להריח ריח טוב ביוהכ״פ שאינו עונג הגוף אלא עונג הנשמה, ומה טוב ומה נעים לברך על מיני בשמים ביוהכ״פ להשלים מאה ברכות. ע״ש.

ובספר משחא דרבותא (ח״ב או״ח סי׳ תקנו) הוסיף, שאע״פ שאסור להריח בשמים ביום ט׳ באב, הגם שאין זה בכלל חמשה עינויים, מ״מ משום תענוג אסור. וכ״כ מרן בש״ע יו״ד (סי׳ רסה ס״ד). מ״מ זהו בט׳ באב בלבד. אבל ביוהכ״פ אין לנו אלא מה שאסרו חז״ל, ועליהם אין להוסיף, ואדרבה מצוה לכבדו בכל מיני תענוג. ע״כ.

ומהר״י עייאש בספר מטה יהודה (סי׳ מו סק״ט), העלה ג״כ להיתר, והוסיף סברא, דאף המחמירים לא החמירו אלא במי שעיקר כוונתו להתענג בהנאת הריח, כדי ליישב נפשו, אבל מי שעיקר כוונתו כדי להשלים מאה ברכות ש״ד. ואדרבה מצוה קא עביד, ותע״ב. ע״כ.

ואף שהכנה״ג (סי׳ מו בהגה״ט) כתב, נ״ל שלהריח ריח טוב ביום שציותה תורה לאדם לענות נפשו, אינו מן הדין, כיון שהנשמה נהנית מן הריח, אלא יסמוך על עניית אמן בחזרות התפלות וברכות קרה״ת וההפטרות וכו׳. ע״ש. וכיו״ב כתב הגאון רבי יצחק מפוזנא בשו״ת באר יצחק (חאו״ח סי׳ כד-כו), לאסור שאיפת טבק בנחיריו, ביוהכ״פ. ע״ש. וכ״כ הגר״ח פלאג׳י במועד לכל חי (סי׳ י אות עד) בשם הרב אור חדש והרב מעם לועז. ע״ש. וראה עוד להרצ״ה הלוי מוילנא בתשובתו שבשו״ת באר יצחק (סי׳ יג). מ״מ כבר כתב החיד״א בברכ״י (שם סק״ב) שהאחרונים כתבו שמותר להריח ביוהכ״פ ריח טוב, שאין זה בכלל חמשה עינויים, וכן אנו נוהגים. וכ״כ בלקט הקציר (סי׳ לא אות לג), שהדבר פשוט להתיר להריח בבשמים ביוהכ״פ, כדי להשלים מאה ברכות, וכן אנו נוהגים. ע״ש.

וכ״כ בהגהות קצה המטה בס׳ מטה אפרים שם, שכבר פשט הדבר להיתר בכל תפוצות ישראל ואין פוצה פה ומצפצף. ושם (סי׳ תריט אות נא) הוסיף שכן היה מנהג החת״ס שלקח עמו מיני בשמים לבהכ״נ ביוהכ״פ, ובירך עליהם אחר ״כל נדרי״, וכן היה מברך עליהם כמה פעמים ביוהכ״פ כדי להשלים מאה ברכות, וכן היה מכבד לאחרים לברך ולהריח, כדי לענות אמן אחריהם.

גם השד״ח (מע׳ יוהכ״פ סי׳ ג אות כ) כתב לענין שאיפת הטבק ביוהכ״פ, שעינינו הרואות לגדולי ישראל ששואפים הטבק ביוהכ״פ, ופוק חזי מאי עמא דבר, והרבה אחרונים פסקו שמותר להריח ריח טוב ביוהכ״פ. וכ״פ מרן החיד״א ושכן אנו נוהגים. וכוונתו שאף שיש אוסרים להריח ריח טוב ביוהכ״פ, מ״מ דעתו שהלכה ומורין כן כד׳ האחרונים שהתירוהו.

ולכן אף שכמה חסידים מחמירים בזה, אין מקום להחמיר בזה, ולמה יפסיד מנין מאה ברכות, ומה שמשלים ע״י ברכות הש״צ וכדו׳, אינו לכתחילה. [ומדברי כה״ח (סי׳ תרכא אות יח) נראה שדעתו להחמיר בזה, וכבר השיג עליו בספר נתיבי עם (סי׳ תרכא). ע״ש].

ובספר ילקוט שמש (עמ׳ קל) כתב בשם הרה״ג ר״ש משאש ז״ל, שהחמיר שאין לברך על הריח ביוהכ״פ. אך נעלמו מעיני קדשו דברי כל הראשונים והאחרונים הנ״ל שפסקו להתיר. ושכן המנהג בכל תפוצות תבל. וכן עיקר].

גם בגמ׳ (יומא עח:) מהא דפריך רבא לאביי, ועוד כל תענוג דלאו מנעל הוא ביוהכ״פ מי אסור, והא רבה בר רב הונא כריך סודרא אכרעיה ונפיק.

ד. אפשר לברך ביום הכפורים הנותן ריח טוב בפירות, אפילו על פירות הראויים לאכילה כמות שהם, כגון תפוחים וכיוצא באלה, ולא גזרינן שמא יבא לאכול מהם. ד)

ע"ש. ומה גם שכן מפורש בראשונים ובגאונים, כמ"ש הרשב"א (עירובין מ:) בשם הגאונים, שביוהכ"פ היכא דמתרמיא מילה, אין מברכים על הכוס, אבל מביאים הדס ומברכים עליו, וש"ד. וכ"כ הריטב"א והר"ן שם. וכ"כ באהל מועד (ח"ב דף כח:). ובארחות חיים (ח"ב בהל' מילה עמ' יב) בשם הגאונים.

ועוד, שכן מבואר בדברי מרן בש"ע (יו"ד סי' רסה ס"ד) בדין כוס ברכת המילה, שביוהכ"פ וט' באב שאין היולדת יכולה לשתות אין מברכים על הכוס. ובט' באב בשמים נמי לא מייתינן, מן הטעם שאין מברכים על הבשמים במוצ"ש שחל בו ט' באב, ומוכח שרק בט' באב לא מייתינן בשמים, אבל ביוהכ"פ ש"ד. וכן הוכיחו המג"א (סי' מו סק"ח) ובשו"ת בית דוד (חאו"ח סי' שלד) מדברי מרן הנז'.

ולענין שאיפת הטבק, ראה עוד בשו"ת מים שאל (ס"ס כב) שכתב בשם רבני דורו שהתירו לחזנים היגעים ביוהכ"פ לשאוף טבק דרך הנחירים, אע"פ שנהנים ממנו. ע"ש.

והרב בגדי ישע (סי' מו סק"ח) כתב: כל ימי ראיתי שיש מחמירים ביוהכ"פ שלא לשאוף טבק ההרחה באפם, ונראה שיש מקום להחמיר בזה כדי שיהיה באימה וביראה, שהרי אין לעשות כן בפני אנשי השררה, ק"ו ביום הקדוש והנורא. "אבל להריח בשמים ולברך עליהם, ולעשות הנאה לנשמה, היתר גמור הוא, ואין בו שום חשש איסור כלל". ע"כ.

ובספר לקט הקמח (בהלכות ת"ב דף נא.) כתב וז"ל: ולפי שראיתי מהדרין מן המהדרין שעושים משמרת למשמרת ורוצים לאסור שאיפת טבק הרחה ביוהכ"פ משום שהוא עונג, ואנן עינוי בעינן, העלתי בשו"ת שלי שלא מן השם הוא זה, וכבר פשט המנהג אצל גדולי ישראל להתירו בשופי, וכל המוסיף להחמיר בדברים כאלו הוא גורע מכבודם של החכמים המקילים בדבר שיש להקל בו. ולא נאסר ולא יאסר כל עיקר. ע"כ.

וכ"כ בעקרי הד"ט א"ח (סי' כט אות לב) ושלא כהרב עפר יעקב שהחמיר בזה. וכ"כ בספר דברי מנחם (סי' תקנו בהגהות ב"י). ע"ש.

וכן העלנו בילקו"י מועדים (עמ' פח) שהעיקר להתיר לשאוף טבק הרחה ביוהכ"פ. וע"ע בשו"ת צפיחית בדבש (דף נד ע"א), ובשד"ח (סי' ג אות כ). וראה בזה בחזו"ע ימים נוראים (עמו' רפג).

לברך ברכת הריח על פירות שיש בהם ריח ואין לגזור שמא יאכל

ד) הנה מפורש בגמ' יומא (עח.) שמותר להצטנן בפירות. וכ"פ הרמב"ם (פרק ג סוף הל' ד). והטור והש"ע (סי' תריג ס"ט), שמותר להצטנן בכל מיני פירות, שלא גזרו שמא יבא לאכול מהם. וכ"ש המריח ריח טוב בפירות כדי לברך עליהם, ולהשלים מאה ברכות. וכבר כתב התרומת הדשן (סי' קמז), שביוהכ"פ שהכל שרויים בתענית ואסורים בכל מיני מאכל ומשתה, אסח דעתיה מנייהו, ולא אתי למיכל. ע"ש. וכ"כ בשו"ת מהר"ח או"ז (סי' מט). ושכ"ד מהר"ם. ע"ש. וכ"כ הפר"ח (ס"ס תריב), וכן העלה הגר"א בביאוריו (שם), והגאון מהר"א הכהן יצחקי בספר שלחנו של אברהם (א"ח סי' תעא). והט"ז (ס"ס תריב) כתב טעם נוסף למה התיר הרמ"א לנגוע באוכלים, ולא חיישינן שמא יאכל מהם, משום דשאני יוהכ"פ שאימת יום הדין עליו כל היום, שהרי כל היום עסוק בתפלה, ולא זזה ממנו קדושת היום. ע"כ. וכ"כ הלבוש, והשלחן גבוה (ס"ס תריב). וע"ע במשנ"ב (ס"ס תריב ס"ק לב) דמ"ש הרמ"א שמותר לנגוע ביוהכ"פ באוכלים ומשקים ולתת לקטנים ולא גזרינן שמא יאכל או ישתה, היינו אפי' אם התינוק יכול ליטול המאכל והמשקה בעצמו.

ומעתה ה"נ יש להתיר, ולא גזרינן שמא יאכל מן הפירות, וש"ד לברך עליהם ברכת הנותן ריח טוב בפירות להשלים מאה ברכות. ולכן אפשר לברך ביוהכ"פ הנותן ריח טוב בפירות, אפי' על פירות הראויים לאכילה כמות שהם, כגון תפוחים וכיו"ב, ולא גזרינן שמא יבא לאכול מהם. ודלא כמ"ש במטה אפרים (סי' תרכב ס"ג, באלף למטה שם) כתב, שאין ליקח ביוהכ"פ פרי הראוי לאכילה לברך עליו הנותן ריח טוב בפירות, דגזרינן דילמא אתי למיכל מניה. ע"ש. וע"ע בשו"ת קול אליהו ח"א (חאו"ח סי' לז), ובספר טוב

עין (סי׳ יח אות צג), ובשו״ת חקרי לב (חאו״ח ס״ס קט), ובחקרי לב מהדורא בתרא (חאו״ח ס״ס כב), ובספר עושה שלום (דף כד ע״ג), ובספר אקים את יצחק (סי׳ מא), ובספר דעת תורה (ס״ס תריב).

ובעיקר נידון זה היכא שמתענה, או ביוהכ״פ, כיצד ינהג לגבי חיוב מאה ברכות, ראה במג״א (סק״ח), ובשו״ת זכור ליצחק (סי׳ ו׳), ובשו״ת יד מאיר (סי׳ לז). ע״ש. ומנהג מרן אאמו״ר זיע״א לעלות למפטיר ביוהכ״פ בשחרית ובמנחה, כדי להשלים מאה ברכות.

כיצד להשלים מאה ברכות ביוהכ״פ

ובענין הברכות על הבשמים, הנה יכול לברך ד׳ ברכות: א. ברכת עצי בשמים על רוזמרין או לואיזה וכדו׳. ב. ברכת עשבי בשמים על נענע וכדו׳. ג. ברכת הנותן ריח טוב בפירות על לימון וכדו׳. ד. ברכת בורא מיני בשמים על בושם [כל שיש בו ממש, כגון כשמברך על הבקבוק לא ע״מ שכבר נבלע ביד או בבגד]. ויכול לברך כמה וכמה פעמים במשך היום, ובלבד שהיה היסח הדעת כראוי. ראה מה שכתבנו בזה בילקו״י מהדו׳ תשע״ב שבת א כרך ג. סי׳ רע״ד. וכגון שעברו שעתיים שמסתמא כבר הסיח דעתו. [וכ״ז כאשר נהנה מהריח, וכל אדם יבדוק אם מרגיש הנאה במה שמריח בעשב זה או בפרי זה וכדו׳, ואם לאו לא יברך]. ואם מועיל להשלים ע״י אמירת אין כאלקינו וכדו׳, ראה להלן.

ומנהגו של מרן אאמו״ר זיע״א בכל שבת ויו״ט, שקודם הסעודה בליל שבת [או בליל יוהכ״פ אחר תפלת ערבית] מברך הנותן ריח טוב בפירות על לימון, [ומגרדו קצת באצבעו כדי שיתן ריח], וכן מברך על עצי בשמים, ועל עשבי בשמים, ולאחר הסעודה בליל שבת יושב ולומד. ולאחר הלימוד שוב מברך שלש ברכות כנ״ל, שהרי עשה היסח דעת גדול. וכן נוהג בשבת בבוקר שמברך על הלימון ועל הבשמים קודם שחרית, ואחר התפלה, וכן בצהרים קודם תפלת מנחה.

כמה דברים שנזכרו בראשונים להשלמת מאה ברכות

והנה י״א שמי שאין לו אפשרות לברך בכל יום מאה ברכות, יוצא י״ח בעניית אמן אחר ברכות הש״צ בחזרת הש״צ, וכן יוצא י״ח באמירת ״ויציב ונכון״ [דמועיל לו לט״ו ברכות. וע׳ בשבלי הלקט (סי׳ טז)], ובאמירת ״אין כאלהינו״ שאומרים בכל יום בסיום התפלה. [כ״כ בס׳ המנהיג דלהלן, ובתניא רבתי (סי׳ א) ובכלבו (סוס״י לז) ובמהרי״ל (מנהגים יוכ״פ אות כד) ועוד], וכן האומר מודים בכוונה הראויה מועיל לו במקום מאה ברכות. [וראה בזה בדעת זקנים עה״ת (דברים פרק י פס׳ יב) שמודי״ם עולה בגימטריא מאה, לומר שכל האומר מודים כהוגן כאלו קיים מאה ברכות. וברשות ר״י אבן שועיב (פר׳ עקב שם) כתב: ובמדרש, כי על כן תיקנו בתפלה לומר מודים ולא משתחוים, כי מודים עולה מאה, וכל המקיים כריעת מודים כתקנה עד שיתפקקו כל חוליות השדרה כאלו קיים מאה ברכות]. וכן האומר ט״ו שיר המעלות עולה לו למנין מאה ברכות [ראה להלן מספר דברי מנחם], אחר שכל אלה דברי שבח גדולים הם לבורא יתב׳, ונחשבים כברכות. אולם מדברי מרן הב״י נראה שכ״ז אינו מועיל, ולכן לכתחלה על כל אחד להשתדל בכל עוז להגיע גם בשבתות וימים טובים למאה ברכות.

והדבר תלוי במה שיש לחקור, אם ענין החיוב לומר מאה ברכות בכל יום הוא מצד אמירת דברי שבח לבורא, וכל שאומר דברי שבח אחרים, מהני במקום מאה ברכות בכל יום, או דילמא דבעינן דוקא לברך את ה׳, ולא די באמירת דברי שבח. ואפשר דבזה פליגי הראשונים.

והנה בספר תניא רבתי (סי׳ א׳) כתב, ובשם רבינו שלמה מצאתי, לפיכך תקנו לומר אין כאלהינו בשבת, לפי שאין מתפללין י״ט ברכות כי אם ז׳, וארבע פעמים אנו אומרים אין כאלהינו אין כמושיענו, וארבע פעמים מי כאלהינו, וארבע פעמים נודה לאלהינו, א״ין מ״י נ׳ודה, הרי אמ״ן, וארבע פעמים ברוך, וארבע פעמים ״אתה״, הרי נראה כאומר י״ב פעמים אמן, ושבע ברכות אנו מתפללים, הרי י״ט כנגד י״ט ברכות שמתפללין בחול, ומעתה אין אנו חסרים כלום. עכ״ל. והיינו כדי להשלים מאה ברכות בכל יום. וכ״ה בשבולי הלקט (סי׳ רל עמ׳ 132), וכן כתבו הכל בו והרוקח. וכעין זה כתבו בספר הפרדס, ובסידור רש״י, ובמחזור ויטרי.

אך רבינו אברהם הירחי בספר המנהיג (דיני תפלה עמ׳ ל) כתב, ובשבת ויו״ט שאין בכל תפלה ותפלה אלא שבע ברכות וכו׳ וראיתי בצרפת שנהגו לומר ע״ז אחר התפלה אין כאלהינו, מי כאלהינו וכו׳, כמי שאומר ברוך אתה, הנה י״ב ברכות. ולפי דעתי אין שורש וענף לזה המנהג, כי לדבריהם עדיין יחסרון ט׳ ברכות, ועוד דכל ברכה

שאין בה הזכרת שם ומלכות אינה ברכה וכרבי יוחנן, וכ״ש שאין בה לא זה ולא זה. ע״כ.

ונראה דפליגי בחקירה הנ״ל, שלדעת התניא רבתי ודעימיה, ענין מאה ברכות בכל יום אינו דוקא בברכה, אלא בהזכרת דברי שבח לבורא. וכן נראה דעת רבינו יונה שכתב, דמהני עניית אמן בחזרה לחשבון מאה ברכות בכל יום. [וכתב במשנ״ב (סי׳ מו) דהוא בדיעבד, דהא לכתחלה בודאי שיש להשתדל לברך מאה ברכות ממש, וכלשון הגמ׳ חייב אדם וכו׳]. ולכן מטעם זה מהני אמירת אין כאלהינו במקום מאה ברכות.

והנה הרמ״א בסי׳ תרכב (סעיף א) כתב, שאין אומרים אין כאלהינו ביוהכ״פ. [מנהגים]. וכתב הט״ז (ס״ק ג׳) דלפי שבשבת אומרים כן, כדי למלאת החסר מאה ברכות בכל יום, אך ביוהכ״פ איכא הרבה [שבחים], וא״צ למלאת. ע״כ. וכ״ה במשנ״ב שם.

ואמנם נראה דסמך ע״ז רק בשעה״ד, אבל לכתחלה לא סמך ע״ז, דלכתחלה בעינן ברכה ממש, ולא אמירת דברי שבח, שהרי הרמ״א בסי׳ קלב (סעיף ב׳) כתב, וי״ל פטום הקטורת ערב ובוקר אחר התפלה, ואומרים תחלה אין כאלהינו. וכתב במשנ״ב שם, וצ״ע למה אנו אומרים אותה בשבת אחר מוסף, והלא הקטורת קודמת למוספין וכו׳, ואפשר דכוונתינו ליפטר מתוך ד״ת, ובכתבים איתא שהטעם להבריח הקליפות. ע״כ. ואמאי לא הזכיר הטעם שאומרים אין כאלהינו להשלים מאה ברכות בשבת וביו״ט. וע״כ משמע דאין זה לכתחלה. וע״ש בשערי תשובה (סק״ו) שהביא כמה טעמים לאמירת אין כאלהינו, ולא כתב הטעם כדי להשלים מאה ברכות. וגם הב״י והמשנ״ב בסי׳ מ״ו לא מנו אמירת אין כאלהינו בכלל חשבון המאה ברכות בכל יום. וכן רמז בסידור צלותא דאברהם ח״א, במה שמרן הש״ע לא הזכיר זאת. ועיין בשו״ת יבי״א ח״ט (סי׳ ח׳). וגם מדבריו משמע דאין אמירת אין כאלהינו מועלת לתשלום מנין מאה ברכות, אחר שהוצרך לומר שיברך על הבשמים וכו׳.

ובספר יפ״ל (ח״ב או״ח סי׳ רצ) כתב, דבשבת יש לכוין בט״ו ואוי״ן של אמת ויציב. ומהר״ח פלאג׳י בכה״ח (סי׳ טו אות לז) הביא בשם מרן החיד״א, דמודים בגימטריה מאה, שכל האומר מודים כראוי כאילו קיים מאה ברכות [וכבר הובא לעיל מהראשונים]. ובספר דברי מנחם (סי׳ מו) כתב, שכל האומר ט״ו שיר המעלות, עולה לו למנין מאה ברכות בכל יום.

והא ודאי דכל מאן דאפשר ליה ישלים המאה ברכות בשבת בפירות ומגדנות, ורק למי שא״א לו יוצא בשמיעת ברכות קריאה״ת וההפטרה, וכמ״ש מרן בש״ע (סי׳ רפד): צריך לכוין בברכות הקוראים בתורה, ולברכות המפטיר, ויענה אחריהם אמן, ויעלו לו להשלים מנין מאה ברכות שחיסר מנינם בשבת. ע״כ. [רא״ש פ״ט דברכות]. וכתב הגר״ז בש״ע שלו (סי׳ רצ) דזה רק בדיעבד, אבל לכתחלה צריך להשלים מאה בברכות במגדנות וכדומה.

ולכאורה יש לעיין, דהא בש״ע (סי׳ ריג) מבואר, אין המברך מוציא אחרים אא״כ יאכל וישתה עמהם, ואז יוצאים בשמיעתם, שמכוונים אליו, אפי׳ לא יענו אמן. ע״כ. וכתב הגרעק״א (סי׳ רפד) דמשמע דבעינן תרתי, שישמע ויענו אמן. ומ״ש מרן בסי׳ ריג דיוצא בברכה ע״י שומע כעונה אף בלא ענה אמן, הכא גרע דל״ש לומר שומע כעונה דהא הוא לא קרא בתורה [דאינה חובת יחיד]. ולא שייך לומר דהוי כמברך רק ע״י עניית אמן, דגדול העונה אמן עולה לחשבון מאה ברכות. כ״כ בפמ״ג (מש״ז סי׳ קכד). ועיין בשו״ת חת״ס (חאו״ח סי׳ קנט).

וכתב באבודרהם (עמ׳ ו׳ בסדר תפלות חול) בשם רבי אברהם בן שושן, דתפלה אחת של י״ט ברכות עולה למנין נ״ז ברכות. והיינו, י״ט ברכות בתפלת הלחש, י״ט ברכות בשמיעת החזרה. וי״ט פעם עניית אמן שג״כ עולה לו למנין. והובא בב״י (סי׳ קכד). **ובעוד יוסף חי** (פר׳ תרומה אות ו) הביא מס׳ עולת תמיד (דף נט) בשם רבינו יונה ז״ל: המכוין בשעת חזרת התפלה מעלה עליו הקב״ה כאילו התפלל ג׳ תפלות, האחד תפלת בלחש, ושומע כעונה, והשלישי שעונה אמן שהרי הוא כמברך, הרי שלשה. ע״כ. וע״ע במג״א (סי׳ מו סק״ח), ובשו״ת המבי״ט (סי׳ קיז), ובכנה״ג שם.

מברכין על הלימון ברכת הריח אם נהנה מריחו

והנה אנו נוהגים לברך על הלימון (אחר שפשוף בקליפתו להוציא ריחו), הנותן ריח טוב בפירות, וכמו שהעידו האח׳, וכ״כ הגנת ורדים (או״ח כלל א סי׳ מב), ולמד כן מדברי מהריק״ש, ושכן נראה,

שהרי כתב המג״א שאפי׳ אין ראוי לאוכלו בעצמו אלא ע״י תערובת, מברכים עליו הנותן ריח טוב בפירות, שמכאן יש ללמוד שהמריח הלימונים מברך הנותן ריח טוב בפירות. וכן הובא להלכה בשו״ת צל הכסף (מע׳ ל אות א). ע״ש. וכן העיד בגדלו הגאון החסיד מהר״א מני בזכרונות אליהו (מע׳ ל אות ח, עמ׳ צ), שכן המנהג בירושלים, לברך על ריח הלימון הנותן ריח טוב בפירות. ע״ש. וכ״פ גאון ירושלים בספר פרי האדמה (ח״א דף כא ע״א), שגם על קליפת הפרי שיש בה ריח טוב כגון הלימוניס מברכים הנותן ריח טוב בפירות וכו׳. ואף שבפרי עצמו אין בו שום ריח. ע״ש. וכ״כ החסד לאלפים (סי׳ רטז אות ו), שמברכים על קליפת הלימון הנותן ריח טוב בפירות. וכ״כ הפקודת אלעזר (סי׳ רטז), ובשמח נפש (אות ל).

ומצינו תנא דמסייע להו הוא בעל האשכול (בהל׳ ברכות סי׳ כט, עמ׳ סט) וז״ל: כתב רב האי גאון האי דמורח באתרוגא מברך הנותן ריח טוב בפירות, והני לימוני דנפקין השתא מבבל, וכן נראנג, מברכים עלייהו כד עבידן לריחא. ע״כ. וע״ע בשו״ת שאלת שלמה (סי׳ צח). ע״ש. ופשיטא דלא שייך בזה גזרה שמא יאכל ממנו, שאין אדם שאוכל לימון כמות שהוא.

ומרן החיד״א בשו״ת יוסף אומץ (סי׳ כד) כתב בשם המהרח״א, דמסתברא שיש לברך הנותן ריח טוב בפירות אף על חצי פרי. ע״ש. וכ״כ מהר״י כולי בספר מעם לועז (פר׳ תולדות אות פא), שאף על חצי לימון מברך ברכת הריח. ע״ש. וכן העיד בחסד לאלפים שם שכן המנהג לברך על לימון הנותן ריח טוב בפירות. ע״ש. וע״ע בשו״ת יבי״א ח״ט (סי׳ צא דף קסה ע״ב אות ג). ע״ש.

ובשו״ת מעט מים בקונטרס שארית הפלטה (סי׳ ז) כתב, על קפה כתוש, כיון שאינו מיוחד להריח בו, אין להריח בו, ואם יריח בו לא יברך. וכתב הרב המגיה, לפ״ז היה נראה שאין לברך הנותן ריח טוב בפירות על לימון, אף שיש לו ריח, אולם עינינו הרואות שמברכים עליו הנותן ריח טוב בפירות. ע״ש.

והעיקר כמנהג העולם, וכמו שמעידים כל האחרונים הנ״ל שמברכים על הלימון הנותן ריח טוב בפירות.

ואמנם מחבר אחד כתב לחלוק בדין זה, וחידש שהואיל ואין הריח טוב יוצא אלא מקליפת הלימון בלבד, אפי׳ הקליפה מחוברת עם הפרי אין לברך עליה הנותן ריח טוב בפירות, אלא רק בורא מיני בשמים, כמ״ש מרן החיד״א בדין המברך על הקליפה לבדה, ואע״פ שהאחרונים כתבו לברך על הלימון הנותן ריח טוב בפירות, לע״ד נכון להחמיר ולברך בורא מיני בשמים. ע״כ. [ספר ברכת ה׳].

אך מה כוחו גדול לחלוק מדנפשיה על כל האחרונים הנ״ל, הרב גנת ורדים, המהריק״ש, שו״ת צל הכסף, הרב פרי האדמה, פקודת אלעזר, שמח נפש, מהר״י כולי בס׳ מעם לועז, חסד לאלפים, זכרונות אליהו, הרב המגיה בשו״ת מעט מים.

ומה שטען דכיון שהריח בא מהקליפה בלבד, ולא מגוף הפרי, א״כ אין לברך ע״ז הנותן ריח טוב בפירות, ונסתייע ממ״ש החיד״א שאין לברך על הקליפה לבדה הנותן ריח טוב בפירות. ע״ש. הנה אמת נכון הדבר שכ״כ במחז״ב (סי׳ רטז סק״ד). והביא מספר בני חיי שכתב בשם הגר״ח אלפנדארי הזקן, דמסתברא שעל חצי פרי מברכין הנותן ריח טוב בפירות, אבל לא על קליפת הפרי וכו׳, וסיים, ולכן נראה שאין לברך הנותן ריח טוב בפירות על קליפות, אלא יברך בורא מיני בשמים. וכ״כ עוד מרן החיד״א בשו״ת יוסף אומץ (סי׳ כד בד״ה אמנם), דמסתברא שעל קליפת הפרי אין לברך הנותן ריח טוב ״בפירות״, כי הוא דבר זר, שהקליפה אינה פרי וכו׳. וע׳ בספר צל הכסף ח״ב (מע׳ ק אות א). וכן עיקר כמ״ש מרן החיד״א הנ״ל.

אמנם כ״ז בקליפה לבדה, אבל בפרי הלימון, אף שעיקר הריח בקליפה, מ״מ יכול לברך הנותן ריח טוב בפירות, שהקליפה נגררת אחר הפרי שאוחז בידו, ואשכחן בברכות (לו:) שדין הקליפה דהוי שומר לפרי דינה כפרי. וע״ש בתוד״ה קליפי, וברי״ף (כה:) וברמב״ם (פ״ח מהלכות ברכות ה״ו). ובב״י או״ח (סי׳ רב ס״ו), ובמתני׳ דעוקצין (פ״א מ״א), ובשו״ת שבט הלוי ח״ד (סי׳ יט). ודו״ק. ובאמת שקשה לדחות כל האחרונים הנ״ל, ולחדש מסברא מדעתינו, כשאינה סברא כלל.

גם מרן אאמו״ר זיע״א תמה על המחבר הנ״ל בזה״ל: ומ״ש בברכת ה׳ [ח״ג עמ׳ תקטז:]. וכו׳, הנה תימה עליו שהרהיב עוז לצאת נגד דעת האחרונים וגם המנהג לברך על הלימון הנותן ריח טוב בפירות. וכן אני נוהג בכל שבת לברך עליו

ה. לכתחלה טוב ונכון לברך רק על בושם שיש בעצמותו ריח טוב, ולא העשוי מחומר סינטטי. ומכל מקום מעיקר הדין ריח טוב של בושם המיוצר בזמנינו מחומר סינטטי, אף שאין בעצמותו ריח טוב, אפשר לברך עליו בורא מיני בשמים. ה)

הנותן ריח טוב בפירות, להשלים מאה ברכות, ואינני חושש לדבריו. וכיו"ב פסק מרן בש"ע (סי' רטז ס"ג), על הקנילה (קנמון) ועל הקלאוו (צפורן) ועל בשמים הראויים לאכילה מברך הנותן ריח טוב בפירות. והצפורן הוא קרונפל, אע"פ שעל אכילת הקרונפל אין לברך כלל, כי אינו ראוי אלא לתבלין, אע"פ כן ברכת הריח שלו הנותן ריח טוב בפירות, וה"ה לגבי הלימון. וכ"כ בערוה"ש (ס"ס רטז), שהמתכוין להריח בקליפות הפירות שיש להם ריח טוב צריך לברך ברכת הנותן ריח טוב בפירות. ע"ש. ופוק חזי מאי עמא דבר.

גם בשו"ת יבי"א ח"ט (או"ח סי' קח אות קו) דן בזה,

וסיים, ואף שראיתי להרב משה לוי בספר ברכת ה' ח"ג (עמ' תקיז) דמקהי אקהייתא על ברכת ריח הלימון, אין דבריו מוכרחים כלל, ובפרט כנגד המנהג שפשט בישראל. פוק חזי מאי עמא דבר. ע"כ.

והנה בספר אול"צ ח"ב (עמ' קלז אות לח) בביאורים כתב, שהקונה דבר שיש בו ריח לאכילה, אפי' אם כעת מוכרח להריח בו, לא חשיב עשוי להריח בו, ואין לברך עליו, משום ספק ברכות, כמ"ש החזו"א (סי' לה סק"א). אך בשו"ת יבי"א ח"ט (או"ח סי' קח אות קו) העיר ע"ז, דלא דק, שאע"פ שאנו קונים הלימונים "לאכילה", כיון שבע"ש מניחים אותם במקום מיוחד להריח בהם, שפיר מברכים עליהם הנותן ריח טוב בפירות, כשלוקחים אותם בידינו להריח בהם, כדאמרינן (ברכות מג:) האי מאן דמורח באתרוגא או בחבושא מברך הנותן ריח טוב בפירות, אע"פ שמסתמא קונים אותם לאכילה. וא"צ לקנותם לשם להריח בהם, כדמשמע מהאול"צ, דליתא. ואין כאן ספק ברכות כלל.

ומ"ש בנוגע לנוסח, שיש נוסח אשר נתן ריח טוב בפירות, או הנותן, שאין להמנע מברכה זו בשביל השינוי בנוסח, יפה כתב, לאפוקי מהבן איש חי שהביא שאנשי מעשה נמנעים מברכה זו בכלל, מפני השינוי בנוסח. וע' בהליכות עולם ח"ב (עמו' קע), שבאמת אין להקפיד בזה, וכן מעשים בכל יום שמברכים הנותן לשכוי בינה, אף שגם שם הנוסח של הרי"ף והרא"ש והמנהיג, אשר נתן לשכוי בינה.

לברך בורא מיני בשמים ע"מ בושם

ה) הנה בעצם הנידון אם מברכים על מי בושם סינטטי, יש כאן ב' נידונים, א. אם נחשב ריח שיש לו עיקר. ב. אם שייך בזה לשון בריאה, 'בורא' מיני בשמים, כיון שמיוצר באופן כימי וכדו'. ובענין הנידון הא', הנה בש"ע (א"ח רטז ס"ו) איתא, ששמן שבשמו כמו שמן המשחה, מברך עליו עצי או עשבי, ואם סיננו והוציא ממנו הבשמים, י"א שמברך בורא שמן ערב, וי"א שאינו מברך עליו כלל, דהוי ריח שאין לו עיקר, וכיון שספק הוא, נכון ליזהר מלהריח בו. ע"כ. וע"ש בטור וב"י ושכ"ד הרמב"ם, ושדעת הראב"ד ג"כ דבעינן שיהיה עיקרן קיים קצת. גם הריטב"א בהלכות ברכות (פ"ד ה"ז) כתב, לעולם אין מברכים על הריח אא"כ יש לו עיקר, כיצד, הרי שנתן מיני בשמים במים, או בשמן, וכבשם שם עד שקלט השמן או המים ריחן, ואח"כ נטלו משם שלא נשאר שם מן הבשמים, אינו מברך. אבל אם נשאר שם מן הבשמים, בין שלמים בין כבושים, בין טחונין, והריח את המים בעודן שם, מברך וכו'. ע"כ.

ולפ"ז לכאו' אין לברך ע"מ בושם, אחר שלא נשאר שם מן הבשמים בעין, ובטל ברוב מים. וכ"כ בחי' לברכות (מג.) דעץ בושם שנותנין אותו בשמן, ולאחר זמן קולט השמן ריח טוב ממנו, מברכין עליו בורא עצי בשמים "שהרי עיקרו קיים, שהעץ בתוכו". ע"כ. ומבואר דדוקא כשהעץ בתוכו מברכים עליו, הלא"ה אף שקלט מהריח, אינו מברך עליו. וע"ש בהערות על הריטב"א שציינו שכ"כ הרא"ה. ושכן משמע בסוגיא. וכ"כ בשיטת אלשבילי. [וגדר החילוק בין שמן שבשמו שאין מברך עליו, לבין מי ורדים שמברך עליהם, כדאי' בש"ע שם סעיף ג'. אפשר לבאר בכמה דרכים].

ומרן בכס"מ (הל' ברכות פרק ט הלכה ג) הביא מה שאמרו בגמ' (ברכות מג.) א"ר אדא בר אהבה, האי כשרתא מברכין עילויה בורא עצי בשמים,

אבל משחא כבישא לא. ורב כהנא אמר, אפי׳ משחא כבישא אבל משחא טחינא לא. נהרדעי אמרי, אפי׳ משחא טחינא. ופסק הרי״ף כנהרדעי. וכתבו התוספות בשם ר״ח, דמשחא כבישא היינו שכובשין שומשומין וורד ועצי בשמים זמן מרובה, וקולטין השומשומין הריח של בשמים, וסוחטין וטוחנין אותו, ויש בו ריח בשמים. ומשחא טחינא, קרוב לטחינתו נותנים עליהם עצי בשמים, ואינו קולט כל כך הריח. וכשרתא, כתב בעל הערוך, עיקרו שמן ומערבין בו כמה מינין מעצי בשמים, שמכשרין אותו מעשה רוקח מפוטם. ורבינו שכתב שמן שבשמו וכו׳, דהיינו כשרתא, נראה שהיה גורס בגמ׳ האי כשרתא מברך עליה במ״ב. וגם ה״ר מנוח כתב, דאפשר שגירסת רבינו היתה כן. והכי מסתבר לפי שיש בו ריח מהרבה מיני בשמים. ומה שפירש ר״ח במשחא כבישא, נראה שלדעת רבינו אין מברכין עליו, שהרי כתב בסוף הפרק, שהמריח בבגדים מוגמרים אינו מברך, לפי שאין שם עיקר הבושם אלא ריח בלא עיקר. ולכן נראה שרבינו מפרש דמשחא כבישא ומשחא טחינא היינו שהשמן זית לבדו בלא שום בושם כובשין או טוחנין אותו עד שריחו נודף. ע״כ.

וכיון שידוע שהרוב של מי בושם הללו, עשויים מתרכובת סינטטית, ומחומרים כימיים, שבאופן מלאכותי משנים אותם מברייתם, כדי להוציא מהם ריח טוב, והו״ל כריח שאין לו עיקר. ועיין בפתה״ד (סי׳ שכז), ובכה״ח (סי׳ רטז אות נג), ובשעה״צ (סי׳ רטז ס״ק כה), ובספר שמירת שבת כהלכתה ח״א (פרק סא סעיף יב, ובהערה לב).

ומטעם זה כתבנו בילקו״י ברכות (עמ׳ תקסד), שאין לברך ע״מ בושם, וחששנו בזה לסב״ל. וכ״ד הגרי״ש אלישיב כמובא בשמו בספר ישיב משה, וכן בספר וזאת הברכה, ובשו״ת אבני ישפה. וגם בספר ברכת יצחק (עמ׳ רנא) כתב, דחומר כימי שאין בו ריח מגופו, נידון כריח שאין לו עיקר, וכן יש לדון דלא שייך לברך על ריח בזה בורא וכו׳, דלא נופל בו לשון בריאה. ע״ש. וכן היה מורה ובא מרן אאמו״ר זיע״א במשך שנים, שלא לברך ע״מ בושם.

ובזמנו מרן אאמו״ר עבר על כל הספר ילקו״י ברכות והסכים עמנו שלא לברך ע״מ בושם. וגם כתב כן בספרו חזו״ע ימים נוראים, וז״ל שם: אין לברך ע״מ בושם, מאחר שיש ספק אם טעונים ברכה. וציין שם לריטב״א הנ״ל, ושכ״ה בספר המאורות (ברכות מג.), ובכס״מ (הנ״ל), ובשו״ת בית דוד (חאו״ח סי׳ צא), ובשו״ת שער שלמה (דף סה ע״ג).

אולם בספר חזו״ע על הלכות ברכות (עמ׳ שיג) הדר ביה, וכתב שאין לחוש לדבריהם, ומברכים ע״מ בושם בורא מיני בשמים, דלא איכפת לן מאין בא הריח, אם מדבר שמברכים עליו ברכת הריח או לא, שהרי הרמב״ם והש״ע כתבו, שמן זית שכבשו או טחנו, עד שחזר ריחו להיות נודף, מברך עליו, ולא גרע מדקי״ל בברכות (מג.) שהמוסק מברכים עליו ברכת הבשמים, אף שהוא מן הרעי של חיה, ואף כאן בושם זה עשוי להרחה, ונהנים מהריח, ולכן יש לברך עליו בורא מיני בשמים. וזהו טעם מנהג רבים בקהלות חו״ל לזלף מי בושם על הידים ולברך מיני בשמים בשעת ההבדלה. ולכן לא חשש לסב״ל.

הרי דהדר הוא לכל חסידיו במה שהורה בספרו חזו״ע ימים נוראים, וכן בילקו״י, ומשנה אחרונה עיקר. ואמר לי מרן אאמו״ר על כיו״ב, שמצינו להרדב״ז בכמה דוכתי שחזר בו ממ״ש בתחלה. וכך היא דרכה של תורה לכל המחפש אחר האמת. ועכ״פ המהדר לעשות כדברי הילקו״י לברך על בושם שיש לו עיקר, עדיף טפי, לחוש לכל הדעות במידי דברכות. ועכ״פ בטלה דעתינו מפני דעתו הרחבה.

אם אפשר לברך ע״מ בושם סינטטי

ומה שהקשינו אמאי נחשב ריח שיש לו עיקר, צ״ל שכיון שכך דרך הנאתו, נחשב שמים אלו הם העיקר. ומה שהקשינו של״ש בזה לשון בורא, צ״ל שכל החידושים הנעשים ע״י המדע וכדו׳ הכל הוא בבחינת יש מיש, שמצרפים יחד דברים שברא השי״ת, אבל עצם הבריאה רק השי״ת ברא יש מאין, וכל מה שהם מחדשים הכל הוא עדין בכלל בריאה של השי״ת, ולא נחשב בריאה חדשה. ודו״ק. והראיה מהמוס״ק, אפשר שהיא באופן זה, שלפי המפרשים שהוא צואה של חיה, מסתבר ודאי שאינה נותנת ריח טוב בטבעה כלל, אלא רק ע״י עיבוד מלאכותי, ונמצא שהשי״ת בטבע הבריאה הפשוט לפנינו, לא ברא בזה ריח טוב, ואעפ״כ, כיון שסו״ס ע״י עיבוד לקחו את הדבר המאוס ועשו ממנו ריח טוב, יכול לברך עליו, וכ״ש בושם סינטטי. ועיין.

[ובאול"צ ח"ב (עמ' שט), כתב שיש לברך גם על בושם העשוי מחומרים כימיים, בורא מיני בשמים. ושם (בעמ' קלו) כתב שמי בושם יש להם עיקר, ומברך עליהם אף אם מעורב בהם מים, כמבואר בש"ע (סי' רטז סעיף ו') דאף אם מי הבושם נעשו ע"י שבישל את עצי הריח במים, והעצים נתנו ריח במים, ג"כ מברך בורא עצי בשמים, משום דקיי"ל טעם כעיקר].

ספק ברכות להקל כנגד גדול הדור

והנה כמה פעמים נשאלנו האם יש לחוש לספק ברכות, במקום שגדול הדור מורה שיש לברך. וכמו במה שהורה מרן אאמו"ר לברך שעשה לי כל צרכי בשם ומלכות בת"ב וביוהכ"פ. וכן לברך הגומל בנסיעה של 72 דקות בצירוף זמן של ההלוך והחזור באותו היום. וכן לברך על הים התיכון שעשה את הים הגדול. וכן לברך על בושם סינטטי בורא מיני בשמים. והשבנו, שאין לומר בזה סב"ל מכמה טעמים. א. שדין רב נאמר בכל דיני התורה, וכמו שסומך על רבו בדיני שבת החמורה ה"ה בדיני ברכות. ואף שאיסור לא תשא חמיר, שכל העולם נזדעזע וכו', מ"מ הרי כך נאמרה הלכה שעושה כדעת רבו, ואין בזה שום חילוק. ב. ועוד שהרי רבו ג"כ יודע את הכלל של סב"ל [אם רבו הוא מבני ספרד שחוששים טובא לסב"ל, ובקי בדרכי ההוראה, ואעפ"כ פסק לברך], וכיון שפסק לברך הרי הורה שאין לחוש לסב"ל. ג. ועוד שקבלת רב היא קבלה גמורה. [ואמנם כ"ז באופן שאותו רב ראוי לכך להכריע ע"פ כללי ההוראה המסורים בידינו].

ומ"מ, כ"ז כאשר בחר לו רב בכל [או רוב] ההלכות, וכגון שאותו גדול הדור יש לו פסקי הלכות בכל חלקי התורה. וכפי שכתב מרן בב"י (יור"ד סי' קצד) שאפי' אם כבר נהגו כדעת רב, אינם רשאים להשאר במנהגם [כאשר רוב הפוס' חלוקים או בספק של תורה] רק אם הוא רבם בכל ההלכות, וכ"כ הרשב"א (סי' רנג) והרשב"ש (סי' תיט) ועוד. והאריך בזה הגאון ר' משה כלפון הכהן בתשובתו שנדפסה בשו"ת ישיב משה שתרוג (ח"א סי' רפא) ע"ש.

וראש ישיבה אחד מתלמידי הגרב"צ זצ"ל העיד, ששאל פעם למרן אאמו"ר אם אמרי' סב"ל נגד רבו, והשיב שיש לחוש לסב"ל. ואח"כ שאל להגרב"צ, והשיב לו, שמרן אאמו"ר אזיל לטעמיה שקבלת הוראות מרן בתורת ודאי, וכשם דאמרינן סב"ל נגד מרן, ה"ה דאמרינן סב"ל נגד רבו. אבל לדידי קבלת הוראות מרן הוא בתורת הכרעה בין הפוסקים, ולא תורת ודאי, ולכן נגד מרן אמרינן סב"ל, ואילו נגד רבו לא אמרינן סב"ל. ע"כ. וזה תמוה להחשיב את רבו שבדורות הללו יותר מכח קבלת הוראות מרן הש"ע שמאתים רבנים נסמך. וכבר השבנו על עיקר הדברים בעין יצחק ח"ג, וביארנו שקבלת הוראות מרן היא בגדר ודאי, אלא שמראש לא קיבלנו הוראותיו במקום מנהג קדום, אבל בכל מה שקיבלנו הוראותיו הוא בתורת ודאי.

ונראה שהרב אול"צ אזיל לשיטתיה, שאמר שמרן היה מכריע ולא פוסק, אבל הרמב"ם היה פוסק. אולם כבר כתבנו במק"א, שדרכו של מרן בב"י, היא דרך ההוראה המסורה בידינו, וכבר כתב מהר"י מיגש בתשובה (סי' קיד) שאין בזמנינו מי שיודע להורות מתוך התלמוד. וגם הרמב"ם היה מכריע בין הגאונים, וכמ"ש הרדב"ז (ח"ו סי' ב' אלפים רסה) שקבלה בידינו שהרי"ף והרמב"ם ראו את כל דברי הראשונים. והיינו שלמדו את כל דברי הראשונים, ואחרי כן הכריעו את ההלכה. וכ"כ החיד"א בספר ברכ"י (יו"ד סי' טז הערה ג) וז"ל שם: "ואני אומר לא כן אבי, דהרמב"ם עינו ראה בשל אחרים, בספרי ופסקי כל הגאונים, וסילת כל דבריהם, וכמ"ש בהקדמתו". וע"ע במחז"ב (יו"ד סי' נג אות כ). ורצונו לומר, שהרמב"ם למד את כל תורת הגאונים, ועשה סולת נקיה להלכה מתוך דבריהם, ולא בנה הכל מכח סברתו, אלא ע"פ רוה"פ, ושאר כללי ההכרעה. והכי מסתברא שמרן הב"י לא חידש דרך חדשה בהלכה.

ועכ"פ כיון שמרן הלך בעקבות עמודי ההוראה, רוב בנין או רוב מנין, בודאי שהוראותיו הם מדין ודאי. ובפרט שעמודי ההוראה, היו לפניהם כל ספרי הראשונים וידעו מה שאמרו הראשונים [כעדות הרדב"ז כנז"ל], ופסקו ע"פ רוה"פ שבימיהם. ונמצא שפסקי מרן הוא פסקיהם של רוב ככל הראשונים. ואם כן היאך אפשר לומר ע"ז שהוא בתורת הכרעה ולא תורת ודאי, אלא פסקי רבו שבדורינו הוא בתורת ודאי. אתמהה.

רשאי לבחור לו לרב את גדול הדור אם עושה כמותו בכל ההלכות

ואף שבספר אול"צ (מבוא לח"ב ענף ו) כתב שאין דין של עשה לך רב, מ"מ כבר כתבנו לעיל

ו. מותר לכל אדם לבלוע הרוק שלו שבפיו, ואין בזה שום חשש איסור, ואין להחמיר בזה כלל. ו)

שמפורש בראשונים לא כן. וכמו שביארנו שם בשם הר"ן שחייבים לעשות כדברי רבם, ודלא כמ"ש במבוא לאול"צ שגם הר"ן לא אמר רק שרשאין, והכל מדין מנהג, ולא מדין מרא דאתרא, ע"ש, ובמה שהשבנו על זה באורך לעיל בסי' תר"ה.

בכל מחלוקת פוסקים - א"א להכריע מסברא לברך

ועוד יש להבהיר בזה, שכ"ז כאשר רבו מורה ע"פ דרך הישר כמו הראשונים ורוה"פ, לא כן אם רבו מורה מכח סברות ודיוקים ומכריע במחלוקת הפוסקים, וסומך על כך אפי' במקום ספק ברכות, שבכל כה"ג לא יסמוך על רבו, שנקטינן שגם רבו אינו רשאי בזה, וכמ"ש בשו"ת יבי"א חלק ט' (או"ח סי' צא בהערות על שו"ת שואל ונשאל ח"ה באות ג) שהרב שואל ונשאל (ח"ה סי' כה) נסתפק לגבי ספק ברכות, האם יכול המורה להכריע מסברא שדעתו נוטה כמי שאומר לברך, והביא ממה שאמרו בברכות (מד:) רב יצחק בר אבדימי אמר שדוקא על ביצים ובשר מברך לבסוף בורא נפשות רבות, אבל ירקות לא. ור' יצחק אמר אפי' על ירקות, אבל מים לא. ורב פפא אמר אפי' על המים. אמר רב אשי כי מדכרנא עבידנא ככולהו, פירש רש"י, אף כרב פפא לברך בורא נפשות על המים. ואם איתא שאפי' יש למורה הכרעה בדבר, אמרינן סב"ל, איך היה רב אשי מברך על ירקות ומים, הרי סב"ל. אלא ודאי שמכיון שלא היה מסתפק בזה היה רשאי לברך. והוסיף, שנראה עוד דרב אשי לא היה ברור לו כל כך שהלכה כרב פפא, שאם כן היה שם לבו לזכור לברך תמיד בורא נפשות, כדי שלא יהיה ח"ו כנהנה מן העולם הזה בלא ברכה, אלא שהיתה דעתו נוטה לברך, ולכן אמר כי מדכרנא עבידנא ככולהו. אלמא שאף בדעת נוטה יכול להכריע המורה לברך. ע"כ.

אולם בעיקר הראיה יפה דחהו נכדו בהערה שם, שאין להביא ראיה מרבותינו חכמי התלמוד שעמם עוז ותושיה להכריע, משא"כ לגבי הכרעת מורה הוראה בדורינו, שאין הכרעתו מכרעת, ואין זה מברך דסב"ל. ע"ש. וכן העלה מרן אאמו"ר שם, שהעיקר בזה, שבכל מחלוקת פוסקים, אין שום מורה בדורות הללו יכול להכריע מסברא לברך, כי מה נדע ולא ידעו הם, ואנן כי אצבעתא בקירא לסברא (עירובין נג.) אא"כ יש לו ראיה ברורה מהש"ס והראשונים, ודבר זה כמעט אינו בנמצא.

אין להחמיר שלא לבלוע את הרוק ביוהכ"פ

ו) הנה במג"א (סי' תקסז סק"ח) הביא בשם האגודה (פרק ח. פא.) שמותר לבלוע רוקו ביוהכ"פ, ואע"פ שהשותה משקים שאינם ראויים לשתיה פטור אבל אסור, הכא שאני שאין כוונתו כלל לשתיה בבליעת רוקו. ע"כ. וכ"פ בספר האגודה יומא (פרק ח פא.). ובב"ח (סי' תרי"ב) משמע קצת דלדידן דקי"ל דאפי' אוכלין שאין ראוים לאכילה אסור לכתחלה, גם הרוק אסור לבלוע, ול"נ דמותר ברוק, כיון שאין כוונתו כלל לאכילה, וכ"ה בס"ח עיין מ"ש (סי' צ סי"ג). עכ"ד.

ומה שהביא המג"א מספר חסידים, הוא שם (בסי' רנ"ג), שכתב: לא יאכל בערב יו"כ ובערב ט"ב שורש מתוק, שישאר הטעם בפיו, וכשבולע הרוק בולע המתיקות, ע"כ. וכתב בא"ר, דמשמע דאם לא אכל שורש מתוק מותר לבלוע הרוק אפי' ביוהכ"פ. גם בפמ"ג (סי' תריב בא"א) כתב, לבלוע רוק י"ל פטור ומותר, ע' בא"ר (סק"ג), ועיין בב"י, ובב"ח. ע"כ.

וכן פסקו בספר תורת חיים סופר (ס"ס תקסז) ובערוה"ש (ס"ס תקסז). ובמשנ"ב (שם ס"ק יג). ובשו"ת דברי יושר רוזנטל (ס"ס לה). ע"ש. ובחזו"ע הביא שהבית מאיר (סי' תקסז) כתב שאף הב"ח מתיר בזה. [וז"ל הב"ח שם, ומיהו בענין הרוק משמע דלכו"ע שרי, וכדמוכח בפרש"י (שבת עג. ד"ה ואביי) דרוק לאו אכילה היא אלא בליעה, דכתיב עד בלעי רוקי, וע"ש. אך קשה מעובדא (פא:) דרב גידל בר מנשיא דגבי חומץ, דקאמר אימור דאמרי אנא דיעבד, לכתחלה מי אמרי, דאלמא דחומץ חי שאינו ראוי לאכילה אינו מותר לכתחלה, וגם קאמר אימור דאמרי אנא פורתא, טובא מי קאמרי, וראבי"ה ס"ל דאפי' בכשיעור ויותר שרי לכתחלה. ע"כ]. וע"ע בש"ע הגר"ז (סי' צ סעיף יד). ובשו"ת אמרי אש (או"ח סי' נא).

ובשו"ת תורה לשמה (סי' קנד) נשאל בזה, דמאחר דקי"ל חצי שיעור אסור אפי' בכל שהוא, א"כ איך האדם המתמצא רוק בפיו בולעו ביוה"כ,

סימן תריג - איסור רחיצה ביום כפור

א. רחיצה אסורה ביום הכפורים בין בחמין בין בצונן, אפילו מקצת גופו, ואפי׳ להושיט אצבעו במים אסור. במה דברים אמורים ברחיצה של תענוג, אבל מי שנתלכלך גופו בטיט או בטינוף, או שנטף דם מחוטמו, מותר לרוחצם. שכיון שאינו מתכוין לרחיצה של

והלא איכא טפי מכל שהוא בבליעת רוקו. והשיב, שיש ליישב עפ״מ ששנינו (כלים פ״ח מ״י) שכל זמן שלא נעקר הרוק לא חשיב משקה, וכ״פ הרמב״ם (טומאת אוכלין פט״ו), וא״כ בכגון שלא נעקר הרוק ע״י לעיסה של דבר אחר, אינו אוכל ביוה״כ, ולכן חשיב שם מקום רביתיה, והוא חלק מגופו ולא נחשב בא מבחוץ לתוך גרונו. וכתב שיש לפקפק בתי׳ זה. ועוד שבעירובין (פ״י מ״ה) מבואר שי״א שאם נתלש הרוק בפיו לא יהלך ד״א עד שירוק, ופי׳ הר״ב והוא שנתעגל ונתהפך בפיו, ואין הלכה כר״י. מיהו הטור (א״ח סי׳ שנ) הביא סברא זו, ומרן בש״ע כתבה בשם יש מי שאומר, ומוכח שכל היכא שנתעגל ונתהפך בפיו, ל״ח חלק מגופו, אלא דבר חיצוני שמונח שם, וא״כ לפ״ז רוק זה דיוה״כ, אם נתעגל ונתהפך בפיו וחזר ובלעו בגרונו, חשיב כאילו שתה משקה מבחוץ. אלא נ״ל דעיקר הטעם בזה דשרי, דהרוק לא חשיב מדברים הראויים, ואע״ג שאם שתה משקין שאין ראויים לשתיה אסור מדרבנן, מ״מ כה״ג שהוא משהו לית ביה איסורא כלל, דכל כהא לא אסרו רבנן מאחר דא״א להזהר בזה, וזו כמו גזירה שאין רוב הציבור יכולין לעמוד בה. והמג״א כתב מטעם שאין כונתו כלל לאכילה, ולדידי נראה דאי הוה שיעור ודאי היה ראוי להחמיר, אך הואיל והוא דבר מועט, וגם אין ראוי, לית ביה חשש. עכ״ד.

והאמת שמצד הסברא, פשוט הדבר להתיר, שבודאי לא נתכונה תורה או חכמים לאסור דבר כזה. ושיעמוד כל אדם ויוציא רוקו כל היום כולו, ולא יעלה על הדעת כדבר הזה. ועוד שהמנהג פשוט שלא לחוש בזה, וזיל בתר מנהג כל ישראל ממש, ואין לפקפק בזה כלל. ועל כן אין מקום להחמיר בזה.

סוף דבר שיש בזה כמה טעמים להיתר. א. שנחשב חלק מגופו, וכמ״ש בבית מאיר (שם), שכל שהרוק בתוך פיו לאו משקה הוא והרי הוא כגופו של האדם. ע״ש. ב. שמכיון שהרוק עודנו בפיו ולא יצא החוצה, לית לן בה, שאין עליו תורת משקים. וכמ״ש באשל אברהם מבוטשאטש (סי׳ תקסז). ע״ש. [ואולי הכל ד״א]. ג. כיון שאינו מתכוין לא אסרו, וכמ״ש המג״א. ד. שכיון שא״א ליזהר בזה לא גזרו. ה. כיון דמאוס גם לדידיה, כנ״ש באשל אברהם שם, עש״ב. [ויש לעיין, במי שירד דם בתוך פיו, אם מותר לבלעו ביום התענית והיוהכ״פ].

וכ״ז מבואר בפשיטות דלא כמו שהביאו שיש נוהגים להחמיר בזה.

והנה בספר מטה אפרים (סי׳ תריב ס״ז) כתב מותר לבלוע הרוק, ויש מחמירים, ובאלף למטה ציין להב״ח (סי׳ תריב), שדעתו להחמיר בזה. ע״ש. ותמוה שהרי הב״ח (סי׳ תריב) כתב, שבענין הרוק משמע דלכ״ע שרי, כדמוכח בפי׳ רש״י (שבת עג.), דרוק לאו בר אכילה הוא, אלא בליעה כדכתיב (איוב ז יט), לא ירפני עד בלעי רוקי וכו׳. ע״ש. וכבר נזכר לעיל שכ״כ הגאון בית מאיר (סי׳ תקסז), והוסיף טעם להתיר, משום שכל שהרוק בתוך פיו לאו משקה הוא והרי הוא כגופו של האדם. ע״ש. וכן פסקו הגרי״מ אפשטיין (ס״ס תקסז). ובספר תורת חיים סופר (ס״ס תקסז). ע״ש. וכ״כ להקל הרה״ג דוב רוזנטל בשו״ת דברי יושר (ס״ס לה). ע״ש.

וראה עוד בספר בן איש חי (ש״א פר׳ וילך אות יד) שכתב, מותר לבלוע הרוק ביוהכ״פ, ויש מחמירין, ומי שאפשר לו יזהר בכך. ע״כ.

ויש מחלקים בדבר, שבליל יוה״כ כל זמן שעדיין טעם אוכלים בפיו, לא יבלע את הרוק שבפיו, אבל ביום הרי זה מותר לכתחילה לבלעו. ע׳ בהגהות חת״ס לשו״ע (או״ח תריב ו). ובא״א שם (ד״ה עוד מצאתי) כתב שכוונת הב״ח שמחמיר בזה הוא לרוק שמעורב בו מאכילתו שיצא ממעיו. [ומ״ש בפסקי תשובות (ח״ג עמ׳ קסג) שלמעשה נוהגים להחמיר במקרה של גיהוק ושיהוק ועלה מאכל שלא נתעכל שאין לבלוע שוב, צ״ע מנ״ל לקבוע מנהג בזה].

וראיתי למי שכתב שיש לאסור מדינא לקבץ רוק בפיו ולבלוע בכוונה כדי להקל מעליו את התענית, ע״פ מה שי״א בעירובין (שם) שרוק שנתלש והיפך בו בפיו, אסור ללכת בו ד״א ברה״ר, ושכן משמע דקדוק לשון המג״א והמשנ״ב (הנ״ל) שכתבו ״כיון שאין כוונתו

תענוג, מותר. ורק יזהר שלא ירחץ אלא במקום המטונף בלבד. ולכן בבוקר כשקם משנתו נוטל ידיו ג׳ פעמים, ויברך על נטילת ידים, כי אין כוונתו אלא להעביר רוח רעה מעל ידיו, אך יזהר שלא יטול אלא עד סוף קשרי אצבעותיו, כי מעיקר הדין אין צריך ליטול אלא עד סוף קשרי אצבעותיו, ומה שנוהגים בכל יום לרחוץ ידים עד פרק הזרוע, מנהג בעלמא הוא, ויום הכפורים שאסור ברחיצה יש להמנע מזה. א)

לשתיה״, ומשמע שאם כוונתו לשתיה אסור. [ראה בשו״ת מועדים וזמנים ח״א (סי׳ נט)]. וצ״ע מנ״ל לחדש כ״כ. וע״ע לעיל שיש כמה טעמים בזה. וגם הדיוק מהמג״א והמשנ״ב אינו מוכרח.

נוטל אדם ידיו שחרית ביוהכ״פ

א) הנה הרמב״ם (הל׳ תפלה פ״ז ה״ח) כתב, שביוהכ״פ ובת״ב שאין שם רחיצה, אינו מברך על נטילת ידים. ע״ש.

אולם הרא״ש (תענית פ״ד סי׳ לט) כתב, ומותר לרחוץ ״כדרכו״ ידיו לתפלה, דהו״ל כחייבי טבילה שטובלין כדרכן, בין בת״ב בין ביוהכ״פ, דכל רחיצה דמצוה מותרת, ולהקביל פני רבו עובר עד צוארו במים ורחיצה דתפלה מצוה היא ולא אסרו אלא רחיצה דתענוג כדאמר בפרק בתרא דיומא (דף עז:) מי שיש לו חטטין בראשו סך כדרכו ואינו חושש. ועוד כיון שאמרו (שבת קח:) יד לעין תקצץ יד לפה תקצץ אין לך לכלוך גדול מזה. ואמרו בפ׳ בתרא דיומא, היו ידיו מלוכלכות בטיט ובצואה רוחץ כדרכו וכן כל היום אחר שעשה צרכיו ויש לו לברך אשר יצר יכול ליטול ידיו כדי שיוכל לברך. ומיהו יזהר שלא ליטול כל היד אלא לפי הצורך להעביר הלכלוך. ובירושלמי (פ״א הלכה ו) איתא, בט׳ באב מרחיץ ידיו ומעביר על פניו, ואם היה לפלוף על גבי עיניו רוחץ כדרכו ומעביר, דהוי כמו ידים מלוכלכות, וכ״כ ה״ר יצחק בן גיאות, ודלא כהרמב״ם. ע״כ. וכ״ה בהרא״ש (פרק יוהכ״פ סי׳ ג).

וכ״כ הר״ן (יומא ב.) שאינו נראה, דכל רחיצה דמצוה מותרת, ונטילת ידים דתפלה מצוה היא, וכיון דלהקביל פני רבו עובר במים כ״ש להקביל פני שכינה. וכתב מרן בכס״מ, שהרמב״ם סובר שאינו רוחץ, וכמבואר בדבריו פ״ג דהלכות שביתת עשור, וההיא דהולך להקביל פני רבו לא מכרעת, דש״ה דא״א להקביל פניו אם לא יעבור במים כיון שהוא מעבר הנהר, אבל הכא אפשר להקביל פני שכינה בשיקנח ידיו בכל מידי דמנקי.

וכ״ה דעת ר״ת בתוס׳ (יומא עז:) שמותר ליטול ידיו שחרית ביוהכ״פ להעביר רוח רעה שעל ידיו, שהרי אמרו בגמ׳ (יומא עז:), שאם היו ידיו מלוכלכות בטיט או בצואה, רוחץ כדרכו ואינו חושש, וכשאינו נוטל ידיו שחרית גרע מידיו מלוכלכות בטיט ובצואה, שסכנה היא לנגוע בעיניו בפיו ובחוטמו, משום רוח רעה הנקראת בת מלך, כדאמרינן בשבת (קח:) יד לעין תקצץ, וכן כולם. וכ״כ עוד התוס׳ (חולין קז:). וע״ע בתוס׳ מ״ק (טו: ד״ה לא אשארא). והאו״ז (סי׳ עזר), והארחות חיים (הל׳ יוהכ״פ אות טז), והכל בו (סי׳ סט פ״ג). וכ״כ המאירי (יומא עז:).

וז״ל המאירי (תענית ל.): ואם אין ידיו נקיות ורוצה להתפלל, נוטל את ידיו כשיעור המבואר בהם במקומו, ומתפלל. ויש חולקים בזה, ואף גדולי המחברים כתבו, ביוהכ״פ וט״ב שאין שם רחיצה אינו מברך על נט״י. אלא שהדברים נראין כמו שכתבנו, ומה שאמרו ערב ט״ב מביאים לו מטפחת וכו׳, היינו להעביר לפלוף שבעין, אבל מ״מ ידיו היה רוחץ לתפלה כדין חייבי טבילות. ואף זו דרך חומרא, הא מן הדין כל שנטל את ידיו לצורך מותר. ובתלמוד המערב אמרו בט׳ באב מרחיץ את ידיו ומעבירן על פניו, ואף גדולי ספרד כתבו בחיבוריהם, שאם היה לפלוף הרבה בעיניו ודרכו לרחצו במים, רוחצן כדרכו, שזהו כמלוכלך בטיט.

והנם שיש לפלפל בזה, לדעת הפוס׳ שרוח רעה הזו בטלה. מ״מ הרי הראשונים הנז׳ נתנו עוד טעמים להתיר. וע״ע למהר״ם בן חביב, בתוספת יוהכ״פ (יומא עז:) שכתב לבאר מח׳ הרמב״ם ור״ת, שנח׳ אם רוח רעה שאמרו יד לעין תקצץ, היא היא הרו״ר של נותן פת לתינוק שאמרו שם. או שהם ב׳ סוגי רו״ר. דלהרמב״ם ורש״י רו״ר השורה על הידים שחרית, אינו מזקת כלל רק אם יחן פת לתינוק שאז שורה על הלחם, ולשי׳ התוס׳ הם ב׳ מיני רו״ר. וכתב שם, שהעולם לא נהגו

ב. וכן הנכנס לבית הכסא לעשיית צרכיו, מותר לרחוץ ידיו עד סוף קשרי אצבעותיו, וכל שכן כשהוא רוצה להתפלל, שיש בזה משום "הכון לקראת אלהיך ישראל". ב)

להדיח ידיהם כשנותנים פת לתינוק, לפי שאין אותו רוח מצויה בינינו, וקשה דאם כן מ"ש דנהגו לטול ידיהם שחרית אפי' ביוה"כ וט"ב לדחות הרוח רעה, הלא בזה"ז מעולם לא ראינו ולא שמענו דמי שנגע בעיניו טרם יטול ידיו דנסמאו עיניו, אלמא דגם רוח רעה של שחרית אינו מצוי בינינו, וא"כ איך מתיר ר"ת ליטול ידיו שחרית, הלא אין ר"ר מצוי בדורות הללו, וצ"ע. עכ"ל.

ומ"מ ההלכה רווחת כדעת שאר הראשונים דפליגי על הרמב"ם בזה. וע' בכס"מ שהביא מ"ש הר"ן הנ"ל, שלא נראו לו דברי רבינו. אלא בין ביוהכ"פ בין בט' באב נוטל ידיו כדרכו שכל רחיצת מצוה מותרת, ונט"י לתפלה מצוה היא. ע"כ. ומרן הב"י (סי' תריג) הביא שרבינו ירוחם בשם בעלי התוס', כתבו, שאינו נוטל ידיו שחרית אלא עד קשרי אצבעותיו. וכתב, דהכי נקטינן. וכ"פ מרן בש"ע.

ואף רבינו אברהם בן הרמב"ם בספר המספיק (בחלק ההלכה עמ' ע), הביא דברי מר אביו הרמב"ם הנ"ל, וכתב, אולם אני סבור שרחיצת ידים לק"ש ולתפלה מחוייבת היא אף ביוהכ"פ ובט' באב, כחיובה בשאר הימים, שלא אסרו חכמים רחיצה בימים אלו אלא רחיצה של תענוג, אבל רחיצה של מצוה ש"ד. ואילו שמע אבא מארי סברא זו היה מודה על האמת, שהרי ראינוהו תמיד שמסכים אף אל הקטן שבתלמידיו, למען האמת. למרות עושר כבוד תלמודו. ע"ש. וע"ע בשו"ת הרשב"ץ ח"ב (סי' קפו), שג"כ כתב לדחות דברי הרמב"ם הנ"ל. ע"ש. וכן הלכה רווחת.

וכתב רבינו ירוחם בשם בעלי התוס', שאינו נוטל ידיו שחרית אלא עד קשרי אצבעותיו.

והטעם יש לבאר, משום שמעיקר הדין נקטינן שמקום הנטילה הוא עד סוף קשרי האצבעות, ורק בתורת חומרא מחמירים ליטול כל היד. וז"ל מרן בב"י (א"ח סי' קסא): "ובאמת שכן ראוי לנהוג [ליטול כל פרק היד], כיון דלאו מילתא דטריחא היא אמאי לא נפיק נפשין מפלוגתא, ולא גרע הא ממאי דאמר רב חסדא (שבת סב:) אנא משאי מלא חפני מיא ויהבו לי מלא חפני טיבותא, ונכון להתנות ולומר שאינו מקבל עליו דבר זה בתורת חובה, אלא בתורת רשות, כדי שאם איזה פעם לא יזדמנו לו כל כך, מים לא יצטרך להחמיר כמנהגו, וכן ראוי להתנות בכל דבר שאדם רוצה להחמיר על עצמו. עכ"ל.

וכן ביארו בישועות יעקב (סי' קכח סק"ו), ובשו"ת חבלים בנעימים (ח"א חאו"ח סי' ט) בדעת מרן, שגם בשאר ימות השנה מעיקר הדין די בנוטל ידיו עד סוף קשרי אצבעותיו, שהרי אף בנט"י לסעודה דעת מרן הש"ע (סי' קסא ס"ב), דמדינא סגי עד סוף קשרי אצבעותיו, אף שהמנהג הוא ליטול הידים עד הפרק. מ"מ ביוהכ"פ שיש בו איסור רחיצה, אוקמי אדינא ונוטל ידיו עד סוף קשרי אצבעותיו. ע"ש. ומיהו המקובלים נתנו טעם אחר לדבר, כמ"ש בבן איש חי (פר' תולדות אות ב), בשם מהר"י צמח בהגהותיו בספר עולת תמיד (שער התפלה דף לא.), שאין הרוח רעה שולטת ביוהכ"פ, ולכן די ליטול עד סוף קשרי אצבעותיו. וכיו"ב האריך הרחיב בחמדת הימים (הל' יוהכ"פ דף עט ע"ב). ע"ש. וכ"כ בשו"ת רב פעלים (ח"ב סי' ד, ג) ובכה"ח (סי' ד אות יד). ע"ש. הלכך אע"פ שבכל השנה נוהג לרחוץ עד סוף כף היד, ביוהכ"פ ינהג כפי עיקר הדין. וכ"פ במטה אפרים (סי' תריג). [ילקו"י מועדים. חזו"ע ימים נוראים עמ' שי].

הנכנס לבית הכסא לצרכיו, ירחץ ידיו עד סוף קשרי אצבעותיו

ב) ראה בהערה הקודמת. וכתב הגרש"ז אוירבך בשו"ת מנחת שלמה ח"ב (סי' נח אות כח), שביוהכ"פ היוצא מבית הכסא מותר ליטול ידיו ג' פעמים כדרכו תמיד. [וכמו שפסק בספר בן איש חי (פר' תולדות סעיף טז)]. וראה בשערי תשובה (סי' תקנד ס"ט), ובבן איש חי (פר' דברים אות כב). ומ"מ נוטל רק עד סוף קשרי אצבעותיו, ולא יותר, אע"פ שבכל השנה נוהג לרחוץ עד סוף כף היד, ובפרט לפי מ"ש בכה"ח (סי' ד אות יד), שביוהכ"פ אין לכוחות הטומאה שליטה כל כך, ולכן די ליטול עד סוף קשרי אצבעותיו. ע"ש. וכ"פ הרב מטה אפרים (סי' תריג סעיף ה). ע"ש.

ומה שכתבנו שכ"ש כשהוא רוצה להתפלל, שיש בזה משום הכון, כ"כ בהליכות שלמה (הל' תפלה עמ' רמט).

ג. כהנים העולים לדוכן לנשיאות כפים מותר להם לרחוץ ידיהם נטילה גמורה עד פרק הזרוע, שכן היה קידוש הכהנים במקדש. ובכל פעם שיעלו לדוכן חוזרים ונוטלים ידיהם נטילה גמורה, שמכיון שאינם מתכוונים לשם תענוג מותר. ג)

נטילת ידים לכהנים ביוהכ"פ ובת"ב

ג) הנה מרן הב"י (סי' תריג) הביא בשם הגמ"י (פ"ג אות ב): כתב בספר יראים [סי' קיח, ובספר יראים השלם סי' תכ], שכהן העולה לדוכן נוטל ידיו, וכתב כללו של דבר כל שאינו מכוין כלל להנאת רחיצה כי אם לטהר שרי. והוא ע"פ מ"ש הרמב"ם סוף הל' תפלה "שהכהן נוטל ידיו עד פרק הזרוע כדרך שמקדשים לעבודה". וכ"כ מהרי"ל (עמ' שלב). שהכהן נוטל ידיו נטילה גמורה עד הפרק, כמו שהיה בקידוש הכהנים. ע"ש.

והן אמת שהפמ"ג (א"א סי' תריג סק"ב) כתב, שאע"פ שבשאר ימות השנה הכהן נוטל ידיו עד פרק הזרוע, מ"מ ביוהכ"פ לא יטול אלא עד סוף קשרי אצבעותיו. ע"כ. וכ"כ הרב יפ"ל ח"ב (סי' תריג אות ב).

אולם רעק"א הביא משו"ת ושב הכהן (סי' ג), שכהן העולה לדוכן נוטל ידיו עד פרק הזרוע. ע"כ. וכ"כ בדגול מרבבה (סי' תריג). ובספר מאורי אור (עוד למועד דק"ח ע"א, ודף נא.), ובספר נוהג כצאן יוסף.

וכ"כ הרב מטה משה (סי' תתנא). וכ"פ הרב א"ר (סי' תריג סק"ד). וכ"כ מהר"א אזולאי בהגהותיו על הלבוש (סי' תריג). והוא ע"פ מ"ש הרמב"ם סוף הל' תפלה (הל' נשיאות כפים פרק טו ה"ה): "שהכהן נוטל ידיו עד פרק הזרוע כדרך שמקדשים לעבודה". ובסוטה (לט.) יליף לה מדכתיב שאו ידיכם קדש וברכו את ה'. וכתב הרש"ש, דדריש קדש, מלשון קידוש ידים ורגלים. ע"ש.

ואף שבספר חדות יהושע (סי' תריג דף כ ע"ד) צידד ג"כ כד' הפמ"ג, דסגי עד סוף קשרי אצבעותיו, אנן בדידן אזלינן בתר רובא, כי רוב האחרונים פסקו כד' מהרי"ל, שהכהן נוטל ידיו נטילה גמורה עד פרק הזרוע. והכי נקטינן. וכ"פ המשנ"ב (סי' תריג סק"ז), שהכהן נוטל ידיו עד פרק הזרוע. וכתב בשעה"צ (סק"י), שאף שהפמ"ג מצדד דביוהכ"פ די עד קשרי אצבעותיו, הנה במטה אפרים (סי' תריג ס"ח), מבואר שמכיון שבספר מטה משה כתב להדיא שנוטל ידיו עד פרק הזרוע, וכ"כ האליה רבה לדינא, אין לזוז מדבריהם, כיון שאין הרחיצה הזאת לתענוג כי אם לטהרה. ע"כ.

ולכן גם בת"ב וביוהכ"פ על הכהנים ליטול את ידיהם עד פרק הזרוע, וכפי מנהגם בכל יום. וכ"ד המהרי"ל, וכן כתבו בשיירי כנה"ג (סי' תריג הגב"י אות א'), ובשערי תשובה (סי' תקנד ס"ט), ובשו"ת שואל ונשאל חלק ה' (סי' קה), ובתורת חיים (סי' קכח ס"ק יא סוד"ה והנה), ובמשנ"ב (סי' תריג סק"ז), ובשו"ת חבלים בנעימים ח"א (סי' ט), ובשו"ת ודבר שלום (סי' יג). ועוד.

וכ"כ הרב דגול מרבבה שהכהן נוטל ידיו עד פרק הזרוע. וכ"כ בספר מאורי אור (עוד למועד דף נא. ובחלק בן נון דף נט.), שהכהן נוטל ידיו עד פרק הזרוע. וכ"כ בספר נוהג כצאן יוסף (הל' יוהכ"פ אות טו).

וכ"כ הגאון ישועות יעקב (סי' קכח סק"ז), שאף שביוהכ"פ אין ליטול ידיו שחרית אלא עד סוף קשרי אצבעותיו, היינו משום דס"ל דדי בזה לתפלה, אמנם הכהנים העולים לדוכן פשיטא שיטלו ידיהם עד פרק הזרוע, משום דבעינן דומיא דקידוש לעבודה. ומשום איסור רחיצה ביוהכ"פ אין חשש, כיון שאינה רחיצה של תענוג. ע"כ. וכ"פ הרב חיי אדם (כלל קמה סי' יא). וכ"פ הרה"ג ר' יעקב קצין בתשובה שהובאה בשו"ת ודבר שלום (חאו"ח סי' יג). וכ"כ הרב נוכח השלחן (סי' תריג). וכ"כ הרב שם חדש (דף צו ע"א), שהכהן העולה לדוכן נוטל כל היד עד פרק הזרוע, כיון שאינו מתכוין להנאת רחיצה. ע"ש. וכן העלה מהר"ר אברהם הלוי בשו"ת עין משפט (חאו"ח ס"ס ב). ע"ש. וכ"פ הרב תורת חיים סופר (סי' קכח ס"ק יא סוף ד"ה והנה). ע"ש. וכ"פ בשו"ת זכרון יהודה גרינוואלד (סי' קצב).

ואע"פ שבשו"ת תירוש ויצהר (סי' צ אות יד) העלה שהכהן העולה לדוכן אינו נוטל אלא עד סוף קשרי אצבעותיו. ושכן מוכח ממ"ש הרמ"א (סי' תריג ס"ג), וכן כהן העולה לדוכן, וקאי ע"ד הש"ע שכתב שהנט"י שחרית היא עד סוף קשרי אצבעותיו. מכלל שגם כהן הנוטל ידיו די עד קשרי אצבעותיו. ע"ש. כבר השיב לו בשו"ת

ד. הכלה אחר נישואיה, כל שלשים יום מיום חופתה, רוחצת פניה, מפני שהיא צריכה להתנאות ולהתחבב על בעלה. ד)

חבלים בנעימים ח"א (חאו"ח סי' ט), דליתא, שהרי מקור דברי הרמ"א ממהרי"ל כמו שמצויין שם, [וכן הזכירו בדרכי משה], ובמהרי"ל מפורש שהכהן נוטל עד פרק הזרוע וכו'. וע"ע בשו"ת זכר יהוסף (חאו"ח ר"ס רלה). וכן העלה בשו"ת נחלת בנימין (סי' לט), שהכהן נוטל ידיו נטילה גמורה עד פרק הזרוע. ע"ש.

ואמנם בכה"ח (סי' קכח ס"ק לט. וסי' תריג ס"ק טו) כתב, שיטול ידיו עד סוף קשרי אצבעותיו, ושכן כתבו הפמ"ג והיפ"ל. וכ"ד הג"ר צבי יחזקאל מפלונסק. אך נראה עיקר כדעת רוב האחרונים הנ"ל. וע"ע בשו"ת בנין שלמה (סי' לד), ובשו"ת עין משפט (ס"ס ב'), ובשו"ת זכר יהוסף (ר"ס רלה). ובשו"ת שואל ונשאל (ח"ה סי' קה), ובתורת חיים (סוכה סי' קכח ס"ק יא סוד"ה והנה), וכמו שכתבנו בילקו"י הלכות תפלה (ח"ב עמ' רסו). ובחלק המועדים (עמ' פט).

וראה עוד בספר הליכות עולם ח"א (עמ' רו) שהביא מ"ש בבן איש חי (פר' תצוה אות ז') שהנטילה לנשיאות כפים תהיה עד הפרק שהוא מקום חיבור היד עם הזרוע. וכתב ע"ז: מסתמות דבריו נראה שכן הדין גם בת"ב וביוהכ"פ שהכהנים נוטלים ידיהם עד הפרק, שכן היה קידוש ידים בביהמ"ק לצורך העבודה (וכמ"ש הרמב"ם פט"ו מהל' תפלה ה"ה, וע"ע בחולין קו: וברש"י ובתוס' שם). וכן מתבאר בספר יראים (סי' קיח) שכתב, כל רחיצה שאינה לצורך הנאה מותרת ביוהכ"פ, הילכך כהן שנושא כפיו נוטל ידיו. ע"ש. וכ"כ בהגמ"י (פ"ג מהלכות שביתת עשור אות ב). ואע"פ שמדברי הרמ"א (סי' תריג ה"ג) מוכח דס"ל שהכהנים שעולים לדוכן ביוהכ"פ נוטלים ידיהם עד סוף קשרי אצבעותיהם, ולא יותר, מ"מ בדרשות מהרי"ל (בהל' יוהכ"פ עמ' שלב), כתב שהכהנים נוטלים נטילה גמורה עד הפרק. וכ"כ במטה משה (סי' תתנא). וכ"כ הא"ר (סי' תריג סק"ד) והדגול מרבבה שם. והחיי אדם (כלל קמה סי' יא). והרב מטה אפרים (שם סק"ח) ובשו"ת ושב הכהן (סי' ג), ובספר טהרת המים (בשיורי טהרה מע' נ אות כג) ובספר מאורי אור (עוד למועד, דף נא. ודף קס.). ושם (בחלק בן נון דף נט.). ובשו"ת עין משפט (ס"ס ב). ובשו"ת שואל ונשאל ח"ה (סי' קה). ובשו"ת זכר יהוסף (ר"ס רלה). ובתורת חיים סופר (סי' קכח ס"ק יא סוף ד"ה והנה). וכן העלה בשו"ת חבלים בנעימים ח"א (סי' ט דף פז.). ודלא כהגאון ר' צבי יחזקאל מפלונסק. ע"ש. וע"ע בשו"ת יוסף אומץ (סי' נה). ובספר שם חדש (דף צו.). ע"ש. ובכן יש לדחות מ"ש בספר יפ"ל ח"ב (סי' תריג אות ד) בדעת מרן, וכן הסכים לדינא בכה"ח (סי' קכח ס"ק לט, ובסי' תריג ס"ק טו), שא"צ ליטול ידיו אלא עד קשרי אצבעותיו. ואין דבריהם מוכרחים. אלא העיקר כדברי האחרונים הנ"ל דס"ל שהכהנים נוטלים ידיהם לנשיאות כפים עד פרק הזרוע.

וז"ל המשנ"ב בשעה"צ (סי' תריג אות י), ואף שהפמ"ג מצדד שי"ל שביוהכ"פ די לכהן ליטול עד קשרי אצבעותיו, הנה במטה אפרים פסק שאין לזוז מד' המטה משה והא"ר שכתבו שצריך הכהן ליטול עד פרק הזרוע, והלא אין רחיצה הזאת לתענוג, לכן אין שום איסור בזה. ע"כ. וכן העלה הרה"ג רבי יעקב קצין בתשובה שהובאה בשו"ת ודובר שלום (חאו"ח סי' יג דף לו ע"ב). [וכן נדפס כיום בספרו שו"ת קציני ארץ חאו"ח (סי' כא). ע"ש]. [חזו"ע ימים נוראים עמ' שיב].

הכלה אחר נישואיה, כל שלשים יום מיום חופתה, רוחצת פניה

ד) משנה ביומא (עג:) המלך והכלה ירחצו את פניהם. ובגמ' (שם עח:) מאי טעמא, מלך דכתיב מלך ביפיו תחזינה עיניך, כלה מאי טעמא כדי שלא תתגנה על בעלה, אמר ליה רב לרבי חייא כלה עד כמה, אמר ליה כדתניא אין מונעין תכשיטין מן הכלה כל שלשים יום. ע"כ. וכ"פ מרן בש"ע (סי' תריג סעיף י). [וע' במשנ"ב בהל' ת"ב (סי' תקנד ס"ק כט) דה"ה לסוך, שהוא כ"ש מדין רחיצה. וצ"ע]. וכתב הפר"ח שכן עיקר למעשה ודלא כהב"ח שהחמיר. וכ"פ להקל בש"ע הגר"ז (סי' תריג סעיף יח), ובספר מטה אפרים (אות יז), ובביאורי הגר"א. ואין לחוש למ"ש החיי אדם (כלל קמה סי' טו), שבזה"ז שכל היום נמצאים בביהכ"נ לא שמע שנוהגים להתיר. ואין דבריו מוכרחים כלל, ובפרט שאף בזמנינו ברוב בתי הכנסת שלנו מסיימים תפלת המוספין והסליחות בעת הצהרים, וחוזרים לבתיהם לנוח קצת, ואחר שעה או שעתיים חוזרים לביהכ"נ לתפלת המנחה

סימן תריד - דין סיכה ביום הכיפורים

א. אסור לסוך אפילו מקצת גופו. אמרו חכמים, סיכה ביום הכפורים הרי היא כשתיה, שנאמר ותבא כמים בקרבו וכשמן בעצמותיו. ואפילו אינו סך אלא להעביר זוהמא, אסור. א)

ב. חולה או מי שיש לו חטטים בראשו, מותר לסוך, מפני שאינו עושה לתענוג. והיינו רק במקום שנוהגים לסוך בחול בכיוצא בזה. ב)

ג. אף שמעיקר הדין התינוקות מותר לרוחצם ולסוכם ביום הכפורים, בזמן הזה כבר נהגו הכל להחמיר בדבר. ומיהו נראה פשוט שאם נתלכלך התינוק בטיט או בצואה, מותר לרחצו על ידי ישראל גדול ואין בזה סרך חומרא כלל. ג)

והנעילה. לכן אין להחמיר כלל. גם בקש"ע (סי' קלג ס"ה) שהוא ספר קיצור ח"א, כתב בפשיטות דין רחיצת פנים לכלה, ולא חשש לד' הח"א. וכ"כ בהגהת פאת השלחן על הקיצור ש"ע. וכן בספרו לחם הפנים על הקיצור ש"ע, שדברי החיי אדם אינם מוכרחים. והעיקר כדברי הש"ע והאחרונים. וראה עוד להלן (סי' תרי"ד ס"ד) לגבי יולדת, וצרף לכאן.

אסור לסוך ביוהכ"פ אפי' מקצת גופו

א) בגמ' (יומא עד:) ת"ר, אסור לסוך מקצת גופו ככל גופו, ואם היה חולה, או שהיו לו חטטין בראשו, סך כדרכו ואינו חושש. וברמב"ם: (שביתת עשור פ"ג ה"ט) אסור לסוך מקצת גופו ככל גופו, בין סיכה של תענוג בין סיכה שאינה של תענוג, ואם היה חולה אע"פ שאין בו סכנה, או שיש לו חטטין בראשו, סך כדרכו ואינו חושש. וכ"כ הר"ח (יומא עח.) והרי"צ גיאות (ח"א עמ' נד) שאפי' סיכה שאינה של הנאה אסור. וראה בירושלמי (יומא פ"ח ה"א. מע"ש פ"ב ה"א. ושבת פ"ט ה"ד). ולשון מרן בש"ע (תרי"ד ס"א) ואפי' אינו אלא להעביר את הזוהמא אסור. ואם סיכה שאינה לתענוג אסורה מה"ת או מדרבנן, די"ל דוקא סיכה של תענוג חשיבה כשתיה. ראה במחנה אפרים (מאכ"א פ"ח הט"ז ד"ה עוד בדין), ובדברי יחזקאל (סי' טו ענף ג) ובמהר"ם שיק על תרי"ג מצוות (מצוה שטו אות ב), וברבינו מנוח שם, ובתשואות חן על הרמב"ם שם.

וכתבו בה"ג (הל' יוה"כ) וראבי"ה (סי' תקלא) שאפי' אצבע קטנה אסור לסוך. ואם סיכת מקצת גופו אסורה מה"ת או מדרבנן, דשמא דמיא לאכילה, שאכילה יש בה הנאת כל הגוף. ע' בתו"י (יומא עג: ד"ה יוה"כ) ובתוס' הרא"ש (שם). ובשו"ת בנין שלמה (סי' לד). ובקרית ספר על הרמב"ם כאן.

ובמ"ש מרן שאפי' אינו אלא להעביר את הזוהמא, אסור, הקשה המג"א (סי' תריד סק"א): וצ"ע מ"ש סיכה מרחיצה, שרחיצה מותרת להעביר הזוהמא. וי"ל דסיכה הוי תענוג טפי. עכ"ל. וכתב הא"ר (סי' תריד), דהא דפשיטא ליה להמג"א שרחיצה להעביר הזוהמא מותר, כן משמע משבולי הלקט הקצר בשם הירושלמי (פרק יוהכ"פ ה"א), שברחיצה מתיר כשאינה של תענוג. ובסיכה אסור. ע"ש. ובביאורי הגר"א (סי' תריג) מוכיח מהירושלמי, שאף רחיצה אינה מותרת אלא במקום סכנה. וצ"ע. וע' היטב ביישוב דברי הגר"א, בשו"ת בנין שלמה (סי' לד). [חזו"ע ימים נוראים עמ' שיג].

ב) לשון מרן בש"ע (סי' תריד ס"א), אסור לסוך אפי' מקצת גופו, ואפי' אינו אלא להעביר הזוהמא. אבל אם הוא חולה, אפי' אין בו סכנה, או שיש לו חטטין בראשו, מותר. וראה בילקו"י מועדים (עמ' פט). ובחזו"ע (שם).

התינוקות מותר לרוחצם ביוהכ"פ. אך בזה"ז כבר נהגו להחמיר

ג) ביומא (עח:) ת"ר התינוקות מותרים בכולן חוץ מנעילת הסנדל. מ"ט, דכל מידי דהוו רביתייהו לא גזרו בהו רבנן. וכתב הר"ן דמוכח מהש"ס שמותרים גדולים להאכיל ולהשקות הקטנים וכן

סימן תריד - דין נעילת הסנדל ביום הכיפורים

א. אסור לנעול נעלים או סנדלים של עור ביום הכפורים, ואפילו סנדל של עץ המחופה עור אסור. ואפילו אם נועל נעליים על גרבים אסור. אבל נעלי גומי מותרים, וכן נעלי עץ ושל בגד מותרים. שהרי קושי הארץ מגיע לרגליו ומרגיש שהוא יחף. ויכולים אף לצאת בהם לרשות הרבים. ונעלי עץ שיש להם רצועה של עור (קבקאב) יש מתירים ללובשו. וכן עיקר. ובכל זה אין הבדל בין איש לאשה. א)

להרחיצם ולסוכם, משום דכל הני רביתייהו דתינוקות נינהו, דאמר אביי רביתא דינקותא חמימי, ומש"ה לא גזרו בהו רבנן. אבל נעילת הסנדל לאו רביתייהו וגזור ביה רבנן. עכ"ל. ומשמע מדברי הר"ן שמותר לישראל להרחיצם ולסוכם. וכן מוכח בפירוש רש"י. וכן נראה בתשובת ר"ת (סי' נב אות ב). וכ"כ המאירי (יומא עח:), רחיצה וסיכה מותרים לתינוקות מפני שהם דברים הצריכים לגידולם. ואף בסיוע גדול מותר. ע"כ. וכ"כ עוד המאירי בחיבור התשובה (עמ' תצח והלאה) שיש מי שכתב שלא התירו רחיצה וסיכה ע"י גדול וכו'. ושם (בעמ' תצט), כתב, ואין בדבריו טעם וריח, ואין לנו אלא דברי המקילים ורבינו שלמה בכללם, [ושלא כמ"ש בספר יד דוד בדעת רש"י]. שהתינוקות מותרים בכולם אפי' ע"י גדול, ואם בא גדול להמלך אומרים לו הרחיצהו וסוכהו והאכילהו. ע"ש. אבל הטור (סי' תרטז) כתב בשם רבינו יהודה, שמותר לומר לגוי לרחוץ התינוק ביוהכ"פ ואפי' בחמין שהוחמו בו ביום, שסתם תינוק הרי הוא כחולה לענין רחיצת חמין.

וכתב מרן הב"י, דס"ל לה"ר יהודה שישראל גדול אסור להרחיצם ולסוכם, מפני שהגדול נהנה מאותה רחיצה וסיכה שהוא עצמו רוחץ וסך ידיו כשרוחץ וסך את התינוק. ולא דמי לאכילה, שאין הגדול עצמו נהנה. וכ"פ הרמ"א בהג"ה. והב"ח כתב, והדבר ברור שאם אין שם גוי אף הישראל עצמו מותר לרחוץ ולסוך התינוק דהכי מוכח בגמ' שמותר להרחיצם ולסוכם, וכמ"ש הר"ן, והיינו משום שכל רחיצה שאינה של תענוג מותרת, וכן מוכח במרדכי (ביצה סי' תרפ). אלא שאם יש גוי עדיף טפי לעשות ע"י גוי. עכ"ד. [וע' באליה רבה]. ונראה דאף מרן הב"י לסברת ה"ר יהודה קאמר וליה לא ס"ל. ולכן סתם בש"ע שהתינוקות מותרים בכולן. שמסתמות דבריו נראה שמן הדין מותר אף לגדול להרחיץ ולסוך הקטן. וכ"כ המאמר מרדכי (סוף סק"ב). בדעת מרן. וכ"כ בספר דברי מנחם בהגהות ב"י. ודלא כהרב שלחן גבוה (סק"ב). ע"ש. וכן העלה להקל הרב מטה אהרן (דף קנה ע"ד), והביא ראיה לזה מפירוש הרמב"ם על המשנה (פ"ב דמעשר שני מ"ב), דמוכח שמותר לישראל לסוך את הכהן בידיו בשמן של תרומה, אע"פ שהוא אסור לזר בסיכה, שאין להקפיד על סיכה כזאת, וה"ה לסיכה ורחיצה לקטן ביוהכ"פ ע"י גדול דליכא קפידא במה שנהנה הגדול מאותה סיכה ורחיצה שסך ורוחץ את הקטן. ע"ש.

וכתבו האחרונים שבזה"ז שאין נוהגים לרחוץ ולסוך הקטנים בכל יום אין לרחוץ ולסוך אותם ביוהכ"פ. ושכן המנהג. וכ"כ הלבוש. וש"ע הגר"ז (סעיף ג) והרב מטה אפרים. והמשנ"ב (סק"ג). ומיהו נראה פשוט שאם נתלכלך התינוק בטיט או בצואה, מותר לרחצו ע"י ישראל גדול ואין בזה סרך חומרא כלל. וכמבואר בחזו"ע כאן. וראה עוד בחזו"ע הלכות בין המיצרים (עמ' רמה בהערה).

אסור לנעול נעלים או סנדלים של עור ביוהכ"פ

א) הנה הרמב"ם (הל' שביתת עשור פרק ג הלכה ז) כתב בזה"ל: "מותר לנעול ביוהכ"פ סנדל של שעם ושל גמי, וכן כורך אדם בגד על רגליו, ויוצא בו לרה"ר, שהרי קושי הארץ מגיע לרגליו ומרגיש שהוא יחף". ומרן הב"י (סי' תריד) הביא המקור לזה ביומא (עח:), איבעיא להו מהו לצאת בסנדל של שעם ביוהכ"פ, ת"ש, דריב"ל ור' אלעזר הוו נפקי ביוהכ"פ בשל שעם, ר' יהודה נפיק בשל גמי, אביי נפיק בדהוצי, רבא נפיק בסנדל העשוי מעשבים, רבה בר רב הונא הוה כריך סודרא אכרעיה ונפיק. ושכ"כ הרא"ש, והביא מה שאמרו ביבמות (קב.) כאן באנפילייא של עור, אסור, ואילו באנפילייא של בגד מותר. וכ"ה בירושלמי (פ"ח ה"א). וכתב הר"ן שכ"ד

הרי״ף. אבל הרז״ה חולק, וס״ל דכל מידי דמגין מנעל מקרי, ולבסוף הביא הב״י לשון הרמב״ם שלפנינו, וכתב, ולענין הלכה כיון שהרי״ף והרא״ש מסכימים להתיר בכל מנעל שאינו של עור, [וכ״כ הרמב״ן בתורת האדם דף נז ע״ג. ובספר המנהיג הל׳ יוהכ״פ אות נ ונא]. הכי נקטינן.

ולכאורה נראה להסביר הטעם שלא חשש מרן לטעמו של הרמב״ם, לאסור מנעל של לבדים קשים, באופן שאינו מרגיש בהם קושי הארץ, שאף שהרמב״ם וסיעתו ס״ל שכל חמשת העינויים דאורייתא, הנה מלבד שרווה״פ ס״ל שכל יתר העינויים אינם אלא מדרבנן, עוד יש להעיר בזה מדברי הרמב״ן בתורת האדם (דף סח.) וז״ל: ועוד קשה לי, שאם האבלות היא דבר תורה היאך אמרו שאם יוצא לדרך נועל נעליו, וכשיכנס לעיר חולץ, מי איכא מידי דאורייתא קולא כי האי גוונא. והעלה שם (דף סט ע״ג), שעיקר אבלות שהיא מה״ת אינו אלא בעידונין כגון רחיצה וסיכה תשמיש המטה ותספורת ותכבוסת ששמחה הם לו, אבל מנעל וסנדל אינם מה״ת, שלא אמרה תורה לענותו מנוהג כל העולם, ולפיכך הקילו באלו ביוצא לדרך שנועל נעליו, כי חליצת מנעל וסנדל שאינם רק לענות נפש אינה בכלל. ע״ש. ואף כאן י״ל שלא החמירו בנעילת מנעל וסנדל, כמו שהחמירו ברחיצה וסיכה. ודו״ק.

ובשו״ת פנים מאירות ח״ב (סי׳ כח) נשאל בדבר מנעל של לבדים קשים, שעשוי כמדת מנעליו וכצורתו ותבניתו, ולמטה תחת העקב נותנים כמה חתיכות לבד, כדי שיהיה גבוה מעט תחת העקב, שיהיה נוח ללכת בו, כדרך מנעל של עור, עד שאינו מרגיש קושי הארץ. האם מותר לצאת בו ביוהכ״פ, והשיב לאסור, משום שביוהכ״פ לא כתיב מנעל, ואין האיסור בשל עור דוקא, אלא ילפינן דבעי עינוי, כדכתיב גבי דוד והוא הולך יחף, וקרי ליה עינוי, שנאמר, (מלכים א, ב, כו), וכי התענית בכל אשר התענה (דוד) אבי, ולכן כל שהוא מרגיש שהוא יחף וקושי הארץ מגיע אליו, בכלל עינוי הוא, אבל המנעל של לבד דנ״ד אינו בכלל עינוי, כיון שאינו מרגיש שהוא יחף, וקושי הקרקע אינו מגיע אליו. ולכן כל ירא ה׳ וחרד על דברו יש לו להחמיר שלא לצאת במנעל העשוי מלבדים, המגין, ואינו מרגיש כלל שהוא הולך יחף, שזה לא בכלל עינוי הוא, והמחמיר תע״ב. עכת״ד.

וכ״כ בהגהות החת״ס (סי׳ תריד), שביוהכ״פ ילך במנעל של לבד העשוי באופן שמרגיש קושי הקרקע המגיע אליו, כי כן מורה לשון הרמב״ם. וכמ״ש הפנים מאירות ח״ב (סי׳ כח). ודבריו נכונים. ע״כ.

ותנא דמסייע להו בספר הבתים (עמ׳ קנב) שכתב ג״כ, ויש מי שדקדק מלשון הרמב״ם שצריך להזהר שלא יכרוך בגדים ואנפלאות ברגליו, באופן שלא יוכל להרגיש את קושי הארץ. וכן נראה. עכ״ל.

גם הב״ח (סי׳ תקנד) כתב, שמכיון שיש גאונים שסוברים דכל מידי דמגין, מנעל מקרי, ואסור לצאת בו בט׳ באב וביוהכ״פ, הילכך יש להחמיר ללכת יחף לגמרי, וכן ראיתי לרוב רבותינו. ומיהו אין לגעור באותם שנהגו להקל לצאת במנעל של בגד.

וז״ל מרן בש״ע (סי׳ תריד ס״ב): אסור לנעול סנדל או מנעל של עור, אפי׳ קב הקיטע וכיוצא בו. ואפי׳ של עץ ומחופה עור אסור. אבל של גמי או של קש, או של בגד או של שאר מינים, מותר אפי׳ לצאת בהם לרה״ר. ע״כ.

מותר לצאת בנעלי גומי לרה״ר

ומ״ש מרן שמותר לצאת בהם לרה״ר, הנה הרמב״ן סובר שנעלי בד או גומי אסור לצאת בהם לרה״ר, משום דהוי משוי. והר״ן פרק יוהכ״פ כתב, דלא משמע כן בגמרא, וגם מנהג ישראל לצאת בהם לרה״ר, וה״ט דכי אמרינן דמידי דלאו מנעל הוי כמשוי ואסור לצאת בו, הני מילי בשבת דעלמא, שמנעל של עור מותר בו, וכל מידי דלא הוי מנעל הוי משוי, ואסור לצאת בו לרה״ר, אבל ביוהכ״פ שמנעל של עור אסור בו, ודרכם של בני אדם לצאת במינים המותרים בו לא חשיבי משוי, אלא כמנעל להההוא יומא. ושכן מוכח בירושלמי שמותר לצאת לרה״ר באנפליא של בגד. וע״ע בהרא״ש (פרק יוהכ״פ ס״ס ז) שכתב, דלא מסתברא כלל לומר שבבית מותר, ולצאת בהם לרה״ר אסור, ומדקתני נמי בירושלמי יוצאים באנפליא של בגד ביוה״כ, משמע דהיינו אפי׳ לרה״ר. ע״ש. וכן הסכימו האחרונים, כפי שפסק מרן בש״ע.

מותר לנעול נעלי גומי אף שאין קושי הקרקע מורגש כל כך

והנה מדברי מרן הב״י הנ״ל שכתב שלענין הלכה נקטינן כהרי״ף והרא״ש להתיר כל מנעל שאינו של עור, מוכח שיש להתיר בכל אופן. וע״ע להמאירי (יומא עח:).

גם הגאון ערוך לנר יבמות (קב: בד״ה כריך סודרא אכרעיה), העיר על דברי הרמב״ם שהוצרך לתת טעם שמרגיש בקושי הקרקע, ונדחק ליישב, והשיג על הפנים מאירות (ח״ב סי׳ כח) הנ״ל, במה שרצה לאסור בגד של לבדים, שאינו מרגיש קושי הקרקע, שנראה שנעלמה ממנו הסוגיא דיבמות, והניח בצ״ע. ע״ש.

גם בשו״ת זרע אמת ח״א (חאו״ח סי׳ יד) כתב, שהרב פנים מאירות הפריז על המדה לאסור בט׳ באב וביוהכ״פ ללכת עם נעלי בד, ואין לשמוע לו בזה, כי להרבה פוסקים אין הדבר תלוי במה שמגין עליו, אלא שלא אסרו נעילת הסנדל בט׳ באב וביוה״כ אלא במנעלים של עור בלבד. וכן נוהגים. ודלא כמ״ש הב״ח שצריך ללכת יחפים דוקא, דליתא. ע״ש.

ובפרט במנעלים שאין רגילים ללכת בהם כל השנה, ע״פ מ״ש בספר יראים (סי׳ קיח), דכל מידי שאין דרך בני אדם ללכת ולצאת בו, מותר, שלא יצא מכלל יחף. בספר יראים (סי׳ קיח), כל מידי שאין דרך בני אדם ללכת ולצאת בו, מותר, שלא יצא מכלל יחף. והרב שם חדש (דף צו ע״ג) העיר מזה ע״ד הפנים מאירות, שלדברי רבינו הר״א ממיץ עולה שמותר לצאת בו. והביא ע״ז מ״ש הברכ״י (סי׳ תקנד סק״ח) בשם הפנים מאירות ח״ב (סי׳ כח) הנ״ל, שאם לובש מנעל שאינו מרגיש שהוא הולך יחף, ולא מגיע קושי הארץ אליו, יש להחמיר שלא לצאת בו בט׳ באב וביוהכ״פ. וכתב ע״ז, אבל לדברי רבינו הר״א ממיץ מותר לצאת בו. ע״כ.

ובשו״ת מהרש״ם ח״ו (סי׳ לז) כתב שהרמב״ם לשיטתו אזיל, ולכ״פ שאף ביוהכ״פ אם אינו מרגיש בקושי הקרקע יש להחמיר, אבל לדידן אין חילוק בין אם המנעל מגין לרגליו או לא מגין, כל שאינו של עור מותר ביוהכ״פ. וכן מבואר מלשון הטור והש״ע, שכל שאר מינים שאינם של עור מותר. ומדברי הפנים מאירות עצמו מוכח שלא כתב כן אלא מצד חומרא.

ובלא״ה יש לצרף מ״ש בשו״ת בית דוד (סי׳ שלב), הובא בברכ״י (סי׳ תקנד סק״ז), שאם לובש אנפלאות של צמר ועליהם נועל מנעלים של עור מותר. ואע״פ שהברכ״י הביא שהדבר משה (סי׳ לט), חולק עליו, ושכן עיקר. עכ״פ כל היכא שאינו ממין עור, יש לצרף דעתו להקל. עכת״ד. (וע״ע בשו״ת מהר״ם שיק חאו״ח סי׳ שטז).

גם הגאון ר׳ שמעון גרינפלד בשו״ת מהרש״ג ח״ב (סי׳ קי) נשאל אם מותר לצאת ביוהכ״פ במנעל של גומי, וממין הנקרא קויצ׳וק, אע״פ שההולך במנע״ז אינו מרגיש כלל שהוא הולך יחף. ופסק שמותר לצאת במנעל כזה שאינו של עור. ואף שהרמב״ם כתב שההיתר בכריכת בגד על רגליו, מפני שקושי הארץ מגיע לרגליו, ומרגיש שהוא יחף, ומשמע לכאורה דבמנעל גומי שאינו מרגיש שהוא הולך יחף אסור, נראה שאין הכרח לדייק כן, שכיון שכל מנעל שאינו של עור, ע״פ הרוב ההולך בו מרגיש שהוא הולך יחף, הילכך אפי׳ עשאו מבגד עב מאד עד שאינו מרגיש כלל שהוא הולך יחף, מ״מ כיון דסתמא דמילתא בשאר מינים אינו כן, לא חשיב מנעל, ובכל ענין אין בו איסור, וכיו״ב מה שאמרו בשיעור שופר שהוא טפח, כדי שיאחזנו בידו וירא לכאן ולכאן, שלא יאמרו בכפו הוא תוקע, מ״מ אפי׳ הוא אדם גדול מאד שנראה שכאילו הוא תוקע בכפו, אע״פ כן יוצא בשופר ששיעורו טפח. וה״ה כאן שכל מנעל שאינו של עור, אין לחלק בו אם הוא מרגיש שהוא יחף, וקושי הקרקע מגיע אליו, או לאו. ואף הפנים מאירות לא כתב כן אלא מצד חומרא, כדמוכח בסוף לשונו. ונ״ל שהנמנע מללכת במנעל של גומי מפני שרוצה להצטער ולענות נפשו ביוהכ״פ, הוא נוהג שלא כדין, שכבוד היום הוא לכבדו ולא לצער עצמו יותר מאותם הדברים שציותה עליהם התורה הקדושה. עכת״ד. וע״ע במאירי (יומא עח:). ובשו״ת מהר״ם שיק (חאו״ח סי׳ שטז).

והנה אף שבשו״ת מהרש״א אלפנדארי (חאו״ח סי׳ יא) העלה לאסור לנעול ביוהכ״פ מנעל של גומי (לאסתקיס), משום שהדרך לנועלם בכל ימות השנה, לעומתו הרה״ג ר׳ יוסף חסון בתשובתו שם (סי׳ יב), העלה להתיר, מכיון שהרי״ף והרא״ש כתבו שאין לאסור אלא מנעלים של עור. וכ״פ מרן, ולא חילקו בין אם מרגיש שהוא יחף, אם לאו, ואם הוא רגיל בכל ימות השנה, אם לאו, ואנן בתר פסקי מרן אזלינן, ובלבד שיהא ברור לנו שאין מנעלים אלו של עור. ע״ש.

וע״ע בשו״ת שואל ונשאל ח״ה (סי׳ קו) שכתב דאנן לא קי״ל כהפנים מאירות, אא״כ יש שם עור. ע״ש.

גם בשו״ת חלק לוי (חאו״ח סי׳ קצא) כתב, שלהלכה הכל תלוי אם המנעל הוא של עור, או משאר מינים, הילכך נעלי גומי אע״פ שמגינים על הרגל, ואינו מרגיש שהולך יחף, כיון שאינם של עור מותר לנועלם ביוהכ״פ. ע״ש.

וכ״פ הגרש״ז אוירבך, הובא בספר שלמי מועד (עמ׳ עז), שמותר ללבוש לכתחלה נעליים שאינם של עור, אע״פ שהם נוחים אפי׳ יותר מנעלי עור, ואין בהם שום עינוי, שכיון שגזרת חז״ל היתה רק על נעלי עור, אין להחמיר אפי׳ בנעלים נוחות שאינם של עור. ע״ש. וכן עיקר.

ומה שכתבנו שאפי׳ לובש גרביים ונועל עליהם נעלי עור אסור, ע׳ בשו״ת דבר משה (ח״א סי׳ טל), ודלא כהבית דוד (סי׳ שלב) שהתיר בזה. וכן בעיקרי הד״ט (ר״ס כח) השיג על הבית דוד בזה. וכ״פ החיד״א בברכי יוסף (סי׳ תקנד סק״ז). וע״ע בספר שם חדש (דף צו עמ׳ ד), ובשו״ת שערי עזרה (סי׳ כד). וכן עיקר להלכה כדברי הדבר משה וסיעתו להחמיר.

ונעלי גומי מותר, שאע״פ שיש מחמירים בזה ובכיו״ב, ע׳ שו״ת מהרש״א אלפנדארי (חאו״ח סי׳ יא), שהעלה לאסור לנעול ביוהכ״פ מנעל של גומי (לאסתקיס), משום שהדרך לנועלם בכל ימות השנה. וכ״ד הפמ״א (ח״ב סי׳ כח), מ״מ העיקר כדעת רוה״פ שמתירים בזה. וכן פשטה ההוראה. ופוק חזי מאי עמא דבר. ובשו״ת זרע אמת ח״א (חאו״ח סי׳ יד) כתב, שהרב פנים מאירות הפריז על המדה לאסור בט׳ באב וביוהכ״פ ללכת עם נעלי בד, ואין לשמוע לו בזה, כי להרבה פוסקים אין הדבר תלוי במה שמגין עליו, אלא שלא אסרו נעילת הסנדל בט׳ באב וביוה״כ אלא במנעלים של עור בלבד. וכן נוהגים. ודלא כמ״ש הב״ח שצריך ללכת יחפים דוקא, דליתא. ע״ש. וע׳ בשלמי ציבור (דף נס רע״א), ובשו״ת מהרש״ג (ח״ב סי׳ קי), ובשו״ת תשורת שי (ח״א סי׳ תקלג). וע״ע בזה להלן סעיף ז׳ ובהערה שם מה שהארכנו בזה.

ומה שדקדקו מלשון הרמב״ם, הנה זה לשון הרמב״ם (הנ״ל): ״מותר לנעול ביוהכ״פ סנדל של שעם ושל גמי, וכן כורך אדם בגד על רגליו, ויוצא בו לרה״ר, שהרי קושי הארץ מגיע לרגליו ומרגיש שהוא יחף״. ע״כ. ובנעלי גומי אין קושי הארץ מורגש כ״כ. וכן מבואר בספר הבתים (עמ׳ קנב): ויש מי שדקדק מלשון הרמב״ם שצריך להזהר שלא יכרוך בגדים ואנפלאות ברגליו, באופן שלא יוכל להרגיש את קושי הארץ. וכן נראה. עכ״ל.

אולם לענין הלכה נראה דלא קי״ל הכי, דהנה מרן הב״י (סי׳ תריד) הביא המקור לזה ביומא (עח:), איבעיא להו מהו לצאת בסנדל של שעם ביוהכ״פ, ת״ש, דריב״ל ור׳ אלעזר הוו נפקי ביוהכ״פ בשל שעם, ר׳ יהודה נפיק בשל גמי, אביי נפיק בדהוצי, רבא נפיק בסנדל העשוי מעשבים, רבה בר רב הונא הוה כריך סודרא אכרעיה ונפיק. ושכ״כ הרא״ש, והביא מה שאמרו ביבמות (קב.) כאן באנפילייא של עור, אסור, ואילו באנפילייא של בגד מותר. וכ״ה בירושלמי (פ״ח ה״א). וכתב הר״ן שכ״ד הרי״ף. אבל הרז״ה חולק, וס״ל דכל מידי דמגין מנעל מקרי, ולבסוף הביא הב״י לשון הרמב״ם שלפנינו, וכתב, ולענין הלכה כיון שהרי״ף והרא״ש מסכימים להתיר בכל מנעל שאינו של עור, [וכ״כ הרמב״ן בתורת האדם (דף נז ע״ג). ובספר המנהיג (הלכות יוהכ״פ אות נ ונא)]. הכי נקטינן.

ומה שכתבנו לגבי נעלי עץ שיש להם רצועה של עור, כ״ה דעת מהריק״ש, ופר״ח, וברכ״י, ובפרי האדמה (ח״א דף מג.), ובספר מועד לכ״ח (סי׳ אות מ). וע׳ בספר שם חדש (דף צו ע״ג) ובמ״ש עליו בספר יפ״ל (סי׳ תקנד סק״ו). וכמו שנתבאר כ״ז בילקו״י מועדים (עמ׳ צ).

איסור נעלי עור גם כשהם על גרביים

בשו״ת בית דוד (חאו״ח סי׳ שנב) כתב לתת סעד וסמך למנהג העולם בעירו לנעול נעלי עור על אנפלאות של צמר גפן, לפי מ״ש בש״ע ושל עץ מחופה עור אסור, ודייק דדוקא בנעלים של עץ המחופים עור מבפנים שבשרו נוגע בעור אסור, אבל של עור מחופה בעץ או בגד מבפנים מותר, כיון שאין בשרו נוגע בעור. וכן נהגו להקל בסאלוניקי. והשיג עליו בשו״ת דבר משה (ח״א חאו״ח סי׳ לט) שבמחכ״ת אם איתא להאי חידושא אמאי לא משתמיט לאחד מן הפוסקים להשמיענו כדבר הזה, וגדולי האחרונים הב״ח והט״ז והמג״א קראו תגר על ההולכים ברחוב בנעלי עור,

ב. מאחר שרבו הנכשלים ללכת בנעלי עור ביום הכפורים, לפיכך צריך לעורר את העם על זה. ומנהגינו להכריז בליל יום הכפורים [לפני "בישיבה של מעלה"] שכל מי שבא בנעלי עור לבית הכנסת מבלי ידיעה על חומר האיסור, מתבקש להסיר מיד את נעלי העור מרגליו. ולשון רכה תשבר גרם. ב)

ג. יש אומרים שהנועלים מנעלים ביום הכפורים עוברים גם על איסור הוצאה במקום שאין עירוב. ויש חולקים. וכן עיקר. ג)

אע"פ שלובשים אנפלאות של צמר לרגליהם, ולדברי הבית דוד מה איסור יש בזה, ומכיון שאיסור נעילת הסנדל הוא מפני שנהנה בנעילתו, שמרגיש שאינו יחף, אף אם ינעול מנעליו ע"ג אנפלאות של צמר יש לאסור משום שמרגיש שאינו יחף, ועוד דאם איתא לדבריו למה התירו חז"ל לחיה ולחולה לנעול נעלי עור מפני הצנה, והרי יכולים לנעול על גבי אנפלאות של צמר, אלא ודאי דליתא. וראוי לבטל המנהג הגרוע של המקילים בזה. ע"כ.

ובשלחן גבוה יו"ד (סי' שפב סק"ד) כתב לדחות ראיות הדבר משה, וסיים, שהמיקל כד' הרב בית דוד לא הפסיד. ע"ש. והרב עקרי הד"ט א"ח (סי' כח אות א) תמה על דיוקו של הבית דוד הנ"ל, ופסק להחמיר. ע"ש.

וכ"פ הרב שם חדש (דף צו ע"ג), שיש לאסור בזה אף בט' באב. וכ"ש ביוהכ"פ. ע"ש.

גם מרן החיד"א בברכ"י (סי' תקנד סק"ז) הביא להלכה מה שאסר הדבר משה לנעול נעלי עור ע"ג אנפלאות של צמר, וכתב, וכן עיקר לאסור, ודלא כהרב בית דוד שהתיר. ע"כ.

גם השדי חמד (פאת השדה, מערכת בין המצרים סי' ב אות יב) פלפל בדברי העקרי הד"ט הנ"ל, ולבסוף הביא מ"ש הרב חיים מדבר (סי' תקנד) להשיג ג"כ על דברי הבית דוד, והעלה לאסור. ע"ש. וע"ע בשו"ת שערי עזרה (חאו"ח ס"ס כד). ובשו"ת בני ציון שפירא ח"א (סי' כו אות ה). ע"ש. ונראה שהעיקר כדברי הדבר משה וסיעתו להחמיר. [חזו"ע ימים נוראים עמ' שיג].

ב) ילקו"י מועדים (עמ' צ).

הנועלים מנעלי עור ביוהכ"פ אם עוברים על איסור הוצאה כשאין עירוב

ג) ילקו"י מועדים (עמ' צ). וע"ש, שהגאון מנ"ח (סי' שיג) כתב שהנועלים מנעלים של עור ביוהכ"פ, חייבים משום הוצאה לרה"ר, שהאיסור של העינוי דנעילת הסנדל עושהו משאוי. והביא דבריו השדי חמד מערכת יוהכ"פ (סי' ג אות יד) והסכים עמו. ע"ש. והראיה שהביא במנ"ח מרש"י (עירובין צה:) דלמ"ד שבת זמן תפלין, אם לובש יותר מזוג כיון דעובר אבל תוסיף משוי ליה משאוי. ע"ש. [וכיו"ב כתב המאירי (עירובין שם), שתפלין שבחול א"א לו ללבוש אלא זוג אחד, משום בל תוסיף, הילכך אף בשבת אינו מציל אלא זוג זוג, שדין בל תוסיף עושהו משאוי. וכ"כ בפסקי רבינו ישעיה מטראני (מנחות לז: עמ' פא) דת"ק סבר שבת זמן תפלין הוא, הילכך אם מניח ב' זוגות ביחד קא עבר על בל תוסיף, והויין נמי משאוי, ומחלל את השבת. ע"ש]. יש לפקפק בה, דתפלין אין בהם תורת מלבוש, ורק מצד המצוה חשיבי תכשיט, וא"כ כשלובש יותר מן המצוה הוי משאוי, אבל המנעל הוי מלבוש ממש. וכבר העיר כן בספר המועדים בהלכה (הלכות יוה"כ), וקדמוהו בחילוק זה. ע' בשו"ת לבושי מרדכי תרצ"ז (בס"ס פג) שגם הוא הביא בשם הרה"ג רבי משה סופר מערלוי, לדחות כן דברי המנ"ח. ע"ש. וכ"כ בילקוט הגרשוני (סי' תריד סק"ג) מהירחון תל תלפיות. וע' בשו"ת פני מבין (חיו"ד ס"ס רפט) שהביא מ"ש הוא בעצמו לחלק כן בתל תלפיות כנ"ל. ע"ש. וכן חילק עוד בשו"ת מהר"ש גרינפעלד (חאו"ח סי' לו). וכיו"ב כתב בשו"ת מנח"י ח"ד (סי' ז אות ו) בשם החתן סופר ח"א (שער הגדילים והכלאים סי' כד אות ב). ע"ש. וע"ע בשו"ת אג"מ פיינשטיין (חאו"ח ח"ה סי' יח). ע"ש. וע' בשו"ת לחם שלמה (סי' קיא) מה שהאריך בזה. וע"ע מ"ש בתשובה להרה"ג ר' משה סופר מערלוי הנ"ל, בשו"ת מהרש"ם ח"ד (סי' קנא), לדחות ג"כ דברי המנ"ח הנ"ל. ע"ש. [ובכל זאת נראה שיש ראיה להמנ"ח מלשון רש"י עירובין (שם ד"ה ת"ק) דבתחלה נתן טעם "דלא משרי טפי מן המצוה דלאו תכשיט נינהו", ואח"כ הוסיף "וכ"ש דכיון דזמן תפלין הוא ואיכא בל תוסיף אתי איסור בל תוסיף ומשוי להו עליה

כמשאו״. מוכח שיש כח באיסור לשוויי משאו, דאל״כ מה תוספת טעם הוא הא כבר כתב דהתוספת על המצוה לא הוי תכשיט. ודו״ק].

וע׳ שבת (נט:) לא תצא אשה בעיר של זהב ואם יצאה חייבת חטאת, דברי ר״מ, מ״ט דר״מ, קסבר משאוי הוא. וכתב הרש״ש שם, לכאורה יפלא דהא ודאי תכשיט הוא. ונ״ל דס״ל לר״מ שכיון שאסרו חכמים להתקשט בו בשבת לכתחלה, כד׳ חכמים, ממילא ניטל ממנו שם תכשיט בשבת והו״ל משאוי. ע״כ. ומזה סיוע לסברת המנ״ח.

אלא דקושטא קאי דאנן לא קי״ל כר״מ אלא כתנא דמתני׳ שאם יצאה אינה חייבת חטאת. וכ״פ הרמב״ם (פי״ט מהל׳ שבת ה״ו). וא״כ ה״נ אין לחייב משום הוצאה. ולכאורה קשיא דר״מ אדר״מ, דבסוכה (כג.) אמרינן גבי סוכה ע״ג בהמה שר״מ מכשיר, מ״ט, משום דמדאורייתא מחזא חזיא ורבנן הוא דגזרו בה. אלמא דאזלינן בתר דאורייתא. וע׳ ביומא (עד.), והא משחק בקוביא מחזא חזי ורבנן הוא דפסלוהו, ולא חיילא שבועה עליה, שאני התם דלאו בר הגדה הוא כלל. ע״ש. והלום ראיתי בספר מטה אפרים בקצה המטה (סי׳ תריד אות ב), שכתב לתמוה על המנ״ח ממתני׳ (שבת ס.), שאסור לצאת בסנדל המסומר, ואם יצא אינו חייב חטאת, ולדברי המנ״ח כיון שהוא אסור מדרבנן הו״ל משוי ויתחייב חטאת. מיהו י״ל דדוקא אם האיסור הוא משום ענין איסור אחר, ולא משום איסור הוצאה, כמו באיסור בל תוסיף, האיסור גורם שיחשב כמשוי, וכן המנעל שאסור ביוהכ״פ משום עינוי, נחשב לו כמשא. וחייב עליו. אבל בכל הני שאסרו חכמים משום איסור הוצאה, לא חשיבי כמשא. ומ״מ בקצה המטה (סי׳ תריט אות יב) הניף ידו שנית, והעלה להוכיח דלא כהמנ״ח, מכמה ראיות נכוחות. ע״ש. ובשו״ת חמדת ישראל בקונטרס דרך חיים (סי׳ ד אות ז) כתב לדחות בשתי ידים סברת המנ״ח, ושכן מצא בספר ים התלמוד בתשובות הגאונים בעלי מפרשי הים אל הגרעק״א (דף ס ע״ד), שכתבו דדוקא גבי תפלין איסור בל תוסיף משוי ליה משאוי, כיון שאין בעצמותו תורת מלבוש. ע״ש. וע׳ בשעה״מ (פ״ח מהל׳ לולב ה״א). ובשאגת אריה (סי׳ מא). ובמנח״י ח״ו (סי׳ נז). ובספר המאיר לעולם ח״א (סי׳ ד).

והנה בשדי חמד שם העיר כי בזה״ז בעוה״ר גם יראים ושלמים נכשלים באיסור זה, ועל סמך ההיתר שכתבו הפוסקים להולך ברחובות הנכרים התחילו קצתם להקל, עד שנעשה כהיתר. וכתב שלדעתו בזה״ז שאין אומות העולם מעיזים פניהם להלעיג עלינו כי מלכי חסד הם וכו׳, לא שייך היתר זה וכו׳. ע״ש.

ויש להעיר, כי עיקר היתר זה נאמר בדיני ת״ב כמ״ש הטור (סי׳ תקנד) בשם ראבי״ה. ובב״י שם בשם רבינו ירוחם כתב שקולא גדולה היא זו, וסיים הב״י שאין להקל בדבר לענין מעשה. והרמ״א חולק והביאו להלכה בהגה שם. ומ״מ הסכימו האחרונים שביוה״כ שלדעת הרמב״ם ודעמיה חמשה ענויים הוו מה״ת, אין להקל בזה, וכמ״ש המשנ״ב (ס״ס תריד) בשם האחרונים. וכ״כ הכה״ח (שם). וא״כ לא ידעתי מה זו סמיכה שכתב השדי חמד גבי יוהכ״פ, עד שהוצרך לחלק דבזה״ז הכל מודים, ונתן מקום לחשוב כי מי שלא ירצה לחלק, מכח סתימת הפוסקים, יש לו ע״מ לסמוך. ולא היא, שמצד זה ודאי שאין להם סמך להקל, ובפרט לדידן שקבלנו הוראות מרן אין להקל גם בת״ב.

ומהר״צ חיות ז״ל במנחת קנאות (דף יט:) הביא דברי השמש צדקה שכתב כן בשם הפוסקים לענין ת״ב ויוהכ״פ, ותפס עליו בזה שביוהכ״פ שי״א דחמשה ענויים מה״ת לא שמענו להתיר נעילת הסנדל ברחוב של גוים. ע״ש. אולם אילו באנו למצוא להם זכות, הרי יכולים לומר שסמכו על הבית דוד (סי׳ שלב) דדוקא היכא שבשרו נוגע בעור הסנדל אסור, אבל אם מחופה בבגד מבפנים מותר, כיון שלא נגע הבשר בעור. גם בשלחן גבוה (סי׳ תקנד ס״ק כט) כתב ללמד זכות על הנועלים בת״ב ויוהכ״פ כאמור, ושוב הביא דברי הבית דוד. ע״ש. אבל כבר חלק ע״ז הדבר משה, והסכים עמו בברכ״י (שם סק״ז). וע׳ בשם חדש (דף צו ע״ג) שדייק כן מספר יראים שם. ויש לדחות ראיתו כאשר יחזה המעיין. ועכ״פ להלכה ודאי דנקטינן להחמיר. ואם בת״ב אחר הצהרים החמירו הגאונים לנדות הנועל מנעל. ע׳ במחז״ב (סי׳ תקנד סק״ב) שהביא משבלי הלקט בשם רבינו חננאל ששלח רבינו הגאון כלשון הזה, יהא בנדוי כל מי שעושה אחת מכל אלו בת״ב כל היום. וכן הביא מהגאון שאסור לנעול סנדל כל היום כולו. ע״ש. ודברי רבינו חננאל הם לפנינו בש״ס וילנא (תענית ל א). וכ״ש ליוהכ״פ. וע׳ בהערת המו״ל בשו״ת מהרש״א (דף מב.). וע׳ בספר דברי מנחם (סי׳ תקנד הגה״ט אות ט). ובספר זכרונות אליהו מני

ד. היולדת כל שלשים יום שאחר הלידה מותרת לנעול נעליים של עור. והוא הדין לחולה אף על פי שאין בו סכנה, או מי שיש לו מכה ברגליו. וכל אדם מותר לנעול נעלי עור במקום שמצויים שם עקרבים ושאר דברים הנושכים. ד)

ה. אם ירדו גשמים, והרחוב עמוס רפש וטיט, ורוצה לצאת לבית הכנסת, מותר לו לנעול נעליו ולצאת בהם לרשות הרבים, ומיד כשיגיע לבית הכנסת יחלוץ אותם. וכן אם רוצה להכנס לבית הכסא, והרצפה לא נקיה, מותר לנעול נעליו עד שיצא מבית הכסא. וכל זה כשאין לו נעלי בד. ה)

ו. נעלי עור אינם מוקצים ביום הכפורים, ומותר לטלטלם, מפני שראויים לנעול אותם משום סכנת עקרב, אי נמי מפני שראויים לחולה, וכן ראויים הם ללובשם במקום רפש וטינופת, לבל יתלכלכו פעמיו. ו)

(דף כ, מע׳ יוהכ״פ אות א). [כ״ז הובא בילקו״י שם (עמ׳ צ) מתש׳ מרן אאמו״ר זיע״א מכת״י. ושוב נדפסו הדברים בשו״ת יבי״א ח״ט (או״ח סי׳ מז). ובחזו״ע ימים נוראים (עמ׳ שיח) בתוספת נופך].

היולדת כל ל׳ יום אחר הלידה מותרת לנעול נעליים של עור

ד) בברייתא (יומא עח:) רבי חנניא בן תרדיון אומר משום רבי אליעזר, החיה תנעול את הסנדל. מאי טעמא, משום צינה. וכתב הר״ן (א. ד״ה ולענין) דלא אתפרש בגמ׳ עד אימת מתקריא חיה לנעילת הסנדל, ומסתברא עד שלשים יום, לפי שכל הזמן הזה הצינה קשה לה, כדאמרינן (שבת קכט.) לחיה עד ל׳ יום, כלומר שאין מטבילין אותה בתוך ל׳ יום משום צינה, וכ״כ הרמב״ם (פ״ג משביתת עשור ה״ח). וכתב עוד, והחולה כיוצא בה אע״פ שאין שם סכנה. וכתב הרב המגיד, דין החולה שכתב רבינו, הוא לומד מחיה, ונלמד ג״כ מדין הסיכה. וגם רבינו ירוחם (נ״ז ח״ב נא ע״ג) כתב, דמי שיש לו מכה ברגלו מותר לנעול.

והנה אע״פ שבזמנינו יש נעלי גומי, שמגינות היטב כמו נעלי עור, מ״מ כיון שרבותינו התירו לחיה ולחולה את האיסור של נעילת הסנדל, והוציאו אותם מכלל האיסור, הויא גזרה חדשה דלא גזרינן. ואפי׳ אם נאמר שאילו היו נעלי גומי כאלה בזמנם לא היו מתירים לחיה ולחולה נעלי עור ביוהכ״פ, סו״ס היא גזרה חדשה, ואין לנו לגזור גזרות חדשות אחר חתימת הש״ס. והגרי״ח בספר ידי חיים (עמ׳ קצט-ר) כתב, שאפי׳ דבר שיש בו חשש קרוב ומצוי, כל שלא גזרו חז״ל עליו בפירוש, אין אנו רשאים לאסור מה שהתירו משום גזרה, ואפי׳ אם יש לנו טעם לומר שאילו היה זה בזמן חז״ל, בודאי שהיו גוזרים עליו איסור, אע״פ כן כיון שחז״ל שהיה להם כח ותוקף לגזור, אינם מצויים עתה בימינו לאוסרו, אנו אין לנו כח לאסור דבר שהיה מותר משום גזרה. ע״ש. ואף כאן שהחיה והחולה לא היו בכלל האיסור של נעילת הסנדל, אין לנו לחדש עתה איסור מפני שאפשר להם לנעול נעלי גומי, וכ״ש שאם לא נמצא ברשותם נעלי גומי. אין לאסור עליהם נעילת מנעלים של עור. וכ״כ הגרש״ז אוירבך, הובא בספר שלמי מועד (עמ׳ עז), דלכאורה נראה שלגמרי הפקיעו חכמים אותם מאיסור נעילת הסנדל, והרי לא נזכר, שעל החיה והחולה להשתדל אחרי נעלי בד טובים ונוחים, אלמא שבכל אופן מותר להם, אפי׳ להסוברים שכל העינויים מה״ת אלא שמסרם הכתוב לחכמים. וצ״ע למעשה. ע״כ.

ועכ״פ לדידן דנקטינן שאיסור יתר העינויים מדרבנן, נראה שאם אין להם ברשותם נעלי גומי וכיו״ב יכולים להקל בנעלי עור כדברי חז״ל. ודלא כמ״ש בספר נטעי גבריאל הל׳ יוהכ״פ (פרק מז סעיף יא), ״שבזמנינו שיש נעלי גומי, החיה (היולדת) אסורה בנעלי עור״. ע״ש. דליתא. וראה בחזו״ע ימים נוראים (עמ׳ שיט).

ה) כ״כ בשיורי כנה״ג (הגה״ט סי׳ תריד אות א), שהיה נוהג בכניסתו לבית הכסא ביוהכ״פ, היה נועל מנעליו עד שעת יציאתו מבית הכסא. וכמ״ש כיו״ב הרמ״א בהגה, שאם ירדו גשמים מותר לנעול מנעליו עד שיגיע למקומו. וכ״כ הט״ז. ובדרך החיים. הובאו בכה״ח (סי׳ תריד אות כז).

ו) כ״כ הגרש״ז אויערבאך והובא בספר שלמי

ז. נעלי גומי שדומים הרבה במראיתם לנעלי עור, אין לאסור לצאת בהם ביום הכפורים, משום מראית העין, שיחשדו אותו שהוא נועל נעלי עור. מאחר שנעלי גומי אלו נפוצים מאד, ממילא אין לחוש בהם משום מראית העין. ז)

ח. מותר לעמוד ביום הכפורים על כרים וכסתות של עור להגן מפני הצינה וקושי הקרקע. אך בשעת התפלה לא יעמוד על כרים וכסתות ויתפלל, שנראה כמתגאה. ח)

מועד (עמ׳ עח). ובחזו״ע (עמ׳ שכ). וראיתי בספר אשרי האיש שכתב שנראה שהם מוקצה, ול״ש בזה ראויים לקטן כיון שאינם לפי מידת רגליו. אך לבסוף כתב שהרי ראויים למקום שיש רפש וטיט.

נעלי גומי שדומים הרבה במראיתם לנעלי עור

ז) הנה הרא״ש (פרק יוהכ״פ סי׳ ז) כתב, יש שהיו רוצים לדקדק מההיא דיבמות (קב:) דקאמר אבל מטייל הוא באנפלייא של בגד ״בתוך ביתו״, דמשמע שאסור לצאת לרה״ר באנפליא של בגד [וכל הני דאמרן שהיו יוצאים בהם ביוהכ״פ, מיירי שאינם דומים בצורתם לנעלי עור, אבל אם הוא בדמות מנעל גמור של בגד, בתוך ביתו בלבד מותר, אבל לצאת בו לרה״ר אסור משום מראית העין, ואע״פ שכל שאסרו חכמים משום מראית העין אפי׳ בחדרי חדרים אסור, הכא כיון דמידי דרבנן הוא, איסור נעילת הסנדל, בחדרי חדרים לא גזרו. כמ״ש התוס׳ (כתובות ס.). ע״כ דברי הקרבן נתנאל]. וכתב ע״ז הרא״ש, ולא מסתברא כלל לחלק בזה בין בביתו לרה״ר באיסור נעילת הסנדל. ועוד דבירושלמי קתני יוצאים משמע אפי׳ ברה״ר. ע״כ. ומוכח ממסקנת הרא״ש שבדין נעילת הסנדל ביוהכ״פ אין לאסור משום מראית העין.

וכבר כתב הפר״ח יו״ד (סי׳ פז סק״ז), שאין לנו לגזור ולאסור מדעתינו, מפני מראית העין, זולתי מה שנתבאר בתלמוד, דאל״כ בואו ונאסור בשר חיה שאינו מנוקר משום מראית העין שיחשבו שהוא בשר בהמה, והרי הרמב״ם התיר לבשל בשר חיה בחלב, וכ״פ מרן בש״ע (סי׳ פז ס״ג), ואמאי לא חיישינן משום מראית העין שהרואה יחשוב שהוא בשר בהמה בחלב, וכבר כתבו התוס׳ (חולין קד.) שאין לדמות גזרות חז״ל זו לזו. אלא במקומות שהש״ס מדמה. וגם בספרי פר״ח א״ח (סי׳ תסא) העלתי בראיות ברורות להתיר לטגן בפסח פסטיליס, הנהוגות בכל ער״ש זכר למן, מקמח מצה, ושלא כמו שיש שאסרו מפני מראית העין. עכת״ד.

גם הכרתי ופלתי (סי׳ פז סק״ז) הביא דברי הפר״ח שנשען ע״ד התוס׳ (חולין קד.), וכתב, ואני מוסיף על דבריו, שהנה הטבעיים אמרו שיש הרבה ירקות שדומים לצורה של שרצים, ואם איתא צא ואוסרם באכילה, משום מראית העין, ונשתקע הדבר ולא יאמר וכו׳. ע״ש. (וע״ע בש״ך יו״ד סי׳ שכג סוף סק״ב). ואף כאן אחר מסקנת הרא״ש אין לאסור נעלים שאינם של עור מפני הדמיון שלהם לנעלי עור.

בספר שלמי מועד (עמ׳ עו) כתב שנשאל בזה הגרש״ז אוירבך, אם יש לאסור נעלי גומי הדומים לנעלי עור משום מראית העין, והשיב, שכיון שלענין מנעל ביוהכ״פ, נזכר בהרא״ש ובקרבן נתנאל (יומא עח:) הענין של מראית העין, לכן נלע״ד שאסור. ע״כ.

ותמוה, שהרא״ש במסקנתו שם כתב דלא מסתבר כלל שבאיסור נעילת הסנדל יש לאסור לצאת בו לרה״ר. ודחה דברי האוסרים. וא״כ מה ראיה יש כאן מדברי הרא״ש והקרבן נתנאל, והרי הרא״ש במסקנתו העלה שאין להחמיר בזה. וצ״ע. ובהערה שם כתבו בשם הרה״ג ר״א נבנצל, שהניח בצ״ע, שאם כבר נתפשט הדבר ללכת בנעלי גומי, תו ליכא משום מראית העין. וגם זו סברא נכונה. וסמך לדבריו ממ״ש מרן בש״ע א״ח (סי׳ רמג ס״ב), ובב״י שם. ע״ש. [חזו״ע ימים נוראים עמ׳ שיז].

לעמוד ביוהכ״פ על כרים של עור להגן מפני הצינה

ח) כיון שאינו נועל אותם ברגליו כמנעל של עור. ואף שהרמ״א בהגה כתב ע״ז, שהמחמיר תע״ב. הרדב״ז ח״א (סי׳ קצ) כתב, שאין כאן בית מיחוש כלל. וכ״כ הפר״ח.

ט. מחנכים את הקטנים שילכו בנעלי בד וגומי, אף אם הם אוכלים, שאין חוששים כל כך אם לא ינעלו נעליים. ואף שבזמן הזה מותרים הם בנעילת הסנדל, טוב שיקנו להם נעלי גומי שינעלו אותם ביום הכפורים. ואם אין להם נעלי גומי, יש לסמוך להקל להנעילם נעלי עור, בפרט אם מזג האויר קריר, ואם התינוק ילך יחף יש לחוש שיבא לידי הצטננות, וכן אם יש בקרבת מקום שברי זכוכית על הקרקע. ט)

הנה בספר לקט יושר (ח"א עמ' קמא) כתב בשם רבו בעל תה"ד, הגאון זצ"ל אמר, שאסור לעמוד ביוהכ"פ על כרים וכסתות של עור, משום נעילת הסנדל, וכתוב בספרו, דהמקיל לצורך לא הפסיד, והמחמיר תע"ב. ע"כ. והוא לפנינו בשו"ת תרומת הדשן (סי' קמט), והביאו בקצרה מרן בב"י (סי' תריד) וז"ל, לענין כרים וכסתות של עור אם מותר לעמוד עליהם ביוהכ"פ כתב בתרומת הדשן, יראה דהמיקל לצורך לא הפסיד והמחמיר תע"ב, דמהמרדכי (סי' תשכו) איכא למידק דאסור ואיכא למימר דלא דייק כולי האי בלישניה ורוצה לומר כ"ש כרים דמותר לעמוד עליהם ונוכל לומר דלא אסר בשל עור אלא כשהוא נעול ברגלו וראיה קצת דכתב או"ז (הל' יוה"כ סי' רעז סד.) וזה לשונו ונראה דמותר לצאת במנעל קרוע ושיעור הקריעה איני יודע ומסתמא אינו רוצה לומר קרוע למטה בכף הרגל אלא קרוע למעלה וכיון דשרי מנעל קרוע כ"ש לעמוד על גבי כלי עור דשרי, עכ"ל.

ובהגהות מנהגים טירנא (יום הכיפורים אות קנו) כתב: מהרי"ש (בלקט יושר) אסר לעמוד על כרים של עור ביו"כ, אבל על אחרים יכולים לעמוד, מלבד כשיתפלל י"ח יעמוד על הארץ. ע"כ. והרמ"א בהגה (תריד ס"ב) כתב, ומותר לעמוד על כרים וכסתות של עור, ומ"מ המחמיר תע"ב. עכ"ל. ובביאור הגר"א כתב שדברי האו"ז שם שהתיר לצאת במנעל קרוע, ומסתמא ר"ל קרוע למעלה, וממילא כ"ש בנ"ד, מקורו הוא בירושלמי (פ"ג דמגילה הלכה ב): הדא אמרה דאתגייר אנטונינוס כו', ואית מילין אמרין דלא אתגייר אנטונינוס ראו אותו יוצא במנעל פחות ביה"כ. מה את שמע מינה אפי' יראי שמים יוצאין בכך. ומ"מ התה"ד נסתפק בזה בלשון המרדכי ורוצה לדקדק מלשונו דאסור, ועמג"א. ע"כ.

ונראה העיקר להלכה להתיר בזה. ובפרט שהגר"א ציין שכ"ה בירושלמי, והרדב"ז והפר"ח כתבו שאין כאן בית מיחוש.

וראה עוד בשו"ת חלקת יעקב (או"ח סי' ריז) שנשאל באנשים שנושאין מדרסים במנעליהם, העשוים ממתכת ומצופים עור, האם מותר לשאתם גם ביו"כ, להניחם במנעלים של בד או גומי שנוהגין לשאת ביו"כ, יען כי לאנשים האלו קשה מאד ללכת בלי המדרסים, כי זה מביא להם כאב רגלים נורא. ע"ש מה שהעלה בזה.

מחנכים את הקטנים שילכו בנעלי בד וגומי, אף אם הם אוכלים

ט) בשו"ת זרע אמת ח"ג (דף צב ע"ב) כתב, שבזמנינו מנהג העולם לנעול נעלי עור לקטנים ביוה"כ, והרי זה נגד גמ' ערוכה (ביומא עח:) שהתינוקות אסורים בנעילת הסנדל, ונראה דהברייתא שאסרה, היינו לדידהו שלא היה צורך כלל לקטנים בנעילת הסנדל, אבל עכשיו ירדה חולשה לעולם, ונשתנו הטבעים, ויש צורך קצת לקטנים בנעילת הסנדל, וכיון דקי"ל שכל יתר העניינים מדרבנן בזה"ז א"צ לחנך התינוקות לגבי נעילת הסנדל, וכדמוכח בנדה (מו:). ע"ש. וע"ע בארחות חיים (הל' יוהכ"פ אות כג) שבנעילת הסנדל שאינו גידולו של הקטן גזרו עליו, "לפי שאף בחול פעמים רבות שהולך יחף". ע"ש.

ויש לסמוך להקל בזה, בפרט אם מזג האויר קריר, ואם התינוק ילך יחף יש לחוש שיבא לידי הצטננות, וכן אם יש בקרבת מקום שברי זכוכית על הקרקע, שיש לחוש פן ינזק כשהולך יחף. וכ"כ הגרש"ז אוירבך בשו"ת מנחת שלמה ח"ב (סי' לה סוף אות ה). שבזמנינו נוהגים להנעיל התינוקות וילדים קטנים בנעלי עור ביוה"כ, מפני שבזמנינו אף הקטנים אינם רגילים ללכת יחפים, ושפיר

י. החולץ מנעליו בערב יום הכפורים, או ערב תשעה באב, כדי לנעול מנעל של עינוי, יחלוץ של שמאל תחלה. אמנם החולץ מנעליו כדי לנעול מנעלים אחרים לכבוד שבת, או כדי לנקותם לכבוד שבת, יחלוץ של ימין תחלה, כיון שעושה כן לשם מצוה. י)

סימן תרטו - יום הכפורים אסור בתשמיש המטה

א. יום הכפורים אסור בתשמיש המטה, ואסור לישן עמה במטה אפילו הוא בבגדו והיא בבגדה. ונוהגים לאסור אפילו נגיעה באשתו, כאילו היא נדה, בין בלילה בין ביום, ובמקום צורך מותר להושיט לה ביום מידו לידה, או נגיעה שאינה של חיבה. א)

ב. נכון לאסור חיבוק ונישוק ביום הכפורים, אבל שאר הרחקות שהובאו בשלחן ערוך ביורה דעה סימן קצ"ה, כגון שלא לישב על מטה המיוחדת לה, נראה שאין צריך להחמיר. ופשיטא שאין צריך להחמיר בישיבה עמה על ספסל אחד המתנדנד, שהרי הספרדים נוהגים להקל בזה גם בנדה, כמו שכתב מרן הבית יוסף (יו"ד סי' קצה). ב)

ג. הרואה קרי ביום הכפורים אסור לטבול בשחרית כדי להתפלל, אפילו דרכו תמיד לטבול במקוה טהרה. וכן אסור לו לשפוך על גופו ט' קבין מים, אף על פי שמתכוין להתפלל

חשיב כצרכו של תינוק. ע"ש. וע"ע בספר שמירת שבת כהלכתה (תשכ"ה, עמ' שכב הערה קנג). ע"ש. וכן משמע מדברי הארחות חיים (הל' יוהכ"פ אות כג) שבנעילת הסנדל שאינו גידולו של הקטן גזרו עליו, "לפי שאף בחול פעמים רבות שהולך יחף". ע"ש.

לחלוץ מנעל של ימין תחלה - כשהוא לצורך מצוה

י) הנה בלוח אר"י הביאו בשם הגרא"י קוק זצ"ל, שבערב יוה"כ חולץ של ימין תחלה, מפני שהוא לצורך מצוה. ע"ש. וכ"ה ביסודי ישורון (עמ' 171). ולפ"ז ה"ה בחולץ מנעליו לצורך נעילת מנעלים אחרים לכבוד שבת, וכדו'. דכל שהוא לצורך מצוה, גם בחליצה איכא מצוה, ויקדים של ימין. אך יש לחלק בזה בין כשבא לנעול מנעל של עינוי, בערב יוהכ"פ ובערב ת"ב, דבזה למה יקדים לחלוץ מנעל ימין תחלה. בין היכא שחולץ מנעליו כדי לנעול מנעלים אחרים לכבוד שבת. וראה בזה בהליכות שלמה ח"א (עמ' כב). והובא כ"ז בילקו"י שבת כרך א ח"א מהדו' תשע"א (עמ' תתיז).

יוהכ"פ אסור בתשמיש המטה, ואסור לישן עמה במטה

א) מה שכתבנו שנוהגים לאסור אפי' נגיעה, כ"כ בש"ע (סי' תרטו ס"א). והנה בספר תורות אמת (סי' תרטו) להגאון ר' רפאל בירדוגו כתב, דמה שאסר בש"ע ליגע בה, ומקורו מהאגודה (פרק יוהכ"פ) כמ"ש בב"י, הנה הרי"ף והרמב"ם והרא"ש שלא כתבו כן ודאי דלא ס"ל הכי. דשאני נדה דכתיב בה לא תקרב, שכל קריבה אסורה. אבל ביוהכ"פ לא אסרו אלא תשמיש המטה. ונראה שזוהי חומרא בעלמא שלא ימשך להרגל דבר. ולא אסרו אלא נגיעה של חיבה ובמקומות המכוסים. אבל נגיעה בעלמא מותר. ומיהו חומרא איכא, ומן הדין מותר. ע"כ. ולפ"ז יש מקום לדברי הט"ז שהתיר נגיעה בעלמא ביום, וכ"כ העטרת זקנים ושכן משמעות האגודה, ואף שהא"ר חולק עליו, שהרי בספר האגודה מוכח שאסור גם ביום וכ"כ המהרי"ל. מ"מ במקום צורך יש לסמוך על הט"ז והעטרת זקנים. וכ"כ בבן איש חי (ש"א פר' וילך אות טו). [חזו"ע ימים נוראים עמ' שכה].

ב) ראה מ"ש בדינים אלו בטהרת הבית ח"א (בעמ' סב והלאה). ושם בח"ב (בעמ' קלז והלאה). ודלא כמו שהחמיר בזה בספר כה"ח כאן (סק"ד). וכמו שהעיר ע"ז בחזו"ע (עמ' שכה).

בטהרה. ואמרו חז״ל הרואה קרי ביום הכפורים ידאג כל השנה. ואם עלתה לו שנה, מובטח לו שהוא בן העולם הבא, שבודאי היו לו זכויות רבות שהגינו עליו. יראה זרע יאריך ימים. ובזמן הזה אפשר לתלות ראיה זו בריבוי האכילה, הואיל ומסתמא הרבה באכילה ושתיה בערב יום הכפורים, וכפי ההלכה, אין לו לדאוג כלל. ומכל מקום ראוי לו להתחזק ביותר בלימוד התורה בהתמדה, וכשהוא עוסק בתורה ובזיכוי הרבים אין לו לחשוש, כי שומר מצוה לא ידע דבר רע. ואם אפשר לו יטבול תיכף במוצאי יום הכפורים. ג)

הרואה קרי ביוהכ״פ ידאג כל השנה כולה

ג) ביומא (פח.) הרואה קרי ביוהכ״פ ידאג כל השנה כולה, [פרש״י, שמא לא קבלו תעניתו והשביעוהו במה שבידם להשביעו כעבד המוזג כוס לרבו ושפך לו קיתון על פניו], ואם עלתה לו שנה מובטח לו שהוא בן העולם הבא. [פרש״י, שאם לא מת מובטח לו שיש בידו מעשים טובים שהגינו עליו, ובן עוה״ב הוא]. אמר רב נחמן תדע שכל העולם כולו רעב והוא שבע. [פרש״י, שכל העולם רעב מתשמיש והוא שבע ולא נתענה בזאת, ושלא מדעתו השביעוהו, ואעפ״כ עלתה לו שנה, יש לדעת שצדיק גמור הוא].

והנה בהגהות הגאון ר׳ ברוך פרנקל תאומים לאו״ח (סי׳ תרטו) כתב, שכ״ז מיירי באופן שאין לתלות ראיית הקרי בהרהור או ע״י ריבוי מאכלים ומשקים, אבל כשאפשר לתלות בזה, אין זה בכלל מה שאמרו בגמ׳ ידאג כל השנה כולה, ושאם עלתה לו שנה מובטח לו שהוא בן העוה״ב. ע״ש.

ובם׳ האשכול (הוצאת אלביק ח״ב עמ׳ סא) שכ׳ בשם רבינו אפרים, דהא דאמרי׳ ביומא (פח.) הרואה קרי עונותיו מחולים, דוקא שלא הרהר, כדתניא (בע״ז כ:) ונשמרת מכל דבר רע, שלא יהרהר ביום ויבא לידי קרי בלילה, אלמא שאם הרהר רע הוא, ואינו סי׳ יפה, אא״כ ראה שלא בהרהור. ע״כ. וכ״כ בספר המאורות (יומא פח) בשם ר׳ יצחק אבן גיאת. וכ״כ בשבולי הלקט (סי׳ שטו). ע״ש.

ולכאורה לפ״ז ה״ה למ״ש ידאג כל השנה כולה, מיירי בשלא הרהר, כמו בסיפא דאמרינן אם עלתה לו שנה מובטח לו שהוא בן העוה״ב, דמיירי בשלא הרהר.

וכן ראיתי למרן החיד״א בברכ״י (סי׳ תרטו סק״ב), שלפי מ״ש הא״ר [בשם שה״ל], בהא דאמרינן אם עלתה לו שנה מובטח לו שהוא בן העוה״ב, ה״מ היכא שלא הרהר. ומזה מוכח שגם לחלוקת ידאג כל השנה כולה, אפשר דבהרהר אע״פ שגדול עונו אינו בכלל ספק מיתה. ע״כ. ואע״פ שכתב כן בלשון אפשר, היינו בהרהר, אבל במאכל ומשתה יותר מהרגיל נראה ודאי דלא הוי בכלל ידאג כל השנה כולה, כיון שיש לתלות הדבר ע״פ הטבע בדרכים שבודקים את הזב.

[וע׳ בחי׳ רבינו טודרוס הלוי ליומא (פח.) שכ׳, הרואה קרי ביוה״כ ידאג כל השנה, ר״ל שראוי באמת לדאוג איזה עון גרם לו שיטמא ביום שנועד לטהרה ולנקיות גוף ונפש, ויבקש רחמים על עצמו. ואם עלתה לו שנה נראה שדאגתו היתה לו כפרה ונמחל לו העון ונמחק. עכת״ד. נמצא לפ״ז שדאגתו ותשובתו במשך כל השנה כיפרה לו, ולאו דאיגלאי מילתא למפרע. אבל מדברי הראשונים הנ״ל משמע דאמרינן איגלאי מילתא למפרע שצדיק הוא. וע׳ בב״ח ומאמר מרדכי (סי׳ תרטו). וצע״ק].

וז״ל מהרי״ל בתשובה (סי׳ רד), אשר שאלת בענין הרואה קרי ביוה״כ, יש לו לדאוג ולפשפש במעשיו ויחזור מעבירות שבידו ויסגף עצמו במה שאפשר לו. כן שמעתי על בעלי הוראה דאתרמי להו הכי. וזימנין דאתי מרוב טירחא (ע׳ שבת קכז:), או מרוב אכילה ושתיה. ובשבעה דרכים בודקים את הזב, במאכל ובמשתה, במשא, ובקפיצה, בחולי, במראה, ובהרהור, וכולם מרגילים לכך. ואפי׳ כהן גדול היו מונעים ממנו כל דבר הרגיל להרבות זרע (ע׳ יומא יח.). ומ״מ לא יתיאש מן הפורענות ומן הרחמים וישוב אל השי״ת בכל נפשו, והוא רחום יכפר. ע״כ.

מבואר יוצא שאפי׳ כשיש לתלות בריבוי מאכל ומשקה וכיו״ב צריך לשוב בתשובה, וידאג כל השנה. וכ״כ בשו״ת כתב סופר (חאו״ח סי׳ קי). ע״ש.

וע׳ בשו״ת אמרי אש (חאו״ח סי׳ מו) שכ׳, ישמח לבך אהובי ובטח בה׳ הטוב שלא יאונה לך

כל און בחסדי ה', וכמה וכמה קרה להם כדבר הזה, ובחסדי ה' עלתה להם שנה ולא חסרו מאומה, וח"ו להרהר ע"ד חז"ל שבודאי כל דבריהם אמת וצדק, אבל יתכן לפמ"ש הא"ר בשם שה"ל שכל שהרהר ביום אין שום סי' למחילה, וכ' הברכ"י שאפשר שה"ה לענין מ"ש ברישא ידאג כל השנה, ולפע"ד ה"ה בכל הדרכים שבודקים בהם את הזב שאין בהם סי' כלל. ונ"ל שכן עיקר כהברכ"י, עד שיש לתמוה למה כתב כן בלשון אפשר. עכת"ד. ולא זכר שר מדברי מהרי"ל הנ"ל.

וע"ע בשו"ת כתב סופר שם שהסביר בטוב טעם כוונת מרן החיד"א בברכ"י ועומק מחשבותיו דנקט בלשון אפשר. ע"ש.

ומיהו י"ל דבמאכל ומשתה שפיר יש לתלות בזה. וכמ"ש הרב נשמת אדם, שבודאי מי שראה קרי בדרך הטבע, מחמת שבעה דרכים שבודקים בהן את הזב וכו', אין בזה סי' לא לכאן ולא לכאן. ע"ש.

וכן הגרי"ח זצ"ל בשו"ת רב פעלים ח"ב (חאו"ח סי' סא) הביא מ"ש הרב נשמת אדם, וקילסו שיפה כתב, שבודאי הרואה קרי בדרך הטבע מחמת שבעה דרכים שבודקים בהם את הזב, אין בהם שום סי' לא לרעה ולא לטובה. ע"ש.

וראיתי להגאון מבריסק ר' משה יהושע ליב דסקין זצ"ל שאמר לחדש בזה לפי מ"ש התוס' (סוכה ב בד"ה כי), וא"ת וכיון דלא חיישינן אלא שתהיה ראויה הסוכה לעשותה עראי, ואע"פ שעושה אותה קבע כשרה, א"כ אמאי אמרינן בתענית (ב.) גשמים בחג סי' קללה, והלא יכול לקבוע הנסרים של הסוכה במסמרים שלא ירדו גשמים לתוכה, ואפי' את"ל שאסור משום גזירת תקרה, מ"מ כיון שאין איסור אלא מדרבנן לא שייך לומר שהגשמים סי' קללה. ע"כ. ולפ"ז נראה דלמ"ד ה' עינויים של יוהכ"פ אינם אלא מדרבנן, חוץ מאכילה ושתיה, אין בראיית קרי ביוהכ"פ שום סי' כדי שידאג כל השנה כולה. ודברי הגמ' הם רק למ"ד ה' עינויים מה"ת. ע"כ. והובא בספר עמוד אש (עמ' קמט). ע"ש.

[ונראה כוונתו לפי מ"ש בסוכה (כח:) ובפרש"י שם, שהגשמים בחג סי' קללה, דדמי לעבד שמזג כוס לרבו ושפך לו קיתון על פניו. וכן פירש רש"י (יומא פח) לגבי ראיית קרי ביוהכ"פ]. ולכאורה קשה דא"כ תקשי להו להפוסקים דס"ל ה' עינויים אינם מה"ת אלא מדרבנן, מסוגית (יומא פח) הנ"ל. ועוד שהרי הרא"ש (ריש פ"ח דיומא) והטור (סי' תריא) ס"ל דה' עינויים אינם אלא מדרבנן, והרא"ש (פ"ח דיומא סי' כא) והטור (סי' תרטו) הביאו דברי הגמ' (יומא פח.) שלפנינו. [וכ"פ מרן הש"ע]. ובע"כ דס"ל דלא תליא הא בהא. ונראה דשאני התם שמנהגו של עולם מן הראוי שירד גשמים בחג, שהוא עונת גשמים, כמ"ש במשנה ריש תענית, ורק מכיון שע"פ התורה שנצטוינו במצות סוכה חשיבי סי' קללה בחג, לפיכך אם היה אפשר מדין תורה להתגונן מפני הגשמים, אף אם מדרבנן לא מהני, מ"מ לא חשיבי סי' קללה, כיון שבדרך הטבע הוא זמן גשמים. אבל כאן הרי לגבי הרואה קרי ביוהכ"פ הוא מקרה יוצא דופן, ולכן אמרו שנחשב לסי' קללה כשהשביעוהו במה שבידם להשביעו, אף אם ה' עינויים אינם אלא מדרבנן. ולפי דרכנו למדנו שאם יש לתלות בדרך הטבע בריבוי מאכל ומשתה וכיו"ב אה"נ דלא הוי סי' קללה, ואין בזה כל סי' הן לטוב הן למוטב, וכדברי האחרונים הנ"ל, ומאחר שרוב העולם מרבים לאכול ולשתות בערב יוהכ"פ כדי לקיים מצות חז"ל (יומא פא:) כל האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאילו התענה תשיעי ועשירי, לכן אין לדאוג כלל. וכן הוריתי כמה פעמים לאנשים רבים שאירע להם מקרה לא טהור ביוהכ"פ, שאין להם לדאוג, מהטעם הנ"ל, ובלבד שיתחזקו בלימוד תורתינו הקדושה שהיא חיינו ואורך ימינו, וב"ה עלתה להם שנה לחיים טובים ולשלום. וע' בירוש' (פ"ח דיומא ה"א).

ובהגהת מהרי"ל בס' דרשות מהרי"ל (הלכות ליל יוהכ"פ דמ"ה ע"ב) כ', פעם אחת שאלו למהר"ש על הרואה קרי ביוהכ"פ, ונצטער ע"ז מאד, עד שלא היה יכול ללמוד תורה, ולעשות שום דבר מרוב דאגתו, והשיב המהר"ש, שיפשפש במעשיו ואם עלתה לו שנה וכו', ושאל יצער עצמו ואל יבטל לימודו מחמת זה, כי ראה שכמה גדולים ואנשי מעשה ראו קרי ביוהכ"פ וחיו אח"כ שנים רבות, ויעסוק בתלמוד תורה, שהתורה מכפרת. ע"כ. וכ"כ בס' פחד יצחק (מע' קרי, דף ס' ע"א). ע"ש.

וכ"כ האחרונים להזהיר בעיקר על לימוד תורה. וע' בס' יפ"ל ח"ב (סי' תרטו) ובכה"ח שם. ובס' טהרת המים (מע' ח אות לא) ובשד"ח מע' יוהכ"פ (סי' ד אות ג) ע"ש. וע' בשו"ת התשב"ץ ח"א (סי' קב). [חזו"ע ימים נוראים עמ' שכח].

אין לזוז מדברי מרן - איסור טבילת בעל קרי ביוהכ"פ

ומה שכתבנו לגבי טבילת בעל קרי ביוהכ"פ, הנה הרמב"ם (שביתת עשור פ"ג הלכה ג) כתב "מי שראה קרי בזה"ז ביוהכ"פ, אם לח הוא מקנח במפה ודיו, ואם יבש הוא או שנתלכלך רוחץ מקומות המלוכלכין בלבד ומתפלל, ואסור לו לרחוץ כל גופו או לטבול, שאין הטובל בזה"ז טהור מפני טומאת מת ואין הרחיצה מקרי לתפלה בזה"ז אלא מנהג, ואין מנהג לבטל דבר האסור אלא לאסור את המותר, ולא אמרו שהרואה קרי ביוהכ"פ טובל אלא כשתקנו טבילה לבעלי קריין. וכבר בארנו שבטלה תקנה זו".

וכדברים האלה כתבו בתשובת הגאונים (שערי תשובה סי' קעד), שנשאלו בדין הרואה קרי ביוהכ"פ, ובתחלה הביאו הברייתא (בסוף יומא), הרואה קרי ביוהכ"פ יורד וטובל וכו', וסיימו, אבל בזה"ז שהכל טמאים בטומאה חמורה שהיא טומאת מת, והרי אין לנו אפר פרה אדומה, מה תועלת יש לבעל קרי בטבילה, והרי הוא טמא בטומאה חמורה, שא"א שלא נכנס לאהל המת, או שנגע בעצם המת או בקבר, ואפי' עברו עליו מאה שנה, וטבל בכל מימות שבעולם לא עלתה לו אלא ע"י טהרה בהזאת אפר פרה, הילכך בזה"ז בעלי קריין א"צ טבילה כלל, אלא רחיצת המקום עצמו בלבד. עכת"ד.

וכ"כ מהר"ם מרוטנבורג בתשובה (ד"פ סי' רכא), שהשיב ר"ת שאסור לטבול ביוהכ"פ בזה"ז לצורך תפלה, דהא דאמרינן ביומא (פח.) כל חייבי טבילות טובלין כדרכן אפי' ביוהכ"פ, היינו למ"ד טבילה בזמנה מצוה, אבל למאי דקי"ל דלאו מצוה היא הואיל ויכול לקיימה למחר אסור. ואע"פ שי"א שיכול לטבול ביוהכ"פ, דנהי דר' יהודה בן בתירא פוטר, ואמר (בברכות כב.) שאין ד"ת מקבלין טומאה, שנאמר הלא כה דברי כאש, מ"מ הבא להחמיר להתפלל בטהרה רשאי, שהרי הר"ח פסק דמודה ריב"ב לענין תפלה. אבל רבינו אומר דהא ליתא, דהא דהר"ח היינו בשאר ימות השנה, אבל ביוהכ"פ בזה לא התירו לטבול לתפלה, שא"כ נמצא חומרו קולו. ובברכות (כב:) מוכח דריב"ב אף לגבי תפלה קאמר וכו'. עכת"ד.

וכן הביא בכלבו (סי' סט). וכ"ה בהגמ"י בשם ר"ת ומהר"ם לאסור. וכ"כ ראבי"ה (יומא סי' תקלא) בשם ר"ת, וכ"כ המרדכי פרק מי שמתו (ברכות סי' עב): השיב ר"ת שאסור לבעל קרי לטבול ביוהכ"פ כדי להתפלל בנקיות, שלא התיר ר' יוסי (ביומא פח.) אלא למ"ד טבילה בזמנה מצוה, אבל לדידן קי"ל טבילה בזמנה אינה מצוה. ע"ש.

וכ"ה בספר הישר (חלק החידושים סי' שצא), ודלא כמ"ש בדברי ישראל וועלץ ח"ג (סי' קעב), בשם ר"ת להיפך. וכן כתבו התוספות (ביצה יח: בד"ה כל חייבי טבילות), בשם ר"י. ע"ש. וכ"כ הר"ן (סוף יומא), דלדידן דבטלו לטבילותא, אסור לו לרחוץ כל גופו או לטבול. ע"ש.

גם בעל העיטור (עשרת הדברות, בהלכות יוהכ"פ דף קז ע"ב) כתב, והשתא דקי"ל כריב"ב שאין ד"ת מקבלין טומאה, הרואה קרי אסור לטבול ביוהכ"פ, ובתחלה נמי לא הוי אלא מנהגא, ולא דחינן לעינוי של יוהכ"פ. ע"כ. (וכ"כ עוד בספר העיטור שם דף קמח ע"ב). ובשבולי הלקט (סי' שטו) העתיק לשון בעל העיטור הנ"ל. ע"ש.

וכ"כ הארחות חיים (הל' יוהכ"פ אות טז), שהרואה קרי ביוהכ"פ בזה"ז, אסור לרחוץ כל גופו או לטבול, שאין הטובל בזה"ז נטהר מפני טומאת המת, ואין הטבילה לבעל קרי בזה"ז אלא מנהג, ואין מנהג לבטל דבר האסור, אלא לאסור את המותר. ע"כ.

וכ"כ מהר"ח תלמיד הרשב"א בספר צרור החיים (עמ' צ אות ד) בשם רבינו. וכן הסכים בספר הבתים (עמ' קנ). ע"ש. וכ"כ האגור (סי' תקלח).

אמנם הטור (סי' תריג יא) כתב, בשם הר"י אלברצלוני ובה"ג, שטובל כדרכו. וגם הרי"ף והרא"ש (סוף יומא) העתיקו לשון הברייתא שיורד וטובל. וכ"כ רבינו יצחק בן גיאת בספר מאה שערים (ח"א עמ' נב), ופסקי ריא"ז (סוף יומא), ובספר האשכול (עמ' ב, ובהאשכול אלביק עמ' ד), והמנהיג (הל' יוהכ"פ אות עב דף נ.), ורש"י בספר פרדס הגדול (סי' קעט), ובמחזור ויטרי (עמ' שעו). ובספר הרוקח (סי' ריז). והאגודה (ביצה אות כח), וכ"כ להקל בעל המאורות בשם ההשלמה (סוף יומא), ושכ"ד הרי"ף.

גם המאירי בחיבור התשובה (עמ' תפג), אחר שהאריך בענין זה, העתיק דברי הרמב"ם, וכתב, ודברים אלו נכונים מאד ועומדים על בוריה של הלכה, אלא שמ"מ שמענו על חכמים גדולים שנהגו לטבול, כי לא היתה תפלת יוהכ"פ חביבה אצלם אא"כ בטהרה יתירה, ועוד שהרי אין

כוונתם לתענוג או להקר, אלא כדי להטהר. ומ״מ לא היו מורים כן לאחרים אלא לעצמם ובצינעא, ואלו ואלו לדבר מצוה נתכוונו. ע״כ.

גם בהמאירי יומא (פח.) כתב כן ע״ד הרמב״ם, ושרוה״פ מסכימים להתיר. וגם הרי״ף הביאה בהלכותיו. וכן הדברים נראים. ע״כ. וכ״כ להקל בעל המאורות בשם ההשלמה. ע״ש. [ואעפ״כ הרמב״ם כתב נגד מנהג זה, ולא התחשב במה שדעת הרבה גדולים להתיר, וראה להלן מש״כ בזה].

וכ״פ מהר״י מברונא בתשובה (סי׳ מט) שיש להתיר לבעל קרי לטבול ביוהכ״פ, שאם לא יטבול יהא לבו נוקפו ולא יוכל להתפלל כראוי. והובא בשיורי כנה״ג (סי׳ תריג בהגב״י אות ו), וכתב דלא נהגינן הכי.

ומרן בש״ע (סי׳ תריג סעיף יא) פסק: מי שראה קרי בזה״ז ביוהכ״פ, אם לח הוא מקנחו במפה ודיו, ואם יבש הוא או שנתלכלך, רוחץ מקומות המלוכלכים בו לבד ומתפלל. ואסור לרחוץ גופו או לטבול, ״ואע״פ שבשאר ימות השנה הוא רגיל לטבול לתפלה״. עכ״ל מרן.

ובשלחן גבוה (ס״ק כז) כתב בשם מהר״ש הלוי (ס״ס ט), שאם הוא רגיל לטבול לקריו בכל ימות השנה, יטבול ביוהכ״פ, וכתב ע״ז, ואנן בדידן נקטינן כמו שפסק מרן שקבלנו הוראותיו, שאף מי שרגיל לטבול בשאר ימות השנה אסור לו לטבול ביוהכ״פ.

וכ״פ בספר מטה אפרים (סי׳ תריג סעיף יח) שאפי׳ הרגיל בכל ימות השנה לטבול לקריו, אסור לעשות כן ביוהכ״פ.

וכ״פ בש״ע הגר״ז (סעיף יט) שאפי׳ הרגיל לטבול בכל ימות השנה, ביוהכ״פ אסור, שאין מנהג להתיר האסור, אלא לאסור את המותר. ע״כ. וכ״פ החיי אדם (כלל קמה סעיף טז).

והנה בספר חמדת ימים (יוהכ״פ ספ״ד) כתב שיש חולקים על הרמב״ם, ולכן נראה דאם הוא ירא אלקים ונוהג עצמו כמנהג הרמב״ם ז״ל שהשיב לראשי ישיבות שבבבל שמימיו לא ביטל אותה, ומאחר שמנהגו של אדם זה כך לבו נוקפו ולא מצי מתפלל כי לבו בל עמו, כדאי הם הגדולים דמתירים לסמוך עליהם ולטבול הואיל ואינה רחיצה של תענוג ושל הנאה, ולגבי דידיה שנוהג עצמו כל הימים בטהרה ונקיות הו״ל כידיו מלוכלכים בטיט ובצואה שמותר לרחצן הואיל ולא קא מכוין להנאת רחיצה, כי אם לטהר מלכלוך וטינוף, ועוד כיון דהתירו למי שהוא אסטניס שצריך לקנח פניו במים שאין דעתו מיושבת עליו כל היום עד שיקנח שיוכל לקנח, ה״ה לנ״ד שאין דעתו מיושבת עליו כי מנהגו לטבול כל הימים דמותר, וגדולה מזו אמרו דהמקבל פני רבו עובר במים, וכ״ש פני שכינה. ע״ש.

ובשו״ת רב פעלים (ח״ב או״ח סי׳ סא) צידד לומר שדברי מרן נאמרו לסתם אדם, אבל מי שלבו נוקפו וליבו בל עמו מחמת מניעת הטבילה, אפשר להקל. והסתמך גם ע״ד החמ״י הנז׳.

אולם בספר נחמד למראה על הירושלמי (פ״ד דפסחים דף קיא ע״ד), העיר ע״ד הרב חמד״י: ואדוני אבי הגאון רבי רפאל אשכנזי נשאל בש״צ ת״ח גדול, עצום ורב, שאירע לו קרי בליל יוהכ״פ, ודרכו היה תמיד כל הימים לטבול לטהרתו, ועם כ״ז פסק שאסור לו לטבול ביוהכ״פ, וקם והתפלל כמו שהורה לו אבא מארי, וברוך ה׳ עלתה לו שנה ואין שטן ואין פגע רע. ע״ש.

גם בשדי חמד מערכת יוהכ״פ (סי׳ ג אות כט) כתב שכבר כתב בשיורי כנה״ג שמנהגינו כן כדברי מרן, ואחרי שרבים מרבותינו ראשונים ואחרונים אוסרים, וכ״פ מרן שקבלנו הוראותיו, והרמ״א והלבוש והבאים אחריהם, כולם סברו וקבלו הוראה זו, אם כן מי הוא זה אשר יערב אל לבו לחלוק על דבריהם. הילכך אין לזוז מפסק מרן שאסור לטבול ביוהכ״פ.

וכ״פ בספר פחד יצחק (מע׳ ק דף ס ע״א). ושוב הביא דברי הרב נחמד למראה הנ״ל. ע״ש. וכן עיקר. וע״ע בשו״ת שבט הלוי ח״א (סי׳ קסה). ע״ש. [ומ״ש בשו״ת באר משה (ח״ה סי׳ קכה, יש להשיב על דבריו)].

ועל כן אין לזוז מפסק מרן, וסמוך לבו בל ייירא שעשה רצון ה׳ כפי הדין וההלכה. ושמע בקול חכמים.

וע״ע בתשובת הרמב״ם (סי׳ שיג) ״וממה שזכרת ממה שגנו עלינו רואה קרי בליל הצום, ואמרם זה שראה קרי טעון טבילה, ואנחנו לא נשגיח בגנות ההמון, ולא נתלה במאמרים המפורסמים אלא במה שהוא מוסכם העיון, וכבר ביארנו עיקר זה הדבר בהלכות ק״ש ותפלה ביאור שלם יבינה כל בעל עיון״.

בביאור דברי הרמב"ם שאין כח במנהג לבטל את האיסור

ומ"ש הרמב"ם "ואין המנהג לבטל דבר האסור אלא לאסור את המותר", כוונתו, דלא תימא שכיון שיש שכבר נהגו בו כחובה לטבול כל השנה קודם שיתפללו, וכמ"ש הרמב"ם (ה' תפלה פ"ד ה"ו) וז"ל: מנהג פשוט בשנער ובספרד, שאין בעל קרי מתפלל עד שרוחץ כל בשרו במים משום הכון לקראת אלהיך ישראל". ע"כ. וסלקא דעתין שמחמת המנהג נעשה אצלם חיוב ונדר, ואולי חשיב כמו טבילת מצוה, והשיב הרמב"ם שמ"מ מנהג אינו נעשה דין, ואין בכחו לבטל דבר איסור.

אי נמי י"ל שכוונת הרמב"ם לומר בזה, שגם אם יש מקומות שיבואו בטענה שנהגו אצלם לטבול טבילת בעל קרי ביוהכ"פ, מ"מ אין להתחשב במנהגים נגד ההלכה, שמנהג אין בכחו לבטל הכרעת ההלכה שעלתה לאיסור, ולא אכפת לו שנהגו כן כמה דורות.

ולשון הרמב"ם משמע יותר כמו ביאור זה, וכמו שהערנו בספר עין יצחק (כרך ג כללי המנהגים עמ' תרלז), דהו"ל להרמב"ם לומר "ואין המנהג", ומדקאמר "ואין מנהג", משמע דקאי על כל המנהגים. [ועוד שיתכן שהמקילים בזה נהגו כן ע"פ גדולים קדמונים שהתירו בזה, ואין זה להתיר דבר האסור, ובע"כ שכוונת הרמב"ם לתת כלל במנהגים, שמנהג אין בכחו להקל, רק להיות סיוע לאיסור. ולכן בכל מקום שעלתה הכרעת ההלכה ביד החכם לאסור, אין מתחשבים במנהג].

ובעין יצחק שם הבאנו ראיה ברורה לזה מדברי רבינו מנוח (שם), שהביא ראיה לדברי הרמב"ם הנז', מהגמ' (ר"ה טו:) גבי אילן שחנטו פירותיו קודם ט"ו בשבט, ואישתיק רבי יוחנן, א"ל רבי אבא הכהן אמאי אישתוק, לימא ליה קאמינא לך אנא נהגו, ואת אמרת לי איסורא. ומתרץ, דמש"ה שתיק משום דאמר ליה במקום איסורא כי קא נהגו מי שבקינן להו. ע"כ משמע שאין המנהג מבטל דבר האסור. עכ"ל רבינו מנוח שם. ומבואר שרבינו מנוח הבין בדעת הרמב"ם שזה כלל לכל המנהגים.

וכן מצינו שהרמב"ם ביטל מנהגים רבים, הגם שנהגו בהם במשך כמה דורות, כמו ברכות השחר אע"פ שלא נתחייב, ועוד.

וכן מבואר עוד בשו"ת הרשב"ש (סי' תיט) שכתב שלבטל האיסור לא מהני מנהג, והוסיף שכ"כ הרמב"ם ז"ל (שביתת עשור בפ"ג) שאין המנהג לבטל דבר האסור אלא לאסור את המותר. וכן לעיל (בסי' שפח) כתב הרשב"ש: וכל דבר שאסור אין כח במנהג להתירו. והכי איתא בפ"ק דר"ה, וכי נהיגי מי שבקינן להו, והמנהג הוא לאסור המותר ולא להתיר האסור, וכ"כ הרמב"ם ז"ל בהלכות שביתת עשור, ואין זה צריך לפנים.

וכ"ה בשו"ת יכין ובועז (ח"א סי' קיח): "שאם הדבר הוא מנהג באיסור בודאי שמבטלין המנהג כדאיתא בפ"ק דר"ה וכי נהיגי באיסורא מי שבקי' להו, וכ"כ הרמב"ם ז"ל בפ"א מהל' שביתת עשור אין מנהג אלא לאסור המותר לא להתיר האסור".

בזה"ז אפשר לתלות בריבוי האכילה

ובמה שכתבנו שבזה"ז אפשר לתלות בריבוי האכילה, ראה בשו"ת רב פעלים (ח"ב או"ח סי' סא) שמדברי הפוס' נראה, שאם יש לתלות באחד משבעה דברים שבודקין הזב, אין בזה סי' להרע ולא להטיב, אך עכ"פ ידאג קצת ויעשה תיקון בצדקה ותענית ולימוד, ולכל אחד ימסרו לו סדר תיקון כפי מדרגתו וכפי יכלתו, כי מספק יש לו לחוש פן, ואולי לא היה זה מסיבת שבעה דברים הנז' הגם כי על הרוב הוא מסיבת ז' דברים ההם.

ושם הביא קו' הפר"ח דאיך יבשרוהו מן השמים שהוא צדיק באמצעות ענין רע כזה, וכתב הגרי"ח זיע"א לתרץ, כי האדם בהיותו צדיק מתקנאין בו המקטרגים ורוצים פלוני וסיעתו לסבב לו מיתה או יסורין קשים ע"י קטרוגים, והוא אינו בגדר צדיק גמור שיש לו זכות גדול ורב שיספיק לדחותם לגמרי מעליו, ומן השמים יניחו אותם להתגרות בו בדבר זה, כדוגמת השעיר שניתן לפלוני ביוה"כ כדי לשמור את ישראל אותו היום מן קטרוגים שלהם, וכן כאן אצל הצדיק מתפייסים פלוני וסיעתו בטומאה זו, ועוזבים קטרוג העונשים שרוצים לקטרג עליו וישתקו מזה. ועל דרך זה שמעתי מפרשים בשם הרב ר' ישראל בעל שם טוב ז"ל בפסוק "יקר" בעיני ה' המותה לחסידיו, שהוא מציל את חסידיו ע"י הגירוי של הזה שמגרים בהם החיצונים. עכ"ד הרב פעלים.

סימן תרטז - דין קטן ביום הכפורים

א. קטן פחות מגיל תשע שנים אינו מתענה כלל ביום הכפורים, ואפילו תענית שעות. ואף אם הוא רוצה להתענות מוחים בידו ומאכילים אותו. ולכן יש להזדרז לתת לקטנים אלו לאכול ולשתות לפני שילכו לבית הכנסת. וקטן בן תשע שנים שלמות מחנכים אותו לשעות, ומתענה, שאם היה רגיל לאכול בשעה שמונה בבוקר, מאכילים אותו בשעה תשע או עשר. היה רגיל לאכול בשעה תשע בבוקר, מאכילים אותו בשעה עשר או אחת עשרה. הכל לפי כח הבן, ולפי מזגו וטבעו. ועל ההורים לשים עיניהם עליו בערב יום הכפורים שיאכל וישתה כהוגן, ולהרבות לו בשתיה, כדי שלא יצמא ויצטרך לשתות בליל יום הכפורים. ואם התעורר בלילה ומבקש לשתות, יש להקל להשקותו. א)

וראה בזה באורך בשו"ת יבי"א ח"ו (חאו"ח סי' מד). ובחלק י' (בהערות לרב פעלים ח"ב סי' סא).

קטן פחות מגיל תשע שנים אינו מתענה כלל ביוהכ"פ

א) עיין בזה בילקו"י מועדים (עמ' צב) ובחזו"ע (עמ' של והלאה). ובילקו"י שם כתבנו שמ"מ קטן שהתעורר בלילה וצמא מאד יש להקל להשקותו, ראה בירושלמי (יומא פ"ו סוף ה"ד). ובקה"ע שם.

הנה המנ"ח (סי' שיג אות י), כתב, קטן בן תשע שנים ומעלה שצריך לחנכו ביוהכ"פ להתענות לשעות, אסור להאכילו בשעה שהוא יכול להתענות, שבשעה שא"צ לאכול, דין אכילתו ביוהכ"פ כדין אכילת איסור, שאסור מה"ת למיספי ליה בידים, ואפי' איש אחר שאינו מצווה על חינוכו, אם מאכילו בידים הרי הוא עובר על איסור תורה, כדין המאכיל לקטן בידים שאר איסורי תורה, ואע"פ שבלא"ה אין הקטן מתענה, מ"מ בכל שעה ושעה שא"צ לאכול איסורא דיוהכ"פ רמיא עליה, שהרי אפי' חולה שיש בו סכנה שמותר לו לאכול ביוהכ"פ, אם אוכל בשעה שא"צ בודאי שחייב, וה"ה לקטן. ולא עוד אלא שאפי' קטן פחות מבן תשע שנים שאין מענים אותו כלל אפי' לשעות, כל שכבר אכל ויכול לסבול בלי אוכל נוסף, אסור להאכילו בידים, כן נ"ל ברור. ע"כ.

והנה מאי דפשיטא ליה לגבי חולה שיש בו סכנה שאינו מתענה, שאם אכל בשעה שא"צ חייב, הנה הגאון רבי יעקב פייתוסי בספר יגל יעקב (בחידושיו לביצה כא: דף כח ע"ג) כתב, ומצאתי בשו"ת להרב המובהק כמהר"ר שמריה קאטאריוס (בכ"י סי' ח), שנסתפק בחולה שאמדוהו הרופאים ביוהכ"פ שיאכל כשיעור ככותבת מפני פיקוח נפש, ובאמצע אכילתו נתיישבה דעתו, ואמרו הרופאים שניצול מן הסכנה, האם מותר לגמור אכילתו, שהואיל ואשתרי אשתרי. ויש לפשוט דבר זה ממה שאמרו בחולין (יז.) בעי ר' ירמיה איברי בשר נחירה שהכניסו ישראל עמהם לארץ אי אמרינן מדאישתרי להו אישתרי או לא. תיקו. וקי"ל דספיקא דאורייתא לחומרא. והובא בקצרה בספר זכרנו לחיים (ח"ב מע' יוהכ"פ אות ג). ע"ש.

ולכאורה יש להעיר בזה ממ"ש הרשב"א (קידושין כא:) וז"ל: רב אמר הואיל ואשתרי אשתרי, קשה לי והא יבמה מן האירוסין דשריא לכהן גדול דבר תורה בביאה ראשונה, משום דעשה דייבום דחי ל"ת דאלמנה לכ"ג, ואעפ"כ בביאה שניה אסורה, ולא אמרינן הואיל ואשתרי אשתרי, וי"ל דהתם לא שריא ליה קרא בהדיא אלא משום דעשה דוחה ל"ת, ובביאה ראשונה דאיכא עשה שריא, ובשניה דליכא עשה אסורה, אבל גבי יפת תואר דשריא ליה בהדיא, ולא חילק הכתוב בין ביאה לביאה אמרינן הואיל ואשתרי אשתרי, ודמיא לאשת אח דשריא בהדיא ולא אמרינן דדוקא ביאה ראשונה שריא ושניה אסורה. וא"ת מ"ט דשמואל דאסר הכא, וי"ל דס"ל דלא דמיא לאשת אח דהתם מצוה רמיא עליה וכו', אבל יפת תואר לאו מצוה היא, שלא דיברה תורה אלא כנגד יצר הרע, ולא דמיא אלא למי שאחזו בולמוס ביוהכ"פ שמאכילים אותו עד שיאורו עינו, ומשם ואילך באיסוריה קאי, וה"נ מביאה ראשונה ואילך שנתקררה דעתו אסור. ע"כ. הא קמן דפשיטא ליה להרשב"א שאחר שחלפה הסכנה חזר לאיסורו, ואם אכל בשעה שא"צ לאכול משום פקוח נפש חייב. וכדברי המנ"ח.

וכ"כ בשו"ת בנין ציון (ח"א סי' לד) להוכיח מהתוס' (כריתות יח:) דס"ל שיש חיוב כרת על אכילה נוספת וכו'. ולכן צריך לשער באומד יפה באכילת חולה ביוהכ"פ שלא להאכילו יותר ממה שהוא צריך, ואפי' פחות מכשיעור, דהא קי"ל חצי שיעור אסור מה"ת. וצריך זהירות ובקיאות לשער היטב דרך פרט בכל אכילה ואכילה. ע"ש.

והניף ידו שנית בספרו ערוך לנר כריתות (יח:) ע"ד התוס' שם, שכתב, יש לחקור בחולה מסוכן שהוצרך לאכול ביוהכ"פ יותר מככותבת. אם אח"כ מותר לו לאכול אע"פ שאין עוד סכנה, שכיון שמצות תענו את נפשותיכם לא שייכת בו, שמשאכל כבר אינו מעונה ואין עליו חיוב עינוי ביוהכ"פ, או דילמא שמצות תענו שייכת בכל רגע ורגע, והסברא נוטה כצד הראשון שכיון שכבר אכל ונתישבה דעתו אין חיוב ענוי שייך אצלו וכו', ולפע"ד לדינא צ"ע, שאל"כ יהיה צריך לשער בחולה שלא להאכילו יותר ממה שצריך לו לפקוח נפש, ולא ראיתי כן בפוסקים. ע"כ.

והשואל ומשיב רביעאה (ח"א סי' כ) הביא מ"ש הערוך לנר, וכתב ע"ז, ונפלאתי מאד שהיאך יעלה על הדעת לומר שגם לאחר שעברה הסכנה לא יקיים מצות תענו את נפשותיכם, ופשיטא שע"י שאכל ככותבת אין דעתו מתיישבת כל היום, אלא רק בשעת האכילה נתיישבה דעתו, ואם אוכל אח"כ שוב עובר על מצות עינוי ביוהכ"פ, ופשיטא שמחוייב להתענות. ע"ש.

וכן בשו"ת שערי דעה ח"ב (סי' רנב) בתר דבעיא הדר פשטה, שאע"פ שאינו מעונה מ"מ מחוייב להתענות מה"ת בשארית היום. ע"ש.

גם בשו"ת מהרש"ג ח"ב (סי' נז בד"ה ונחזור), כתב, שהדבר פשוט בעיניו שאפי' חולה מסוכן שהוצרך לאכול ביוהכ"פ אסור לו לאכול יותר ממה שהוא צריך להציל נפשו מהסכנה, ואם יאכל יותר פשוט שחייב כרת על אכילתו שאכל לאחר שיצא מן הסכנה. ע"ש. וכן מוכח בשו"ת חת"ס (חאו"ח סי' קעב בד"ה ולענין). ע"ש. וכ"כ הגאון רבי יצחק טייב בערה"ש (סי' תריח סק"ב).

וכן העלה בשו"ת בית אב (חאו"ח סי' צ) שגם חולה מסוכן שמאכילים אותו ע"פ רופאים, בעינן שבכל אכילה שיאכל צריך לאמוד שיש סכנה אם לא יאכל, ואם עבר ואכל לאחר שעברה הסכנה חייב כרת, וכמסקנת הבנין ציון, וצריך להזהר בזה. ע"ש.

וכן העלה גם בשו"ת מהרש"ם ח"ד (סי' קמה אות ג), והוכיח כן מדברי הרשב"א קידושין (כא:) הנ"ל, ושאף אם נאמר שהאיסורים הותרו לגבי פקוח נפש, כל שחלפה הסכנה חוזר לאיסורו. ע"ש.

גם הגר"ש גאנצפריד בקיצור ש"ע (סי' קלג בפאת השלחן) הביא דברי הבנין ציון, וכתב שהעיר נכדו ע"ז ממ"ש הרשב"א (קידושין כא:) הנ"ל. ע"ש.

אמנם הגאון רבי בצלאל זאב שפראן בשו"ת הרב"ז (סי' יא אות ח) כתב, ונ"ל שמי שהותר לו לאכול ביוהכ"פ מפני הסכנה, גם לאחר שאמרו לו הרופאים שעברה הסכנה, אעפ"כ מותר לו לאכול עוד ביוהכ"פ לכל הפחות פחות פחות מכשיעור כדינו, וזאת לפי מ"ש התוס' חולין (טו: בד"ה כגון שהיה לו חולה והבריא), דלא הוי מוקצה, כיון שרגילות היא שחוזר לחוליו. ע"ש. וכן בתענית (י.) הרי שהיה מתענה על החולה ונתרפא וכו' הרי זה מתענה ומשלים, וכתב הר"ן שם בשם הראב"ד, דאע"ג דקי"ל גבי תענית גשמים שאם ירדו גשמים קודם חצות לא ישלימו (תענית יט. וכה:), י"ל דשאני הכא שצריך עדיין לרחמים שלא יחזור לחוליו. ע"ש. אלמא דשכיח הוא שיחזור לחוליו, ולכן אע"פ שהרופאים אומרים שעברה הסכנה מותר לו לאכול פחות פחות מכשיעור כדינו. ואין להקשות ממ"ש הרשב"א (קידושין כא:) דמי שאחזו בולמוס מאכילין אותו עד שיאורו עיניו, ומשם ואילך באיסוריה קאי. שי"ל דשאני התם דמירי בחולי שבא מחמת רעבון וכשיאורו עיניו בידוע שנתרפא לגמרי, משא"כ בשאר חולי שהדבר מצוי שחוזר לחוליו, ולפ"ז נדחית הערת הקיצור ש"ע (סי' קלג) בשם נכדו, ע"ד הבנין ציון, ממ"ש הרשב"א (קידושין כא:), כי לפי האמור אין ראיה מהרשב"א. עכת"ד.

גם בשו"ת שם משמעון פולאק (חאו"ח סי' כ) הביא דברי הערוך לנר (כריתות יח:) הנ"ל, וכתב, ומה שהביאו האחרונים ראיה מדברי הרשב"א קידושין (כא:) דמי שאחזו בולמוס מאכילין אותו עד שיאורו עיניו, ומשם ואילך באיסוריה קאי, לפע"ד אינה ראיה, שאפשר דהרשב"א לא קאי לענין יוהכ"פ, אלא לענין מאכלות אסורות, וכמ"ש כן הרמב"ם (בהל' מאכלות אסורות פרק יד הט"ז), מי שאחזו בולמוס מאכילים אותו אפי' דברים האסורים מיד עד שיאורו עיניו, ואין מחזרין על דבר המותר אלא ממהרים בנמצא לפניהם. ע"ש. וע' בכס"מ שם. ובזה הוא דאמרינן שלאחר שיאורו עיניו הדר לאיסוריה, אבל ביוהכ"פ דלא

תליא מילתא אלא בעינוי, כיון שאכל כבר לא שייך בו עוד איסור אכילה, כיון דבלא״ה אינו מעונה. וראיה לזה מתשובת הרשב״א שהובאה בב״י (סי׳ תקסב) שאחר שאכל לא שייך עוד תורת עינוי באותו יום, ואפי׳ תענית שעות וכו׳. וסיים (שם דף מג סוף ע״ג), ומ״מ בודאי דפשיטא לי שאפי׳ לאותן דעות הסוברים שמשאכל ביוהכ״פ אין עליו חיוב להתענות, מ״מ אסור לו לאכול עוד מדרבנן או מצד דברי קבלה וכו׳. ע״ש.

נמצא דמאי דפשיטא ליה להמנ״ח הנ״ל, לאו מילתא פסיקתא היא, ואיכא בהא עקולי ופשורי בדברי האחרונים הנ״ל.

וע׳ בשו״ת בנין שלמה (סי׳ מא) שנסתפק בחולה מסוכן שאמדוהו הרופאים שיאכל חצי שיעור, והוא עבר ואכל כשיעור, אם חייב ע״ז, דלכאורה האי מילתא תליא בפלוגתא אם שבת הותרה אצל פקוח נפש או דחויה היא בלבד, ואי נימא דהותרה לגבי פקוח נפש לא שייך לצרף מה שאכל בהיתר גמור, למה שאכל אח״כ יותר מכן והשלים לכשיעור, אבל אם דחויה היא י״ל דשפיר מצרפינן, אך י״ל דאפי׳ אי נימא הותרה שפיר מצרפינן וכו׳. ע״ש.

וע׳ להגאון ר׳ אלחנן וסרמן הי״ד בקובץ הערות (סי׳ יח אות ה והלאה) שגם לסברת האומרים שבת הותרה לגבי פקוח נפש, מ״מ אכילה ביוהכ״פ לפקוח נפש אינה אלא בתורת דחיה, ולא הותרה. ע״ש.

ועכ״פ להלכה נראה שהדין דין אמת לאסור מה״ת כל שעברה הסכנה. וע׳ בשו״ת מהר״ם יפה (סי׳ צ) שג״כ כתב בפשיטות שחולה שהוצרך לאכול ביוהכ״פ משום סכנה, חייב להתענות אח״כ, ואם עבר ואכל חייב כרת. (וע׳ בסוף הסי׳ שם).

גם הרב מהר״י מונסוניגו בשו״ת דבר אמת (סי׳ ג) העלה בכיו״ב דלא שייך בכה״ג הואיל ואישתרי אישתרי. והביא ממ״ש כיו״ב בלחם יהודה עייאש (דף מג ע״א). ועוד. ע״ש.

ואמנם אם החולה אומר שצריך לאכול עוד, הנה רבינו מנוח (בפ״ב מהל׳ שביתת עשור ה״ח, דל״ה ע״ב) כתב, כתוב בפסקים חולה ביוהכ״פ שאומר רופא שצריך לאכול, מאכילין אותו עד כדי הצורך בלבד, אבל אם די לו בגרוגרת אחת או בחתיכת לחם באופן שיוכל להמתין עד שתחשך באותה אכילה אין לו לאכול יותר, ואין אומרים שכיון שהותר היום באכילה יאכל כמה שירצה כדי שבעו, וכן בשתיה, אלא אוכל מעט ושותה מעט כדי יישוב דעתו לפי הצורך שיוכל לעמוד בכך עד הערב בלא סכנה, ואין לו לאכול ולשתות יותר. ע״כ. וכתב ע״ז רבינו מנוח, ותימה הוא, דבגמ׳ אמרינן עד שיאמר די, ומשמע שמאכילין אותו כדי שובעו, שאין באכילתו אומדן דעת, אלא הכל תלוי בו. ואי קשיא לך מההיא דמנחות (סד.) חולה שאמדוהו לשתי גרוגרות, ויש שתי גרוגרות בשני עוקצין, ושלש בעוקץ אחד, מייתינן שלש דקא ממעט בקצירה, אלמא שצריך לעשות אומדנא באכילתו, לא קשיא, דהתם בשבת איירי שהאכילה מותרת, אלא שאינו יכול לאכול בלא חילול שבת ע״י אחרים, ומש״ה בעינן אומדנא שלא יחללו שבת אחרים ללא צורך, אבל הכא מאחר שהוא צריך לאכול ואין מי שמחלל יוהכ״פ זולתו, ולב יודע מרת נפשו, אוכל כדי שובעו, ומיהו דוקא פעם ראשונה אבל שאר היום אסור. ע״כ.

ועכ״פ נראה שאם החולה מרגיש בעצמו שע״י מה שאכל עברה הסכנה בודאי, צריך להפסיק, ולא יאכל יותר, אבל כל עוד לא יצא מידי ספק בודאי שיאכל פחות פחות מכשיעור עד שידע שאין יותר סכנה.

אולם לענין אכילת הקטנים, הנה דבר זה נפתח בגדולים, כי בספר הישר (ברלין תרנ״ח, סי׳ נא, עמ׳ קח), שאל רבינו משה מפונטייזא את ר״ת, בדבר החרדים לדבר ה׳ שאינם רוצים להאכיל את בניהם הקטנים ביוהכ״פ אע״פ שלא הגיעו לחינוך, ועל המאכילים את בניהם הקטנים אומרים שהם עוברים על איסור ל״ת, שבכל האיסורים שבתורה קי״ל ביבמות (קיד.) להזהיר גדולים על הקטנים, היכא דקא ספו להו בידים, אבל יש מתירים משום דכל היכא דהוי רביתיה דינוקא לא גזרו רבנן, כדאיתא ביומא (עח:). והשיב ר״ת (שם סי׳ נב, עמ׳ קיא), ועל המאכילים קטנים שלא הגיעו לחינוך היתר גמור הוא, כדאמרינן ביומא (עז:) מדיחה אשה ידה במים ונותנת פת לבנה קטן, וגזרו על שמאי להאכיל בשתי ידיו, והא דאמרינן בשלהי שמעתתא (ביומא עח:) תנו רבנן, התינוקות מותרים בכולם חוץ מנעילת הסנדל, ופריך, מ״ש נעילת הסנדל, משום דאמרי, אינשי עבדו ליה, [גדולים עשו לו, והתורה הזהירה גדולים על הקטנים שלא יעשו להם בידים דבר האסור, דכתיב לא תאכלום, קרי ביה לא תאכילום להזהיר גדולים על הקטנים. רש״י]. הנך נמי אמרי,

אינשי עבדי ליה. אלא רחיצה וסיכה אימר מאתמול עבדי ליה וכו', והא מותרים לכתחלה קתני, אלא הנך דלאו רביתייהו גזרי ביה רבנן, הני דרביתייהו לא גזרי בהו רבנן, ואין הש"ס מזכיר אכילה ושתיה, דחיית קנה רצוץ היא, דהא מתני' היא ביומא (פב.) התינוקות אין מענין אותם, אלא דאכילה ושתיה שריא להו משום דא"א להו בלא"ה, אבל בלא רחיצה אפשר ואפשר. ולדברי האוסרים נתנו דבריהם לשיעורים, שמותר להניק [משום שסתם תינוק מסוכ"ה אצל חלב, יבמות קיד.] ואסור ליתן פת, אלא ודאי דתרוייהו שרו, דקרא דקאמר לא תאכילום להזהיר גדולים על הקטנים לא שייך אלא בדברים האסורים, כמו שרצים דם ותרומה, כדאיתא ביבמות (קיד.). וגם, אפשר בלא"ה, אבל אכילה ושתיה א"א בלא"ה. ואע"ג דלאו סכנה היא לא גזרו רבנן, דלא דמי לשרצים. ועוד ראיה גדולה מעירובין (מ:) גבי ברכת זמן ביוהכ"פ, דאי נתביה לינוקא דילמא אתי למסרך, הלא"ה שרי. ועוד תניא בתוספתא (פ"ד דיומא) התינוקות מותרים בכולן, ולכתחלה נמי ספינן להו, כדמוכח בשמעתין. ע"כ.

ודברי ר"ת מבוארים להדיא שמותר למספי בידים לקטנים ביוהכ"פ, ואין בזה משום מה שאמרו להזהיר גדולים על הקטנים, ומשום דלא דמי לשרצים ודם שאסורים מצד עצמם, משא"כ במאכל שאוכלים ביוהכ"פ שהוא היתר ורק היום גורם האיסור.

וכ"כ כיו"ב ר"ת בתוס' גיטין (ז.), וכן בשבת (יב:), בהא דפריך הש"ס השתא בהמתן של צדיקים עצמם אין הקב"ה מביא תקלה על ידיהן, צדיקים עצמם לא כ"ש, ואשכחן בכמה דוכתי דלא פריך הכי, וה"ט משום דלא פריך הכי אלא גבי אכילת איסור שהיא גנאי ביותר לצדיק שבא לידי כך, וההיא דר"ה (כא.) דקאמר, בסים תבשילא דבבלאי ביומא צומא רבה דמערבא, שאני התם שלא היה מאכל איסור, אלא מאכל היתר והשעה אוסרתו. ע"ש.

והנה כיו"ב כתב המאירי (עירובין מ:), ויש שואלים היאך לא חששו להאכיל את התינוק מטעם דאתי למסרך, ואין זה כלום, שלא נאמר כן אלא במה שהתינוק עושה על ידינו לצרכינו, אבל כשעושה לצרכו ש"ד. ואין טענה מכאן שלא להאכיל התינוק בידים ביוהכ"פ, וכן אין להעיר ממה שאמרו להזהיר גדולים על הקטנים בדקא ספי להו בידים, שלא אמרוה אלא באיסורים, שהרי אמרו ביומא (עז:) מדיחה אשה ידה ונותנת פת לתינוק, וכן גזרו על שמאי להאכיל את התינוק בשתי ידיו, ואע"פ שאין שם סכנה. ומה שאמרו ביומא (עח:) רחיצה וסיכה דהוו רביתייהו לא גזרו רבנן, פירושו שאע"פ שהיה ראוי לגזור בהם, שהרי אפשר לתינוק בלא הם, משא"כ באכילה ושתיה אע"פ שאין סכנה במניעתם מותרים. וכן אמרו בתוספתא (פ"ד דיומא) שביוהכ"פ מותרים בכולן, ור' עקיבא היה מבטל תלמוד תורה כדי להאכיל קטנים. עכ"ל.

וע"ע במאירי יומא (עח:), ובחיבור התשובה (עמ' תצח-תצט), שהביא דברי המחמירים שסוברים שהתינוקות מותרים בכולן דוקא ע"י עצמם ולא ע"י גדול, וכמו שאמרו, לא תאכילום להזהיר גדולים על הקטנים, ואע"פ שלענין אכילה אמרו מדיחה אשה ידה ונותנת פת לתינוק, זהו דוקא לענין אכילה ושתיה שבמניעתם יש סכנה משא"כ ברחיצה וסיכה וכו', וכתב ע"ז, ואין בדבריהם טעם וריח, והעיקר כמו שפירש רש"י שהתינוקות מותרים בכולן אף ע"י גדול, ולא אמרו להזהיר גדולים על הקטנים אלא באיסורים עצמם. ע"ש.

וכ"כ הרשב"א (עירובין מ:) דהא דאמרינן דלא יהבינן להו כסא למשתי, דילמא אתי למסרך, היינו כשאנו משקים אותו לצרכינו, ולא לצרכו, הא לצרכו ליכא למיחש למידי, שהרי קטן מאכילים אותו בידים. ע"ש. וכ"כ בחידושי הריטב"א והר"ן שם. וכ"כ עוד הר"ן בהלכות (שבת קלט.). ע"ש.

והנה הר"ן ביומא (ר"פ יוהכ"פ) הביא דעת הרמב"ם (בפרק א' מהל' שביתת עשור ה"ה) דס"ל שאיסור חמשה עינויים ביוהכ"פ הוי מדאורייתא, וכתב, אלא דלא מחוורא לי הא דתניא לקמן (עח:), ת"ר, התינוקות מותרים בכולן חוץ מנעילת הסנדל, ומוכח בגמ' דהיינו שמותר לגדולים לרוחצן ולסוכן, והא הני ודאי לתענוג עבדי להו, דאי מנעין הני מנייהו חד יומא לא מסתכני, ואי מדאורייתא היכי שרי, והא כתיב לא תאכילום להזהיר גדולים על הקטנים. ע"כ.

ומהר"ש קלוגר בחכמת שלמה (סי' תריא) הביא קושית הר"ן הנ"ל, וכתב, ולדעתי אי מהא לא איריא, שי"ל שלא הזהירה התורה גדולים על הקטנים אלא בדבר שהוא לאו ממש, משא"כ באיסור עשה, [שאיסור עשה הוא קל יותר

מאיסור ל״ת, וכדאיתא ביבמות ז. וביומא פו. ועוד], והרי שרצים ודם וטומאה כולהו קיימי באיסור ל״ת וכו׳. ע״ש.

ואע״פ שלכאורה יש סיוע לדבריו ממ״ש בהגהות

מיימוני (פרק כט מהל׳ שבת אות מ), שמותר להשקות את הקטנים בליל שבת מכוס הקידוש של בהכ״נ, אע״ג דלא הוי קידוש במקום סעודה, משום דהא דאמרינן ביבמות (קיד.) דלא ספינן להו בידים, היינו באיסור לאו כגון נבלות וטרפות ושרצים דנפקא לן מדכתיב לא תאכלום, לא תאכילום, להזהיר גדולים על הקטנים, אבל קידוש היום מ״ע הוא, ולא אתי מהתם. ע״ש.

אלא שכ״ז לא יגהה מזור לפי מ״ש הרמב״ם (פרק יז מהלכות מאכלות אסורות הכ״ז) שאפי׳ דבר שאיסורו מדרבנן אסור להאכילו בידים, וכ״פ מרן בש״ע א״ח (סי׳ שמג). והא ודאי שמכ״ש איסור עשה של תורה, דלא גרע מאיסור דרבנן, וא״כ הדרא קושיא לדוכתה לשיטת הרמב״ם שכל חמשה עינויים אסורים מה״ת, שאיך רוחצים וסכים אותם ביוהכ״פ. [ומההיא שהתירו להשקות התינוקות מכוס הקידוש בביהכ״נ, י״ל שאין האיסור שם מצד האכילה עצמה שקודם הקידוש, וכמ״ש בשו״ת מהרש״ג (ח״ב סי׳ נז). ע״ש. וגם האכילה מצד עצמה מותרת ורק השעה אוסרתה].

ובאמת שלפי שיטת הרמב״ם שאסור למספי ליה

בידים אפי׳ איסור דרבנן, היה אפשר להקשות בלא״ה על היתר רחיצה וסיכה לתינוקות ביוהכ״פ.

וכן הקשה הפר״ח (סי׳ תריא), ולכן דחה גם מ״ש מרן הב״י לתרץ שכיון שאין איסורים אלו מפורשים בתורה בהדיא, ומסרם הכתוב לחכמים, לכן ראו שלא להחמיר על התינוקות בכך, כיון דרביתייהו בהכי, שאין זה מספיק, דמה בכך שאין איסורם מפורש, הרי אפי׳ איסורים דרבנן אין מאכילים אותם בידים, וכן מה שתירץ עוד הב״י, דההיא דלהזהיר גדולים על הקטנים מיירי בתינוקות שהגיעו לחינוך וכו׳, אינו מחוור, דההיא דלא תאכילום להזהיר גדולים על הקטנים מיירי אפי׳ בתינוקות שלא הגיעו לחינוך, כדמוכח ביבמות (קיד.) דמייתינן עלה ההיא דתינוק יונק מנכרית ומבהמה טמאה וכו׳. [אמנם גם המהראנ״ח בתשובה (סי׳ קיב) כתב שאף הרמב״ם יודה שיש להקל בתינוק שלא הגיע לחינוך. וכ״כ הכנה״ג יו״ד (סי׳ פא הגב״י אות נה). מ״מ מדברי הרשב״א (יבמות קיד.) מוכח שלדעת הרמב״ם יש לאסור גם בקטן שלא הגיע לחינוך. וכן מפורש בהדיא בחידושי הריטב״א שם. וכן מוכח בתוס׳ ומרדכי ר״ה (לג.), וכ״כ בשו״ת שמחת יהודה (סי׳ יג). וע״ע במחנה אפרים (בסוף הספר דכ״ו ע״ב). ובשו״ת יד אלעזר (סי׳ קכב)]. ולכן סיים הפר״ח, שלא ראו חכמים להחמיר אלא במידי דאיסורא ממש, אבל כאן שהמאכל מצד עצמו מותר, אלא שהשעה אוסרתו, ראו חכמים להקל בו, כיון דרביתייהו בהכי וכו׳. וכיו״ב חילקו התוס׳ בחולין (ה סע״ב), גבי השתא בהמתן של צדיקים וכו׳. עכת״ד. וכן מתבאר מדברי ר״ת והמאירי הנ״ל.

[**ודע**, דמ״ש הגר״ש קלוגר בחכמת שלמה שם, לחדש, דלגבי יוהכ״פ שאיסור עינוי הוא בשיעור שיש בו משום ליתובי דעתא, לא שייך זה בקטן שאין בו דעת וכו׳, אינו מובן כלל. וצע״ג].

וכן מבואר בדברי הגאון רבי יוסף שטיינהרט

בשו״ת זכרון יוסף (חאו״ח סי׳ ו) שכתב, והנ״ל בזה שטעם הפוסקים דס״ל שמותר להאכילם בידים ביוהכ״פ, היינו משום דלא דמי אכילת הקטנים ביוהכ״פ, לשאר איסורי תורה דלא ספינן להו בידים, כי בשרצים ודם יש שם איסור על החתיכה עצמה, משא״כ במאכלי היתר ביוהכ״פ שאין שם איסור על החתיכה, אלא איסורא אקרקפתא דגברי מנח, שמצווים לענות נפשם, וכמו שפירש רש״י בשבועות (כד:), משא״כ קטנים שאינם מצווים לענות נפשם. וגם המאכלים חתיכה דהיתרא נינהו, לכן גם חז״ל לא גזרו על הגדולים שלא להאכיל לקטנים, אע״פ שיכולים לאכול בעצמם. ע״כ. [וכ״כ הפר״ח (סי׳ תריא סוף ס״א). ובש״ע הגר״ז (סי׳ רסט ס״ג). ויש להעמיס כן בדברי הב״י שהובא שם].

ומעתה מאי דפשיטא ליה להמנ״ח שיש איסור

תורה אפי׳ לאיש אחר להאכיל קטנים ביוהכ״פ, כדין שאר איסורי תורה שאמרה תורה לא תאכילום להזהיר גדולים על הקטנים, והובא ג״כ להלכה בכה״ח (סי׳ תרטז ס״ק כד), הנה לפי המבואר מדברי ר״ת והמאירי והאחרונים ז״ל, אין זה מחוור להלכה, משום שלא אמרו להזהיר גדולים על הקטנים אלא בשרצים ודם וכיוצא בהם שאסורים מצד עצמם, משא״כ במאכל היתר ביוהכ״פ שרק השעה אוסרתו.

איסורי דאורייתא הוו איסור חפצא ואיסורי דרבנן איסור גברא

וע' בשו"ת יבי"א ח"א (חיו"ד סי' ד' אות ד')

שנתבאר, דבזה נחלקו הרמב"ם והרשב"א, דהנה ידועה שיטת הרשב"א והר"ן (ריש פרק יוהכ"פ) שסוברים שמותר למיספי בידים איסור דרבנן, לפי שאיסורי דרבנן אינם איסור חפצא, אלא איסור גברא, שנאמר לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל, וכל איסורי דרבנן אסמכינהו אקרא דלא תסור (ברכות יט:). ואיסור גברא לא חל על קטנים, הילכך שרי לדידהו. וכל שהוא לצורך התינוק, אע"פ שהגיע לחינוך מאכילים אותו איסורי דרבנן אפי' בידים. [אלא שהרשב"א כתב בתשובה, שכתב כן להלכה אבל לא למעשה]. וכ"כ בשו"ת אבני צדק (חאו"ח סי' מה), בהא דקי"ל בחו"מ (סי' רלד), שהמוכר איסור דרבנן לחבירו ואכלו ואח"כ נודע שהיה טריפה מדרבנן א"צ המוכר להחזיר לו הדמים, משום שאכילת איסור דרבנן חשיבא הנאה, וכתב הנתיבות שם דה"ט משום דבדרבנן בשוגג א"צ כפרה. והסבירו האחרונים שבאיסור דרבנן לא הטילו חכמים איסור על גוף החפצא, כי אם על האדם שישמע בקולם שלא לסור מדבריהם, ולכן בשוגג א"צ כפרה כיון שלא נתכוון לעבור על הוראתם, וחשיב כאילו גוף הדבר מותר. ע"ש. וכ"כ הגאון מלובלין בשו"ת תורת חסד (חאו"ח סי' לא אות ה). ולכן סוברים הרשב"א והר"ן שמותר למיספי בידים לקטן איסור דרבנן, כיון שאינו איסור חפצא, אלא איסור גברא, וגברא לאו בר חיובא, משא"כ איסור תורה דהוי איסור חפצא ממש.

ואילו הרמב"ם (סוף הלכות מאכלות אסורות) שאוסר למיספי לקטן בידים אפי' איסור דרבנן, י"ל דס"ל שאף איסורים דרבנן חשיבי איסור חפצא, דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון, ולכן גם איסור דרבנן עשו אותו חכמים כאיסור חפצא, ואסור לתת לקטן בידים גם איסור דרבנן. וכמ"ש בשו"ת אבני צדק שם אליבא דהש"ך. וע"ע בספר קובץ הערות (סי' ח אות טו). ובמקראי קודש להגרצ"פ (עמ' קמט). ודו"ק.

ומרן בש"ע (או"ח סי' שמג) פסק כדעת הרמב"ם, שגם איסור דרבנן אסור לתת לקטן בידים. ולכאורה משמע דס"ל דגם איסור דרבנן הוי כאיסור חפצא.

ואמנם גם לגבי איסורי תורה מצינו מחלוקת בראשונים אי חשיבי כאיסורי חפצא או כאיסורי גברא. שדעת הר"ן (נדרים יח.) דכל מצוות עשה הוו מצוה על הגברא, ול"ת הוו איסור בחפצא, שכתב וז"ל: דמצוה ושבועה שתיהן איסור גברא הן, וחייל עלייהו איסור חפצא דנדרים לבטלן בשב ואל תעשה. ולכן כי אמר קונם מיתוסף ביה איסור חפצא וכו'. ע"כ. והיוצא מדבריו דמצוות עשה הוו מצוה בגברא, ול"ת מצוה בחפצא. אולם הריטב"א (ריש פרק ב' דנדרים) כתב, שהתורה אמרה (במדבר ל) כי ידור נדר, עד שידור בדבר הנדור שהוא איסור חפצא וכו', וטעמא דמילתא משום דחזיר ונבלה אין גופם אסור איסור חפצא, אלא שהאדם אסור לו לאכלן. ואם כן קונם דהוו איסור חפצא היכי שייך לומר שיהיה אסור בנבילה, שהרי נבילה אין איסור בגופה יותר מהיתר דעלמא, והוי כאומר ככר זה אסור כבשר חולין. ע"ש. ומבואר דאף איסור תורה כחזיר ונבילה אינם אלא איסור גברא. [ולפי דברי הריטב"א נמצא שגם באיסורי גברא נאמר שמטמטם את הלב. ואם כן כבר אין הכרח שבאיסורי דרבנן לא אמרינן ונטמתם בם, ודרשינן ונטמטם בם, משום דהוו איסורי גברא].

והנה מרן בחו"מ (סי' רלד סעיף ב') פסק, דאם מכר לחבירו בשר בהמה ונודע שהיתה טריפה, מה שאכלו אכלו ויחזיר להם את הדמים. אבל המוכר לחבירו דברים שאיסורם מדברי סופרים אם אכלם אין המוכר מחזיר לו כלום. וכתב הסמ"ע שם, שבאיסור דרבנן לא קנסוהו, וגם אין אדם מצטער באכילת איסור דרבנן בשוגג. והסביר בנתיבות המשפט שם, משום דבאיסורי תורה אפי' אכלם בשוגג צריך כפרה ותשובה להגן מן היסורין, ולא חשיבא הנאה. אבל באיסור דרבנן א"צ כפרה, והרי הוא כאוכל כשרה, וכאילו לא עבר על האיסור. וא"צ שום תשובה להגן עליו מיסורין וכו'. תדע, דהא אמרינן בעירובין (סז:) בדרבנן עבדינן עובדא והדר מותבינן תיובתא, ואילו היה נענש על השוגג, היאך היה אפשר להניח לו לעבור ולקבל עונש, אלא ודאי דאינו נענש כלל על השוגג באיסור דרבנן, והרי הוא להאוכל כאילו אכל כשירה, וחשיב כנהנה מן הכשירה, ומש"ה צריך לשלם כל דמי הנאתו, כמו בזה נהנה וזה חסר מועט, דכללא הוא דצריך לשלם כפי מה שנהנה, משא"כ באיסור דאורייתא שמקבל עונש על השוגג וחסרונו גדול מהנאתו. ע"כ.

[ועיין בסמ"ע (ס"ק ד') שכתב ב' טעמים באיסור דאורייתא דחייב להחזיר הדמים. א' משום דקנסוהו. ב' משום דלא חשיבא הנאה כשאכל איסור דאורייתא. ע"ש. ונפ"מ בין שני הטעמים אם עירבם הלוקח בששים לח בלח, ואכל אחר שכבר הותר, א"כ חשיב הנאה, ומ"מ שייך קנס על שגרם במזיד לבטל האיסור, אך יש להסתפק אם עירבו ועדיין בעין, דנראה דיכול להחזיר הדמים וליקח חלקו מהתערובת המותר, דבשר וטריפה כשני מינים דמי, והמקח בטל, אך יש להסתפק אם התערובות אסור להמוכר, כיון שע"י גרמתו שגרם במזיד נתבטל האיסור, ומבטל איסור במזיד אסור להמבטל, או דגורם לא חשיב כמבטל איסור במזיד, ומסתבר לאיסור].

ולהאמור היינו טעמא נמי משום דאיסור דאורייתא הוי איסור חפצא, מש"ה גם האוכלו בשוגג צריך כפרה, דסו"ס איכא במעיו דבר האסור במהותו. אבל איסור דרבנן הוי איסור גברא, וכיון שאכלו בשוגג ולא קעביד איסורא, מש"ה הוי כאוכל כשרה. וכן ביאר בשו"ת יבי"א ח"א (חיו"ד סי' ד' אות ד'). וכן ביאר גם בספר משך חכמה (פר' שופטים) על הפסוק לא תסור מן הדבר, דמאכלות האסורות מה"ת הם איסור חפצא, וזה גורם למחלה לנפש כאשר אוכל איסור, ולכן אף אם אכל בשוגג ולא היה מרד באכילתו, מ"מ האכילה השפיעה עליו וגרמה לו למחלה בנפש. אבל מאכל האסור רק מדרבנן אינו גורם למחלה בנפש, שרק האוכל במרד הוא המזיק, ובשוגג שלא מרד לא צריך שום כפרה, ולכן אין המוכר מחזיר לו דמים מה שאכל. וכ"כ בשו"ת חת"ס (חו"מ סי' קפ). ע"ש.

ועיין בספר ארזא דבי רב (גיטין ז.) שהעיר ע"מ שהקשו בגמ' שם, מהך דר"י בר אבא דאישתלי וטעים קודם הבדלה, דלכאורה אין איסורו אלא מדרבנן, ואם כן לפי מ"ש הנתיבות (סי' רלד סק"ג) דאיסור דרבנן בשוגג א"צ לכפרה כלל, דלא נחשב לחטא, ולכאורה טעמו משום דאיסור דרבנן אין כאן חפצא דאיסורא אלא מה דעבר על לא תסור, וכמ"ש הרמב"ם, ואם כן בשוגג אין כאן עבירה, הנה לפ"ז אין מקום להקשות, מהא דאין הקב"ה מביא תקלה על ידם, כיון שאין כאן תקלה כלל. ע"ש. ואולי כוונתו שם דרק לענין עונש וכפרה נחשב כאילו לא עבר כלל בדרבנן בשוגג. ונפ"מ שם לענין דמיקרי נהנה לשלם כל מה שנהנה, אבל מ"מ תקלה מיקרי, עכ"פ לפי שיטת הרמב"ם לכאורה אין זה איסור במידי דאכילה, כיון שאין איסורו אלא משום לא תסור. ע"ש.

ובמ"ש בנתיבות הנ"ל דבאיסורי דרבנן א"צ כפרה, עיין בשדי חמד (מערכת א' סי' קח) שהביא כמה אחרונים שכתבו כן, ומהם בשו"ת תורת חסד מלובלין (סי' לא) דאיסור תורה הוי איסור חפצא, ואיסור דרבנן הוי איסור גברא. וכן כתבו בדרך המלך (הלכות ברכות פרק א' הלכה יט), ובשו"ת מנחת אלעזר ח"א (סי' ה-ו). ע"ש. אך מדברי הרב קרית ספר משמע שלא כדברי הנתיבות, שכתב בפרק א' מהלכות ממרים וז"ל: אבל מי שעבר על דבר שהוא מדרבנן להנאתו או לתועלתו או לתיאבון, בין בשוגג בין במזיד הרי הוא עובר על דברי חכמים והוא פורץ גדר ישכנו נחש. הרי משמע דגם בשוגג בדרבנן נחשב כעבר עבירה. וכן משמע ברמ"א (או"ח סי' שלד סעיף כו) דעבר וחילל שבת צריך להתענות ארבעים יום. ובמג"א שם (ס"ק לג) כתב, דהדין כן אפי' בעירובי תחומין. ובשעה"צ שם כתב בשם ספר כלכלת שבת, דאפי' עבר בשוגג על איסור דרבנן הדין כן. וע"ע באתוון דאורייתא (כלל י'), ובאור שמח (הלכות גירושין פרק א' הלכה יז), ובשו"ת באר יצחק (אבן העזר סי' ג' ענף א'). ע"ש.

סתירה לכאורה בדברי הש"ע לפי הביאור הנ"ל

ולכאורה יש להקשות לפי מה שביאר בשו"ת יבי"א הנ"ל בדעת מרן, דהמוכר בשר ונמצא טריפה דרבנן א"צ כפרה, משום דאיסורי דרבנן הוו איסור גברא ולא איסור חפצא, וגברא היה אנוס, ולפי סברא זו יהיה מותר ליתן לקטן בישולי גויים, דאיסורי דרבנן הוו איסור גברא, ועל גברא בר חיובא אסרו, ולא על קטן. ומצינו שמרן עצמו באו"ח (סי' שמג) פסק, דאסור ליתן לקטן בידים אפי' איסור דרבנן, אלמא דגם איסורי דרבנן חשיבי כאיסורי חפצא. וי"ל.

וכיו"ב יש לדון במי ששלח לחבירו משלוח מנות בפורים דבר האסור מדרבנן, וחבירו לא ידע מהאיסור ואכל, האם קיים השולח מצות משלוח מנות או לא. ולכאורה לדברי הנתיבות הנ"ל דבאיסור דרבנן א"צ כפרה בשוגג, וכאילו אכל כשר, יצא י"ח משלוח מנות, דסו"ס נהנה,

וא״צ כפרה. אולם באור שמח (פרק ב׳ מהלכות גירושין הלכה יז) כתב לחלוק על דברי הנתיבות הנז׳. ולדבריו גם איסור דרבנן צריך כפרה, ממילא גם לענין משלוח מנות יש לדון ולומר שלא יצא י״ח, דאין כאן הנאה, אחר שצריך כפרה.

וע״ש באור שמח שדן בעדים שחתמו על גט שניתן בעל כורחה של האשה, ועברו על חרם דרבינו גרשום, אם נפסלו לעדות בגלל שעברו על החרם. ותלה זאת בחקירה, אם העובר על איסורי דרבנן בשוגג, אי חשיב כעבירה, דדבר האסור מדברי סופרים, אינו איסור בעצם, רק מלא תסור מן הדבר אשר יגידו לך וגו׳, וכן מקרא דשאל אביך ויגדך וגו׳, וכיון שלא היה מזיד אישתכח דמאי דעבר אינו מפני שלא שמע לדברי הזקנים ותקנתם, רק מסיבה שלא ידע, ותו ליכא עבירה כלל. וסעד לזה ממה ששנינו בבכורות (לז.) ופסקה רבינו בפרק ט״ז מהלכות מכירה, דאם מכר דברים האסורים באכילה מד״ת וכו׳, ואם אכל דברים האסורים מדברי סופרים, אין מחזיר לו הדמים. ופירש הש״ך (ביורה דעה סי׳ רלד) דאף מה שהיה פחות מצד האיסור למכור בשוק, אינו מחזיר לו. וטעמא על כרחך כיון דאכיל בשוגג איסור דברי סופרים לא הוי תו איסורא כלל, והוי כמאן דאכיל היתרא לגמרי, ולכן שוה הדמים מה שנתן עבורו כאילו הוא היתרא. וכן מצאתי להנתיבות שם. אמנם לפ״ז יהיה מותר ליתן לחבירו דברי סופרים בשוגג, ולא יעבור על לאו דלפני עור, ישתקע הדבר ההוא ולא יאמר, ועיין בחולין (קיא:) חס ליה לזרעיה דאבא בר אבא דליספי לי מידי דלא ס״ל. אך יש לחלק דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון. אבל אינו מחוור וכו׳. ע״ש.

ובספר סוכת דוד (יבמות ז:) כתב לחדש, שגם איסורי דרבנן הוו מעשה איסור ועבירה בעצם. וגם בדברי הנתיבות [הנ״ל] אפשר שאין כוונתו שאין זה מעשה מצוה כלל וכו׳, וכיון דמברכינן על מצות דרבנן על כרחנו שמצוות דרבנן הם מעשה מצוה בעצם, שזהו בעצם רצונו יתב׳, ונתן לחכמים כח לחייב אותנו בזה, ולכן גם איסורי דרבנן הם מעשה איסור ועבירה בעצם וכו׳, והנתיבות כתב רק דלענין כפרה דלא בעינן בשוגג, משום שכל החיוב לשמור המצוות שלהן או האיסורין שלהן זהו רק ממצות לא תסור, דרק ע״י לא תסור אנו מתחייבים לשמור מה שתיקנו, וכיון שאינו עובר במזיד לא מיקרי זה שעובר על דבריהם, דאין כאן מרי, שאינו מורד בהם, ולכן לא בעינן כפרה. ע״כ.

נמצא שגם אי נימא דאיסורי דרבנן הוו איסור חפצא, א״צ כפרה אם עבר עליהם בשוגג, שאין כאן מרידה בדברי חכמים. והיינו, שבאיסורי דאורייתא מה שחייבה התורה קרבן על שוגג, זה אינו ע״מ שלא שמע להשי״ת, אלא מפני שציווי השי״ת לא נתקיים על ידו. ולכן מצינו חילוקים ודינים בהבאת קרבן, וגם דצריך שיהיה שוגג מתחלתו ועד סופו. משא״כ באיסורי דרבנן כל עיקר האיסור הוא משום שיש כאן מרידה, ובשוגג לא שייך מרידה.

וע׳ בשו״ת כתב סופר (או״ח סי׳ כב) שכתב, שאם אכל איסור דרבנן בשוגג לא יברך ברכה אחרונה, שאין זה מברך אלא מנאץ. ע״ש. ומשמע דס״ל כדברי האור שמח הנ״ל, ומש״ה לא מחשיב להההיא הנאה.

ועיין בשו״ת יבי״א (ח״א יו״ד סי׳ יד עמ׳ רט) שהביא להקת פוס׳ שחולקים על הנתיבות הנ״ל, ולכ״ד מרן אאמו״ר שהשולח משלוח מנות לחבירו איסור דרבנן, ואכלו, צריך לחזור ולשלוח מנות אחרות כשרות.

מותר ליתן בידים אוכל לקטנים ביוהכ״פ

וניהדר אנפין לענין קטן ביוהכ״פ, דהנה המג״א (סי׳ תרטז סק״ב) כתב, אהא דקטן בן תשע שנים שמחנכים אותו לשעות, שכתב בשם הגמ״י, כל חינוך קטן לא שייך אלא באב, אבל האם אינה מחוייבת לחנך את בנה, וכתב ע״ז, ומ״מ נ״ל שלא תתן להם האם לאכול, דהוי כמאכילתו נבלות בידים, ולא דמי לסוכה שרשאית לתת לו פת לאכול חוץ לסוכה, דהתם במאכל אין איסור, ומה לי אם יאכל בסוכה או לא, והיא אינה מחוייבת להכניסו לסוכה לאכול, משא״כ כאן שהאכילה עצמה אסורה, והוי כנותנת לו נבלה. ע״כ. ולפי האמור גם ביוהכ״פ הרי המאכל מצד עצמו מותר, ואין כאן אלא ביטול מצות חינוך. וכיון שאין האם מצווה לחנך את בנה, אין עליה שום איסור בזה.

וע׳ להמשנ״ב בשעה״צ (שם סק״ט) שהעיר ע״ד המג״א שאין דבריו מוכרחים, כי לא שייך

לומר כן אלא באיסור גמור, בין שהוא מה״ת, בין מדרבנן, וכגון בן י״א או י״ב שנים שעכ״פ מדרבנן צריך להתענות ולהשלים, משא״כ בזה שאינו מתענה אלא לשעות, והלא מחוייבים להאכילו כעבור ב׳ וג׳ שעות, ומוכח שאין על אכילתו שם איסור כלל, רק שהוא מצוה על אביו לחנכו במצות, ובאחרים שאין מצות חינוכו עליהם אפשר שגם בספו ליה בידים אין איסור כלל. וכעין סברא זו כתב רבינו מנוח לחלק בין חינוך דהשלמה שנחשב כעצם האיסור לבין חינוך דשעות שאינה אלא מצוה בעלמא על האב. עכ״ד.

ולפי מ״ש ר״ת והמאירי הנ״ל גם בקטן בן י״א וי״ב אף שמצוה עליו להתענות ולהשלים מצד מצות חינוך, מ״מ הדין של לא תאכילום להזהיר גדולים על הקטנים לא שייך בזה, כיון שהמאכל מצד עצמו מותר, ולא הוזהרו גדולים על הקטנים אלא בכגון שרצים ודם שאסורים מצד עצמם, ורק שהמאכילו מבטלו ממצות חינוך, וכן לא יעשה.

וע״ע בשו״ת דברי יחזקאל (סי׳ טו אות יח) שהעלה ע״פ פירוש רש״י (יומא עח:) דשאני איסור אכילה ביוהכ״פ מדין שאר אכילת איסור לקטנים, שעיקר האיסור למדנו מהפסוק כי כל הנפש אשר לא תעונה ונכרתה מעמיה, ומאחר שענש הכתוב כרת למי שלא נתענה, למדנו שמוזהרים בו על אכילה ושתיה, שלא ענש אא״כ הזהיר (וכמ״ש הרמב״ם בפ״א מהל׳ שביתת עשור ה״ד), ומכאן אזהרה למי שמחוייב במצות עינוי, שאם לא יתענה עובר בלאו, ולכן קטנים שאינם במצות עינוי של יוהכ״פ, ממילא אין בהם סרך איסור דלא תעונה כלל, אפי׳ להאכיל אותם בידים, שכל שפטורים מעיקר מצות עינוי של יוהכ״פ, שוב אין בהם לאו כלל, ואין בהם אלא דין חינוך מצד המ״ע בלבד, ואין כאן איסור דלא תאכילום כלל. ע״ש.

וכיו״ב כתב בשו״ת חקרי לב (חאו״ח סי׳ קח, דף רל רע״א), שלכאורה כיון שקטנים בני תשע או עשר שנים יכולים לאכול בעצמם איך הותר לנו להאכילם בידים ביוהכ״פ וכו׳, וי״ל שמכיון שאם אינם לוקחים לאכול מעצמם צריכים להאכילם בידים משום סכנה, נמצא שא״א לקיים בהם מצות עינוי של יוהכ״פ, א״כ אין נפ״מ אם יאכלו מעצמם או אם יאכילום בידים כיון שעכ״פ הותרה מצות עינוי לגבייהו וכו׳. וע״ש.

וכן העלה בשו״ת מחזה אליהו (סי׳ פג אות ג) דלא כהמנ״ח. וע׳ בספר אשל אברהם ניימרק (יומא עח:). ודו״ק.

נמצא פסקם של דברים לענין הלכה למעשה, קטן שהוא פחות מבן תשע שנים שלמות, בין זכר בין נקבה, אינו מתענה כלל אפי׳ תענית שעות, ואין שום חשש איסור כלל להאכילו ולהשקותו בידים כמו שרגילים בכל יום, ואפי׳ אם אין שום חשש סכנה במניעת האוכל והמשקה ממנו, מאחר שכבר אכל ושתה, אע״פ כן מותר להאכילו ולהשקותו בידים. ואפי׳ אם רצה הקטן להתענות מוחים בידו. ולכן על ההורים לתת לקטנים שהם פחות מגיל תשע שנים מלאות, לאכול ולשתות קודם שילכו לבהכ״נ ביוהכ״פ, וכ״כ הארחות חיים (הל׳ יוהכ״פ אות טו), שקטן פחות מבן תשע אין מניחים אותו להתענות כלל, ואפי׳ לשעות, ובזה נכשלים הרבה בני אדם, וראוי למחות בידם. ע״כ.

ואפי׳ בליל יוהכ״פ אין לענותם, ואם ירצו לאכול או לשתות נותנים להם כמו שרגילים בכל יום ולילה. וכ״כ בספר מטה אפרים באלף המגן (סי׳ תרטז סק״ה). (וע׳ בשו״ת חקרי לב חאו״ח ס״ס קט. ודו״ק.)

וקטן שהוא בן תשע שנים מלאות בין זכר בין נקבה, מחנכים אותו לשעות, כיצד, אם היה רגיל לאכול בכל יום בשעה שמנה בבוקר, יתנו לו לאכול ביוהכ״פ בשעה תשע או עשר, או לכל היותר בשעה אחת עשרה, לפי כחו של הקטן, ולכן החכם עיניו בראשו לקחת עמו לבהכ״נ עוגות או פירות לתת לבנו הקטן הנ״ל בסיום תפלת שחרית, או בסיום הסליחות של שחרית, קודם קריאה״ת, וטוב שהרב או החזן יכריז קודם קריאה״ת שיאכילו את הקטנים שהם בגיל חינוך שעות כנ״ל. וכיו״ב איתא בירושלמי יומא (פרק שני שעירי סוף הלכה ד), רבי אחא כד מפני מוספא הוה אמר קומיהון, אחינן מאן דאית ליה מיניקי ייזיל בגיניה. (שהיה אומר לקהל בסיום תפלת מוסף מי שיש לו תינוק בבהכ״נ יצא וילך להאכילו ולהשקותו כדי שלא יבואו לידי סכנה).

וכיום שמאריכים הרבה בפיוטים וסליחות יש להאכילם לפני קריאה״ת. והגר״ח פלאג׳י בספר רוח חיים (סי׳ תרטז) העיר ג״כ בזה, שאם לא יעשו כן, הרי יציאת הקהל מבהכ״נ היא אחר חצות היום, ויש חשש שיבואו לידי סכנה ח״ו, וכ״ש קטנים הפחותים מגיל תשע שנים שאיסור

גמור הוא לענותם עד צאתם מבהכ״נ, וכ״ש במקומות שמאריכים הרבה בפיוטים וסליחות. ע״ש.

ובתוך השעות של החינוך אין להאכילו או להשקותו, כדי שלא יבטל מעליו מצות חינוך, אלא א״כ במקום חולי קצת.

וקטן שהשלים י״א שנה שלמות, בין זכר בין נקבה, אם ידוע וברור להוריו שהוא בריא ויכול בודאי להשלים תענית יוהכ״פ עד הלילה, יתנו לו להתענות, אבל אם רואים שהוא חלש לא יתנו לו להתענות אלא עד חצות היום, שיש לסמוך על דעת רבים מרבותינו הראשונים דס״ל שאין דין השלמה מדרבנן כלל. וכמ״ש כן הראב״ן (יומא פב. דף קסט ע״ג), וכ״כ רבינו יצחק אבן גיאת בח״א (עמ׳ נה). וכ״כ בשמו הר״ן (יומא פב.). וכ״ד הרוקח (סי׳ ריז), והובא ג״כ בהגמ״י (פ״ד משביתת עשור אות י), ושכ״כ הסמ״ג, והר״א ממיץ בשם בה״ג. ע״ש. וכ״כ התוס׳ (כתובות נ. בד״ה ובת תריסר לתעניתא), דס״ל לאביי כר׳ יוחנן דלית לן השלמה מדרבנן. ע״ש. וכן הובאה שיטה זו בדברי הרב המגיד שם. ובספר השלמה שבגנזי ראשונים, (יומא פב. עמ׳ קנב) כתב, שמחלוקת האמוראים (ביומא פב.) בדין השלמה מדרבנן, דר׳ יוחנן לית ליה השלמה כלל, ולרב הונא אית ליה השלמה מדרבנן ב׳ שנים קודם זמן השלמה דאורייתא, ולרב נחמן אית ליה השלמה שנה אחת מדרבנן, והלכתא כרב נחמן, דר׳ יוחנן ורב נחמן קיימי בחדא שיטתא דליכא השלמה מדרבנן ב׳ שנים קודם זמן השלמת התורה. ע״כ. וכן הובא בספר המאורות (יומא שם). **ובארחות חיים** (הל׳ יוהכ״פ אות טו). וכן הזכיר המאירי (יומא פב.) שיטה זו בשם גדולי הדורות שלפנינו. וע״ע בשו״ת תרומת הדשן (סי׳ קנה). ע״ש.

ומרן הש״ע פסק כהרי״ף והרמב״ם שבין תינוק ובין תינוקת משלימין מדרבנן לאחר י״א שנה שלמות. ע״ש.

ובשו״ת חקרי לב (חאו״ח סי׳ קט, דף רלא.) כתב, שמכיון שרבו הסוברים שאין דין השלמה לתינוק ביוהכ״פ אלא שנה אחת בלבד, נ״ל שכן עיקר, כיון דהוי ספק בשל דבריהם, ואף כי רוה״פ מקילים. וכ״ש שאם באנו להחמיר הוי חומרא דאתי לידי קולא, לפמ״ש הרמב״ם שאסור לענות הקטנים קודם זמנם, שלא יבואו לידי סכנה, וכ״ד הארחות חיים והכל בו והרוקח. כי על כן נ״ל שאין דין השלמה לתינוק אלא מבן שתים עשרה בלבד. ע״כ.

וע״ע בשו״ת גור אריה יהודה (חאו״ח סי׳ יב) שכתב, שעכ״פ אם השלים י״ב שנה יש להחמיר בסתם תינוק, אא״כ הוא כחוש שיש להקל. ע״ש.

ועכ״פ בדורות אלה שירדה חולשה לעולם, ובמיוחד בקטנים שלומדים בתלמוד תורה במשך כל היום, והתורה נקראת תושיה שמתשת כחו של אדם (סנהדרין כו:), יש לסמוך על דברי הראשונים הנ״ל להקל לגמרי בדין השלמה דרבנן, וכמ״ש בשו״ת הרמ״ע מפאנו (סי׳ קיא), שהואיל וחמירא סכנתא מאיסורא, אין השלמה לקטן אפי׳ מדרבנן כלל, כרבי יוחנן, וכן הורו הגאונים הראשונים ומגדולי הפוסקים. וכן עיקר. ע״כ.

והב״ח (סי׳ תרטז), כתב, שנתפשט המנהג בכל מקום שאין מדקדקים בתינוק לתת לו להתענות אפי׳ כשהוא בריא בשנת שתים עשרה, לפי שמאחר שכולם לומדים תורה דינם כדין חולים, הילכך אין משלימין אלא כשעומדים בשנת שלש עשרה ויום אחד, וכן מצאתי כתוב, דמסתברא שבזה״ז מסתמא חשיבי חולים וספק נפשות להקל. ע״כ.

וכ״כ הרמ״א בהגה, שיש לסמוך על הסוברים שאין השלמה מדרבנן כלל בנער כחוש ואינו חזק להתענות. ע״ש. והא״ר בסק״ד כתב שמנהגינו להקל בזה בכל התינוקות, כיון שהם לומדים, ומסתמא הם כמו חולים. וכן המג״א הביא דברי הב״ח. וכ״כ שאר אחרונים.

וע״ע בשו״ת שואל ונשאל (ח״ד סי׳ כז, וח״ה סי׳ פט) שכ׳ שאע״פ שמרן לא חילק בזה, מ״מ אם רואים ההורים שאינו יכול להשלים, אפי׳ הוא רוצה להחמיר ולהתענות יש לאביו להאכילו ולהשקותו וכו׳. וצריך להשית עינא פקיחא על תינוק המשלים תענית יוהכ״פ דחמירא סכנתא מאיסורא. ע״ש.

והגרש״ז אויערבך בהליכות שלמה (מועדים, עמ׳ צג) כתב, שבזמנינו אין הקטנים משלימים תעניתם ביוהכ״פ, עד הגיעם למצות. ואף ביוהכ״פ הסמוך ליום הגיעם למצות לא ישלימו התענית, אלא דינם ככל קטן שהגיע לחינוך. ולא יאחרו מלסעוד בצהרים. ע״ש.

ב. קטן שהשלים י״א שנה ויום אחד, בין זכר בין נקבה, אם ידוע להוריו שהוא בריא ויכול להתענות כל היום, יתענה כל היום. ואם לאו אל יתענה אלא עד חצות היום. ובזמנינו שאין הקטנים בריאים כל כך, ולא מסוגלים להתענות יום שלם כראוי, נער שהשלים י״ב שנה, ונערה שהשלימה י״א שנה, יתענו עד חצות היום, ולא יותר. ונערה בת שתים עשרה שנה ויום אחד, ונער בן שלש עשרה שנה ויום אחד, מתענים ומשלימים, ורק אם הם חלשים ביותר, יש להתייעץ עם רופא, וכתורה יעשה. ואין להחמיר בזה חומרות מיותרות, שכבר נאמר אל תהי צדיק הרבה, ואפילו אם יש ספק ספיקא להחמיר, כל שיש חשש של סכנה כל שהוא, אסור להחמיר. ב)

ומיהו נער שהשלים י״ג שנים ויום אחד, ונערה שהשלימה שתים עשרה שנים ויום אחד, מתענים ומשלימים, ואינם רשאים לאכול אא״כ יש חשש סכנה ח״ו אם יתענו, שאז מאכילים אותם ביוהכ״פ, שאין לך דבר העומד בפני פיקוח נפש. וכשרואים שהנער חלש, נכון להתיעץ עם רופא קודם יוהכ״פ, וכתורה יעשו, ללא חומרות יתרות, שהרי נאמר אל תהי צדיק הרבה. ואפי׳ אם יש ס״ס להחמיר, אמרי׳ ספק נפשות להקל. [כדאיתא במתני׳ (יומא פג.)]. וע׳ וע׳ באשל אברהם ניימרק בחי׳ ליומא (דף עח:) ובהערותיו למנ״ח (סי׳ שיג), ובשו״ת שבט הלוי ח״ו (ס״ס קכב). ובשו״ת יחו״ד שם (ח״ב סי׳ עב). ע״ש.

והעיקר לדינא שמותר לתת לקטן ארוחותיו של כל יום כרגיל, אף שיוכל לסבול תענית לאחר ארוחה אחת. ועיין בשעה״צ (סק״ט). ובספר חקרי לב (א״ח סי׳ קח), ודו״ק. וע׳ בשו״ת דברי יחזקאל (סי׳ טו אות יח), ובשו״ת מחזה אליהו (סי׳ פג אות ח), שג״כ מבואר דלא כהמנ״ח. ושו״ר לר״ת בספר הישר (ברלין תרנח סי׳ נא עמ׳ 108) שנשאל בזה מר׳ משה מפעטיזא, ושם (סי׳ נב) השיב ר״ת להקל. עש״ב שמשמע ג״כ שחילק בין כשהמאכל היתר, והאיסור מצד הזמן וכו׳, לשרצים וכיו״ב. וע״ש ודו״ק. וע׳ נשמת אדם סופר (עמ׳ רח). ובביאורי הגר״א (ערובין לא.) ובאו״ח (סי׳ שמג סק״ו). ובמקראי קודש פראנק (ימים נוראים ח״ג עמ׳ קמט והלאה).

קטן שהשלים י״א שנה ויום אחד, בין זכר בין נקבה יתענה כל היום

ב) נתבאר בהערה הקודמת. וראה בילקו״י מועדים (עמ׳ צג). ובשו״ת יחו״ד (ח״ב סי׳ עב). ובחזו״ע (עמ׳ שמ). ובשו״ת הרמ״ע מפאנו (סי׳ קיא) הזהיר לפקוח עין בהשגחה מתמדת על התינוקות שמתענים ומשלימים ביוהכ״פ, שלא יבואו ח״ו לידי סכנה, ושע״ז נאמר אל תהי צדיק הרבה. ובשו״ת שואל ונשאל (ח״ד סי׳ כז) כתב, דהוה עובדא בדידיה, שבהיותו קטן בשנה הראשונה שהתענה ביוהכ״פ, דבק לשונו לחכו בצמא, והיה בצער גדול, ולולא חסדי השי״ת היה כמעט בסכנה. ע״ש. ולכן עכ״פ במקומותינו המנהג כדברי הרמב״ם ומרן. אלא שבזמנינו שירדה חולשה לעולם, אם הנער כחוש, לא יתענה (תענית שלם) עד מלאת לו י״ג שנה ויום אחד, וכמו שפסקו רבותינו האחרונים. והמחמיר בזה אינו אלא מן המתמיהים. ושומע לנו ישכון בטח. כמ״ש ביחו״ד שם.

וקטן פחות מבן תשע שנים אין מניחים אותו להתענות כלל, ואפי׳ לשעות. וכתב בארחות חיים (הל׳ יוה״כ אות טו) שהרבה בני אדם נכשלים בזה, וראוי למחות בידם. וכ״כ רבינו מנוח (שביתת עשור פ״ב), והביא ע״ז מה שאמרו בירושלמי (יומא פ״ו ה״ד), רבי חייא בר אבא אמר, מעשה באדם אחד שהיה מהלך בדרך ביוהכ״פ, ובתו עמו, אמרה לו בתו, אבא צמאה אני, אמר לה המתיני מעט, חזרה ואמרה לו צמאה אני, אמר לה המתיני עוד מעט, ומתה. ולכן יש להזדרז ולתת לתינוקות הפחותים מגיל תשע שנים לאכול ולשתות לפני שילכו לביהכ״נ. וכמו שכתבנו בהערה הקודמת.

ושם כתבנו שההורים שיש להם ילדים קטנים הבאים עמם לביהכ״נ, עליהם לקחת עמהם עוגות ופירות וכדומה כדי לתת לילדיהם לאכול מיד עם סיום תפלת העמידה של שחרית, שאם ימתינו עד לאחר קריאה״ת, יכולים לבוא ח״ו לידי סכנה. וכן הזהיר ע״ז הגאון רבי חיים פלאג׳י בספר רוח חיים (סי׳ תרטז). וקטנים שהשלימו אחת עשרה שנה, בין זכר בין נקבה, אם הוריהם יודעים בבירור שהם בריאים ויכולים להתענות ולהשלים,

ג. אסור לגדול ליגע באוכלים ביום הכפורים, אלא לצורך להאכיל לקטן. ומותר להאכילו בידים, ולכן החכם עיניו בראשו לקחת עמו לבית הכנסת עוגות או פירות, לתת לבנו הקטן בסיום העמידה של שחרית. ובשעות שהוא צם מדין חינוך, אין להשקותו או להאכילו, כדי שלא לבטל מעליו מצות חינוך. ג)

יתענו. ואם לאו לאו אל יתענו אלא עד חצות היום. ורק נערה בת שתים עשרה שנה ויום אחד, ונער בן שלש עשרה שנה ויום אחד, מתענים ומשלימים. ואין רשאים לאכול אלא ע"פ הוראת רופא שקובע שיש ח"ו סכנה אם יתענו. ודוקא ע"פ רופא משום שמסתמא הביאו ב' שערות. וע' בשו"ת זב"צ (ח"ב או"ח סי' לו). ויש שם ט"ס. וע"ע בבן איש חי (פר' וילך אות יב), שג"כ כתב שסגי להשלים התענית שנה אחת קודם חיובם. והנה הב"ח כתב דמה שיש שאין מדקדקים בזה"ז להתענות תינוק בן י"ב שנה, משום דהכל לומדים ומסתמא חשיבי בזה הזמן כחולים. ע"כ. אולם אם גמר י"ב שנים ויום אחד יש להחמיר בסתם, ורק בכחוש יש להקל. ע' שו"ת גור אריה יהודה, ומ"ש מ"ב (אות יא) דהא דל"ח שהביא ב' שערות בזמנו ונשרו, כיון שבא לכלל שנים, מיירי באופן שנשלם י"ג שנים שלו ביוהכ"פ גופא ובדקו אותו כולי יומא ולא הביא סימנים. ע"כ. ובכה"ג להרמב"ם דסדא"ו לחומרא מד"ס, אפי' את"ל שמא נשרו הו"ל סד"ר ולקולא. [וע' בשו"ת מהר"י שטייף (סי' קצה). ובשו"ת מלמד להועיל (ס"ס לב). ובעה"ש (סי' רעא סק"ג). ובשו"ת שבט סופר (סי' כט). ובשו"ת דרכי שלום (סי' ח). ובשו"ת משפטי שמואל (ח"א סי' כב). ובשו"ת נחלת בנימין (ס"ס נו). ובחי' רעק"א כאן. ובשו"ת שבט סופר (אבה"ע סי' ח). ובזב"צ (שם)].

קטן שהגדיל באמצע יוהכ"פ מחויב להתענות

ומילתא אגב אורחא, יש להביא בזה דבר חידוש שכתב הגאון מרוגוצ'וב בספר צפנת פענח (כללי התורה והמצוה), בענין קטן שהגדיל ביוהכ"פ [היינו שהביא ב' שערות רק באמצע היום של יוהכ"פ], שבאמת גם בשל תורה יש נפ"מ בין שבת ליוהכ"פ בגדר הזמן, שבשבת הוה הזמן דבר מצטרף, וכל רגע ורגע זמן פרטי, וגם נקרא הרכבה שכנית ומרבין במכילתא מחלליה כל רגע ורגע, ונפ"מ בקטן שהגדיל בסוף שבת, ורגע אחד הביא ב' שערות, חייב מיתה על רגע, וכ"ה ביבמות, אבל יוהכ"פ הוא הזמן בעצם ואין מתחלק כלל, ונקודה אחת היא כל היום. ואם קטן נתגדל באמצע יוהכ"פ, א"צ מן התורה להתענות, דעצם אין מתחלק. והוא חידוש גדול, וכתבנו לפלפולא. ומ"מ כבר כתב המהר"ם בן חביב ביום תרועה (ר"ה כח.) שלפי שיטת התוס' (ר"ה י. ד"ה בן כ"ד. ובש"ך חו"מ ר"ס לה הביא מח' הפוס' בזה. וכ"ד השאילתות סי' קטז, ובהעמק שאלה שם סק"ב, ומהר"י מברונא סי' קצז), מי שנולד בר"ה בחצות היום, כשיבא בשנת י"ג ויום א' ושמע תקיעת ר"ה קודם חצות, צריך שישמע התקיעה אחר חצות, שקודם חצות היה קטן ופטור. ובהגה' רעק"א שם כתב, דמשכחת לה אף לדידן דקי"ל שא"צ מעת לעת, כגון שנבדק לפני חצות היום ולא היו לו ב' שערות, ואחר חצות היום הביא ב' שערות, שחייב לחזור ולתקוע.

אסור לגדול ליגע באוכלים ביוהכ"פ, אלא לצורך להאכיל לקטן

ג) ע' מג"א ודגול מרבבה (ס"ס תריב). ובשו"ת טוב עין (סי' יח אות צג). ושמן ראש (סי' נו). ולא דמי לחמץ בפסח שאסור ליגע בו שמא יבא לאכלו, משום דבפסח אוכל שאר דברים, לכך חיישינן שמא יאכל מהחמץ, וכמבואר כן בתה"ד (סי' קמז). וע' בחקרי לב (סי' קט, ושם במהדו"ב סי' כב). ובקול אליהו (ח"א סי' לז). ובשו"ת יחו"ד ח"א (עמו' רפג). ומ"מ כתב בדרשות מהרי"ל שכל אדם ירחיק את עצמו מליגע במאכל ביוהכ"פ וכו'. והובא בכה"ח (סי' תריא ס"ק נה). וע' בקול אליהו שם מ"ש על דברי מהרי"ל בראייתו ממנחות (צט). וע' בשו"ת בית דוד אשכנזי (ר"ס צא). ואם הוא גדול קצת שיוכל ליטול את האוכל מעצמו, דעת המג"א להתיר לתת לו, וע' שמן ראש (שם) והר הכרמל (חאו"ח סי' כא), ובחקרי לב (סי' קט. וסי' קח). וכמבואר בילקו"י מועדים (עמ' צג).

אם עדיף לתת לקטנים מיני מתיקה ביוהכ"פ

ויל"ע האם עדיף לתת לקטנים מיני מתיקה ביוהכ"פ, משום שהוא יום מקרא קודש. ובפרט

כשחל בשבת, דשמא שייך אצלם קיום מצות עונג שבת. וכמו כן יש לעיין כיו"ב לגבי חולה האוכל ביוהכ"פ, האם עדיף להאכילו מאכל מתוק וטוב, וכן במשקים להשקותו משקה טוב, בכדי לקיים מקרא קודש באכילה ושתיה. ובשנה שחל יוהכ"פ בשבת, יש מקום לדון בזה גם מצד מצות עונג. ונפ"מ גם לבתי כנסיות שרוצים לחלק ביוהכ"פ סוכריות לתינוקות שאינם צמים. [וקצ"ע, להסוברים שנותנים את הכוס של המילה ליולדת, והרי חולה אסור לו לאכול ביוהכ"פ יותר מכדי צרכו. וצ"ע].

ובמ' חוט שני (עמ' קנז) כתב, שקטן עד גיל ט' שנים שאין מענין אותו ביוהכ"פ כדי שלא יבואו לידי סכנה כלשון הש"ע, וכמ"ש ר"ת שאיסור אכילה ביוהכ"פ אינו בכלל לאו דלא תאכילום, נראה שאין כל הגבלה מדאורייתא בענין אכילתו ביוהכ"פ, ומותר מדאורייתא לספות לו מאכלים אף יותר ממה שנצטרך לו, ומה"ט מותר אף ליתן לו ממתקים וסוכריות ביוה"כ, שאין זה נכלל באיסור דלא תאכילום וכנ"ל, וגם כשהקטן הגיע לחינוך שעות בתענית יוהכ"פ, אזי בשעות שאינו נצרך להתענות, אחרי שקיים את החינוך שלו בתענית, מותר לספות לו מאכלים יותר ממה שצריך להם, שיותר מגזירת תענית שעות אין בזה איסור.

ובספר אחד (תשוה"נ ה, קפח) כתב, שאותם המחלקים ביוהכ"פ סוכריות לתינוקות שאינם צמים, הוא איסור גמור. ויש בזה איסור לא תאכילום לכמה פוס'. ע' רש"י (יומא עח:), ובר"ן (יומא ג. מדפה"ר). ובמנ"ח (שיג) אוסר להאכיל לקטן מה שאינו בחשש סכנה. ומה שהוא להתענג בעלמא לא הותר מעולם להאכילו. אולם כבר נתבאר באורך במק"א שעיקר דברי המנ"ח אינם מוכרחים.

והנה במי שהוכרח לאכול ביוהכ"פ, כגון שאחזו בולמוס, וכבר אכל ונתרפא ודי לו בזה, וכן חולה שיש בו סכנה שאכל מה שמוכרח לו, פשוט שאסור לו מן התורה לאכול עוד. [וכ"ה ברשב"א (קידושין כא:) ושאין לומר הואיל ואישתרי אישתרי]. אך יש לחקור האם זה מחמת איסור אכילה לבד, או גם מצד מצות שביתה מאכילה. והיינו, שיש בענין אכילה ושתיה ביוהכ"פ שתי מצות, מצות עשה של שביתה, וגם איסור אכילה. ויתכן שיש איסור בעצם האכילה מלבד מצות התענית, מצד עינוי, ואע"פ שכבר אין לו קיום של תענית שלימה ביום הזה.

וע"ע בשו"ת בנין ציון (ח"א סי' לד) שחקר בזה לגבי חולה שיש בו סכנה שחייב לאכול ביוהכ"פ יותר מכשיעור, האם צריך לצמצם באכילה ולשער תמיד אם יש בזה סכנה, או"ד כיון דמצות תענו את נפשותיכם היא למערב עד ערב, מאחר שלא יכול לקיים מצו' זו מפני הסכנה, שוב אין קפידא אם יאכל וישתה באותו יום גם בלא סכנה. וכתב שלכאו' יש להביא ראיה דליכא באכילה שניה איסור כרת, ממ"ש (כריתות יח) וכו', אבל מה אעשה שהתוס' לא ס"ל כן שדחקו לתרץ וכו'. ובאשר לא מצאתי חולק ע"ז, צריך לחוש לדבריהם, ולכן צריך לשער באכילת חולה ביוה"כ שלא להאכילו בין כשיעור שיש בו איסור כרת, ובין פחות מכשיעור, שעכ"פ אסור מן התורה, רק מה שמספיק להוציאו מספק סכנת נפשות. וקשה מאד לשער כן בכל אכילה ושתיה שיותן לחולה, ותמוה שלא ראיתי לאחד מהפוס' שהעיר על זה. ע"כ. וע"ע בערוך לנר כריתות שם. וכעין סברא זו של הבנין ציון כתב בישועות יעקב (סי' תרח סק"א). ע"ש.

אולם י"ל שאף אם אין כאן עינוי מערב עד ערב, מ"מ יש לאסור מצד מצות שביתה מאכילה ושתיה. ושו"ר במשנת יעבץ (סי' מט) שעמד בזה, שמ"ע של תענו את נפשותיכם, ומצות ל"ת כי כל הנפש אשר לא תעונה בעצם היום הזה ונכרתה, אינם תלויים זה בזה. וכתב שם לפי דרכו שמצות תענו את נפשותיכם, מקיים רק מערב עד ערב, ואם אכל פעם אחת בטל מצות העינוי. אבל עדיין אסור לו לאכול משום הלאו של כל הנפש אשר לא תעונה בעצם היום הזה ונכרתה. שאין זה תלוי במצות העינוי, אלא הוא איסור אכילה ושתיה ביוהכ"פ, ובכל שעה ושעה קיים איסור בפני עצמו. וע"ע בשו"ת מהרש"ם (ח"א סי' קכג), ובמקראי קודש פראנק (יוה"כ סי' לט). ובשואל ומשיב רביעאה (ח"א סי' כ).

ביוהכ"פ שחל בשבת אם נוהג מצות עונג שבת במה שמותר

ובמה שכתבנו לדון ביוהכ"פ שחל בשבת, אם נוהגת בו מצות עונג במה שאפשר, כגון להריח בבשמים, וכן לישן על מצעות רכים ומעודנים. ולכאורה ודאי נוהגת בו מצות עונג,

שהרי בשבת יש מצות עונג, וכל מה שלא נאסר מחמת יוהכ״פ, ממילא עודנו מצוה. ושמא אחר שהתורה ציותה על עינוי ממילא אזדא ליה מצות עונג שבת. וצ״ע.

ובספר דעת תורה למהרש״ם (א״ח סי׳ מו ס״ג) כתב, נ״ל מדלא חשב אלא ה׳ עינויים ביוה״כ, ש״מ דשרי להריח, ובפרט בחל יוהכ״פ בשבת, שאז איכא חיוב עונג בדברים שאין אסורים מחמת יוה״כ, וא״כ פשיטא דשרי. ע״כ. ומבואר דס״ל לחלק בזה בין יוהכ״פ שחל בשבת או חל בחול, דיוה״כ שחל בחול, אין בו חיוב עונג בדברים שלא נאסרו משום עינוי. אך אם חל בשבת יש בו חיוב עונג.

וזה דלא כמ״ש בשו״ת מהרש״ג (ח״ב סי׳ קי), דמי שעושה פעולה שיצטער ביוהכ״פ אפי׳ באחת מה׳ עינויים באופן שהתורה, התירה והוא בא להחמיר כדי שיצטער, יענש ע״ז משום ביזוי יום טוב, דבאמת יוה״כ יום טוב הוא ואסור לצער עצמו בו, וראוי להתענג בו משום כבוד היום, חוץ מה׳ עינויים שהתורה צותה עליהם, ונמצא זה כבודו לקיים מצות התורה. אבל ע״מ שלא צותה תורה והוא מצער עצמו הוי בכלל בזיון היום ח״ו, ולכן המונע עצמו מלכת במנעלים של גומי שמותר לילך בהם, שהוא רוצה להצטער, עושה שלא כדין. וכן מי שהולך יחף במקום קר כדי שיצטער יותר, אינו מקבל שכר על זה. ע״ש. [וע״ע בזה בשו״ת באר משה (ח״ב סי׳ נב אות ד ח)]. והו״ד בשו״ת בצל החכמה (ח״ה סי׳ קנב).

ושם דן בזה אם מצות שמחה שייכא ביוהכ״פ בדברים שאינם מכלל העינוי. והעיר מהשאילתות (שאילתא טו) שכתב: ״ברם צריך עצרת בזה״ז דיום אחד הוא ור״ה ויוהכ״פ וכו׳, מי אמרינן רגל דהוי שבעה מבטל גזירת שבעה, אבל הני דחד יומא אינון כשבת דמי, או דילמא שבת עונג הוא כדכתיב ביה, אבל הני כיון דאית בהו שמחה כרגלים דמי ומפסיקין וכו׳. עכ״ל. ומשמע שיש מצות שמחה ביוהכ״פ. וע״ש בהעמק שאלה שם (אות יוד) מה שפלפל בזה. ומה שביאר בגליוני הש״ס (מו״ק יט.). גם רבינו יהונתן על הרי״ף (סו״פ בכל מערבין) כתב, כ״ש בשמחת יום טוב של ר״ה ושל יוהכ״פ. ע״כ.

ויש שדייקו כן מדברי הרמב״ם (חנוכה פ״ג ה״ו) שאין אומרים הלל ביוהכ״פ לפי שהם ימי תשובה ופחד לא ימי שמחה יתירה. ומשמע שהם כן ימי שמחה, אך לא שמחה יתירה. ואין זה ראיה, דאפשר דקאי על שמחת הנפש, אבל לא מצות שמחה ממש.

למ״ד ח״ש מדרבנן מדוע א״צ לאכול כזית ביוהכ״פ שחל בשבת

ובשו״ת צמח צדק אחרון (או״ח סי׳ לו) נשאל, לפמ״ש הרשב״א (סי׳ תריד) שהרמב״ם (שבועות פ״א ה״ו) ס״ל שחיוב אכילת כזית פת בליל שבת הוא מדאו׳ כמו בליל א׳ של פסח, א״כ לריש לקיש שחצי שיעור מותר מה״ת, מדוע כשחל יוהכ״פ בשבת, לא יהיו מחוייבים לאכול כזית פת ביוהכ״פ, ששיעור אכילה ביוהכ״פ הוא בככותבת, שהוא גדול מכזית. ותי׳, שמצות תענית ביוהכ״פ הוא עשה ול״ת, [כמ״ש תענו את נפשותיכם, כי כל הנפש אשר לא תעונה, וכ״כ הרמב״ם (שביתת עשור פ״א ה״ד)], וחייבים ג״כ כרת על ל״ת זו, ולכן אף אם היה מפורש בתורה מ״ע לאכול בשבת, אין עשה דוחה עשה ול״ת, אפי׳ דרבנן לבד שבהעשה ול״ת, וכדתנן (ר״ה לב:) שופר של ר״ה אין מעבירין עליו את התחום, מ״ט, שופר עשה, ויו״ט עשה ול״ת, ואין עשה דוחה את ל״ת ועשה. וכ׳ הרמב״ם (שופר פ״א ה״ד) שאין מחללין עליו י״ט אפי׳ בדבר שהוא משום שבות. שחכמים עשו חזוק לדבריהם, ראה בכס״מ שם.

ועוד תי׳ הצמח צדק, שלא שייך כלל לומר שמצות אכילת שבת תדחה מצות יוהכ״פ בפחות מכשיעור, דכיון דבהדיא אמרה תורה תענו את נפשותיכם ביוהכ״פ, והיינו אף כשחל להיות בשבת. א״כ ביטלה התורה מצות אכילת שבת ועונג שבת, כשחל בו יוהכ״פ. שהרי המצוה להתענות הוא הפך העונג מאכילה ושתיה, וסתם אכילה דשבת הוא כמה ביצים דמוכח מעומר לגולגולת דמן, שע״ז נאמר אכלוהו היום כו׳, וביוהכ״פ שחל להיות בשבת צוה הקב״ה דוקא להתענות, א״כ אין שום מצוה מה״ת אף על אכילת כזית לבד בשבת דיוהכ״פ, דאין חיוב לאכול כזית אף להרמב״ם אלא בשאר שבת שהמצוה לאכול בו ולקדש על היין. משא״כ בשבת דיוהכ״פ שהמצוה להתענות א״כ אין שום מצוה ח״ו אף באכילת כזית לבד. וא״כ אין כאן שום מצוה שתדחה אף חצי שיעור לר״ל. מאחר שבשבת דיוהכ״פ בטל מ״ע זו, והמ״ע הוא להפך לענות נפש. ולא שייך לומר שמ״ע ידחה ל״ת אלא

ד. כבר נתבאר לעיל [דין סיכה ביוהכ״פ] דאף על פי שהתינוקות מותר לרוחצם ולסוכם ביום הכיפורים, מכל מקום בזמן הזה נהגו להחמיר. ואם נתלכלכו בטיט או בצואה, מותר לרוחצם על ידי ישראל גדול, ואין בזה סרך חומרא כלל. ד)

סימן תריז - דין מעוברות ומניקות

א. הכל חייבים להתענות ביום הכפורים, ואף נשים מעוברות ומניקות מתענות ומשלימות. וגם בזמנינו, אשה שהיא בחודש התשיעי, אם הריונה תקין, וגם לא הפילה בפעמים קודמות, אין סיבה שהצום יהיה עלול לגרום נזק לה או לעוברה, אלא רק לפעמים רחוקות מאד. אולם אשה שנתעברה בעזרת טיפולים, שעל פי דעת הרופאים, יש חשש סכנת הפלה ״בשבועות הראשונים״ של ההריון, יותר מבשאר מעוברות, צריכה לשתות פחות פחות מכשיעור, ותשמור מאד על מנוחה, ולא תלך לבית הכנסת, ותתפלל בשכיבה. א)

כגון מילה בצרעת וכן סדין בציצית. שהמ״ע בתוקפה. רק שיש ל״ת כנגד. משא״כ הכא, שהאוכל כזית אינו עושה שום עשיית מצוה כלל וכלל. שלא נשאר שום ריח מצוה באכילת כזית בשבת זו, אלא שוה יום זה ליוהכ״פ שחל באחד מימי החול. וע״ע בש״ע (סי׳ רפח ס״ג), ובביאור הגר״א שם שהעיר מ״ש בש״ע (סי׳ קסז ס״כ) אפי׳ בשבת, ובמג״א שם (ס״ק מא) משום הנאתו דהא מצטער פטור ובודאי דפטור אף מאכילת כזית. ומר בריה דרבינא (פסחים סח:) התענה לגמרי ולא אכל אף כזית, וק״ו ביוהכ״פ שחייבה התורה להתענות, דהיינו להצטער במניעת מאכל ומשתה, דשוב אין שייך שום חיוב דאכילת כזית דשבת שהוא משום עונג שלא להצטער. שהעונג הפך הצער. וא״כ כשחל יוהכ״פ בשבת שהציווי דוקא להצטער במאכל ומשתה אין שום חיוב מחמת שבת אפי׳ באכילת כזית כמו ביוהכ״פ שחל להיות בחול ממש. ובשו״ת קול מבשר (ח״א סי׳ טו) כתב להשיב ע״ד הצ״צ, אך יש לפלפל בזה. וראה עוד בשו״ת באר יצחק (אה״ע סי׳ ב) מ״ש בזה.

ומ״מ גם לשיטה זו של הצ״צ שבטלה תורה מצוה עונג שבת ביוהכ״פ, כיון שצוותה אותנו על העינוי, אין מזה הכרח לגבי חולה או קטן שלכאו׳ אינם בכלל מצוה העינוי. וכ״כ בחי׳ רע״א (או״ח ס״ס תריח). ובשו״ת הר צבי (או״ח ח״א סי׳ קנה). ויש לדון בזה בדברי האח׳ אם חולה צריך לקדש ביוהכ״פ וכשחל בשבת. וכן אם הציבור צריכים לכוין לצאת י״ח קדוש בתפלה.

ובם׳ גן המלך (סי׳ קמה) הביא מ״ש בשירי כנה״ג (ס״ס תקנט) בשם ספר שתי ידות, שלא מצינו איסור להריח בט׳ באב וביוהכ״פ, וכתב שנראה לאסרו בט״ב משום תענוג, והריח עונג גדול שהנשמה נהנית ממנו, וכפי זה ביוהכ״פ מצוה לכבדו בכל מיני דתענוג, כיון שאין בזה מטעם עינוי.

וע״ע באור שמח (עבודת יוהכ״פ רפ״ד) שהביא, שמוספי שבת מקדשי בקדושת יוהכ״פ, ולכן מצותן בכה״ג כמו תמידים. וגדולה מזו מצאנו בפסחים (נט:) דאימורי פסח שחל להיות י״ד בשבת קרבין ביו״ט, דהוי חלבי שבת וקרבין ביו״ט, אלמא דפסח הבא בשבת מקרי חלבי שבת, אע״ג דהוא ענין מקרי שתלוי בקביעות ב״ד מקרי חלבי שבת, ואהני ליה קדושת שבת, כ״ש הכא דדחו יוהכ״פ דעבודתן בכה״ג כמו תמיד. וכן נ״ל דקדושת יוהכ״פ חיילא על שבת ג״כ, להקדישו בשבות מכל אכילה, דקדושת יוהכ״פ גם לשבת אהני שיוקדש בענות נפש, ולכן ביוהכ״פ שחל בשבת וחולה שיש בו סכנה שצריך לאכול מורה אני דלא מקדש גם על שבת, דזה קדושת שבת אז שלא לאכול בו, ופשוט. עכ״ד. ויש עוד לפלפל בזה.

ד) מבואר לעיל סי׳ תריד הערה ג׳.

הכל חייבים להתענות ביוהכ״פ, ואף מעוברות ומניקות מתענות

א) כ״ה בגמ׳ (פסחים נד:) דרש רבא עוברות ומניקות מתענות ומשלימות בו כדרך שמתענות ומשלימות ביוהכ״פ וביה״ש שלו אסור. ובש״ע (סי׳ תריז סעיף א׳). ועיין בשו״ת צדקה

ב. יולדת תוך שלשה ימים משעת לידתה לא תתענה כלל, ואפילו אמרה אני יכולה לצום, ואפי׳ גם הרופא מאשר זאת, אסור לה להתענות. ואינה רשאית להחמיר על עצמה. ומאכילין אותה פחות פחות מכשיעור. ומשלשה ימים ועד שבעה, אם אמרה בפירוש שאינה צריכה לאכול, מותר לה להתענות, ואם לא אמרה, מאכילים אותה ביום הכפורים, מכאן ואילך הרי היא ככל אדם. וכל הימים הנזכרים הם מעת לעת, ושלשה ימים הראשונים, היינו שבעים ושתים שעות, וכן משלשה ועד שבעה, הן מעת לעת כאמור, כגון שאם ילדה בשבעה בתשרי בשעה ארבע אחר הצהרים, ג׳ הימים מסתיימים ביום הכפורים בשעה ארבע אחר הצהרים, וקודם שעה זו הרי היא כדין יולדת תוך שלשה ימים שאינה מתענה כלל, וצריכה לאכול. ואין אומרים בזה מקצת היום ככולו, ולומר שאחר שבעה ושמונה ותשעה בתשרי כבר עברו שלשה ימים מיום לידתה. ב)

ומשפט ח״א, בהקדמת הרה״ג ר׳ צדקה חוצין, שכתב שהגאון המחבר צדקה ומשפט, שהיה גאב״ד דבגדאד, תיקן בעירו כמה תקנות, ומהן, שהמעוברות והמניקות לא יתענו בט׳ באב, כי ראה שמרוב החום השורר שם, היו באות לידי סכנה. ומיהו זהו לפי מקומו ושעתו, אבל בארצנו הקדושה בודאי שהמעוברות והמניקות מתענות ומשלימות כפסק הש״ע (סי׳ תקנד ס״ה). אבל בספר אבן ישראל ח״ט (סי׳ סב אות י) כתב, שאסור למעוברות לצום בט׳ באב. ע״ש. גם בתשוה״נ (ח״ה סי׳ קסט) כתב שהיום אנן סהדי שנשתנו הטבעים, ולפעמים הצום מסכן את הולד מפני חולשתה, ודינם היום לכה״פ כחולה שאין בו סכנה שיוחמר מצבו ע״י הצום שלא גזרו רבנן, שגם אצלה יוחמר מצבה ע״י הצום שיש יותר סיכוי שתפיל. וכ״כ ב״אבן ישראל״ על המ״ב (סי׳ תק״נ) שבזמנינו מעוברת אסורה לצום גם בת״ב ואין כאן דין שיעורים. וכתב שאסורה להחמיר על עצמה. (ור״ל מפני שיכולה להחמיר רק על עצמה אבל לא על הולד שעלול לינזק מהצום שלה), ובאר״י שחם מאד והיא חלושה מאוד בצום, הרבה מורי הוראה מקילין מאד במעוברת. אמנם נהגו מורי הוראה להורות שרק במעוברת שהצום בעלמא קשה לה גם כשאינה מעוברת פטורה, אבל אם בעלמא הצום קל לה, מורין לה שתצום, ורק כשתרגיש חולשה מיוחדת לא תמשיך אלא תאכל מיד, וכן אני נוהג להורות. עכ״ד.

ולענין הלכה דברי האבן ישראל בזה לכאורה הם קולא יתירה. אלא הכל לפי הענין. ואם משום שהחום רב, אפשר להקל בשתיית משקים מרים [תה חזק בלי סוכר], אבל לא להקפיע דין הצום מהמעוברות. וכ״ז לענין ת״ב.

ולכן הכל כפי הענין, וכמו שהעלה הגרש״ז אוירבך בהליכות שלמה (מועדים עמ׳ פ), שגם בזמנינו, ואף באשה שהיא בחודש התשיעי, אם הריונה תקין, וגם לא הפילה בפעמים קודמות, אין סיבה שהצום יהיה עלול לגרום נזק לה או לעוברה, אלא רק לפעמים רחוקות מאד. אולם אשה שנתעברה בעזרת טיפולים, שע״פ דעת הרופאים, יש חשש סכנת הפלה ״בשבועות הראשונים״ של ההריון, יותר מבשאר מעוברות, לכן צריכה לשתות פחות פחות מכשיעור, ותשמור מאד על מנוחה, ולא תלך לביהכ״נ, ותתפלל בשכיבה. וכ״כ עוד בשלמי מועד (עמ׳ עא הערה כו). ע״ש. וראה בזה בילקו״י מועדים. ובחזו״ע (עמ׳ רפז).

דין יולדת ביוהכ״פ

ב) מה שכתבנו שתוך ג׳ ימים לא תתענה כלל, כן העלה בשו״ת יבי״א ח״ז (חאו״ח סי׳ נג), שאפי׳ אם היולדת תוך ג׳ ימים, אומרת שהיא מרגישה טוב, ויכולה להתענות, וגם הרופא מאשר דבריה, לא תתענה, שאין לנו אלא דברי חז״ל.

ומה שכתבנו שמשלשה ועד שבעה תלוי במה שאמרה, הנה הרי״ף והרא״ש (שבת, פרק מפנין סי׳ ה) כתבו וז״ל: יולדת תוך ג׳ ימים, אפי׳ אמרה איני צריכה מחללים עליה את השבת, משלשה ועד שבעה אם אמרה אינני צריכה אין מחללים עליה את השבת, הא סתמא (ששתקה או שאמרה איני יודעת), מחללים עליה את השבת. וכ״כ בה״ג (דף כ סע״א). וכ״ה לשון הרמב״ם (פ״ב מהל׳ שבת הל׳ ג): ״משלשה עד שבעה אם שתקה, ואין צ״ל שאם אמרה צריכה אני, מחללים עליה את

השבת". ע"ש. וכן כתבו הרמב"ן והרשב"א והר"ן בחידושיהם לשבת (קכט.). וכ"כ בעל המאורות והמאירי (שם). וכ"פ מרן בש"ע (סי' של ס"ד).

וקשה שהרי מרן בש"ע (ס"ס תריז) כתב "משלשה ועד שבעה אמרה צריכה אני מאכילים אותה, והרי אף בסתם מאכילים אותה. ועמד בזה הדגול מרבבה (סי' תריז), דמהיכא תיתי להחמיר ביוהכ"פ יותר משבת, ותירץ דבסי' תריז מירי שחברותיה אומרות שאינה צריכה, הלא"ה אף בסתמא מאכילים אותה. ע"כ. וכ"פ בש"ע הגר"ז (סי' תריז ס"ה). וכ"כ הרב מנחת פתים בשיורי מנחה (סי' תריז). וכ"פ המשנ"ב (שם ס"ק יא). ובקרבן נתנאל (ס"פ מפנין) עמד ג"כ ע"ד מרן הש"ע הנ"ל, וסיים, ולכ"פ ההלכה שאף בסתמא מאכילים אותה ביוהכ"פ תוך שבעה ימים. ע"כ. והרב מעשה רוקח בהגהותיו (לסי' תריז) פקפק בדין זה, ולא ראה דברי כל הראשונים הנ"ל. וע"ע בספר שבת של מי (קכט.), ובשו"ת שבט הלוי (ח"ה סי' סח). ודו"ק.

ומה שכתבנו שמונים מעת לעת, הנה אף שמרן הש"ע (סי' תריז) הביא דברי התה"ד (סי' רמח) שאין מונים ימים אלו מעת לעת, אלא מקצת היום ככולו. הנה האח' הקשו על ראיותיו של תה"ד, והביאו מהרא"ש והתוס' לא כן. ומצינו ראשונים רבים דס"ל דבעינן מעת לעת, ולכן בכה"ג ברור לן שאילו ראה מרן דברי כל הראשונים הנ"ל, שהם: בה"ג, והאשכול, והרא"ש, והרשב"א, והריטב"א, והאו"ז, והאיסור והיתר, דכולהו ס"ל דבעינן מעת לעת, היה פוסק כדבריהם, ושלא כדברי התה"ד שהחמיר בזה. ובפרט דספק נפשות להקל.

וכבר מצינו שכתבו כיו"ב האחרונים על מרן הש"ע, ומהם מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל (סי' נו) ובשו"ת יוסף אומץ (ס"ס פה). והגאון רבי יצחק טייב בספר ווי העמודים (סי' ערב אות ד). וכן כתבו רבני וגאוני אלג'יר בהקדמתם לשו"ת הרשב"ץ, בד"ה וכן בדברים, שבהיות ורוב פסקי הרשב"ץ לא הגיעו לידי מרן הב"י, י"ל דאילו הוה שמיע ליה למרן דעת הרשב"ץ היה פוסק כמותו וכו'. ע"ש. וכ"כ מהר"י עייאש בשו"ת בני יהודה (סי' קכד) ומהר"א ישראל בשו"ת קול אליהו ח"ב (חאו"ח סי' טז). ע"ש. וכ"כ כיו"ב בשו"ת אבני נזר (חאו"ח ס"ס לח) ובשו"ת ויען משה (חחו"מ ס"ס ה). ובשו"ת ימי יוסף בתרא (חיו"ד סי ח, עמ' קלה והלאה). ע"ש. ודון מינה ואוקי באתרין. וכ"ש דבנ"ד הוי ספק נפשות ולהקל. וכמו שהעיר בספר לוית חן (סי' צה). ובשו"ת יבי"א ח"ז (סי' נג אות ז והלאה). ע"ש.

וע"ע בשו"ת שמחת יו"ט אלגאזי (סי' ג דף ט ע"ג) שכתב, שאע"פ שאנו נוהגים לפסוק תמיד כדברי מרן, מ"מ זהו רק כשנודע לנו בבירור שעמד על עיקר הדין והכריע לפסוק כמ"ש בש"ע, אבל בדבר שלא הוברר לנו אם עמד על עיקר הדין, והכריע כדברי פוסק אחד וכו', אין מן הראוי לפסוק כהכרעת מרן, מאחר שלא נודע לנו בבירור שעמד בעיקר סברא זאת. ע"ש. לפיכך יש להורות בנ"ד שיש למנות הימים הללו במעת לעת.

וכ"ד הגר"א מוילנא (בס"ס תריז). וכ"פ הישועות יעקב (סי' תריז) הנ"ל הלכה למעשה, ושכן הסכימו עמו כל חכמי עירו. ע"ש. וכ"פ בשו"ת עזרת ישראל (סי' סד), ובשו"ת זכר שמחה (סי' מב) בהגהה, ובשו"ת יד הלוי (סי' סב) בשם הגאון החסיד מהר"ר נתן אדלר, שאין הלכה כהתה"ד בזה, אלא שלשת הימים והשבעה והשלשים כולם מעת לעת הם, ובין לענין חילול שבת ובין לענין צום יוהכ"פ, יש להקל ביולדת בתוך ג' ימים מעת לעת, אפי' אמרה איני צריכה לאכול, וכן בתוך ז' ימים מעת לעת כשאמרה צריכה אני. וכ"פ בשו"ת שואל ונשאל (ח"ח או"ח סי' פז). והמשנ"ב (בסי' של סק"י. ובסי' תריז סקי"ג). ובשו"ת מנחת שלמה (סי' ז, עמ' מד בהערה), ובספרו הליכות שלמה (מועדים עמ' פב).

ובחזו"ע (עמ' רצ) הביא מ"ש בשו"ת עולת יצחק רצאבי (סי' עב) לפסוק היפך הדברים הנ"ל, ושמה שנתבאר שאילו ראה מרן דברי רוב הראשונים דבעינן מעת לעת היה פוסק כדבריהם, משום שספק נפשות להקל, אין זה מוסכם לומר כן על מרן, וציין לספר ברית יעקב סופר (עמ' שי) וכו'. ע"ש. אולם ערבך ערבא צריך, שהרי כמה מגדולי האח' הנ"ל כתבו כן על מרן, ופסקו הלכה למעשה שלא כדברי מרן מטעם הנ"ל. ואפי' לדבריו שאין זה מוסכם, לא יהיה אלא ספק, הרי ספק נפשות להקל, ומ"ש שכנגד ספק נפשות להקל יש כאן ספק כרת, תמוה, שהרי משנה ערוכה ביומא שאפי' כשיש ס"ס לא משגחינן אפי' באיסור שבת שהוא איסור סקילה במקום פקוח נפש, כ"ש לגבי יוה"כ שהוא איסור כרת, וכן מבואר בכל הפוס'. ומ"ש דא"כ נצטרך ש"ע חדש

ג. המנין לשלשה ימים, ושבעה ימים הנ״ל, נמנים משעת הלידה ממש, ולא משעה שהיתה שותתת דם, או משעה שהיתה יושבת על המשבר. ג)

ד. המפלת אחר מ׳ יום להריונה דינה כיולדת, שבתוך ג׳ ימים מעת לעת צריכה לאכול, אפילו אומרת שאינה צריכה לאכול. ומשלשה ועד שבעה אם אמרה צריכה אני, ואפילו בשותקת, מאכילים אותה פחות פחות מכשיעור. ואם אמרה איני צריכה רשאית להתענות. ד)

ה. אשה מניקה שהתינוק שלה חולה, ואם תתענה ביום הכפורים, יכולה לגרום לו חשש סכנה, לא תתענה, ותשתה פחות פחות מכשיעור. ואפילו אם יש לה אפשרות להשתמש בתחליפי חלב לתינוק, אין לה להתחשב בכך, לפי שמזונו של התינוק הוא חלב האם. ומיהו אם התינוק בריא, המניקה מתענה ומשלימה, אף אם יחסר מעט חלב לתינוק בגלל הצום. ומכל מקום כל מניקה תעשה בחכמה לשתות הרבה חלב בערב יום הכפורים, כדי שלא יחסר מזון התינוק. ה)

בהגלות נגלות ספרי הראשונים בדורותינו, תמוה, דהא אין זה מצוי אלא בכמה פרטים בודדים. ומ״ש עוד שבזמנינו רובן בריאות ויכולות להתענות, וכן אומרים הרופאים וכו׳, הנה אדרבה בעירו כמה תקנות, ומהן, שהמעוברות והמניקות לא יתענו בט׳ באב, כי ראה שמרוב החום השורר שם, היו באות לידי סכנה. ומיהו זהו לפי מקומו ושעתו, אבל בארצנו הקדושה בודאי שהמעוברות והמניקות מתענות ומשלימות כפסק הש״ע (סי׳ תקנד ס״ה). אבל בס׳ אבן ישראל ח״ט (סי׳ סב אות י) כתב, שאסור למעוברות לצום בט״ב. ע״ש. גם בתשוה״נ (ח״ה סי׳ קסט) כתב שהיום אנן סהדי שנשתנו הטבעים, ובדורות אלה גברה חולשה בעולם, והדורות ירוד ירדו הלוך וחסור, וכמ״ש האחרונים. אלא שלא מרגישות לשעתן, ולאחר זמן כחטף יארוב הנזק, רח״ל. ואין להשגיח על דברי הרופאים בזה. ולכן מה שפסק שם למעשה שלא להקל במעת לעת, אינו נכון לדינא.

המנין לשלשה ימים, ושבעה ימים הנ״ל, נמנים משעת הלידה ממש

ג) כדמוכח להדיא מדברי הרמב״ם בחבורו (פ״ב מהל׳ שבת הי״ג). וכ״כ הלח״מ שם. וזה שלא כמו שנראה בפי׳ המשנה להרמב״ם (סוף פרק מפנין) שמשעה שישבה על המשבר והדם שותת ממנה מתחילים ג׳ ימים אלו, אלא העיקר כמ״ש הרמב״ם בחיבורו וכן העלה בספר מטה אשר (דף קכז ע״א). ודלא כהמשנ״ב בביאה״ל (סי׳ של ס״ד) שנסתפק בזה. אלא העיקר שיש למנות ג׳ ימים אלו משעת הלידה. וכ״פ בערוה״ש (סי׳ של סק״ז). ובשמירת שבת כהלכתה (עמ׳ תקי). ובחזו״ע (עמ׳ רצד).

ד) כ״כ בספר מטה אשר (דף קכב:) בשם הרב גור אריה (סי׳ של). וכ״פ בספר פחד יצחק (מע׳ יולדת ודיניה ביוהכ״פ). ע״ש. וכן הובאו בשדי חמד (מע׳ יוהכ״פ סי׳ ג אות א), וכ״כ להלכה בביאה״ל (סי׳ תריז ד״ה יולדת). [חזו״ע עמ׳ רצה].

אשה מניקה שהתינוק חולה, ואם תתענה תגרום לו חשש סכנה

ה) אשה מניקה שהתינוק שלה חולה, ואם תתענה ביוהכ״פ, יכולה לגרום לו חשש סכנה, כתב בשו״ת דבר שמואל אבוהב (סי׳ קז), ובשו״ת חת״ס ח״ו (סי׳ כג) שלא תתענה, ותשתה פחות פחות מכשיעור. ובהליכות שלמה (מועדים עמ׳ פב) כתב, שאפי׳ אם יש לה אפשרות להשתמש בתחליפי חלב לתינוק, אין לה להתחשב בכך, לפי שמזונו של התינוק הוא חלב האם. וע׳ בחזו״א (סי׳ נט אות ג), ובשו״ת הר צבי (חאו״ח סי׳ רא). ע״ש. ומיהו אם התינוק בריא, המניקה מתענה ומשלימה, אף אם יחסר מעט חלב לתינוק בגלל הצום. ומ״מ כל מניקה תעשה בחכמה לשתות הרבה חלב בעיוהכ״פ, כדי שלא יחסר מזון התינוק. ראה בחזו״ע (עמ׳ רפז).

ו. אשה שאחר תענית הפילה את עוברה, ואירע לה כן פעמיים, וכעת היא בהריון, והרופאים אומרים שהפלתה נגרמה על ידי התענית, ומזהירים אותה שלא תצום בעת הריונה, מותרת לאכול ביום הכפורים פחות פחות מכשיעור. ו)

ז. אין להזדרז לסמוך על רופא גוי האומר שהחולה חייב לאכול ביום הכפורים, שלכל חולי קל אומרים תמיד שאם יתענה יסתכן. וגם רוב רופאי ישראל בעונותינו הרבים הם כופרים ובזדון לבם מייעצים להדיח בענין אכילת איסורין, ובימי תענית, יותר מעכו"ם. ולכן אם יש רופא ישראל כשר לפנינו, ירא ה', בודאי דלכתחלה יש להתייעץ עמו בדבר. אבל כשאין רופא כזה, בהכרח יש לסמוך על רופאי זמנינו, כי על כל פנים דבריהם עושים לנו ספק סכנה. וספק סכנה דוחה יום הכיפורים. ובפרט אם ידוע לנו כי אפילו רופא לא דתי, והוא עצמו אינו מתענה ביום הכיפורים, מכל מקום לא ירצה להכשיל אחרים על ידו, דנים אותו כתינוק שנשבה, וסומכים עליו להאכיל את החולה ביום הכיפורים. והכל לפי ראות עיני המורה. ז)

אשה שאחר תענית הפילה את עוברה, ואירע לה כן פעמיים

ו) כ"כ בשו"ת נחלת דוד (בקונטרס יד שאול סי' ג).

ואע"פ שהנידון שם היה שהפילה ג' פעמים, מ"מ בנידון כזה שיש לחוש משום סכנת הולד והמעוברת, גם בשנים הוי חזקה. כדמוכח ביבמות (סד סע"ב). ובחי' הריטב"א והנימוקי יוסף שם. שו"ר שכ"כ להדיא המהרש"ם בדעת תורה (ר"ס תריז). ע"ש. וכ"כ בספר נשמת אברהם (ר"ס תריז).

ומשמע מדברי האחרונים שאם הפילה רק פעם אחת, והרופא אומר שזהו מפני שצמה, ומזהיר אותה שלא תצום מכאן ולהבא בימי הריונה, מ"מ נראה שאין לה לאכול, שהרופא אינו אומר כן אלא בדרך השערה, ומכיון שלא הוחזקה בכך א"צ לשמוע לו.

אולם הנה בספר הליכות שלמה (עמ' פא בדבר הלכה אות ג) כתב, שאם הרופא חושש שהצום עלול לגרום למעוברת שתפיל עוברה, צריכה ודאי לאכול, אפי' אם לא הפילה בפעמים קודמות, אלא שיש לה לאכול פחות פחות מכשיעור. ע"ש. וצ"ע. ובהליכות שלמה שם הוסיף, דמי שנתעברה ע"י טיפולים, בהיות שע"פ הרופאים המומחים יש בשבועות הראשונים של ההריון סכנת הפלה, יותר משאר מעוברות, צריכה לשתות כשיוהכ"פ באותם שבועות, פחות פחות מכשיעור. וכ"ה בשלמי מועד (עמ' עא בהערה כו). ע"ש. [חזו"ע עמ' רצה].

נאמנות של רופאים שאינם יראי ה'

ז) בתפארת ישראל למשניות (יומא פ"ח משנה ה אות כו) כתב, לענין רופא עכו"ם, דהאידנא יש להתיישב בדבר, ובעיני ראיתי דשבקי להמנותייהו, שלכל חולי קל אומרים תמיד שאם יתענה יסתכן. ובהלכתא גבירתא שם מוסיף דאנו רואים שגם רוב רופאי ישראל בעונותינו הרבים הם כופרים ובזדון לבם מייעצים להדיח בענין אכילת איסורין, ובימי תענית, יותר מעכו"ם. ע"ש.

גם בשו"ת אבני צדק (חאה"ע סי' א) כתב, ואומר אני שחס וחלילה לסמוך על רופאי ישראל שבזמנינו, כי לא כימים הראשונים ימינו אלה, שאז רופאי ישראל היו מחזיקים בתורה ובמצוות כדת משה וישראל, ובודאי שאז היתה להם נאמנות, אבל רופאי ישראל שבזמנינו, עינינו הרואות שהם מחללים שבת בפרהסיא, וכמעט כופרים בכל התורה, אין להם נאמנות כלל בכל ענין הנוגע לאיסור והיתר כלל. ע"ש.

וכיו"ב מבואר בשו"ת הרמ"ץ (או"ח סי' טל אות י), ובספר רוח חיים פלאג'י (סי' תקנא אות ד). וראה מ"ש בזה בשו"ת יבי"א ח"ט (אבה"ע סי' לה). וע"ע שם בח"ח (או"ח סי' לז).

ואם יש ישראל כשר לפנינו בודאי דלכתחלה יש להתיעץ עמו בדבר. אבל כשאין רופא כזה,

ח. יולדת שיושבת על המשבר עם חבלי לידה, יכולים לתת לה לאכול ולשתות פחות פחות מכשיעור, כדי שתתחזק ותוכל לסבול חבלי לידה, שזה נכלל במה שאמרו יולדת תוך שלשה ימים מחללים עליה את השבת. והמעוברת ברגע שיש לה צירי לידה, צריכה להתחיל לשתות, שלא תיכנס ללידה במצב של חוסר נוזלים, ויתכן שתשתה בלי הגבלה כדי שתספיק לשתות לפני הלידה. ועדיף לתת לה משקה כזה שמזין את הגוף, כגון חלב או מיץ ענבים, ולא רק מים. וכן אם מרגישה שהיא צריכה לאכול אוכל, ולא די לה בשתיה בלבד, אפי' הרופא אומר שאינו צריך לאכול, תאכל, ותבא עליה ברכה. ח)

ט. מעוברת שהריחה מאכל ונשתנו פניה, אף על פי שלא אמרה צריכה אני לאכול, לוחשים לה באזנה שיום הכפורים הוא, אם נתקררה דעתה מוטב, ואם לאו מאכילים אותה עד שתתיישב דעתה. ויש אומרים שאם נשתנו פניה אין צריך ללחוש באוזנה, אלא נותנים לה מיד. ט)

בהכרח לסמוך על רופאי זמנינו כי עכ"פ דבריהם עושים לנו ספק סכנה. וכ"כ בשו"ת דברי יואל (חאו"ח סי' לב). ע"ש. וספק סכנה דוחה יוהכ"פ. ובפרט אם ידוע לנו כי אפי' רופא לא דתי, והוא עצמו אינו מתענה ביוהכ"פ, מ"מ לא ירצה להכשיל אחרים על ידו, דנים אותו כתינוק שנשבה, וסומכים עליו להאכיל את החולה ביוהכ"פ. והכל לפי ראות עיני המורה. וע"ע בשדי חמד (מע' יוהכ"פ סי' ג אות ה). וראה מה שכתבנו בס"ד בילקו"י שבת כרך ד' סי' שכח.

יולדת שיושבת על המשבר, יתנו לה לאכול פחות פחות מכשיעור

ח) מה שכתבנו שיולדת שיושבת על המשבר עם חבלי לידה, יכולים לתת לה לאכול ולשתות פחות פחות מכשיעור, כדי שתתחזק ותוכל לסבול חבלי לידה, כ"כ במאמר מרדכי (סי' תריח סק"ג). וסיים שם, כן נ"ל ברור, וכן הורתי הלכה למעשה. וכ"כ בשדי חמד (מע' יוהכ"פ סי' ג אות ב), שאף שבמטה אפרים (באלף למטה סי' תריז ס"ד) צידד בזה, לדינא נראה לסמוך על הוראת המאמר מרדכי שהורה כן הלכה למעשה. ע"ש. וכ"כ בספר נטעי גבריאל (עמ' קסט) בשם שו"ת מנחת יהודה (סי' כט) שהורה כן הלכה למעשה. ע"ש. וע"ע בספר נשמת אברהם (סי' תריז עמ' נ) שכתב, והמעוברת ברגע שיש לה צירי לידה, צריכה להתחיל לשתות, שלא תיכנס ללידה במצב של חוסר נוזלים, והוסיף, ויתכן שתשתה בלי הגבלה כדי שתספיק לשתות לפני הלידה, והסכים לזה הגרש"ז אוירבך. ע"ש. וראה בשו"ת יחו"ד ח"ו (עמ' ריא).

ובספר שלמי מועד (עמ' סז) הוסיף הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, שעדיף לתת לה משקה כזה שמזין את הגוף, כגון חלב או מיץ ענבים, ולא רק מים. וכן אם מרגישה שהיא צריכה לאכול אוכל, ולא די לה בשתיה בלבד, אפי' הרופא אומר שאינה צריכה, לאכול, תאכל, ותבא עליה ברכה.

מעוברת שהריחה מאכל ונשתנו פניה, לוחשים לה באזנה שיוהכ"פ הוא

ט) במשנה (יומא פב.) עוברה שהריחה מאכילין אותה עד שתשיב נפשה. ובגמ' שם (פב:) ההיא עוברה דארחא, אתו לקמיה דרבי, אמר להו זילו לחושו לה דיומא דכיפורי הוא, לחושו לה ואילחישא, קרי עליה בטרם אצרך בבטן ידעתיך וגו', נפק מינה רבי יוחנן וכו'. וכ"ה ברמב"ם (פ"ב ה"ט), ובש"ע (סי' תריז ס"ב). וכתב המשנ"ב (סק"א), שאין הבדל בזה בין עוברה שהריחה בתחלת הריונה, או בסוף הריונה. ובשעה"צ שם (סק"א) כתב, ואפשר שלא שייך דין זה אלא לאחר מ' יום. וצ"ע. ומיהו בשו"ת שבט הלוי (חלק ז סי' פ) כתב, שמכיון שלדעת הרא"ש והר"ן והטור כל הפלת ולד מסכן את האם, לכן אפי' קודם ארבעים יום הדין כן. ושכן מוכח מגוף דברי הר"ן. ע"ש. ומה שכתבנו די"א שאם נשתנו פניה נותנים לה מיד וא"צ ללחוש לה, כ"כ במאמר מרדכי (ר"ס תריז).

י. וכן כל אדם שהריח מאכל ונשתנו פניו הרי הוא מסוכן אם לא יאכל ממנו, ומאכילים אותו ביום הכפורים. י)

יא. מעוברת שהריחה מאכל אסור, יש אומרים שאפילו ביום הכפורים אין לוחשין לה כיון שאין לו היתר. יא)

סימן תריח - דין חולה ביום הכפורים

א. חולה שרופא אומר שאם לא יאכל ביום הכפורים אפשר שיכבד עליו חליו ויסתכן, מאכילים אותו. ואפילו אם החולה אומר שאינו צריך לאכול, אין לו להתענות, אלא יאכל וישתה פחות פחות מכשיעור. ומאכילים אותו למרות רצונו, שהרי נאמר ושמרתם

כל אדם שהריח מאכל ונשתנו פניו מאכילים אותו ביוהכ"פ

י) כ"כ הרא"ש (פרק יוהכ"פ סי' יג), דלאו דוקא מעוברת שהריחה מאכל, אלא ה"ה לכל אדם שהריח מאכל ומתאוה לו ונשתנו פניו, מסוכ"ה לזה ומאכילים אותו ע"פ עצמו, או ע"פ בקי. וכדאמרינן בכתובות (סא:) ש"מ דכי מחוור אפיה חיישינן לסכנתא. ע"כ. וכ"כ הר"ן (יומא דף ג ע"ב מדפה"ר) האי דנקט עוברה אורחא דמילתא נקט, אבל ה"ה לבריא שהריח וערערה נפשו, שמאכילין אותו ע"פ עצמו, או ע"פ בקי המכיר בו. ומקור דבריהם הוא בספר תורת האדם לרמב"ן (שער המיחוש. ענין הסכנה) שהביא סוגיית הגמ' בכתובות שם, וכתב, ושמעינן מינה דה"ה לבריא שהריח וערערה נפשו, שמאכילין אותו ע"פ עצמו או ע"פ בקי המכיר בו. וכך כתב הרמב"ם ז"ל. ע"כ. ורבינו מנוח (בפ"ב מהל' שביתת עשור ה"ט) הביא מחלוקת בזה אם ה"ה באיש, ומ"מ העלה במסקנתו שאיש ואשה שוים לענין זה. ע"ש. וכ"פ מרן בש"ע.

מעוברת שהריחה מאכל איסור אם לוחשין לה

יא) המהר"ם בן חביב (יומא פב.) הביא בשם הרב עץ חיים, שאף בשאר מאכל איסור לוחשים לה, וחלק עליו מהר"ם שם שבשאר איסורים אפשר שאין לוחשים לה, שאין תועלת בלחישה אלא ביוהכ"פ. וכתב הערה"ש (סי' תריז) שכן משמע ברוקח (סי' ריז). והוסיף, שנראה שמשום קדושת היום של יוהכ"פ מועילה הלחישה. ולפ"ז י"ל שאפי' הריחה מאכל איסור לוחשין לה, אבל הארחות חיים (אות יב) כתב, לוחשים לה שיוהכ"פ הוא ותמשול ברוחה עד לערב שאז תהיה מותרת לאכול כאוות נפשה. וכ"כ הכל בו. ולפ"ז במאכל איסור שאין לו היתר, אפי' ביוהכ"פ אין לוחשים לה. ע"כ.

ורבינו מאיר המעילי בספר המאורות (עמ' קלו) כתב לדייק מלשון הרמב"ם, דדוקא בעוברה שהריחה ביוהכ"פ לוחשים לה, משום דסגי לה בהמתנה עד לערב, אבל אם הריחה בשר איסור אפשר דלא סגי לה בלחישה, כיון דלית לה תקנה בהמתנת זמן. ומיהו י"ל שלוחשים לה שיתקנו לה לבשל או לצלות בשר כשר ושמן, כמו זה, ואם תתיישב דעתה בלחישה זו מוטב, ואם לאו נותנים לה עד שתתיישב דעתה. ע"כ.

וע"ע בספר מטה אשר (דף סג ע"א) שכתב, שדוקא ביוהכ"פ לוחשים לה, מפני דחשיב יש לו פת בסלו, שתוכל לאכול בהיתר במוצאי יוהכ"פ. ושכ"כ הרב מעיל שמואל בסוף הספר, ושכ"מ ברבינו מנוח. ע"ש. וע"ע בברכ"י (סי' תריז) דה"ט דביוהכ"פ לוחשים לה, כי מה שהעובר נפשו איותה לאכול ביוהכ"פ אין מזה ראיה שהוא בבחינת זורו רשעים מרחם, כיון שהמאכל היתר, ורק הזמן אוסרו, כמ"ש התוס' (שבת יב:), משא"כ כשהעובר מתאוה לדבר איסור כגון חזיר ונבלה, נפש רשע אותה רע. ול"מ לחישה. ע"ש. וע' בשו"ת אהל יוסף מולכו (בליקוטים דף פט.), שנשא ונתן בזה עם מהר"ש דאנון, והעלה בשם מהר"י אשיאו, שאפשר שגם בהריחה מאכל איסור אם ילחשו לה באזנה שמאכ"ז הוא איסור, תתקרר דעתה ע"י שתאכל מאכל היתר כיו"ב. ע"ש. (וזה כדברי בעל המאורות הנ"ל). וע' בספר חסדי דוד על התוספתא (יומא פ"ד דף צט:). ובחזו"ע (עמ' רצו).

את חקותי ואת משפטי אשר יעשה אותם האדם "וחי בהם", ולא שימות בהם. (יומא פה:). ונאמר (בראשית ט, ה), אך את דמכם לנפשותיכם אדרוש. ואין בכך מדת חסידות כלל. הא למדת שאין משפטי התורה נקמה בעולם, אלא רחמים וחסד ושלום בעולם. דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום. (הרמב"ם הל' שבת פ"ב ה"ג). ואף אם יש ספק פיקוח נפש, דוחה מצות עינוי נפש ביום הכפורים, ואין בזה שום מדת חסידות להחמיר על עצמו ולהתענות, שאינו אלא שופך דמים. ומצוה להסביר הדברים לחולה בטוב טעם ודעת, ע"י רבנים בעלי השפעה, שאם יחמיר להתענות ענוש יענש בידי שמים. א)

רופא אומר שאם לא יאכל ביוהכ"פ אפשר שיכבד עליו חליו ויסתכן

א) הרמב"ן במלחמות (סנהדרין עד:) ובספר תורת האדם (דף יא:) שכתב, שאין שום חסידות לחולה שיש בו סכנה להחמיר על עצמו, שלא יחללו עליו שבת או יוהכ"פ, ואדרבה, המונע עצמו הרי זה מתחייב בנפשו, שנאמר: ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש, מיד נפשותיכם אדרוש את דמכם. וכ"כ המאירי בחיבור התשובה (עמ' תעא) שכל המתחסד בזה ומוסר עצמו מפני כך לסכנה הרי הוא מכלל שופכי דמים. ע"כ. והובא ג"כ בר"ן (יומא פג:).

וכ"כ בספר איסור והיתר (כלל ס דין ז. ח) וז"ל: וכל מקום שאמרו ז"ל מחללין עליו שבת או יוהכ"פ או שאר אסורין, אם לא יעשה הוי כשופך דמים. ואם החולה עצמו רוצה להחמיר עליו אחרי שיודע שצריך לכך, עליו נאמר ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש, ואל תהי צדיק הרבה. ול"ד לדבר הנוגעת בכבוד השם יתברך שכתוב בסמ"ק שאדם יכול לוותר על נפשו, דהתם כתיב ביה ובכל נפשך וגם שואלין ממנו נפשו. ואפי' על השואל אמרו רז"ל ששופך דמו והרי אפי' ספק נפשות דוחה שבת וכ"ש יוהכ"פ. ובאהבת השם אותנו וחפץ לזכותינו בתורה ובמצות לעולם הבא הזהרנו על בריאותינו להיות מקיימים לפניו בגוף חזק ובריא ולעובדו בעולם הזה ולזכותינו לעולם הבא, שנאמר ושמרתם את חקותי ואת משפטי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם. ע"כ. והובא דבריו בקיצור באליה זוטא (סי' תריח סק"ב), ובבאר היטב (שם סק"ג), ובתפארת ישראל (הלכתא גבירתא מסכת יומא פרק ח). והוסיפו בשם שיורי כנה"ג שמאכילין אותו בעל כרחו. וכ"ה במשנ"ב (תריח סק"ה), וסיים, שכתבו הפוסקים דבמקום שמאכילין אותו א"צ כפרה ע"ז, דאונס רחמנא פטריה, וכ"ש כשלא היה רק כחצי שיעור. וכפרה לא נאמר רק על השוגג.

ומבואר בירושלמי (יומא פ"ח ה"ה), שהשואל אם מותר לחלל שבת ויוהכ"פ במקום פיקוח נפש, הרי זה שופך דמים [שעד שהוא הולך שואל וחוזר החולה מסתכן], והזריז הרי זה משובח.

וכ"כ הרדב"ז (ח"ג סי' תמד) שחלילה לחולה להחמיר על עצמו להתענות ביוהכ"פ, אם הרופאים חוששים שיבוא לידי ספק סכנה ע"י כך, ושהמחמיר על עצמו הרי הוא מתחייב בנפשו, כמו שכתוב, ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש. ע"ש. ועוד כתב הרדב"ז בח"ד (סי' סז) שאפי' לדברי התוס' שחולקים על הרמב"ם וסוברים שמי שהיה דינו שיעבור ואל ייהרג, ונהרג ולא עבר הרי זה משובח, מודים בחולה שיש בו סכנה שמונע חילול שבת ויוהכ"פ עבורו שהוא חסיד שוטה, וה' את דמו יבקש מידו, שהתורה אמרה וחי בהם ולא שימות בהם. ורק בענין קידוש ה' ס"ל שרשאי למסור עצמו למיתה לבל יעבירוהו על דתו יתברך, ע"ש. והיינו דמש"כ התוס' והרא"ש (ע"ז כז:) שרשאי להחמיר על עצמו וליהרג בשאר עבירות, זהו דוקא במקום שיש קידוש ה' למסור נפשו על קיום מצותיו, כשבאים להעבירו על דתו, אבל חולה בודאי שאינו רשאי להחמיר על עצמו והרי זה מתחייב בנפשו. [וראה בשו"ת יבי"א ח"ו (יו"ד סי' יג) באורך].

וראה בשבט יהודה עייאש (סי' שלו) שכתב, שעל החולה וקרוביו מוטל חיוב לחזר אחר הרופא המובהק ביותר, ואחר התרופות שמועילים לרפואתו של אותו חולי, והמתעצל בדבר ואומר שה' ישלח דברו וירפאהו, אין דעתו בזה אלא דעת שוטים, והוא עתיד ליתן את הדין, והרי הלכה רווחת שמחללים שבת ויוהכ"פ לצורך פיקוח נפש, ושוחקים ומבשלים סממנים לחולה שיש בו סכנה, אע"פ שהם מלאכות גמורות שחייבים עליהם כרת וסקילה, והביא דברי הרמב"ם בפירושו (ספ"ד דפסחים) הנ"ל. ע"ש. וכ"פ מרן החיד"א בברכ"י (יו"ד סי' שלו), שהחולה חייב

להתנהג ע״פ דרך הטבע, ולציית להוראות הרופא, ואסור לו לסמוך על הנס. ומ״מ יבטח בה׳ שישלח דברו וירפאהו ע״י הרופא והרפואות. ע״ש.

ובערוה״ש (סי׳ תריח ס״ד) כתב, שאסור לחולה להחמיר על עצמו להתענות נגד הוראת הרופאים. ואם אינו רוצה לאכול, מאכילים אותו בעל כרחו, ומייסרים אותו בדברים, ולהודיעו שהוא מחוייב לאכול ע״פ התורה, ושאם לא יאכל הוי כמאבד עצמו לדעת, ואין לו חלק לעוה״ב. ואין שום הבדל בזה בין רופא ישראל לרופא נכרי, ובין רופא איש לרופאה אשה. ע״כ. וזה מכוון למאמר חז״ל (ע״ז נה.): וחליים רעים ונאמנים, שנאמנים בשליחותם, שבשעה שמשגרים אותם על האדם, משביעים אותם, שלא ילכו ממנו אלא ביום פלוני וע״י רופא פלוני וע״י סם פלוני. [וע׳ היטב בתוס׳ (ר״ה טז. ד״ה כמאן), וצ״ע]. וע׳ בשו״ת הרשב״א (ח״א סי׳ תיג).

וכ״ז דלא כמ״ש בשו״ת אבני נזר (חו״מ סי׳ קצג בתשובה לאבי המחבר), שרשאי להחמיר והביא מ״ש הראב״ע (פר׳ משפטים) שלא ניתן רשות לרופא לרפאות חולי פנימי. ושכ״ד הרמב״ן (פר׳ בחקותי) שברצות ה׳ דרכי איש, אין לו עסק ברופאים, ושכן היו הצדיקים עושים בזמן הנבואה. ולכן העלה שרשאי החולה לבטוח בה׳ שירפאהו, אע״פ שיש בו סכנה. עכת״ד.

וע״ע בשו״ת האלף לך שלמה (או״ח סי׳ שנא) שבמקום חשש ספק סכנה מותר להחמיר ע״ע ולהתענות ביוהכ״פ שהוא מה״ת, ואם הוא אדם חשוב, ראוי שיחמיר על עצמו בדאורייתא. ע״ש. וזה תמוה שהרי מבואר בדברי הרמב״ן ורבינו יונה והמאירי והר״ן הנ״ל שבמקום חשש סכנה אסור לחולה להחמיר על עצמו ולהתענות ביוהכ״פ. ומ״ש הרמב״ן עה״ת שם, הנה בזה״ז שנסתם כל חזון, ונפסקה הנבואה מישראל, מודה הרמב״ן שמחוייבים להתנהג ע״פ עצת הרופאים, וכמבואר ביומא (פג.) שאם הרופא אומר צריך החולה לאכול ביוהכ״פ, והחולה אומר שא״צ, שומעים לרופא, ומאכילים אותו. וכ״כ הרמב״ן בתורת האדם (דף ז ע״ד). וכן פסקו הרמב״ם (פ״ב מהל׳ שביתת עשור ה״ח). **ובטוש״ע** (סי׳ תריח ס״א).

וע׳ בספר חובת הלבבות (שער הבטחון שער ד), שאסור לסמוך על הנס בזה, שמא אינו ראוי להעשות לו נס, ונמצא מתחייב בנפשו, ואפי׳ אם עושים לו נס, מנכים לו מזכיותיו. (וכמ״ש בשבת לב.). לפיכך צריך להתנהג בזה ע״פ דרך הטבע. ע״כ.

וכ״כ בפירוש המשניות (סוף פ״ד דפסחים), שזה דומה לנכנס באש יוקדת, שבודאי אש אוכלתו, ומתחייב בנפשו.

וע״ע בזה בשו״ת ציץ אליעזר (ח״י סי׳ כה פרק יד) מ״ש בזה באורך. **בשו״ת חת״ס** (חאו״ח סי׳ קעז). **ובשו״ת בנין ציון** (סי׳ קיא). **ובשו״ת מעשה אברהם** (חיו״ד סי׳ נה). **ובשו״ת כנף רננה** (חאו״ח סי׳ ס). **ובשו״ת דברי מלכיאל** ח״ה (סי׳ לה). **ובשו״ת אור גדול** (סי׳ א דף ג:). **ובשו״ת מהרי״ץ דושינסקי** (סי׳ כג בד״ה ובעיקר). **ובמטה אפרים** (סי׳ תריח ס״ז) ובאלף למטה שם (סקי״א). **ובשו״ת דברי מלכיאל** (ח״ה סי׳ ל״ה).

ובספר שם משמואל (סוף ספר חלק מועדים) הביא מכתב שכתב לחתנו שהי׳ חולה: הנני להזהירך מאד לבל תצדק הרבה בדבר הצום [ביוהכ״פ], וכפי אשר יאמר לך הד״ר כן תשמור לעשות, אם יאמרו שדי פחות מכשיעור, היינו פחות מחצי ביצה בתוך שמונה דקות. אך באם יאמרו שגם זה לא יספיק, חלילה לך להחמיר. כי מי שצוה לצום ביוהכ״פ הוא ציוה לשמוע לרופא ושלא לצום, ואל תחשוב שאין להתיר אלא לחולה שיש בו סכנה לשעתו, חלילה אלא אפי׳ לס״ס, כי אין הולכים בפקוח נפש אחר הרוב, ואפי׳ לזמן מרובה שאין האדם יכול להחמיר. וכן אמרו (יומא פג) אפי׳ החולה אומר א״צ והרופא אומר צריך שומעין לרופא, ואפי׳ החולה הוא חכם בטבעיות ויודע לשער בשל אחרים, ואפי׳ הוא עצמו מומחה, אין שומעין לו. ובטח זכור תזכור, שעיקר היהדות להיות האדם בטל לדעת התורה וחכמיה ואפי׳ שיאמרו לך על שמאל שהוא ימין, וזה שאדם מבטל דעתו לדעת התורה וכוף אזניך לשמוע לדברי חכמים, הוא שוה יותר מהכל. ועל כן אין לך להצטער אם לא תצום ביוהכ״פ, כי במה שתשמע לדעת חכמי התורה שציוו שלא לצום, אם הרופא ציוה שלא לצום, הוא שוה יותר מעיקר הצום עכ״ל.

ובשו״ת חלקת יעקב (יורה דעה סי׳ יג) נשאל בכל כה״ג שאוכל מאכל איסור משום פקו״נ, אם יש לחוש שהמאכל מטמטם, עי״ש. וסיים שאפשר שהמצוה של וחי בהם יגן עליו להשריש ממנו ולגרש טמטום הלב ומדה רעה, וכמו ששמעתי בשם הגה״ק מבעלזא זצ״ל, דהיצה״ר

ב. חולה שאכל ביום הכפורים על פי הוראת רופא אינו צריך כפרה כלל לאחר מכן. ב)

בשעת חליו של אדם שאין לו כל כך תאוות לעבירות וקשה לפתותו, הוא מפתהו לרוב שיעבור על המצוה של וחי בהם, בצביעותו שדבר זה אסור ודבר זה אסור, הכל בכדי שלא יבא להמצוה של וחי בהם. ע״ש. וראה מ״ש בזה בשו״ת יבי״א ח״ד (חו״מ סי׳ ו). ובח״ו (יו״ד סי׳ ג). ובשו״ת יחו״ד ח״א (סי׳ סא). ובח״ו (ריש סי׳ לט). ובחזו״ע ימים נוראים (עמ׳ רפז).

חולה שאכל ביוהכ״פ לפי הוראת רופא א״צ כפרה לאחר מכן

ב) כן מבואר בילקו״י מועדים (עמו׳ צד). וע׳ בשו״ת בנין ציון החדשות (סי׳ כה) שהשיב לאחד שהיה חולה שיש בו סכנה, והוצרך לאכול ביוהכ״פ, וחשב שהוא צריך כפרה, כי שמא טעו הרופאים, והשיבו, ותמיהני שהרי כל אונס רחמנא פטריה, וכ״ש כאן שנאמר ונשמרתם מאד לנפשותיכם, ונאמר וחי בהם, ולא שימות בהם. ומה שחושש לטעות הרופאים, הרי מבואר בפוסקים, וכ״פ בש״ע, שאפי׳ החולה אומר בבירור שא״צ והרופא מסופק מאכילים אותו. וכ״ש כשהרופאים אמרו בבירור שהוא צריך לאכול, שיש חיוב גמור לשמוע להם. ומה שהעיר ממה שאמרו (בסוף יומא) הרואה קרי ביוהכ״פ ידאג כל השנה, ודימה לזה מי שחלה ואכל ביוהכ״פ, הדבר ברור דלא שייך זה אלא רק במה שבא לאדם שלא מדעתו, ובזה ניתן לו סי׳ מן השמים. אמנם מה שעושה אדם לדעתו, אין ענין הראות סי׳, כיון שהאדם בעל בחירה, ומכיון שעשה ע״פ ההלכה אין לו לדאוג כלל, והאם נאמר שהמוהל שמל בשבת ויוהכ״פ יצטרך לכפרה מפני שבאו דחיית שבת ויוהכ״פ על ידו, ואפי׳ בסוכה לא אמרו דהוי כשפיכת קיתון על פניו אלא בירדו גשמים, ולא בשאר אונס, ולכן מובטח אני שא״צ כפרה כלל, וכ״ש שאכל פחות פחות מכשיעור, ובצער רב, ולפום צערא אגרא, ומה גם שתלי״ת נתרפא מחוליו, ואמרו חז״ל (נדרים מא.) אין החולה עומד מחוליו עד שמוחלים לו כל עונותיו, שנאמר הסולח לכל עונכי הרופא לכל תחלואיכי. עכת״ד. וע״ע בשו״ת דברי שלום קרויז ח״ד (סי׳ כה).

חולה שאוכל ביוהכ״פ אינו מחוייב להצטער על כך - חטאנו לפניך באונס

ועוד יש להרחיב בזה, דהנה יש לעיין בחולה שאוכל ביוהכ״פ אם צריך לאכול מתוך צער וכאב על העבירה שעובר באונס, או על מצות העינוי שמפסיד. וכן יש לעיין לגבי פיקוח נפש שדוחה שבת, האם מי שחילל את השבת לצורך החולה, או החולה עצמו שחיללו עליו את השבת, צריכים להצטער על כך, או לא.

והנה בספר אול״צ חכמה ומוסר (עמ׳ כ) כתב, שצריך להרגיש שכל רגע שמוסיף בלימוד התורה ובכל קיום מצוה, זה ריוח אישי שלו, ואם חלילה קרה אונס ואפי׳ של דבר מצוה, כגון שאביו ביקש ממנו לעשות בשבילו דבר מה שאינו סובל דיחוי וכדו׳, ומחמת זה לא למד זמן מה, או איחר לשיעור, צריך לדעת ולהרגיש שסו״ס במציאות הפסיד. וכן היה מעשה בזמן ההפגזות שבשבת עצרה מונית וירד ממנה אדם עם ילדה קטנה, וכשראה אותו הגאון ר׳ חיים נאה צעק לעברו שבת שבת, ותמה אותו אדם והרי זה מצב של פיקוח נפש ובנס ניצלתי, והשיב לו הרב, נכון אבל חיללת שבת. דהיינו שאף שלא ייענש אבל הפסיד את קיום השבת. וכך צריך להרגיש כל בר דעת. ומי שאינו מרגיש כך, ייענש אף על האונס, כי גלי דעתיה, וזהו ענין הוידוי על חטא שחטאנו לפניך באונס. [וע׳ רש״י דברים כט, יח. לגבי שגגות כשאומר שלום יהיה לי, שנענש גם עליהם כשאומר שלום יהיה לי]. וכ״כ עוד שם (בעמ׳ קיז) שאדם שהוצרך לבטל תורה באונס, צריך להצטער על זה. ע״ש.

אולם לקושטא דמילתא הדבר צ״ע, לגבי מי שהוצרך ע״פ ההלכה לחלל שבת וכדו׳, דהנה למה יצטער על זה, כיון שעושה מצוה של הצלת נפשות, ועשה באמת מה שצווהו השי״ת.

אלא שיש בזה ב׳ דרגות, יש צער של יר״ש, שכואב לו על חילול שבת, ולא צער ממש, אלא שהוא חרד על הדבר, ולא שרואה את הדברים בקלות ראש, כמו אדם שהשבת קלה בעיניו. אבל יש צער שמצטער על עצם הדבר, ולבו דואב וכואב על שנזדמן חטא לידו, וזה נראה שלא שייך לגבי מי שחילל שבת משום פקוח נפש או ספק פקוח נפש.

ג. חולה שאמר צריך אני לאכול ויודע שהוא יום הכפורים, אפילו הרופאים אומרים שאינו צריך, מאכילים אותו, כי לב יודע מרת נפשו. ג)

ולכן המעשה הנ״ל, שהגר״ח נאה הוכיח לאותו אדם שנסע במונית בשבת, י״ל שראה בו שהוא רחוק קצת מהתורה, והיה אצלו חשש של זלזול בקדושת השבת. אבל אין זו ראיה לגבי צער על עצם המעשה.

וגם מי שאוכל ביוהכ״פ יתכן שא״צ לבכות ולהצטער על כך, שהרי הוא עושה את רצון השי״ת, ומקיים ג״כ מצוה של שמירת הנפש, וחי בהם. ומה שמפסיד שכר בעוה״ב עבור מצות התענית, א״צ ללמד אותו להצטער ע״ז, ודיו במה שהפסיד אם הפסיד.

ולגבי תלמוד תורה, המבטל תורה באונס, אם באמת כך הוא רצון השי״ת, שיקום וילך למצוה עוברת, הרי כך צריך הוא לעשות. ואמנם בשביל קשר ושייכות לתורה, לא יסיח דעתו מהתורה גם בשעה שאיננו יכול ללמוד. ומרן הב״י הוזהר על כך כמה פעמים בספר מגיד מישרים, שלא יסיח דעת מה״ת אפי׳ רגע אחד. וכשכואב לו על הזמן שמתבטל מלימודו, יש בזה מעלה גדולה.

וצ״ל שכוונת האול״צ רק שלא יזלזלו בזה. ועכ״פ מה שכתבו שם, שמי שאינו מרגיש כך, יענישו אותו אף על האונס, כי גלי דעתיה, וזהו ענין הוידוי על חטא שחטאנו לפניך באונס. ע״כ. נראה שזה מכתבי התלמידים. דגלי אדעתיה, שייך באדם רשע שגוי אונס אותו לאכול טרף, והוא שמח בזה בליבו, ואוכל בשמחה, ולא באונס. אבל סתם אדם כשר ודאי בעצם הדבר לא נח. ולכן אע״פ שבשעת האכילה הוא נהנה מן האוכל, אינו חייב לאכול בדמעות ולהרגיש צער בכל כף וכף ששותה, עד שלא יחוש בהנאת הגוף שיש לו מן המאכל.

והביאו בשם הרב מבריסק, שכתב לת״ח אחד שציוו עליו הרופאים לאכול ביוהכ״פ, שמעולם לא שמענו שמוהל שמקיים מצות ברית מילה בשבת, יצטער על החילול שבת שנעשה על ידו, מפני שזהו רצון התורה הוא שיחללו שבת בכדי לקיים מצות מילה, וה״ה לחולה שאוכל בכיפור שאסור לו להצטער על כך.

ומסופר על החפץ חיים שנסע פעם אחת בשביל פעילות להצלת התורה, ואמר על כך, שכשם שיש עבודת ה׳ בלימוד תורה, כך לפעמים נצרך שתהא עבודת ה׳ בביטול תורה, ולעשות כן בשמחה ולא להצטער על כך.

חולה שאמר צריך אני לאכול ויודע שהוא יוהכ״פ, מאכילים אותו

ג) ילקו״י מועדים (עמ׳ צד). והוא ע״פ הגמ׳ (יומא פג.) חולה אומר צריך, ורופא אומר א״צ, שומעין לחולה, מאי טעמא, לב יודע מרת נפשו, פשיטא, מהו דתימא רופא קים ליה טפי, קמ״ל. מר בר רב אשי אמר כל היכא דאמר צריך אני, אפי׳ איכא מאה דאמרי לא צריך, לדידיה שמעינן, שנא׳ לב יודע מרת נפשו. וכ״פ הרא״ש (שם סי׳ יג) בשם ר״ח והגאונים. וכ״פ מרן בש״ע (תריח סעיף א) שאפי׳ מאה רופאים אומרים א״צ, שומעין לחולה. וכתב הרדב״ז (חלק ד סי׳ סו) שאפי׳ הרופאים אומרים שהמאכל יזיק לו, שומעין לחולה. והובא במג״א ובחיי אדם (כלל קמה סעיף כט) שלא אמרו שאם הרופא אומר שיזיק לו שומעין לרופא, [ע׳ במג״א (סי׳ שכח סק״ו)], אלא לענין שאר רפואות דלא שייך בו לב יודע וכו׳ ואם כן מאי חזית דסמכת אחולה סמוך על הרופא, ואפי׳ בחול סומכין על רופא. אבל לענין אכילה דשייך לב יודע, אין בדבריו של רופא שאמר שיזיק לו האכילה כלום.

וראיתי בשו״ת מנחת שלמה (ח״א סי׳ ז) שכתב שנראה לו פשוט, באחד שאומר לחבירו בשבת שמרגיש כאב בליבו וחושש להתקפת לב, ולכ״ה מבקש ממנו להסיע אותו במכונית לביה״ח, דמסתבר שאפי׳ אם אינו מוחזק לנאמן, ולא ניכר כלום על פניו ויש לחוש שהוא משקר, אפי״ה ספיקא מיהו הוה, וגם ספק פקו״נ דוחה שבת. ואף שלענ״ד הוא פשוט, מ״מ כותב אני דבר זה, מפני שהחת״ס (אה״ע ח״ב סי׳ פב) נשאל בכגון דא, על אשה שהיתה זקוקה ליבם קטן, והביאה עדות מרופאים מומחים שאם תתעגן עד שיגדל אפשר שתפול לחולי ותסתכן, והשיב דמבואר במג״א (ר״ס תריז) דדוקא עוברה שהריחה מאכילין אותה ע״י עצמה משא״כ אדם בריא כל זמן שלא נשתנו פניו אפי׳ אמר שלבו כואב עליו אין מאכילין אותו. וע״ש מ״ש בזה. ויש לפלפל בזה.

ד. החולה שיש בו סכנה, או היולדת תוך ג׳ ימים שאסור להם לצום, אוכלים פחות פחות מכשיעור, ששיעור האוכלים לחיוב כרת הוא ככותבת הגסה [תמרה גדולה], שהשיעור הוא כשני שלישי ביצה בינונית, שהיא שיעור שמונה עשר דרהם. ולמעשה נוהגים לתת לחולה או ליולדת לאכול כשיעור שלשים גרם לחמניה עם ליפתן [ששוקלים ומכינים אותם מערב יום הכפורים]. והשתיה צריך לשער שיעור מלא לוגמיו, כדי שיסלקנו לצד אחד מפיו, ויראה כמלא לוגמיו. ומשערים הכל לפי מה שהוא אדם, הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו. והוא פחות מרביעית, ובאדם בינוני השיעור הוא כארבעים גרם. ויפסיק בין אכילה לאכילה כשיעור כדי אכילת פרס, לבל יצטרפו יחדיו. ובין שתיה לשתיה, מן הדין די בשהייה כדי שיעור שתיית רביעית לאדם בינוני, כסתם מרן השלחן ערוך (סי׳ תריב סעיף י), אבל אם אפשר טוב לשהות בין שתיה לשתיה כדי אכילת פרס, דהיינו כתשע דקות, כמו שכתב מרן בשלחן ערוך (סי׳ תריח ס״ח). ונוהגים, שאם מתחיל החולה או היולדת לאכול בבוקר בשעה שמונה, ולקח הפרוסה, ששוקלת שלשים גרם ואכל אותה, יש לו להמתין עד שעה שמונה ועשר דקות, כדי שיתחיל לאכול הפרוסה השניה, ובשעה שמונה ועשרים דקות יאכל הפרוסה השלישית, ובכך אין מצטרפות. ואם אמרו הרופאים שצריך החולה לאכול ולשתות כהרגלו, ולא די בפחות פחות מכשיעור, מאכילים ומשקים אותו כל צרכו. ד)

הלכה כדעת הרמב״ן ומרן וסיעתם שדין שיעורין נאמר גם לחולה

ד) בגמ׳ (כריתות יג.) אמרו כן לגבי מעוברת, שאף שהותר לה לאכול מאכל איסור מפני הסכנה, צריכה לאכול פחות פחות מכשיעור, שלא יצטרף שיעור כזית בכדי אכילת פרס. כדי להקל מהאיסור שלא תבא לשיעור איסור מלקות. ומזה למדו הפוס׳ לענין אכילה ביוהכ״פ. וכן מצינו בגמ׳ (יומא פג.) לגבי מי שאחזו בולמוס שמאכילים אותו הקל הקל תחלה, איסור לאו קודם לאיסור כרת וכדו׳ ע״ש. ופסקו הרמב״ן בספר תורת האדם (דף ח ע״ד), והרא״ש (יומא פ״ח סי׳ יג), והר״ן (שם) שאף בחולה שיש בו סכנה עושים כן ביוהכ״פ, כדי להקל עליו מאיסור כרת ומלקות לאיסור בלבד. וכ״כ הרב המגיד (שביתת עשור פ״ב ה״ח) שכאשר מאכילין חולה ביוהכ״פ, מאכילין אותו פחות פחות מכשיעור להקל עליו מאיסור כרת, אא״כ אמדוהו שהוא צריך לאכול כשיעור בכדי אכילת פרס.

וכ״פ מרן בש״ע (סי׳ תריח ס״ז): כשמאכילים את המעוברת [שהריחה מאכל ונשתנו פניה] או את החולה, מאכילים אותם מעט מעט, כדי שלא יצטרף לשיעור, הילכך מאכילים אותו כשני שליש ביצה בינונית, וישהו כדי אכילת ארבע ביצים. ע״כ.

[ולשון ״בין אכילה לאכילה״, לאו דוקא, וכמ״ש המג״א והפר״ח והחק יעקב (סי׳ תעה). וכ״כ הגר״ז מוילנא בתולדות אדם ח״ב (דף ב ע״ב). וכיו״ב הלשון עשרת ימים שבין ר״ה ליוהכ״פ, שגם הם בכלל עשרת הימים. וע״ע בשו״ת בית אפרים (חאו״ח סי׳ נא), ובחי׳ הרש״ש (שבת עא.). ובשו״ת חזו״ע (סי׳ כד עמ׳ שנח והלאה). ע״ש].

ואף שבספר העמק שאלה (סי׳ קסז ס״ק יז) כתב שהרי״ף והרמב״ם שלא כתבו עיקר גדול זה אף שהוא מצוי ויש בו איסור כרת, נראה דס״ל שמעוברת שאני, ואין ראיה מדין מעוברת לדין חולה שיש בו סכנה, דקי״ל (ירושלמי יומא פ״ח ה״ח) דהזריז הרי זה משובח, וכיון שאמדוהו לאכול אין להמתין לשעה אחרת. וכיו״ב אמרו ביומא (פד:) מהו דתימא ליעכב עד אורתא וכו׳, והרמב״ן לשיטתו דס״ל שגם על העובר מחללים יוהכ״פ מספק, ואפ״ה הצריכו את המעוברת לאכול פחות פחות מכשיעור, ולכן למד מזה לחולה שיש בו סכנה. ומ״מ יש מקום לפסק הרמב״ן וסיעתו מצד הסברא, שהחולה מאכילים אותו ע״פ בקיאים, ולאחר שאומדים אותו שאפשר לו לאכול פחות פחות מכשיעור, הרי זה דומה לאמדוהו שא״צ כלל לאכול כשיעור. אך מה שהוסיף המג״א (סי׳

תריז סק"ג) דה"ה ליולדת תוך ג' ימים שתאכל פחות פחות מכשיעור, זהו תמוה בודאי, שהרי יולדת תוך ג' ימים אינה צריכה אומד, והרי זה דומה לאמדוה שצריכה לאכול כשיעור בפעם אחת, והבו דלא להוסיף על הוראת הרמב"ן. וכן שמעתי מהגאון רבי דוד טעביל בעל שו"ת בית דוד, שגם הגאון אביר הרועים מהר"ר חיים מוואלוז'ין ז"ל הורה למעשה דלא כהמג"א. ע"כ.

והיינו דס"ל שיש לחלק בין מעוברת שחשש הסכנה הוא לעובר בלבד, שעדיין אינו בכלל אדם, לחולה שיש בו סכנה, שהזריז הרי זה משובח. ע"ש

אולם למעשה אין לזוז מדברי הראשונים ומרן, שאף בחולה שיש בו סכנה מאכילין אותו לשיעורין. אא"כ יש צורך שיאכל כרגיל.

ועל עיקר דברי הנצי"ב יש להשיב, שהרי הרמב"ן בתורת האדם (דף ט ע"א) כתב, שאפי' אם אין מחללים שבת ויוהכ"פ משום העובר, מ"מ עוברה שהריחה יש סכנה לאשה, שכל המפלת בחזקת סכנה וכו'. ע"ש. גם הר"ן (יומא פב:) הביא דברי הרמב"ן, וסיים, ואין אנו צריכים לכל הדקדוקים האלה, שלא מצינו סכנת עובר בלא סכנת המעוברת, שכל מפלת בחזקת סכנה, וכן פירש רש"י שאם אינה אוכלת שניהם מסוכנים. ע"כ. ולפ"ז דברי הרמב"ן וסיעתו ברורים, שכיון שמעוברת שהריחה ונשתנו פניה, היא בחזקת סכנה אם לא תאכל, וכל הזריז לתת לה מהמאכל שהריחה הרי זה משובח, כמו שאמרו בשאר חולה שיש בו סכנה, ואע"פ כן אמרו חכמים שאוכלת לשיעורין, ה"ה בחולה שיש בו סכנה.

והנה מצינו סברא מחודשת בזה, מהגר"ח מבריסק, והובא דבריו בשו"ת חשב האפוד (סי' עא) שכתב, ושמעתי מפי הגאון מוהר"ר זאב סולובייצ'יק מבריסק, שאמר, שמר אביו הגאון רבי חיים מעולם לא פסק לחולה לאכול פחות פחות מכשיעור, כי דוקא במעוברת אמרו שתאכל פחות פחות מכשיעור, מפני שעדיין אינה מסוכנת, רק יש לחוש שתבוא לידי סכנה, אבל חולה שהוא כבר מסוכן לפנינו, הלכה רווחת, חולה עושים לו כל צרכיו בשבת, ואין מקום לדקדק שמא די לו בפחות מכשיעור. עכ"ד.

וכן הובא בספר המועדים בהלכה (זווין עמ' פב), שהגאון רבי חיים סולובייצ'יק, כשנתקבל לרבה של בריסק היה מורה ובא לחולים שיש בהם סכנה לאכול ביוהכ"פ כל צרכם, וא"צ לאכול פחות פחות מכשיעור בכדי אכילת פרס. ובנו הגאון רבי יצחק זאב מבריסק הסביר טעמו ונימוקו היסודי של אביו הגר"ח הנ"ל ע"פ מ"ש הרמב"ם (שבת פ"ב ה"א ה"ב) שחולה שיש בו סכנה עושים לו כל צרכיו בשבת. כללו של דבר, שבת לגבי חולה שיש בו סכנה הרי הוא כחול לכל הדברים שהוא צריך להם. והיינו שאפי' אין במניעת הדבר ההוא משום סכנה, מותר לחלל עליו שבת, כמ"ש המ"מ שם (הי"ד). וכ"ה בש"ע (סי' שכח ס"ד) שמכה של חלל אינה צריכה אומד, שאפי' אם אין שם בקיאים עושים לו כל מה שרגילים לעשות לו בחול. וכ' המג"א (שם סק"ד) דמשמע שאף שאין סכנה במניעת הדבר ההוא, מותר. וא"כ חולה שיש בו סכנה וצריך לאכול ביוהכ"פ, הרי האכילה היא מכלל צרכיו של החולה, וכל מה שאוכל מועיל לו, ואיך ניתן לו פחות מכשיעור בשעה שנצרך לו יותר מכשיעור. ולכן לא מצינו בגמ' להאכיל פחות פחות מכשיעור אלא במעוברת שעדיין אינה חולה כלל, רק שאם לא תאכל תוכל לבוא לידי סכנה, ומכיון שדי לה בפחות פחות מכשיעור, אין להאכילה יותר, משא"כ חולה שיש בו סכנה שכבר הוא מסוכן והאכילה מועילה לו, יש להאכילו כל צרכו. ע"כ.

ואחה"מ זהו תמוה, שאם כל סמיכתו של הגר"ח מבריסק ע"ד הרב המגיד, ומרן בש"ע הנז', א"כ דברי הרב המגיד ומרן סתרי אהדדי, שהרי לגבי יוהכ"פ הסכימו לסברת הרמב"ן וסיעתו שגם חולה צריך לאכול פחות פחות מכשיעור. ועוד צ"ע שהרי חולה שאחזו בולמוס קי"ל שמאכילים אותו הקל הקל תחלה, וא"כ גם לענין פחות פחות מכשיעור הוי בכלל הקל הקל תחלה, שיש להקל מעליו איסורי כרת ומלקות. ועכ"פ צריך לחלק בין שבת לבין יוהכ"פ אליבא דה"ה, וכמו שביאר בקובץ הערות (סי' יח אות ה והלאה), ע"פ מה שאמרו בגמ' (שבת קלג:) לענין מילה בשבת, שכל זמן שעוסק במילה חוזר גם על ציצין שאין מעכבין את המילה, ואם פירש אינו חוזר רק על ציצין המעכבין, וה"ט, שאף שציצין שאינן מעכבין אינם דוחים שבת מצד עצמם, שאינם אלא הידור מצוה, אבל כל עוד לא פירש מהמילה הם שייכים למצות המילה עצמה, והואיל וניתנה שבת להידחות אצל מילה צריך לעשותה

כדרך שהוא עושה אותה בחול, שהמילה הותרה בשבת, משא"כ כשסילק ידו מן המילה, מצות המילה כבר הסתיימה, וההידור שלה אינו דוחה שבת. וה"נ בחולה שיש בו סכנה, ס"ל להרב המגיד שכל זמן שהחולה מסוכן לא נגמרה לגביו מצות פקו"נ, והוי כדין לא סילק ידו מהמילה, שכיון שעדיין לא נגמרה המצוה, צריך לעשותה כדרך שעושים אותה בחול, וס"ל ששבת הותרה לגבי פקו"נ, וכמ"ש הרא"ש (יומא פב) בשם מהר"ם מרוטנבורג.

ולפ"ז נראה מ"ש הרב המגיד שם, לא דמי לדין אכילה ביוהכ"פ, דהתם אינו אלא בתורת דחיה, ולא שייך שם ההיתר שאמרו בציצין שאין מעכבין כשלא סילק ידו, שדוקא במילה שהותרה בשבת שייך לומר כן, אבל אילו היתה המילה בשבת רק בגדר דחויה, היה אסור לגמור ציצין שאין מעכבין אפי' לא סילק ידו, וא"כ ביוהכ"פ שאיסור אכילה במקום פקוח נפש אינו אלא בגדר דיחוי, וכמ"ש הרשב"א (קידושין כא:), לכן צריך אומד גם בחולה שיש בו סכנה, וצריך לאכול פחות פחות מכשיעור. עכת"ד. ודפח"ח.

גם בשו"ת חשב האפוד שם השיג ע"ד הגר"ח מבריסק, שהמנהג לדקדק בכל חולה ביוהכ"פ שמא די לו בפחות פחות מכשיעור. ע"ש. וע"ע בשו"ת יחו"ד ח"ד (סי' ל). ובשו"ת אבן ישראל (ח"ב פרק יד מהל' מאכלות אסורות עמ' קכט, בהערה).

גם בשו"ת משנה הלכות (ח"ד סי' עה) האריך להשיב בזה ע"ד הגר"ח מבריסק הנ"ל, שהרי לדבריו יהיו דברי הרב המגיד סותרים זא"ז, ובעל כרחך צריך לחלק בין זה לזה, ששבת הותרה לגבי חולה שיש בו סכנה, ואילו אכילה ביוהכ"פ אינה אלא בגדר דיחוי. ע"ש.

ולכאו' היה אפשר ליישב את הסתירה בש"ע, מסי' שכ"ח (סעיף ד) שעושים לחולה גם דברים שאין במניעתם סכנה, לסי' תרי"ח (סעיף ז), שפסק מרן שמאכילים אותו פחות פחות מכשיעור. שמ"ש בסי' תרי"ח חוזר דוקא עמ"ש לעיל בסעיף א', בדין חולה שצריך לאכול, שאם לא יאכילו אותו אפשר שיכבד עליו החולי ויסתכן. אך זה אינו, שהרי מקור הדברים בב"י בשם הרמב"ן והרא"ש והר"ן והרב המגיד, ולדעתם אין חילוק בין חולה שהוא כבר מסוכן, ובין שאפשר שיכבד עליו החולי ויסתכן, וממילא גם בש"ע כוונתו כן. ולכן גם בחולה מסוכן צריך להאכילו פחות פחות מכשיעור.

גם בחי' הגרי"ז על הרמב"ם (בפ"ב מהלכות שביתת עשור) הביא דברי אביו הגר"ח שהיה מורה ובא לכל חולה שיש בו סכנה שיאכל כל צרכו ביוהכ"פ, ולא פחות פחות מכשיעור, שכיון ששיעור שלם הוא יותר טוב לחולה, הרי זה בכלל פקו"נ. וכתב הגרי"ז לסייע דברי אביו מהחינוך (מצוה שיג), ע"ש. ואינו מוכרח. וע"ע באור שמח (מאכל"א פי"ד הי"ד) שג"כ כתב שדברי הרמב"ן שלמד דין חולה ביוהכ"פ מההיא דכריתות, אינם מוכרחים וכו'. ע"ש.

ומ"מ כבר נתבאר שאין בכוחנו לחלוק על אבות העולם רבותינו הראשונים ובעלי הש"ע אשר מפיהם אנו חיים, והפורש מהם כפורש מן החיים. וכן מורים ובאים כל בעלי ההוראה להלכה ולמעשה. וכן עיקר.

ועוד יש להעיר, שהנה עיקר סמיכת הגר"ח מבריסק היא על דברי הרב המגיד, שגם דברים שאין במניעתם סכנה מותר לעשותם בשבת כדרך שעושים אותם בחול, ואולם בביאה"ל (סי' שכח ס"ד) הוכיח במישור מדברי הרשב"א והר"ן שסוברים דלא כהרב המגיד. ואפשר שהרשב"א והר"ן לשיטתם דס"ל שהשבת דחויה אצל פקו"נ ולא הותרה, כמ"ש בתשו' הרשב"א (ח"א סי' תרפט) והר"ן (ביצה יז). וכ"כ בספר ווי העמודים (סי' יט אות ו') בדעת הרמב"ם ושכ"ד היראים. ואף שיש מקום לחלוק ע"ז, וכמו שהאריך בשו"ת יחו"ד ח"ד (סי' ל), מ"מ מידי מחלוקת לא יצאנו.

ומעתה יש להוסיף עוד, שבנ"ד יש ס"ס להחמיר, שמא מעיקר הדין הלכה כהפוסקים שמחמירים גם בשבת ודלא כהמ"מ, ואת"ל דהלכה כהמ"מ וכפסק מרן, שמא לגבי אכילה ביוהכ"פ לכ"ע אין להתיר אלא פחות פחות מכשיעור, וכמו שפסק ג"כ מרן, ולעיל חלקנו בין שבת ליוהכ"פ. וכיון שיש ס"ס להחמיר באיסור תורה, ואין כאן חשש סכנה כלל, בודאי שראוי להחמיר כדברי רבותינו הראשונים הרמב"ן והרא"ש והר"ן והרב המגיד, ומרן הש"ע שקבלנו הוראותיו. וראה בשו"ת יבי"א ח"י (חאו"ח סי' לט). ובשו"ת יחו"ד ח"ו (סי' לט). ובחזו"ע ימים נוראים.

מצינו לגדולי אשכנז ששינו מנהגים פשוטים לקולא ולחומרא

ומילתא אגב אורחא, יש להעיר על כמה ממחברי הזמן שכתבו להסתייע מדברי כמה גדולים על חיזוק מנהגים, שאין לשנות שום מנהג ואפי׳ מנהגים דחוקים שיש בהם שמץ איסור. ותמוה, שמצינו שגדולי אשכנז שינו מנהגים לקולא ולחומרא, אע״פ שהוא נגד מה שנהגו. ומצינו שהחמירו שלא לבלוע את הרוק ביום הכיפרים, נגד מנהג כל ישראל. ועוד.

וכן מצינו שהחזו״א החמיר במעמיד דמעמיד, ועוד חומרות, אע״פ שהיו נגד מה שנהגו. וכן הסטייפלר זצ״ל אמר לספרדים לשנות מנהג אבותיהם במבטא שם ה׳, אף שכן נהגו בכל הדורות. ולא חששו למנהג.

ועכ״פ שיטת גדולי ספרד, כמ״ש הרמב״ן והרא״ה והריטב״א והנמוק״י והריב״ש והרשב״ש והרשב״ץ, ושאר גדולי הראשונים, שכל מנהג שיש בו שמץ של איסור לפי דעת שופט שבימיך, אע״פ שהונהג המנהג ע״פ גדולים שבעולם, אין חוששין למנהג, ואפי׳ ע״י מחלוקת אין לחוש אם האיסור ברור לפי דעתו, שאין חכמה ואין עצה נגד ה׳. ואם אין האיסור ברור לדעתו של השופט, [והכל יש לעשות בנחת באופן שלא תהיה מחלוקת], וכמו שהביאו הריטב״א והנמוק״י (פסחים נא), וכן העלה הפר״ח (או״ח תצו כללי מנהגי או״ה סעיף י), ושכ״ד הראשונים. וכ״כ הרדב״ז בכמה דוכתי, וכן העלו גדולי הדורות דור אחר דור. אלא שכ״ז כאשר לא בא לחלוק מסברת עצמו על גדולי הפוסקים, ולא אמרו שבדורות אחרונים נוכל לשנות מנהגים, רק אם המנהג הוא נגד רוב הפוס׳ וכדו׳. והכל כפי הענין.

ודעת הפר״ח היא דעת גדולי הראשונים, והסכמת גדולי האחרונים, כמו שהאריכו בזה הגר״ח פלאג׳י בשו״ת סמיכה לחיים (סי׳ א), ובשד״ח (מע׳ המ״מ כלל לח), והביאו קרוב לארבעים מגדולי הדורות שכתבו כן להלכה, שאין שום תוקף למנהג שיש בו חשש איסור. ולא נאמר כוחו של מנהג, רק לחומרא, אם קיבלו על עצמם חומרא מתורת נדר, וכמ״ש הרמב״ם (שביתת עשור פ״ג) שאין המנהג לאסור אלא להתיר.

ולאפוקי ממ״ש בספר אחד שדעת הפר״ח ״דעת יחידאה״, והלכה כדעת מהרי״ק שמנהג מבטל הלכה. והביא שכן שמע מהגריש״א שאין הלכה כהפר״ח. ע״כ. [ספר מגן אבות]. וחבל שלא למד הסוגיא בראשונים ובאחרונים, ולא עיין בשדי חמד (שם) או בסמיכה לחיים (סי׳ א והלאה) או הרב נדיב לב (יו״ד מג), שהביאו דברי מהרי״ק, והאריכו לדחות, ושכ״ה דעת רוב ככל הראשונים והאחרונים כדברי הפר״ח, ודלא כמשמעות דברי מהרי״ק, וכ״ה דעת כל הפוס׳ אשר מפיהם אנו חיים. וספק אם אכן שמע כן מהגריש״א זצ״ל.

ולדברי הפר״ח הסכימו רוב ככל האח׳, ומהם: הגאון ר׳ עזרא מלכי בשו״ת עין משפט (נדפס לפני כ-300 שנה, או״ח סי׳ א. דף ו ע״א ד״ה ניזל השתא), והרב זרע אמת (ח״ג או״ח סי׳ סא), והרב פרי תואר (סי׳ לט סק״ה), והשלחן גבוה בכללים שבריש הספר (כלל קמא), ובתשובה שבשו״ת בית דינו של שלמה (יו״ד סי׳ יט), והרב משאת משה (ח״ג יו״ד סי׳ ה. הו״ד בשו״ת יש מאין סי׳ יז), ומהר״י אירגאס בשו״ת דברי יוסף (סי׳ כז), והרב מקור ברוך (סי׳ א טז). וכן הרב מים רבים (או״ח סי׳ כד). והרב דברי דוד (סי׳ כד). ובשו״ת שער אשר (יו״ד סי׳ א׳ דף ח:), ובשו״ת פעולת צדיק (ח״ג סי׳ רטז), והר״א סופינו (בתשובתו שנדפסה בשו״ת בית יהודה עייאש או״ח סי׳ א׳), ומהר״י עייאש בשו״ת בני יהודה. והחיד״א בשו״ת טוב עין (סי׳ ז), ובשו״ת מכתם לדוד פארדו (חאו״ח סי׳ י), והחת״ס (ראה להלן), וברוח חיים פלאג׳י (יו״ד שלד אות כ), ורבני פאס בשו״ת ויאמר יצחק (חיו״ד סי׳ פח. דף עג ע״ד), ובשו״ת דברי משה (יו״ד סי׳ יב), והשדי חמד (שם), ובשו״ת ויקרא אברהם אדדי (יו״ד סי׳ ד), ובשו״ת תשורת שי (מהדו״ת עמ׳ כ׳). ובשו״ת שואל ונשאל (ח״ה או״ח סי׳ צט), ובביאה״ל (סי׳ תרצ ד״ה ואין לבטל), ובשו״ת שבט הלוי (ח״ט סי׳ קמח אות ז), ועוד רבים.

ובס׳ הנז׳ כתב שהחת״ס (או״ח סי׳ נא) ומהר״י עייאש (בית יהודה סי׳ ס) ג״כ סוברים לקיים מנהגים, וכן הגר״ח פלאג׳י בשו״ת לב חיים (ח״ב סי׳ ט), ודלא כהפר״ח. ולא ראה שהחת״ס בהגהותיו בש״ע (או״ח תרצ) כתב: ״עיין בפר״ח במנהגי או״ה שלו (סי׳ י) שדחה הא דמהרי״ק מההלכה בראיה ברורה״.

גם בשו״ת חת״ס (ח״א או״ח סי׳ צ) כתב: ״עיין היטב במ״ש במנהגי איסור של הפר״ח (סי׳ תצו ס״י) שחולק על מהרי״ק, ודבריו דברי אלקים חיים אין לזוז מהם״. גם בחת״ס (פסחים דף נא:) כתב: ״מכאן ראיה למ״ש הפר״ח דאין לשמוע כלל למנהג נגד הלכה להקל, דלא כמהרי״ק

ה. אם שכחו לשקול את הפרוסות מערב יום הכפורים, מותר לשקול אותם ביום הכפורים שאין זה משקל לצורך מקח וממכר שאסרו חכמים, אלא לצורך מצוה, כדי שלא יבא לאכול כשיעור איסור כרת. ה)

והמג"א הביאו סו"ס תר"צ, ע"ש, דליתא וכן עיקר". וכ"כ עוד בשו"ת חת"ס (ח"א או"ח סי' סו) "ודעת המהרי"ק (שרש ט) דאפי' יש בו נדנוד איסור עוקר ההלכה, ויפה תפש עליו הפר"ח, וכל דבריו נכונים, וכמ"ש הרדב"ז בשם הריטב"א ע"ש". ע"כ. [ומ"ש החת"ס (או"ח סי' נא) שאסור לזלזל במנהג ישראל אפי' כל שהוא. כוונתו על מנהג שאין בו חשש איסור, או שנהגו בו בכל תפוצות ישראל שאין כח ביד חכם שבימיך לחלוק מדעתו וסברתו על כל אותם הגדולים, וכמו שכתבנו בעין יצחק ח"ג בכללי המנהגים].

גם מ"ש לדייק מדברי מהר"י עייאש שחולק על הפר"ח, לא ראה בשו"ת בני יהודה (ח"ב סי' קכג דף ק"צ ע"א) שכתב "כבר העלה הרב פר"ח (כלל י) דלא משגחינן במנהג כלל אפי' באיסורי דרבנן, ולא שבקינן להו. ונראה עיקר כמסקנת הרב פר"ח וכמו שהוכיח כן מדברי הריב"ש (סי' קכב) עי"ש, ושו"ר וכו' למהר"י אירגאס בשו"ת דברי יוסף (סי' כז) וכו' והעלה כדברי הפר"ח". ע"כ. וציינו לדברי הסמיכה לחיים והשדי חמד ועוד.

וכבר בשו"ת יבי"א (ח"ד יו"ד סי' יא אות ט) הביא דברי החת"ס (או"ח קנט) הנ"ל, שכתב, שכבר הוכיח הפר"ח בראיות ברורות, היפך דברי המהרי"ק. וכן בשו"ת יחו"ד (ח"ה סי' נ) הביא, שכדברי הפר"ח כתב מהר"י עייאש גופיה, בשו"ת בני יהודה (דף קצ ע"א). וכן הביא עוד בשו"ת יחו"ד (ח"ו סי' מ).

וכן מ"ש לדייק בשם הגר"ח פלאג'י, לא ראה מ"ש להדיא בספר סמיכה לחיים (סי' א דף יא ע"ג) שהאריך בזה בשם פוס' רבים שכולם הסכימו לדברי הפר"ח, ושכ"ד הרב שמש צדקה (או"ח לד). והרב זרע יעקב (סי' ה), והרב עין משפט (סי' א דף ה ע"ב). והרב מקור ברוך (סי' א טז). וכן הרב מים רבים (או"ח סי' כד). והרב דברי דוד (סי' כד). ועוד.

ובסמיכה לחיים (סי' ה דף לה ע"ב) כתב, שאפי' מנהג שיש לו דין מנהג, ראוי לבטלו, אם יש בו נדנוד עבירה של איסור דרבנן, וכמ"ש הרב פר"ח (סי' תצו כלל י). וכבר הארכתי בעניי לעיל (סי' א) והבאתי כמה ראשונים ואחרונים דקיימי בשיטתו. ע"כ.

שכחו לשקול את הפרוסות מערב יוהכ"פ, מותר לשקול ביוהכ"פ

ה) ספר החינוך (סי' רעח מצוה שי"ג) בחולה שמאכילים אותו ביוהכ"פ פחות פחות מכשיעור, וישהה בין אכילה לחבירתה כשיעור אכילת פרס, דמותר לשקול ולמדוד לשער דברים אלה ביוהכ"פ בעת הצורך, שמוטב שנחוש שלא יבוא לאכול שיעור, ולא לחוש לאיסור משקל שהוא מדרבנן. (והובא להלכה בערה"ש סי' תרי"ז).

והנה מרן בש"ע (סי' ת"ק ס"ב) כתב, שאסור לשקול בשר ביו"ט אפי' בביתו כדי לדעת כמה יבשל, ואפי' לשקול מנה אחת של בשר כנגד מנה אחרת אסור. וכתב המג"א (שם סק"ד) שאפי' כשאינו מדקדק במשקל, אלא פוחת מעט או מוסיף מעט אסור. וכן פסקו האחרונים. אולם היכא ששוקל לצורך מצוה, כדי שלא יטעה באומדן דעת, ויאכל יותר מכשיעור, יש להתיר. וכמו ששנינו (בשבת קנז): ומדבריהם למדנו שפוקקים ומודדים בשבת. (מדידה של מצוה הרמב"ם בפירושו שם). וע"ע בתוס' (שבת קכו: בד"ה ומדבריהם למדנו). וכ"פ מרן בש"ע (סי' ש"ו ס"ז), שמותר למדוד בשבת מדידה של מצוה, כגון למדוד המקוה אם יש בו מ' סאה וכשר לטבילה.

ובספר פתה"ד ח"ג (סי' ש"ו ס"ק טו) חקר, אם מותר לשקול כזית מצה שהוא שיעור תשעה דרהם, בליל פסח, והעלה להתיר מטעם שהוא משקל של מצוה. ושוב נודע לו שזכה לכוין לדברי הרה"ג החסיד הפרד"ס (מח"ס אות היא לעולם), שישב על מדוכה זו, והעלה ג"כ להתיר. וכן היה עושה מעשה בכל לילי פסחים לשקול הכזית של מצה במאזנים. אלא שבמקום אבן המשקל שהוא הדרהם, היה מניח דבר מאכל כאגוזים ושקדים שנשקלו מעיו"ט, וידע שמשקלם ט' דרהם. ושש ושמח לקראתו כעל כל הון. ע"כ. וכ"כ בפתה"ד ח"א (דף קצ"ו:), שכן נהגו מימי עולם זקני תלמידי חכמים בעלי תריסין לשקול

ו. אין חילוק בכל הנ״ל בין חולה שיש בו סכנה גמורה, לבין חולה שכעת אינו מסוכן, אלא תש כוחו מחמת זיקנה, ואין כאן רופא שיאמר שאם יתענה יכבד חוליו ויסתכן, שמאכילים אותו על פיו [של החולה או זקן]. ועל כל פנים בפחות משיעור יש להקל יותר. ואף אם היולדת לא אמרה שצריכה לאכול פחות מכשיעור, מכל מקום אין מאכילים אותה כשיעור, אלא אם כן אמרה מפורש שצריכה לאכול שיעור בבת אחת. ואם יודע החולה בבירור שאחר שאכל שתים או שלש פרוסות חלפה הסכנה, וכן אם הרופא קובע כן, אינו רשאי לאכול יותר ביום הכפורים. וזקן שתש כוחו מרוב התענית, ויש חשש סכנה, מאכילים אותו. ו)

כזית של מצה בליל פסח, ושההיתר ברור משום מדידה של מצוה ע״ש. [וראה בכה״ח בסי׳ ש״ו ס״ק ס״ג, ובסי׳ תרי״ח ס״ק מ׳]. ואף במאזנים פרטיים שמשתמשים בהם בבית, שאין שוקלים ע״י נתינת אבן המשקל, אלא ע״י מחוג, יש להקל ג״כ, אע״פ שא״א לשנות, הואיל ועכ״פ הוא משקל של מצוה. [שו״ת יחו״ד ח״א סי׳ טז].

זקן שתש כוחו מאכילים אותו על פיו או ע״פ רופא

ו) ילקו״י מועדים (עמ׳ צו). ושם הובאה תשובת מרן אאמו״ר זיע״א בכת״י, וזת״ד בקיצור: בספר יגל יעקב (ביצה כב. דף כה ע״ב) כתב בשם מהר״ש קטריוואס ז״ל, בחולה שיש בו סכנה ואוכל ביוהכ״פ, ככותבת מפני הסכנה, וקודם גמר אכילתו נתיישבה דעתו ואמרו הרופאים שניצול מהסכנה, אם יש להתיר לו לגמור אכילתו יען דהותר מעיקרא או לו. והביא דבריו בזכרינו לחיים (ח״א מערכת יוהכ״פ אות א). ועיין בעין יצחק (טו ו) בשם הרשב״א (קידושין כא:). וראה בספר המאורות (יומא פג. צד קלז) שכתב דאסור להמשיך יותר באכילתו כשעברה הסכנה. וע״ש בהגהת המו״ל. והנה ביגל יעקב הנז׳ הביא ההיא דחולין (דף יז) בעי ר׳ ירמיה בשר נחירה וכו׳ אי אמרינן הואיל ואשתרי אשתרי. ע״ש.

ונראה שזה תלוי אם פקו״נ הותר בשבת וביוהכ״פ, דאז שייך לומר הואיל ואשתרי אשתרי, אבל לפמ״ש הרמב״ם ודעימיה דדחויה היא, [ראה בשו״ת יחו״ד ח״ו סי׳ לט] א״כ בזה אין מקום לומר הואיל ואשתרי אשתרי, כמ״ש הרשב״א בחי׳ לקידושין שם לחלק בין דעדל״ת אדרבה גזרינן ביאה אטו ביאה (ביבמות כ.), ליפת תואר דהותרה, דאמרינן בה הואיל ואישתרי אישתרי לדעת רב. משום דעשה דוחה ל״ת מדין דיחוי הוא ולא היתר. ע״ש והדברים עתיקים. ועיין בתוס (מנחות מא) בשם ר״ת. וע׳ בנ״ד בשו״ת שערי דעה (ח״ב סי׳ רנב), שג״כ הוכיח לאסור. וע״ע להרב יגל יעקב שכבר כתב חילוק זה. עש״ב. אך יש להעיר מדברי הרב בנין ציון (סי׳ לד) שנסתפק בכיו״ב אם צריך לראות בכל פעם שאוכל אולי עברה הסכנה, או אם נאמר דמצות תענו את נפשותיכם היא למערב עד ערב, וכיון דלא יכול לקיים מצו׳ זו מפני הסכנה, שוב אין קפידא אם יאכל וישתה באותו יום גם בלא סכנה. עש״ב. ובספר זכרינו לחיים (ח״ב מערכת זו אות א). וע׳ בשו״ת בית אב (סי׳ צ). ובספר המועדים בהלכה (צד פג) בשם מהרש״ם שכתב להביא ראיה מחי׳ הרשב״א קידושין שם, שכתב דאחזו בולמוס לאחר שיאורו עיניו באכילה חוזר לאיסור. וכבר כתב כן בקש״ע (סי׳ קג). ויש לחלק. ועיין בשד״ח (סי׳ ג אות ו). ובשע״ת (סי׳ שכה). ובספר באר לחי רואי (עמ׳ רכב) ואכמ״ל. ע״כ.

וז״ל הגהות מיימוניות (פ״ב מהלכות שביתת עשור אות ה) בשם ר״ת: וכי חולים נביאים הם, או בקיאים הם, אלא כיון שיודע החולה או החיה שהוא שבת או יוהכ״פ ואמר צריך אני ואיני יכול לסבול להתענות מחמת החולי, מאכילים אותו אפי׳ סבורים שהחולה אינו מסוכן, והיכן מצינו סכנה ללא רואה (בולמוס), ולנשיכת כלב, ולעוברה המתאוה וכו׳. ומה שאמרו בש״ס לישנא דמיית, לאו דוקא, אלא שמתיירא לחלות יותר, כי מניעת האוכל מכאיב הלב. ואפי׳ דאבון של אבר אחד אני קורא סכנה, ומחללין עליו שבת וכו׳. ע״ש. ועיין בשו״ת הגאונים (שע״ת סי׳ שכה) שכתב, זקן חלש שהיה מתענה ביוהכ״פ ועבר עליו רובו של יום בתענית, ובא לידי חלישות עד שחושש לסכנה, מאכילים אותו, ולא שבקינן ליה שימות. ע״ש. וע״ע בספר איסור והיתר (כלל ס סי׳ א). וראה

ז. אם הרופא אומר שהחולה צריך לאכול ולשתות כל צרכו בפעם אחת, ללא כל המתנה בינתים, וכן אם החולה אומר כן, או שאנו מסופקים בדבר שמא הוא צריך לאכול ולשתות כל צרכו בפעם אחת, יתנו לו לאכול ולשתות כל צרכו, שאין לך דבר העומד בפני פיקוח נפש, שנאמר וחי בהם ולא שימות בהם. ז)

ח. חולה שהותר לו לאכול ביום הכפורים, משום פקוח נפש, אף אם אפשר לו להתענות ע"י טיפול באינפוזיה, מכל מקום מנהג בעלי הוראה שלא לייעץ כן, אלא מאכילים אותו פחות פחות מכשיעור. לכן אין לחולה להתחכם על ההלכה לחפש לו דרכים להתענות. ובפרט שהאינפוזיה נעשית על ידי חבלה, ואסור לחבול בעצמו שלא לצורך על פי הדין. ח)

עוד במאירי (ע"ז כח: ד"ה עין שמרדה). ע"ש. ובשו"ת יבי"א ח"ג (יור"ד סי' כג אות כט). והיינו שאף שכעת אין החולה מסוכן אלא תש כח מחמת זקנה, יש להקל כשהוא מרגיש חולשה יתירה. ועכ"פ בפחות מכשיעור יש להקל יותר.

והנה הגאון רבי ברוך פרנקל (בא"ח סי' תריז) כתב, שדברי המג"א ביולדת תוך ג' ימים שמאכילים אותה פחות פחות מכשיעור, היינו רק כשאמרה שאינה צריכה לאכול, אבל בלא אמרה מאכילים אותה כדרכה, וא"צ להאכילה פחות מכשיעור. ע"כ. אבל הגר"ז (סי' תריח סעיף יג) פסק להחמיר גם בזה שצריך להאכילה פחות פחות מכשיעור. וכ"כ בכה"ח (סי' תריז ס"ק יט), ושכן משמע מסתמיות דברי מרן הש"ע. ע"ש. ואף שהמשנ"ב (סק"י) כתב כדברי הגרב"פ הנ"ל, וכ"כ בשעה"צ שם, ושכן ראוי להורות. [וע"ע בשו"ת ציץ אליעזר (ח"ו ס"ס יג)]. אולם לפי מ"ש הר"ן, וכ"פ מרן (סי' תריח סעיף ח): שאם אמרו הרופאים שפחות פחות מכשיעור אינו מספיק לחולה, או שהחולה אומר כן, או שנסתפקו בדבר, מאכילים ומשקים אותו כל צרכו. אם כן כל ענין של פחות פחות מכשיעור, הוא רק כשהדבר ברור לנו שמספיק לו פחות פחות מכשיעור, ממילא גם ביולדת תוך ג' ימים הדין כן, ואפי' לא אמרה צריכה אני לאכול. ולכן שהעיקר כדברי הגר"ז והכה"ח. וכן ראוי להורות. ע' בשו"ת יחו"ד ח"ו (סי' לט בסוף ההערה).

ז) ע"פ המבואר בש"ע (סי' תריח סעיף ח), שאם אמרו הרופאים שפחות פחות מכשיעור אינו מספיק לחולה, או שהחולה אומר כן, או שנסתפקו בדבר, מאכילים ומשקים אותו כל צרכו. וכ"ה בשו"ת חשב האפוד (סי' עא). וראה בשו"ת יחו"ד ח"ו (סי' לט).

מנהג בעלי הוראה שלא לייעץ לחפש תחבולות כדי להתענות

ח) הנה מנהג בעלי הוראה שלא לייעץ תחבולות בשביל שיוכל החולה להתענות. וכתבו כמה טעמים לזה. ראה בשו"ת שבט הלוי חלק י (סי' צא), שכתב, שבאכילה רגילה יש גם יתובי דעתא של החולה, אפי' אוכל פחות פחות מכשיעור, אבל אינפוזיה אף שיש בה תחליף לסיעוד הגוף, אבל אין בה היתובי דעתא לחולה כראוי. וחז"ל (שבת קכח:) הקפידו על יתובי דעתא של החולה. וכ"פ בש"ע (סי' של ס"א), ובשו"ת הרדב"ז ח"ד (סי' סו). ע"ש.

והגרש"ז אויערבאך כתב, שאם נחייב להשתמש במקום פקוח נפש בדרכים בלתי רגילות דרך הטבע, כגון אינפוזיה, יש לחשוש שיטעו העולם לחשוב שחייבים דוקא לחזור אחר הדבר הזה, מעיקר הדין, ולפעמים אין הדבר מצוי לחזר אחריו, ויבא החולה לידי סכנה, וכיו"ב כתבו הראשונים לענין לעשות המלאכה לפקוח נפש ע"י שינוי. ע"כ. לכן אין לחולה להתחכם על ההלכה לחפש לו דרכים להתענות. ובפרט שהאינפוזיה נעשית ע"י חבלה, ואסור לחבול בעצמו שלא לצורך ע"פ הדין.

וראה עוד מה שכתבנו להלן סעיף ט"ו במקורות.

ודו"ק. [ולעיל הבאנו מ"ש בהליכות שלמה (מועדים עמ' פב) לגבי תענית למניקה כשיש חשש לתינוק, שאפי' אם יש לה אפשרות להשתמש בתחליפי חלב לתינוק, אין לה להתחשב בכך, לפי שמזונו של התינוק הוא חלב האם]. ויש לציין כאן כמה דוגמאות כע"ז שמצינו בפוס'. ראה בשו"ת ציץ

אליעזר בחלק ח׳ (סי׳ טו. פי״א אות ז) שכתב, שאף אם ביקשו מהשכן מנורה דולקת לצורך חולה שיש בו סכנה, אינו מחוייב לתת את שלו ולישב בחושך, אלא יניח להם שידליקו מנורה בשבת לצורך החולה, וראיה ממ״ש הרב זית רענן (ח״א סי׳ ב אות ג), במעשה בחולה עני מסוכן שהיה צריך לנסוע לרופאים שקבעו לו עת ידוע, ושכר עגלה וסוס באופן שצריך לנסוע גם בשבת בכדי שיוכל להגיע בזמן המיועד, ואירע שעבר בער״ש דרך עיר של ישראל אשר היו יכולים לעכבו שם כל השבת, ולשלוח אותו אח״כ במוצ״ש ע״י מרכבה מהירה, והניחוהו לחלל שבת ולא עשו כן, ושאלו אח״כ אם דינם כמחללי שבת בזה שבעבור בצע כסף הניחוהו לחלל את השבת, והשיב, שמעיקר הדין לא היו חייבים להפרישו מחלול שבת ע״י הוצאה מרובה, כמו שהכהן מטמא בעצמו למת מצוה ואינו חייב לשכור אחרים. ומאידך ע׳ בשו״ת דברי מלכיאל (ח״א ס״ס כח) שנסתפק בחולה מסוכן שיש לו מאכל אסור באופן שאינו קץ באכילתו, אם אחרים מחוייבים ליתן לו משלהם מאכל כשר. ושם תלה דבר זה בפלוגתא דפקו״נ דחויה או הותרה. ע״ש.

וראה עוד בשמירת שבת כהלכתה (פל״ב סעיף סה) בשם הגרש״ז אויערבאך זצ״ל, שמותר להדליק את האור בשביל חולה שיש בו סכנה, אף אם אצל שכנו ישנה מנורה דלוקה, אלא שהעמדתה לרשות החולה תגרום לשכן צער וסבל גדול, כגון ששכנו ישן וצריך להעיר אותו. ושם (בסעיף עד) כתב, שמותר לבשל עבור חולה שיש בו סכנה, שדרוש לו אוכל חם או שתיה חמה, אף אם אצל שכנו ישנו אוכל חם ושתיה חמה, אלא שהעמדתם לרשות החולה תגרום לשכן צער וסבל גדול, כגון ששכנו ישן וצריך להעיר אותו, או שהלה יישאר ללא אוכל ושתיה חמה בשבת. וגם אין השכן או כל אדם אחר חייבים מעיקר הדין למסור בשבת את האוכל שהכינו לעצמם, כדי למנוע בישול עבור החולה שיש בו סכנה, אם ע״י מסירתם לחולה יישארו הם ללא אוכל חם בשבת. ע״כ.

ועוד כתב שם (פרק מא סעיף כב), שחוטי חשמל שנפלו ברחוב ויש חשש שיגע בהם אדם, מותר להזעיק את חברת החשמל על מנת להפסיק את הזרם, ואין חיוב מעיקר הדין לעמוד שם במשך כל השבת כדי להתרות בבני אדם לבל יגעו בחוטים ויבואו לידי סכנה.

ועוד כתב שם (פרק מ סעיף עב) שמותר לכל אדם לטלפן לאמבולנס ע״מ להעביר חולה שיש בו סכנה לבית החולים, ואין הוא חייב להטריד שכן בעל מכונית שומר שבת בהסעת החולה, אם יצטרך שכן זה להשאר מנותק מבני ביתו במשך כל השבת, או אם יצטרך לקום משינתו בשביל נסיעה כזאת.

וכתב בשו״ת מנחת שלמה (שם), שכמה וכמה גדולי תורה תמהו על דברי השמירת שבת הנז׳, וכן ערער ע״ז מוהר״פ אפשטיין בסידור מנחת ירושלים, וכתב שאינו מסכים עם זה, וגם השכן מחויב לעשות להצלת נפשו של אחר, אף אם סובל קצת, וכמ״ש כיו״ב הרדב״ז (סי׳ סז. וסי׳ קל), הובא בארחות חיים למהרש״ם (סי׳ שכח), דאפי׳ היכי דהחולה בעצמו יכול לעשות העבירה, מ״מ מותר לאחרים לחלל שבת עבורו, כיון דכל אדם חייב להצילו. ע״ש. וכ״כ מפורש באו״ה בדין פקו״נ, ובא״ר (סי׳ שכח). ע״ש. ועוד תמה על שאר הדינים. והגרשז״א כתב להשיב ע״ז, ואנכי בעניי על משמרתי אעמודה, שכנים הם הדברים וכן ראוי להורות. והאריך שם לבאר מקור סברא זו. עש״ב.

והרמ״א (יו״ד סי׳ שעד ס״ב) כתב, לענין טומאת כהן לקבורת מת מצוה, שאם אינו מוצא שיקברוהו רק בשכר אינו חייב לשכור משלו אלא מטמא אם ירצה. ומקור דין זה הוא ברשב״א וריטב״א ונמוק״י (יבמות פט:), ומבואר דאע״ג שפשוט הדבר שהמוצא מת מצוה אשר א״א לקוברו אלא ע״י הפסד ממון ודאי חייב המוצאו להוציא עד חומש מנכסיו כדי לקוברו, שהרי קבורת מת מצוה דוחה לאוין ועשין חמורין שבתורה, וכ״ש שצריך להוציא על כך לכל הפחות עד חומש, אעפ״כ אם הכהן עצמו יכול לקוברו בגופו אמרינן דאינו חייב לבזבז משלו אפי׳ פרוטה אחת וקוברו בעצמו, אע״ג שהוא כהן ועובר בלאו ועשה. ובע״כ דכיון שהוא מת מצוה והתורה התירה אותו, להטמא אין כאן שום עבירה, וא״צ כלל לחפש עצות ולהפסיד ממון כדי להמנע מזה, כיון שאין זו עבירה אלא מצוה. וא״כ ה״ה לענין פקוח נפש יש לנו לומר דכיון דפיקוח נפש דוחה שבת, אין זו עבירה ואינו חייב להפסיד כלום משלו. ומיהו אם חולה הוא בנו או אשתו שחייב להוציא ממון לרפואתם, נראה שחייב להוציא ממון ולא לחלל שבת עבורם, כיון שמעיקר הדין גם ממונו משועבד לרפואתם. ע״ש.

ט. חולה שאין בו סכנה אין ספק שאין להתיר לו לאכול אפילו חצי שיעור ביום הכפורים. אבל חצי שיעור בדברים שאינם ראויים לאכילה, יש מקום להקל לחולה שאין בו סכנה. ט)

ובערוה"ש (יו"ד סי' שעד ס"ג) כתב לבאר דין זה, דאע"ג דלעבור על ל"ת חייב להוציא כל ממונו לבלי לעבור, ש"ה שהרי אין רצונו לעבור, ומצדו היה הולך לדרכו, אלא שהתורה הטילה עליו לקוברו, ולמה יוציא מכיסו, ולא זה הוא מה שהטילה עליו התורה. וכוונתו שרק לצורך קבורת המת ולעשות לו כל צרכו חייבים להוציא ממון אבל לא בשביל להמנע מלהטמא בהיתר למת מצוה.

וכ"כ השד"ח בדברי חכמים (סי' לט), דכיון דהתורה התירה ליטמא למת מצוה, אין זה עובר על ל"ת, אלא מקיים מצות ה' ברה, וכיון שטומאתו עסק מצוה היא, אף שיכול למצוא שיקברוהו בשכר לא חייבתו תורה ליתן שכר ע"ז ויכול הוא בעצמו לקוברו ומצוה קעביד. ע"כ. ומ"מ נראה בכהן שמצא מת מצוה ויכול להעיר ישראל מהשינה כדי שיתעסק בקבורתו, דשפיר חייב לעשות כן ולא יטמא את עצמו, משום דכיון שהוא קורא ואחרים עונים תו לא חשיב כלל מת מצוה.

ובמנחת שלמה שם, הביא עוד מ"ש בספר שמירת שבת כהלכתה (פ"מ סעיף ח), שחולה שאין בו סכנה וכו' אם א"א ללכת אל רופא שומר מצוות, או שהרופא החילוני מומחה יותר במקצועו, ילך אל רופא מחלל שבת, גם אם הוא יודע שהלה ידליק אור וכו', וגם יכתוב לו מירשם בשבת, באופן שא"א למחות ולהניא את הרופא מלחלל שבת. ובס' ששכ"ש שם בהערה (אות כז), ציין לכמה פוס', שמבואר מדבריהם, דבכה"ג שהרופא ודאי יעבור על איסור תורה וגם ברור דליכא חשש סכנה, אסור לעבור על לפני עור לצורך חולה שא"ב סכנה.

והגרשז"א זצ"ל העיר ע"ז, שאינו מוכרח, שאפשר דנידון זה דמי לאחד שחייב לחברו כסף, והלוה הוא רשע, ומאיים על המלוה שאם יתבענו יחרף ויגדף, דברור הדבר שאף אם המלוה מכירו ויודעו שיעמוד במרדו ורשעו, אפ"ה א"צ כלל להמנע מלתובעו, וע"כ דבכה"ג שהוא עושה כדין לתבוע מה שמגיע לו, א"צ כלל להתחשב בזה שמכשיל וגורם את חבירו בשבועת שקר, אפי' בכה"ג שמכירו וחשוד הוא בעיני התובע על שבועת שקר. וא"כ יתכן גם בנ"ד, דהואיל ומאן דכאיב ליה כאיבא אזיל לבי אסיא, והרופא חייב מן הדין לרפאותו, ולכן כיון שהחולה עושה כדין לדרוש מהרופא רפואתו, אינו חייב כלל להתחשב בזה שהרופא ממית את עצמו ועובר ללא שום צורך על איסורי תורה, ואין החולה עובר כלל בלאו של לפני עור, כי דוקא בכה"ג שנותן לו את גוף האיסור, או אפי' מוכר לו מחרישה בשביעית הוא דאסור, אבל אם רק בדרך אגב גורם לו לעבור אע"ג שהוא פסיק רישא אפשר, דדמי למציל מידם, והדבר צריך הכרע עכ"ד. ויש בכ"ז קצת דמיון לנ"ד. ואכמ"ל.

חצי שיעור בדברים שאינם ראויים לאכילה אם להקל לחולה שאב"ס

ט) ילקו"י מועדים (עמ' צז). ובעיקר הנידון בחולה שאין בו סכנה אם מותר להאכילו אוכלים שאינם ראויים לאכילה, ע' בשאגת אריה (סי' עה) שהעלה לאסור משום דאחשבינהו, וכמ"ש הרא"ש פ' כל שעה לענין חמץ שחרכו קודם זמנו וכו' [ע' בזה בשו"ת יחו"ד ח"ו סי' לט]. והנה שם הוא מחלוקת, והפר"ח (סי' תמב ס"ט) פוסק כהרז"ה בעל המאור והר"ן שמתירים, ע"ש. ואע"פ שרוה"פ מחמירים וכמ"ש רבינו ירוחם והובא בס' חוקת הפסח (סק"ח), ועש"ב, וכ"ה דעת מרן, מ"מ בחולה שאין בו סכנה, י"ל דכ"ע מודו דלא שייך ביה אחשביה כיון שאוכל לרפואה מחמת חושלתו. וע' בשו"ת הרב"ז (סי' יא אות ד) שכתב סברא זו לגבי חצי שיעור, שכ' בס' החינוך (שיג) דמי שהוא חולה שאב"ס גמורה, אם יהיה חלוש הרבה, ראוי להאכילו ולהשקותו פחות מכשיעור. ע"כ. ותמה ע"ז במנ"ח, דלא מצאתי חילוק זה בשום מקום, דאין היתר לחולה שאב"ס באיסור תורה. וע"ז כתב ליישב עפ"ד החכם צבי (סי' פו), דה"ט דחצי שיעור אסור מה"ת משום דאחשביה לאכילה. וע"ע בחוות דעת (סי' קד סעיף א') ובהגהות אמרי ברוך שם. אם כן נראה דדוקא באדם בריא שאכל חצי שיעור, הוי כעושה מעשה לאחשובי, משא"כ בחולה שאין בו סכנה שאוכל

מפני שהוא חלש הרבה חצי שיעור, ליכא חשיבות בהכי, ולהכי מותר מה"ת, ושרי לחולה שאב"ס. ע"ש.

וסברא זו כתב ג"כ בערוה"ש (סי' תריב סק"ד), ופקפק בזה על דברי השאג"א שם. ומיהו בדברי החינוך אינו מוכרח דמתיר פחות מכשיעור לחולה שאב"ס, רק כשאין סכנה "גמורה", אבל יש חשש סכנה, או שיש סכנת אבר, וצ"ע. וע' בשו"ת צמח צדק החדש (או"ח סי' סב) שג"כ כתב כן בדעת החינוך. ותדע שהרי בבדק הבית (דף פט ע"א) אוסר לחולה שאב"ס אכילת איסור אפי' דרבנן, וכגון סתם יינם ושמנו של גיד, דלא הותרו לחשאב"ס ח"ו וישתקע הדבר ולא יאמר, וכן הדין במוקצה שאסור ודאי לחולה שאב"ס. שו"ר בתשו' רב"ז (שם אות ו) שהרגיש בזה, וכתב דמכאן ראיה דמחבר ס' החינוך אינו הרא"ה וכו'. ע"ש.

ובאמת שהוא היפך המקובל בידינו. גם אינו מוכרח שהחינוך מתיר חצי שיעור, דהתם מיירי באוכלים שאינם ראויים לאכילה מצד עצמם, משא"כ במאכל פחות מכשיעור אכתי שייך לומר אחשביה, וכ"כ בשו"ת דברי מרדכי פרידבורג (סי' יח אות ב). וע"ע בשו"ת שם אריה (חיו"ד סי' סה בד"ה אמנם). **ובשו"ת** שערי דעה (ח"א סו"ס ו). ע"ש.

ושו"ר בשד"ח (מערכת יוהכ"פ סי' ג אות יג) שהאריך ע"ד החינוך הנ"ל בזה. ועכ"פ הנראה בזה, דבחצי שיעור בדברים שאינם ראויים לאכילה כלל, חזי לאיצטרופי ד' ראבי"ה שמתיר לגמרי, וע"כ לחולה שאב"ס מיהא ש"ד להשקותו סמים מרים, שכ"ה דעת הרמב"ם להתיר, ע' שו"ת חסד לאברהם תאומים. ומיהו בסו"ד כתב דדעת הש"ע להחמיר, והוא העלה להתיר ע"ש. [ע"כ מילקו"י שם].

שמן דגים לחולה או למי שיש לו מיחוש

וע"ע בספר הליכות עולם ח"ו (פר' אמור הל' דברים היוצאים מן החי הי"א) שפסק לגבי שמן דגים שאומרים שהוא עשוי מדגים טמאים, דהואיל וטעמו פגום ומאוס, והוי שלא כדרך אכילה, מותר לחולה שאין בו סכנה. ובפרט דמסתמא אינו שותה ממנו אלא חצי שיעור בכל יום, דהיינו פחות משיעור רביעית. ולבריא שהוא מתחזק והולך על רגליו, אלא שיש לו מיחוש בעלמא, או שהוא חלש, אם שותה ממנו רק חצי שיעור יש להקל. ויותר נכון שישתה ע"י קפסולות, שיש הפסק בין השמן לגרונו ע"י הקפסולות. ולקטן שהוא חלש יש להקל שנידון כחולה שאין בו סכנה.

להתיר אפי' לאדם חלש שמתחזק והולך כבריא, לשתות שמן דגים, ע"י כריכה בסיב וכיו"ב. כשהרופאים מציעים לו תרופה זו. בהיות שרבו המצדדים להיתר בזה אף מדרבנן. בצירוף דעת הש"ך (סי' קנה) בשם ראבי"ה, שמתיר איסורי אכילה שלכד"א אף לבריא. ומה גם כשהוא רק חצי שיעור פחות מרביעית.

ובמקורות שם האריך בזה, וע"ש שנראה שיש **ושם** (ה"ח) כתב, בדבר טוני רויאל שנקרא ג"כ "מזון מלכות", שעשוי להבריא ולחזק את הגוף, ומערבים בו דבש פי ארבעים ממנו, כדי שיהיה ראוי לאכילת אדם, מותר לאכול מן הדבש הזה, כמו שמותר לאכול את הדבש הרגיל, ובפרט למי שחלש ותש כח, כדי להברות גופו ולחדש כנשר נעוריו.

אם חצי שיעור הוא מדין חזי לאצטרופי או בגדר גזה"כ

ומילתא אגב אורחא בענין חצי שיעור, הנה במשנה (יומא עג:) איתא, יוהכ"פ אסור באכילה ובשתיה. ומקשינן בגמ', אסור, ענוש כרת הוא, אר"א ואיתימא רבי ירמיה לא נצרכה אלא לחצי שיעור, הניחא למ"ד חצי שיעור אסור מה"ת, אלא למ"ד מותר מה"ת מאי איכא למימר, מודה ר"ל שאסור מדרבנן. ע"כ. ובספר תוספת יוה"כ למהר"ם בן חביב שם הקשה, אמאי התנא חידש דבר זה דוקא בדיני יוהכ"פ, והרי דין חצי שיעור שאסור מה"ת לר' יוחנן, הוא בכל האיסורים וילפינן מכל חלב. ומדוע המשנה כתבה ד"ז רק ביוה"כ, ולא מצינו דין ח"ש בשום מקום במשניות, ורק כאן הביאו דין זה ברמז. ובאחרונים פלפלו בזה, דהנה הרמב"ם (פ"א מהלכות חמץ הלכה ז) הביא פסוק אחר לאיסור של חמץ בחצי שיעור, "לא יאכל", וכתב הרב המגיד, שמקור לזה ביומא שמשם מקור לכל הדינים. ובכס"מ שם הקשה, למה לי פסוק מיוחד לפסח, ועוד אי מקרא, איפכא הו"ל למילף דאכילה זה רק בכזית. וצ"ע.

ובמשנה למלך ג"כ עמד בזה, והביא בשם מהרלנ"ח, דאיסור חמץ א"א ללמוד

י. אם קיים חשש של טירוף הדעת דינו כחולה שיש בו סכנה, ומותר לו לשתות תרופה ביום הכפורים, לפי הוראת רופא. י)

מחלב, דחלב אסור לגמרי ומעולם לא היה מותר. אבל בחמץ היתה לו שעת היתר קודם ואחרי פסח. הקשו עליו באחרונים שהרי דין זה דחצי שיעור מבואר ביומא גבי ח״ש ביוהכ״פ, וגם שם היתה שעת היתר. ואפשר דבזה א״ש קושית הרב תוספת יוה״כ, דלכן המשנה כתבה דין ח״ש דוקא ביוכה״פ, לחדש שגם באיסור שיש היתר לאיסורו, ותלוי בזמן, גם זה בכלל איסור חצי שיעור.

והנודע ביהודה (תניינא סי׳ נג) כתב ליישב דברי הרמב״ם, שהרי בגמ׳ (שם) ביארו טעמא דר״י משום דחזי לאיצטרופי, ולפ״ז באיסור התלוי בזמן כמו חמץ בפסח, אם אכל ח״ש בסוף השביעי של פסח, ששוב אין פנאי לאכול עוד ח״ש, לא חזי לאיצטרופי, וא״א ללמוד מחלב, ולכן הרמב״ם כתב פסוק מיוחד לפסח, ללמוד לכה״ג שאין חזי לאיצטרופי. [והרב השואל שם הקשה ע״ז, שהרי במשנה שנינו דין איסור אכילה ושתיה ביוה״כ יחד עם שאר איסורים של עינוי, רחיצה סיכה וכו׳, והרי אין דיניהם שווים. בסיכה ורחיצה אסור עד צאת יוהכ״פ, ואילו באכילה ח״ש מותר כשאין חזי לאיצטרופי. וע״ז השיב לו הנו״ב דא״צ שיהיה דינם שווה לגמרי, ומצינו שהמשנה מונה כמה דינים וחלוקים ובפרט זה או אחר].

וראה עוד בשו״ת רעק״א (ס״ס קנד) שנסתפק בזה, באדם שאכל חצי שיעור, אך ליכא חצי אחר בעולם, ולא שייך בזה חזי לאיצטרופי, האם יש איסור חצי שיעור, וצ״ע.

והנה יש לחקור מה הטעם של איסור ח״ש, האם משום דחזי לאיצטרופי, או גזירת הכתוב דילפינן מקרא. ונחלקו בזה הראשונים, שהר״ן בשבועות פ״ג (דף ט מדפי הרי״ף) כתב שעיקר הטעם משום חזי לאיצטרופי, אולם התוס׳ (יומא עד. ד״ה כיון) כתבו לא כן. ומשמע בדבריהם שעיקר הלימוד מפסוק, ובתוס׳ ישנים מפורש יותר, דעיקר טעמא מקרא דכל חלב, והיינו שהסברא מוכיחה לי שהדרשה לזה באה לחצי שיעור. וכך משמע לכאורה מדברי הרמב״ם (פ״ז ממאכלות אסורות הט״ז) לגבי חוטין שיש בהם דם וכדו׳: ״יראה לי שכל אלו החוטין והקרומות איסורן מדברי סופרים, ואם תאמר שהן אסורין מה״ת בכלל כל חלב וכל דם, אין לוקין עליהן אלא מכת מרדות, ויהיו כחצי שיעור שהוא אסור מה״ת ואין לוקין עליו. ע״כ. ולכאורה הדם שבחוטין הוא מעט, ואין בו לאיצטרופי וא״כ מה שייך בו שיעור ח״ש, א״ו שזה מדין גזה״כ מקרא.

ושיטת המאירי נראה שהיא שיטה שלישית בזה, וס״ל ששניהם גורמים סברא וגזה״כ מקרא. ולכן בחקירתו של הרעק״א צ״ע לדינא, דזה תלוי במחלוקת התוס׳ והר״ן, ולכן צ״ע. [אלא דהדרא קושיא לדוכתא, שכיון שלד׳ הרמב״ם טעם האיסור משום קרא, ולא משום חזי לאיצטרופי, דלפ״ז גם ביום האחרון של פסח פשוט שיתחייב שסו״ס יש ח״ש].

טירוף הדעת נחשב פיקוח נפש

י) ילקו״י מועדים (עמ׳ צח) שכ״כ בשו״ת מים חיים רפפורט (סי׳ טז. דף יב סע״ב). וכ״כ בשו״ת הרי בשמים ח״ב (סי׳ קצב) שנכפה חשיב חולה שיש בו סכנה ומותר לו לשתות תרופה ביוהכ״פ. וע׳ בדעת תורה למהרש״ם, ובשו״ת חבלים בנעימים (ח״ד סי׳ יג), שג״כ העלו להקל בזה. וע״ע בכיו״ב בשו״ת יבי״א ח״ג (חיו״ד סי׳ כג אות ל), ובח״א (יו״ד סי׳ ט אות ז). ובמה שדן בס׳ תשוה״נ (ח״ב סי׳ תשלד) וי״ל.

וע׳ באשל אברהם ניימרק (פירות גינוסר סי׳ כג) שכתב, שיש ראיה גדולה, שחולה רוח שאין סכנה לחייו, רק שיהיה שוטה, חשוב ג״כ סכנה, ממתני׳ דיומא (פג) מי שנשכו כלב שוטה מאכילין אותו מחצר כבד שלו. ולכאו׳ אין חשש לחייו רק שיהיה שוטה, ואפ״ה דוחה איסור מה״ת, ושוב דחה שאולי יש ג״כ סכנה לחייו. ע״כ. ולא זכר מהגמ׳ יומא פג. פד. ובתשו׳ הרדב״ז ח״ב (בל׳ הרמב״ם סי׳ קנג) הביא דברי ר״ת שכ׳, ואל יטעך לישנא דמיית, שכן ל׳ התלמוד, אלא פי׳ מיית הוא שמתיירא לחלות, ואין בזה סכנה גמורה. וכ׳ הרדב״ז, שאין זה דעת הרמב״ם דס״ל דהוי סכנה ממש. וכדמשמע בפשט הגמ׳. ע״ש. ובעיקר הדין, הנה כן מבואר בתשו׳ פרי הארץ ח״ג (חיו״ד סי׳ ב ד״ה ומתוך), דשוטה חשיב כמסוכן. ע״ש. וע״ע בט״ז יו״ד (ס״ס פד). ובשו״ת חת״ס (חיו״ד סי׳ עו). ובכה״ח (סי׳ שכח ס״ק כג).].

יא. חולה או יולדת שאוכלים ביום הכפורים, אינם צריכים לקדש תחלה, אף ביום הכפורים שחל בשבת, כי מעולם לא חייבו חז"ל מצות קידוש ביום הכפורים שהוא יום תענית לכל ישראל. יא)

חולה או יולדת שאוכלים ביוהכ"פ, אינם צריכים לקדש תחלה

יא) המג"א (סי' תריח) כתב שאפי' אם ירצה החולה לקדש ביוהכ"פ, אין לעשות כן. משום דהוי ברכה לבטלה. ושד"ח (סי' ב אות ו). [ומה שהעיר הגרע"א, שהרי מסתמא ביממא מיירי, שכל הקידוש הוא רק ברכת בפה"ג, ומאי ברכה לבטלה איכא. אולם נראה דס"ל להמג"א שאם היה צריך לקדש, היה לו להשלים כל הקידוש של הלילה, כדקי"ל בסי' רעא ס"ח, שאם לא קידש בלילה בין בשוגג בין במזיד, מקדש והולך כל היום. ע"ש. וממילא יש לחוש לאיסור ברכה לבטלה. וכ"כ בספר יבין דעת בקונטרס חסדי אבות (סי' יג אות ג). וכ"כ בשו"ת פסקי תשובה ח"ג (סי' שנג). ובטהרת השלחן. ע"ש].

וכדברי המג"א מבואר בשבולי הלקט (סי' שיב) וז"ל, הסברא והדעת נותנת כי לא תיקנו חכמים לחולה ביוהכ"פ לא קידוש על הכוס, ולא הזכרת יוהכ"פ בברהמ"ז. ע"ש. וע"ע בספר המכריע (סי' עא) שכתב, דכל היכא דליכא סעודה לא מחייב בקידוש כלל, ומש"ה לא מקדשינן ביוהכ"פ אע"פ שחל בשבת. ע"ש. וע"ע בארחות חיים (הל' יוהכ"פ אות יד).

ואם חל יוהכ"פ בשבת, הגרעק"א בחידושיו לאו"ח כתב, שי"ל שביוהכ"פ שחל בשבת צריך לקדש, כיון שהחולה לא חל עליו חובת התענית. ע"ש. וכ"כ בשו"ת התעוררות תשובה ח"ג (סי' תז). מ"מ הגאון אור שמח (בהלכות עבודת יוהכ"פ פרק ד) כתב, ונ"ל שקדושת יוהכ"פ חלה גם על שבת לקדשו באיסור אכילה, דאהני גם לשבת שיוקדש למצות עינוי נפש. ולכן ביוהכ"פ שחל בשבת, וחולה שיש בו סכנה צריך לאכול משום פקוח נפש, מורה אני שאינו מקדש כלל. ע"ש. וכ"כ הגאון רצ"פ פראנק בשו"ת הר צבי (סי' קנה), ובקול תורה (אלול תשך), שלמעשה נקטינן כהמג"א, שגם ביוהכ"פ שחל בשבת א"צ לקדש. וכמ"ש כן בש"ע הגר"ז והחי"א. ע"ש. וכ"כ הרב עקרי הד"ט (סי' כח אות ג), שמסתמות דברי המג"א משמע שאפי' ביוהכ"פ שחל בשבת לא יקדש. ע"ש. וכ"פ בשו"ת שרגא המאיר ח"ד (סי' ל אות י). וכ"כ עמק המלך (סי' כג). וכ"כ הרה"ג ר' עובדיה הדאיה בשו"ת ישכיל עבדי חלק ח (סי' כ אות לד). ע"ש. וכ"כ בשו"ת דברי שלום מזרחי ח"ד (סי' קט ד"ה וכן). וכ"ד הרב ערוה"ש (ס"ס תריח). ע"ש. וכ"פ בשו"ת שבי ציון (סי' כא ענף ג, דף קלז ע"ב בד"ה ויש בזה). ע"ש. וע"ע בשו"ת משנת יעב"ץ (חאו"ח סי' נט סוף עמ' קפו), ובספר הלכה ורפואה ח"ג (עמ' רסג והלאה), ובשו"ת באר שרים ח"ב (סי' כט אות ג), ובשו"ת אג"מ פיינשטיין חלק חו"מ (ס"ס לט), ובשו"ת דברי שלמה (סי' קצו). ע"ש. וכ"ד הרב מטה אפרים (ס"ס תריח), דגם שחל בשבת אין לקדש. וכתב בקצה המטה שכן נראה מסתימת הפוסקים. ע"ש. וכן עיקר. וע' בשו"ת אג"מ (חו"מ ס"ס לט עמו' עח). [ילקו"י מועדים (עמ' צח). חזו"ע ימים נוראים עמ' שז].

ולגבי ג' חולים שאכלו יחד נראה שעושים זימון. שמרן בש"ע (קצו ס"ב) כתב שאם אכל דבר איסור במקום סכנה מברכים עליו. ובנ"ד גם המאכל היתר ורק הזמן גורם לאיסור. וע' בשו"ת יחו"ד ח"ד (סי' מא). וכן נתבאר בילקו"י מועדים (עמ' צט). וראה בפסקי תשובות כאן.

מצוה לקרוא את יוהכ"פ מקרא קודש

והנה ביוהכ"פ נאמר מקרא קודש, שנאמר (ויקרא כג) אך בעשור לחדש השביעי הזה יוהכ"פ הוא מקרא קדש יהיה לכם. וכן כתיב (במדבר כט) ובעשור לחדש השביעי הזה מקרא קדש יהיה לכם. ואיתא בגמ' (שבועות יג.) יכול לא יהא יוה"כ מכפר אא"כ התענה בו וקראו מקרא קדש ולא עשה בו מלאכה, לא התענה בו ולא קראו מקרא קדש ועשה בו מלאכה, מנין, יום כפורים הוא מ"מ. ומבואר שמצוה לקרוא את יוהכ"פ מקרא קודש. וכ"ה בגמ' כריתות (דף ז.). ופרש רש"י שם שקוראו מקרא קודש בתפילה. וז"ל רש"י בשבועות שם: לא קראו מקרא קודש, לא קיבלו בברכותיו לומר מקדש ישראל ויוהכ"פ. והתוס' הקשו שהרי תפלה אינה מה"ת. וראה בילקו"י מהדו' תשע"ב שבת א' כרך ג' (סי' רעא פרק א) מה שכתבנו בזה אם חיוב תפילה בליל שבת הוא

מה״ת. וע״ע בהגהות יעבץ שם, ובחת״ס בש״ע (או״ח סי׳ רעא). ובערוך לנר (כריתות שם) כתב ליישב, שעיקר המצוה מה״ת, אך אחרי שתקנו חכמים תפילה, ממילא מתקיימת המצוה דאורייתא, ע״י התפלה. ע״ש.

והאמנם שמקרא קודש יש לבארו גם על כסות נקיה, או על שביתה ממלאכה, שהעיקר לייחד ולכבד את היום משאר ימים, וזה מתקיים גם ע״י כסות נקיה או שביתה ממלאכה. אלא שלשון הגמ׳ שם משמע שהם ב׳ דברים, שביתה ממלאכה ולקרותו מקרא קודש. וא״כ א״א לפרש אלא על כסות נקיה עכ״פ.

מצוה לכבד את יוהכ״פ בכסות נקיה שנא׳ מקרא קודש

וגם בגמ׳ (שבת קיט.) איתא, א״ל ריש גלותא לרב המנונא, מאי דכתיב (ישעיהו נח) ולקדוש ה׳ מכובד, א״ל זה יוהכ״פ, שאין בו לא אכילה ולא שתיה, אמרה תורה כבדהו בכסות נקיה. ע״כ. וכתב הרא״ש שם (פט״ז סי׳ ה) וכתיב באורים כבדו ה׳, ומתרגמינן בפנסיא יקרוך, על כן נהגו לכבדו בנרות יפים.

וז״ל המאירי שם, ימים טובים, אף הם ראוי לכבדם ולענגם במאכלים ולהדרם במלבושים, ויוהכ״פ עולה על כולם, במצוות הידור מלבושים נכבדים ובגדים מצויינים. דרך הערה אמרו, ולקדוש ה׳ מכובד, זה יום הכפרים שאין בו לא אכילה ולא שתיה, אמרה תורה כבדהו בכסות נקיה. ע״כ. ומבואר שיש לכבד יוהכ״פ בבגדים נכבדים יותר משבתות וימים טובים. ומכאן סמך לקהלות שנהגו לייחד מלבוש מיוחד ליום הכיפורים כמו קיט״ל. ומה שסיים המאירי דרך הערה אמרו, אולי ר״ל שאין זה חיוב תורה רק אסמכתא. ויתיישב קצת למה הרמב״ם השמיט דין זה. אך אכתי לא הוה ליה להשמיט אחר שעכ״פ יש בו מצוה מדרבנן.

והכלבו (סי׳ סט) כתב בשם הרי״ץ גיאות: ומבעי ליה לאינש ליקורי ליומא דכיפורי בכסות נקיה, דכתיב ולקדוש ה׳ מכובד, זה יוהכ״פ שאין בו לא אכילה ולא שתיה כבדהו בכסות נקיה, פירוש, דבמאכלים ומשתאות א״א כשאר ימים טובים. ואמרינן באגדה, אתה מוצא בנוהג העולם כשאדם נכנס לדין גופו מרתיע, שאינו יודע מה יהא בדינו, וישראל נכנסים לדין לפני מלך מלכי המלכים הקב״ה, וכמה קטגורין לפניו, והן נכנסין במלבושין נאין ומגלחין את זקנם ומתקנים שערם, כבני אדם שיודעין שאביהם שבשמים הוא פטרונם, וסניגור שלהם, וכמה מצות שנצטוו במועדם. הוי מלמדך להועיל. עוד אמרו באגדה, כי מי גוי גדול, אמר רבי ברכיה, אין אומה כאומה זו, אומה אחרת מגדלת שער וצפרנים, לפי שאינה יודעת שנוצחת מלחמתה, אבל ישראל יש להם יוהכ״פ, ולובשים לבנים ומתעטפין לבנים, ויושבין, שיודעין שהם מנצחין. אמר ר׳ עקיבא אשריכם ישראל, דעו לפני מי אתם מטהרים ומי מטהר אתכם, אביכם שבשמים, שנאמר (יחזקאל לו כה) וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם, ונאמר (ירמיה יז, יג) מקוה ישראל ה׳, מה מקוה מטהר את הטמאים, אף הקב״ה מטהר את ישראל, עכ״ד הכלבו.

ובספר מנורת המאור (פרק ב תפילה. הל׳ יוהכ״פ עמ שפד) כתב, והואיל ואין בו לא אכילה ולא שתיה, כבדהו בכסות נקיה ״ובכל מיני כיבוד״. ומטעם זה נהגו להציע בביהכ״נ ביוהכ״פ בגדים נאים. ע״כ. וכ״ה בטור וש״ע (סי׳ תרי סעיף ד) שנוהגים בכל מקום להרבות נרות בבתי כנסיות, ולהציע בגדים נאים בביהכ״נ. וכתב הרמ״א, שנוהגים שכל איש גדול או קטן, עושין לו נר (מרדכי ומהרי״ו). וי״א שיש להציע השלחנות ביוהכ״פ כמו בשבת, וכן נוהגין. ויש שכתבו שנהגו ללבוש בגדים לבנים נקיים ביום כפור, דוגמת מלאכי השרת. וכן נוהגין ללבוש הקיטל שהוא לבן ונקי, גם הוא בגד מתים וע״י זה לב האדם נכנע ונשבר. ע״כ.

ומרן בב״י (סי׳ תרי) הביא מ״ש המרדכי (יומא סי׳ תשכה) שמדליקין נרות על שולחנם, ועורכים השולחן כמו בשבת, משום דאיקרי שבת שבתון (ויקרא טז לא. כג לב). וכתב ע״ז מרן, ואיני יודע מה מקום לעריכת השלחן ביוהכ״פ. ע״כ. ולכאורה י״ל שהטעם הוא משום כבוד היום, שנקרא מקרא קודש. וצ״ל שהמרדכי לא כתב משום מקרא קודש, אלא משום שנקרא שבתון ולכן יש לדמותו לשבת. ויתכן שכוונת המרדכי לעריכת השלחן עם כלים של אכילה. וע״ז הקשה מרן. אבל מודה מרן שטוב לסדר על השלחן מפה נאה, וכן מצעות נאים על המטות.

שו״ר שבמאמר מרדכי (סי׳ תרי סק״ג) כתב ע״ד מרן, והנה המנהג פשוט בינינו אחר סעודת

ערב יוהכ״פ, לערוה״ש במפה יפה, ועורכין עליו ספרים במקום הפת, ומכסין אותו במפה אחרת כמו שמכסין בשבת ויו״ט, והוא מנהג נכון עד מאד, אין לשנותו כלל, לפי שיש כאן רמז הרומז שזה יום אדיר ונורא מכובד מאד, ואין לנו לכבדו באכילה ושתיה, כי אם לשוב אל ה׳ לעסוק בד״ת ותפילה, ודברי ריצוי ותחנונים לרצות את בוראינו יתברך ויתעלה, כן נראה לי. והביאו הגרח״פ במועד לכ״ח (סי׳ טז אות לד). וכתב, ודפח״ח. ע״כ. ואפשר שמרן מודה לענין פריסת מפה. וכ״כ הבן איש חי (פ׳ וילך אות יז), לקדוש ה׳ מכובד זה יוה״כ, כבדהו בכסות נקיה, ואמרו חז״ל שמציעין המטה, והשלחן פורסין עליו מפה יפה כמו בשבת.

וכתב בשו״ת תורה לשמה (סי׳ קנב) דאע״ג דהשבת קדושתו חמורה מיוהכ״פ, עכ״ז לענין זה של בגדים ביוה״כ חמיר טפי, והוא איסור גמור מדברי קבלה, דהכי דרשי רז״ל בפסוק ולקדוש ה׳ מכובד זה יוה״כ שאין בו לא אכילה ולא שתיה, כבדהו בכסות נקיה.

ובתד״א (רבה פרשה א) ימים יוצרו ולו אחד, זה יוהכ״פ לישראל, שהוא שמחה גדולה לפני מי שאמר והיה העולם. משלו משל למה הדבר דומה, למלך בשר ודם שהיו עבדיו ובני ביתו מוציאין את הזבלים ומשליכים אותם כנגד פתח של מלך, וכשהמלך יוצא ורואה הזבלים הוא שמח שמחה גדולה, כך דומה יוהכ״פ, שנתנו הקב״ה באהבה רבה ובשמחה לישראל. ולא זו בלבד, אלא בשעה שהוא מוחל לעונותיהן של ישראל אין מתעצב בלבבו, אלא שמח שמחה גדולה, ואומר להם להרים ולגבעות לאפיקים ולגאיות, בואו ושמחו עמי שמחה גדולה, שאני מוחל לעונותיהם של ישראל. לפיכך יהא אדם זוכר מיום שבחר הקב״ה באברהם עד אותה שעה, וכל טובות וצדקות שעשה עם ישראל בכל שעה ושעה, שנאמר זכר אלה יעקב (ישעיה מד כא). ואומר מחיתי כעב פשעיך, שובה אלי כי גאלתיך, מה עבים הללו נמחין ע״י הרוח, כך עונותיהם של ישראל נמחין בעוה״ז ואין להם תקומה לעוה״ב. כי גאלתיך מספר מיתה ונתתיך בספר חיים.

מצות שמחה ביוהכ״פ

והנה בשאילתות (פ׳ חיי שרה שאילתא טו) כתב, ברם צריך [לעיין], עצרת בזה״ז דיום אחד הוא, ור״ה ויוה״כ נמי מבטלין גזירת שבעה או לא. מי אמרינן רגל דהוי שבעה וכו׳ אבל הני דחד יומא אינון כשבת דמו. או״ד שבת עונג הוא דכתיב ביה. אבל הני כיון דאית בהו שמחה כרגלים דמו ומפסיקין. ת״ש וכו׳ ר״ג אומר ר״ה ויוה״כ כרגלים. מ״ט כיון דהוקשו כל המועדים כולם זה לזה אפי׳ ר״ה ויוה״כ. וכ״ש עצרת דאיקרי רגל ואיקרי חג ואית בי׳ שמחה. עכ״ל. ויש שדייקו מדבריו שיש חובת שמחה בר״ה ויוהכ״פ. אך יש לדייק להיפך, שרק עצרת איקרי רגל ואיקרי חג ואית ביה שמחה, ולא ר״ה ויוהכ״פ, ורק איקרו מועדים. והיינו משום מקרא קודש. וכן דייק מדבריו הגרי״פ (עשין נט). ומ״ש בריש דבריו הני כיון דאיתה בהו שמחה, י״ל שיש בהם הנהגה או מציאות של שמחה, אבל לא חיוב שמחה של ושמחת בחגך. וצ״ע. וע׳ בהעמק שאלה שם.

גם מה שמברכים שהחיינו בכניסת יוהכ״פ כמו בכל המועדים, וכן יש בו מצות הדלקת הנר בברכה, אין זו ראיה, שאפשר שזהו מחמת שיוהכ״פ הוא יום מקרא קודש, וגם הברכה על המציאות שזכה להגיע שוב ליום זה. ובפרט שלא היו ימים טובים לישראל כיוהכ״פ וט״ו באב (תענית כו:).

ובפמ״ג (א״א סי׳ קכט סק״א) כתב לגבי נשיאת כפים במנחה של תעניות וכן במוסף יוהכ״פ, דיום מחילת עון הוא, והוי שמחה.

והיראים (סי׳ קכז) כתב, צוה הקב״ה לשמוח ולשמח במועדים דכתיב וכו׳ שמחה בחג המצות. ובר״ה לא כתיבא מנ״ל, מהיקישא דרבי יונה, דאמרינן בשבועות פ״ק וכו׳. ויוה״כ נמי בכלל מועדים הוא, אלא מדכתיב ועניתם את נפשותיכם מכלל שהוציאו מדין שמחה. וגם ר״ח אסור להתענות וחייב לשמוח בו. ע״כ. ומבואר דס״ל שגם ר״ה ואפי׳ שאר ראשי חדשים בכלל מצות שמחה הם. אבל לא לגבי יוהכ״פ. וע״ע בטור (אוח סי׳ תיט) לענין ר״ח.

ובמס׳ סופרים (פי״ט ה״ד) אמרו, ביוהכ״פ אין מזכירין בו יו״ט, שאין יו״ט ביום צום, אלא אומרים, ביום מקרא קודש הזה ביום צום העשור הזה, ביום מחילת העון הזה. וחותם מוחל וסולח וכו׳, מקדש ישראל ויום צום הכיפורים והזמנים ומקראי קודש. ואין מזכירין בו לא מועד ולא שמחה, שאין שמחה בלא אכילה. ע״כ.

אם יש דין הקבלת פני רבו ביוהכ"פ

והנה בספר גליוני הש"ס (ר"ה טז:) כתב לדון אי ר"ה ויוה"כ הוו כרגלים לגבי קבלת פני רבו. לכאורה יש להוכיח מדברי הגמ' (יומא עז:) תנו רבנן, ההולך להקביל פני אביו או פני רבו או פני מי שגדול ממנו, עובר עד צוארו במים ואינו חושש. הרי שיש מצוה להקביל פני רבו גם ביוהכ"פ. ויש לדחות, דאף שאין חובה, מ"מ מצוה יש, וכמו בהולך להקביל פני אביו ומי שגדול ממנו, שלא מצינו בזה חיוב בשום מקום. אי נמי אף אם יש בזה חיוב, זהו כאשר בא הרב למקומו, ומשום כבודו צריך ללכת להקביל פניו. אבל לא שיהא כן בתורת חיוב קבוע ללכת אל רבו להקביל פניו. ומתי יעסוק בתפלה ובתחנונים. וכן דחה בשו"ת בית יהודה עייאש (ח"ב סי' פו) דלעולם אין בזה חיוב, ואעפ"כ שרי, כיון שאם הולך מ"מ מצוה קעביד. ובשביל קיום מצוה התירו, אבל לעולם אין זה בתורת חיוב.

ואף למ"ד ששאר עינויים נמי מה"ת, וא"כ היאך יתירו איסור מפני דבר שאינו חובה רק מצוה. וכן הק' בשד"ח בכללים (מע' ח כלל ק) בשם הרב ימי שלמה. וכבר השיב ע"ז השד"ח שם, דזה אינו מן התימא, דאטו מי גרע מעובר במים לשמור פירותיו דליכא בהכי סרך מצוה ואפ"ה שרי, וטעמא הוי דלא נאסר אלא רחיצת תענוג, אבל כל שהוא לצורך אינו בכלל האיסור.

והגר"ח פלאג'י בספר גנזי חיים (מע' ח אות מא) הביא מספר פענח רזא (ס"פ ראה) שכתב, כתיב "שלוש" מלא בוי"ו, כי ו' פעמים צריך להקביל פני רבו, בג' רגלים, ובר"ה, וביוה"כ, ושמיני עצרת. ע"ש.

ובספר פנים יפות לבעל ההפלאה (ס"פ ראה) כתב, שבגמ' (יומא עז) משמע דדוקא ביוהכ"פ יש מצוה להקביל פני רבו, וכן משמע נמי גבי אלקנה שהיה עולה בר"ה, ויש לפרש נמי מ"ש (מלכים ב. ד כג) "לא חודש ולא שבת" וגו' דמשמע דבחודש ושבת בעי למיזל, דהאי חודש היינו ר"ה דכתיב (תהילים פא ד) "תקעו בחודש שופר", ושבת היינו יוה"כ דכתיב (ויקרא כג לב) "מערב עד ערב תשבתו שבתיכם". עכ"ד. ובספר מנחת פיתים בשו"ע (או"ח סי' תקנר) השיג על דברי הפנים יפות בזה.

ובמה שכתבנו שלכאו' אין חיוב בהקבלת פני אביו ומי שגדול ממנו, ראה בספר מנורת המאור (פ"ח כבוד שבתות וימים טובים), שהביא דברי רז"ל בענין הקבלת פני רבו ברגל בזה"ל: "וחייב אדם לבקר לאביו ולאמו ולקרוביו, וכ"ש לרבו, בשבתות ובמועדים ובחדשים, כדגרסינן בפרק כל כתבי הקדש א"ר יצחק, חייב אדם להקביל פני רבו ברגל, שנא' מדוע את הולכת אליו לא חודש ולא שבת, מכלל דבחודש ושבת בעי למיזל, לפי שהוא עונג לראות אדם לאוהבו". ולכאו' הכוונה, שיש עליו חיוב מצד שמחוייב בכבודם של אביו וקרוביו, לבא ולשמח אותם שיתענגו בראותם אותו כיון שהוא עונג לאדם לראות את אוהבו.

ובשו"ת יחו"ד (ח"ג סי' עג) דן במה שנוהגים לקבל פני אדם גדול בשירה וזמרה בפס' שאו שערים ראשיכם וכו', והרי פסוק זה נאמר על השי"ת, ואיך אומרים אותו כלפי בשר ודם. והעלה עפ"ד הירושלמי (פ"ה דעירובין ה"א) שכל המקבל פני רבו כמקבל פני שכינה, שנא' והיה כל מבקש ה' יבא אל אהל מועד. ובמסכת קידושין (לא:) אמרו רב יוסף כשהיה שומע קול צעדי אמו כשהיתה נכנסת לחדרו היה קם מלוא קומתו, ואומר, הריני קם מפני כבוד השכינה שנכנסת. כלומר, הואיל והוקש כיבוד אב ואם לכבוד המקום, המכבדם כאילו מכבד את השכינה. וכן אמרו (בקידושין שם), בזמן שאדם מכבד את אביו ואת אמו אומר הקב"ה מעלה אני עליהם כאילו דרתי ביניהם וכיבדוני. וכבר שנינו (ב"מ לג.) כבוד רבו קודם לכבוד אביו, שאביו הביאו לחיי העוה"ז, ורבו שמלמדו תורה מביאו לחיי העוה"ב. ולכן כשנכנס אדם גדול בתורה למקום מסויים, הרי כאילו השכינה נכנסת עמו, ואף אם לא למד ממנו כלל, הרי דין גדול הדור כדין רבו מובהק, (כמבואר בתוס' ברכות לא:, וב"ק מא:), לכן מותר לומר הפסוקים שאו שערים ראשיכם, מי הוא זה מלך הכבוד וכו'. ועוד שכל שמפרשים בעצמם באר היטב שכוונתם להקב"ה, הרי ניכר הדבר שכוונתם לשמים, וחולקים כבוד לשכינה הנכנסת עמו, וכמו שאמרו (ב"ר פו, ז) אמר רשב"י, בכל מקום שהצדיקים הולכים, השכינה הולכת עמהם. וראה בירושלמי ביכורים (פ"ג ה"ג), וה' בהיכל קדשו, זה רבי יהודה בר' אלעאי בבי כנישתא דקסרין. ע"ש עוד. ומסקנא, שיש מקום להתיר אמירת שאו שערים ראשיכם בקבלת פנים של תלמידי חכמים מגדולי הדור, ששכינה הולכת עמהם, והכבוד והתהלה להשי"ת שחפץ בכבודם וכו'. ואין

יב. חולה או יולדת שאוכלים ביום הכפורים, צריכים להזכיר יעלה ויבוא בברכת המזון. ואומרים: "ביום הכפורים הזה, ביום סליחת העון הזה". ואם חל בשבת מוסיפים גם "רצה והחליצנו". ואם שכחו אינם חוזרים. וכל זה כשאכלו פרוסות של פת שמשקל כל אחד מהן כ-27 סמ"ק. יב)

להקפיד על כך, כשעושים כן לתלמידי חכמים, וכ"ש לגדולי הדור, ה' עליהם יחיו. ע"כ.

וראה עוד בזוה"ק (ח"ג דף רסה:) רבי אבא הוה אתי מלמחמי לר"ש, פגע ביה ר' יצחק, א"ל מאן אתי מאריה דנהורא גבר דאתדבק בנורא דאכלא כל יומא, הא נהורא עמיה שרי, א"ל תנינן, "דחיובא עליה דבר נש לקבלא אפי שכינתא בכל ריש ירחי ושבתי, ומאן איהו רביה", כ"ש בוצינא עלאה קדישא, דכל בני עלמא בעאן לקבלא אנפוי, א"ר יצחק אהדרנא עמך ואקבל אנפי שכינתא, ואטעם מאינון מלין עלאין דאטעמת קמיה. ע"כ. והיינו שחיוב על כל אדם לקבל פני השכינה בכל שבת ובכל ר"ח, וזה מטעם שהשכינה שורה על רבו, ומורא רבך כמורא שמים. ובפרט גדול הדור שהשכינה שורה עליו ביותר. וראה עוד בזוה"ק (פר' בא דף ל"ח.) על פסוק זה של מצות עליה לרגל, "פני האדון ה'", דא רשב"י. ובקדושת לוי (שמות. חידושים לפורים) כתב בשם האר"י ז"ל, דהא דחייב אדם להקביל פני רבו ברגל ושבת, כי ע"י שמסתכל ברבו ניתוסף לו בהירות, שהסתכלות על איש צדיק גורם לאדם קדושה. ע"כ.

חולה או יולדת שאוכלים ביוהכ"פ, מזכירים יעלה ויבוא בברהמ"ז

יב) כתב מרן הש"ע (סי' תריח ס"י), חולה שאכל ביוהכ"פ ונתיישבה דעתו, באופן שיכול לברך ברהמ"ז, צריך להזכיר בברכתו של יוהכ"פ, שאומר במקום רצה והחליצנו, "יעלה ויבא" ויאמר בו: את יוהכ"פ הזה את יום סליחת העון הזה. וכתב בב"י, דה"ט שמכיון שבהיתר אכל הו"ל יוהכ"פ לדידיה כשאר יו"ט לדידן. והטעם שכיון שאוכל בהיתר, הו"ל לדידיה יוהכ"פ כשאר יו"ט. וכ"ה בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (דפוס פראג סי' עא), ונתן טעם לזה שכיון שבהיתר אכל, ואדרבה מצוה עביד, דכתיב וחי בהם, הוי יוהכ"פ לדידיה כמו שאר יו"ט לדידן, ומזכיר מעין המאורע בברהמ"ז. ע"כ. וכ"ה בספר התשב"ץ (סי' תקסח). וכ"כ הטור בשם מר אביו הרא"ש. וכ"כ הרב צדה לדרך (דף קטז ע"א). וכ"פ מהרי"ל (עמ' שלה).

ואמנם בשבולי הלקט (סי' שיב) כתב, שאין הזכרה בבהמ"ז ביוהכ"פ. דלא אשכחן הזכרה בברהמ"ז אלא במקום שיש מצוה באכילתו. וע"ע בארחות חיים (הל' יוהכ"פ אות יד). והובא לשונו בחוקת הפסח (טייב. דף קטו ע"ב). ובאמת שגם כאן יש מצוה באכילתו, שנאמר ונשמרתם מאד לנפשותיכם, ונאמר וחי בהם. וכמ"ש מהר"ם (הנ"ל). וכן העיר בספר נזירות שמשון. ע"ש. וי"ל. ומ"מ נקטינן כד' מהר"ם והרא"ש והטור. וכמו שפסק מרן בש"ע. וכן פסקו האחרונים. כמ"ש בש"ע הגר"ז (סי' תריח אות יט). ובסידור היעב"ץ (עמ' תסח). **והחיי אדם** (כלל קמה אות לב), **והרב מטה אפרים** (סי' תריח אות יז), **והמאמר מרדכי** (שם אות ז).

ואע"פ שהט"ז כתב דשוא"ת עדיף, ולא יאמר יעלה ויבא בבהמ"ז, כיון שאין בזה חשש ברכה לבטלה, אין לזוז מדברי הש"ע. וכ"כ המשנ"ב בשעה"צ (סי' תריח אות כא). וע' בשו"ת גור אריה יהודה (סי' קא) שכתב לדחות דברי הט"ז, וקיים דברי מרן הש"ע ע"פ הגמ' (שבת כד) שכל שיש בו מוסף צריך להזכיר. ע"ש. ולפ"ז בט' באב א"צ. וע"ע בשו"ת מהרש"ג (ח"ב ס"ס נז) שהסכים לדברי הט"ז.

ואם חל יוהכ"פ בשבת, אומר בברהמ"ז רצה והחליצנו, ואח"כ יעלה ויבא. ומ"מ אם לא הזכיר יעלה ויבא בבהמ"ז אינו חוזר. מג"א (סי' קפח סק"ז). וכ"כ היעב"ץ בסידורו (עמ' תסח). והגר"ח פלאג'י במועד לכל חי (סי' יח אות ד). ע"ש. וע' בכסא אליהו, חיי אדם, ובמשנ"ב. וגם אם שכח רצה והחליצנו אינו חוזר. ואם נזכר מיד בחתימת בונה ירושלים, אומר ברכת אשר נתן בלי שם ומלכות ומזכיר בברכתו שבת ויוהכ"פ. וכן העלה בשו"ת דברי שלום מזרחי ח"ד (סי' קט). ע"ש. [וע"ע בשער הכולל פרק לד אות ט. ודו"ק].

ובלא"ה דעת הרמ"ה שהובא בב"י (סי' רד) דאין לברך על אכילת יוהכ"פ, וכ"כ בראי"ה ושטמ"ק (ברכות מה), וכ"ה בריטב"א (הל' ברכות פ"ה

יג. החולה שצריך לאכול פת מפני פיקוח נפש, נוטל ידיו כל פרק היד עד הזרוע, וכיון שאוכל פחות פחות מכשיעור, אינו מברך על נטילת ידים. ואם אוכל פחות מכזית פת, אין לו להחמיר וליטול ידיו בלי ברכה. יג)

אות יג). ואלא שנהגו לברך ול״א סב״ל במקום מנהג. וע׳ בשו״ת בית אב (סי׳ נח), ובשו״ת מהרש״ג (ח״ב סי׳ קמג ד״ה ועוד). ובשו״ת עמק המלך (ס״ס כג). וע״ע בשיטת הר״א אלאשבילי אביו של הריטב״א בחי׳ לברכות (דף מה). שג״כ כתב שאין לברך על אכילת יוהכ״פ, ע״ש. ולכאורה י״ל דשאני אכילת יוהכ״פ שהמאכל היתר והזמן אוסר, וע׳ חקר הלכה (דף לד ע״ד). ובתשו׳ הרשב״א (סי׳ תשצד). ובמשנת יעבץ (א״ח דף קנו).

ומיהו אם נזכר אחר שחתם בא״י בונה ירושלים, ועדיין לא פתח בברכת הטוב והמטיב, יברך בלי שם ומלכות: ״ברוך אשר נתן לעמו ישראל את יוהכ״פ הזה את יום סליחת העון הזה ברוך מלך מוחל וסולח לעונותינו ולעונות עמו ישראל ומעביר אשמותינו בכל שנה ושנה, מלך על כל הארץ מקדש ישראל ויוהכ״פ״. [ע׳ במג״א סי׳ קפח סק״ז, ובספר בני חיי ובספר יד אהרן שם בהגה״ט, ובפמ״ג אשל אברהם ס״ס תריח]. [ילקו״י מועדים עמ׳ צח. חזו״ע פסח מהדו״ק עמ׳ רצט. שו״ת יחו״ד ח״א סי׳ מד בהערה. חזו״ע ימים נוראים עמ׳ שז, שח. ע״ש].

החולה שיש בו סכנה האוכל לחם, נוטל ידיו עד הזרוע

יג) בשו״ת מהרי״ל דיסקין (בקונט״א סי׳ ה אות סח) כתב, שיש לעיין בדין חולה שאוכל ביוהכ״פ, אם נוטל ידיו, או שמא עדיף שיאכל בלי נט״י (משום איסור רחיצה). ובשו״ת שיח יצחק וייס (חאו״ח סי׳ שג) פסק שא״צ ליטול ידיו ביוהכ״פ לאכילה. ע״ש. ובאמת שלא נאסר ביוהכ״פ אלא רחיצה של תענוג, ולא רחיצה הראויה לפי הדין, וכמ״ש מרן הכס״מ (פ״ז מהל׳ תפלה ה״ח) בשם הר״ן, שכל רחיצה של מצוה מותרת ביוהכ״פ. ע״ש. וכן העיר בזה בשו״ת יד סופר (סי׳ ז אות ד). וכ״כ גם בשו״ת לבושי מרדכי מה״ת (חאו״ח סי׳ יא אות ג). ע״ש. ובשו״ת ישכיל עבדי חלק ח (סי׳ כ אות לה) הביא דברי מהרי״ל, וכתב עליו, ולא ידעתי מה יש מקום להסתפק בזה, והלא יכול לרחוץ ידיו עד סוף קשרי אצבעותיו כמו בנט״י שחרית. ע״כ. ואינו מחוור.

ואולם הואיל ומבואר בביאה״ל (ס״ס קסא), שלדעת הרי״ף והרמב״ם והר״ח והערוך והסמ״ג והריב״א והרשב״א דמדינא דגמ׳ חיוב נט״י לאכילה עד מקום חיבור היד עם הזרוע, לכן אף ביוהכ״פ חולה שאוכל, נוטל ידיו עד פרק הזרוע, ודמי לכהנים שנוטלים ידיהם לדוכן, עד פרק הזרוע. וכ״פ הגרש״ז אוירבך בספר הליכות שלמה (מועדים עמ׳ צא), שחולה האוכל פת ביוהכ״פ, נוטל ידיו לסעודה כל הפרק עד מקום חיבור היד עם הזרוע. ע״ש. [חזו״ע ימים נוראים עמ׳ שח]. וראה מה שכתבנו בזה לעיל בדיני איסור רחיצה ביוהכ״פ.

ובמגיד מישרים (פר׳ וישב מהדו״ק) כתב שבכל בוקר צריך ליטול ידיו להעביר מהם רוח רעה, וגם נוהגים לרחוץ פניו ועיניו בכל בוקר, כדי להעביר ג״כ קצת רוח רעה בזה, ובזה בהעברת ידיו על עיניו סגי לעברא ההוא עכירו דקיק דסליק לתמן, משא״כ הידים שנדבק בהם הטומאה צריך לרחות ג״פ. ומכאן נלמד סוד שביוהכ״פ ות״ב אסורים ברחיצה, זה להפכו וזה להפכו, דבת״ב אסור כדי לרמוז שכל היום יש לטומאה שליטה. אבל ביוהכ״פ הטעם שמתוך שמתגלה הזוהר העליון, כל צידי הטומאה בורחים לתוך התהום, וגם לשטן אין שליטה ביום זה. לכן א״צ רחיצה ביום זה, ואם ירחץ מראה פגם כאילו יש שליטה לצד הטומאה ביום זה. ומ״מ נהגו לרחוץ קצת, וש״ד, משום דבת״ב התחזקה הטומאה הרבה וצריך להחליש אותה מעט, וכן ביוה״כ רוחצים קצת הידים כדי להחליש את הטומאה שנחזקה בשאר הימים. עכ״ד. [עוד כתב במגיד מישרים שם, שבת״ב איסור אכילה ושתיה הוא מחמת מניעת השפע מלמעלה, ואילו ביוהכ״פ הוא משום שבו נגלה זוהר הלובן העליון [אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו], שהוא עולם שאין בו אכילה ושתיה, ולרמוז לזה ולהכנס לאותו עונג עליון, נאסר אכילה ושתיה. ואם תשאל אם כן איך כתוב תענו את נפשותיכם, דהא האי סליקו ועינוגא דנפשא הוא, איכא למימר דאית נפש ואית נפש, וההוא נפש רמיז לנפש גסה דבר נש דאיהו מתאוה להנאין וכיסופין דעלמא,

יד. חולה שצריך לשתות ביום הכפורים מחשש סכנה, די שיברך ברכה אחת בתחלת השתיה. יד)

טו. וכן חולה האוכל ביום הכפורים מפני חשש סכנה, מברך פעם אחת על האכילה הראשונה, ואינו חוזר לברך על כל אכילה ואכילה כשאוכל לסירוגין כנ״ל. ואם אכל כשיעור כזית בשיעור כדי אכילת פרס [כאשר הרופא ציוה לנהוג כן משום פיקוח נפש], מברך ברכת המזון. טו)

וכד לא אכל ולא שתי בר נש הוי עינוייא לה, אבל לרוח ונשמה הוי עינוגא בודאי. ע״כ. וזה סיוע למה שכתבנו לעיל שביוהכ״פ מותר להריח בבשמים, ולא דמי לת״ב שאסור].

חולה השותה ביוהכ״פ מחשש סכנה, יברך ברכה אחת בתחלת השתיה

יד) חזו״ע ימים נוראים (עמ׳ רצז). וכן בלימוד שעורכים בליל הושענא רבה ושבועות, כאשר שותים כמה כוסות בהפרש זמן, מברכים על הכוס הראשון בלבד, אא״כ יצא לחוץ לגמרי. ואם יצא לבית הכסא אינו הפסק, כמבואר במלחמות ה׳ להרמב״ן (פסחים פ״י דף כד. בדפי הרי״ף) שכתב, ומיעל לאיפני לא הוה הפסק, אבל בה״ג אמר דהדר שארי המוציא, דטעמא דמילתא משום דגברא דחיא הוא. ורבינו האי אמר, בית הכסא מפסיק, ולא פשיטא לנא, ודאמר דלא מפסיק ובפירושיו היא בפרק כיצד מברכין, וזו הוראה ממנו, שאין ברכת הנקבים מפסקת, כיון שאין קבועה עליו חובה כסעודה. ע״כ. והנה מ״ש בתחלת דבריו דמיעל למיפני לא הויא הפסק, נראה דקאי בסעודה, לפי מה שהמשיך לאחר מכן דאיירי בסעודה. ולכאורה אין גילוי מה דעתו לענין פירות וכדו׳ אם יציאה לבית הכסא הויא הפסק או לא. אלא שמהסברא שכתב דגברא דחיא הוא, יתכן דלפ״ז גם יציאה לבית הכסא באמצע אכילת פירות, ג״כ הויא הפסק. דסו״ס גברא דחיא הוא. וגם הרי הרמב״ן סובר שגם ביציאה באמצע הסעודה לחדר אחר, צריך לברך, ואין לו חילוק בין סעודה לפירות. אלא די״ל דבזמנם של הראשונים בית הכסא היה מחוץ לבית, ובזה דנו אם הויא הפסק או לא, אך בזמנינו שבית הכסא הוא בתוך הבית, יתכן ולא הוי הפסק, דהא לא יצא מחוץ לביתו. [וראה בספר ברית יוסף סי׳ ז׳].

ואף שאין רגילות לאכול ולשתות בבית הכסא, ולפ״ז יתכן והוי כהיסח הדעת, מ״מ כיון שמעיקר הדין מותר לאכול ולשתות בבית הכסא [ורק מצד הברכה שאינו יכול לברך אינו אוכל שם], ולא יצא חוץ לביתו, לא הוי הפסק.

ולדינא, נראה דבבית הכסא של זמנינו אם הפסיק באמצע שתייה, או באמצע אכילת פירות וירקות, כשחוזר לאכול לא יברך שוב. שהרי סו״ס לא יצא מהבית.

חולה שיש בו סכנה, מברך ביום פעם אחת על האכילה הראשונה

טו) כ״כ בשו״ת מהרש״ם (ח״ו סי׳ לח) בתשובה שכתב להאדר״ת, שנראה ברור שהחולה שאוכל ביוהכ״פ בהפסקות בין אכילה לאכילה כדת, א״צ לברך אלא על האכילה הראשונה, כיון שהוא יושב במקומו ואינו מסיח דעתו מלאכול. ע״ש. וכן העלה בשו״ת שבט הלוי (ח״י סי׳ צ). וכ״כ הגרש״ז אוירבך בספר שלמי מועד (עמ׳ סה).

וגם בשאר ימות השנה, מי שבירך על פירות שלפניו, ואחר כך הביאו לו יותר מאותו המין, או ממין אחר שברכתו כברכת הראשון, אפי׳ אחר שכבר סיים אכילת הפירות הראשונים, א״צ לברך. ואפי׳ אם לא היה דעתו בהדיא על כל מה שיביאו, רק שבירך על פירות אלו שהיו לפניו בסתם. שבזה פוטר כל מה שיביאו לו עוד מאותו המין או מין אחר שברכתו כמותו. שדרך האדם להיגרר מאכילה קטנה לאכילה גדולה, וחשיב כאילו דעתו היתה על הפירות האחרים שיביאו לו. אבל אם חשב בדעתו בפירוש שלא לאכול יותר מאותו הפרי, ואח״כ הביאו לו עוד מאותו פרי, צריך לברך שוב על הפרי שהביאו לפניו. ולכתחלה טוב ליזהר לכוין דעתו על כל מה שיביאו לו. וכ״ז באדם בביתו, אבל אורח אצל בעל הבית, סומך על דעתו, ואינו מברך על

טז. חולה שיש בו סכנה שנאלץ לאכול ביום הכיפורים על פי הוראת רופא מוסמך, מותר לו לאכול כהרגלו, דרך אכילה, פחות פחות מכשיעור, וכן לשתות פחות פחות מכשיעור, כדרכו, כגון קפה או חלב עם סוכר, או מרק עם תבלין ומלח, ואין צריך לסגף את עצמו לערב בזה דבר מר שלא יהנה באכילתו. טז)

הפירות הנוספים שהביאו לפניו. וע׳ בטור (סי׳ רו) שכתב, בירך ואח״כ הביאו לפניו צריך לברך פעם אחרת, אבל מי שבירך על פירות שלפניו, ואח״כ הביאו לו יותר מאותו המין א״צ לברך, אע״פ שלא היו לפניו כשבירך. וע״ש בב״י. וכ״פ מרן בש״ע (שם ס״ה), והוסיף שם הרמ״א, שטוב ליזהר לכתחלה להיות דעתו על כל מה שיביאו לו. ובבא״ח (פר׳ בלק אות ז) כתב, היה אוכל פירות דרך עראי, והביאו לו עוד, אם היה דעתו מתחלה ע״מ שיביאו לו, אינו חוזר ומברך ע״מ שהביאו לו, אע״פ שכבר אכל כל מה שהיה לפניו. ואם לא היה דעתו מתחלה אלא רק לאכול את אלו הפירות שלפניו דוקא, ונמלך לאכול עוד, ואמר שיביאו לו, צריך לברך ע״מ שיביאו לו, אפי׳ יש עדיין לפניו מן הפרי. ואם הוא בסתם, הנה כל זמן שמונח לפניו מן הפרי שכבר בירך עליו, יש פלוגתא בד״ז, ומיהו אע״ג שכתבו הפוסקים דאמרי׳ סב״ל אפי׳ בקום אכול, מ״מ בקום אכול כל מה דאפשר לנו לתקן מתקנינן, והוא שיברך על מעט סוכר שהכל, ויפטור גם את אותו הפרי וכו׳. ואם א״א יברך בלי שם ומלכות ורק יהרהר שם ומלכות בלבו. וכ״ז כשיש לפניו עוד מהפרי, אבל אם הביאו לו הפרי, מברך לכו״ע. ע״כ. הנה כ״כ המג״א, אבל אין זה מוסכם בפוסקים, שהרי בש״ע הגר״ז כתב להדיא, דבמין אחד כשמביאים לו עוד ממנו, אפי׳ בסתם, וכלה הכל מלפניו א״צ לברך. וגם הרמ״א (סי׳ רו) הבין דעת מרן שאפי׳ בסתם אם הביאו עוד א״צ לחזור ולברך, לכ״כ שטוב ליזהר לכתחלה להיות דעתו וכו׳, דמוכח דאף בסתמא בדיעבד א״צ לברך. וכ״כ במשנ״ב (סק״כ), ובשעה״צ הוסיף, שאף המג״א מסיק דמרן איירי דוקא כשהיתה דעתו על כל מה שיביאו לו, (ודלא כהרמ״א), אבל בסתמא צריך לחזור ולברך לכו״ע אם הובאו אחר שכבר אכל הראשונים. מ״מ לא העתיקו להלכה שהרבה אחרונים פליגי על המג״א בזה. הלא הם הט״ז והדרישה, הא״ר ומאמ״ר, וכן משמע מהגר״א, וסברי שהטור והש״ע מיירי אפי׳ בסתמא שא״צ לחזור ולברך. וכן בש״ע הגר״ז הנ״ל פסק, שאפי׳ בסתמא ואפי׳ כבר כילה הראשונים, א״צ לחזור ולברך. ע״ש. והביא שם כן מהלבוש והא״ר שפי׳ דעת מרן דהיינו אפי׳ כבר אכל הראשונים. ע״ש. [ואע״פ שהנז׳ משיג על הלבוש עיין בא״ר שדחה כל דבריו]. ועיין בכה״ח (אות ח) מ״ש בזה. ולכן מ״ש בבא״ח הנ״ל דלכו״ע וכו׳, לא זכר שר דברי החולקים, וא״כ סב״ל.

גם מ״ש במג״א לחלק בין מאכל ומשקה כגון שכר ודגים אין א׳ פוטר חבירו בסתם אא״כ היו לפניו. וכ״פ בכה״ח (אות לח) דאפי׳ נשאר לפניו מהא צריך לחזור ולברך. נ״ל שלא לחלק, וכן נראה קצת מהרה״מ. וכ״ד המהרי״ף (סי׳ עד) שהוכיח דמאכל פוטר משקה מדלא חילק מרן בין הביאו לו עוד מאכל למשקה. ע״ש. והרי מרן בסתם איירי לד׳ האחרונים כנ״ל. מוכח דמהני גם למשקה [ובזה ניחא מ״ש בב״י (ס״ס קעט) דהכל בו פליג ע״ד העיטור. אע״פ שהוא בסתם. ועיין במג״א]. ובמ״ש בתשו׳ מהר״ש גרמיזאן (סי׳ יד) שנראה דעתו כדעת המג״א מ״מ לדינא, סב״ל. ועיין בספר פני יצחק ח״א אות רכא.

אם החיוב ביוהכ״פ על הנאת גרונו או הנאת מעיו

טז) הנה בענין איסור אכילה ושתיה ביוהכ״פ יש לחקור אם האיסור הוא בהנאת גרון או בהנאת מעיו. ונפ״מ: א. במי שאכל והקיא מיד, שהנאת גרון יש כאן אבל לא הנאת מעיו.

ב. וכן אם מותר מה״ת להתחבר לאינפוזיה בערב יוהכ״פ, או לאכול דרך זונדה, שבכה״ג יש הנאת מיעיו אבל לא הנאת גרונו.

ג. וכן נפ״מ אם יש חיוב כרת על שתיית מים, שמים אין בהם דבר המזין רק סילוק הצמא וכדו׳. ולכאורה לא נחשב הנאת מיעיו ויל״ע. אבל הנאת גרונו ודאי יש במים.

ד. ונפ״מ נמי בחולה שהוצרך לשתות ביוהכ״פ, אם גם במים צריך שישתה לשיעורים כדי להנצל מאיסור כרת.

ונחלקו בזה האחרונים, שהגאון חת"ס (או"ח סי' קכז) כתב שהאיסור הוא הנאת מעיו [וע' בת' כתב סופר (או"ח סי' קיז) שהאריך לחזק דברי אביו החת"ס. וע"ע בת' אמרי אש (או"ח ח"א סי' יב). ובחלקת יואב (קמא יו"ד סי' ט)], ולעומת זה הגאון אור שמח ס"ל שבהנאת גרונו עם הבליעה הוא מתחייב. וראה עוד במנ"ח (מצוה שיג) דהואיל ובהנאת גרון בלבד עדיין אין ישוב הדעת, לכן צריך גם שמעיו יהנו כדי להתחייב כרת ביוהכ"פ. וע"ע באגלי טל (מלאכת טוחן ס"ק סב) דביוהכ"פ אינו חייב רק על הנאת גרונו ומעיו יחד. ע"ש הטעם. ומ"מ נראה, שגם למ"ד שהחיוב הוא בהנאת מעיו, אפשר לומר שכ"ז דוקא במאכל, אבל במים שזה הדרך בהנאת גרונו, י"ל שע"ז חייבה תורה, בהנאת גרונו לחוד, ולכן לכ"ע יצטרך לשתות לשיעורים.

ובשו"ת מהרש"ם (ח"א סי' קכג) נשאל לגבי חוקן ביוהכ"פ, כיון דביוהכ"פ הכל תלוי ביתובי דעתא, וכיון ששבע ע"י הנאת מעיו איכא נמי חיוב כרת. וכתב ע"ז, שגם לדברי החת"ס (שם) שאע"פ שבכל איסורי האכילה שבתורה הלכה כריו"ח שחייב כשהאוכל מגיע לגרונו, שהרי גרונו נהנה, מ"מ לענין יוהכ"פ חייב רק בהנאת מעיו, כיוון שביוהכ"פ החיוב הוא להתענות וכשהאוכל מגיע למעיו אז מתיישבת דעתו מן העינוי. וכתב המהרש"ם שבפשטות אף שצריך הנאת מעיו מ"מ הנאת גרונו נמי צריך, ובדרך של חוקן שאינה דרך אכילה אין איסור ביוהכ"פ, מ"מ א"צ לעשות כן כדי שלא יצטרך לאכול. וטעמו הוא שהזנה באופן כזה אינה מזינה את הדם, והדם הוא הנפש, וכיון שהדם אינו נהנה מהזנה כזאת לכן החולה נחשב עדיין חולה מסוכן היכול לבוא לידי סכנה ואין לענותו בצורה זו. וע"ש עוד (בסי' קכד).

גם בשו"ת יד שלום (סי' נא) נשאל לגבי זילוף שעושים הרופאים לחלל הבטן, שלכאו' צריך לדקדק ביוהכ"פ שהכמות תהיה פחות מכזית בכדי אכ"פ, עפ"ד החת"ס שביוהכ"פ חייב על הנאת מעיו, וכתב די"ל שצריך גם הנאת גרונו כדי לחייבו, או שעכ"פ צריך הנאת גרונו לחייבו מ"מ דרך אכילה צריך. וגם לשי' השאג"א שמחייב ביוהכ"פ באוכל שלא כדרך אכילה, מ"מ אכילה בעינן, ובאופן שמזליפים לתוך המעיים אוכל ומשקה אין מעשה אכילה. וע"ש עוד, וי"ל.

וראה באחיעזר (ח"ג סי' סא) לגבי הזנה מלאכותית, אם האיסור הוא דרך אכילה. וע"ע בזה באפיקי ים, ועוד. והאח' הוכיחו שזה כמו מאכלות אסורות שאסור דרך אכילה, וגם ביוהכ"פ האיסור הוא דרך אכילה. והביאו ממה ששנינו (כריתות פ"ג מ"ד) יש אוכל אכילה אחת וחייב עליה ארבע חטאות ואשם אחד, טמא שאכל חלב והוא נותר מן מוקדשין ביוה"כ.

והגאון מטשעבין בשו"ת דובב מישרים (ח"ג סי' פח) נשאל דאם כה"ג חשיב עינוי, א"כ למה לא נצטרך להאכיל חולה דרך אינפוזיה או זונדה, כמו שמאכילין אותו לשיעורים, ולמה נתיר לו אכילה רגילה. ובדובב מישרים (שם) כתב דאפי' אי נימא הנאת מעיו מ"מ כ"ז בנכנס דרך פיו, ולכאורה ע"פ זה שאלת כבוד תורתו צע"ג. עם כ"ז, להלכה דעתי שלא לסגף כי הוא בכלל עינוי נפש ויכול לבא לידי סכנה, עכ"ל. וע"ע בשו"ת אג"מ (או"ח ח"ג סי' צ) שאין להאכיל חולה זה דרך הווריד, וע"ש בטעמו.

וע"ע בציץ אליעזר (ח"י סי' כה פרק כא עמ' קנה) ע"פ הרופאים שיש לחולה להתאמץ ולאכול אכילה טיבעית, ולא יאכילוהו דרך הזנה מלאכותית, כי יש מרחק רב בהשגת התועלת הדרושה לגוף, בין אכילה טיבעית דרך הפה והגרון להזנה מלאכותית. ופוק חזי מאי עמא דבר.

וע"ע בשו"ת דברי חיים (סי' לג), ובשו"ת מהר"ם שיק (סי' רסג), ובשו"ת דברי ישראל ועלץ (ח"ג סי' נא אות ד. ובסי' צא), ובשו"ת משנה הלכות (ח"ז סי' פב. ובח"ב סי' סו), ובשו"ת ציץ אליעזר (ח"ז סי' לב), ובשו"ת רבבות אפרים (ח"ג ס"ס תיג) בשם הגר"י ראטה. ובשו"ת יחל ישראל (סי' סד). ובעיקר השאלה למה לא נצטרך להאכיל את החולה באופן כזה, י"ל שלא חייבה תורה לעשות אמצעים כאלו. ועוד כתבנו בזה במק"א.

חולה האוכל ביוהכ"פ א"צ לערב דבר מר במאכל כדי שלא יהנה

והנה יש כמה אחרוני זמנינו שחידשו, שהחולה צריך לערב באוכל או בשתיה דבר מר, כדי שירד דרגה לדרבנן, שלא כדרך הנאתו. וכמו שמצינו שמאכילין אותו חצי שיעור, אך מאיך י"ל

דלא דמי לחצי שיעור, שהכל הוא בדרך אכילה טיבעית, משא"כ לחפש תחבולות לא טבעיות. וי"ל שכיון שהותר לו לאכול ולשתות, רשאי לאכול כהרגלו וא"צ לאכול שלא כדרך אכילה, ולסגף את עצמו.

והנה מאי דקיי"ל דמאכילין אותו הקל הקל תחלה, זה רק מדרבנן, אבל מה"ת הכל מותר לגבי פיקוח נפש, וכמ"ש המבי"ט בקרית ספר (פי"ד מהל' מאכלות אסורות) וז"ל: ונראה דהא דקי"ל מאכילין אותו הקל הקל תחלה, אינו אלא מדרבנן, דמדאורייתא אין לך דבר העומד בפני פיקוח נפש. ע"כ.

וכתב הרב המגיד (פ"ב מהל' שבת הי"א), שמדברי הרמב"ם מוכח, שדוקא לגבי יולדת בשבת אמרינן כל היכא דאיכא לשנויי משנינן, אבל לגבי חולה שיב"ס, א"צ לשנות כלל, שהרי הוא לגביו כחול לכל דבר. וה"ט מפני שהיולדת הוא דבר טבעי לה, ואין אחת מאלף מתה מחמת לידה, ולפיכך החמירו לשנות במקום שאפשר, משא"כ בחולה שיש בו סכנה. ולכן כתב הרמב"ם לגבי חולה שיש בו סכנה הרי הוא כחול לכל הדברים וכו'. וכ"פ בש"ע (שכח ס"ד). וכ"כ המג"א (שם סק"ד), שאע"פ שאין סכנה במניעת הדבר ההוא מותר לחלל עליו שבת. ע"ש.

וא"כ ה"נ י"ל לענין אכילתו ביוהכ"פ שא"צ לשנות.

וכ"כ בשמירת שבת כהלכתה (פרק לט סעיף ל): חולה שיש בו סכנה שהותר לו לאכול ביוהכ"פ, אל יסגף עצמו בהזנה מלאכותית, כגון אינפוזיה וכיו"ב, אלא יאכל אכילה רגילה, או בפחות פחות מכשיעור. ע"כ.

ולפיכך חולה שיב"ס שאוכל ושותה ביוהכ"פ, יאכל מאכלו כדרכו, ושותה מרק עם מלח ותבלין כרגיל, להטעים המרק, וכן שותה קפה או חלב עם צוקר, וא"צ לשנות מהרגלו כלל.

ואחר כתבי כ"ז יצא לאור שו"ת יבי"א ח"ח, ושם (סי' נה) האריך בנידון זה, וב"ה שזכינו לכוין בס"ד בכמה דברים למ"ש שם, והביא דברי המבי"ט בקרית ספר הנ"ל, ושכ"כ מדנפשיה בשו"ת חיים וחסד מוספייא (סי' יז). וכ"כ בשו"ת נחלת בנימין (סי' קטז ד"ה והשתא). ע"ש. וכיו"ב כתב הגאון בעל משכיל לאיתן בספר נחל איתן (פ"ב מהל' שבת ה"א דף כז.) שגם הרמב"ם סובר שפיקוח נפש מה"ת הותרה לגמרי אצל שבת, ומ"ש הרמב"ם שם שהיא דחויה אצל שבת היינו רק מדרבנן. ע"ש.

וע"ע בשו"ת אמרי בינה (דיני שבת, סי' כח) שכתב, שכל הדין דמאכילין אותו הקל הקל תחלה הוא רק למ"ד דחויה, אבל למ"ד הותרה א"צ לדקדק בזה, וזהו טעמו של הרי"ף שהשמיט מה שאמרו מאכילין אותו הקל הקל תחלה. ע"ש. ורבים וכן שלמים ס"ל שבת הותרה לגבי פיקוח נפש, ולא דחויה בלבד. וכמ"ש מהר"ם מרוטנבורג, הובא בהרא"ש (סוף יומא). וכ"כ בשו"ת הרשב"ץ ח"ג (סי' לז). וכ"כ הרמ"א בתשובה (סי' עו) לדעת הרמב"ם. וכ"כ בשו"ת אבני נזר ח"ב (סי' תנה), ובשו"ת דברי מלכיאל ח"ד (סי' טו) בדעת הרמב"ם.

וכיו"ב כתב בפסקי רבי ישעיה מטראני (שבת קל:) דלר' אליעזר כיון שניתנה השבת להדחות בשביל מצות מילה, הרי הוא כחול גמור וא"צ לחזר אחר היתר, שהכל שוים בו, וכמו שאמרו כיו"ב בפסחים (עט.) שלדעת מי שאומר טומאה הותרה בצבור, אפי' יכולים לעשות בטהורים, עושים גם בטמאים, שכיון שהותרה טומאה בצבור, כטהרה לגמרי שויוה רבנן, וא"צ לחזר אחר טהרה. ע"ש.

וכ"כ בספר קהלת יעקב להגר"י אלבעלי (פ"ב מהל' שבת דף ב' ע"ד) דלמ"ד הותרה לא אמרינן כלל לחזר אטהורים ואפי' בפניהם מותר. והברייתא דמאכילין אותו הקל הקל תחלה, אתיא כמ"ד דחויה היא. אי נמי אפי' למ"ד הותרה הני מילי בודאי פיקוח נפש, וההיא מיירי בספק פיקוח נפש וכו'. ע"ש.(וע' בספר קהלת יעקב שם ד"ה אך ודו"ק).

וכן כתבו כמה אחרונים, דאף שאם לא יתן מלח ותבלין במרק, יש במרק לבדו להצילו מן הסכנה, ובמניעת המלח והתבלין במרק לא יבא לידי סכנה, וכן במניעת הצוקר מן הקפה והחלב אין משום סכנה, מ"מ רשאי לאכול המרק או הקפה והחלב כהרגלו, וכמעשהו בחול כך מעשהו ביוהכ"פ. כל שיש תועלת לחולה שיאכל וישתה בתיאבון הרגיל שלו. ועיין בשו"ת חשב האפוד (ח"א סי' עא). ע"ש.

איברא שהגאון החת"ס ח"ו (סי' כג) נשאל אם יש מגיפה של קולירא, ורופאים מומחים אומרים שהיוצא מפתח ביתו בתענית אליבא

ריקניא דמו בראשו. שלפ״ז ביוהכ״פ לפני צאתו לבהכ״נ צריך לשתות קפה או מרק, ישתה פחות פחות מכשיעור של מלא לוגמיו, וישהה בינתים כדי אכילת פרס, וישתה רק להנאת מעיו ולא בהנאת גרונו, דהיינו קפה או חלב בלי צוקר, ומרק לא מתובל. ע״כ.

ושמא לא כתב כן אלא לגבי נידונו שהאנשים באותה שעה בריאים, ורק כדי שלא יסתכנו עליהם לשתות משהו, משא״כ בחולה ממש שיש בו סכנה, א״צ לדקדק בזה, אלא ישתה קפה או חלב עם צוקר, ומרק עם מלח ותבלין כרגיל. וכיו״ב כתבו לחלק בספר חידושי הגרי״ז על הרמב״ם (פ״ב מהל׳ שביתת עשור), ובספר המועדים בהלכה (עמ׳ פב). ע״ש.

איסורי אכילה הותרו אצל פיקוח נפש או נדחו

והנה במשנה (יומא פג.) שנינו, מי שאחזו בולמוס מאכילין אותו אפי׳ דברים טמאים. ובברייתא שם אמרו, מי שאחזו בולמוס מאכילין אותו הקל הקל תחלה. וכ״ה ברמב״ם (פרק יד מהלכות מאכלות אסורות הלכה יד), גבי האכלת מאכלות אסורות לחולה שיש בו סכנה.

ואמנם הרמב״ם (פ״ב מהל׳ שביתת עשור ה״ט) גבי יוהכ״פ, כתב, מי שאחזו בולמוס מאכילין אותו עד שיאורו עיניו, ואפי׳ נבילות ושקצים מאכילין אותו מיד וכו׳. ולא כתב שם דין זה דמאכילין אותו הקל הקל תחלה, וכבר עמד ע״ז בשו״ת נודע ביהודה (מהדורא קמא סי׳ לו ד״ה והנה עוד). ע״ש.

ויש מי שכתב ליישב, דגבי יוהכ״פ הא דאחזו בולמוס מן הסתם הוא כתוצאה מהתענית, והמצוה היא שגרמה לו הסכנה, לפיכך הותר הדבר לגמרי וא״צ ליתן לו הקל הקל תחלה. משא״כ בשאר השנה שאין הבולמוס בא לו מכח מצוה שעשה, לפיכך אין ההיתר לאכול מאכלות אסורות אלא בגדר דחייה בעלמא, ומש״ה בעינן להאכילו הקל הקל תחלה.

ועיין להרב קול אליהו (סי׳ טו״ב) שכתב, דלכל חולה שמחללין עליו את השבת, מדאורייתא הוא לעשות לו הקל הקל תחלה, והוכיח כן מדברי הר״ן והראב״ד וגדולי האחרונים. ודלא כהרב קרית ספר בפרק ד׳ מהלכות מאכלות אסורות שכתב דהא דמאכילין אותו הקל הקל תחלה אינו אלא מדרבנן. ע״ש. והובאו דבריו בעיקרי הד״ט (בפרק יד).

וע״ש בקרית ספר (פרק ב׳) שכתב, דשבת דחויה היא אצל פיקוח נפש, ומשמע דבשאר איסורין בודאי היא דחויה. ועכ״ז כתב, דמדאורייתא א״צ להאכיל אותו הקל הקל תחלה, ורק מדרבנן בעינן לעשות כן. ויתכן דדין זה דשבת הותרה או דחויה אצל פיקוח נפש אינו קשור לדין זה דמאכילין אותו הקל הקל תחלה. ועדיין צריך לעיין בזה.

ועיין בשו״ת שואל ומשיב (מהדו״ד סי׳ מב) שכתב לדון, היכא דלא האכילו הקל הקל תחלה, אם עובר על איסור תורה. ע״ש.

ובספר קובץ שיעורים (כתובות אות יג) כתב, שאם שניהם באו לפניו בודאי דעביד איסורא דאורייתא אם לא האכילו הקל הקל תחלה. ע״ש.

וראיתי שציינו לספר נבל עשור (קונטרס טומאה דחויה דף מב) שכתב, דשבת היא איסור גברא, ולכן במקרה של פיקוח נפש ליכא שום איסור. משא״כ בשאר איסורים שהם איסורי חפצא, אף שזהו מצב של פיקוח נפש כיון שמ״מ נשאר על החפצא שם איסור, א״א לומר שהאיסור הותר אלא רק נדחה. ע״ש.

וכיו״ב כתב בשו״ת זרע אמת ח״א (סי׳ מו) שהרי לענין שבת מצאנו בגמ׳ יומא (פה.) שנחלקו התנאים היאך ללמוד דין זה דפיקוח נפש דוחה את השבת, ורבי עקיבא יליף מקל וחומר מעבודת הקרבנות שדוחה את השבת, אבל בשאר איסורין ילפינן מקרא וחי בהם ולא שימות בהם, והיינו שמותר להשתמש באיסור כדי שיוכל לחיות. ואין זה אלא בגדר דיחוי בעלמא. וכתב עוד שם, דמ״מ י״ל דגם גבי שבת דחויה היא אצל פיקוח נפש, והיינו לגבי ספק פיקוח נפש, שהרי בגמ׳ שם מבואר, דלענין ספק פיקוח נפש ילפינן מקרא דוחי בהם ודאי ולא ספק שימות, וכיון דלגבי ספק פיקוח נפש ילפינן מקרא זה, א״כ גם לענין שבת י״ל דדחויה היא אצל פיקוח נפש. ורק בודאי פיקוח נפש אמרינן הותרה. ע״ש. וכ״כ בישועות יעקב (סי׳ שכח סק״ג) דגבי ספק פיקוח נפש אמרינן דשבת דחויה היא, ולא הותרה. ע״ש. וראה עוד בחלקת יואב (סי׳ יד). ע״ש.

ולפי הנ״ל מתבאר, שגם לגבי חולה האוכל ביוהכ״פ הוי בגדר הותרה, שהרי אין האוכל אסור ביום זה כדין איסור חפצא, אלא הוא איסור העומד על הגברא בלבד, וממילא הוי דיחוי ולא היתר.

ועיין בשו״ת אבני נזר (חאו״ח סי׳ תנד תנה) שהעלה, שהעושה מלאכה בשבת לצורך פיקוח נפש אינו מבטל מצות שבת כלל, משא״כ ביוהכ״פ אם החולה הוצרך לאכול ביטל מצות עינוי, ונדחית מצוה זו מפני פיקוח נפש.

ולעיל הבאנו ליישב לפ״ז מה שהעירו על הרב המגיד (בפ״ב מהל׳ שבת הי״ד) דשרי לחלל שבת עבור כל צרכיו של החולה, ואפי׳ אם אין במניעת אותם דברים משום סכנה. ותמהו עליו ממ״ש הוא עצמו בהל׳ שביתת עשור (פ״ה ה״ח) שביוהכ״פ מאכילים את החולה פחות פחות מכשיעור, הרי שאף בחולה שיב״ס אין מתירים לו אלא איסורים שיש במניעת עשייתם סכנה. ומ״ש יוהכ״פ מדין חולה בשבת. ובפשטות י״ל, דבשבת כיון שהותרה השבת לצורך חולה זה, א״כ לגבי אדם זה במצבו הנוכחי אין דין שבת, וליכא ביטול מצות שבת בכה״ג, משא״כ ביוהכ״פ דהעינוי היא מצוה הקיימת, רק שנדחית מפני פיקוח נפש, ולכן כל כמה דאפשר לעשות שיהיה עינוי, עבדינן כדי שלא לבטל מצות עינוי לגמרי. אלא דסברא זו תלויה במה שיש לחקור האם מצות עינוי ביוהכ״פ ישנה בכל רגע ורגע, או שהמצוה היא שהאדם יהיה מעונה ביום זה, ואם חלה והוצרך לאכול ביטל מצות עינוי אף אם ימשיך להתענות, שהרי כבר אינו מעונה. ועינוי במקצת לאו שמיה עינוי, דאין המצוה בכל רגע. וראיתי שציינו לכמה אחרונים שעמדו בחקירה זו,

וע״ע באפיקי ים ח״ב (סי׳ לב) שהוכיח מדברי הרמ״א (סי׳ תריח ס״ט) דאין חילוק בין שבת ליוהכ״פ, שהרי הרמ״א כתב שם, במי שאחזו בולמוס וצריך לבשר, ויש כאן בהמה שצריכין לשוחטה ובשר נבילה מוכנה, עיין לעיל (סי׳ שכח סי״ד). ע״כ. הא קמן דמשווה דין יוהכ״פ לשבת.

ובקובץ הערות (יבמות סי׳ יח) כתב לבאר דברי הרב המגיד באופן אחר, דהנה מצינו במילה דכל זמן שעוסק במילה חוזר הן על ציצין המעכבים את המילה, והן על ציצין שאינם מעכבים את המילה. דהואיל והמילה הותרה בשבת, גם ההידור כלול בה. ולפ״ז י״ל שכיון שגם עסק הרפואה היא מצוה, דין הוא שתידחה השבת אף לגבי צרכי הריפוי שעדיין אינם פיקוח נפש. וכל זמן שהוא חולה מסוכן יש מצוה לטפל בו, וחשיב כלא סילק ידו מהמילה.

ובספר כפות תמרים (יומא פג) הקשה על הרמב״ם בהלכות מאכלות אסורות, שהשמיט מה שאמרו ביומא שם, אמר רבי א״צ לעשר. ומה שתירץ שם דהברירה וכו׳, כתב בשו״ת רבינו משולם איגרא (סי׳ י) דא״כ עדיין הו״ל להרמב״ם לאשמועינן זאת. ולכן כתב ליישב, דהנה הרמב״ם בפ״ב מהלכות שבת כתב, דשבת דחויה אצל פיקוח נפש, וכתב בכס״מ, משום דטומאה דחויה אצל צבור, וה״ה שבת אצל חולה. ע״ש. וקשה, מהא דאיתא ביומא (מו:) דר״ח ס״ל דטומאה תחלה הותרה ולא סופה, משום דטומאה דחויה אצל צבור, ושבת הותרה אצל חולה, והוי ג״כ תחלה וסוף. ע״ש. אלמא דיש חילוק בין שבת לטומאה. ואף דאפשר לומר דרבא לא ס״ל דשבת הותרה, עכ״פ מנא לן דרבא פליג. וע״ש במה שפלפל ליישב קושיא זו.

[וע״ש בקול אליהו (סי׳ טז) בענין חולה מסוכן שעלול להדביק את אנשי העיר, אי שרי להוציאו על גבי בהמה לשדה שמחוץ לעיר, דאף דאשכחן דספק פיקוח נפש דוחה את השבת, הני מילי כשא״א בלא״ה, וכגון דליקה שנפלה בחצר ומתיירא שמא תעבור לחצר שיש בו קטנים או חולים, שא״א להבריחם, וכמ״ש רש״י והר״ן בפרק בתרא יומא, והובאו דבריהם בב״י (סי׳ שכ) בלי שום חולק. ומשמע הא אם הם בריאים או גדולים שיכולים לצאת משם, לא הותר לכבות את הדליקה שמא תעבור לחצר אחרת, דהא אפשר להם לצאת ולבוא לחצר אחרת, או שיביאו את החולה לחוץ ויעמוד תחת צל אילן עד מוצ״ש. ע״ש].

וראה עוד בנ״ד בשו״ת יבי״א ח״א (חיו״ד סי׳ כב אות ד), ובח״ב (חאו״ח סי׳ כו), ובמאור ישראל ח״א (עמ׳ סד), ובח״ב (עמ׳ רסז).

סימן תריט - סדר ליל יום הכפורים

א. המנהג להתעטף בטלית בתפלת ערבית של ליל יום הכפורים, כדי לעמוד באימה ויראה ולהתפלל בכוונה. (הרדב"ז ח"ד סי' רמד), וכשמתעטף בטלית מבעוד יום קודם שקיעת החמה יש לברך אשר קדשנו במצותיו וציונו להתעטף בציצית. וכן המנהג פשוט. א)

מקור המנהג להתעטף בטלית בליל יוהכ"פ, ואם מברכים על כך

א) הנה המנהג להתעטף בטלית בערב יוהכ"פ [קודם השקיעה] ומברכים עליו. וי"א שאפי' מתעטף בו מבעו"י אינו מברך עליו. אבל כבר פשט המנהג בכל קהלות ישראל להתעטף בטלית מבעו"י ולברך עליו. ואם שקעה החמה, בדיעבד אם בא להתעטף בציצית ורוצה לברך עליו, יש לו ע"מ שיסמוך, משום שיש בזה ס"ס לברך. אבל אחר צאה"כ אין לברך. וכבר הזהיר התשב"ץ, שבליל יוהכ"פ יש להתעטף בציצית מבעו"י, כדי שיוכלו לברך עליו, אבל בלילה אין לברך על טלית המיוחדת ליום, דלילה לאו זמן ציצית הוא. והובא בב"י (סי' יח), וברמ"א (שם סעיף א). וכ"ה בשו"ת מהרי"ו (סי' קצא), ובמטה משה (סי' תתסד), וביוסף אומץ אוזפא (סי' תתקצו), ועוד, הובאו דבריהם בילקו"י מועדים (עמ' צט).

ואמנם מרן החיד"א כתב בברכי יוסף (אורח חיים סי' תריט) בשם מר זקנו הרב חסד לאברהם וז"ל, שמהר"י אשכנזי כתב, דאף שמתעטף מבעו"י, לא יברך עליו. עכ"ל. וכתב מרן החיד"א, ועתה אמת אגיד דלשון ספר הכוונות שלפני הוא סתום, ואפשר לפרש שלא יברך גם מבעו"י, ואפשר דלא אירי אלא כשמתעטף בלילה. אבל מהר"ש ויטאל כתב, שראה למר אביו מהרח"ו ז"ל שהיה מתעטף בציצית קודם שתשקע החמה, ולכן היה מברך עליו. וכיון דמהרח"ו וצ"ל עביד הכי, כבר נודע דכל מילי דמר עביד כרב. וכן יש לנהוג. דעתה כל הקהל מתעטפים מבעו"י, ואם יאחר עד הלילה ולא יברך, אינו נכון לפרוש מהצבור. ותו דאין שום פקפוק לברך, כיון דמהרח"ו וצ"ל מברך, כאשר העד העיד בנו מר שמואל זלה"ה. ע"כ. וכ"כ מהר"ח פלאג'י במועד לכל חי (סי' טוב אות ג'), שגם מבעו"י לא יברך על הטלית. וכ"כ עוד בספרו רוח חיים (סי' יח), ושכן העלה בתשובה בספרו לב חיים [ותשובה זו נשרפה, וחבל על דאבדין]. וכנראה דחשש לדברי מהר"א אזולאי. וכ"כ בדמשק אליעזר (פאפו, מערכת טלית אות א').

אך אין הדין כן, כי בספר נגיד ומצוה (דף ל' סע"א) מבואר להדיא שאם מתעטף מבעו"י צריך לברך עליו. וכ"כ מהר"ש ויטאל בהגהה בספר שעה"כ (דף ק ע"ב), שמר אביו מהרח"ו היה עושה מעשה לברך על הטלית קודם השקיעה. דאפי' בליל יוהכ"פ שיש בחי' טלית א"צ לברך עליו. וכן העיר מרן החיד"א בברכ"י, וכתב, דהמתאחר בליל יוהכ"פ עד הלילה כדי שלא יברך, אין נכון לפרוש מן הצבור. ותו דאין שום פקפוק לברך, כיון דהמהרח"ו היה מברך, כאשר העד העיד בנו בנו מר שמואל. והביאו בשלמי חגיגה, ובזכור לאברהם, ובכה"ח (סי' יח אות יד-טו). וכ"פ בשו"ת זרע אמת (ח"ג סי' סה). וכ"כ מהר"א מני בשיח יצחק (דף קסו:). וכ"פ במטה אפרים (באלף למטה סי' תריט סק"ט) ושכן עמא דבר. ומ"ש ביפ"ל (ח"ב סי' תריט בקו"א) שכשם שאין לברך על חיבוט הערבה בהושענא רבה מפני שאינו אלא מנהג, ה"נ אין לברך על הטלית בערב יוהכ"פ שמנהג הוא להתעטף בו, אחה"מ הוא תמוה, שחיבוט ערבה הוא מנהג בלי מצוה, ואילו בטלית הוי מנהג שעושה מצוה, ואפי' אם ברצונו דרך רשות להתעטף בטלית שיש בו ציצית צריך לברך, וזה ברור.

ולכן העיקר למעשה כמו שנהגו לברך על הטלית בערב יוהכ"פ כשמתעטפים בו מבעו"י לפני השקיעה.

ואולי טעם הסוברים שלא לברך משום שאין כוונתו לשם מצוה רק לכבוד היום, או כדי לעמוד באימה וביראה, ומצוות צריכות כוונה. וכיון שעיקר עטיפתו בשביל הלילה, אינו נותן דעתו על הזמן המועט שקודם הלילה לכוין לשם מצוה. ויש לפלפל בזה. ועכ"פ נכון שיכוין להדיא לקיים מצוה בזמן שמתעטף מבעו"י. ועל הזמן שמתעטף בו בלילה לא יכוין לשם מצוה רק בתורת תנאי, אם הלכה כמ"ד שכסות יום חייבת בלילה.

ב. אם הגיע זמן צאת הכוכבים [שהוא 13 דקות וחצי אחר השקיעה בשעות זמניות] **אין לו לברך על הטלית. אבל אם התעכב מלהתעטף בציצית עד שהגיע זמן בית השמשות, שהוא תוך י"ג דקות וחצי, המברך יש לו על מה שיסמוך, כי שמא הלכה כדעת הרא"ש שהטלית שעיקרו הוא כסות של יום יש לברך עליו אפילו בלילה, ושמא בין השמשות יום הוא. ב)**

[**ובעיקר** מה שנהגו להתעטף בטלית בליל יוהכ"פ, מבואר בתשובת הרדב"ז (ח"ד סי' רמד). וז"ל שם: וראיתי לאחד מן הראשונים שהורה להתעטף בציצית ליל יוהכ"פ ולברך עליה ואין אני מודה לו בברכה. וקרוב אני לומר שהיא ברכה לבטלה דלילה לאו זמן ציצית הוא. ואני רגיל להתעטף בלא ברכה כדי לעמוד באימה וביראה ולא מפני חיוב. ע"כ. וכבר נתבאר בדברי המהרח"ו, דבלילה יש בחינת עיטוף בטלית גדול. והב"ח ביאר, שהוא כדי להידמות למלאכים. והוסיף במחצית השקל, להיות שהס"מ מעיד לפניו יתב' יש לך עם בארץ כמלאכים לובשים לבנים ומתעטפים לבנים. הרי שמזכיר הס"מ גם העיטוף].

וכתב המשנ"ב שלא יסירו הטלית בלילה עד אחר תפלת ערבית של מוצאי יוהכ"פ. ובכה"ח (אות טו) **כתב**, שמנהג בית אל להסיר את הטלית בערבית במוצאי יוהכ"פ. אמנם בשו"ת איש מצליח הנ"ל (דף נח ע"ב) **כתב**, שאע"פ שכן נכון לעשות, מ"מ המנהג כסברת שיירי כנה"ג והמשנ"ב. ע"ש. וכתב בהערות איש מצליח דנראה שדעתו שא"צ לשנות המנהג. ומ"מ אנו נוהגים להסיר את הטלית קודם ערבית.

וכמבואר בילקו"י (מועדים עמ' צט). ובילקו"י על הלכות ציצית מהדורת תשס"ד (סי' יח הערה ג). ובשו"ת יבי"א ח"י (חאו"ח סי' נד אות א). ובהערת מרן אאמו"ר זיע"א בריש ספק דמשק אליעזר (תשל"ו אות ד).

לברך על הטלית בערב יוהכ"פ אחר השקיעה קודם צאה"כ

ב) הנה בדיעבד אם בא להתעטף בציצית בערב יוהכ"פ אחר שקיעת החמה, ורצה לברך עליו, יש לו ע"מ שיסמוך, משום שיש בזה ס"ס לברך. והוא דאליבא דהרא"ש (הל' ציצית סי' א) כסות של יום חייב בציצית אפי' בלילה, והביא שכ"כ בספר המצות (עשין כו), שהריצב"א היה מברך על הטלית בליל יוהכ"פ ומתעטף בו. [וע"ע בספר ווי העמודים על היראים סי' יז אות ט, ובתועפות ראם על היראים השלם סי' תא, דף רכא ע"ב]. ואע"פ שהרמב"ם (פ"ג מהל' ציצית ה"ז וה"ח) חולק ע"ז ופוטר כשלובשו בלילה. ומרן בש"ע (סי' יח ס"א) לא הכריע בין השיטות, אלא שבב"י כתב דנקטינן כהרמב"ם. והרמ"א בהגה כתב ג"כ שאין לברך אלא על כסות יום שלובשו ביום. מ"מ הוי ס"ס, שמא הלכה כהרא"ש וסיעתו, וטליתות שלנו מיוחדים ליום. ושמא ביה"ש יום הוא. ונהי שאין להורות לברך מכח ס"ס, מ"מ ליכא איסורא דלא תשא, ולכן המברך יש לו ע"מ שיסמוך. וכמ"ש במכתם לדוד (סי' ג בדף ז ע"ב, ד"ב ברם. ושם ע"ג ד"ה אכן). ע"ש.

ועוד יש להוסיף, דהא גבי ספה"ע קי"ל דמהני ס"ס כדי לקיים מצוה מה"ת בברכה, ואף שהברכה היא לכו"ע דרבנן, מ"מ המצוה הרי היא מה"ת. וממילא גם כאן מקיים מצות ציצית מה"ת, ועדיף שיקיימנה בברכה, אף שהברכה דרבנן, מאשר ימנה בלא ברכה. ובזה שפיר מהני לסמוך על ס"ס גם בברכות. ומאן יימר לן לחלק בין מצוה חיובית כספה"ע, למצוה קיומית של ציצית.

ועוד שיש כאן ס"ס לומר שיום הוא. דלר' יוסי כל ביה"ש דר' יהודה, יום הוא, וכתב בביאה"ל (סי' תטו), שמעיקר הדין בודאי שהלכה כר' יוסי, שאין ביה"ש מתחיל אלא אחר כלות זמן ביה"ש דר' יהודה. ולפ"ז א"ש טפי, שא"ז רק מטעם ס"ס, אלא שעיקר ההלכה כרבי יוסי. ומ"מ חלילה להקל לענין מלאכה בער"ש שבת מכח הנך טעמי, דשאני התם שקיבלו כל ישראל להחמיר בזה מדורי דורות, ודו"ק.

וגם יש ס"ס שמא הלכה כר"ת, ולפי ר"ת אכתי יום גמור הוא. ובפרט שכ"פ מרן כדעת ר"ת. ושיטת ר"ת שפיר מצטרפת לס"ס, שלא מחמת המנהג נתבטלה שיטת ר"ת ורוב הראשונים, וזה ברור. וע"ע בשו"ת יבי"א ח"י (חאו"ח סי' נד אות א).

ועוד שבשו"ת מהרי"ל (סי' קנז אות ז) **כתב**, שעד צאה"כ, זמן ציצית הוא, שהכל תלוי בראיה, ועדיין לא החשיך. ע"ש. וא"כ עכ"פ בביה"ש יכול לברך עליו. ויש כאן כמה וכמה צירופים. ועיין.

ג. יש אומרים שהנוהגים לבדוק ולהפריד את חוטי הציצית לפני הברכה בכל יום, יבדקו את הציציות בערב שבת, או ערב יום הכיפורים, לפני הכנסת הטלית לנרתיקה, כדי שלא יהיה צורך לבדוק למחרת. ואמנם מעיקר הדין מותר לבדוק הציציות ולהפרידם זה מזה גם בשבת. ואם יש לו טלית מיוחדת לשבת, טוב שיבדקנה כשמקפלה מוצאי שבת. ג)

ד. לאחר שנתעטף בטלית וכיסה בו ראשו, ואחר כך הורידו על גופו, רשאי להישאר כך במשך כל התפלה, ורק ממדת חסידות יכסה ראשו בטלית עד סוף התפלה. ד)

אם צריך לבדוק ולהפריד את חוטי הציצית לפני הברכה - והדין בשבת

ג) הנה הב"ח (סי' ח') כתב, שיש לבדוק הציציות גם בשבת ויו"ט. וכן כתבו עוד אחרונים. וכתב המג"א בשם הב"ח, שאם בדק הטלית כשהסיר אותו מעליו והניחו בכיסו, א"צ לחזור ולבדוק למחר כשמתעטף בו. וכתב בבן איש חי (פר' בראשית אות ג'), קודם שיברך יעיין ויבדוק בחוטי הציצית, ויפריד הציציות וכו' ורק בשבת לא יפריד אלא יבדקם בלבד. ע"ש. וראה עוד במשנ"ב (סי' ח' ס"ק כב, וסי' יג סק"ז). ודלא כמ"ש בספר קהלת שלמה, שבשבת ויו"ט אין לבדוק הציציות, ומותר לסמוך על חזקתן. וכ"כ במאמר מרדכי (סי' ח' סק"ט), וז"ל: ראיתי כמה בני אדם וכמעט רובם ככולם, שבכל ימות השבוע מעיינים בציציותיהם כמ"ש מרן ז"ל בש"ע, וביום השבת אין מעיינים בהם כלל, וגם אין מפרידין אותן זה מזה, ולא ידעתי מאין הרגלם למנהג זה, ולפע"ד אין להם ע"מ שיסמוכו, והאריך שם, וסיים, ומנהגי לדקדק ולעיין בהם בשבת ולהפרידם כמו בחול. והובאו דבריו בטעמי המנהגים (עמ' ח' בהג"ה).

ומהטעם הנז' יש שנהגו שלא לבדוק הציציות בשבת, אלא מער"ש, כדי שלא יבוא להפרידם, וחוששים לדעת הרב בן איש חי הנז'. ואמנם מעיקר הדין מותר לבדוק בשבת, כי הנה מצינו ב' טעמים לבדיקת הציציות קודם שמתעטף בטלית, י"א שהוא מחשש שמא הציציות יהיו פסולים ואז נכשל שהולך בבגד של ד' כנפות בלא ציצית. [מג"א]. וי"א שהוא מחומר איסור לא תשא, ומחשש שמא תהיה ברכתו ברכה לבטלה.

והנפ"מ בזה, אם לובש כמה טליתות, אם צריך לבדוק את כולן, או די בבדיקת טלית אחת שעליה מברך, וכן לענין שבת, כאשר יבואר. וראה במשנ"ב (סי' ח' ס"ק כב). והנה הרמ"א (בסי' יג סעיף ב') כתב: ומוקמינן לטלית אחזקתיה שהוא מצוייץ כהלכתו, וא"צ לבדקו. וכתב במשנ"ב שם, דמוכח מהרמ"א שגם בשבת צריך לבדוק הטלית [בבוקר]. וכ"כ הב"ח. והעולם אין נזהרים בזה. ועיין בביאה"ל, דשמא טעם המנהג משום דלמה תועיל הבדיקה, דאפי' לא ימצאם כראוי יהיה מותר ללבוש בשבת בביהכ"נ כפסק הרמ"א בסעיף ג'. אבל זה לא יתורץ אלא להמג"א דטעם הבדיקה שלא ילך בבגד בלא ציצית, אבל לפי מ"ש הט"ז דטעם הבדיקה הוא משום חומר ברכה לבטלה, אם כן יבדוק ואם ימצא שהם פסולים ילבש ולא יברך. וע"ש עוד. וע"ע בשו"ת רבבות אפרים ח"ד (או"ח סי' טו אות ד'). ע"ש.

ועכ"פ מבואר מכ"ז דמעיקר הדין שרי לבדוק הציצית בשבת, וא"צ בדוקא לבודקן מער"ש.

מעיקר הדין א"צ להשאר כל התפלה כשהטלית על ראשו

ד) הנה לשון בעל העיטור "ומכסה ראשו שלא יהא בגילוי ראש", והובא בטור (סי' ח'). וביאר שם הב"י, דאין כוונתו לומר כדי שלא יהיה בגילוי הראש לגמרי, שאין זה מענין מצות ציצית, ועוד דהיאך הלך לעשות צרכיו וליטול ידיו בגילוי הראש, אלא היינו לומר דאף שראשו מכוסה, דרך צנועים להטיל סודר או טלית על ראשם, וכדאיתא בקידושין (כט:). ולפי שכיסוי זה מכניע את לב האדם ומביאו לידי יר"ש, וכדאיתא בשבת (קנו:) דאמרה ליה אימיה לרב נחמן בר יצחק, כסי רישך כי היכי דתיהוי עלך אימתא דשמיא, לכך כתב שיכסה ראשו בטליתו. וסיים בב"י, ואפשר דהכי קאמר, יכסה ראשו בענין שלא יהא בגילוי ראש מטלית של מצוה, שצריך שיכסה ראשו בציצית לקיים מצות ציצית מן המובחר. ע"כ. ובהגהות שם כתב, דנקט כן משום דבשעת הברכה צריך ליתן הטלית על ראשו, דהא קאמר להתעטף. גם בנימוק"י על הרי"ף (הלכות ציצית דף יא:) כתב, די"א

דרק אם מתעטף בטלית גם על ראשו, יוצא י״ח, כדכתיב אשר תכסה בה. ודחה דבריהם אלא שזהו מצוה מן המובחר שיהא כולו מעוטף במצוה זו, וזו כדרך יראי ה׳ לחבב המצוה. וכ״פ בה״ג. ע״ש.

ובשו״ת הרדב״ז ח״א (סי׳ שמג) נשאל ע״מ סמכו הבאים מארץ תוגרמה שמשליכים הטלית על כתפיהם ואין מכסים בו הראש, והשיב, דסמכו על בעל העיטור שכתב, דלא בעינן כולי האי אלא כדרך בני אדם שמתכסין בכסותם וכו׳, ואין לסמוך על בעל העיטור בזה, שהרי הגאונים שכל דבריהם הם דברי קבלה אמרו שצריך כעטיפת העכו״ם שהיא עטיפה גמורה. ותו מלשון הברכה וכו׳, ותו שהרי הטור שהביא דברי העיטור כתב, ומכסה ראשו שלא בגילוי הראש. ותו כיון דשיעור הטלית כדי שיתכסה בו הקטן ראשו ורובו, משמע שצריך לכסות הראש, דאי להשליך על הכתפים לבד במתכסה רוב גופו של קטן הוה סגי. [דאם הוא לא להניחו על ראשו למה צריך טלית גדול]. ועיין בפרישה (אות א׳).

וז״ל מרן בש״ע (סי׳ ח׳ ס״ב): ונכון שיכסה ראשו בטלית. ולשון ״ונכון״ היינו למצוה מן המובחר, אך אינו מעיקר הדין. ואמנם בזוה״ק (פר׳ ואתחנן דף רס.) כתב, מאן דקאים בצלותא [העומד בתפלה] בעי לכסויי רישיה ועינוי [צריך לכסות את ראשו ועיניו], בגין דלא יסתכל בשכינתא [כדי שלא יסתכל בשכינה]. והובא בט״ז (סי׳ צא סק״א), ובמשנ״ב שם.

ובשעה״כ (דף ו׳ סע״ד דרוש ה׳) איתא, גם בזה תבין למה צריך שהטלית יכסה על התפילין, והוא לפי שהציצית הוא כנגד כל העולמות החיצוניות, והתפילין כנגד אור מקיף של בחינת הנשמות, שהם פנימיות העולמות. ולכן הציצית החיצון יפה על מקום התפילין שהם הפנימיות. וכ״כ עוד להלן (דף כ׳ ע״ג). גם צריך לכסות התפילין שבראש בטלית כנז׳ אצלינו טעם הדבר.

וכ״ה בפרי עץ חיים (שער התפילין סוף פרק יא): ולכן הטלית מלביש ומכסה את התפילין, כי כן העולמות מכסים את הפנימיות שהם הנשמות, ולכן טוב לכסות התפילין עם הציצית, ויהיו מכוסים ע״י הטלית. ע״ש.

וכ״כ בספר לקט יושר ח״א (או״ח עמ׳ יג), והעיד על רבו בעל תרוה״ד, שהיה מניח הטלית על הראש כל זמן שהתפילין בראשו. וכן היה מנהג האר״י ז״ל.

גם הב״ח (סוד״ה ומכסה) כתב, שמכסה בה את ראשו כל עוד הטלית עליו, כדי שיתפלל באימה, שכיסוי הראש מכניע לב האדם, ומביאו לידי יר״ש, וכמבואר בפ״ק דקידושין. וכן נהגו הצנועים. [ובזה לבד סגי לעודד כיסוי הראש בטלית]. **וכ״כ** הא״ר (סק״ד) בשם עדי זהב, דצריך לכסות ראשו מתחלת התפלה עד סופה. ולא כמו קצת אנשים שמברכין על הטלית וזורקין אותו מאחריהם והליץ עליהם, ואותי השלכת אחרי גויך. **וכ״כ** בקצה״ש (סי׳ ז׳ ס״ד), **וכ״כ** הגרי״ח בעוד יוסף חי (פר׳ בראשית אות ו׳). **וכ״ה** בכה״ח (אות י׳) בשם האחרונים.

וכתב בעוד יוסף חי הנז׳, דבשבת ויו״ט שאין מניחין תפילין יכול להסירה מעל ראשו אחר תפלת העמידה. ע״ש.

אך יש שכתבו דבכל אופן יכסה בה את ראשו עד סוף התפלה. וראה בספר ציצית, הלכה פסוקה (עמ׳ יג).

ובספר כתר שם טוב כתב, שאין מנהגם בלונדון לכסות ראשם בטלית לא בשעת הברכה ולא בזמן העבודה, ורק החזנים מכסים את ראשם בר״ה ויוהכ״פ ובהושע״ר, וכן התוקע. ומהם מכסים את ראשם בזמן העמידה, ובאמסטרדם המנהג שהמון העם מכסים ראשם בעת הברכה, והרב והדיינים מכסים ראשם גם בעת התפלה. ובאר״י מנהגם לכסות ראשם עד גבות עיניהם בכל שעת התפלה. ע״ש. והביא עוד מכת״י קדמון, שריב״ז מירושלים קיבל מאליהו הנביא אחר חורבן הבית, לכסות הראש בטלית בביהכ״נ בשעת התפלה מראש ועד סוף, ואפי׳ בימים טובים שהם ימי שמחה וכו׳. ומי שאינו מכסה ראשו כלל בתוך התפלה, נקרא גבעוני וכו׳. [אלא שבש״ע מבואר שהוא ממדת חסידות].

ובשו״ת דברי מנחם ח״א (כשר, ס״ס ב׳) כתב, שסגנון הלשון של מאמר זה מעיד על זמן חיבורו של כתב יד זה ועל מחברו, שהוא מזוייף וכו׳. ע״ש.

ובשו״ת דבר שמואל (סי׳ קכג) כתב, ובענין אם צריך לכסות ראשו בטלית, נחלקו בו המנהגים, ואפי׳ בקהלה אחת יש מהם שמכסים ראשם, ומהם שאינם מכסים ראשם, ואינם מוחין ואינם מקפידים זה ע״ז וכו׳. והביאו בשערי תשובה, וכתב, והיינו אחר הברכה, בשעה שהוא עטוף בו להתפלל, אבל בשעה שהוא מברך עליו

ומתעטף בו מיד, אז בעת ההיא יכסה ראשו בטלית, ולא יסמוך על השלכת הטלית על כתפיו לבד, ובזה אין לנו להשגיח במנהג המרובים וכו׳. וה״ד גם בכה״ח (אות ט׳).

ובספר דמשק אליעזר (מערכת טלית אות ב׳) **הביא** בשם מנחת יוסף, שחייב לכסות ראשו בטלית, ואם לאו הוי ברכה לבטלה וכו׳. ומרן אאמו״ר זיע״א העיר ע״ז (בהקדמתו לספר הנד״מ אות ה׳) וז״ל: אע״פ שכ״כ במצת שמורים, הובא בשלמי צבור (דף לד ע״ג), אולם באמת אין זה אלא כשלא נתעטף כלל בשעת הברכה, אבל כשנתעטף בשעת הברכה, רשאי להניחו על כתפיו בזמן התפלה, ורק ממדת חסידות יכסה בו ראשו כל זמן התפלה, וכדעת מרן הש״ע שקבלנו הוראותיו. וכן הסביר לנכון מהר״א ישראל בכסא אליהו שם. וע״ע להרב המגיה בשלמי צבור שם. וכן עיקר.

והנה מדברי שעה״כ הנ״ל מבואר, דלא רק שיש לתת הטלית על הראש בעת שהתפילין עליו, אלא גם צריך לכסות את התפילין, דמאחר שהטלית היא כנגד אור מקיף ראוי שיכסה בה התפילין לגמרי.

וכ״כ במנחת אהרן (כלל ח׳ פרט כד): **ואף** מרן הב״י אילו היה רואה דברי האר״י היה מודה לו בלי ספק.

ואף שהמג״א (סי׳ ח׳ סק״כ) **כתב**, שהתפילין לא יהיו מכוסים לגמרי. [וכ״כ הא״ר דמ״ש בספר פרי עץ חיים דיכסה תפלה של ראש בטלית, לאו דוקא מכוסה ממש, אלא פושט הטלית בראשו למעלה נגד כל תפלה של ראש. ע״ש]. אפשר שכתבו כן להכריע בין הפוסקים והמקובלים, אך לפי האמת כיון שהטלית כנגד אור המקיף ראוי שיכסה אותם לגמרי. ע״ש. וכ״כ בכה״ח (סי׳ ח׳ אות יא, וסי׳ כז אות נה), וציין לכמה אחרונים שכתבו כן.

והנה טעמו של המג״א שלא יכסה התפילין לגמרי, הוא משום דכתיב וראו כל עמי הארץ כי שם ה׳ נקרא עליך ויראו ממך, ובגמ׳ אמרו דהיינו תפילין שבראש, ומשמע דתפילין של ראש צריכות להיות מגולות. וכ״כ שם במחצה״ש. ולכן יכסה הטלית על ראש הגג של התפילין, דמלפנים התפילין נראים, ובצדדים התפילין מכוסים.

וכ״כ במשנ״ב (סק״ד) דעכ״פ לא יכסה לגמרי. ויש שכתבו להוכיח שכ״ד הרמב״ם, דהתפלין צריכים להיות מגולים, שכתב (בפ״ד מהל׳ תפילין) לפיכך אסור לישן בהם לא שינת קבע וכו׳, אלא אם הניח עליהן סודר וכו׳. וכ״ה בש״ע (סי׳ מד ס״א). ומשמע דעיקר מצות תפילין שיהיו מגולין, ואם מכסה אותם יכול לישן בהם שינת עראי.

ואמנם בספר יפ״ל ח״א (אות ו׳) כתב, שמדברי הרב מצת שימורים וספר נגיד ומצוה וסולת בלולה משמע שיהיו מכוסים לגמרי, אפי׳ שלא בשעת התפלה, ומה שאמרו בגמ׳ וראו כל עמי הארץ וכו׳, הנה גם כשהוא מכוסה לגמרי בטלית, כיון שהתפילין בולטים בטלית וניכר שהם תפילין, א״כ שפיר מיקרי וראו כל עמי הארץ וכו׳. ע״ש. [אך עדיין י״ל, דבעינן שהתפילין יהיו מגולות, ואין די בזה שיהיו בולטות מתחת לטלית. וכנזכר].

וכ״ה בבן איש חי (פר׳ וירא אות יח), דכיון דמרן כתב טוב, והמקובלים ס״ל לכסות, הכי נקטינן.

ויש שכתבו לחלק בזה בין שעת התפלה לאחר התפלה, ובזה כתבו ליישב מה שאמרו בגמ׳ (שבת מט.) בעובדא דאלישע בעל כנפים, שהיה יוצא בהם מגולים לשוק, והיינו טעמא, דכיון שאין חובה להניחם לאחר התפלה אין להקפיד עוד על הרמז דאור מקיף ואור פנימי. ובפרט שבב״י כתב שצריך שיכסה ראשו בציצית לקיים מצות ציצית מן המובחר.

אולם מנהגו של מרן אאמו״ר זיע״א כדברי הפשטנים, וכמ״ש בשו״ת יחו״ד ח״ה (סי׳ א׳), שהרי מרן ז״ל כתב בלשון ונכון, ומשמע דמעיקר הדין אפשר להוריד הטלית על כתפיו בזמן התפלה. ואין חילוק בזה בין ימות החול לשבת ויו״ט. [ושמא יוצא י״ח הקבלה בשעת העיטוף שמניחים את הטלית על הראש כדי שיעור מהלך ד׳ אמות].

ואף שבספר נתיבות החיים ח״א (עמ׳ קעו) כתב, דמ״ש ביחו״ד היינו בשעה שלא לובש תפילין, כגון בשבתות וימים טובים, אך בימי החול שיש תפילין בראש, אפשר דמצריך טפי, ובפרט דקי״ל דאזלינן בתר הוראת האר״י החי, אע״פ שדעת מרן לא ס״ל כן, וכ״ש כאן שמרן כתב בלשון ונכון. ע״ש. מיהו ראינו אצלו מעשה רב שאינו מקפיד בדרך כלל לכסות הראש בעת התפלה גם בימות החול, ונוהג כפי עיקר הדין. [ושמא עושה כן מטעמי נוחות, שהנחת הטלית על הראש מפריעה לו בריכוז התפלה, אחר שהיא נופלת מהראש כל איזה זמן, או מפריעה לכיפה, וכיוצא]. וע״ע בשו״ת מנח״י ח״י (סי׳ ב׳). ע״ש.

ה. אם נפלה טליתו לגמרי וחוזר ומתעטף בה, אינו צריך לברך. וכן אם פשט טליתו על דעת לחזור ולהתעטף בו תוך זמן קצר, אינו צריך לברך. אפילו יצא לבית הכסא. אלא אם כן שהה כחצי שעה, שאז חוזר לברך כשחוזר להתעטף בו. ואם החליף בטלית אחרת צריך לברך. ולכן ביום הכפורים כשעושים הפסקה שעה או יותר אחר מוסף, כשחוזרים להתעטף בטלית קודם מנחה, מברכים להתעטף בציצית. ה)

נפלה טליתו לגמרי וחוזר ומתעטף בה, א"צ לברך

ה) ז"ל מרן בש"ע (סי' ח' סעיף טו): אם נפלה טליתו שלא במתכוין וחוזר ומתעטף, צריך לברך. והוא שנפלה כולה. אבל אם לא נפלה כולה אע"פ שנפלה רובה א"צ לחזור ולברך. ע"כ. ומקורו מדברי הריטב"א שכתב כן בשם רבו, וכמ"ש תלמידי רבינו יונה (בסוף פ"ק דברכות). והיינו, אף אי נימא דהמסיר טליתו ע"ד להחזירו א"צ לחזור ולברך, הכא גרע טפי, דהא נפלה בלא דעת כלל, ואזדא לה מצותה. אבל דעת הי"א שהביא הריטב"א שם, שא"צ לחזור ולברך. וכן משמע מרבינו יונה. ועיין בט"ז ובא"ר שכתבו לחלוק בדין זה, וגם הגר"א מצדד כדברי הט"ז. וכתב בשלחן גבוה (אות כג) שהעולם נוהגים כהי"א ורבינו יונה הנז', שלא לברך, דמידי מחלוקת לא יצאנו, וסב"ל. והובאו דבריו ביפ"ל (אות ג') ובכה"ח (אות נח). ועפ"ז תמה ביפ"ל על מ"ש המג"א, דלכו"ע אם נפל מעל כל הגוף אע"פ שנשארת בידו צריך לברך, [והובא להלכה במשנ"ב ס"ק מא], והיינו מפני שהלכה לה המצוה לגמרי, שעיקר המצוה היא עיטוף בגוף, וזה אינו לכו"ע. ואף שבסידור בית עובד (דף לט:) פסק כדברי המג"א, דבנפל מכל הגוף ונשאר בידו חוזר ומברך, ודלא כשיירי כנה"ג דבנשאר בידו לא גרע מהיכא דנפל רובו ולא כולו שא"צ לחזור ולברך. ע"כ. מ"מ סב"ל. וכ"פ בשו"ת יבי"א ח"ג (חיו"ד סי' יז אות יא), דאם נפלה טליתו א"צ לברך שנית כשלובשה, וכן המנהג. וע"ע בשו"ת יבי"א חלק ח' הנ"ל.

הפושט טליתו על דעת לחזור ולהתעטף בה, אם חוזר לברך

והנה הטור באו"ח (סי' ח') כתב, ואם פשט טליתו ולא היה דעתו ללובשו מיד, כשחוזר ולובשו צריך לברך עליו. אבל אם היה בדעתו ללובשו מיד, כגון שפשט אותו כדי להכנס לבית הכסא, אני מסתפק בזה אם צריך לברך. שמכיון דילפינן כל התורה מתפילין, וקי"ל תפילין כל זמן דממשמש בהו מברך, כלומר שאם זזו ממקומן וממשמש בהן להחזירן למקומן, מברך עליהן, כ"ש הכא שיש לו לברך, או דילמא שאני התם שזזו ממקומן בלי שידע בהן, אבל אם הזיזן ממקומן ע"ד להחזירן מיד א"צ לברך. ולזה דעתי נוטה. ומרן הב"י שם תמה ע"ז, כי מה מקום יש להסתפק בזה, והרי בהדיא אמרי' בסוכה (מו.) רבא הוה מקדים וקאי, ועייל לבית הכסא ונפיק ומשי ידיה ומנח תפילין ומברך, ומוכח ודאי שהיה מניח תפילין כל היום, וכשמסירן כדי להכנס לבהכ"ס בודאי שהיה ע"ד לחזור ולהניחן מיד לכשיצא, ואעפ"כ היה מברך. וה"ה לציצית. וכ"כ בשבולי הלקט וכו'. והרמ"א בדרכי משה (אות ו') כתב לדחות ראיית מרן, כיעו"ש.

ומרן בש"ע (סי' ח' סעיף יד) פסק: אם פשט טליתו אפי' היה דעתו לחזור ולהתעטף בו מיד, צריך לברך כשיחזור ויתעטף בו. והרמ"א שם פליג עליו, וכתב, וי"א שאין לברך אם היה דעתו לחזור ולהתעטף בו. וי"א דוקא כשנשאר עליו טלית קטן, והכי נוהגים. ע"כ. ובסעיף טו כתב מרן: אם נפלה טליתו שלא במתכוין, וחוזר ומתעטף, צריך לברך. והוא שנפלה כולה. אבל אם לא נפלה כולה אע"פ שנפלה רובה א"צ לברך. ע"כ. וכתב הגר"א שם, שהעיקר כדעת מרן הש"ע, ודלא כהרמ"א.

ובאמת שמצינו לכמה ראשונים המסייעים למרן הש"ע, שאפי' אם היה בדעתו לחזור וללובשו מיד צריך לחזור ולברך. אולם כיון שדעת רבינו יונה שא"צ לברך, וכ"ד הרמ"א והב"ח, הכי נקטינן לדינא, דקי"ל סב"ל אפי' נגד מרן. ומה גם שבספר שלחן גבוה (סי' ח' ס"ק כא) העיד שכן מנהג העולם בכה"ג שלא לחזור ולברך שנית. וכן העלה בשו"ת קול אליהו ח"ב (סי' ב'). וכ"פ ביפ"ל ח"א (סי' ח' ס"ק כב). וכ"ה בתפלה

לדוד (סי׳ לב), ובסידור בית עובד (הלכות ציצית ס״ה), ובשלמי צבור (דף לד), ובחסד לאלפים (סי׳ ח׳ ס״י), ובזכרונות אליהו (עמ׳ עט), ובבן איש חי (פר׳ בראשית אות י׳). ובשו״ת מהרש״ם ח״ג (סי׳ רכ). וכן עיקר, ודלא כמ״ש הגרי״ח בספר עוד יוסף חי׳.

ובש״ע הגר״ז (סי׳ ח׳ אות כד) כתב, ואם כשפשטו היה דעתו לחזור וללובשו מיד, אלא שאח״כ שכח או נמלך מללבוש עד לאחר כמה שעות, אזי צריך לחזור ולברך עליו, אפי׳ לא יצא מפתח ביתו כלל בינתיים, וחוזר ולובשו באותו החדר שפושטו. ע״כ. והובא בכה״ח (סי׳ ח׳ ס״ק נג).

ומ״ש כמה שעות, צ״ל דלאו דוקא הוא, דאין סברא בזה. ע״ש בכה״ח (אות נו) שכתב, וה״ה בטלית קטן אם פושטו להכנס לטבילה לא יברך כשלובשו בעת שיצא משם, דסב״ל. ואע״ג דמפורש בספר הכוונות דרבינו האר״י ז״ל היה מנהגו לברך על טלית קטן אחר טבילה, ואין אומרים סב״ל כנגד רבינו האר״י ז״ל, מ״מ י״ל שאני רבינו האר״י ז״ל שהיה מתעכב בטבילה ועושה בה כוונות הרבה, ונעשה היסח הדעת טפי. ומיהו אם פושטו כדי ליכנס למרחץ דשוהה שם הרבה, יש לברך ע״פ מנהג האר״י ז״ל. [בן איש חי]. ע״כ.

והנה מה שהאר״י ז״ל היה מברך על הטלית אחר הטבילה, בלי ספק לא היה זה אחר הפסק של כמה שעות, אלא הפסק כדי טבילה [עם הכוונות]. ונמצא דע״כ דמ״ש לעיל מינה לדעתו ״כמה שעות״ לאו דוקא הוא.

והנה המג״א (סי׳ ח׳ ס״ק יח) הקשה על דברי מרן הש״ע, דבב״י (סי׳ תרל״ט ד״ה מברכין) הביא דברי הרב המגיד שכתב, ראיתי בתוס׳ דדוקא כשיצא יציאה גמורה לעשות ענייניו ושלא לחזור לאלתר, אבל אם לא יצא אלא לדבר עם חבירו או להביא דבר לסוכה לשעתו, לא הויא יציאה לחייבו בברכה כשיחזור, ודבר נכון הוא. ע״כ. והיינו, דאם יצא מהסוכה על דעת לחזור אין חוזר לברך, ומ״ש מדין פשט טליתו שלדעת מרן אפי׳ אם פשטה על דעת לחזור וללובשה, צריך לחזור ולברך.

ובספר ערוה״ש (סעיף כ׳) כתב לחלק, דגבי לבישה לא היה צריך לפושטו, דהיה יכול ללובשו והוא דחהו בידים, ולכן צריך לחזור ולברך. משא״כ גבי סוכה דבע״כ צריך לצאת מהסוכה, דבזה הדין דא״צ לחזור ולברך.

ובספר משמרת חיים ח״א (עמ׳ ז׳) הוסיף, דגבי סוכה המצוה היא תשבו כעין תדורו, ודירה היינו שנכנס ויוצא ממנה, ואינו כלוא בביתו כבבית האסורים. ולכן אם יצא ע״ד לחזור מיד, הוי המשך דירתו, דזהו דרך דירה וחשוב דירה אחת, ולכן א״צ לחזור ולברך. משא״כ בציצית המצוה היא כשלובש הטלית, ולבישה היינו כשלובשו. וכשפושטו בודאי אינו לובשו, ולכן צריך לחזור ולברך, דעכשיו עושה לבישה חדשה, דהיינו מצוה חדשה.

ומה שהקשה עוד במג״א (סי׳ ח׳ ס״ק י״ט) בשם הלחם חמודות על דברי הרמ״א, דגבי פשט טליתו והיה דעתו לחזור ולהתעטף בה מיד, פסק הרמ״א (סעיף יד) דצריך לחזור ולברך, אא״כ נשאר עליו טלית קטן. ואילו גבי תפילין פסק הרמ״א (סי׳ כה סעיף יב) דאם חלצם אדעתא להחזירם מיד, א״צ לחזור ולברך. גם בזה כבר כתב ליישב שם בח״ב (עמ׳ יב), דציצית חובת גברא היא, וכל זמן שאינו לובש הטלית פטור מלהטיל בבגד ציצית, ונמצא כשהוא פושט הבגד פקע חיוב המצוה מהבגד לגמרי, וכשהוא חוזר ולובשו הוי חיוב חדש לגמרי. משא״כ בתפילין דהוי חובת גברא, דאף בשעה שאין התפילין מונחים עליו מחוייב במצות תפילין, התם הוי אותו חיוב של תפילין בין בהנחה ראשונה בין בהנחה שניה, ואז ס״ל לרמ״א דאם היה דעתו לכך מתחלה הוי כחדא מצוה אריכתא, כיון דהוי אותו חיוב כמקודם, וא״צ לחזור ולברך עליה. ועיין בביאה״ל (סי׳ לו׳) שהביא מהישועות יעקב דמה״ת יש חיוב שהתפילין יהיו עליו כל היום, וכ״כ הא״ר, דמי שיודע שגופו נקי אין לו לפטור את עצמו מתפילין כל היום. אלא שהפמ״ג שם הסיק, דאם הניח תפילין פעם אחת ביום, כבר יצא י״ח, אלא דמצוה מן המובחר מה״ת להיותן עליו כל היום. ולפ״ז גם בציצית מצוה מן המובחר שתהיה עליו כל היום. ועדיין צ״ע.

ומיהו אם פשט טליתו סתם, ולא חשב אז אם יחזור ללובשו מיד או לאחר זמן רב, כתב הא״ר (ס״ק טז) שבזה יש חילוק, אם נשאר עליו טלית קטן לא יברך ואם לא נשאר יברך. וכן פסקו עוד אחרונים. אולם בספר ערוה״ש (ס״ק כא) כתב, שאפי׳ פשט טליתו בסתם ולא נשאר עליו טלית קטן א״צ לברך, ושכן המנהג. הילכך שוא״ת עדיף. וכמבואר ד״ז בשו״ת יבי״א ח״ח (חאו״ח סי׳ ב׳). וראה עוד בח״ג (יו״ד סי׳ יז אות ב-ג). ע״ש כל פרטי הדין.

ו. יום הכפורים שחל להיות בשבת, אין אומרים קבלת שבת, אלא רק מזמור שיר ליום השבת, ויאמרו המזמור, קודם הפיוט לך אלי תשוקתי. ו)

וע"ש ביבי"א ח"ג שהביא את ספיקו של המוצל מאש במי שבירך על טלית, ולאחר סיום הברכה חטף השמש את הטלית מידו ונתן לו טלית אחרת, האם צריך לברך על הטלית השניה, ולכאורה יש ללמוד נידון זה מהדין המבואר בש"ע (סי' רו ס"ו) שהמברך על פרי ונפל מידו ונמאס, שעליו לברך על פרי אחר, וברכתו הראשונה בטלה. ולפ"ז גם בנ"ד יחזור ויברך. אך י"ל דשמא דין זה נאמר רק בברכות הנהנין. ובספר בארות המים כתב שאין לברך, וזאת ע"פ המבואר ברמ"א (סי' ח' סעיף יד), הפושט טליתו ובדעתו לחזור וללובשו מיד א"צ לברך. אך בשו"ת יבי"א שם דחה סברת הרב בארות המים, כיעו"ש. ועיין בשערי תשובה (ס"ק טז), ובתהלה לדוד (סק"ט), ובשו"ת אמרי יושר ח"ב (סי' רב), ובשו"ת תורת חיים (סי' יז), ובחיי משה (אות טו), מה שכתבו בזה באורך. ע"ש.

ובשו"ת הלכות קטנות (סי' קנג) כתב, דמי שלקח טלית להתעטף בו והתחיל לברך עליו, וקודם שסיים הברכה לקחוהו ממנו, ותפילין לפניו, יכול לסיים הברכה אקב"ו להניח תפילין, ויוצא בזה. והסכים עמו באה"ח, הו"ד במשנ"ב (ס"ק מא).

ואם סיים את כל הברכה בטעות, ראה בש"ע סי' רט ס"ב, ובמשנ"ב (סק"ו), וע"ע בסי' מו (סק"כ). ע"ש.

אם קיפול הטלית מעכב, או לאו דוקא

והנה בילקו"י ח"א (מהדורת תשמ"ה, עמ' כב) נתבאר, שאם פשט טליתו מעליו וקיפלו והניחו בתיק, ושהה כדי היסח הדעת (כחצי שעה או יותר) צריך לחזור ולברך עליו. ע"כ. ומשמע דבעינן גם קיפול הטלית, אולם בשו"ת יבי"א ח"ח לא חילק בזה, דהא לאו דוקא בעינן קיפול. והקיפול אינו מעלה ואינו מוריד, ואפי' אם לא קיפל אם שהה זמן ממושך כחצי שעה או יותר, צריך לחזור ולברך. [וכתב במשנ"ב ס"ק לח, דאם קיפלו והניחו בתוך כיסו הוי כמו שפשט אותו בפירוש ע"ד שלא לחזור וללובשו]. וראה בהליכות עולם ח"א (עמ' ג') דאף שמצאנו לכמה אשלי רבר"י דס"ל כדעת מרן, מ"מ כיון שהרמ"א והב"ח וסיעתם חולקים על מרן, והכי ס"ל למהרא"י בעל תרוה"ד בפסקיו (סי' קכ), וקי"ל דסב"ל אפי' נגד מרן, וכמ"ש בשו"ת חיים שאל ח"ב (סי' טו), הילכך שוא"ת. ואף שמהר"י אלגאזי באמת לעקב (במשפט הברכות לעולין לס"ת אות סג), ס"ל שגם בברכות פסקינן כמרן לברך. וכ"כ בשלמי צבור (דף רפח: אות ג'). וכ"כ מהר"י פראג'י בתשו' (סי' נה), ומהר"ש לניאדו בכסא שלמה (סי' ז'). ועיין בספר שמח נפש (דף סב.) שהוכיח שכ"ד החקרי לב. וע"ע בחזו"ע ח"ב (סי' מט עמ' תתסח), מ"מ רוב האחרונים ס"ל דסב"ל אפי' נגד מרן. הילכך שוא"ת עדיף. וראה עוד בשו"ת ציץ אליעזר חי"ג (סי' ד').

יוהכ"פ שחל בשבת אומרים רק מזמור שיר ליום השבת

ו) כ"כ בשיורי כנה"ג (סי' רסב), שנהגו שלא לקבל השבת, ואולי נהגו כן ע"פ הקבלה משום שאין כאן נשמה יתירה מפני התענית, דמה"ט אין מברכים על הבשמים במוצאי יוהכ"פ שחל בשבת. ומיהו אין נראה כן מדברי התלמוד, אלא שעכ"פ קבלת שבת נאמרת על השבת עצמו. ולכל הדברות צ"ל מזמור שיר ליום השבת וכו'.

ובשלמי חגיגה (הל' שבת דף קצג.) כתב, שי"ל תחלה לך אלי תשוקתי, ואח"כ המזמור, ואח"כ שמע קולי. כי נודע שהרמב"ן ס"ל שמצות הוידוי של עיוהכ"פ הוא עם חשיכה קודם כניסת היום הקדוש, כדי שלא יהא שהות לחטוא בין הוידוי לזמן כניסת יוהכ"פ, והרי הפיוט לך אלי תשוקתי רובו ככולו דברי וידוי. ושכן נהגו בקושטא, לך אלי תשוקתי, המזמור, ושמע קולי. ע"כ. ובספר מטה אפרים (סי' תריט סי"ג) כתב, שאחר ברכת שהחיינו יאמרו מזמור שיר ליום השבת. ע"ש. אולם הרי אנו מקדימים לומר פיוטים קודם ברכת שהחיינו אע"פ שאינם אלא רשות, ומה בכך שנאמר גם מזמור שיר ליום השבת, קודם שהחיינו, וידוע מ"ש השאגת אריה (סי' כב), שבדברי הרשות לגבי מצוה אין דין קדימה מטעם תדיר או מקודש.

ז. פותחים בפיוט "לך אלי תשוקתי", המיוחס לרבי יהודה הלוי. ז)

ח. אומרים את הפיוט הנזכר עם הוידוי שבו בהכנעה, ומנהג העולם לאומרו מיושב, הגם שיש בו וידוי, ויש להם על מה שיסמוכו, שכן הוא לדעת מרן. ואם הקהל נוהגים לישב ואחד מחמיר על עצמו לאומרו מעומד יש חוששים בזה ליוהרא. ואחר כך אומרים פיוט שמע קולי וכו', ולפי המקובל בידינו חיברו רבינו האי גאון. ח)

ט. מוציאים ספרי תורה שבהיכל, ועומדים שני אנשים יראי שמים, אחד מימין השליח צבור, ואחד משמאלו, והשליח צבור אומר בקול רם: "בישיבה של מעלה ובישיבה

פותחים בפיוט "לך אלי תשוקתי", המיוחס לרבי יהודה הלוי

ז) כן המנהג פשוט ברוב תפוצות ישראל לפתוח בפיוטים אלה לפני סדר ליל יוהכ"פ. אף שע"י כך, אין מספיקים להגיע לומר "כל נדרי" אלא בלילה, ודעת הרא"ש (פרק יוהכ"פ סי' כח), שי"ל תפלת כל נדרי מבעו"י, משום ששנינו בשבת (קנז.) אין נשאלין לנדרים בשבת אלא לצורך השבת, וה"ה ליוהכ"פ. ואמירת כל נדרי היא בבחינת שאלת נדרים, ואין לאומרה ביוהכ"פ. מ"מ יש ליישב המנהג של הרבה בתי כנסת הנוהגים לומר בהם תפלת כל נדרי "בליל" יוהכ"פ, עפמ"ש הריב"ש (סי' שצד), שמכיון שאומר ההתרה גם על העבר, די נדרנא ודי אשתבענא וכו', על הנדרים והשבועות שכבר נדרו ונשבעו עליהם, ומסיימים בבקשת סליחה בפסוק: ונסלח לכל עדת ישראל וגו' כי לכל העם בשגגה, והרי עיצומו של יוהכ"פ מכפר, שהוא יום מחילה, לפיכך נחשב הדבר כצורך היום, ולכן רשאים לאומרו בלילה. ע"כ.

מנהג העולם לומר פיוט לך אלי תשוקתי - מיושב

ח) חזו"ע ימים נוראים (עמ' רסב). והנה דעת הפר"ח שצריך לעמוד, וכ"כ בחסד לאלפים (סי' קלא סק"ה). אולם בספר זכרינו לחיים (מע' יוהכ"פ אות ג) הק' דאמאי לא ראה בעומדים באמירת הוידוי שבנוסח לך אלי, והא אף לדעת הרמב"ם שלא הזכיר הוידוי מעומד, עכ"פ כשלא התוודה כבר גם לדעתו חייב לעמוד, כמו שיראה המעיין בדברי הפר"ח (סי' תרז). ומנהג קושטא לקום והוא מנהג נכון עפ"ד הפר"ח (שם סק"א), עכת"ד.

ותמוה, דבודאי אין חיוב לדעת הרמב"ם להתוודות קודם ערבית, ודלא פסק כהתוספתא שתמך בה הרמב"ן וקבע מסמרות להתוודות קודם ערבית, וכ"ד הרא"ש וש"פ. וכמ"ש הפר"ח בס"א שהביא הזכרינו לחיים ע"ש. וכבר כתב מרן הב"י דהעולם לא נהגו כהרמב"ן. וא"כ כיון שאין כאן חיוב וידוי, אין הכרח לעמוד, ובוידוי שהוא חובה הוא דקי"ל צריך לעמוד. ואפ"ה דקדק הפר"ח על הרמב"ם שגם בזה השמיט דצריך לעמוד, אבל על וידוי שאינו חובה, למה יצטרך לעמוד. ומה מקום יש לתמוה על אלו שלא נהגו לעמוד, כיון שלא נהגו כדעת הרמב"ן, וכמ"ש בב"י. ועי' בכה"ח (ר"ס תרז) ע"ש. וגם פעיה"ק ירושלים ת"ו אין מי שיעמוד באמירת הוידוי שבפיוט לך אלי תשוקתי. ועי' בזכרונות אליו מני (מע' וידוי אות יא דף יב) שג"כ הביא מהחסד לאלפים שצריך לעמוד. ומ"מ פוק חזי מאי עמא דבר ויש להם ע"מ שיסמוכו. [ושמא יש להוסיף, דכיון שלהלכה אין בו חיוב, לכן האומרים אותו אינם מכוונים לשם מצוות וידוי אלא כנוסח תפלה בעלמא].

ומה שכתבנו שאם הקהל יושבים ואחד רוצה לעמוד מיחזי כיוהרא, כ"כ הגרח"פ בס' מל"ח (סי' יט אות ד) ובעירנו אינן נוהגים לקום, ואם ירצה לקום מחזי כיוהרא. וע"ע בספר אות היא לעולם (אות צב). ודו"ק. וע"ע בנ"ד בשו"ת קול אליהו (ח"א או"ח סי' ה), ובפתה"ד (סי' קמו סק"ג), ובשדי חמד (פאת השדה מערכת ב כלל כט), ובשו"ת ציץ הקודש (סי' כו אות ט), ובשו"ת אמרי בינה (סי' יג אות ד), ובספר ווי העמודים (סי' לו אות י).

ומה שכתבנו שלפי המקובל בידינו חיברו רב האי גאון, כ"כ בס' בתי כנסיות (סי' תריט סק"א), ובספר מועד לכל חי (סי' יט אות ה). וע"ע בסידור אהלי יעקב (דף יח ע"א).

של מטה, על דעת המקום ברוך הוא ועל דעת הקהל הקדוש הזה אנו מתירים להתפלל את העבריינים". והוא על פי מה שאמרו חז"ל (בכריתות ו:) אמר רבי שמעון חסידא, כל תענית שאין בו מפושעי ישראל אינו תענית, שהרי חלבנה ריחה רע ומנאה הכתוב עם סממני הקטורת. ויש נוסחא עם העבריינים. ט)

י. ואחר כך אומרים כל נדרי, וכמו ששנינו בנדרים (כג:) הרוצה שלא יתקיימו נדריו של כל ימות השנה, יעמוד בראש השנה ויאמר: "כל נדרים שאני עתיד לידור בשנה הזאת יהיו בטלים. ולכן צריך לומר כולהון אתחרטנא בהון, כלומר, שאם אשכח ואדור, מעתה אזי אני מתחרט עליהם ומתנה שיהיו בטלים". י)

יא. יש אומרים שצריך להקדים את תפלת "כל נדרי" לאומרה מבעוד יום, אבל מנהגינו לאומרה בלילה ממש, לאחר מכירת המצוות של פתיחת ההיכל והקמת ספרי התורה בליל יום הכפורים. והנח להם לישראל שיש להם על מה שיסמוכו. יא)

יב. נהגו לכפול "כל נדרי" ג' פעמים לחיזוק. יב)

מקור המנהג לומר אנו מתירין להתפלל את העבריינים

ט) ילקו"י מועדים (עמ' קא). ובחזו"ע ימים נוראים (עמ' רסג). וראה בטוש"ע (סי' תריט ס"א). ומקור מנהג זה במרדכי (יומא סי' תשכה) שכתב, נכנסין לביהכ"נ ומתירין חרם להתפלל עם כל איש שעבר על גזירת הקהל, ואפי' אינו מבקש שיתירו לו, דאמר רבי שמעון חסידא (כריתות ו:) כל תענית שאין בו מפושעי ישראל אינו תענית. [ובמדרש רבה (בראשית פס"ה סכ"ב) איתא, וירח את ריח בגדיו, ריח בוגדיו, כגון יוסף משיתא ויקים איש צרורות וכו'. ע"ש].

וכ"כ הכלבו (סו"ס סח לג ע"ג) בשם הר"מ, קודם שיאמרו כל נדרי, אומר, בישיבה של מעלה ובישיבה של מטה אנו מתירין להתפלל עם העבריינים. וז"ל התשב"ץ (תשב"ץ קטן סי' קלא), קודם שיאמר כל נדרי אומר החזן על דעת המקום ועל דעת הקהל בישיבה של מעלה ובישיבה של מטה אנו מתירין אם יש שום עבריין בתוכינו שנוכל להתפלל עמו. והובא מנהג זה בש"ע שם.

והנוסח בטור ובש"ע ועוד להתפלל "עם" העבריינים. ובשיורי כנה"ג, וכן החיד"א במחז"ב (סי' תריט אות א) כתבו, שצ"ל "את" העבריינים, שאנו מתירים אותם מנידויים. וכ"כ בספר חמדת ימים (דף סז ע"ד). וכ"כ במועד לכל חי (סי' יט אות י) שכן נוהגים. וכ"כ בשו"ת זב"צ ח"ג (עמ' ערב). אבל גם לשון "את" יש לפרשו "עם", כמו וגם ללוט ההולך "את" אברם. וכן הבאים מצרימה "את" יעקב. וראה עוד ביפ"ל (ח"ב סי' קסב).

י) ומצינו בספר יחזקאל (פרק מ פסוק א): "בר"ה בעשור לחודש". הרי שיוהכ"פ ג"כ נקרא ר"ה. הרא"ש (פ"ג דנדרים סי' ה). וע"ע בתוס' (נדרים כג:).

וכתב החיד"א בספר מורה באצבע (אות ע"ר): אור יוהכ"פ יתאמץ באמירת כל נדרי. ויבקש מחילה על אשר פגם באות ברית, ונדרים, ושבועות, ויכוין שיהא בטל הנדר העליון. ויקרא מאמר התיקונין (דף קמג.) השייך לזה. וחרדה ילבש בתפלותיו בבכיה ולב נשבר. עכ"ל.

יא) ראה לעיל סעיף ז.

נהגו לכפול "כל נדרי" ג' פעמים לחיזוק

יב) ילקו"י מועדים, וכן על הלכות ערלה פרק יא הערה יב. וכ"כ הראבי"ה (סי' תקכח סוף עמ' קפח), שהוא כלשון החכם המתיר, מותר לך מותר לך, ג' פעמים. וכן הבעל אומר מופר לך מופר לך, ג' פעמים. ובמנחות (סח.) מגל זו, מגל זו, ג' פעמים על כל דבר. והוסיף שם (עמ' קפט), ורבינו זקני (ראב"ן) כתב, דלהכי אומרים כל נדרי ג' פעמים, שאם יש מי שלא שמע היטב בפעם

יג. נוהגים לומר "כל נדרי" בלשון עבר וגם בלשון עתיד, די נדרנא ודי ננדר, די אשתבענא ודי נשתבע וכו', ודי אסרנא על נפשתנא מיום הכפורים שעבר עד יום הכפורים הזה שבא עלינו לשלום. ודי נאסר על נפשתנא מיום הכפורים הזה עד יום הכיפורים שיבוא עלינו לשלום. יג)

יד. נכון מאד על פי הקבלה להוציא הספר תורה ולאוחזו בחיקו בעת אמירת כל נדרי. ומכל מקום אם אין להם ספר תורה יאמרו כל נדרי בלי ספר תורה. ואם מנהג המקום לומר כל נדרי בלי ספר תורה [הגם שיש להם ספרי תורה], אין למחות בידם. יד)

טו. מצוה רבה על פי הקבלה לקנות את החזקת הספר תורה של "כל נדרי" בכל מחיר אשר יושת עליו, אם ידו משגת לכך. וביחוד כאשר המעות הולכות לטובת תלמידי חכמים וישיבות קדושות, לאחר ניכוי הוצאות בית הכנסת, שעל זה יש לומר מצוה גוררת מצוה. טו)

הראשונה או בשניה, ישמע בשלישית. ע"כ. וכ"כ האו"ז (סי' רעז. א, דף סג), ובספר ארחות חיים (דף קו סע"א) כתב בשם רב נתן שאומר כל נדרי ג' פעמים. וכן אנו אומרים אותו ג' פעמים, כמו שאומר החכם מותר לך ג' פעמים. וכ"ה בכל בו (ס"ס סח). וכן המנהג.

נוהגים לומר "כל נדרי" בלשון עבר וגם בלשון עתיד

יג) ידוע מ"ש הרא"ש (פ"ג דנדרים ה"ה), שר"ת, אריה שאג, על הנוהגים לאומרו בלשון עבר, מיוהכ"פ שעבר עד יוהכ"פ הזה, שזה אינו מועיל, שצריכים שלשה או יחיד מומחה, ולא מהני בלא חרטה, ולכן הגיה במחזורים מיוהכ"פ הזה עד יוהכ"פ הבא עלינו לשלום. ואמנם רבינו ישעיה הראשון בפסקיו (נדרים כג.) כתב לקיים הנוסחא גם על שעבר. והובא בשבולי הלקט (סי' שיז). ע"ש. ורבינו שלמה מגרמייזא (בסידורו עמ' רלה) כתב, דמה שמזכירים הנדרים שעברו, הוא משום שיוהכ"פ הוא יום מחילה וסליחה, ויום תשובה לרבים, והואיל ורוב העולם נכשלים בנדרים, לפיכך מתחיל הש"צ בהתרת הנדרים. וכ"ה ברדב"ז בתשובה.

נכון ע"פ הקבלה להוציא הס"ת ולאוחזו בחיקו בעת "כל נדרי"

יד) וע' בשעה"כ (דף ק.), המנהג שנהגו להוציא ס"ת אחד, או יותר, בליל יוהכ"פ, ואומרים עליו "כל נדרי", ונזכר בזוהר (פר' פינחס רע"מ דף רנו.). ע"ש. ושמעתי מחבר אחד הוא הרי"ס, שפעם אחת ציוהו האר"י ז"ל שיקנה מצות הוצאת ס"ת והגבהתו בליל יוהכ"פ, בכל מה שאפשר לו לקנותו, כי אז היה עליו צורך לתקן בזה איזה ענין. והודיע לו כוונה גדולה שיכוין בעת הגבהת הס"ת. ונראה מזה שיש סמך למנהג הזה. ע"ש. וכ"כ הרב מטה אפרים (סי' תריט ס"י) המנהג שאנשי מעשה לוקחים הס"ת בזרועותיהם בחיבוק ונישוק, ומבקשים מחילה וסליחה ע"מ שפגמו בכבוד התורה, ובהגהת קצה המטה, הוסיף, שתיקון גדול ונפלא הוא לחטא הידוע, ולכן יש לקנות הגבהת הס"ת של כל נדרי אפי' בממון רב, כי סודו רם ונשא. וקודם שמברך הש"צ שהחיינו, אומר ג' פעמים הפסוק אור זרוע לצדיק ולישרי לב שמחה. ע"ש.

טו) ראה בהערה הקודמת. וכ"ה בכה"ח (סי' תריט ס"ק טו). חזו"ע ימים נוראים (עמ' רסה).

ויש מקומות שמוציאים באמירת כל נדרי את כל ספרי התורה שבביהכ"נ, ומוכרים זאת בסכום הגון לכל מי שרוצה לזכות להחזיק בספר התורה, ורוצים להוציא גם ספרי תורה פסולים בשביל החזקת ביהכ"נ, רשאים לעשות כן. וע' בכה"ח מ"ש בזה [שההעדר טוב מהמציאות]. ויש לדון מצד גניבת דעת, שהקונה הגבהת הס"ת סבור שזכה במצוה הגבהה, ואילו היה יודע שדין ס"ת זה כדין החומשים, יתכן ולא היה קונה הגבהה זו. אך להוציא הספרי תורה הפסולים בלא מכירה, אין בזה שום איסור.

טז. השליח צבור, או רב הקהלה, מברך בקול רם "שהחיינו" על עצם קדושת היום.

ויכוין להוציא את הקהל ידי חובתם, וגם הם יתכוונו לצאת ידי חובתם. ולכן אל יענו אחריו ברוך הוא וברוך שמו אלא "אמן" בלבד. וכעת שאין כל שליחי צבור יודעים לכוין להוציא ידי חובה, נהגו שכל אחד מהקהל מברך בלחש "שהחיינו" אחר השליח צבור. ולכן אין עונים אמן אחר ברכת השליח צבור, אלא אם כן סיימו הברכה קודם השליח צבור. טז)

יז. במקום שנהגו למכור המצוות של פתיחת ההיכל והקמת ספרי התורה, בליל יום הכפורים, ונזדמן שהאיש הזוכה בספר תורה של "כל נדרי" הוא נועל נעלי עור, בניגוד להלכה שאסור לנעול נעלי עור ביום הכפורים, צריך לפייסו בדברים שיאמר לשליח צבור או לרב בית הכנסת לברך שהחיינו ולהוציא את הקהל ידי חובתם. ואם יסרב לכך, ויש חשש למחלוקת ואיבה, יורה הרב או הגבאי של בית הכנסת לקהל שעליהם לברך בלחש ברכת שהחיינו כל אחד ואחד לעצמו, בעת שהאוחז בספר כל נדרי מברך שהחיינו בקול רם, אך לא יפרט טעם הדבר. [או שיאמר הטעם שאין קולו של המברך נשמע לכל הצבור]. יז)

יח. יש נוהגים לומר אזכרה למתים, וקרוביהם נודרים לצדקה לעילוי נשמתם, כי אף המתים צריכים כפרה, וכמ שאמרו בספרי, כפר לעמך ישראל אלו החיים, אשר פדית אלו

והנה ע"פ הסוד יש מעלה גדולה לזכות בספר של כל נדרי. ויש להסתפק מי נחשב בעל המצוה של כל נדרי, האם מי שקנה את המצוה, או מי שאומר את כל נדרי וברכת שהחיינו, או מי שמוציא את הס"ת הראשון, או מי שתופס את הס"ת מתחלה, או מי שאח"כ מסתובב ראשון עם הס"ת. והביאו בשם מרן אאמו"ר שמי שמשלם זו המצווה שלו. והמחזיק והמברך הם שלוחיו. וע"פ הסוד יש ענין לנשק את הס"ת. טז) ראה במג"א (סי' תריט). ובשמן המאור שם.

ובברכי יוסף (סי' רצה סק"ח). ובספר פתה"ד (ס"ס רעג). ובספר מועד לכל חי (סי' יט אות טו). ובשו"ת פני דוד פאפו (ס"ס ב). ובשו"ת פתחא זוטא (חאו"ח סי' לו). ובשו"ת עטרת שלמה (או"ח סי' א אות י). ואכמ"ל. וע"ע בחזו"ע ימים נוראים הלכות יוהכ"פ (עמ' רסו).

כיצד לנהוג כאשר הזוכה בס"ת של "כל נדרי" נועל נעלי עור

יז) הנה במסכת עירובין (מ:) מבואר, שמצוה לברך בליל יוהכ"פ ברכת שהחיינו על קדושת היום. וכבר אמרו חז"ל במשנה (תענית ל:) לא היו ימים טובים לישראל כיוהכ"פ, והוא מפני שהוא יום סליחה ומחילה וכפרה לישראל. ואין לברכת שהחיינו כל שייכות להקמת ס"ת של "כל נדרי", וגם בלי הס"ת על כל אחד לברך שהחיינו. אלא שנהגו עתה שהזוכה בספר כל נדרי, הוא מברך שהחיינו. אולם כ"ז כשהזוכה בס"ת של כל נדרי הוא ירא ה', ויודע לכוין להוציא את הקהל י"ח, אבל במקרה שזכה בהקמת ספר כל נדרי בר נש שמרשה לעצמו לעלות ולאחוז בס"ת כשהוא נועל נעלי עור, בעצם היום הקדוש, אין ספק כי האיש הנ"ל אין כדאי לסמוך עליו, וגם מסתמא אינו בקי לכוין להוציא את הקהל י"ח. לפיכך במקרה כזה יכריז הש"צ לפני כל הקהל, שעל כל אחד ואחד מהקהל לברך בעצמו ברכת שהחיינו. וראה בשו"ת יחו"ד ח"א (סי' ס).

ובמקומות שבעל ספר כל נדרי מברך שהחיינו, ויש חשש שבאים אנשים מחללי שבת או עם נעלי עור וכיוצא, והם קונים ספר כל נדרי, טוב להודיע לפני כן לקהל, שכל הקהל מברכים יחד ברכת שהחיינו יחד עם בעל ספר כל נדרי, יהא הקונה אשר יהא, וינמק זאת מטעם מנהג המקום, כדי שלא לפגוע במתקרבים.

המתים, מלמד שאף המתים צריכים כפרה. ונכון שלא להרבות בשבח המתים באמירת מנוחה נכונה וכו', ורק בקצרה: המרחם על כל בריותיו וכו'. יח)

יט. ואחר כך מחזירים את ספרי התורה להיכל, ועם החזרתם אומרים מזמור הבו לה' בני אלים וכו'. ועל ידי זה יוכלו לומר גם כן חצי קדיש לפני תפלת ערבית, והוא רחום, וברכו. יט)

כ. יום הכפורים שחל להיות בשבת, טוב שיכריז השליח צבור קודם תפלת ערבית, שכל הקהל יכוונו לצאת ידי חובת קידוש בתפלה, שחותמים בה מקדש "השבת" וישראל ויום הכפורים. ויוצאים בזה ידי חובת קידוש מן התורה, שנאמר זכור את יום השבת, זכרהו בכניסתו (פסחים קו.). כ)

כא. מנהגינו בארץ ישראל להתחיל תפלת ערבית של יום הכפורים אפילו כשחל בשבת, בפסוק "והוא רחום יכפר עון", והוא מנהג ותיקים. כא)

נוהגים לומר אזכרה למתים, וקרוביהם נודרים לצדקה לעילוי נשמתם

יח) בספרי (ס"פ שופטים) איתא: כפר לעמך ישראל אלו החיים, אשר פדית, אלו המתים, מלמד שאף המתים צריכים כפרה. ובספר הרוקח (סי' ריז) כתב, דמה שפוסקים צדקה ביוהכ"פ לע"נ המתים, יש להם סמך מהכתוב אחת בשנה יכפר, וסמיך ליה ונתנו איש כופר נפשו. ומה מועיל למת מה שהחי נותן צדקה, אלא שהשי"ת בוחן לבות וכליות של החיים ושל המתים, ויודע שאילו היה המת עודו בחיים היה נותן צדקה, ותועיל לעילוי נשמתו. ועוד שהחי יכול לבקש להקל על דינו של המת, כמו שעשה דוד על אבשלום. ובשו"ת התעוררות תשובה (ח"ג ס"ס תרכא) כתב להסביר, שאף הצדיק כשעולה ממדרגה למדרגה, חוזרים ודנים אותו לפי ערך המדרגה אשר יעלה בה. ע"כ.

וכתב מרן בש"ע (סי' תרכא סעיף ח): נהגו לידור צדקות ביוהכ"פ בעד המתים. והוסיף הרמ"א: ומזכירין נשמותיהם, דהמתים ג"כ יש להם כפרה ביוהכ"פ. מרדכי. ע"כ. וע"ע בספר בתי כנסיות (סי' קכג).

ונודע מ"ש מהרח"ו בשעה"כ (ענין שחרית של שבת דף עד ע"ד) אמרו: הגיד לי מורי האר"י ז"ל, כי פעם אחת הראו לו כמעט בהקיץ חכם גדול אחד בדורו, מן הדורות הקודמים, שדנו אותו בשמים, על שפעם אחת בהיותו מהלך בדרך ביום שבת, ובשעת הילוכו נכנס מעט עפר בתוך נעלו בלי כוונה, והלך בו ד' אמות ברה"ר, ובעת הזאת (של אז) הגיע זמן החכם ההוא להעלותו במדרגה יותר עליונה, והיו דנים אותו ומענישים אותו על דקדוקי מצות כאלה. ע"כ. והיינו כמו שאמרו (בב"ק נ.) וסביביו נשערה מאד, מלמד שהקב"ה מדקדק עם חסידיו אפי' כחוט השערה. ועיין שו"ת יבי"א ח"ה (סי' כח אות ג). ובחזו"ע ימים נוראים (עמ' רסח).

ומה שכתבנו שנכון שלא להרבות בשבח המתים באמירת מנוחה נכונה וכו', כ"כ החיד"א בשו"ת חיים שאל (ח"א סי' עא אות ו).

יט) בשד"ח (מע' יוהכ"פ סי' א אות ד) האריך בזה, וסיים, ובבואי לארץ הקודש ראיתי בחברון שאמרו חצי קדיש, ואח"כ והוא רחום וברכו, ואמרו שכן נוהגים אף בק"ק בית אל שבירושלים, והנאני. והועתק בארחות חיים (סי' תריט).

כ) כן כתבו בשו"ת זכרון יהודה ח"ב (ס"ס רכג), ובשו"ת הר צבי ח"א (חאו"ח סי' קנה).

המנהג להתחיל ערבית גם כשחל בשבת, בפסוק "והוא רחום יכפר עון"

כא) ילקו"י מועדים (עמ' קג). וראה בשו"ת יחו"ד ח"ה (סי' מה). הליכו"ע ח"ב (עמ' רסג). חזו"ע ימים נוראים (עמ' רסט). וכ"כ בסדר רב עמרם גאון (ס"ס קכ דף קעב:), ועוד ראשונים. ואע"פ שאין

כב. יש להתפלל בבכיה ודמעות ובהכנעה יתירה. ואם אינו יכול לבכות יתפלל בקול בכי, וכמו שכתוב: כי שמע ה׳ קול בכיי. כב)

כג. בתפלה יאמר ותתן לנו ה׳ אלוקינו באהבה את יום הכפורים הזה, אפילו אם חל יום הכפורים בימי חול, ומסיים: באהבה מקרא קודש זכר ליציאת מצרים. תרי ״באהבה״. כג)

כד. אם חל בשבת ראוי להשמיט בנוסח התפלה את ״אלהינו ואלהי אבותינו רצה נא במנוחתינו״ לפני ״קדשנו במצותיך״ שבתפלת שמונה עשרה. [ויש נוהגים לומר כן ביוהכ״פ שחל בשבת. ונהרא נהרא ופשטיה]. ובסיום התפלה אומר היחיד וידוי ועל חטא. כד)

אומרים והוא רחום בערבית של ליל שבת ויו״ט, כבר כתב בסדר היום דשאני ליל יוהכ״פ שהשעה צריכה לכך. וכ״כ בספר חמדת ימים. ואף שבבן איש חי כתב שלא לומר והוא רחום, הנה בסדר רב עמרם גאון כתב לאומרו, וכ״כ כל הראשונים והאחרונים, וגם המנהג בבגדאד היה שלא כמ״ש בבן איש חי. ועל כן יש להנהיג לאומרו.

להתפלל בבכיה ובהכנעה יתירה. או לפחות בקול בכי

כב) ילקו״י מועדים. חזו״ע ימים נוראים (עמ׳ רעד).

והחיד״א בספר מורה באצבע (אות רעא) כתב וז״ל: חרדה ילבש בתפילותיו בבכיה ולב נשבר, ואם נראה בעיניו שעשה איזה דבר בעשי״ת, יאמין באמונה שלימה כי הכל כאין לפי עוצם חטאתיו, וגם כי הוא מעשה קוף בעלמא לפי חסרון ידיעתו באשר פגם ומיעוט השגתו בחכמה האלהית, וגרעון כחו ביראה ודבקות, וכל אשר יבקש תהיה כוונתו גם על בני ביתו, ועל כל מי שהוא משורש נפש רוח ונשמה, והקרוב אל שורש. ע״כ. וטוב שיכוין בעד כל ישראל. והגרח״פ בספר מל״ח (סי׳ יט אות א) כתב, בספר מדרש תלפיות (סוף ענף כיפורים) הביא דברי הזוה״ק (פ׳ תצוה) דמאן דלא אעבר טינא מרוחיה לכפרה עליה ביומא דכפורי, כד סליק צלותיה בהאי יומא פגע בההוא אתר דאקרי רפש וטיט, ואיהו מצולות ים, ולא סליק לאתעטרא ברישא דמלכא, ע״כ, וכתב ע״ז, דבא ללמדנו, דאע״פ דבשאר ימות השנה המלאך שמעלה תפילות כל ישראל, עטרה ברישא דמלכא, מערב כל התפילות, אך ביומא דכפורי אינו כן דאם לא עבר טינא מלביה לכפרה, אין תפילתו עולה להיות עטרה בראש מלכא. ע״כ.

ואיתא במדרש (ילקוט תהילים): ״פנה אל תפילת הערער ולא בזה את תפילתם אלו דור אחרון שאין להם לא כהן ולא נביא ולא ביהמ״ק ולא נותר להם אלא תפילות ר״ה ויוהכ״פ שאתה ברחמיך מקבל תפילתם ובורא אותם בריה חדשה. תכתב זאת לדור אחרון ועם נברא יהלל יה, בחג הסוכות״. ע״כ. למדנו מזה גודל מעלת תפילות ר״ה ויוהכ״פ. והרמב״ם בפירוש המשניות (ר״ה פ״ד מ״ז) כתב: ״אין אומרים הלל בר״ה ויוהכ״פ לפי שהם ימי עבודה והכנעה ופחד ומורא מהשי״ת, ומברח ומנוס אליו, ותשובה ותחנונים ובקשה כפרה וסליחה ובכל אלו העניינים אינו הגון השחוק והשמחה״ ע״כ.

בתפלה יאמר ותתן לנו ה׳ אלוקינו באהבה את יוהכ״פ הזה

כג) כ״ה בסדר רב עמרם גאון (דף קסד.). ובמחזור ויטרי (עמ׳ שפט). ובשבולי הלקט (סי׳ שיז). והרד״א, ובשו״ת בית דוד (חאו״ח סי׳ תכז), ואף שהלבוש כתב שאין אומרים ״באהבה״, כיון שהוא יום הדין, נראה שאין למחקו מן המחזורים, דמ״מ באהבתו ובחמלתו עלינו ציוה אותנו לקדש את היום הזה ולהתענות בו כדי לכפר על כל פשעינו ונצא זכאים בדין, וזה בודאי מרוב אהבתו וחבתו עלינו. וכ״כ בשלמי צבור (דף שכא.), ובספר מועד לכ״ח (סי׳ יט אות יט). ועוד.

אם חל בשבת ראוי להשמיט את נוסח ״אלהינו ואלהי אבותינו רצה נא במנוחתינו״

כד) כשחל ר״ה בשבת נכון לומר אלהינו ואלהי אבותינו רצה נא במנוחתינו, קדשנו במצותיך וכו׳.

כה. בליל יום הכפורים ויומו אומרים "ברוך, שם כבוד מלכותו לעולם ועד" בקול רם. כה)

וכמ"ש הלבוש (סי' תפח ס"ג), והמג"א (סי' תקפב סק"ו). וכ"כ בכה"ח (סי' תפז ס"ק לד) וז"ל: כשחל יו"ט בשבת צ"ל בכל התפלות ערבית שחרית מוסף ומנחה, קודם "קדשנו במצותיך" או"א רצה נא במנוחתינו, וה"ה בר"ה וביוהכ"פ שחלו בשבת. לבוש. וסיים ע"ז, "ופשוט שאם לא אמרו אינו מעכב". ע"כ. והלבוש (בסי' תקפב ס"ח) כתב חילוק בזה בין ר"ה ליוהכ"פ, שביוהכ"פ שחל בשבת א"צ לומר רצה נא במנוחתינו, כי יום ענות נפשו הוא, ואין לנו כל כך רצון במנוחתינו. וכ"כ המג"א (סי' תקפב סק"ו, וסי' תריט סק"ז) לחלק בזה בין ר"ה ליוהכ"פ. וכ"כ בשו"ת רבבות אפרים ח"א (סי' תה). ע"ש.

ובספר דברי צבי (ס"ס תקפב) כתב, ותמוה, שהרי בכל הסידורים והמחזורים איתא גם ביוהכ"פ שחל בשבת, שאומרים או"א רצה נא במנוחתינו, וכן המנהג פשוט לאומרו גם ביוהכ"פ שחל בשבת. ע"כ.

ולעומתו הרב שלמי צבור (בשלמי חגיגה דף שז ע"ד) כתב, שלא ראה בספרי המחזורים שחילקו בזה בין ר"ה ליוהכ"פ, וגם לא ראה מנהג זה לחלק בין ר"ה ליוהכ"פ, ומשום שאף בר"ה שהוא יום הדין, אינו מנוחה כ"כ. ע"ש. ונמשך אחריו בסידור אהלי יעקב. אבל בספר מטה אפרים בהגהות קצה המטה (סי' תקפב אות לג) כתב, שבכל הסידורים והמחזורים שלהם הנוסח לומר בר"ה או"א רצה נא במנוחתינו וכו'. וכן נוהגים כמה מעדות המזרח שאומרים כן בר"ה שחל בשבת. ונהרא נהרא ופשטיה. וע' בשו"ת משפטי עוזיאל מה"ת (חאו"ח סי' עא). [ילקו"י שם עמ' קג. יבי"א ח"א סי' לח].

כמה טעמים לאמירת ברוך שם בקול ביוהכ"פ

כה) וכתב הטור (סי' תריט), שיש סמך לדבר ע"פ המדרש רבה (פר' ואתחנן פ"ב סי' לו): כשעלה משה למרום שמע את מלאכי השרת שהיו מקלסים להקב"ה ואומרים ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, עמד והורידו לישראל. למה הדבר דומה לאדם שחמד חפץ נאה מתוך הפלטרין של המלך, נטלו משם ומסרו לאשתו, והזהיר אותה שלא תתקשט בו אלא בצינעא בתוך ביתה. ולכן כל השנה אומרים שבח זה של מלאכי השרת בלחש, אבל ביוהכ"פ שאנו דומים למלאכים, בצום כמלאכי השרת, ויחפי רגלים כמלאכי השרת, אומרים אותו בפרהסיא.

וביאר המהר"ל בספר נצח ישראל (פרק מד) ששבח זה אין ראוי לאמרו רק למלאכים, וכן יעקב שהיה קדוש ה', כדכתיב (ישעיה כט, כג) והקדישו את קדוש יעקב. ואין אומרים 'ברוך שם כבוד מלכותו' רק בקדושה. ולכך לא היו אומרים 'ברוך שם כבוד מלכותו' רק במקדש, שהוא קדוש אל השם. ולכך המלאכים, אשר הם נבדלים והם קדושים מן החומר, ראוי להם שבח זה 'ברוך שם כבוד מלכותו'. כי אין לברך השם, המורה על המהות, כי אם המסולק והנבדל מן החמרי. ולפיכך ראוי ברכה זאת למלאכים, שהם קדושים מן החמרי הגשמי. וביום אשר מסולק האדם מן החומר, כמו יוהכ"פ, שאסור באכילה ובשתיה (יומא עג:), ומסולק מאתו שאר ענינים הגשמיים, עד שהאדם קדוש והוא במדריגת המלאכים בפרט, ביום זה אומרים 'ברוך שם כבוד מלכותו' בקול רם, כמו המלאכים, אשר ראוי להם שבח זה בפרט. וכן במקדש ג"כ היו עונים 'ברוך שם כבוד מלכותו', וכ"ז מפני קדושת המקדש. ע"כ.

ובמגיד מישרים (פר' וישב מהדו"ק), כתב טעם נוסף, שכיון שביום זה לא שולטים צדדי הטומאה, לכן אומרים בו ברוך שם בקול רם. שהנה יש לשאול למה אומרים אותו בלחש בכל ימות השנה. ומה שאמרו משל לבת מלך שהריחה ציקי קדירה וכו', יש לשאול מאי ציקי קדירה וכו', ועוד למה לא נכתב בתורה שבח זה, ועוד וכו'. אלא שהפסוק הראשון הוא התעוררות מלמטה למעלה וכו' והשני וכו', וכדי שלא ירגישו צידי הטומאה אומרים בלחש, אבל ביוהכ"פ כיון שאותם צדדים תמו, אמרינן ליה בקול רם שאין פחד מאותם צדדים. ע"כ. [וראיתי מובא בשם מטה משה (הל' יוהכ"פ) שכל השנה אסור לאומרו בקול רם מחשש שאחד מן הציבור לא מתכוון בכוונה גמורה לכוונת בשכמל"ו, וחשיב נמצא אחד מהן קו"פ דעדותן בטילה, אבל ביוה"כ אין חשש שאחד אינו מתכוון].

וראה עוד באגרת מהר"ש אלקבץ שהביאה השל"ה (מסכת שבועות פרק נר מצוה עמוד

התורה) על גילוי שכינה שנתגלה להם בליל שבועות, שדברה השכינה מגרונו של מרן, ואמרה להם: והנני המשנה, האם המייסרת את האדם, באתי לדבר אליכם, ואשריכם ואשרי יולדתכם ידידי אשר נדדתם שינה מעיניכם, ועל ידיכם נתעליתי הלילה הזה וכו׳. לכן בניי התחזקו ואמצו ועלצו באהבתי בתורתי ביראתי. ואילו הייתם משערים אחד מאלף אלפי אלפים ורוב רבי רבבות מהצער אשר אני שרויה בו, לא היתה נכנסת שמחה בלבכם, ולא שחוק בפיכם, בזוכרכם כי בסיבתכם אני מושלכת בעפר. לכן חזקו ואמצו ועלצו בניי ידידי המהדרים, ואל תפסיקו הלימוד, כי חוט של חסד משוך עליכם, ותורתכם עריבה לפני הקב״ה. לכן עמדו בניי ידידי על רגליכם והעלוני, ואמרו בקול רם כיוהכ״פ ׳ברוך שם כבוד׳ וכו׳. ע״כ. ואולי הכוונה, שבמקום שיש קדושה וגילוי שכינה אומרים ברוך שם בקול רם.

אמירת "התכבדו מכובדים" בזה"ז וביוהכ"פ

הנה מרן בב״י (סי׳ ג) הביא בשם הר״ד אבודרהם, בשם חידושי רב״ש, שאין לומר זה אלא ירא שמים וחסיד, שהשכינה שורה עליו, אבל איניש אחרינא לא, משום דמיחזי כיוהרא. ע״כ. וסיים בב״י, ונראה שמפני זה נתבטל מלאומרו כלל בדורות הללו. וכ״כ הב״ח שם. וכ״ה בש״ע (שם סעיף א׳): דעכשיו לא נהגו לאומרו.

ואמנם בכה״ח (אות א) הביא בשם מצת שימורים שכתב, שצריך ליזהר שבכל פעם שיכנס בבית הכסא שיאמר התכבדו מכובדים, כי הוא טוב להעביר ממנו רוח הטומאה ומחשבות רעות, ויהיה לבו פתוח תמיד לד״ת ללמוד אותה בקדושה ובטהרה. והביאו המחז״ב. וכתב עוד בשם הרב המקובל מהר״ם פאפיראש בספר אור צדיקים, דהאר״י ז״ל חידש לאומרו, ובזה ינצל שלא יהרהר בד״ת בבית הכסא. וכ״כ הרש״ש בנה״ש. וכ״ה ברוח חיים פלאג׳י בשם ספר מגיד מישרים למרן ז״ל, וכ״כ ביפ״ל. וכתב בשערי תשובה, ואולי לא נאמרו הדברים אלא ליחידים אשר תורתם אומנותם ולא זולתם, דמיחזי כרמות רוחא. אבל בפתחי תשובה כתב, דלא שייך מיחזי כיוהרא אלא בדבר שעושה בפני רבים משא״כ בזה. ע״כ. וראה מ״ש בזה בספר יפ״ל (סי׳ ג אות ד ד״ה ואולם). ע״ש.

והגרי״ח בספר עוד יוסף חי (פר׳ ויצא אות ד) כתב: חסידים הראשונים שהיו נכנסים לבית הכסא היו אומרים קודם כניסתם התכבדו מכובדים קדושים משרתי עליון, שמרוני שמרוני עזרוני עזרוני המתינו לי עד שאכנס ואצא, שכן דרכן של בני אדם. וכתב מרן ז״ל שעכשיו לא נהגו לאומרו, ומפורש הטעם בב״י בשם אבודרהם מפני שאין בדורות אלו חסידים הפורסמים כ״כ, ואם היה אחד אומר כן מחזי כיוהרא, ולכן אין אומרים אותו כלל. והיעב״ץ ז״ל כתב בסידורו, דהשם דרכיו ודעותיו רשאי לאומרו, נכון הדבר, וכ״ד האר״י ז״ל. והיינו דוקא בדברא דשכיחי מזיקין משא״כ בעיר. והרב ברכ״י הביא דברי חד מן קמיא בתשובה כ״י שחולק ע״ד מרן שהסכים לדברי אבודרהם, וכתב הרב מנחת אהרן ז״ל אע״פ שהחיד״א בברכ״י אסר הנה חזר בו בספר מחז״ב והתיר, ושם כתב טענה שטען הרב בתשובה כ״י שהביאו ברכ״י ממה שמצינו לרז״ל שאמרו בער״ש לעת ערב ב׳ מלאכי השרת מלווין את האדם מביהכ״נ לביתו, ולכך יסדר שלחנו וכו׳, ולכן בבואם אנו משמיעים קול בשירה וזמרה למה״ש ואומרים להם שלום עליכם מלאכי השרת וכו׳.

ואנא עבדא אמינא זו הטענה שטענו הרבנים הנז׳, אינה טענה כלל, דהתם בליל שבת דמה״ש מלווין את האדם מביהכ״נ לביתו לאו בשביל כבודו באים, אלא בשביל כבוד הקידוש של שבת הם באים, כדרך שאמרו רז״ל דאליהו זכ״ל יבא בכל מצות המילה, ולכך מכינים לו כסא אצל המילה. משא״כ בענין התכבדו מכובדים המה״ש מלווים אותו לשמרו ובעבורו הם באים, ובודאי אם בזה״ז יאמר האדם כן לחשוב עצמו כחסידים הראשונים שמתקיים בהם הפ׳ כי מלאכיו יצוה לך לשמרך בכל דרכיך, מחזי כיוהרא. ואפשר שלחילוק זה נתכוין החיד״א. מיהו נ״ל בס״ד, אם ירצה האדם לומר התכבדו מכובדים ביום כיפור, שהוא יום סליחה ועיצומו של יום מכפר, וגם דאפי׳ השטן מודה שישראל נחשבים יום זה כמלאכי השרת, ועושים מעשה ע״ז דהולכים יחפים מהאי טעמא, וכנזכר בפוסקים באיזה דברים שמדמין עצמם כמה״ש, יוכל האדם לומר התכבדו מכובדים, ועכ״ז יאמר בלחישה, כן נ״ל בס״ד. עכ״ד הגרי״ח שם.

כו. צריך להפסיק בין תיבת "ברוך" לתיבות שם כבוד מלכותו. והסומך לומר ברוך שם, ביחד לאו שפיר עביד, וגוערים בו. כו)

כז. גם נשים אומרות פסוק זה בקול רם. וכבר פשט המנהג לומר סליחות וי"ג מדות בתפלת ערבית בליל יום הכפורים, ואין בזה כל חשש. כז)

כח. אם חל יום הכפורים בשבת, אחר תפלת העמידה של ערבית, אומרים ויכולו השמים והארץ, והשליח צבור אומר ברכה מעין שבע, וחותם מקדש השבת, בלבד. ואומר בברכה זו "המלך הקדוש שאין כמוהו". ואם טעה ואמר האל הקדוש, כל זמן שלא סיים כל הברכה, יחזור לומר המלך הקדוש שאין כמוהו, וימשיך הברכה משם והלאה עד סוף הברכה, אבל אם לא נזכר עד אחר שאמר ברוך אתה ה', יחתום מקדש השבת, ואינו חוזר. כח)

וע"ע בשו"ת רב פעלים (ח"ב סוד ישרים סי' ט) שאין לחוש מלישן ביום, והאומר שהוא חושש לכך, מיחזי כיוהרא, על דרך שאמרו בענין התכבדו מכובדים דבטלה אמירה זו בזה"ז מהאי טעמא, והאומר כן מיחזי כיוהרא. ע"ש.

והן אמת שמצינו באחרונים שהעידו על מנהגינו שלא לאומרו, ויש שכתבו הטעם משום דדוקא בדברא דשכיחי מזיקין, אבל לא במתא. ועכשיו לא שכיחי בתי כסאות בדברא, ולפיכך לא נהגו לאומרו, וכמ"ש הד"מ בשם האגודה, ובהגה (סי"א). והחיד"א בברכ"י שם סיים, דמ"מ השם דרכיו נכון לאומרו, ושכ"ד האר"י. וכ"ה במחז"ב (סי' ג סק"ב), שע"פ האר"י ז"ל והמקובלים יש לאומרו גם בזה"ז, ומועיל להעביר ממנו רוח הטומאה והרהורים רעים. ע"ש. וע"ע בספרו ככר לאדן (בפירוש מסכת דרך ארץ רבה דף קטו).

ובעצם הקושיא מליל שבת, ע"ע בשו"ת לב חיים (ח"א סוס"י י. ובסי' סא), ובפתה"ד, ובמטה יהודה, ובשלחן אברהם, ועוד. ועיין למהרש"ם בדעת תורה (סי' ג' ס"א ד"ה לא נהגו) שהקשה על המג"א מהא דמבואר במג"א משם המט"מ (סי' ס"ו סק"ז), דהמתפלל ביחיד אומר אחר עושה שלום "ואמרו אמן", שאומר כן למלאכים השומרים אותו, ונהגו כן בזה"ז. עכ"ל. והיינו, דהיאך אומר כן למלאכים, והא מיחזי כיוהרא, ומ"ש מהתכבדו מכובדים וכו'. אך יש לחלק בין דבר קבוע לכלל ישראל בכל התפלות, לדבר שאינו לכלל.

שו"ר בשו"ת שבט הלוי (ח"א סי' רה) שכתב, דצ"ל דהשתא לא רצו לשנות נוסח התפלה, או דנחלק דאף דבכל היום אין אנו מוחזקים, מ"מ בשעת התפלה אף אנו זוכים לכך. ובזה אתי שפיר מנהגנו לומר שלום עליכם בליל שבת כשחוזרין מביהכ"נ, והחת"ס לא הי' אומר, וחיליה מהא דבטלו לומר התכבדו מכובדים. אך למה שנתבאר אתי שפיר. ע"ש. וע"ע בשו"ת שיח יצחק (סי' נו), ובספר ארצות החיים (ב' ארץ יהודה סי' ג' סק"א). ובשו"ת יבי"א ח"ט חאו"ח סי' צה אות ב. [ומימי לא ראיתי למרן אאמו"ר זיע"א שנהג לומר כן].

כו) שו"ת יכין ובועז ח"ב (סי' מב). ושכ"ד הרשב"ץ, והרשב"ש, ע"ש.

גם נשים אומרות פסוק ברוך שם וגו' בקול רם.

כז) ילקו"י מועדים (עמו' קד), ע"פ שו"ת גור אריה יהודה (א"ח סי' פב). ובחזו"ע ימים נוראים (עמ' רסט). והן אמת שעל מ"ש הרמ"א (ס"ס תריו), שנוהגים ללבוש בגדים לבנים ביוהכ"פ, "דוגמת מלאכי השרת", כתב המג"א (שם סק"ה), ולפ"ז אין הנשים לובשות בגדים לבנים, שאין יכולות להדמות למלאכים, שנאמר (משלי כא, כב), עיר גבורים עלה חכם ויורד עוז מבטחה. [ופרש"י, זה משה רבינו שעלה אל בין המלאכים שהם גבורי כח עושי דברו, והוריד התורה לישראל], גברים כתיב. ע"כ. מ"מ כאן שהטעם שהצניע משה פסוק ברוך שם, מפני קנאת המלאכים, שיאמרו שמשה נטלו מהם בלי רשותם, ומ"מ ביוהכ"פ שהאנשים הם דוגמת מלאכי השרת, ואין המלאכים מתקנאים בהם, רשאים לאומרו בקול רם, גם הנשים ששומעות שבח זה מפי האנשים בקול רם, רשאות גם הן לאומרו בקול רם. ועוד י"ל, שיש כמה טעמים לאמירת ברוך בקול רם ביוהכ"פ, כמו שכתבנו לעיל, וחלקם שייך גם לגבי נשים.

כח) ראה לעיל בהלכות עשי"ת.

כט. מנהגינו לומר בסליחות של ליל יום הכפורים הוידוי הגדול של רבינו נסים (שנדפס בחזרת תפלת שחרית של יום הכפורים). ולמחרת בשחרית יכולים לדלגו, כדי להספיק להתפלל מוסף בזמן. ואם רוצים יכולים לומר וידוי זה גם בשחרית, כשזמן מוסף אינו מתאחר. כט)

מנהגינו לומר בסליחות של ליל יוהכ"פ הוידוי הגדול של רבינו נסים

כט) הנה מה שנהגנו לומר הוידוי הגדול של רבינו נסים בסליחות של ליל יוהכ"פ, ולא בשחרית, הוא כמנהג ק"ק "בית אל", כדי שלא להאריך בשחרית, ולמהר להקדים ולהתפלל מוסף בזמנה. כמ"ש כיו"ב בש"ע (סי' תרכ): שטוב לקצר בפיוטים, כדי להתפלל מוסף קודם שבע שעות. אבל האומרים את הוידוי הגדול של רב נסים בשחרית, ומתפללים מוסף בזמנו, אין להם לחוש מלאומרו משום הפסק בתפלה, כי באמת הוידוי הגדול הזה, הוא דבר קדוש ונורא, ומלהיב ומעורר מאד את המתפללים להביאם לידי בכיה. כי שערי דמעה לא ננעלו.

והנה אף שהאר"י אמר שטוב יותר לא להגיד וידוי של ר' ניסים גאון, מ"מ מנהג כל ישראל לא כן. וראה מה שכתבנו בזה באורך בילקו"י שבת א כרך ג' (בס"ס ע"ר) דיני במה מדליקין, לגבי פיוט יגדל.

וז"ל המהרח"ו בספר שעה"כ (ד"נ סע"ג): ודע כי מורי (האר"י ז"ל) לא היה אומר פיוטים ובקשות מאלו שסידרו האחרונים כהר"ש בן גבירול וכיוצא בו שלא ידעו דרכי הקבלה, ובפרט פזמון יגדל אלהים חי וכו', וכן ביוהכ"פ לא היה אומר הוידוי של רבינו נסים ורבי שם טוב בן אדריטל ורבי יצחק בן ישראל, אבל היה אומר כל הפיוטים שתיקן רבי אליעזר הקליר שבמחזור אשכנזים, וכן תפלת רבי עקיבא ור' נחוניא בן הקנה ור"א בן ערך לפי שהם היו תנאים וכל דבריהם מיוסדים על דרך האמת וכו'. ע"כ. וזה היפך ממש ממה שהעלה מהרשד"ם, ועיין בהגהת מהר"ש ויטל בשעה"כ שם, שכתב, אע"פ שכתב זאת אבא מארי (מהרח"ו), אני ראיתיו שכשהיה ש"צ בימים נוראים היה אומר כל הוידויים הנזכרים, כי מנהגם של ישראל תורה הוא. עכ"ל. וכ"כ בשיח יצחק על חגיגה בקונטרס תפלת כל פה (סי' קיג סק"ט בד"ה אכן), שדברי השעה"כ הנ"ל לא נאמרו אלא למצניעיהן וכו', ע"ש. וע"ע בשו"ת שער אפרים (סי' יג), ובשו"ת מהרש"א אלפנדארי (סי' א דף ג:). ובשו"ת עמודי אש (סי' ג אות טז). ועיין בכה"ח (סי' כת"ר אות ז).

ועכ"פ אף שרבינו האר"י העדיף פיוטי הקלירי וכל קדושים שעמו על פיוטי המשוררים הספרדים, מר כי אתריה, ובודאי מר דגברא רבה ידע מאי קאמר עומק שיח שפתי קודש של התנאים, משא"כ לשאר המון העם צדק מאד מהרשד"ם שכתב שיש להעדיף פיוטי המשוררים המלהיבים את הנפש בהתעוררות דקדושה, מאחר שלשונם צח וברור לכל אדם, וכדברי הרדב"ז ח"ג (סי' תקלב), שהשבח השביח את הפיוטים וסדרי קדושות שחיברו הר"א בן עזרא והר"ש בן גבירול ורבי יהודה הלוי וסיעתם, שהיו אנשים גדולים בחכמה, והם היו בזמנו של הרב רבינו יוסף הלוי אבן מיגאש, וכמה גאוני עולם באו אחריהם ושמעו הקדושות, ולא היה בהם פוצה פה ומצפצף, מפני שהיו חכמים באמת, ודברים קדושים כאלה אין לבטל כלל, אע"פ שהם [הפיוטים שבר"ה ויוהכ"פ] בג' ראשונות, ולא יפה עשו קצת חכמים בדורנו שביטלו מלומר סדרי קדושות ביוהכ"פ וכו', ואין שומעים להם, וכ"ש שכבר נהגו במנהג קדוש זה, ואין לבטל שום מנהג שהוקבע ע"פ חכמים, וכ"ש מנהג כזה הנותן כבוד לשמו ית' להקדישו ולהעריצו, והוקבע ע"פ חכמים גדולים זה קרוב לחמש מאות שנה, וקצת מהם מיוחסים לרבינו יצחק אבן גיאת שהיה ג"כ משורר גדול, ולכן אין לבטל מנהג זה כלל ואם בטלוהו אינו מבוטל. עכת"ד.

וכן בשו"ת ויקרא אברהם (דף קכב סע"ג) כתב, שהמבטל סדר קדושת יוהכ"פ לרבי יהודה הלוי ומונע אמירתם בביהכ"נ עונו ישא האיש ההוא, ודינו עם רבי יהודה הלוי זיע"א. עכת"ד. ולכאו' לא שנא זה מהוידוי של רבינו ניסים. וע"ע בשיח יצחק (דף קלד ע"א), ובשו"ת מהרש"א אלפנדארי (חאו"ח סי' א דף ג ע"ב). ובשות עמודי

אש (סי׳ ג אות טז). ובשו״ת ויאמר יצחק (או״ח סי׳ ו). ובכה״ח (סי׳ סח). ובספר חפץ ה׳ (ברכות יא. בתד״ה אחת ארוכה), שכתב לקיים המנהג דלא כהרוצים לבטלו ע״ש.

ובספר שלחן הטהור מקומרנא (סי׳ סח סעיף ד) כתב להזהיר שלא לומר פיוט יגדל, ולא וידוי של רבינו ניסים גאון, כי רבינו האר״י ז״ל הזהיר שלא לאומרם. ובזר זהב שם, תמה על אמירת יגדל, וכן על גדולי הדורות שלא ציוו לסלקו מן הסידורים, מאחר ורבינו האריז״ל הזהיר שלא לאומרו, והוא היה יודע ברוח קדשו כל הנשמות שהיו מאדם הראשון ועד ביאת משיח, מה היה עמהם וכו׳, וכיון שהוא ציוה שלא לאומרו מסתמא היו דברים בגו וכו׳. וכתב שמעשה בק״ק פדהי״ץ שהמשאת בנימין הנהיג שם שלא לומר יגדל, ואחר פטירתו קם רב אחר וציווה לאמרו, ונעשה רעש גדול עד שנבקע בקיעה בכותל הדרומי, ומאז והלאה נתבטל שם אמירת יגדל עד היום. וכתב שזה חסרון אמונה מה שלא סילקו יגדל מן הסידורים.

ובמחב״ת א״א לקבוע הלכה למעשה לכל ע״פ סודות ונסתרות התורה, מלבד שגם האריז״ל לא אמר לבטל המנהג. וראה מ״ש בשו״ת יבי״א (ח״ה או״ח סי׳ כח): והן עתה ראיתי בחסד לאלפים (סי׳ שא אות כ) שכתב, האר״י ז״ל ראה אדם אחד שמת שהיו מענישין אותו על שלא נזהר פעם אחת כשנכנס מעט עפר במנעלו, ויצא בו לרה״ר, ונענש ע״ז כשרצו להעלותו למדרגה עליונה. ולכן: חיובא רמיא עלן להזהר בזה שאם נכנס עפר למנעל ברה״ר לא ילך עד שיסירנו. ע״כ. וכן הובא ביפ״ל ח״א (דף י״ט:). ובמחכ״ת וחסידותו, אין זה מן הדין כלל, ולא יכון ע״ז לשון חיוב. ואנו אין לנו אלא דברי רבותינו הפוסקים וכלליהם כנ״ל. וראה מה שכתבנו בס״ד בילקו״י שבת כרך ג׳ (סי׳ שיח) שהמתעסק בעלמא ועשה מלאכה בשבת דרך מתעסק, אינו בכלל מעשה עבירה, הן לענין הנאה ממעשה שבת, והן לענין תשובה וכפרה. ע״ש.

ועיין בשו״ת פאר עץ חיים ח״ב (סי׳ כב, דף צה ע״ד), שהואיל ולא מצינו מקור בש״ס ופוסקים שהכוונה מעכבת בברהמ״ז, וכן בק״ש חוץ מפסוק ראשון, ובתפלה חוץ מברכה ראשונה, הגם שבספרי מוסר החמירו הרבה בזה, והביאו סיפורי מעשיות מהעונשים ע״ז. כמ״ש בבאר היטב (סי׳ קפה ס״א) בשם ספר חסידים, [וע״ע בחיי אדם (כלל ה סי׳ א) מעשה נורא על חסיד שנענש על שאמר כמה אזכרות בתפלה בלי כוונת הלב. וכן הובא בספר חסד לאלפים (סי׳ מו אות יו״ד). ע״ש. ועיין בספר חסידים (סי׳ מו)]. אבל אין פוסקים הלכות ע״פ סיפורי מעשיות, ולא בשמים היא. ומה שאמרו בברכות (מז.) ולא יזרוק ברכה מפיו, לאו משום חסרון כוונה הוא, אלא כפירוש רש״י שם, דהיינו כשאומר׳ במהירות ודומה עליו כמשא. ואולי דנו את המת ע״ז, ובעל החלום טעה במשפטו, ודברי חלומות לא מעלין ולא מורידין. ודלא כאותם ספרים שהפליגו מאד בעונש ד״ז, שאין בי״ד של מעלה יכולים לדון אלא על דבר שנמצא בש״ס ופוסקים בהדיא. או דמוכח מהש״ס הכי. ותמיהני על החסיד שהאמין לבעל החלום בדבר שהוא נגד התלמוד. ואולי הפלגת חסידותו גרמה לו כן. עכת״ד. ומ״מ יש לחלק בין הנושאים. ע״כ מיבי״א שם.

ובמנהגים בסדרי התפילות, שמענו אזהרה גדולה שלא לקום ולבטל שום מנהג בסדרי התפילה [כל שאין בו חשש איסור], עיין בזה באורך בשו״ת לב חיים להגרח״פ (ח״ב סי׳ ט). ועל כיו״ב אמרו [ע׳ בספר פחד יצחק (דף קלו ע״ד) באורך] שיש להזהר מאד שלא לשנות מנהג אבותיו, אפי׳ כחודו של מחט, ולא יחליפנו ולא ימיר אותו אפי׳ רע בטוב, וכמה מנהגים תמוהים הוקבעו בכל תפוצות ישראל וקיימים דור דור ושופטיו וכו׳. ע״ש. גם בשו״ת אדני פז (דף כב ע״ג) האריך להוכיח דבזה גדול כח המנהג וכל המשנה ידו על התחתונה. ע״ש.

האר״י ז״ל לא אמר פיוט יגדל אלוקים חי

וראה בחמדת ימים (יוהכ״פ פ״ה) שכתב בשבח אמירת פרקי היכלות של רבי ישמעאל כהן גדול, וספר יצירה וספרא דצניעותא, באשמורת יוהכ״פ. וכתב שלא יחוש אם לא ישאר לו פנאי ע״י סידור הזה לקרוא ה״כתר מלכות״, כי זה נתקן ליתר העם, אך למי שזכה לבוא בסוד ה׳ או ליודע לקרוא בזוהר ובתקונים, לא זו הדרך ולא זו העי״ר את נשמתו, כי הוא דומה למי שיודע לשבח את המלך אשר כביר מצא ידו באלף אלפים דינרי זהב, ומהללו ומשבחו באלף אלפים דינרי כסף. כי בימיו

ל. בעת אמירת הסליחות והוידוי הארוך עומדים שנים ליד השליח צבור, אחד מימינו ואחד משמאלו. והעיקר לומר את הוידוי בשברון לב ובדמע, כי שערי דמעה לא ננעלו. והשי״ת ימחה עונותינו בדמעותינו ויקבל תשובתינו ברצון. ל)

של החכם שלמה בן גבירול ע״ה עדיין לא נגלה עליהם ספר הזוה״ק והנפלא, והאר״י זלה״ה לא היה אומר יגדל אלהים חי וכו׳, כי לא היה חפץ בשום פיוט ופזמון מאותם שסידרו האח׳, רק מן הראשונים כגון תפלת רבי עקיבא ורבי ישמעאל ורבי אליעזר הקלירי ז״ל ודוגמתם, שתיקנום ע״ד האמת. אך האח׳ שלא ידעו דרך הקבלה לא סידרו הדברים כתקנן, ויפה יותר לקרוא בספר תהלים שנאמרו ברוה״ק ע״י דוד מלך ישראל, ועולים על כל השירות ותשבחות שבעולם.

עוד כתב בחמדת ימים (יוהכ״פ פ״ו) שהמיישרים אורחותם בסדר מזמורי המזמרות ע״פ האר״י גם ביוהכ״פ לא יאמרו את המזמורים הנוספים, כיון שהכל מכוון ומסודר כפי סדר המדריגות וכו׳, אבל החכם עיניו בראשו לנהוג הדברים האלה בצנעה לעצמו, ולא יראה את עצמו בפני המון העם וכו׳, וכן בענייני הפיוטים וכו׳, שהאר״י ז״ל גינה הדבר מאד שסידרם לא היה כתקנן ע״פ דרך האמת, לא נאמרו הדברים האלה רק להמישרים אורחותם בכל סדר הרב, יודעים דעת ומביני מדע סדר העניינים והילוכם, אבל לשאר אינשי, לא עליהם היו האזהרות האלו וכו׳. וכבר מצינו בענין ב׳ זוגות של תפילין כמה מחסידים הראשונים שלא היו מניחים אותם יחד מפני היוהרא, אף כי לפי האמת סוד הדבר להיותם יחד ושלא להפרידם. וכ״כ מהרח״ו בענין נטילת הלולב, שיותר טוב לברך תחלה קודם התפלה בהיותו בביתו בסוכה עצמה, אף שיותר טוב לברך עליו אחר העמידה קודם ההלל, מ״מ משום דמחזי כיוהרא מפני הרואים, יעשה בתוך ביתו קודם התפלה, וכן בכמה מקומות אין מספר כתב כן. וזה עיקר גדול במעשה העבודה להסתיר מעשיו. ע״כ. ומ״מ למעשה, פוק חזי מאי עמא דבר שבכל התפוצות נוהגים בזה, ואין לשנות את המנהג חלילה. [ואם הציבור אומרים פיוט יגדל, ות״ח רוצה ללמוד כמה הלכות במקום זה, עיין בשו״ת יחו״ד ח״ג (סי׳ מד) מ״ש בכיו״ב]. ומובא שהרש״ש זיע״א בשטר התקשרות שעשה בשם חברת ״אהבת שלום״ בשנת תקי״ד [הוא שטר ההתקשרות השני, אחרי הראשון שהיה בשנת תקי״א, ובין היתר חתומים שם מהרי״ט אלגאזי והחיד״א], יחד עם י״ב מגדולי התורה והיראה, וכתבו שם בין היתר שהפיוט הקדוש הזה של יגדל אלקים חי וכיוצא בו ״מסוגלים לאבד הבאים לתעתעו באמונות רעות ח״ו בשעת הפטירה״. ולכן קיבלו על עצמם לאמרו אצל החולה כדי לחזקו באמונה.

עוד הביאו מספר קסת יהונתן בן ר״י מאובן (דף ה), ששמע מת״ח אחד שאמר לו האר״י ז״ל שהטעם שבימים נוראים הלך להתפלל אצל האשכנזים, ולא חשש לקביעות מקום לתפילתו שהיה אצל הספרדים כל השנה, משום שלא נראו לו הפזמונים והפיוטים שהספרדים אומרים באותם הימים.

והראת לדעת שמנהג ישראל יכריע אף נגד דעת רבותינו המקובלים, שפשט המנהג בכל ישראל לומר פיוטים אלו, וכן וידוי של ר׳ ניסים גאון ביוהכ״פ שהאר״י ז״ל פקפק בו, ואעפ״כ אין חוששים לא בציבור ולא בצינעא, וכולם אומרים אותו.

ועכ״פ א״צ לשנות מנהג מהסיבות הנ״ל, ובפרט שגם האר״י ז״ל לא נתכוין למנוע אמירתו רק ליחיד לעצמו, בטענה שאין בזה סודות, אבל לא משמע מדבריו שיש איסור בדבר ושצריך לבטל אמירתו בציבור. ומה איסור י״ל שבח להשי״ת וכדו׳ שאינו מכוון ע״פ הסוד. והרי כל ישראל משוררים פיוטים בשבתות ובחגים מדברי רבותינו הראשונים והקדמונים אע״פ שאינם מכוונים ע״פ הסוד. ובעל כרחך שלא נאמרו הדברים הללו אלא למצניעיהם.

וביותר בענייני התפלה שאזהרה שמענו מפי ספרים מפי סופרים שחלילה לשנות מנהגים, וכנ״ל, והאריך הגרח״פ בשו״ת לב חיים (ח״ב סי׳ ט) בשם גדולי הדורות דור אחר דור, ע״ש באורך רב. וכיון שאין במנהג זה חשש איסור במנהגי סדר התפילה, אין רשאין לשנות, כאשר פשט המנהג בכל הגלילות.

ל) חזו״ע ימים נוראים (עמ׳ רעא).

לא. החי יתן אל לבו בעת אמירת הוידוי והסליחות, לפשפש במעשיו ולחזור בתשובה שלמה. ומי שהיה נוהג לבכות ביום הכפורים, וכעת בא בימים, ומשום שהיה ירא לבכות, מפני ראות עיניו, נמנע מלבכות, יפה עשה כי כוונתו רצויה, ורחמנא לבא בעי. אך טוב שיעשה בתפלתו קול בכי. וכן מי שאינו יכול לבכות, יתפלל ויתודה בקול בכי, כמו שנאמר (תהלים פרק ו פסוק ט), כי שמע ה' קול בכיי. לא)

החי יתן אל לבו בעת אמירת הסליחות, לפשפש במעשיו ולחזור בתשובה

לא) ע' בברכ"י בשיו"ב (יו"ד סי' שצד אות ג). וז"ל הבן איש חי (שנה א פר' וילך אות יח והלאה) כתב: יתפללו בבכיה, כל תפילות של יוהכ"פ, שהם שחרית מנחה ערבית, ומוסף ונעילה, וסליחות והוידויים, ואם אינו יכול להוריד דמעות, אומרם בקול בכי, כמו שכתוב כי שמע ה' קול בכיי. וקודם קריאה"ת, יתעוררו בבכיה על מיתת בני אהרן הכהן ע"ה, ויכולה בכיה זו שתגין. ויזהר כל אדם לסדר התפלה והסליחות, בינו לבין עצמו, מקודם יוהכ"פ, כדי שיכוין מה שהוא מוציא מפיו, כי קדוש היום לאלהינו, והכל הולך אחר כוונת הלב. וצ"ל נוסח על חטא בסדר תשר"ק ג"כ, שהוא בסוד אור חוזר, וכנזכר בסידור רבינו הרש"ש ז"ל, וכ"כ החיד"א בברכ"י, ובעת הוידוי יכה על הלב ממש, ואצל רוב בני אדם תמצא הלב תחת הדדים בד' אצבעות, ויזהר בזה בכל עת שאומר וידוי בכל ימות השנה. ויאמרו י"ג מדות במתון וכוונה ושברון לב, וזה העיקר. ע"כ.

ביאור י"ג מידות

כתב רבינו בחיי בספר כד הקמח (כפורים ב). י"ג מדות אלו זה פירושן: ה', ה'. הראשון מדת רחמים גדולה בלא שאלה, שהרי הקב"ה רחמן הוא מלא רחמים, ואינו מקפח שכר כל בריה, ואינו דוחה רשע, וכן אמר הכתוב (תהלים כב) כי לא בזה ולא שקץ ענות עני וגו'. והנה הוא מרחם אף על הרשעים שנא' (שם קמה) טוב ה' לכל ורחמיו על כל מעשיו, ואפי' על הגויים, והוא שדרשו רז"ל מעשה ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה. ואפי' על הבהמות שאדם ובהמה תושיע ה'. וראיה גדולה שאינו דוחה רשע מאנשי נינוה שהיו רשעים בגזל וחמס, ומלומדים בכמה עבירות, ואעפ"כ כשחזרו בהן קיבל הקב"ה תשובתן ונתבטלה גזירתם.

השני מדת רחמים ג"כ, אבל לא כמו הראשון, כי הראשון מרחם בלא שאלה, כרחם אב על בנים, שמפיק האב רצונו בלי שישאל הבן. והשני בשעה ששואל ממנו, אפי' בלי חיוב, הוא מרחם עליו, כשמבקש סליחה והנה חזר, זכאי. וכח מדה זו של מדת רחמים, לתת לאדם כל דבר שצריך שהוא מבקש ממנו, כגון פרנסה או סליחה או רפואה או הצלה או שאר הצרכים. וזהו שאמר (דניאל ט) ה' שמעה ה' סלחה ה' הקשיבה וגו', הזכיר מדה זו על כל צורך וצורך, לבאר כי הוא מרחם על כל דבר. אבל כח מדה זו אינו בכל צרכי האדם כמו הראשון, אלא בשני ענינים מיוחדים בלבד והן סליחה ורפואה שנא' (במדבר יב) אל נא רפא נא לה. וכח מדה זו לענות את האדם בשני ענינים אלו, ובלבד בשאלה ובבכי ובתחנונים כי השם יתעלה מרחם עליו לסלוח על עונותיו בכח מדה זו.

רחום וחנון, מדות שוות ברחמנות, שמדת רחום, על התובע צרכיו ומבקש רחמים, על צרה שיש לו, או צורך פרנסה או רפואה, וקורא רחום, כי אם הוא צריך לרחמים השי"ת מרחם עליו ונותן לו שאלתו בבכי ובתחנונים גדולים, אע"פ שאינו מבקש סליחה על מיעוט עונותיו. ומדת חנון על התובע עלבון מחבירו, הקב"ה הוא מרחם עליו ושומע צעקתו במדת חנון בבכי ובתחנונים גדולים ובתעניות, והוא שכתוב (שמות כב) ושמעתי כי חנון אני.

ארך אפים, כל המדות עד כאן מדבר במי שרובו זכאי, וזה אינו מבקש סליחה על מיעוט עבירות שבידו, והשי"ת מאריך אפו במדה זו, וזהו שאמר ארך אפים לצדיקים ולרשעים, עד שארך אפים מדבר במי שרובו זכאי, ורב חסד מדבר במי שהוא מחצה עונות ומחצה זכיות הקב"ה שרב חסד, מטה כלפי חסד ונידון ברוב זכיות, וכשמבקש רחמים על שום צורך חסד, השי"ת מרבה כנגדו. ואמת מדבר במי שרובו חייב, והוא יתעלה מוחל לו בתשובה, חוץ מעון בטול תורה, לפי שמדת אמת מדת הדין הוא, ואמת לא עביד

לב. בליל יום הכפורים ויומו אומרים בסך הכל כ״ו פעמים ״ויעבור״, כמנין שם הוי״ה ברוך הוא. חמש פעמים בסליחות של הלילה, וחמש פעמים בסליחות של שחרית, ושבע פעמים בסליחות של מוסף, ושש פעמים בסליחות של מנחה, ושלש פעמים בסליחות של נעילה. וכן מנהג ק״ק בית אל. ואומרים עשר פעמים וידוי, שנים בערבית היחיד והשליח צבור בסליחות, ושנים בשחרית, ושנים במוסף, ושנים במנחה, ושנים בנעילה, כנגד עשר פעמים שהיה כהן גדול מזכיר ה׳ בוידוי. לב)

לג. בסיום תפלת ערבית של ליל יום הכפורים, המנהג לקרוא את ארבעת המזמורים הראשונים של תהלים, והוא על פי הקבלה, כמבואר בשער הכוונות (דף ק ע״א), ומבואר שם, שסגולתם שלא יראה קרי בליל יום כפור. לג)

לד. בליל יום הכיפורים אחר התפלה נכון מאד שיקבע זמן ללימוד התורה, בגמ׳ או בהלכה. וכן ביום היכא דאפשר יקבע זמן ללימוד. ואף על פי שמאריכין בתפלות, ילמד מעט בהפסקה. ואמרו הקדמונים שיפה שעה אחת של תורה ביום הכפורים ממה שילמד בשעה אחת בשאר הימים. לד)

לפנים משורת הדין. נוצר חסד לאלפים מדבר במי שרובו זכאי, והקב״ה נוצר חסדו לזה אפי׳ לאלפי דורות, בשביל מיעוט זכיות שבידו, ודוקא מאהבה, אבל מיראה לאלף דור בלבד.

נושא עון מדבר במי שרובו חייב. ואמרו רז״ל עונות אלו הזדונות. ואם חזר בתשובה ומבקש סליחה סולח לו הכל. ופשע אלו המרדים, ובתשובה סולח לו הכל. וחטאה אלו השגגות. ורוצה לומר שאפי׳ השגגות צריכין תשובה כשיודעו לו. ונקה מדבר במי שחזר וחוטא אחר התשובה, וכבר מחל לו הקב״ה באותה תשובה, אע״פ שחוזר וחוטא עכשיו, אין הקב״ה חוזר ופוקד אותן עונות עם אלו, לפי שאותן עונות כבר נמחלו לו באותה תשובה שעשה עליהם כבר, והוא יתעלה מנקה אותו מהם, זה הוא ונקה. ע״כ.

ביאור י״ג מידות לפרוש רש״י: רש״י עה״ת (שמות לד) כתב: ה׳, ה׳ מדת הרחמים היא, אחת קודם שיחטא, ואחת אחר שיחטא וישוב. אל אף זו מדת רחמים, וכ״ה אומר אלי אלי למה עזבתני, ואין לומר למדת הדין למה עזבני. ארך אפים מאריך אפו ואינו ממהר ליפרע, שמא יעשה תשובה. ורב חסד לצריכים חסד, שאין להם זכיות כל כך. ואמת לשלם שכר טוב לעושי רצונו. נצר חסד שהאדם עושה לפניו. לאלפים לשני אלפים דורות. נושא עון ופשע עונות אלו הזדונות, פשעים אלו המרדים שאדם עושה להכעיס. ונקה. מנקה הוא לשבים וכו׳.

לב) כ״כ העיטור (דף קח:), ובחיבור התשובה להמאירי (עמ׳ תקכג). ובטור (סי׳ כת״ר). ויש לרמוז עוד בזה מ״ש בירושלמי (פ״ד דר״ה ה״ז) עשרה זכרונות כנגד ״עשרה וידויים״ שאמר ישעיה הנביא: רחצו, הזכו, הסירו רוע מעלליכם, חדלו הרע, למדו היטב, דרשו משפט, אשרו חמוץ, שפטו יתום, ריבו אלמנה, לכו נא ונוכחה. וכנגד עשרה וידויים אלה, אנו אומרים עשרה וידויים ביוהכ״פ.

לג) כן הביא בכה״ח (סי׳ תריט אות מט). ע״ש.

מעלת לימוד התורה ביוהכ״פ

לד) הנה בר״ה, ובפרט ביוהכ״פ, מאריכין בתפלות, אבל צריכים ליתן את הדעת גם על לימוד התורה, שאין למעלה ממנו, ויש חיוב ללמוד תורה בכל יום ובכל לילה.

והחזו״א העיר על כך שבישיבות מאריכים יותר מדאי בתפילות ר״ה ויוהכ״פ, שהרי צריכים גם ללמוד. ואמר החזו״א שיש ראיה מהגמ׳ יומא (עז:) שלמדו שיעור ביוהכ״פ, שאמרו שם, רב יוסף שרא להו לבני היה תרבי למעבר במיא למיתי בפרקא, ופרש״י שהיו דורשין ביוהכ״פ. (ארח״ר ב, רה).

סימן תרכ - לקצר בתפלת שחרית

א. ישכימו להתפלל תפלת שחרית ולא יאריכו יותר מדאי בפיוטים ובסליחות, כדי שיספיקו להתפלל מוסף לפני שיגיע זמן מנחה, שהיא בסוף שש שעות מהיום. וכן לא יאריכו

ובם' דרך שיחה (פ' אמור) כתב, שבזמן שביהמ"ק היה קיים, לא היה סדר תפלה ארוך כמו שלנו, אלא היו יושבים ללמוד בשאר הזמן.

ומרן אאמו"ר זיע"א, היה לומד תורה בליל יוהכ"פ כמה וכמה שעות. ואף שהיה מרבה בבכיה בתפלות, ובפרט בוידוי שהוא מצות היום, לא הניח את לימוד התורה ביום קדוש זה.

ובחמדת ימים (יוהכ"פ פ"ד) העיר ע"ז, שאמרו רז"ל, אם יכופר עון בית עלי בזבח ומנחה, בזבח ומנחה אינו מתכפר אבל מתכפר הוא בד"ת. ובזוהר נתנו טעם לדבר, שד"ת סלקין על כל קרבנין דעלמא. ושקיל אורייתא לקבל כל קרבנין, וכל מאן דאשתדל באורייתא אע"ג דאתגזר עליה עונשא מלעילא, ניחא ליה מכל קרבנין. וההוא עונשא אתקרע ובגין דלעי בה לשמא, קב"ה אתפייס בהדיה. ובשמו"ר (פ' תצוה) איתא, אמרו ישראל, רבש"ע עניים אנו ואין לנו להביא קרבנות, א"ל הקב"ה, דברים אני מבקש שנאמר "קחו עמכם דברים" ואני מוחל על עונותיכם, ואין דברים אלא ד"ת. ע"כ. ולכן ראוי לכל אדם להיות עוסק בתורה ביותר ובכל עוז ותעצומות ביום הזה, כדי לכפר עליו, ולכוין להוציא, בכח קדושת היום, כל התורה אשר למד בעודו רשע מהקליפה ששם היו הולכים אז ומגביר כחה. ועתה בכח התשובה וקדושת היום יוציאנו משם. ואף שבשאר לילות השנה אין ראוי ללמוד מקרא, מ"מ בלילה הזה לילה כיום יאיר לענין זה.

ונהגו רבים מישראל 'ללמוד' בליל יוהכ"פ כל ספר בתהלים, כי סגולה רבה היא לכפר על הנפש. והוסיף כח להאריך ימים, כמ"ש לא אמות כי אחיה ואספר מעשה יה. ויש בהם סגולה רבה לבטל כל גזרות קשות ורעות, אם יקרא כהוגן וכשורה מלה במלה בטעמיהם ובדקדוקיהם, וישים אל לבו אליהם להבין ולהשכיל מה שמוציא בפיו ובשפתיו, כי הן דברי תחנונים אשר כל אשר ישים עינו עליהם יקרע לבבו לי"ב קרעים, ונפשו עליו תאבל על פשעו ועל חטאתו, וישפוך את שיחו לפני ה' ולבקש על נפשו בהם אולי תהיה ארוכה למחלתו. וזהו יעוררהו בתשובה שלימה לפני ה' אלהיו וידקדק הדק היטב בהם. וטוב הוא להם מעט בכונה מהרבות בלא כונה. ואחרי קריאת התהלים יתפלל לה'.

וטוב שילמד מסכת יומא, ועם פירושיה. ומי שיש בו כח, יקרא גם אידרא רבה, ואידרא זוטא. כי עניינה רם ונשא, ומבואר בה סוד הי"ג מדות דרחמי, וסוד י"ג מדות דמי אל כמוך.

ואמרו מהקדמונים, שיפה שעה אחת של תורה ביוהכ"פ, ממה שיקרא בשנה אחת בשאר הימים, כי לא יערכנה זהב וזכוכית וכל חפצים לא ישוו בה. וכל המרבה הרי זה משובח.

וטוב שהחכם ידרוש לבני חבורתו במדרשי הגדה מענין היום ויאמרו עליה קדיש, כי יועיל מאד לכפר כל עון, כמ"ש במדרש, נדיבי עמים נאספו עם אלהי אברהם, א"ר סימון מתעלה שמו של הקב"ה בעולמו בשעה שישראל נאספין לבתי כנסיות ובתי מדרשות ונותנים שבח והודאה וגדולה להקב"ה. ואמר ר' ישמעאל באותה שעה כששומעים הגדה מפי החכם ואח"כ עונים אמן יהא שמיה רבא, הקב"ה שמח ואומר למלאכי השרת בואו וראו עם זו שיצרתי לי כמה הם משבחים. באותה שעה מלבישין הוד והדר לכך נאמר ברוב עם הדרת מלך. ובמדרש שוחר טוב אמרו, בשעה שהחכם יושב ודורש בפני הצבור ועונים עליו אמן יהא שמיה רבא, אפי' אם נחתם גזר דינם אני מוחל להם ומכפר עונותיהם של ישראל.

גם יאמר ק"ש שעל המטה כהלכתה וכתיקונה ביתר שאת מכל הלילות, כי מרוממת היא על כל השמירות. וישן מתוך שמחה.

ויש נוהגים לעמוד על רגליהם בכל התפלות להדמות למלאכים, אך אם הוא חלוש, אינו רשאי לעשות כן, כדי שיכוין בתפלתו ולימודו, כי מתוך הטורח לא יוכל לכוין. ובפרט ת"ח צריכים ליזהר בזה, כי הם תשושי כח, וראוי להם לחוש שלא יחלו ח"ו ויבטלו מד"ת. [עכ"ד הרב חמ"י].

במכירת המצות של פתיחת ההיכל והקמת ספר תורה, ובריבוי עולים נוספים על חובת היום, מהטעם הנ"ל. ומיהו בדיעבד אפילו אחר שש שעות ומחצה, יש להקדים תפלת המוספים לתפלת המנחה. א)

ישכימו להתפלל תפלת שחרית ולא יאריכו יותר מדאי

א) והיינו משום שאם יגיע זמן תפלה מנחה, י"א שיצטרכו להתפלל תפילת מנחה קודם מוסף, מפני שהיא תדירה, ותדיר ושאינו תדיר תדיר קודם. צא ולמד ממ"ש הפוס' לדלג מהסליחות כדי שיוכלו להתפלל מוסף בזמן. וראה באחרונים (סי' תרכ).

והנה בברכות (כח.) אמרו, ת"ר היו לפניו ב' תפלות, אחת של מוסף ואחת של מנחה, מתפלל של מנחה תחלה, שתפלת מנחה תדירה, ותפלת מוסף אינה תדירה, ותדיר קודם. ופסק ר' יוחנן שכן הלכה. וכתבו התוס', מכאן יש להזהר ביוהכ"פ לסיים תפלת שחרית והסליחות קודם שש שעות ומחצה, דאל"כ היו צריכים להתפלל מנחה קודם מוסף. והר"י אומר שא"צ וכו'. ע"ש. והאו"ז ח"א (הל' תפלה סי' פח) כתב בדין זה, מיהו בירושלמי משמע דהא דא"ר יוחנן שצריך להתפלל מנחה ואח"כ מוסף, היינו דוקא במנחה קטנה דהיינו בשעה תשיעית, אבל במנחה גדולה דשבע שעות ביום, אין לחוש להקדים תפלת המוספין תחלה. ולפ"ז לא היה לנו לחוש ביוהכ"פ אם מאריכים בתפלת שחרית עד שעת המוספין, ומיהו הש"ס דידן פליג אירושלמי, וס"ל שאפי' בשעה שביעית מנחה קודמת למוספין, אלא דזמנין אשכחן שאנו נוהגים ע"פ אגדה כנגד תלמודינו וכו'. ע"ש. וכ"כ בתוס' ר' יהודה שירליאון (ברכות כח.). ע"ש.

והרמב"ם (פ"ג מהל' תפלה הל' יא) כתב ע"ז, ויש מי שהורה שאין עושים כן בצבור, כדי שלא יטעו. וכ"כ בעל המאורות (ברכות כח.).

וכתב הטור (סי' תרכ), ואדוני אבי הרא"ש כשהיה רואה שהצבור מאריכים ומתאחרים, היה מתפלל מוסף יחידי, כדי להתפלל בזמנה. וכתב מרן הב"י, שגם בהגהות מיימוני (בסוף הל' שביתת עשור), כתבו שצריך החזן לקצר בתפלת שחרית, שלא תמשך עד שעת המנחה, כי יש מרבותינו שפסקו שצריך להקדים מנחה למוסף. וכן נהג מהר"ם, ופעמים שהיה מדלג אבינו מלכנו וסליחות מהאי טעמא. ע"ש.

ומש"כ שזמן תפלת מנחה גדולה בסוף שש שעות מהיום, כן העלה הפר"ח בליקוטים (סי' רלג), שמחצות היום והלאה, דהיינו מתחלת שעה שביעית הוא זמן תפלת המנחה. והוכיח כן גם מלשון הרמב"ם (פ"ג מהל' תפלה ה"ט), טעה ולא התפלל שחרית ועבר חצי היום, יתפלל מנחה שתים. ע"ש. וכ"כ בשו"ת בית יעקב (סי' צא), ובשו"ת זכרון יוסף (דף ק.). וכן משמע בירושלמי (פ"ד דברכות ה"א), וכמ"ש מרן החיד"א במחז"ב (סי' רלג סק"א). ע"ש. וכתב בקונטרס אחרון (שם), שכן משמע בתשו' הרי"ף (סי' שכ), ובספר הישר לר"ת. ע"ש.

אבל מרן הכס"מ (ספ"ג מהל' תפלה ה"ט) כתב ע"ד הרמב"ם, דלאו דוקא הוא, אלא מירי אחר שש שעות ומחצה, אבל בחצי היום לא הגיע עדיין זמן תפלת המנחה. ע"ש.

וכ"כ מרן הב"י (סי' תרכ) בשם הגמ"י סוף הל' שביתת עשור, שחצי שעה אחר חצות היום הוא זמן תפלת המנחה. וכ"כ להדיא ראבי"ה (ברכות סי' פג), שזמן מנחה גדולה משש שעות ומחצה ולמעלה. וכ"כ הרב המנהיג (הל' תפלה אות פא), והארחות חיים (הל' תפלה אות צה), והכל בו (סי' יא). והטור (סי' רלג, ורצא). ורבינו ירוחם הל' תפלה (דף כד רע"ג). וכ"כ הריקאנטי (סי' טז וקסה), והסמ"ק (מצוה יא). ע"ש. וכ"פ מרן בש"ע (סי' רלג ס"א). וכ"כ בשיורי כנה"ג (סי' תרכ). וע' בברכ"י (סי' רלג), ובנהר שלום (סי' רפו), ובכה"ח (סי' רלג סק"ב, וסי' תרכ אות ח).

ומ"מ לכתחלה יש להזדרז להתחיל תפלת המוספין קודם חצות היום, ולמעט בעולים נוספים לס"ת, ובפרט שלא יאריכו בניגונים, וברנה יקצורו.

ומיהו בדיעבד אפי' אחר שש שעות ומחצה, יש להקדים תפלת המוספים לתפלת המנחה, כמ"ש הרמב"ם והתוס'. וכ"כ רבינו ירוחם (הל' תפלה דף כ סוף ע"ד) בשם רבינו מאיר. וכן כתבו הרשב"א והריטב"א והרשב"ץ בחידושיהם לברכות (כח.), ושכן המנהג. וכ"כ בפסקי ריקאנטי (בסי' טז וקסה). ובהגהות רבינו פרץ על הסמ"ק (מצוה יא אות עד). ע"ש. וכן פסקו האחרונים. ומהם, הגר"ז והמשנ"ב. [ילקו"י מועדים עמ' קד. חזו"ע ימים נוראים עמ' שמו].

ב. יש נוהגים שביום הכפורים ותשעה באב אין מברכים ברכת "שעשה לי כל צרכי" שנתקנה על נעילת מנעליו, (כמבואר בברכות דף ס:) ויום זה אסור בנעילת הסנדל, לכן אין מקום לברך ברכה זו. אולם יש אומרים שצריך לברך ברכה זו גם ביום הכפורים, שעל מנהגו של עולם הוא מברך, והברכה היא גם על שאר צרכים. ועוד שרגילים לנעול נעלים שאינם של עור שמותרים גם ביום זה, וגם יש נועלים נעלים של עור במוצאי יום הכפורים עם צאת הכוכבים. וגם יש פוסקים שהעידו שכן המנהג, וידוע שבמקום מנהג אין אנו חוששין לספק ברכות. לפיכך אפשר לברך ברכה זו גם ביום הכפורים. וכן המנהג. ב)

בברכות השחר מברכים ברכת "שעשה לי כל צרכי"

ב) הנה לפי דעת הרמב"ם (פ"ו מהלכות תפלה ה"ח) שאין לברך אא"כ נתחייב באותה ברכה, יש מקום לומר שאינו מברך ברכת שעשה לי כל צרכי בט' באב וביוהכ"פ. אבל לפי המנהג שנהגו לברך כל הברכות גם אם לא נתחייב בהן, צריך לברך שעשה לי כל צרכי. ויש להוסיף עוד דהא גם בט' באב וביוהכ"פ אם הולך במקום שיש חשש לעקרב, מותר לילך עם סנדל, והוי בידו לנעול את מנעליו, ושייך שפיר לומר שעשה לי כל צרכי. ועוד שהרי מותר לנעול מנעל של גמי ושל לבדים, כדרך שאנו נועלים, וה"ז מגן עלינו. ואם כן ברכה זו שייכת גם בימים אלה. ועוד שהרי במוצאי ט' באב ומוצאי יוהכ"פ הולך עם מנעלים, וממילא שייך לברך ברכה זו גם בימים אלה.

ומרן אאמו"ר כתב בזה וז"ל: הנה כתב הרא"ש (פ"ח דיומא סי' ג) כתב בעל העיטור, איכא מ"ד שאינו מברך שעשה לי כל צרכי ביוהכ"פ, מפני שאסור בנעילת הסנדל, ומסתברא דכיון שבידו וברשותו הן לעולם, כגון מפני סכנת עקרב, מותר לברך כסדר כל ימי השנה כולה. ומה שאמרו (ברכות ס:) כד סיים מסאני, לאו דוקא, כהאי דכי שמע קול התרנגול שמברך בכל גוונא, כיון שבידו הוא. ע"כ. וכ"ה בהר"ן שם. וכ"כ בשבולי הלקט (הל' ט' באב סי' רסט) בשם בעל העיטור, שאע"פ שהולכים יחפים בט' באב וביוהכ"פ, מברכים ברכת שעשה לי כל צרכי. מפני שבידו וברשותו לנועלם מפני סכנת עקרב. ע"כ. וכ"ה בספר העיטור (בהלכות יוהכ"פ דף קו). וכ"כ הטור (סי' תריג).

[**ובספר** חמדת ימים (בענין יוהכ"פ פ"ה דף עט ע"ג) כתב: נפלה מחלוקת בין הפוסקים בדין ברכת שעשה לי כל צרכי, כי הרב בעל העיטור כתב, שאין לאומרה, כיון שיוהכ"פ אסור בנעילת הסנדל. והטור חלק עליו, מאחר שאפשר למצוא צד היתר, כגון במקום סכנת עקרב, יכול לברך. ומכאן נתפשט המנהג לאומרה. אלא שלנוהגים כמנהגי האר"י, ראוי שלא לאומרה. ע"כ. וחשב שמ"ש הטור ומסתברא שיכול לברך, הם דברי הטור שחולק על בעל העיטור בזה. אולם זה אינו, כי האמת היא דמ"ש הטור דמסתברא שיכול לברך וכו', הכל הוא מדברי בעל העיטור, וכמו שהמעיין ישר יחזו פנימו בספר העיטור שם.

והנה גם בשו"ת מחזה אברהם (די בוטון סי' ט' אות ט'), כתב שהטור כתב בשם בעל העיטור שאין מברכים ברכת שעשה לי כל צרכי ביוהכ"פ, כיון שאסורים בנעילת הסנדל. ותמיהני דלא סיימוה קמיה דברי הטור, דמסתברא שיכולים לברך, והם סיום דברי בעל העיטור וכנ"ל. וע"ע למהר"ם בן חביב בקונט' תוספת יוהכ"פ (יומא עז:) ודו"ק].

גם בשו"ת התשב"ץ ח"ב (סי' קפו) כתב לברך ברכה זו בט' באב ויוהכ"פ. וכ"כ הריטב"א בחידושיו לתענית כט: ע"ש. והרב מגילת ספר (עשין כז דף יז ע"ד) כתב, שאף הרמב"ם מודה בזה שמברך. והביאו הערה"ש (סי' תקנד סק"ו). ע"ש.

ומרן הב"י שם כתב, שהרא"ש והר"ן נתנו עוד טעם שיש לברך, מפני שעל מנהגו של עולם הוא מברך, כשם שמברך הנותן לשכוי בינה אע"פ שלא שמע קול התרנגול. [ולפי מ"ש התוס' (ברכות ס: ד"ה כי שמע) אין ראיה מזה. וכ"כ הריטב"א בחידושיו סוף תענית, שאף ביוהכ"פ וט' באב חייבים לברך ברכת שעשה לי כל צרכי, שכל אותן ברכות שתקנו חכמים לברך, ברכות של שבח הן, לפי שנוהגים בבני אדם על הרוב. ואע"פ שלא שמע קול תרנגול מברך ברכת הנותן לשכוי. עכ"ל]. וסיים הב"י, אבל אין כ"ד הרמב"ם, שהרי כתב (בפ"ז מהלכות תפלה ה"ח) שההולך יחף אינו מברך שעשה לי כל צרכי, וביוהכ"פ ובט' באב שאין שם רחיצה אינו מברך על נטילת ידים. והרמב"ם לשיטתו שם

בה״ו, שכל ברכה מברכות השחר שלא נתחייב בה, אינו מברך אותה. ע״כ.

והנה מרן בש״ע (סי׳ מו ס״ח) פסק כדברי הרמב״ם הנ״ל, שכל ברכה שלא נתחייב בה כגון שלא שמע קול התרנגול וכדומה אומר אותה בלי הזכרת השם. והרמ״א בהגה כתב, וי״א שאפי׳ אם לא נתחייב בהן מברך אותן שאין הברכה על עצמו אלא על מנהגו של עולם, וכן המנהג, ואין לשנות. [וכ״כ בספר האשכול (הל׳ תפלה עמ׳ ז), וז״ל: ויש קצת חכמים שמדקדקים ממה שאמרו בגמ׳ כד שמע וכו׳, וכי זקיף וכו׳, וכי סיים מסאני וכו׳, אלמא דאי לא שמע ולא זקיף, ולא סיים מסאני, לא מברך, ואנן לא חזי לן הכי, דהני ברכות כולן על חידוש מעשי בראשית בכל יום, וצריך אדם לאודויי ולשבוחי קמי קב״ה על כך, אף דלא שמע ולא זקיף ולא לבש ולא סיים מסאני, שמברכם בעונתן בעת חידוש היום מן הלילה. וכך כתבו רב נטרונאי גאון ורב עמרם גאון. ע״כ].

וכן כתבו בתשובת הגאונים החדשות (מכון אופק תשנ״ה, סי׳ כט), וז״ל: מה ששאלת ע״מ שאין מברכים עוטר ישראל בתפארה, תשובה, לכך נסתלקה לפי שרוב העולם כאן, בלי פריסת סודר הם וכו׳, ואל תדמה זה לברכת שעשה לי כל צרכי בת״ב וביוהכ״פ, שמברכים אע״פ שאין שם נעילת הסנדל, דהא הוי כמי שלא פשט בגדו בלילה ההוא, שמברך מלביש ערומים וכו׳. ע״ש. וז״ל הרמב״ן (פסחים ז:) ונ״ל שסדר ברכות הללו של שחרית, ברכות הן על נוהג העולם, ואפי׳ לא שמע שכוי, ולא לבש, מברך, וכן בכולן, וכבר נהגו כן, ומנהג ישראל תורה הוא. עכ״ל. וכ״כ בספר המכתם (ברכות ס:), שרב נטרונאי ורב עמרם ושאר הגאונים הנהיגו לסדר את כל הברכות ולברך את כולן, כי לא על הנאת עצמו בלבד הוא מברך, אלא על כל העולם כולו הוא מברך. ע״ש. וכ״כ הר״ן פ״ק דפסחים (ז.), ושכ״כ הרמב״ן. ע״ש. וכ״כ המהר״ם חלאווה (פסחים ז:). וכ״כ בארחות חיים (דין מאה ברכות אות ה) בשם הגאונים, ושכן המנהג בכל ארץ ספרד. ע״ש.

וכתב מהר״י עייאש במטה יהודה (שם ס״ק יד) שכבר נהגו העולם כדברי הרמ״א בהגה הנ״ל. וכ״כ האר״י ז״ל בשעה״כ (דף א ע״ג). וכ״כ מרן החיד״א בברכ״י (שם ס״ק יב) שכן המנהג. ע״ש.

וע׳ להמאירי (ברכות ס:) שכתב וז״ל: ברכות אלו יש מי שאומר שאין אדם מברכן אלא אם באו לידו הדברים שעליו נתקנו, ואם לא שמע קול תרנגול אינו מברך הנותן לשכוי בינה, ובט׳ באב וביוהכ״פ שאינו נועל מנעל, אינו מברך שעשה לי כל צרכי, וכן כולן. ויש מי שאומר שברכות אלו על סדר מעשה בראשית נתקנו, ואפי׳ לא בא לידו דבר שמברכים עליו מברך את כולן. וכן נהגו. ע״כ. ומשמע שלפי סברא אחרונה שהלכה רווחת כמותה, מברך בט״ב וביוהכ״פ שעשה לי כל צרכי.

ובשו״ת הרשב״ץ ח״ב (סי׳ קפו) כתב בשם הגאונים, שחייבים לברך כל ברכות השחר כסדרן לפי שאין הברכות האלה אלא על מנהגו של עולם. וכן המנהג בכל גלילות ישראל. ומנהגם של ישראל תורה הוא. ומ״ש הרמב״ם שביוהכ״פ וט׳ באב שאין שם רחיצה אין מברכים על נט״י, לא נראו דבריו כלל, שהרי אין איסור אלא ברחיצת תענוג, אבל לתפלה וק״ש חייבים ליטול ידיהם, דלא גרע מההולך להקביל פני רבו שעובר במים עד צוארו (יומא עז:) וכ״ש להקביל פני שכינה. [וכ״כ הריטב״א סוף תענית עמ׳ קצב]. וכן בברכת שעשה לי כל צרכי שכתב הרב שאין מברכים אותה לפי שאסור בנעילת הסנדל, לא נראו דבריו, שהרי אינו אסור אלא בסנדל של עור ואם רוצה לנעול סנדל של גמי ושל שעם רשאי, ועליו הוא מברך. ע״כ.

וכ״כ הברכ״י בשיו״ב (סי׳ מו סק״ג), שלפי המנהג שלובשים מנעלים של לבדים, יש לברך שעשה לי כל צרכי. הרב מהר״ר יצחק הלוי ואלי בתשובה כתיבת יד. עכ״ל.

והנה מ״ש הרשב״ץ בשם הרמב״ם שלא לברך ברכת שעשה לי כל צרכי בת״ב וביוהכ״פ, וכ״כ רבינו ירוחם (נתיב ז ריש ח״ב) בשם הרמב״ם, וכתב ע״ז, שרוה״פ הסכימו שיש לברך. וכן הרב רבי דוד אבודרהם (בסדר תפלת שחרית של יוהכ״פ) כתב בשם הרמב״ם שאין לברך, וכתב ע״ז, אבל רוב המפרשים הסכימו שיש לברך. ע״ש. אך לא נמצא לפנינו הלשון הזה בדברי הרמב״ם.

ובספר מגילת ספר על הסמ״ג (עשין כז דף יז ע״ד) כתב, שאפי׳ לדעת הרמב״ם יש לברך ברכה זו ביוהכ״פ. אך לא ראה דברי הראשונים הנ״ל.

וכ״כ המאמר מרדכי (סי׳ מו סק״י) שבספר האגודה פרק הרואה כתב, שלדעת הרמב״ם אין לברך בט״ב ויוהכ״פ שעשה לי כל צרכי. וע״ש.

ובתשובת מהר״י צייאח שהובאה בשו״ת אבקת רוכל (סי׳ נד), כתב, שאף שהרמב״ם הוא מרי דאתרין, מצינו כמה דברים שלא נהגו כמותו בגלילותינו, כמו במולייתא (ע׳ בב״י יו״ד ס״ס עז), וכן בברכת שעשה לי כל צרכי וברכת ענט״י בט׳ באב וביוהכ״פ, ומוכח מכאן דבמה שלא נהגו כמותו לא נהגו, ומי שירצה לבטל מנהגם לאו כל כמיניה, הואיל ויש להם ע״מ שיסמוכו. ע״ש. ומבואר שעוד בזמן מרן הב״י היו נוהגים לברך בט׳ באב וביוהכ״פ ברכת שעשה לי כל צרכי.

ובשו״ת קול אליהו ח״א (חאו״ח סי׳ מ) שהביא מ״ש מרן הב״י (סי׳ תריג) שלדעת הרמב״ם ביוהכ״פ וט׳ באב אין לברך ברכת שעשה לי כל צרכי, כיון שאסור בהם בנעילת הסנדל, והביא ע״ז סברת הרא״ש והר״ן שחולקים ע״ז, הן משום שבידו לנעול משום סכנת עקרב, והן משום שעל מנהגו של עולם הוא מברך. וסיים, ולמעשה נ״ל דכיון דאנן בדידן נהגינן בעלמא כמ״ד שעל מנהגו של עולם מברך, ולכן נהגנו לברך כל הברכות כולן אף בלילות שאין ישנים כלל, כגון בליל שבועות ובליל הושענא רבה, ה״נ מברך שעשה לי כל צרכי, ומ״ש בשעה״כ שלא לברך ברכת שעשה לי כל צרכי, לא ידעתי טעמו. ועוד מטעם אחר נ״ל לברך, כיון שמותר לנעול מנעל של גמי ושל לבדים, כדרך שאנו נועלים, וה״ז מגן עלינו. ושו״ר שכ״כ הרשב״ץ לברך ברכת שעשה לי כל צרכי מטעם זה. ע״כ.

וע״ע להיעב״ץ בספר מור וקציעה (סי׳ מו) שכתב, ונ״ל שאם נועל מנעל של בגד או לבד או של גמי, יש לו לברך שעשה לי כל צרכי. ע״ש.

וע״ע בערה״ש (סי׳ תקנד סק״ו), שהביא מ״ש הרב בית דוד (סי׳ שכט) לחלוק על מ״ש הרב הלבוש שיש לברך ברכה זו אף ביוהכ״פ, וכתב שהלבוש יחיד בדבר הזה, והשיג עליו, שהרי ד׳ הלבוש הם דברי בעל העיטור והרא״ש והטור והר״ן והריטב״א. ע״ש.

והרב המקובל מהר״א חיון ז״ל בהגהתו לספר שלמי צבור (בדף נא ע״ב) העלה לענין דינא כמ״ש הרב בעל העיטור והרא״ש והר״ן והטור, שכיון שבידו וברשותו לנעול נעלי עור מפני סכנת עקרב יכול לברך ברכת שעשה לי כל צרכי, ואפי׳ לא נעל מברך, ומ״מ לפי מ״ש הרשב״ץ כל שנועל נעלי גמי או של לבדים, מברך שפיר שעשה לי כל צרכי, ואמנם המישרים אורחותם שהולכים תמיד אחר דרכי האר״י בכל ענייניהם ומעשיהם, להם לבדם ניתנה האר״ש לומר דאנן בתר רבינו האר״י גררינן בכל מילי דמר, והוא ז״ל דעתו שאין לברך ברכה זו בט״ב וביוהכ״פ. אולם לעיני כל ישראל הדת נתונה לברך, ואין בזו עון אשר חטא במה שאין חוששים לדברי האר״י בזה, שאף שהאר״י חשש שלא לברך, הוא רק ע״פ הסוד, (וכ״כ המאמר מרדכי סי׳ מו סק״י אליבא דהאר״י ז״ל).

אולם אנו אין לנו עסק בנסתרות, וכמ״ש בשו״ת דבר משה ח״ג (חיו״ד סי׳ יב). ובפרט כשנועל מנעל של בגד שיש לו עכ״פ הנאה קצת, ושפיר מברך עליו שעשה לי כל צרכי, וכמ״ש מהרי״ל ואלי הנ״ל. ודלא כהרב בית דוד (סי׳ שכט), שדחה דברי הלבוש שפסק כהרא״ש שיש לברך. ע״ש.

וכן הובאו דבריו להלכה בתשובת הגאון ר׳ חיים ביז׳ה בשו״ת לב חיים ח״ב (סי׳ רטו). ובספר עיקרי הד״ט א״ח (סי׳ לא אות ד).

וכ״ד הרמ״ע מפאנו באלפסי זוטא (ברכות ס:) שביוהכ״פ מיהא אפשר לברך ברכת שעשה לי כל צרכי.

אבל מרן החיד״א בספר עבודת הקודש בקשר גודל (סי׳ ה אות יט) כתב, שאחרי ראותו כל דברי הרב שלמי צבור הנ״ל, נראה לו עיקר שאין לברך כדעת האר״י ז״ל. וע״ע בשו״ת גנת ורדים (כלל א ס״ס ח). וכ״כ הגר״ח פלאג׳י בכה״ח (סי׳ ט אות יא). ובמועד לכל חי (סי׳ יט אות מו). וכ״פ הגרי״ח בבן איש חי (פר׳ וישב אות ט. ופר׳ וילך אות יז). וע״ע בספרו שו״ת רב פעלים (ח״א חיו״ד סי׳ נד, וח״ב חאו״ח סי׳ ח). ע״ש. וכ״פ מהר״י סיד בס׳ אות אמת (דף קד ע״ב). ע״ש. וע״ע בשו״ת פעולת צדיק ח״א (סי׳ קמח). ע״ש.

אולם בספר ברית כהונה ח״ג (מע׳ ת אות יז) כתב, שדברי הגאון חיד״א הנ״ל הם לפי שיטתו שהולך תמיד אחר דברי המקובלים, אבל לדידן קי״ל כמ״ש הרדב״ז (ח״ד סי׳ פ) וז״ל: ויש בידי כלל גדול, שכל דבר שמבואר בגמ׳ או באחד מן הפוסקים ובעלי ההלכות, אפי׳ שיהיה היפך ממה שכתוב בספרי הקבלה, אני מורה ובא בו כדברי הפוסקים, ולא אחוש למה שכתבו בספרי הקבלה, ורק לעצמי אם הוא חומרא אני נוהג אותו, ואם היא קולא לא אחוש לה. ע״כ. ולכן אנו נוהגים לברך ברכת שעשה לי כל צרכי גם בט״ב וביוהכ״פ, ובמקום מנהג לא אמרינן סב״ל. ע״ש.

וכ"כ המאמר מרדכי (סי' מו סק"י) שהמנהג הפשוט במדינות אלו לברך כל הברכות כסדרן. וכבר הבאנו לעיל דברי החמדת ימים שכתב ג"כ שהמנהג פשוט לברך.

גם הרה"ג ר' יוסף צובירי בספר כנה"ג ח"א (באמת ויציב עמ' ד) כתב, שהמנהג אצל יהודי תימן לברך ברכת שעשה לי כל צרכי, אף בת"ב וביוהכ"פ. ושכ"כ הרה"ג מהר"י צ'אהרי מחכמי תימן הקדמונים, שנוהגים לברך שעשה לי כל צרכי אף ביוהכ"פ וט' באב, כי ברכות השחר הן ברכות שבח והודאה להשי"ת, וחייב כל אדם לאומרן. וכמו שפסק בעל העטור. ע"ש. והניף ידו שנית בספרו ויצבור יוסף בר ח"ד (עמ' קלו וקלח). וע"ע בשו"ת שערי עזרה טראב (חאו"ח סי' יד ד"ה ולענין), שדייק ממ"ש הכנה"ג א"ח (סי' מו) במנין מאה ברכות של יוהכ"פ, שיש ט"ו ברכות מברכת אלהי נשמה, עד הגומל חסדים טובים לעמו ישראל, דמוכח שמברכים אף ברכת שעשה לי כל צרכי ביוהכ"פ וכו'. ע"ש. וע"ע בשו"ת שואל ונשאל ח"ז (חאו"ח סי' מ).

והנה מנהג בני אשכנז לומר ברכה זו גם בט"ב וביוהכ"פ, וכמ"ש המשנ"ב (סי' תקנד ס"ק לא). ובשעה"צ שם הביא שכ"כ הלבוש והא"ר והפמ"ג, ומבואר בדברי הפמ"ג שכן נוהגים. וכ"כ בספר בגדי ישע (סי' תקנד, מג"א ס"ק טז). ע"ש. וכ"פ בתשובה מאהבה ח"ב (דף ו ע"ג) שגם ביוהכ"פ וט' באב חייבים לברך ברכת שעשה לי כל צרכי. הואיל וכל ברכות השחר נתקנו על מנהגו של עולם. וכ"כ בסידור הנחמד אהלי יעקב ליוהכ"פ (דף ע ע"א).

וע"ע בשו"ת מהר"ם שיק (חאו"ח סי' כה) שכתב ג"כ שמנהג העולם לברך ברכת שעשה לי כל צרכי גם בט' באב וביוהכ"פ, ויש לברך כמנהג העולם, ומה גם שלענין ברכה זו, גם נעלים של גמי ושל לבד בכלל הברכה, וכמ"ש המפרשים, ואפשר שגם אנפלאות בכלל וכו'.

גם בשו"ת יד יצחק ח"ג (ס"ס רצג) כתב, שאף שהאר"י ז"ל כתב שאין לברך בט"ב וביוהכ"פ ברכת שעשה לי כל צרכי, מנהג בני אשכנז לאומרה, ובפרט שי"ל שלנוהגים ללבוש מנעלים שאינם של עור, וכן המנהג בזה"ז, יש לברך, וכן אני נוהג. ע"כ. וכן נהג הרב ממונקאטש בספר דרכי חיים ושלום (אות תרעה). ע"ש.

ולכן אף דבעלמא אזלינן בתר מרן החיד"א ז"ל, מ"מ בזה לא קי"ל כוותיה. וכמ"ש כיו"ב בשו"ת שואל ונשאל ח"ה (חיו"ד ס"ס קלד).

ואף בספר מנחת אהרן (כלל ה אות יח, די"ח ע"ג) כתב שהמברך אין למחות בידו, שיש לו ע"מ שיסמוך.

וכן נראה דעת הרב פרי האדמה ח"א (דף מג סוף ע"ד). וע' להגאון בעל חות יאיר במקור חיים (סי' מו) שיש סברא לומר שהואיל וברכת שעשה לי כל צרכי, היא כוללת כל הצרכים, אפי' אם תקנוה על נעילת המנעל, מ"מ מצד כללותה יכול לברך אותה אפי' אם הוא יחף. ע"ש. ולפ"ז גם ביוהכ"פ י"ל סברא זו לברך. ודו"ק.

וע"ע בשו"ת מן השמים (סי' יב) שכתב, שאלתי על ברכות השחר, שי"א שאם לא נזדמנו לו אינו מברך עליהן, כגון אם לא שמע קול התרנגול, או ישן במלבושיו, וכן אם הולך יחף כגון בט' באב וביוהכ"פ לא יברך שעשה לי כל צרכי, ושאלתי אם הלכה כדבריהם, או שמא הלכה כד' המברכים אפי' לא נזדמנו לו. והשיבו אל תבוז כי זקנה אמך, ומנהג אבותיך תקח בידיך, כי תחלת תקנת ברכות אלה היתה כדי להשלים מאה ברכות בכל יום, ולכן אפי' לא שמע קול התרנגול או שישן במלבושיו מברך עליהן, והעד ע"ז מתפלת שמנה עשרה, שאפי' אין לו חולה בתוך ביתו מברך ברכת רופא חולי עמו ישראל וכו'. ע"כ.

לפ"ז נראה שברכת שעשה לי כל צרכי יש לברך גם ביוהכ"פ.

וידוע שהגאון החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סי' פב, דף נו ע"ד) עשה עיקר מדברי התשובות "מן השמים". בענין מנהג הנשים שמברכות על מ"ע שהזז"ג. ע"ש. ואילו כאן לא הזכירם כלל. ויש ליישב. [וע' בשו"ת תבואות שמש (חאו"ח סי' סז בד"ה ואף), שהביא מ"ש החיד"א שאילו ראה מרן דברי האר"י היה מודה לדבריו, וכתב לדחותו, שהעיקר אצלינו הסכמת מרן בש"ע שקבלנו הוראותיו, דאל"כ לא מצאנו ידינו ורגלינו בבהמ"ד. ע"ש. וכן הרה"ג שמ"ח גאגין בספר שמח נפש (דף סב ע"א) כתב ע"ד החיד"א בזה, שדבריו תמוהים, דמנ"ל לסמוך על אומדנא זו, ואע"פ שיש לצדד בזה, מ"מ אינו מתיישב על הלב. ע"ש]. וגם אני בעניי נוהג לברך ברכה זו בשם ומלכות אף בט"ב וביוהכ"פ. [ילקו"י פסד"ז מהדורת תשס"ד (סי' מו עמ' טז), ומרן אאמו"ר הדר ביה בזה, ממ"ש בילקו"י ח"א מהדורת תשמ"ה. ועוד בזמנו מרן אאמו"ר נהג לעצמו לברך ברכה זו, בט' באב וביוהכ"פ, ואמר שלענין הוראה לאחרים חשש בזה לסב"ל, אך לאחר שנים הורה כן ברבים].

ג. בתפילת שחרית של יום הכפורים, המנהג בספרד להוסיף בזמירות שלפני ברוך שאמר, עשרה מזמורים, מהם בקשות ותחנונים הצריכים ליום הכפורים. ומהם מענינו של יום, כגון המזמור (תהילים קג): לדוד ברכי נפשי את ה', וכל קרבי את שם קדשו, שנאמר בו "הסולח לכל עונכי, הרופא לכל תחלואיכי". ג)

ד. אין אומרים מזמור לתודה אחר ברוך שאמר. וגם כשחל בחול אומרים מזמור שיר ליום השבת. ד)

להוסיף בזמירות שלפני ברוך שאמר, עשרה מזמורים

ג) דהיינו רפואה דסליחה. (מגילה יז:). וכ"כ בתשובת הרמ"ע מפאנו (סי' כה). ויסוד מנהגינו הוא מסדר רב עמרם השלם ח"ב (דף קעג:). ובספר המנהיג (הלכו' צום כיפור סי' נח). ובאורחות חיים (דף קו). ובכל בו (סי' ע). ובחיבור התשובה להמאירי (עמ' תקכא). והרד"א (דף עז). ומכיון שמנהג קדום הוא מימי רבותינו הראשונים, אין ראוי לשנותו. ואע"פ שמנהג "בית אל" שלא להוסיף ביוהכ"פ על המזמורים שאומרים בכל שבת, וכמ"ש בכה"ח (ר"ס תר"כ). וכ"כ בספר חמדת ימים (דף פג ע"ד). וכ"כ בשו"ת זב"צ ח"ג (סי' קנג, וסי' קנז שאלה ט) שא"צ להוסיף על המזמורים הנהוגים בכל שבת, (ומ"ש שם כי זה נחשב "הפסק", דבריו תמוהים מאוד, שכיון שאין ברכה לפניהם ולאחריהם, מה הפסק שייך בזה). אין לנהוג כדבריהם, אלא יש להמשיך כמנהג כל ישראל, לאומרם, שמנהגם תורה הוא. ואין לשנותו. וגם היחיד אל יפרוש מן הצבור. [חזו"ע ימים נוראים עמ' שמג].

אין אומרים מזמור לתודה אחר ברוך שאמר

ד) שו"ת לב חיים ח"ב (ס"ס קכה). רב פעלים ח"ג (סי' לח). זב"צ ח"ג (עמ' ערה). וביבי"א חלק י' (בהערות לרב פעלים ח"ג או"ח סי' לח).

והנה דעת הפשטנים שאומרים מזמור לתודה בר"ה ויוהכ"פ, ויהבי טעמא לפי שכתוב בו הריעו לה' כל הארץ. [מג"א סי' נא סק"ק]. ובתיקוני זוהר (תקונא תמני סרי דף לו עמ' א) אמרו, עד דאלין קליפין דאגוזא מתעברין ומתחברין בתקיעה ושברים ותרועה דבהון שברים שבר תשבר מצבותיהם, דאינון קליפין דאגוזא, ובתרועה תרועם בשבט ברזל. ע"כ. כלומר שצריך להיות ביום הדין לב נשבר ונדכה לפניו יתברך, וכנז' במנחת אהרן (דף ס"ט ע"ג). וכ"כ הכנה"ג (בהגה"ט סי' נא). והובא במג"א (שם) לאומרו בר"ה ויוה"כ. וכן הביא בשלמי ציבור, ושכן נוהגים פה עירנו מזמן הקודם, וכ"ה במחזורים.

אמנם מצינו למהר"ח פלאגי בכה"ח (סי' י"ב אות י"ט) שהביא מכ"י של הרב יו"ט דאנון ז"ל, בעל ספר כבוד יו"ט, שכתב, אני הצעיר הייתי מתפלל בבהכ"נ מחזיקי תורה משנת תקי"א עד שנת תקע"א, וגם הרב הגדול בעל יד אהרן היה מתפלל בו, ומעולם לא אמרנו מזמור לתודה לא בר"ה ולא ביו"כ. ושמעתי אומרים שע"פ הסוד צריך לאומרו בר"ה, והנה בספרי האר"י ז"ל הנסמכים הידועים לנו, לא יזכר ולא יפקד דבר זה, ומי שלבו נוקפו אמור לו צא ולמד ממדרש רבא הידוע פה עה"ק ירושלים תוב"ב, הנקרא בשם בית אל יכב"ץ, הנוהגים בתפלותיהם ע"פ כתבי האר"י, מזמן הרב החסיד רבי גדליה חיון, והרב החסיד כמהר"ש שרעבי, ומעולם ועד היום לא אמרו מזמור לתודה לא בר"ה ולא ביוה"כ. וק"ו לשאר ימים טובים, ומעתה מי שם פה לאדם לומר דע"פ הסוד צריך לאומרו. ודי בזה. ע"ש,

ובאמת גם הסברא מכרחת שלא לאומרו, מאחר שהוא אחר ברוך שאמר, והטעם שאמרו הפשטנים לאומרו, הוא אמור דרך דרש, ואינו טעם מיוסד ע"פ הסוד, ולכן מאחר שאין אומרים אותו במדרש בית אל, שמנהגים שלהם מיוסדים ע"פ המקובל רבינו הרש"ש ז"ל, ודאי ראוי שלא לאומרו, וכיון דהוא אחר ברוך שאמר, ודאי כל כה"ג שוא"ת עדיף. וכמבואר כ"ז בשו"ת רב פעלים הנ"ל.

והוסיף ביבי"א הנ"ל, דפשט "הריעו" לה' כל הארץ, לשון תרועה, ואף ביוהכ"פ נאמרה תרועה, כדכתיב, והעברת שופר תרועה ביוהכ"פ בעשור לחודש. אבל הגר"ח פלאג'י בשו"ת חיים ח"ב (ס"ס קכה) כתב בשם הרה"ג המקובל ר' יו"ט דאנון, שבמדרש "בית אל" הנוהגים

ה. מנהג ספרד לומר סדר קדושות שתיקנו משוררי ספרד רבי יוסף בן אביתור (שהיה בדורו של רבינו האי גאון), ור׳ יהודה הלוי וחבריו, שמתחילות ״ובכן נקדישך מלך״, ״ובכן ולך תעלה קדושה כי אתה אלהינו״. ונוהגים שהשליח ציבור שותק, והסומך שעל ידו אומרם, ובמקום שאין עוזר וסומך רשאי השליח ציבור לאומרם, שכולם מענינא דיומא, ואינו נכון לבטל מנהג אמירתם. והוא הדין לענין אמירת ״הוידוי הגדול״ של רבינו נסים, שאומרים אותו בחזרת השליח צבור בשחרית, ואין בזה שום חשש הפסק כלל. והמונע מלאומרו לא יפה עושה. ה)

ו. נכון יותר לומר בנוסח הוידוי ״אבל אני בער ולא יודע וכו׳ כרשע ולא צדיק״ ומכל

בתפלתם ע״פ כתבי האר״י, מעולם לא אמרו מזמור לתודה לא בר״ה ולא ביוהכ״פ, וכתב ע״ז הגר״ח פלאג׳י, שאין לשנות ולעשות היפך ממנהג המקובלים הנ״ל. וכ״כ בספרו כה״ח (סי׳ יב אות יט). וכ״כ בכה״ח סופר (סי׳ נא סק״נ). וכ״ה בשו״ת יבי״א ח״ח (חאו״ח סי׳ יא אות יד).

לומר "ובכן נקדישך מלך", "ובכן ולך תעלה קדושה כי אתה אלהינו"

ה) הנה מקצת חכמים רצו לבטל אמירת הקדושות הללו, מפני שאין להוסיף דבר בשלש ברכות הראשונות של התפלה. וכתב בשו״ת הרדב״ז ח״ג (סי׳ תקלב), שלא יפה עשו אלה שביטלו דבר קדוש כזה ואין לשמוע להם, שכל שהם צרכי צבור כגון שבח וקדושה וכבוד היום יכולים לאומרם גם בשלש ראשונות, שכ״כ רבינו האי גאון ורבינו חננאל והראב״ד, וכן הסכימו רבינו יוסף טוב עלם והקליר, וכן נהגו כל הגאונים. וכ״כ ר׳ יעקב ממרויש בשו״ת מן השמים. כללא דמילתא כבר הסכימו רוב גאוני עולם דהא דאמרינן לא ישאל אדם צרכיו לא בשלש ראשונות וכו׳ היינו דוקא צרכי יחיד, אבל צרכי צבור כגון שבח וקדושה וכבוד היום ש״ד. והלא מחברי הקדושות הללו היו אנשים גדולים בחכמה, כמו ר׳ אברהם בן עזרא ור׳ שלמה בן גבירול ור׳ יהודה הלוי זצ״ל, וכן ייסד רבינו יצחק בן גיאת שהיה מגדולי הפוסקים ומשורר גדול. והיו בזמן רבינו יוסף הלוי בן מיגאש, וכמה גאוני עולם שבאו אחריהם שמעו הקדושות הללו, ולא מיחו בידם כלל מפני שהיו חכמים באמת, הילכך אפי׳ אם ביטלו את המנהג הקדוש הזה אינו מבוטל, עכת״ד.

והנה כדברי הרדב״ז כתב בשבולי הלקט (סי׳ כח) בשם רבינו גרשום, דמה שנוהגים לומר קרובץ בתוך התפלה בר״ה ויוהכ״פ, כבר כתב רב כהן צדק דצרכי ציבור ושבח וסליחה ש״ד לאומרם אף בשלש ברכות הראשונות. ושכן השיב רב נטרונאי גאון ע״מ שנוהגים לומר פיוטים באבות וגבורות של כל רגל ורגל לפי עניינו ומרבים בו דברי אגדה, ובר״ה ויוהכ״פ דברי ריצוי וסליחות ודברי שבח של הקב״ה, דש״ד, ושכן יש לנו ללמוד מן הפייטנים הראשונים שהיו חכמים גדולים וכו׳. וגם רבינו קלונימוס חכם גדול היה ופייט קרובות ליוהכ״פ, ע״כ תשובת רבינו גרשום מאור הגולה. עכת״ד.

וכ״כ רב עמרם גאון בסידורו (מוסד הרב קוק תשל״א, עמ׳ קסז), ש״צ היורד לפני התיבה אם רצה לומר ״קרובה״ במגן אבות ומחיה המתים וקודם קדושה, כל מה שירצה יאמר. ע״ש. וכ״כ בארחות חיים (הל׳ תפלה אות נז) בשם הגאונים. ע״ש.

וע׳ בשו״ת ויקרא אברהם (דף קכב ע״ג) שכתב שהרוצה לבטל אמירת סדרי קדושות של ר׳ יהודה הלוי, עונו ישא, ודינו בשמים עם הרב המחבר ר׳ יהודה הלוי זיע״א. וע״ע להרה״ג מהר״י צובירי בסידור כנה״ג ח״ד (עמ׳ שצד). ע״ש.

ומה שכתבנו שנוהגים שהסומך אומר סדר הקדושות של הפיוטים, והש״צ שותק, כ״כ בשו״ת זב״צ ח״ג (סי׳ לט), וז״ל: הפיוטים של סדר הקדושות של יוהכ״פ, לא יקראם החזן אלא הסומך. ע״ש. וכ״כ עוד (בסי׳ קנא עמ׳ ערה). וכן העלה הרה״ג חנניה גבריאל, אב״ד ירושלים בשו״ת מנחת החג ח״א (חאו״ח סי׳ ד). ע״ש. [חזו״ע ימים נוראים עמ׳ שמג].

מקום הנוהגים לומר "רשע ולא צדיק" יש להם על מה שיסמוכו. אבל יותר נכון לומר כרשע ולא צדיק. ו)

נכון לומר בנוסח הוידוי כרשע ולא צדיק כחייב ולא זכאי

ו) הנה בנוסח הוידוי של רבינו נסים, כתוב, אבל אני יודע בעצמי וכו', רשע ולא צדיק. ונראה שצ"ל כרשע ולא צדיק. כי הרי אמרו במשנה (אבות פ"ב מי"ח) אל תהי רשע בפני עצמך, ופירש הרמב"ם, אל תחזיק עצמך כרשע, שמתוך כך אתה יוצא לתרבות רעה לגמרי, מחמת שמתייאש. וכן פירש בספר מחזור ויטרי (עמ' תקג) שכתב, כי כשאדם מחזיק עצמו רשע מחשב בלבו לבלתי עשות עוד מצות, שסבור שלא יועילו לו ומרשיע יותר מדאי. ע"כ. ולכן אל יחשוב אדם עצמו רשע, פן יתייאש מה"ת והמצות לגמרי, ויחשוב כאשר אבדתי אבדתי. ומה שאמרו בנדה (ל:) שמשביעים את העובר בצאתו לאויר העולם, תהיה צדיק ואל תהיה רשע, ואפי' אם כל העולם אומרים לך צדיק אתה, היה בעיניך כרשע, לא אמרו היה בעיניך רשע, אלא כרשע, שגם כשהוא מחצה על מחצה, קרוב לנטות לרשע, אבל לא רשע ממש, וכמ"ש רבינו יונה בפי' אבות שם.

וכן אמרו בזוהר (פר' משפטים דף קכב), ההוא גברא דלייט לחבריה, אעבר רב ייסא, אמר ליה כרשע עבדת, אתייה לקמיה דרבי יהודה, רשע לא קאמינא ליה, אלא כרשע, דאחזי מלוי כרשע, ולא אמינא דאיהו רשע. וכדכתיב, היה ה' כאויב ולא אויב, וכן היתה כאלמנה, ולא אלמנה ממש, אלא כאיתתא דאזיל בעלה לעברא דימא ומחכאת ליה. ע"ש ובניצוצי אורות. ובגמ' (קידושין לט:) אמרו, ת"ר לעולם יראה אדם את עצמו כאילו חציו חייב וחציו זכאי, עשה מצוה אחת אשריו שהכריע את עצמו לכף זכות, עבר עבירה אחת, אוי לו שהכריע את עצמו לכף חובה, שנאמר, וחוטא אחד יאבד טובה הרבה. ע"כ. וכ"פ הרמב"ם (הל' תשובה פ"ג ה"ד). ע"ש.

ולכאורה קשה ממ"ש מרן הב"י חו"מ (ס"ס תכ) בשם מהרא"י בפסקים וכתבים (סי' רנז) שכתב בשם האגודה, שכל הקורא לחבירו כממזר, דינו כקוראו ממזר. עכ"ל. (וע"ע בשו"ת הרדב"ז סי' תצב).

והרמ"א בדרכי משה (אות ה) העיר מדברי זוה"ק הנ"ל. וע"ש. והגאון חקרי לב בספרו מערכי לב ח"ב (דף רל ע"ב) הביא מ"ש המשאת משה ח"ב (סי' כה) שהוכיח מכמה ראיות שאות כ' הדמיון אינה השוואה גמורה. ומר בריה הגאון מהר"א ישראל (שם סי' כו) דחה ראיותיו, וכתב להוכיח להיפך. ומר אביו שם עמד על משמרתו ודחה ראיות בנו. והרב מערכי לב כתב, דבהאי מילתא פליגי אמוראי, ומידי ספיקא לא נפקא. ע"ש.

ושו"ר למהר"י אלגאזי בספר נאות יעקב (בקונטרס מענה לשון דף כג ע"ב), שהביא מכמה מקומות שכ"ף הדמיון אינו השוואה גמורה. והעיר על דברי מרן הב"י הנ"ל שכתב להיפך, ודחק לתרץ דברי מרן. וע"ע למרן החיד"א בספר יעיר אזן בקונטרס מדבר קדמות (מערכת כ אות יט). ובשדי חמד (מע' כ כלל עו). ע"ש. ועכ"פ בנ"ד יש היכר בדבר שאומר "כרשע", שאינו רשע ממש.

ואפי' להפוס' שהביא הרמ"א (חו"מ תכ סעיף לח) באו' לחבירו אתה כממזר, דהוי כאו' בלא כ"ף הדמיון, וע' בני חיי (שם בהגב"י סק"י), מ"מ יש לחלק בין מחרף חבירו ומביישו, לעלמא. ובסנהדרין (קד.) אמרו, היתה כאלמנה ולא אלמנה ממש.

ועמ"ש מהר"ץ חיות בנדה שם, ובח"א למהרש"א שם שהוא בגלגול הקודם היה כרשע. וא"כ אפשר ליישב גם כאן, ומ"מ יותר נכון לומר גם כאן בנוסח הוידוי כרשע ולא צדיק. וכן לומר כחייב ולא זכאי. אלא דיש לעורר ממ"ש (איכה רבתי פ"ד סי' כה) דרבי קרא ע"ע רבים מכאובים לרשע, וכ"ה בירושלמי (פט"ז דשבת), וע' לחיים בירושלים די"א ע"ד, וי"ל ע"ד. אך י"ל דכשהוא קורא פס' לית לן בה שאינו אומר על עצמו שהוא רשע, ודו"ק. ולכן בוידוי הנ"ל יאמר כרשע, ולא יאמר רשע. וכן י"ל בנוסח הוידוי כחייב ולא זכאי. [ילקו"י מועדים עמ' קה. שו"ת יחו"ד ח"ד סי' ט בהערה ב. שו"ת יבי"א חלק י' או"ח סי' מה].

ז. מה שנדפס במחזורים בוידוי הארוך של יום הכפורים "לא ענינו ברוך הוא וברוך שמו" יש לדלג זאת. ז)

מצד הדין אין חיוב לענות ב"ה וב"ש

ז) הנה בספר חמדת ימים (יוהכ"פ פ"ג) כתב, וכן יתוודה על שלא ענה בעת שמיעת הזכרת השם בברכת חברו ברוך הוא וברוך שמו, כי סודו גדול והוא ייחוד ד' אותיות שם הוי"ה, י' ברוך, ה' הוא, ו' וברוך, ה' שמו. זולת סודות העמוקים אשר נודעים ליודעי דעת ומביני מדע. ובמדרש כונן כתוב כל המבטל קדוש וברוך, ואמן יהא שמיה רבא גורם למעט את העטרה, וחייב נידוי עד שישוב ויביא קרבן לפני הצדיקים לעתיד לבא. אוי לאזנים שכך שומעות כמה ברכות וקדישים, והוא כחרש לא ישמע וכאלם לא יפתח פיו, כמו פתן חרש יאטם אזנו, ובוזה כבוד המקום ב"ה. ומאנה הנחם נפשי על כמה בוערים בעם, אשר תבקע הארץ לקולם לענות אמן כשהש"צ אומר בימים האלה "ואתם הדבקים בה' אלהיכם וכו' היום תאמצנו", וכן בסליחות תענו ותעתרו וכו' שערי חיים וכו', ומזרזים את בניהם הקטנים עם הגדולים לענות אמן בקול רם ובכל כוחם, לא ייעפו ולא יגעו. ובשומעם קדיש וברכו אין קול ואין עונה, ועשו את הטפל עיקר ואת העיקר טפל. ומדרך העבד השומע שמברכים את רבו, חייב הוא מדרך השכל שיענה אמן, וכ"ש המברך את הש"י אשר בידו נפש כל חי, שיתחייב השומע לענות אמן. ועל כל אלה ראוי למברך להשמיע קולו כשמברך, כדי שיענו השומעים אמן וברוך הוא, ואם אינו עושה כן נמצא שהוא גורם שלא יענו אמן. והעונש הראוי למי שאינו עונה אמן, ראוי לו. ועיקר הברכה היא כשיענו עליה אמן, כמבואר בזוה"ק וכו'. ע"כ.

אולם לענין הלכה מצד הדין אין חיוב גמור לענות ב"ה וב"ש, שלא תיקנו כן חז"ל, וממילא אין בזה חיוב, אע"פ שהוא מנהג חשוב וטוב, ויש בו כבוד ותהלה להשי"ת.

וז"ל הצל"ח (בדרושיו דרוש ל"ה לשבת הגדול): וגם צריך להזהיר גם הלומדים כמו בחורים, שמי שרוצה לצאת איזה ברכה בברכת חבירו, כמו קידוש והבדלה, או ברכת תקיעת שופר ומגילה, שישתוק ויכוין דעתו לשמוע, ושלא להפסיק בשיחה באמצע השמיעה, כללו של דבר כל מה שהמברך אינו רשאי להפסיק באמצע ברכתו, השומע אינו רשאי להפסיק באמצע שמיעתו, וא"כ אינו רשאי לענות ברוך הוא וברוך שמו, שזה אינו מדינא דגמ', רק מנהג שנהג רבינו הרא"ש זצ"ל, ובכל מקום שאסור להפסיק, אסור לומר ברוך הוא וברוך שמו, ואם ענה הוי הפסק, ואינו יצא י"ח, ובזה נכשלים רוב העולם אפי' הלומדים, אבל אמן אחר ברכה זו רשאי, שעונה אמן הוא כמברך, ושייך לברכה זו. עכ"ל.

ויש ראיה לזה ממה שרבים אינם זהירים כ"כ להקפיד לענות ב"ה וב"ש בכל ברכה וברכה ששומעים, בברכות פרטיות, זולת בביהכ"נ בחזרה ובברכות התורה וההפטרה. וכ"כ בשו"ת אג"מ (או"ח ח"ב סי' צח), והוכיח כנ"ל. וז"ל שם, ובדבר עניית ברוך הוא וברוך שמו, הנה אין בזה שום חיוב, ולכן אין להפסיק בפסד"ז ולא בין הפרקים, אף שעונין אמן שם, דאמן הוא חיוב ולא גרע מלשאול מפני הכבוד, אבל עניית ב"ה וב"ש שאין ע"ז שום חיוב, אסור גם שם, כמו שאסור להפסיק לדברים אחרים אף שהם דברי מצוה, דלא עדיף מלימוד התורה שאסור. ומחמת שאין בזה חיוב, לא נהגו לענות על ברכות פרטיות, אף כשא"צ לצאת בהברכה, ובצריך לצאת בהברכה לא יצא אם יפסיק בעניית ב"ה וב"ש, כמו במפסיק בדברים אחרים. ע"כ. [ובבן איש חי (ש"א פ' תרומה אות יא) כתב, כששומע האדם הזכרת השם בכל ברכה, יאמר ב"ה וב"ש, ובסוף הברכה יזהר לענות אמן כראוי. ובעיו"ח (פ' תרומה אות ז) כתב, יזהר האדם לענות ב"ה וב"ש כששומע האזכרה בברוך אתה ה' מפי המברך. ומפורש בדברי רבינו האר"י ז"ל (שעה"כ דף מא) שהקהל השומעין ברכות מפי הש"ץ עונין ואומרים ב"ה וב"ש. ע"כ. ומ"מ גם הבא"ח לא כתב שיש בזה חיוב].

וראיתי קונט' אחד בשם 'ברוך הוא וברוך שמו' (אשקלון. ניסן תשע"ב) שכתב, שידוע שמנהג שנהגו ישראל ע"פ איזה חכם עוקר הוא את ההלכה, וכ"ש מנהג שיש לו מקור בפוסקים קדמאי ובתראי, שהוא עוקר כל הלכה, ובכל זאת כמה חכמים גדולים מצוקי ארץ שליט"א עזבו את כלל זה והרימו יד במנהג. [לגבי קידוש] ומ"ש בס' עין יצחק (ח"ג עמ' קסה): ולא כאחרים המתעקשים

לומר בקול, ברוך הוא וברוך שמו, ואמאי ההולך אחר מנהג אבותיו הוא עקשן, הלא מקרא מלא הוא אל תטוש תורת אמך. ועוד שכתב החת"ס (או"ח סי' נא) שאסור לזלזל במנהג ישראל אפי' כל שהוא. ומנהגינו זה כולו אהבת ה'. וחיזוק היראת שמים שאינו מסוגל לשמוע את שם השי"ת ואינו מפגין מיד כבוד, וע"י ההוראה לבטל מנהג זה, ימעט כבוד שמים וקידוש ה' בעולם, וחובה לקיים מנהג זה. עכ"ד.

ותמוה, דבשאר ברכות לא כתבנו ח"ו לבטל עניית ב"ה וב"ש, ורק בברכות שיוצאים בהם י"ח, וכבר כתבו גדולי הראשונים שאין תוקף למנהג כשיש בו חשש של איסור לדעת כמה פוס'. וכמ"ש הרא"ה והריטב"א והנמוק"י (פסחים נא.), וכ"ד הרמב"ם והרמב"ן והרא"ש והריב"ש וגדולי הראשונים [ראה בעין יצחק כרך ג עמ' תרלז והלאה]. ומה שהביא מהחת"ס, הנה החת"ס לא דיבר אלא על מנהגים שאין בהם שום חשש איסור. ולהדיא כתב החת"ס בהגהותיו בש"ע (או"ח תרצ) שמנהג אינו מבטל הלכה ודלא כדברי מהרי"ק, אלא כדברי הפר"ח שכל שיש בו חשש איסור מהטלין את המנהג, וז"ל החת"ס: "עיין בפר"ח במנהגי או"ה שלו (סי' י) דדחה הא דמהרי"ק מההלכה בראיה ברורה". גם בשו"ת חת"ס (ח"א או"ח סי' צ) כתב: "עיין היטב במ"ש במנהגי איסור של הפר"ח (סי' תצו סי' י) שחולק על מהרי"ק, ודבריו דברי אלקים חיים אין לזוז מהם". גם בחת"ס (פסחים דף נא:) כתב: "מכאן ראיה למ"ש הפר"ח דאין לשמוע כלל למנהג נגד הלכה להקל, דלא כמהרי"ק והמג"א הביאו סו"ס תר"צ, ע"ש, דליתא וכן עיקר".

ובקונט' הנז' ערך רשימה של רבנים בני דורינו שכתבו שיש לענות ב"ה וב"ש גם בברכות שיוצאים בהם י"ח. ומהם חזנים ושליחי צבור רגילים.

ובאמת שלא היה ראוי להביא דבריו כלל, מ"מ לא רבים יחכמו, ויש שמתפעלים מכל דבר הנדפס. ויש לדעת שעסקינו בתורה הקדושה, איננו עסק נידון של כבוד העדה וזקניה, אלא מצות ה' שנתחייבנו בה. ובפרט הוראת ההלכה, שצריך לגשת בחרדת קודש, ומשום מה יש ששכחו ממסורת אבותם, ורואים צורך להחזיק בכמה מנהגים שיש בהם חשש איסור. ואמרו בשם רה"י הגרב"צ אבא שאול זצוק"ל שהיה מתאונן על כך בשיעוריו, למה מזלזלים במסורת אבות בהרבה דברים, ובזה באמת יש לחוש משום מוציא לעז על אבותיו. וידועים דברי ראש הישיבה מוהר"ר הגר"ע עטיה זצ"ל שבן ספרד המוציא ציציות, יש לו לחוש משום מוציא לעז. ואף שמדינא אין בכך משום מוציא לעז, שהפוסקים לא חששו לכך אלא בענייני גיטין וכדו', כוונתו למי שעושה כן מתוך חוסר הערכה למסורת אבותיו, הרי שסו"ס יש בזה פגיעה בכבודם, אע"פ שאינו בכלל איסור מוציא לעז שמצינו בהלכה.

אבל בענין ב"ה וב"ש, הנה אחר כל מה שהאריכו בזה, הרי תצא דינא שאין חיוב כ"כ לענות ב"ה וב"ש על כל ברכה ששומע אע"פ שאינו יוצא בה י"ח, ואם הלכה רופפת בידך פוק חזי מאי עמא דבר, ולא הכל נזהרים בזה, והוא בגדר מנהג טוב שנכון וראוי הדר בזה. וגם אם האמת שכך נמצא במדרש, מ"מ לא קי"ל הכי לדינא, וכמו שנראה שבדורות הקדמונים [שלפני הרא"ש] לא נהגו בזה. ואם כן אין שום חשש להחמיר ולא לענות בברכות שיוצאים בהם י"ח, ואין בזה שום זלזול אחר שעושה כן משום צורך והכרח.

והסברא בזה פשוטה שיותר נראים דברי האוסרים שיש בזה משום הפסק, [ובפרט שדעת כמה פוסקים שאף בדיעבד לא יצא י"ח], וע"כ שב ואל תעשה. ואם משום כבוד האבות, הרי כל גדולי הדורות שינו מנהגים אף שכבר נהגו בהם כמה וכמה דורות, ולא חששו לכבוד האבות, או לכבוד כל הגדולים שנהגו על פיהם. ואם לא כן אין לנו תורה.

לא שייך טענת כבוד האבות והגדולים - בשינוי מנהגים למעליותא

וכבר נשאל על כך הר"ן מתלמידו הריב"ש, שהריב"ש הגיע למדינה אחת שעיניה נשואות אליו להורותם דבר הלכה, וביקש מהם לשנות כמה מנהגים, וקמו כנגדו כמה חכמים לערער על כך, ולסמוך ידי בני העיר בכל מנהגיהם, או בכדי לקנטר או בכדי להחניף, וגם חכם אחר ישיש היה שם שטען לבל ישנו מנהגם, מטעם שהרבנים הקודמים ז"ל היה דעתם כן, ויש לקיים מנהגם בשב ואל תעשה, הקטן יהיה לאלף. והריב"ש השיב להם, למה אתם מכניסין עצמכם

בספק ולא תעשו כמנהג וכו׳. ושלח הריב״ש לשאול לרבו הר״ן כיצד יעשה, האם ישנה את מנהגי העיר ההיא, אם לאו.

והשיב לו הר״ן (תשובות הר״ן סי׳ עט. ובשו״ת הריב״ש סי׳ שצ): ״עיניך הלא לאמונה תחזינה מישרים, לעשות משמרת למשמרתה של תורה ולישר הדורים, וכחק ומשפט לגדולי הדור יראי השם וחושבי שמו כמוך, נתת את לבך לעשות משמרת למשמרתה של תורה ולהרים מכשול מדרך העם, וראשונה הודעתני כי במקום הנכבד ההוא אשר שלחך השם להחיות עם רב נהגו וכו׳, ורוח מבינתך ענתה בם כי לא נכון לעשות כן וכו׳, ורואה אני אותם טובים ונכוחים, עליהם אין להוסיף ומהם אין לגרוע, שאפי׳ בעסקי העולם כל משכיל בוחר לנפשו הדרך היותר בטוח והמשומר מכל נזק ומכשול ואפי׳ באפשר רחוק, ועל אחת כמה וכמה שיש לנו לעשות כן בדרכי התורה והמצות שהן כבשונו של עולם, ואיך נניח הדרך אשר דרכו בה רבותינו הקדושים ז״ל ונכניס עצמנו במקום צר ובמשעול הכרמים שלא מדוחק כלל, אילו היה דבר שתהא השעה צריכה לו עכ״פ החרשתי, אבל להניח, את הודאי ולתפוס את הספק בענייני המצות איננו ראוי בשום פנים לקהל קדוש מכובד כמוהו״. ע״כ דברי הר״ן.

ומבואר שעד שנחוש לכבוד האבות, נחוש לעצמינו לעשות כפי הדין והשורה, בהוראת גדולי הדור. וכ״כ הרשב״ש (סי׳ רפה) על מ״ש בנידונו שם נגד המנהג: ״ואם הראשונים לא התקינוה, אינה טענה וראיה שהדבר מותר, שמקום הניחו לאחרונים להתגדר בו. וכמה דברים היו ראויים לגדור ולא גדרום הראשונים ובאו האחרונים וגדרום, וכל המשנה והתלמוד מלאים מזה, שאם אשר היו לפניהם לא תקנו ולא גדרו דבר ולא אסרוהו, ובאו האחרונים שאחריהם ומצאו מקום לגדור ולתקן, אין לומר שכיון שאשר היו לפניהם לא אמרו דבר שראוי לאחרונים לשתוק, וצא ולמד שכמה ראשונים אמרו כמה דברים בפסקי הלכות ובאו האחרונים וסתרו דבריהם, וזה במשנה ובגמ׳ ובחיבורים מן אז ועד עתה״.

ומ״ש בקונטרס הנ״ל, שמנהג זה מחזק את היראת שמים, הנה אין לך יראת שמים אמיתית כמו דקדוק במצוות כפי שורת ההלכה באמת, גם נגד מנהגים, וזהו כבודה של תורה. וכבר ארז״ל (קידושין לג:) שכבוד רבו הוא יראת ה׳, כמו שכתוב (ויקרא יט, לב) והדרת פני זקן ויראת מאלהיך אני ה׳, ובזכות זה מאריך ימים, אבל בלא זה ח״ו נקרא רשע וכו׳, ותלמודו משתכח, שנאמר (קהלת ח) וטוב לא יהיה לרשע ולא יאריך ימים כצל אשר איננו ירא מלפני האלהים.

ובקובץ הנ״ל לא ענה על כל הראיות וכל מה שביררנו בזה בעין יצחק ובילקו״י, ושאין שום איסור בשינוי מנהג אבות, ואדרבה כן ראוי לעשות וכמ״ש הר״ן להדיא, כנ״ל.

ומה שהביא בקונטרס הנ״ל, מ״ש בספר נטפי חיים (עמ׳ קכה) להרה״ג רבי חיים פינטו שליט״א, שמנהג אבותינו נהגו כך ע״פ גדולי הפוסקים במערב, שכך הורו הלכה, וכך היה המנהג מדורי דורות, ובדורינו קמו כמה תלמידי חכמים ומצאו שלדעת רוב הפוס׳ אין לעשות כן, אבל מנהג אבות הוא, וקדושי המערב לדורותיהם נהגו כך ובודאי ידעו שיש מחלוקת ואעפ״כ נהגו כך, ויש להחמיר במקום זלזול בכבוד התורה וכו׳, ואבותינו החמירו מתוך יראת שמים ואהבת ה׳ שבערה בם. ע״כ. ובמחכ״ת אף שאנו מכבדים את החכם הנז׳, הא אינו מוכרח שהיה זה מנהג קדום כ״כ. ועוד שעיקר הטענה, שכיון שלפי שורת ההלכה תצא דינא שאין לענות, אמאי יכניס עצמו בחשש הפסק וביטול מצות קידוש וכדו׳, ומאן יימר לן שתחלה המנהג בזה בא מצד גדולי הדורות, וכל שאינו מוכרח אין לנו אלא את עיקר הדין, וכמ״ש כן להדיא החקרי לב בתשובה שנדפסה בספר סמיכה לחיים (סי׳ ד), וכ״כ הגאון מוהרמ״ך בתשובתו שבשו״ת ישיב משה שתרוג (ח״א סי׳ רפא) שצריך שנדע ״בבירור״ שכך הורה להם רבם.

ובשו״ת ישיב משה (סי׳ רפא) הוכיח מדברי הרשב״א (סי׳ רנג) שאם נמצא מנהג ואין לנו בירור אם רבם הנהיג כן או לא, יש לאסור להם, דאוקמיה אדינא. ואפי׳ יודעים שכך הורה להם רבם, לא יסמכו עליו, רק אם עושים כל מעשיהם ע״פ אותו הרב, אבל זולת זה לא הוי כרבם, ולכן הוצרך הרשב״א לומר שקבלו עליהם את הרי״ף או הרמב״ם להיות עושים ״כל מעשיהם״ על פיו. וכ״כ להדיא להרשב״ש (סי׳ תיט). ועוד, שכ״ז היה שייך רק בזמן הראשונים שהיו בעלי כח להכריע, אבל בזמנינו וקודם זמנינו בטלה ההכרעה, וכמ״ש מרן בהקדמתו ע״ש, ואין לנו אלא לפסוק ע״פ רוה״פ והם הם רבותינו. וכן מצאתי להחקרי לב שאפי׳ ידעו בו חכמי העיר ולא מיחו, חשבינן ליה

ח. אין לכפול הוידוי, אלא יש לאומרו פעם אחת. ובסוף אשמנו מכל עם, יסיים "ועדיין לא שבנו מתעייתנו" ותו לא. וירבה בבכיה ובדמע כשאומר הוידוי. ח)

מנהג בטעות שאינו מנהג. ואף שי"ל שסמכו על הקדמונים רש"י והרמב"ם וי"ל שעשו את אלו הגדולים כרבם, זה אינו, שהרי הרשב"א הצריך להיות כל מעשיהם ע"פ אותו חיבור אבל זולת זה אין ברירתם ברירה, וכ"כ הרשב"ש. וכן נראה באבקת רוכל (סי' ריז), ובב"י (יו"ד קצד), וכ"נ דעת מהרי"ק (שורש קמד). ומאחר שכן, בזה"ז לא שייך זה, שאין לנו חיבור שאנו עושים כל מעשינו על פיו זולתי מרן ז"ל, ואם כן אדרבה לאידך גיסא כיון שמרן ז"ל קבלנו הוראותיו ודעתו לאסור לא יועיל שום מנהג. עכת"ד.

והיינו שאין תוקף במנהגים רק בכמה תנאים: א. שיביאו בני אותה העיר בירור ודאי שמנהג זה הורה להם רבם ונהגו מכח הוראתו. ב. שאותו החכם הוא רבם בכל ההלכות, שזולת זה אינם רשאים לבחור אותו לרב, במקום שידוע שרוה"פ חולקים [או בספק של תורה]. ג. שלא יהיה נגד מרן. ד. וגם אחר כ"ז, אינו שייך רק במנהג שהוא ע"פ רב מדורות הראשונים קודם זמנו של מרן, שאז היה להם כח להכריע, אבל מדורו של מרן וקודם לכן כבר בטלה ההכרעה, ואין לנו אלא דברי רוה"פ, וכמ"ש ג"כ החקרי לב. ואפשר שמנהג זה התחיל מאליו, כמו שנראה בענין מנהג שפיכת מים בחג השבועות, שאף שיש ששיבחו מנהג זה, ונתנו לו כמה טעמים, כדי לרמוז על התורה שנמשלה למים, או כדי לזכות למים עליונים שרומז להם המקוה של חג השבועות מ"מ לא דיברו אלא על זילוף מים, וח"ו לא אמרו כן שאיש ישפוך מים על אשה או ההיפך, ומנהג זה בודאי לא בא מכח הוראת חכם, וראה מה שהבאנו בזה בילקו"י שבת כרך א' חלק שלישי מהדו' תשע"ב (סי' רעא פ"ו). וגם המנהג לברך אחרי ההדלקה מתחלה לא בא מכח הוראת חכם.

צריך להחזיק במנהגים - דוקא שהונהגו ע"פ גדולי הדורות

ומה שכתבנו בעין יצחק שיש המתעקשים לומר בקול, ברוך הוא וברוך שמו. כוונתינו שאינם שוקלים הדברים בפלס הסברא הישרה, שהרי כל חכם יודה, שלא נפקא מפלוגתא, ואמאי לא להחמיר בשב ואל"ת. [והמהרהר אחר גדולי ישראל שאולי כתבו ופסקו מתוך נגיעות אישיות, יכול להחשב בכלל אפיקורס, שהוא בכלל מבזה חכמי ישראל. וכל מופלג בדורו הרי הוא כרבו מובהק (או"ח סי' תעב ס"ה) וכ"ש גדולי הדור. וראה באגרות חזו"א (ח"ג סי' צב) שכתב: השיטה לעשות את התורה לחלקים שונים, הוראה באיסור והיתר חלק אחד, והוראה בשוק החיים חלק שני, להיות נכנעים להוראות חכמי הדור בחלק הראשון, ולהשאיר לחופש בחירתם בחלק השני, היא השיטה הישנה של ההמינים בירידת היהדות באשכנז, אשר הדיחו את עם ישראל עד שיתערב בגויים ולא נשאר לפליטה. ההפלאה בין הוראת איסור והיתר להוראת הגדרים והגזירות, הפלאה זו היא גילוי פנים בתורה, ומבזה תלמידי חכמים, ונמנין בין אלו שאין להם חלק לעוה"ב, ונפסלין לעדות. ע"כ].

לכפול פעמיים וידוי

ח) ילקו"י תפלה כרך ב' סי' קלא סעיף יח. וכ"ה בשבולי הלקט (סי' שיט) בשם רבינו ישעיה ז"ל, שזו היא טעות גדולה שלא מצינו שיהא אדם צריך להתוודות פעמיים בתפלה אחת, וכן עיקר, שבתפלת לחש אומרים אותו לאחר התפלה, וש"צ אומר אותו באמצע. וכן המנהג הנכון הפשוט בישראל.

הנה מרן בש"ע (סי' תרז ס"ד) כתב, עוונות שהתודה עליהם ביוהכ"פ שעבר ולא שנה עליהם, אפ"ה יכול לחזור ולהתוודות עליהם. וע' לרבינו האר"י ז"ל, דאין לכפול הוידוי, דהוי ככלב שב על קאו. וחכ"א העיר על זה, דבגמ' (יומא פו:) אמרו כן ע"מ שעבר עבירה וחזר שוב ועבר על אותה עבירה, דהוי ככלב שב על קאו, אבל לא אמרו כן ע"מ שאומר וידוי פעמיים. אולם לא קשיא מידי, דכוונת רבינו האר"י לציין כעין דוגמא לדבר, כשם שאדם שעובר עבירה פעמיים הוי ככלב שב על קאו, כי המתוודה פעמיים דומה לזו. ולשונו של הרב שעה"כ מדוייק כן (דרושי עלינו לשבח דרוש א') שכתב, כופל וידויו הוא ככלב שב על קאו, על דרך מה שאמרו רז"ל עבירות שהתוודה עליהם וכו'. הנה מפורש שכתב "על דרך" וחבל שממהרים להשיג על גדולי עולם, וכך דרך אותו משיג, וגם בנוסח אהבת עולם כתב

ט. אחרי החזרה אומרים אבינו מלכנו אפילו כשחל יום הכפורים בשבת. ט)

י. הכהנים העולים לדוכן לישא כפיהם ביום הכפורים, עליהם לחלוץ את נעלי הבד או נעלי הגומי אשר ברגליהם. וכהן חולה הסובל מצינה, מותר לו לישא כפיו במנעל של לבד, דלכתחלה גם חולה לא ינעול מנעלי עור, אלא מנעל בד. ויש כהנים שנהגו עוד מחוץ לארץ לעלות לדוכן בנעליהם כשהם עומדים על גבי קרקע, והואיל ויש להם על מה שיסמוכו, אין מזניחין אותם, שיש לחוש שאם ימחו בידם יתבטלו לגמרי ממצוה זו. י)

מדנפשיה לחלוק על שעה"כ, במה שאנו אומרים מהר והבא עלינו מהרה וכו', ולדעתו יש למחוק תיבת מהרה, ודלא כשעה"כ. ואין זו הדרך לחלוק מדעתינו בלי שום הכרח על שעה"כ.

אמירת אבינו מלכנו בשבת ויוהכ"פ וכן צדקתך צדק

ט) ש"ע (סי' תרכב ס"ג) אם חל בשבת, אומרים צדקתך, ואומרים אבינו מלכנו. הגה, ובמדינות אלו אין אומרים צדקתך, ולא אבינו מלכנו. ע"כ. ואף שאבינו מלכנו הוא שאלת צרכים הלא הוא שעת גמר דין ואם לא עכשיו אימתי. [ב"י]. ואומרים אבינו מלכנו ואחר כך צדקתך. כמ"ש בעל העיטור, הובא בשערי תשובה (סי' תקצח). וע' ברכי יוסף סי' תרכב, בגדר תדיר קודם.

ולד' הרמ"א אין אומרים אבינו מלכנו בשבת, שהוא שאלת צרכים ואין שואלין צרכים בשבת. ובחול אומרים אם לא שהזמן קצר וצריך למהר כדי להתפלל נעילה ביום. וטוב לומר מעט סליחות בנחת מהרבה במרוצה. וכן לד' הרמ"א אין אומרים צדקתך כשחל בשבת, משום דכתיב בו משפטיך תהום רבה ואנו מבקשים רחמים לפני השי"ת ביו"כ [לבוש]. ומנהגינו כדעת מרן הנז'.

הכהנים העולים לדוכן ביוהכ"פ, עליהם לחלוץ את נעלי הבד

י) כ"כ בשו"ת פנים מאירות ח"ב (סי' כח). וכן העלה בשו"ת זרע אמת (חאו"ח סי' יד), שאף המנעלים של בד וכיו"ב נכללים הם בתקנת ריב"ז שלא לעלות לדוכן עם נעלים. וכן היה מורה ובא הרב הגדול מהר"ר אפרים אליהו כ"ץ. וכן הנהיג אחריו תלמידו מר אחי הגדול מהר"ר דוד הכהן ז"ל. וכן עיקר. ואמנם בשו"ת כנסת יחזקאל (סי' יא) אחר שכתב להסכים עם רב גדול אחד לאסור לכהנים לעלות לדוכן ביוהכ"פ בנעלי בד, שוב כתב לצדד לפלפולא בעלמא, להתיר מכח דקדוקים קלושים מד' התוס' (סוטה מ. ד"ה שמא תפסק). ע"ש. ולפע"ד משנה ראשונה שלו עיקר לאסור. עכת"ד. וכ"כ מרן החיד"א במחז"ב (סי' קכח סק"ז). וכ"כ בשלמי צבור (דף קמד ע"ב). וכ"פ הגר"ח פלאג'י בספר מועד לכל חי (סי' טוב אות חי). ע"ש.

או ביוהכ"פ לא מקרו מנעל, ורק אם יש בהם קישורי רצועות יש לאסור. ע"ש.

גם בשו"ת דברי מנחם שטיינהרט (סי' מא) הביא מ"ש הכנסת יחזקאל הנ"ל שהתיר לכהנים לעלות לדוכן בנעלים של לבדים שאין בהם רצועות, ואין דרך לצאת בהם לשוק, שי"ל דלא הוו בכלל התקנה. וכתב שכדאי הוא הכנסת יחזקאל לסמוך עליו אפי' שלא בשעה"ד. ע"ש.

וכיו"ב כתב בשו"ת קרית חנה דוד ח"ב (חאו"ח סי' מז), שהכהנים העולים לדוכן באנפלאות של בגד, אפי' יש בהם רצועות, יש להם ע"מ שיסמוכו, ובפרט בביהכ"נ שהרצפה שלה של שיש, ואבנים מפולמות, שהם קרים בטבעם, וההולך יחף עליהם עלול להנזק, שהכל חולים אצל הקור. ע"ש.

גם בשו"ת תעלומות לב ח"ג בקונטרס הליקוטים (דף צז ע"א, אות טו), התיר לעלות לדוכן באנפלאות של בגד שתחתיתם הם מעור, שלא היו בכלל התקנה אלא סנדל ומנעל, והבו דלא להוסיף עלה. ע"ש.

וכבה"ח (סי' קכח אות כח) פסק להחמיר כד' הפנים מאירות והזרע אמת. ובאות כט הביא

כ"כ הרב באר יעקב (בסי' קכח ס"ק יא), שכל שהולך בהם בשוק בלא מנעלים אחרים תחתיהם אסור לעלות בהם לדוכן. ע"ש. וכן העלה לאסור בספר מנחת אהרן (כלל טז אות עג). וכ"כ בספר כה תברכו (מערכת ח סוף אות ב, בנד"מ עמ' קצה).

אולם הרב ערוה"ש (סי' קכח אות יב) כתב, דמנעל או סנדל שאינו של עור מותר לעלות בו לדוכן, שהרי לענין איסור נעילת הסנדל בט' באב

יא. בשעת נשיאת כפים על הצבור לעמוד באימה וביראה ובכובד ראש, ורק חולה או זקן שאינם יכולים לעמוד על רגליהם, רשאים לישב במקומם. ואין לומר שום פסוק, ויענו בלחש ברוך הוא וכו׳ אחר הזכרת ה׳ ואמן אחר כל פסוק. יא)

דברי הכנסת יחזקאל להקל. ומזכה שטרא לבי תרי. וע״ע בשו״ת זכר יהוסף משאוול (סי׳ כט), ובשו״ת שאל האיש (חאו״ח סי׳ א שאלה ב), ובשו״ת משה האיש (סי׳ יד אות ב, ובסוף הסי׳). ודו״ק.

ואמנם כהן חולה הסובל מצינה, מותר לו לישא כפיו במנעל של לבד, אבל לכתחלה גם חולה לא ינעול מנעלי עור, אלא מנעל בד, וכמ״ש בכנסת יחזקאל (סי׳ יא), ובעיקרי הד״ט. [כה״ח]. ואם אין לו מנעלי בד, יכול לישא כפיו אף במנעל עור. [ילקו״י מועדים עמ׳ קו. יחו״ד ח״ב סי׳ יג. ילקו״י ח״א עמ׳ חצר. חזו״ע ימים נוראים עמו׳ שמה. חזו״ע תעניות הערה ב׳].

הצבור צריך לעמוד בעת נשיאת כפים

יא) הנה בזוה״ק (פר׳ נשא דף קמז ע״א), תאנא, בההיא שעתא דכהנא פריס ידוי צריכין עמא למיתב בדחילו באימתא ולינדע דההיא שעתא עידן רעותא אשתכח בכלהו עלמין ומתברכן עילאין ותתאין, ולית דינא בכלהו. ע״כ. ולכאורה משמע דמותר לצבור לשבת בעת נשיאת כפים.

אך י״ל דלשון ״למיתב״ לאו דוקא ישיבה, אלא לשון עכבא הוא, וכדמצינו בלשון המקרא עכבא בלשון ישיבה. שנאמר, ותשבו בקדש ימים רבים. ועיין במגילה (כא.). וגם ברכת לישב בסוכה אינה הכוונה דוקא ישיבה בסוכה, אלא השהות בה, וכמ״ש הרא״ש בסוכה (פ״ד סי׳ ג׳). וראיתי שדברי הזוה״ק הובאו במג״א (ס״ק כב), ודייק מזה, דנראה שהצבור רשאים לישב רק שיהיו פניהם נגד הכהנים, דבעינן שיהיו פנים נגד פנים. ע״כ. ולפ״ז צ״ל דלשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד. (חולין קלז:). שו״ר בשו״ת יבי״א ח״ו (חאהע״ז סי׳ ח׳ אות א׳), שהביא מהרב שם חדש ח״א (דף ו׳ ע״א) שכתב לטעון על דברי המג״א, שאין ראיה מהזוה״ק, שהרי מצינו כיו״ב לשון ישיבה במקרא, ופירושו לשון עיכוב. וכן בדברי חז״ל (קידושין מא.) טב למיתב טן דו מלמיתב ארמלו. והניח דברי המג״א בצריך עיון. וכ״כ הבית מנוחה (בדיני נשיאות כפים אות לח) דלאו אורח ארעא שהצבור יושב בעת ברכת כהנים, שכלום יש עבד שרבו מברכו והוא יושב. וכן המנהג שכל הצבור עומד בברכת כהנים. ואין לשנות. ולשון בעל האשכול (סי׳ טו עמ׳ ל:) ובעידנא דפרסי כהני ידייהו אסור לאסתכולי בהו אלא צריכים לעמוד לפניהם באימה ובכובד ראש. וז״ל המאירי (סוטה מ.): ואין אומרים ברכה זו אלא בתפלה הראויה לנשיאות כפים, ומכאן נהגו ברוב המקומות להיות הכל עומדים בשעה זו, שהרי במקום נשיאות כפים היא. וכ״כ עוד במגילה (כד:), שהמנהג בספרד להיות כל הצבור עומדים בשעה שהש״צ אומר ברכת כהנים, אפי׳ במקום שאין נושאים כפיהם. ע״כ. ואף שתפס בלשון מנהג, י״ל שבשעה שהכהנים מברכים בנשיאת כפיהם צריך להיות כל הצבור עומדים, וכשאין כהנים והש״צ אומר ברכנו בברכה המשולשת וכו׳, נוהגים לעמוד מתורת מנהג. וכ״ז סיוע למ״ש המהריק״ש, דס״ל בפשיטות שהקהל עומדים בשעת נשיאות כפים. וע״ע ביבי״א שם, ובשו״ת יחו״ד ח״ה (סי׳ טו).

אמירת פסוקים בעת ברכת כהנים

בסוטה (מ.) נחלקו האמוראים, דאמר רבי חייא בר אבא, כל האומרם בגבולין אינו אלא טועה. אמר רבי חנינא בר פפא, תדע דבמקדש נמי לא מבעי לממרינהו, כלום יש עבד שמברכים אותו ואינו מאזין, רב אחא אמר, תדע דבגבולין נמי מבעי לממרינהו, כלום יש עבד שמברכים אותו ואינו מסביר פנים. ומסיק, דר׳ אבא דמן עכו ור׳ אבהו לא אמרי הני פסוקים. ע״ש. וכתבו התוספות שם, שפסק רבינו חננאל דהלכתא כר׳ חייא בר אבא שהאומרם בגבולין אינו אלא טועה, וכמו שהסביר ר׳ חנינא בר פפא, כלום יש עבד שמברכים אותו ואינו מאזין. והכי ס״ל לר׳ אבא דמן עכו ור׳ אבהו. וכ״פ בספר האשכול (עמ׳ לב), דמסקינן בגמ׳ דלא מבעי לממרינהו כלל. וכ״פ בספר היראים (סוף מצוה טו). (וכ״ה בספר יראים השלם סוף מצוה רסט). וכ״כ בספר הנייר (עמ׳ קעו), שרבינו יצחק אסר לומר פסוקים אחר כל תיבה ותיבה בשעת ברכת הכהנים, כי באותה שעה אין הקב״ה מתאוה אלא לברכת הכהנים. (עיין סוטה לח:). ע״כ. וכ״פ האו״ז ח״ב (ס״ס תיג), ושכ״ד הרי״ף ז״ל. (וכן

יב. יש נוהגים ליתן מי ורדים בתוך מי הרחצה שרוצים ליטול מהם הכהנים את ידיהם, ומותר לכהנים ליטול ידיהם במים אלו, דאין דין מוליד ריחא בבשר האדם, דזיעה מעבירתו. ויש להזהר שלא יתנו את מי הורדים במים ביום הכפורים, דהוי מוליד ריחא מים, אלא יתנו את מי הורדים מערב יום הכפורים. יב)

נראה דעת הרא"ש פרק הקורא עומד סי' כג). וכן כתבו בהגמ"י (פי"ד מהלכות תפלה אות ה'), ובקובץ תשב"ץ (סי' קצח). וכ"כ הרב רבי דוד אבודרהם (בסדר שחרית של חול דף לג ע"א). וע"ע בארחות חיים (הלכות נשיאת כפים אות כ'), ובספר האגודה (פרק הקורא עומד סי' לד), וברבינו ירוחם (נתיב ג' ח"ו), ובשו"ת תרומת הדשן (סי' כז). ע"ש.

אבל המאירי (סוטה מ.) כתב, שיש לפסוק כמי שאומר הפסוקים בין ברכה לברכה, דהכי מסתבר טפי, שמאחר שאינו אומרם אלא בין פסוק לפסוק, אין הכוונה נפקעת בכך. (וע"ע במאירי מגילה כד:). והטור ומרן הש"ע (סי' קכח סעיף כו) פסקו, שאין לומר פסוקים בעת הברכה, אלא יש לשתוק ולכוין לברכת כהנים. והרמ"א כתב, שעכשיו שמאריכים הרבה בניגונים נהגו לומר פסוקים. אך יותר טוב שלא לאומרם. ע"כ. (וכן מתבאר בכל בו ס"ס קכה), ובשו"ת יכין ובועז (סי' כה) כתב, האומרים קצת פסוקים בברכת כהנים, הנח להם, שאין בדבר בית מיחוש, אבל מנהג אדוני זקני הרשב"ץ, ואדוני אבי הרשב"ש שלא לומר פסוקים, וכן אנו נוהגים אחריהם. ע"כ. ובשו"ת הרמ"ע מפאנו (סי' צה) הביא המחלוקת שבגמרא, וכתב, ושמא ע"ז סמכו הנוהגים שלא לומר הני קראי, כיון שהאומרם בגבולין אינו אלא טועה, ואשכחן לרבי אבהו ורבי אבא דמן עכו דלא אמרי להו. ועכ"פ לומר פסוקים אחרים תמורתם לא שמיע לן כלל, וחושש אני לבעלי מנהג זה דעבדי דלא כמאן. וכל שאינו ראוי להסביר פנים יפה השתיקה להאזין ולכוין. ע"ש. וע"ע במג"א ובט"ז. והפמ"ג כתב, שהיותר טוב לשתוק ולשמוע. וכ"כ המאמר מרדכי. וכן העלה המנחת אהרן (כלל טז סי' פא). וכ"כ בספר יד המלך לנדא (בפרק יד מהל' תפלה הלכה ט). וכן עיקר, וכדעת מרן שקבלנו הוראותיו. ובפרט שכ"ד רוה"פ הנ"ל. וכן העלה בספר סדר משנה על הרמב"ם (פרק יד מהל' נשיאת כפים בדף קלב.), שאף בשעה שהכהנים מנגנים בברכת כהנים אסור לומר שום פסוק, שגם בזה שייך הטעם כלום יש עבד שמברכים אותו ואינו מאזין, ע"ש. ותמיהני על הגאון ממונקאטש בספר נימוקי או"ח (סי' קכח פק"ג) שכתב לתמוה על הטור וש"ע שהרי בגמ' הדבר שנוי במחלוקת, ולא נפסקה הלכה כמי וכו'. ע"ש. ואשתמיטתיה דברי כל הפוסקים הנ"ל, שהלכה כד' האוסרים שהם הרבים. וכנ"ל. וכ"כ בכה"ח (ס"ק קנט), שהמנהג פעה"ק ירושלים שלא לומר שום פסוק בשעת ברכת כהנים, אלא שותקים ושומעים. ע"ש. וכך נתבאר בשו"ת יחו"ד ח"ה (ס"ס טו.) ע"ש. [ועיין בשלמי צבור (דף רצח ע"ד) שכתב בשם אגרת הרמב"ן, שהאומר מזמור למנצח בנגינות בכל ימי העומר כשאומרים ברכת כהנים, יצליח במעשיו. וכ"כ בספר מועד לכל חי (סי' ה' אות כא). וקצת קשה, שאיך יפסיק לומר המזמור בשעת ברכת כהנים, כלום יש עבד שמברכים אותו ואינו מאזין. ומצאתי בשו"ת לב חיים ח"ג (סי' כד), שישב על מדוכה זו. ע"ש. ודו"ק]. [ע"כ מדברי מרן אאמו"ר זיע"א].

ויש להוסיף, שכן מבואר להדיא בב"י (ס"ס קל) לענין הטבת חלום הנאמרת בשעת נשיאת כפים, שכתב בזה"ל: ולי נראה טעם ראשון עיקר, דכיון דברכת כהנים יש לה כח לתקן חלום רע כשמתפללים עליו באותה שעה, הוה שפיר מענין ברכת כהנים, והוי עבד שרבו מברכו והוא מאזין לו ומסביר לו פנים. ע"כ. ומבואר, דדוקא לענין הטבת חלום שפיר לאומרו באמצע ברכת כהנים, הלא"ה יש להאזין בשתיקה לברכת הכהנים.

נמצא שדעת האחרונים ומרן הב"י שלא לומר פסוקים בעת ברכת כהנים, וכן הנהיג הגר"א שלא לאמרן. [מעשה רב]. ומכ"ש שיש ליזהר שלא לומר הפסוקים בקול, כמו שעושים ההמון, ובפרט מה שחוזרין המלות מתיבות יברכך ולהלן, וזהו טעות שלא נזכר בשום מקום מנהג זה. [אליה רבה, משנ"ב].

ליטול ידיו ביו"ט ממים שנתנו בהם ריח טוב

יב) הנה הט"ז (בסי' תקיא סק"ח) כתב, ראיתי בקצת קהלות ששופכין שמן של ריח לתוך המים ביו"ט לצורך נטילת ידי הכהנים לדוכן, ואיסורא קא עבדי, דמולידין ריח טוב במים. ואפי' שופכין

יג. הפיוט שנאנים שאנחנו אומרים אותו אחר תפלת שחרית, הוא פיוט רם ונישא מאד, וחיברו ר׳ שלמה אבן גבירול, ויסודתו בהררי קודש, על פי פרקי ר׳ אליעזר פרק ד׳, אשר בו מבואר כמו שכתב הפייטן, מחנה מלאכים בראשותו של מיכאל לימין הקדוש ברוך הוא, ומחנה של מלאכים בראשותו של גבריאל לשמאל הקדוש ברוך הוא, מחנה שלישית של אוריאל לפניו, ומחנה הרביעית של רפאל מלאחריו, ושכינתו של הקדוש ברוך הוא באמצע, והוא יושב על כסא רם ונשא. יג)

סימן תרכא - סדר קריאת התורה ביום הכפורים

א. מוציאים שני ספרי תורה, ובראשון קוראים ששה בפר׳ אחרי מות, ואם חל בשבת, קוראים בו שבעה. והמפטיר קורא בספר השני בפר׳ פינחס, ובעשור לחודש השביעי הזה. ומפטיר בישעיה (פרק נז) סולו סולו פנו דרך. וחותם בסוף ברכות ההפטרה, ברוך אתה ה׳ מלך מוחל וסולח לעונות עמו ישראל וכו׳ מלך על כל הארץ מקדש ישראל ויום הכפורים. א)

בערב יו״ט מ״מ מולידין ריח ביו״ט ע״י הכהנים, וזה ניחא להו ומכוונים לכך. ועל כן יש למנוע מלעשות כן. וכ״כ המג״א (ס״ק יא). וכ״כ בשו״ת הלכות קטנות ח״ב (סי׳ כ), דאסור לרחוץ בשבת פניהם וזקנם במי ורדים משום דקא מוליד ריחא בשער זקנו ושערו ככסותו. מיהו הא״ר (סי׳ קכח אות ח) כתב, דכיון דשמן עצמו מעורב במים, לא הוי מוליד ריחא, דהוי כמו שמריח בשמן. ומותר לשפוך בין לידים בין למים. וכ״ד החכם צבי בתשובה (סי׳ צב), דלא שייך מוליד ריחא לא בבשר האדם ולא באוכלין ומשקין. ובספר גנת ורדים (כלל ג׳ סי׳ טז) התיר לתת לידים ופנים וזקן, ורק לתת מי ורדים לתוך המים הסכים לאסור. וכ״ד הרב בית דוד (סי׳ רצג), וכ״כ בשלחן גבוה (ס״ס תקיא). ואמנם הרב קול אליהו ח״א (סי׳ לט) החמיר בזה ביוהכ״פ משום סיכה, אך כבר השיג עליו מרן החיד״א בשו״ת חיים שאל (סי׳ עד אות נו), שאין בזה סרך סיכה, שהם כמים הניגרים. ע״ש. וכמו שנתבאר דין זה בילקו״י מועדים (עמ׳ קיג), דמותר לכהנים ליטול ידיהם ביוהכ״פ ממים שמעורב בהם מי ורדים, אך יזהרו שלא ליתן את המי ורדים במים ביוהכ״פ, דהוי מוליד ריחא במים. וראה עוד בדין זה בשו״ת שמש צדקה (או״ח סי׳ כ), ובכה״ח (סי׳ קכח אות מד).

יג) וראה בסידור הנחמד אהלי יעקב שפירש הכל בטוב טעם ודעת, תפוחי זהב במשכיות כסף דבר דבור על אופניו.

מוציאים שני ספרי תורה, ובראשון קוראים בפר׳ אחרי מות

א) הטעם לקריאת פר׳ אחרי מות, לפי שעבודת יוהכ״פ כתובה בפרשה זו, ובהפטרה נאמר הלא זה צום אבחרהו וכו׳. ובזוה״ק (פר׳ אחרי מות דף נו:) איתא, ועל דא קרינן פרשתא דא דבני אהרן ביומא דכפורי, למהוי כפרה לחוביהון דישראל, אמר קב״ה, איתעסקו במיתתהון דצדיקייא אלין ויחשב לכון כאילו קרבתון קרבנין בהאי יומא לכפרא עלייכו. ובדיל דישמעון עמא ויצטערון על איבודהון דצדיקייא ויתכפרון להון חובייהו, דכל דמצטער עלייהו, או דאחית דמעין עלייהו, קב״ה מכריז עליה וסר עונך וחטאתך תכופר. ולא עוד אלא דלא ימותון בנוי ביומוי, ועליה כתיב יראה זרע יאריך ימים.

נוסח החתימה בברכות ההפטרה

והנה נחלקו הראשונים בענין החתימה בסוף ברכות ההפטרה, כי הכל בו (סי׳ ע) כתב שאינו אומר בא״י מלך מוחל וסולח, כי מה טיבה של מחילה וסליחה אצל הפטרת הנביאים. וכ״כ הארחות חיים (דף קז ע״ג, בתחלת הל׳ תפלת מנחת יוהכ״פ). וכ״כ בסידור רש״י (עמ׳ צח), ובמחזור ויטרי (עמ׳ שצב), ובספר עץ חיים לרי״ח מלונדרס (עמ׳ רח).

אבל הרוקח (סי׳ ריז) כתב שחותם מלך מוחל וסולח וכו׳. והובא בב״י. וכתב הרמ״א שכ״כ המנהגים כד׳ הכל בו. וכ״כ מהרי״ל (הלכות יוהכ״פ אות יד). וכתב הב״ח (ר״ס תרכא), שכן נהגו אצלם. ודלא כהרוקח. והיינו שחותם מלך על כל הארץ מקדש ישראל ויוהכ״פ.

אבל אנו נוהגים כהרוקח, לומר מלך מוחל וסולח, הואיל וכ״כ גם רבי דוד אבודרהם (דף מז ע״ג). ועוד שהרי כ״כ גם הארחות חיים עצמו (בהלכות קריאת ס״ת אות נב, דף כה ע״ג), שביוהכ״פ חותם בא״י מלך מוחל וסולח וכו׳.

וגם הכל בו עצמו (בסי׳ ע, דף לה ע״ג) כתב, שבהפטרת שחרית של יוהכ״פ ״חותם בברכת על התורה ועל העבודה כדרך שחותם בתפלה״. ורק בהל׳ מנחה הביא בשם רב נתן, שאין חותמים מלך מוחל וסולח, לא ביוצר ולא במנחה, כי מה טיבה של מחילה וסליחה אצל נביאים. ע״כ. וצ״ע. והלכה כמשנה ראשונה. וכ״ה במחזורי הספרדים. וכן בסידור אהלי יעקב. וכ״כ הרב דגול מרבבה, שממ״ש מרן הב״י דברי הרוקח בסוף דבריו, ש״מ דהכי ס״ל, כי מן הסתם סדר הברכה של ההפטרה, שוה לברכה שבתפלה. ע״ש.

ואמנם יש שייכות למחילה וסליחה עם ההפטרה עצמה, ע״י התעוררות מדברי הנביא הלא זה צום אבחרהו, פתח חרצובות רשע וכו׳ הלא פרוס לרעב לחמך ועניים מרודים תביא בית וכו׳. והרי הצדקה מכפרת עון, וכמו שנאמר (בדניאל ד, כד), וחטאך בצדקה פרוק ועויתך במיחן ענין.

וכן אמרו בילקוט שמעוני (הושע סי׳ תקכב), גדולה צדקה יותר מכל הקרבנות, שנאמר עשה צדקה ומשפט נבחר לה׳ מזבח. ועוד שנאמר בהפטרת יוהכ״פ אם תשיב משבת רגלך וקראת לשבת עונג וכו׳, והשומר את השבת מוחלים לו כל עונותיו, שנאמר שומר שבת ״מחללו״, מחול לו. (פרקי ר׳ אליעזר סוף פרק יח. וע״ע שבת קיח:). ונאמר: לקדוש ה׳ מכובד, זה יוהכ״פ שאין בו אכילה ושתיה כבדהו בכסות נקיה (שבת קיט.).

והלום ראיתי ג״כ להגר״ח פלאג׳י במועד לכל חי (סי׳ יט אות סז) שכתב, ודע, דמ״ש הרב הלבוש (סי׳ תרכא) שאין לומר בברכת ההפטרה בא״י מלך מוחל וסולח כי מה ענין מחילה וסליחה אצל הפטרת הנביאים, נדחה קראו לה, שהרי גם באמצע הברכה אומר ״למחילה לסליחה ולכפרה ולמחול בו את כל עונותינו״, ובעינן מעין חתימה סמוך לחתימה. ע״ש.

מוסר ליוהכ״פ ע״פ ההפטרה

ובהפטרה של יוהכ״פ בשחרית (ישעיה נח) נאמר: למה צמנו ולא ראית, עִנינו נפשנו ולא תדע. הן ביום צומכם תמצאו חפץ, וכל עצביכם תנגושו וגו׳. הלוא זה צום אבחרהו, פתח חרצובות רשע, התר אגדות מוטה, ושלח רצוצים חפשים וכל מוטה תנתקו. הלוא פרס לרעב לחמך, ועניים מרודים תביא בית, כי תראה ערום וכסיתו, ומבשרך לא תתעלם. אז יבקע כשחר אורך, וארוכתך מהרה תצמח, והלך לפניך צדקך, כבוד ה׳ יאספך. אז תקרא וה׳ יענה, תשוע ויאמר הנני, אם תסיר מתוכך מוטה, שלח אצבע ודבר און. ותפק לרעב נפשך, ונפש נענה תשביע. ע״כ. וזה קוראים ביוהכ״פ, בשביל שנלמד מזה מוסר, מה מוטל עלינו לתקן ולשוב בתשובה ביום התענית, כדי שיתקבלו התענית והתפלות ברצון.

ויש לשאול, למה הוזכרו כאן לכאורה רק דברים של בן אדם לחבירו. וכמו שפירשו המפרשים שם. וכן בנעילה אומרים למען נחדל מעושק ידינו ואמאי מזכירים כאן ענין בן אדם לחבירו.

והנה לגבי יוהכ״פ כתיב תענו את נפשותיכם. וגם כאן כתיב יום ענות אדם נפשו. ובביאור דברי הנביא הנ״ל כתב רבינו בחיי בס׳ כד הקמח (ערך מטר. וערך תענית), שאין התשובה שיתענה אדם וילבש שק ויתפלש באפר ויטבול גופו במים, ויהיה מלוכלך מבפנים בכמה עבירות ומחשבות רעות. וזה דרך הגויים שטובלין גופן ומראין לכל אדם שהם טהורים, ומענין ומסגפין עצמם ברעב, ועושין טהרה במה שהוא נגלה, אבל לבם מבפנים מטונף ומגואל. אבל כונת התורה שינקה האדם הפנימי תחלה, ולהשליך מלבו שקוצי החטא, ולהחזיר גזלות וחמסים שבידו, ולבקש מחילה מחברו אם חטא לו, ואחר שטבל לבו בפנימיותו ונהג בו כל מיני טהרה ונקה אותו מעון, יש לו לנהוג טהרה בנגלה כגון תענית וטבילת הגוף. ועינוי הנפש הוא עיקר, והוא שיענה נפשו מן המחשבות הרעות ומפעולות הרשעה. וע״ז אמר הנביא שאין הכונה שתרעיב את גופך אלא שתשביע את הרעבים, ולא שתענה את גופך בצום ובתענית. ואמנם עינוי הגוף עם עינוי הנפש הוא התענית המקובל והצום הנבחר, והוא חשוב קרבן

ב. על פי דברי הזוהר הקדוש יש מעלה גדולה לקריאת התורה ביום הכיפורים, ולכן ידקדקו הקהל היטב להאזין לקריאת התורה. ויפה מנהג המקומות שמדקדקים שהקורא בתורה בימים נוראים יהיה ירא שמים מרבים. ב)

וגדול שכרו מן הקרבן, שהקרבן בממונו והתענית בגופו שהרי חלבו ודמו מתמעט. ע״כ.

וצריך לבאר, שאדם שהוא רע לבריות, זה סי׳ שגם המצוות שבן אדם למקום שלו הם לא אמיתים, שכיון שיש לו אנוכיות כזו שהוא רע לכולם, גם כלפי השי״ת איננו מקיים את המצוות מחמת שכך הוא ציווי ה׳, אלא מתוך אנוכיות. וכשרואה את עצמו שהוא פגוע בעניינים שבן אדם לחבירו, יבדוק את עצמו גם בעניינים שבן אדם למקום. ותנן באבות (פ״ג מ״ט) בשם ר׳ חנינא בן דוסא, שכל שרוח הבריות נוחה הימנו, רוח המקום נוחה הימנו, וכל שאין רוח הבריות נוחה הימנו אין רוח המקום נוחה הימנו. וע״י המצוות שבין אדם לחבירו, האדם זוכה שהלב שלו יהיה מתוקן מהאנוכיות הטבעית שלו שנולד בה, ואז המצוות שלו גם החלק שבין אדם למקום רצויות. כי זה כל מטרתינו בעולם לעבוד את השי״ת, כמו עבד, בהתבטלות להשי״ת ולא מחמת שכך טוב ונח לנו, וכמו שאמרו (תו״כ פ׳ קדושים) אל תאמר אי אפשי לאכול חזיר, אלא אפשי ואפשי ומה אעשה ואבי שבשמים גזר עלי. וע׳ בשמונה פרקים להרמב״ם פרק שישי.

והגאון ר׳ יהונתן אייבשיץ בס׳ יערות דבש (ח״א דרוש ו) העיר, שהעיקר לבעל תשובה, למנוע ידו מגזל, ומבלי ליטול מה שאינו שלו, ומבלי לחמוד כלל דברים כאלה, ומי שעוצר נפשו מבלי לגזול מחבירו שום דבר, ומבלי לחמוד בשל רעהו, אזי בטוח הוא שתשובתו תקובל מהר.

וכתב מרן בש״ע (או״ח תקעו, טז) שבכל יום תענית שגוזרים על הצבור מפני הצרות, ב״ד והזקנים יושבים בביהכ״נ ובודקים על מעשה אנשי העיר מאחרי תפלת שחרית עד חצי היום, ומסירין המכשולים של עבירות, ומזהירין ודורשין וחוקרים על בעלי חמס ועבירות, ומפרישין אותן, ועל בעלי זרוע ומשפילין אותם, וכיוצא בדברים אלו. ובמ״ש הרמ״א (סי׳ תרה) שמנהג טוב הוא להרבות בצדקה בערב יוהכ״פ, ציין הגר״א מקור לזה מדברי הנביא בישעיה שם, הלא זה צום אבחרהו וגו׳, הלא פרוס לרעב וגו׳. וראה בגמ׳ שבת (קנו:) ובר״ה (טז:).

מעלת קריאת התורה ביום הכפורים

ב) הנה מבואר בזוהר הק׳ שקריה״ת ביוהכ״פ נתקן לקרות בה פר׳ אחרי, שיש בה גם פטירת בני אהרן, וגם סדר עבודת יוהכ״פ, לפי שסילוקן של צדיקים מכפר, ונדב ואביהו לא היו כמותם בישראל, ומיתתם מכפרת על ישראל לדורות, ובפרט בדורות של הגלות שאין לנו את סדר העבודה.

וז״ל הזוה״ק (ח״ג דף נו:), בכל זימנא דצדיקיא מסתלקי מעלמא, דינא אסתלק מעלמא, ומיתתהון דצדיקיא מכפרת על חובי דרא. ועל דא פרשתא דבני אהרן, ביומא דכפורי קרינן לה, למהוי כפרה לחוביהון דישראל. אמר קודשא בריך הוא, אתעסקו במיתתהון דצדיקיא אלין, ויתחשב לכו כאלו אתון מקרבין קרבנין בהאי יומא לכפרא עלייכו. דתנינן, כל זמנא דישראל יהון בגלותא, ולא יקרבון קרבנין בהאי יומא, ואינון תרין שעירין לא יכלין לקרבא, יהא להו דכרנא, דתרי בני אהרן, ויתכפר עלייהו. דהכי אוליפנא, דכתיב, (במדבר ג) ואלה שמות בני אהרן הכהנים וגו׳. וכתיב, הבכר נדב ואביהוא אלעזר ואיתמר. ואלעזר ואיתמר מבעי ליה, מהו אלעזר ואיתמר. אלא שקול הוה אביהוא כתרי אחוי, ונדב ככלהו. [בכל זמן שצדיקים מסתלקים מן העולם, הדין מסתלק מן העולם, ומיתת הצדיקים מכפרת על חטאי הדור. ולכן פר׳ בני אהרן קוראים אותה ביוהכ״פ שתהיה כפרה על חטאי ישראל. אמר הקב״ה: התעסקו במיתת הצדיקים הללו, ויחשב לכם כאלו אתם מקריבים קרבנות ביום הזה לכפר עליכם. ששנינו, כל זמן שישראל יהיו בגלות ולא יקריבו קרבנות ביום הזה, ואת אותם שני שעירים לא יכולים להקריב, יהיה להם זכרון של שני בני אהרן, ויתכפר עליהם. שכך למדנו, שכתוב (במדבר ג) ואלה שמות בני אהרן הכהנים וגו׳. וכתוב, הבכר נדב ואביהוא אלעזר ואיתמר. ואלעזר ואיתמר היה צריך להיות, מהו אלעזר ואיתמר, אלא שקול היה אביהוא כשני אחיו, ונדב כמו כולם]. והיו שקולים כנגד שבעין סנהדרין דהוו

משמשין קמי משה. דהני תרי לא אשתכחו כותייהו בישראל. ובגין כך, מיתתהון מכפרא על ישראל. ועל דא כתיב, ואחיכם כל בית ישראל יבכו את השרפה.

עוד אמרו בזוה"ק (ח"ג דף נז:), אמר רבי יוסי, בהאי יומא דכפורי, אתתקן למקרי פר"א דא, לכפרא לישראל בגלותא, בגין דא, סדרא דיומא דא, הכא אתסדר, ובגין דמיתתהון דבני אהרן, מכפרא על ישראל. מכאן אוליפנא, כל ההוא בר נש דיסורי דמאריה אתיין עליה, כפרה דחובוי אינון. וכל מאן דמצטער על יסוריהון דצדיקיא, מעבירין חובייא דלהון מעלמא. ועל דא ביומא דא, קורין, אחרי מות שני בני אהרן, דישמעון עמא, ויצטערון על אבודהון דצדיקיא, ויתכפר להון חובייהו. וכל דמצטער על אבודהון דצדיקיא, או אחית דמעין עלייהו, קודשא בריך הוא מכריז עליה ואומר, (ישעיה ו) וסר עונך וחטאתך תכופר. ולא עוד, אלא דלא ימותון בנוי ביומוי. ועליה כתיב, (ישעיה נג) יראה זרע יאריך ימים וגו'. [אמר רבי יוסי, ביוהכ"פ הזה תקנו לקרא פרשה זו, לכפר על ישראל בגלות, בשביל זה סדר היום הזה כאן הסתדר, ומשום שמיתת בני אהרן מכפרת על ישראל. מכאן למדנו, כל אותו בן אדם שיסורי רבונו באים עליו - כפרת חטאיו הם. וכל מי שמצטער על יסורי הצדיקים, מעבירים חטאיהם מן העולם. ועל כן ביום הזה קוראים אחרי מות שני בני אהרן, שישמעו העם ויצטערו על אבדן הצדיקים, ויתכפרו להם חטאיהם. וכל מי שמצטער על אבדנם של הצדיקים או מוריד עליהם דמעות, הקב"ה מכריז עליו ואומר: (ישעיה ו) וסר עונך וחטאתך תכפר. ולא עוד, אלא שלא ימותו בניו בימיו. ועליו כתוב, (שם נג) יראה זרע יאריך ימים וגו'].

ומבואר במשנה (יומא סח:) שהכהן גדול היה קורא בתורה ביוהכ"פ, וכתב רש"י, בא לקרות את הפרשה, כדילפינן ממילואים דאמרינן (יומא ה:) מנין שאף מקרא פרשה מעכב. וכ"ה ברבינו יהונתן, וכ"כ בפסקי הרי"ד שם שקריאת כה"ג היא מצוה כמ"ש שאף קריאת פרשה מעכבת. ובשפת אמת שם העיר, שיש כאן חידוש, שלא מצינו קריאה התורה מדאורייתא, רק פר' זכור או פרה, וי"א כל ד' פרשיות, ע' ילקו"י או"ח סי' תרפה], אבל שאר כל הקריאות הם מדרבנן מתקנת מרע"ה או מתקנת עזרא, ואילו מרש"י כאן מתבאר שקריאת כהן גדול ביוהכ"פ היא מה"ת. ובגבורת ארי כתב שקריאה זו איננה חובת ציבור, אלא רק דין על הכהן גדול. וכ"כ בשיירי קרבן (שבועות פ"א ה"ו). ובקרית ספר (סופ"ג מהל' עבודת יוהכ"פ) כתב דשמא הוא רק מדרבנן וקרא אסמכתא.

ד' מעלות שיש בקריאת התורה של יוהכ"פ

וראיתי מי שהעיר לנכון, דהנה בכל זמן ומועד, קוראים בתורה מדין הלכות חג בחג, כמ"ש במגילה (ד. לב.), וידבר משה את מעדי ה' אל בני ישראל, מצותן שיהיו קורין אותן כל אחד ואחד בזמנו. ת"ר משה תיקן להם לישראל שיהו שואלין ודורשין בענינו של יום, הלכות פסח בפסח הלכות עצרת בעצרת הלכות חג בחג. ובפי' הר"ח (מגילה כג.) הביא מירושלמי, משה התקין לישראל שיהיו קורין בתורה בשבתות ובי"ט ובר"ח ובחוש"מ שנאמר וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל. [וע' במשנת יעבץ מועדים].

וגם יש בזה משום מקראי קודש, לפי מ"ש הרמב"ן (ויקרא כג, ב) טעם מקראי קדש, שיהיו ביום הזה כולם קוראים ונאספים לקדש אותו, כי מצוה היא על ישראל להקבץ בבית האלהים ביום מועד לקדש היום בפרהסיא בתפלה והלל לאל בכסות נקיה, ולעשות אותו יום משתה, כמ"ש לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו כי קדוש היום לאדונינו ואל תעצבו כי חדות ה' היא מעוזכם. והנה "מקרא קדש", מלשון קרואי העדה (במדבר א טז).

וכן משום ונשלמה פרים שפתינו. ובשפת אמת (פסח. חי' משנת תרמ"ו), כתב, שמרע"ה ראה שביהמ"ק עתיד ליחרב. ותיקן לנו, שבכח הדיבור והקריאה בפרשיות אלו, נזכה לאותם ההארות שהיו לנו אז.

אבל בקריאה של יוהכ"פ יש ונשלמה פרים גם בקריאה עצמה. כשם שהכהן הגדול היה צריך לקרוא את הפרשה מלבד סדר העבודה עצמו, שלמדנו ממילואים שקריאת הפרשה מעכבת.

ובמשנה (יומא ע.) אמרו לגבי עבודת כהן הגדול ביוהכ"פ, שהכהן גדול היה קורא בתורה, וכן מקריב פר ושעיר, ומי שהיה רואה את הכהן גדול כשהיה קורא בתורה, לא היה רואה הקרבת פר ושעיר, ומי שהיה רואה את הקרבת פר ושעיר, לא היה רואה כשקורא בתורה, ולא מפני שאינו רשאי אלא מפני שהיתה דרך רחוקה ומלאכת שניהן שוה כאחת.

ג. מי שפסול לעדות מחמת עבירה, שעבר על איסור לא תעשה מן התורה, כמבואר בחושן משפט (סי׳ לד), אף על פי כן כשר הוא לעלות לספר תורה ומצטרף למנין העולים של חובת היום. ולכן אף מי שמגלח זקנו בתער במזיד, מותר להעלותו לספר תורה, שאף על פי שחטא ישראל הוא (סנהדרין מד.). ומן הדין הוא עולה למנין שבעה. אולם אם אפשר יש להעלותו עם הנוספים. אבל המחלל שבת בפרהסיא, או שאומר שאינו מאמין בדברי חז״ל, מאחר שדינו כגוי לכל דבר, לכתחלה יש להשתדל כל מה שאפשר שלא להעלותו לספר תורה. אך אם חוששים ממחלוקת רשאים להעלותו לספר תורה. והקריאה שקרא השליח צבור בעליית אותו מחלל שבת, יוצאים בה ידי חובתם. ואין צריך לחזור עליה לאיש כשר, שאין קריאת הספר תורה אלא להשמיע לעם, וכבר נשמעה מפי השליח צבור שהוא יהודי כשר. [ויכול השליח צבור לברך בשקט עם העולה לספר תורה, וייחשב כאילו הוא עלה לספר תורה], או שיוסיף עולים כשרים למנין שבעה עולים. ואם אפשר יעלוהו עם הנוספים על חובת היום, אחר קריאת הששי, בתור ״גם העולה״, ואם יש חשש פן יפרוץ ריב ומדון ומחלוקת אם לא יעלוהו בתוך העולים לספר תורה בחובת היום, מותר להעלותו בתוך שבעה עולים, אך יוסיפו על מנין העולים יהודי כשר להשלים את חובת היום. ומותר לענות ברוך ה׳ המבורך ואמן אחר עליית זה הפסול, בעת שאומר ברכו את ה׳ המבורך, וברכות התורה. ועל השליח צבור לומר לעולים שיקראו עמו את הקריאה מלה במלה. ג)

ואחרי קריאת הכהן גדול, ושמונה ברכות שהיה מברך, כל אחד ואחד מביא ס״ת מביתו וקורא בו כדי להראות חזותו.

ובספר על הרבי מצאנז (ח״ג עמ׳ נט) הביאו מעשה מפי השמועה, שסיפר רבי שמואל בנו של האבני נזר, שפעם למד עם אביו ברמב״ם (עבודת יוהכ״פ פ״ג ה״ח) שבשעת שריפת הפר והשעיר, יצא הכהן גדול לעזרת נשים לקרוא בתורה, ומי שראה את הכה״ג קורא בתורה, לא ראה את שריפת הפר והשעיר, והעיר אחד מנכדי האבני נזר, כי בוודאי היו יותר אנשים שחפצו לראות את שריפת הפר וויתרו על קריאת התורה, השיב לו זקינו רבי אברהם, אילו שמעת למשל את קריאת התורה של הרב מצאנז, לא היה עולה על דעתך לומר שאפשר לוותר על קריאת התורה.

אם אחד מהעולים הוא מחלל שבת בפרהסיא

ג) ראה בערה״ש (סי׳ קלה סק״ה) שכתב להוכיח דאף אם אין העולה לס״ת עולה למנין שבעה מאיזה סיבה, כיון שאין כוונת הקריאה אלא להשמיע לעם, ודאי עלתה קריאתו אף שאינו מן המנין, וכמ״ש הר״ן מגילה כג. בשם הרשב״א, דאף למ״ד מפטיר אינו עולה למנין שבעה, יכול לסיים הפרשה, וקריאתו עולה, דמ״מ הרי נקראת הפרשה ע״י כולם. ובזה דחה ראיית הפר״ח, בענין אם חשבו שאין כהן בביהכ״נ, והעלו ישראל במקום כהן, ושוב נודע שבאמת היה שם כהן, אם עולה הישראל הראשון למנין שבעה, או לא, והפר״ח כתב, דאינו עולה למנין שבעה, וצריך הכהן לחזור ולקרוא קריאת הפרשה. ע״ש.

והנה הגם דהר״ן שם כתב, דאין ראיית הרש״א ברורה בעיניו. ע״ש. יש לנו אילן גדול להסתמך עליו, כשנוסיף על העולים שיהיו שבעה אנשים כשרים. ומ״מ על הגבאים לפקוח את עיניהם שלא יעלו מחללי שבת ראשונים או מפטיר וכדומה, כיון שהם כגויים לכל דבר. ובפרט להעלותם מפטיר כשיש שני ספרי תורה, וכמו שהזהיר המאירי מגילה כג. שלא יתנוהו למי שאינו הגון כ״כ. וכ״ש להני אינשי דלא מעלו. ומ״מ ראוי ונכון לעשות הכל באופן שלא ירגישו הללו, ולחלל ח״ו קדושת המקום. [ילקו״י מועדים עמ׳ קו והלאה].

וראה בילקו״י שבת כרך א׳ חלק שלישי, (מהדורת תשע״ב, הלכות קידוש) בדין מחלל שבת שנגע ביין. והנה מהר״ח פלאג׳י בספר חיים (סי׳ יא אות ג׳) כתב לחלק בין מומר לחלל שבת בפרהסיא שאין להעלותו לס״ת, (זולת אם יש איבה שאז יש

להעלותו בין הנוספים ויחזרו לקרות אותה קריאה עם אדם כשר) לבין העובר שאר עבירות שאם מבקש לעלות לס״ת יכולים להעלותו ועלתה להם אותה קריאה, וכתב ע״ז בשו״ת יבי״א ח״ח (או״ח סי׳ טו), דאע״פ שהפמ״ג (א״א סי׳ קמא אות ח) כתב שלפי דברי האורחות חיים דיליף מדכתיב עדות ה׳ נאמנה, שאין להעלות לס״ת ברציפות שני קרובים הפסולים לעדות, ה״ה שאין להעלות לס״ת את הפסול לעדות מחמת עבירה. ע״ש.

מ״מ לדינא אין לחוש לטעם זה הואיל וקי״ל (מגילה כג.) הכל עולים למנין שבעה אפי׳ אשה ואפי׳ קטן, אע״פ שפסולים הם לעדות, וכ״כ בבאורי הגר״א (סי׳ קמא ס״ק).

לכן גם הפסולים לעדות מחמת עבירה רשאים לעלות לס״ת, ומכ״ש כשיש לחוש לאיבה וקטטה בביהכ״נ, וכן העלה הגהמ״ח בשו״ת לב חיים ח״ב (סי׳ קעח), וכ״פ בשאלת יעב״ץ ח״א (סי׳ עט בד״ה ולא דמי), ושכן מבואר בכנה״ג. (סי׳ רפב בהגה״ט). ע״ש. וכ״כ בספר מאורי אור (חלק בן נון דף קפא.). וע״ע בס׳ א״ר (סי׳ קלח סק״ג). ובספר ילקו״י ח״ב (עמ׳ קכא). ע״ש. וכן נתבאר להלכה בשו״ת יחו״ד ח״ב (סי׳ טז).

וכתב עוד מרן אאמו״ר זיע״א: נראה שגם העובר על מצות ל״ת עולה למנין ז׳ עולים, דאע״פ שחטא ישראל הוא, כמבואר בסנהדרין (דף מד.).

וכן מתבאר ממ״ש בים של שלמה גיטין (פ״ה סי׳ כא), דאע״פ שכתבו הגאונים והרמב״ם שנוהגים להקדים כהן עם הארץ לפני ת״ח בעליה לס״ת, מ״מ אם הכהן רשע ובעל עבירות אין ראוי להקדימו בעליית ס״ת לפני ת״ח. ומשמע שעכ״פ אין לפוסלו מלעלות לתורה בכלל.

ואמנם הפמ״ג אשל אברהם (סי׳ קמא אות ח) כתב: שלפי מ״ש העטרת זקנים בשם הארחות חיים, (הל׳ שני וחמישי אות כו), הובא בב״י, שאין להעלות לס״ת שני אחים או אב ובנו בזה אחר זה, מפני שהם פסולים להעיד זה ע״ז, ונאמר בתורה (תהלים יט), עדות ה׳ נאמנה, לפ״ז נראה שכל הפסול מחמת עבירה, (כמבואר בחו״מ סי׳ לד), אינו ראוי לעלות לתורה. ע״ש.

ובאמת שהארחות חיים שם הביא דברי המהר״ם מרוטנבורג שחולק על הטעם הנ״ל, וכתב, שמותר מן הדין להעלות שני אחים או אב ובנו לס״ת בזה אחר זה, ורק משום עין הרע חוששים מלהעלות אותם בזה אחר זה. וכן הובאו דברי המהר״ם מרוטנבורג בספר תשב״ץ (סי׳ קצ). וכ״כ מרן הב״י (סי׳ קמא), שכן כתבו המרדכי והכל בו בשם מהר״ם. וכ״פ מרן בש״ע (סי׳ קמא ס״ו).

וכתב הגר״א מוילנא שטעמו האחר של הארחות חיים נסתר מדברי הגמ׳ שהכל עולים למנין שבעה אפי׳ אשה ואפי׳ קטן, ונשים וקטנים פסולים לעדות. ולפ״ז נראה שאף הפסולים לעדות מחמת עבירה כשרים לעלות לס״ת. וכ״כ בספר תורת חיים סופר (סי׳ קלח סק״ג), שאין הלכה כהפמ״ג הנ״ל, וכמבואר בדברי הש״ע (סי׳ קמא ס״ו). וכן מבואר בעולת תמיד (סי׳ קמא ס״ק יב).

ובספר כנה״ג (סי׳ רפב בהגהות הטור), הביא מ״ש בספר חסידים (סי׳ תשסח): לא יתכן לקרוא לס״ת בפר׳ עריות למי שהוא חשוד על העריות, וכן על כל דבר שהאדם חשוד עליו, לא יקראנו לעלות באותה פרשה, כדי שלא ילבין פניו ברבים. וכתב ע״ז הכנה״ג, נ״ל שזהו באופן שהוא רק חשוד על כך, ולא נתברר הדבר, אבל אם הדבר ברור, אדרבה ראוי לקראו כדי שיתבייש וידע עונשם ויפרוש מהם, ושב ורפא לו. וכ״כ הא״ר (סי׳ קלח). ומרן החיד״א בספר לדוד אמת (סי׳ ה אות נ). ע״ש.

והגאון בעל חת״ס (חאו״ח ס״ס טו), הביא בשם רבו הגאון רבי נתן אדלר זצ״ל, שאין להעלות לס״ת את מי שאינו נזהר באיסור חדש, בפר׳ העומר, שנאמר שם: ולחם וקלי וכרמל לא תאכלו עד עצם היום הזה, וכן כל כיו״ב.

ובשו״ת רב פעלים ח״ב (חאו״ח סי׳ יא) הביא דבריו, וגם דברי הפמ״ג הנ״ל שהפסולים לעדות מחמת עבירה אין להעלותם לס״ת. וכתב, שהואיל ולא נמצאו דבריהם בספרי הפוסקים הראשונים, אע״פ שיש לחוש לדבריהם היכא דאפשר, מ״מ כיון שיש לחוש למחלוקת איבה ושנאה, אם לא יעלו אותם לתורה בחובת היום בשבת ויו״ט, הילכך טוב להעלים עין מהם ולהרשות להעלותם לתורה, ובפרט בזה״ז שרבו מאד לצערינו עשירים ונכבדים שנכשלים באיסורי תורה. אך לא תהיה עלייתם נחשבת בתוך שבעה העולים של חובת היום, אלא יעלה אדם אחר, ויחזור על קריאתם של האנשים הנ״ל. עכ״ד. [וראה להלן שא״צ לחזור הקריאה ההיא, ודי להוסיף עולים למנין חובת היום].

וע״ע בשו״ת מטה לוי ח״ב (סי׳ ד), שהשיב על אודות מומר לערלות, שאם קונה עליה

לס״ת, אין אנו יכולים למנועו לעשות מצוה. וכבר כתבו האחרונים שקוראים לעלות לתורה, לפר׳ עריות, אנשים שעברו על איסורי כריתות, שאולי יהרהרו בתשובה. וה״ה למומר לערלות. ע״ש.

וכ״כ הגאון רבי יצחק אלחנן בתשו׳ שהובאה בשו״ת רבי עזריאל הילדסהיימר (סי׳ ה), לגבי מומר לערלות, שמותר להעלותו לס״ת, שאל״כ יפקור טפי ויצא לתרבות רעה, ומאחר שע״פ הדין מותר להעלותו לס״ת ולהצטרף למנין, דקי״ל מומר לערלות אינו מומר לכל התורה, אין לנו להחמיר מעצמנו בזה ולגרום לו להבדל לגמרי מעדת ישראל. ע״ש.

ואמנם בספר מגלה עמוקות (פר׳ קדושים) הביא בשם הגאון ר׳ אלעזר בעל הרוקח בס׳ סודי רזיא, שכתב שאסור להעלות לס״ת מי שמגלח זקנו בתער, שנאמר: ולרשע אמר אלקים מה לך לספר חקי, לספר לשון תספורת (הזקן), ותשא בריתי עלי פיך, בריתי זו התורה, שנא׳, אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי. ע״כ.

אולם נראה שאין זה אלא כהוראת שעה וממדת חסידות, ובמקום שיכולים להעמיד את משפטי התורה על תלם, ובכדי לייסר את העוברים על מצות התורה, ולהשיבם בתשובה, משא״כ בזה״ז.

צא ולמד ממה שפסק הרמב״ם (בפט״ו מהלכות תפלה ה״ו): כהן שאינו מדקדק במצוות, או שלא היה משאו ומתנו בצדק, הרי זה נושא כפיו לברכת כהנים, ואין מונעים אותו, לפי שזו היא מ״ע על כל כהן, ואין אומרים לאדם רשע הוסף רשע והמנע מן המצות. (ומקור דבריו בירושלמי גיטין פ״ה ה״ט).

וכתב מרן הב״י (ס״ס קכח), שזהו אפי׳ באופן שעדיין לא חזר בתשובה. וכ״כ הבית חדש שם, שזהו אפי׳ אם עבר במזיד על גילוי עריות ולא שב בתשובה. וכ״פ בש״ע הגר״ז (שם סעיף נב). והרי גם במצות נשיאות כפים, כל שלא אמרו לו לעלות לדוכן אינו עובר בעשה, וכמבואר בירושלמי. וכ״כ הר״ן מגילה (פרק הקורא עמ׳ כד:). וכ״פ בש״ע (סי׳ קכח ס״ב). ובאחרונים שם. ואעפ״כ כתב הרמב״ם: שאין לומר לאדם רשע הוסף רשע והמנע מן המצוות, וה״ה לענין מצות עליה לתורה, שאע״פ שהמצוה של הקריאה בתורה היא בעיקר חובת צבור, ואינה מוטלת על כל יחיד ויחיד מישראל, וכמ״ש הרמב״ן והר״ן במגילה (ה.).

וכ״כ מדנפשיה הגאון רבי יוסף חזן, בעל החקרי לב, בתשובה שהובאה בשו״ת סמיכה לחיים (חאו״ח סי׳ ב, דף יד ע״ג).

וכ״כ בשו״ת משפטיך ליעקב (סי׳ נח), שמצות מקרא מגילה היא חובת כל יחיד ויחיד, לכן תיקנו לברך עליה אשר קדשנו במצותיו וצונו, משא״כ קריאה״ת שהתקנה היתה רק שיקראו בציבור, ולהכי רב ששת מהדר אפיה וגריס, ולא תקנו ברכה בלשון אשר קדשנו במצותיו וצונו. ע״ש. וכ״כ כיו״ב בספר דברי ירמיהו (פי״ב מהל׳ תפלה דף סג).

מ״מ אין למנוע ממנו מלעשות מצוה זו. וכאשר הוכחנו במישור ממה שכתבו הספר חסידים והאחרונים. וע״ע בשערי אפרים (שער ח אות לה).

אמנם בב״י (ס״ס קכח) כתב בשם רבינו הגדול רבי יצחק אבוהב, שלדברי הכל כהן הנשוי עם גרושה אין לו לישא כפיו ואין להעלות אותו לתורה, שהרי בכל שעה הוא עומד במרדו. ע״כ.

ונראה שכוונתו שלא לעלות לתורה בתורת כהן, אבל לשאר עליות אפשר להעלותו, וכמ״ש בב״י בשמו לאחר מכן, שבסי׳ קלה כתב, שנפסל מן הדוכן ומכל מעלות הכהונה. והביא ג״כ דברי הרשב״א בתשובה, שכהן שנשא גרושה אין נוהגים בו קדושה לקרותו לתורה ״ראשון״. ע״ש. וכ״ה הלשון בש״ע (סי׳ קכח סעיף מ). וכן מתבאר בשו״ת רבינו אליהו מזרחי (סי׳ נט). ע״ש.

ואדרבה יש לדייק מדבריהם שלא נפסל מלעלות לתורה בשאר עליות. וכ״כ בשו״ת אבן יקרה (תליתאה סי׳ ט), וה״ט שכשהוא עובר על איסורי כהונה, פסלוהו ממעלות הכהונה, דוקא. ע״ש.

ואע״פ שבספר טהרת המים (בקונטרס שיורי טהרה מע׳ ר אות מז) הסתמך על מ״ש המגלה עמוקות הנ״ל שהמגלח זקנו בתער אסור להעלותו לס״ת, ולהשלים בו מנין ז׳ עולים שהם חובת היום. והסכים עמו הרב המגיה בשיורי טהרה (מע׳ ס אות סז). ע״ש. מ״מ להלכה ולמעשה נראה לפע״ד שהעיקר כמ״ש הפוסקים הנ״ל להקל בזה. ובפרט שבדורותינו אלה כל איש הישר בעיניו יעשה, ואין מי שיודע להוכיח. והעון של גילוח

הזקן דשו בו רבים, ונחשב להם כהיתר, ולא שמיעא להו לאינשי איסורא, וכמ"ש בשו"ת שב יעקב (חאהע"ז סי' יז), שבעוה"ר רוב העולם בזמנינו פרוץ הוא בעבירת גילוח הזקן בתער, וחושבים שיש היתר בדבר, שגדול כבוד הבריות שדוחה ל"ת שבתורה, ולכן אין לפוסלם לעדות. ע"כ. וכ"כ כיו"ב בשו"ת הגרעק"א (סי' צו), ובשו"ת בית שלמה (חאה"ע סי' מז), ועוד אחרונים.

ומהר"ח פלאג'י בשו"ת לב חיים ח"ב (סי' קעה), ובשו"ת חיים ביד (סי' צ) כתב, שאף רשע שעובר עבירות של תורה, ומגלח זקנו בתער, ואפי' התרו בו שלש פעמים והוכיחוהו על פניו ועודנו עומד במרדו, מותר להעלותו לתורה, ועולה למנין שבעה, ואין לדחותו בשתי ידים, לבל יפקור יותר, וכמ"ש היעב"ץ בתשו', כי מה שהיה מסביר פנים למגלחי זקנם בתער, טעמו ונימוקו עמו, לפי שהדור פרוץ ביותר, ויש לחשוש פן יצאו לגמרי מן הדת, אבל ע"י התקרבות והסבר פנים הם מתביישים ואינם פורקים עול התורה לגמרי. ושוב הביא מ"ש בספר ראשית בכורים ח"ב בתוכחת מגולה (דף כז.), שהמגלח זקנו בתער אין לקרותו ולהעלותו לס"ת. וכתב שנראה שאין זה מן הדין, אלא דרך הוראת שעה בלבד. ע"ש. (וע"ע בספרו "ספר חיים" סי' יא אות ג).

וראה עוד בשו"ת יהודה יעלה אסאד (חיו"ד סי' נ) שכתב, שאפי' עבריין ומחלל שבת בפרהסיא, שלא העידו עליו בבי"ד, אם הוא נוהג כדת בשאר מצות, אין לדונו כמומר לאסור יין במגעו, ולדחותו בשתי ידים, חלילה, פן יבא לפקור טפי, ויותר טוב לקרבו וכו'. ע"ש.

וה"ה לענין להעלותם לתורה, שאין ספק שהבא להחמיר ולמונעם ביד חזקה יכול לגרום ריב בביהכ"נ, ויוצא שכר חומרתו בהפסדה. לכן יש להעמיד הדבר על עיקר הדין.

וראה בשו"ת בית דוד לייטר (סי' קו אות טז) שכתב, שהיה אדם אחד מפורסם לעובר עבירה, וכשהיה אצל מהר"א מראהטין בימים נוראים, קראוהו לעלות לתורה, וכן העידו שהיה כן אצל מהר"ר יהושע מבלז. ע"ש.

ועיין בשו"ת צור יעקב (סי' ק), שנשאל אודות ביהמד"ר שעשו תקנה בהסכמת הגאב"ד דשם, שלא להעלות לס"ת מי שמגלח זקנו בתער, וכעת נעשה מחלוקת ע"י זה, והעלה שאם א"א להשקיט הרוחות ולמנוע את המחלוקת, יש לעשות התרה ע"י ג' אנשים, ולעשות פתח מן החרטה ולהתיר להם תקנתם, כדי למנוע ריב ומדון. ע"ש.

ולענין מחלל שבת בפרהסיא, כגון הנוהג במכונית בשבת בראש כל חוצות, שרוצה לעלות לתורה. הנה הדבר הזה חמור ביותר, מאחר דקי"ל שהמחלל שבת בפרהסיא דינו כעכו"ם, כמו שפסק הרמב"ם (סוף הלכות שבת). ובש"ע יו"ד (סי' ב ס"ה), ואה"ע (סי' קכג ס"ב). ופי' רש"י (בחולין ה.), לפי שהוא כופר במעשה בראשית, שמעיד שקר שלא שבת הקב"ה במעשה בראשית. ע"ש. ואיך יתכן לכבדו ולהעלותו לתורה, ומנעו ה' מכבוד. וכ"פ בשו"ת חתן סופר (ר"ס כח), ובשו"ת קרן לדוד (סי' לא). וע"ע בשו"ת פקודת אלעזר (סי' ו), ובשו"ת צבי תפארת (סי' לט), ובשו"ת משנה שכיר (סי' ט), ובתורת חיים סופר (סי' קלח סק"ג). ע"ש.

ובשו"ת חכם צבי (סי' לח), כתב, שהמחלל שבת בפרהסיא דינו כגוי גמור, ואיך יתכן להעלותו לקרות בתורה בצבור, והלא אין לך חילול ה' גדול מזה, והוא כיבוי מאור הדת. וכל העומד שם ואינו מוחה ילכד בעונו ובחבלי חטאתו יתמך. ע"ש.

ומ"ש בשו"ת יכין ובועז ח"ב (סי' ג דף סח:), שיש לעיין בבעלי תשובה מאנוסי הזמן שטוענים שהם מוחזקים בכהונה, ורוצים לקרות בתורה במקום כהן, אומר אני שאין למונעם לקרות בתורה במקום כהן, כי אפי' אם נחשוב אותם למומרים ולא אנוסים, מ"מ מכלל ישראל הם נחשבים, שאפי' נשתמד מרצונו נחשב כישראל, משום דקי"ל ישראל אע"פ שחטא ישראל הוא, ומה"ט קידושי מומר קידושין, כמ"ש הרמב"ם הלכות אישות. ע"ש. נראה כוונתו על בעלי תשובה של אנשים אלו, אע"פ שהוריהם נשתמדו. הגם שלשונו דחוק. וכבר עמד עליו בשו"ת לב חיים ח"ב (סי' קעה ד"ה וראיתי). ע"ש.

ברם אשכחן בשו"ת בנין ציון החדשות (סי' כג) שכתב, שפושעי ישראל מחללי שבת שבזמנינו יש לדון אם אין להם דין אומר מותר, דהוי כשוגג הקרוב למזיד, אחר שבעוה"ר פשתה המספחת לרוב עד שנעשה חילול השבת בעיני רובם כהיתר, ומה גם בניהם אשר לא שמעו ולא ידעו מדיני שבת, ודומים לתינוק שנשבה בין העכו"ם. ע"ש. וכמה אחרונים הביאוהו לדינא, מהר"י שמלקיס בשו"ת בית יצחק (ח"ב מיו"ד

ד. חולה שיש בו סכנה, שאכל ביום הכפורים על פי הוראת הרופאים, פחות פחות מכשיעור, כדת, יכול לעלות לספר תורה ביום הכפורים, מפני שקריאת התורה ביום הכפורים אינה אלא בגלל קדושת היום, כמו בכל שבת ויום טוב. ולכן גם מי שאינו מתענה יוכל לעלות לספר תורה. ועוד שמכיון שלא אכל אלא פחות פחות מכשיעור, שם תענית עליו, ורשאי לעלות לספר תורה אף במנחת יום הכפורים. ד)

בקונטר׳ אחרון סי׳ כג), והמהרש״ם ח״א (סי׳ קכא). ע״ש.

גם הגאון שדי חמד (מע׳ מ כלל פו), אחר שהביא דברי הבנין ציון הנ״ל, כתב, שדבריו נכונים, והכל לפי ראות עיני המורה. ע״כ.

וכן בשו״ת מלמד להועיל (חאו״ח סי׳ כט) כתב, שהמנהג באשכנז, ובהונגריא, להקל לצרף מחללי שבת בפרהסיא למנין, מפני שהם כתינוקות שנשבו בין העכו״ם, וכמ״ש בבנין ציון.

וגם הגאון בעל שואל ומשיב היה אומר שבארצות הברית, אמריקא, אין לפסול מחללי שבת בפרהסיא למנין, מפני שהם כתינוקות שנשבו.

והגרעק״א בחי׳ ליו״ד (סי׳ רסד) כתב, שאף המחלל שבת בפני חבריו, שהם מומרים כמוהו, לא נקרא מחלל שבת בפרהסיא, כיון שלא נעשה בפני עשרה מישראל כשרים, ובפני עשרה מומרים אין זה בכלל פרהסיא. ע״ש. [והועתק בשו״ת ציץ אליעזר ח״ח (ס״ס יח). אולם בשו״ת מהר״א גוטמכר (סי׳ טו עמ׳ לה:) העיר ע״ז מדברי הש״ך (סי׳ קנח סק״ד), שכל שנודע לרבים הוי פרהסיא, והוכיח כן (מסנהדרין עד:), והא אסתר פרהסיא הוה. והעיקר כהש״ך דלא כהגרעק״א. וע׳ בשו״ת רב פעלים ח״ב (סי׳ יח). ע״ש].

ויש מקום להסתמך גם ע״ד החזו״א יו״ד (סי׳ ב אות כח), שכתב, שמכיון שאין אנו יודעים להוכיח כראוי (ערכין טז:), נחשב אצל מחללי השבת כקודם תוכחה, ויש לדונם כשוגגים ואנוסים, וכתינוק שנשבה בין העכו״ם. ע״ש. וכ״כ בשו״ת חלקת יעקב (סי׳ צא). ע״ש.

ומה גם בזמנינו שאין אנו יכולים להעמיד את הדת על תלה, כמ״ש בשו״ת אפרקסתא דעניא (סי׳ קסה אות ג), בשם הגאון ר׳ יוסף מפוזנא. ע״ש. [ואם המחלל שבת בפרהסיא נוהג להתפלל בשבת, ולקדש על היין בביתו, אלא שאח״כ הוא מחלל שבת, הרי הוא מודה ומעיד על מעשה בראשית, ויש להקל בו יותר, שהרי אינו כופר במעשה בראשית, וכמ״ש בשו״ת בנין ציון החדשות (סי׳ כג), ובשו״ת מהרש״ג ח״ב (סי׳ מט). ע״ש. וע״ע בספר יד יהודה (יו״ד סי׳ ב בפירוש הארוך סק״ט). ודו״ק].

ועינא דשפיר חזי להגר״ח פלאג׳י ב״ספר חיים״ (סי׳ יא סעיף ג) שכתב, שאע״פ שמומר לחלל שבת אין להעלותו לס״ת, מ״מ אם ע״י כך תהיה איבה ושנאה ומחלוקת, אז יכולים להעלותו, ויוסיפו על מנין העולים, ויחזרו לקרות אותה קריאה שקרא הפסול הנ״ל. ע״ש. (וכיו״ב כתב בשו״ת רב פעלים ח״ב סי׳ יא). ולפע״ד נראה שמכיון שהש״צ הקורא בתורה השמיע הקריאה לצבור, אפי׳ אם אינו חוזר את הקריאה ש״ד. וכ״כ בשו״ת אבני ישפה ח״א (סי׳ סה), בשם גאון אחד. ע״ש.

וכ״כ כיו״ב הא״ר (סי׳ קלה סק״ג), שאם העלו לתורה עם הארץ שאינו יודע אפי׳ צורת האותיות אינו עולה ממנין העולים של חובת היום. ואפשר שמשום זה נהגו להוסיף עולים למנין שבעה. ע״כ. וכ״כ הפמ״ג (שם א״א אות ה).

אלמא שאף שאותה קריאה היתה לעם הארץ שאינו עולה ממנין העולים, כיון שהוסיפו עולים ש״ד. וא״צ לחזור אותה קריאה, כיון שקריאת הס״ת לשמיעה קיימא, וכמ״ש המאירי (מגילה כג.). שאף אם העולה לתורה קטן, ואינו ראוי להוציא את הרבים בפריסת שמע ותפלה, מ״מ קורא בתורה, מפני שאין כוונת הקריאה אלא להשמיע לעם, ואינה מצוה גמורה כשאר מצות שנאמר בהן כל שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא אחרים י״ח. ע״כ. ואף כאן הרי שפיר שמעוה מפי הש״צ. [ממרן אאמו״ר].

חולה האוכל ביוהכ״פ עולה לס״ת ביוהכ״פ

ד) הנה אע״פ שפסק מרן בש״ע בדיני תעניות צבור (סי׳ תקסו ס״ו), דמי שאינו מתענה לא יעלה לס״ת, זהו דוקא בשאר תעניות, שקריאה״ת בהן בגלל שהם ימי תענית, וכל שאינו מתענה

הוא בכלל כל מי שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא אחרים י״ח. אבל קריאת ס״ת ביוהכ״פ היא משום קדושת היום, כמו בכל שבת ויו״ט, הילכך גם מי שאינו מתענה, משום פקוח נפש, מותר לו לעלות לס״ת. וכ״פ בשו״ת רעק״א (סי׳ כד) מטעם האמור.

וכ״כ בשו״ת חת״ס (חאו״ח סי׳ קנז), ונתן טעם לזה, משום שלא כתב כן מרן הש״ע (בסי׳ תקסו), אלא דוקא בתענית בה״ב שהוא מנהג בלבד, ומי שאינו מתענה אינו אצלו יום תענית, ומה ענין קריאת ויחל לדידיה, משא״כ קריאת ס״ת בט׳ באב וביוהכ״פ, שיום הוא שנתחייב בקריאת התורה שחרית ומנחה, אפי׳ מי שאינו מתענה בו, לא יצא מכלל החיוב הנ״ל. ועוד שגם החולה שאכל ביוהכ״פ, הרי לא אכל אלא פחות פחות מכשיעור, וגם לא הותר בשאר עינויים, רחיצה וסיכה וכו׳, ונמצא שנחשב בין המתענים. וסיים, שנראה לו ברור להלכה ולמעשה שחולה שאכל בט׳ באב או ביוהכ״פ יכול לעלות לס״ת אפי׳ במנחה. ע״כ. (וכדבריו כתב בשו״ת מנחת אלעזר ח״ב סי׳ עד). ע״ש. [וע׳ בשו״ת משנת יעב״ץ ח״ב סי׳ מט, דף קנז ע״ב, ד״ה וכן].

ובילקו״י מועדים נתבאר, שחולה שיש בו סכנה שאוכל ביוהכ״פ יכול לעלות לס״ת בשחרית ביוהכ״פ. וי״א שבמנחה אין ראוי לעשות כן לכתחלה. ודלא כהגרח״פ בשו״ת לב חיים (ח״ג סי׳ קלה) שאוסר גם בשחרית, ואין דבריו מחוורים לדינא, והעיקר כהגרעק״א. וכ״פ בשו״ת שנות חיים קלוגר (ח״ג סי׳ שמב). וע״ע בתוספת חיים (כלל קלב אות לט). והגרעק״א שם נסתפק לגבי מנחה, והחת״ס שם התיר אף במנחה של ת״ב כיון שלא הותר לחולה לאכול רק כדי צרכו וחיותו, ואפי׳ הותר לגמרי, יום הוא שנתחייב בס״ת שחרית ומנחה. וכ״כ מהר״ש קלוגר הנז׳. וע״ע בספר מרחשת (סי׳ יד). ובקרן לדוד (סי׳ קמה) ועוד. ולדינא נראה שהעיקר להתיר אף במנחה של ת״ב.

ואמנם הגר״ח פלאג׳י בשו״ת לב חיים ח״ג (סי׳ קלד) נשאל בזה, והשיב שלא יעלה לס״ת, והשוה דין זה למה שפסק מרן בש״ע (סי׳ תקסו), דמי שאינו מתענה לא יעלה לס״ת בשאר תעניות צבור, ואפי׳ אם קראוהו בשמו לעלות לס״ת אוסר הט״ז משום חשש ברכות לבטלה, וכ״ש לגבי עינוי יוהכ״פ דהוי דאורייתא, ולכן אע״פ שהחולה היה רגיל בכל שנה לעלות לס״ת השתא מיהת שנאלץ לאכול, לא יעלה לס״ת. ע״כ. וכ״כ בספרו מועד לכל חי (סי׳ טו״ב אות ח), שגבאי בהכ״נ יתנו דעתם שחולה שאוכל ביוהכ״פ ע״פ הוראת רופא, לא יקראוהו לעלות לס״ת. ע״ש. ולא נחית לסברת הגרעק״א והחת״ס, דשאני יוהכ״פ שקריאה״ת היא משום קדושת היום. וסברא זו נכונה מאד. ומ״ש הגרח״פ שם, שמכיון שבסדר היום של קריאה״ת נאמר על מצות העינוי ביוהכ״פ, אינו בדין שיעלה לס״ת מי שלא התענה, הנה החולה שאכל קיים מצות ״וחי בהם״ ולא שימות בהם. ומכיון שע״פ התורה עשה, אין אכילתו מעכבת מלעלות לס״ת. ובפרט מי שאכל פחות פחות מכשיעור, דלא מייתבא דעתיה, הרי הוא בכלל מצות עינוי ביוהכ״פ, וש״ד לעלות לס״ת. וכמ״ש בשו״ת מרחשת (חאו״ח סי׳ יד אות ד), שכל שלא אכל החולה אלא פחות פחות מכשיעור, כמבואר בש״ע (סי׳ תריח ס״ז), כיון שלא אכל שיעור דיתובי דעתיה, לא איבד תעניתו, ונחשב כמתענה שיכול לעלות לס״ת אף במנחת יוהכ״פ. וזה ברור. ע״ש.

גם השדי חמד (מע׳ יוהכ״פ סי׳ ב אות ז), הביא דברי האחרונים הנ״ל. והסכים לדעת הגרעק״א, דשאני קריאה״ת של יוהכ״פ, שהיא משום קדושת היום כמו בשבת ויו״ט, ולכן גם מי שאינו מתענה יכול לעלות לס״ת. וע״ע בשו״ת שבי ציון (סי׳ כ והלאה), ובשו״ת אמרי צבי (סי׳ ס). ודו״ק.

והנה הגרעק״א נסתפק בתשובתו שם (סי׳ כד), אם זה החולה שאכל ביוהכ״פ מטעם פקוח נפש, יכול לעלות לס״ת במנחת יוהכ״פ, שנראה שהקריאה היא משום התענית, ומי שאינו מתענה לא יוכל לעלות לס״ת, או שמא גם קריאה״ת במנחת יוהכ״פ היא משום קדושת היום, כמו בשבת, וגם מי שאינו מתענה יוכל לעלות לס״ת. וצ״ע. ע״כ. אולם החת״ס הנ״ל פשיטא ליה שאף במנחה יוכל לעלות לס״ת גם מי שאינו מתענה.

אולם בשו״ת לחם שלמה (חאו״ח סי׳ קה אות ב) מקהי אקהייתא ע״ד החת״ס, ומצדיק את הצדיק רעק״א בספקו. ע״ש. [וע״ע בספר תורת חיים סופר (סי׳ תקסו סעיף יא), ובדברי הגאון רבי בצלאל ז׳ולטי בשו״ת משנת יעב״ץ (ח״ב סי׳ מט דף קנב ע״ג בד״ה הרי). ודו״ק].

אולם בשו״ת מרחשת (הנ״ל), כתב ע״ד הגרעק״א, שנראה לו שהלכה זו תלויה במחלוקת מרן הש״ע והרמ״א בהגה, באו״ח (סי׳ תרכב סי״ב), שלדעת מרן המחבר המפטיר בנביא במנחת יוהכ״פ חותם בברכת על התורה ועל העבודה,

ה. שליח צבור ותיק במשך עשרות בשנים, אשר לעת זקנתו חלש לבו, ועל פי הוראת הרופאים הוצרך לשתות ביום הכיפורים כמה גלולות מרפא עם מים, פחות פחות מכשיעור, רשאי להמשיך להיות שליח צבור ביום הכפורים, כיון שלא שתה אלא פחות פחות מכשיעור. ה)

והיינו משום דס״ל שקריאה״ת במנחה היא ג״כ משום קדושת היום, ולכן חותם בברכת על התורה ועל העבודה ומזכיר קדושת היום, וחותם ג״כ בשל יוהכ״פ, ואם חל בשבת מזכיר שבת ויוהכ״פ וחותם בשניהם. [וכ״ד רוב מנין ורוב בנין של גדולי הפוסקים. ע״ש]. אבל לדעת הרמ״א, שבמנחת יוהכ״פ אינו אומר על התורה ועל העבודה וכו׳, היינו משום דס״ל שקריאה״ת במנחה היא משום התענית, והו״ל כתענית דעלמא שאינו אומר על התורה ועל העבודה וכו׳. וכן מבואר בהגהות מרדכי (שבת פרק ב), שכתב, דמש״ה אין אומרים במנחת יוהכ״פ בברכת על התורה ועל העבודה, משום שהפטרת מנחה של יוהכ״פ הוא לא משום קדושת היום, אלא רק כשאר תעניות בעלמא, ולכן אין לומר ברכת על התורה ועל העבודה, ולכן לבני אשכנז הנוהגים כהרמ״א, מוכח דהקריאה במנחה היא משום התענית, וחולה שאכל אינו יכול לעלות לס״ת במנחת יוהכ״פ. ומיהו אם אכל פחות פחות מכשיעור, כיון שעדיין נחשב כמתענה יכול לעלות לס״ת אף במנחת יוהכ״פ. ע״כ. ודבריו נכוחים למבין וישרים למוצאי דעת. וכ״כ הגרש״ז אוירבך הובא בספר נשמת אברהם (סי׳ תקנ). וראה בשו״ת ציץ אליעזר חלק טו (סי׳ לב אות ט), שסייעו מדברי המרחשת הנ״ל. ע״ש.

וע״ע בשו״ת מנחת אלעזר ח״ב (סי׳ עד בד״ה אולם), שהביא בשם הרב מקראי קודש על קריה״ת (שער כה סעיף כו), שהוכיח בכמה ראיות שהחולה שאכל יכול לעלות לס״ת גם במנחת יוהכ״פ. ע״ש. וכ״פ היעב״ץ בסידורו (שער שמיני עמ׳ שצג), דמי שלא התענה מחמת חולי שיש בו סכנה, יכולים לקרותו לעלות לס״ת בין בשחרית בין במנחה. ע״ש. וכן העלה בשו״ת לחם שלמה (חאו״ח סי׳ קה אות ג). ע״ש. וכ״ד השדי חמד (מע׳ יוהכ״פ סי׳ ב סוף אות ז) הנ״ל. ולפני שנים רבות, הורה כן הלכה למעשה, להגביר המנוח ר׳ יונה בורוכוף, שהוצרך מפני חוליו לאכול פחות פחות מכשיעור ביוהכ״פ, והיה רגיל מקדמת דנא לעלות להפטרה של יונה (כשמו), בכל מנחה של יוהכ״פ, ועלה לס״ת במנחת יוהכ״פ כמנהגו. וכנ״ל. [ילקו״י מועדים עמ׳ קח. וע״ש בעמ׳ קיב הערה נב. חזו״ע ימים נוראים, עמ׳ שמט].

שליח צבור ותיק, אשר לעת זקנתו הוצרך לשתות ביוהכ״פ

ה) שו״ת דברי שלום קרויז (ח״ד סי׳ כה). וראה במ״ש שם בח״ג (סי׳ ק״כ) דאם אכל או שתה ביום התענית פחות מכשיעור, לא איבד תעניתו, וחשוב כאילו התענה, כמ״ש במג״א (סי׳ תקס״ה). ועי׳ בריב״ש (סי׳ רפ״ז). ולפי הר״ן בשם הרא״ה, לא איבד תעניתו רק באכל ככותבת, כמו ביוהכ״פ, ואפי׳ במזיד הדין כן, כ״ש בשוגג שאכל מחמת חליו פחות מכשיעור, ולא אכל ממש, רק נטל הסם שמצוה לו ליטול משום ונשמרתם לנפשותיכם, בודאי חשוב כמי שהתענה, ויכול לומר עננו ולעלות לתורה. ע״ש.

ואמנם בשו״ת חת״ס (חיו״ד סי׳ ז׳) דן בחולה נכפה שהוא ש״צ, ורפואתו שיאכל קודם שיתפלל, והתיר לו בר״ה, אבל לא מוסף ביוהכ״פ, ויחליף מוסף בכל נדרי, וטוב לו שיעמוד ביה״כ בחדר הסמוך לביהכ״נ, ויתפלל שם עם הצבור, ולא יהי׳ ח״ו למכשול לרבת עם, אם חלילה יארע לו המחלה של חולה הנפילה. ע״ש. הרי שלא התיר לו ביום הקדוש להתפלל לפני העמוד.

אולם התם איירי בחולה הנפילה שהוא איש בריא, ואסור לו לאכול ביוה״כ, דהא אין בו סכנה, ובלא אכילה קודם התפלה יוכל ליפול בביהכ״נ, ויאחז רעדה לכל הקהלה באמצע התפלה, לכן לא התיר לו להתפלל לפני העמוד בבהכ״נ, ואדרבה ציוה לו שיתפלל בחוץ, שאם יפול לא יראו ולא ישמעו האנשים והנשים. אבל אם הי׳ יכול לאכול ביה״כ בהיתר, בודאי הי׳ מתיר לו החת״ס להתפלל לפני העמוד, כי אז אין שום חשש להתפלל ולהיות ש״ץ, רק כי לא התיר לו לאכול וחשש שיפול ביה״כ ארצה ויתרעש הקהל בי״ה, אבל בר״ה שפיר ציוה לו לאכול.

ו. זקן ונשוא פנים שהוא שליח צבור ותיק במשך עשרות שנים, וכיום חלש לבו וקשה לו לעמוד בכל משך התפלות של יום הכפורים, וברצונו לישב בשעת אמירת הפיוטים המשובצים בתפלה, רשאי לשבת, שמסתמא הצבור מוחלים לו. ולרווחא דמילתא יבקש סליחה מהצבור על כך. ו)

ש"צ להתפלל ביוהכ"פ מיושב

ו) הנה מרן הב"י (סי' נג) הביא בשם הרמב"ם והרשב"א, דש"צ שלא נתמלא זקנו אינו ראוי להיות ש"צ, משום כבוד הצבור. אך אם רצו הצבור למחול על כבודם, מועילה מחילה. ע"ש. וכ"כ להדיא הריא"ז בפסקיו למגילה (כד.), שהצבור יכולים למחול על כבודם. וכן הובא בשלטי הגבורים שם. ובמג"א (סי' נג סק"ט), ובערה"ש (סי' קמד סק"ח).

גם בב"י (ר"ס קמג) כתב בשם רבינו ירוחם, דאע"ג דקי"ל שאין קוראים בחומשים אפי' כשהם עשויים בגלילה כמו הס"ת שלנו, מ"מ אם מחלו הצבור על כבודם, קוראים בהם. ושכ"כ המרדכי (בהל' קטנות סי' תתקסח). ע"ש. וכ"כ הפר"ח שם.

וכיו"ב כתב הכנה"ג (סי' צ), שהמנהג עתה להמתין לחכם הקהל ולגדולי הקהל שמאריכים בתפלתם. ואין בזה משום טורח צבור, כי הצבור מוחלים על כבודם. (וע"ע בכה"ח סי' קכד ס"ק יב). וכ"כ הכנה"ג עוד (בסי' רפב) דמה שממתינים לכבוד החתן, אין בזה משום טורח צבור, שמסתמא מוחלים על כבודם. ע"כ.

גם הגאון מהר"י עייאש בספר מטה יהודה (ר"ס תרצ) כתב דהא דקי"ל שהש"צ שקורא את המגילה, לא יקרא לכתחלה מיושב, מפני כבוד הצבור, אם רצו הצבור למחול על כבודם רשאים הם בכך. ע"ש. [וע"ע למהר"י אלפאנדרי בשו"ת מוצל מאש סי' יא].

וע"ע בשו"ת נשמת כל חי ח"א (חאו"ח סי' ט), שהעלה שלדעת רוה"פ אם רצו הצבור למחול על כבודם מוחלים, כשיש טעם וסיבה שימחלו על כבודם. ע"ש. וזכר לדבר, מה שאמרו בסנהדרין (מז.), ומשום כפרה דאבוה משהו ליקרא דישראל? ישראל גופייהו ניחא להו דמחלי יקרייהו לגביה. וכ"כ התוס' סנהדרין (מו: ד"ה הספדא יקרא דחיי), ואי משום יקרא דחיי הרי מחלו ישראל על כבודם במה שלא הספידוהו. ע"ש.

ולפ"ז בנ"ד כיון שהש"צ הזה ותיק ומרוצה לקהל, ולעת זקנתו חלש לבו, ויש לו סיבה מספקת לישב בשעת אמירת הפיוטים ע"י עוזריו, וכשהוא מתפלל עומד על רגליו ומתפלל כהלכה, יש להקל. ובלבד שלא יעקור רגליו ממקומו, וכמ"ש הרמ"א בהגה (סי' תרכא ס"ד), שהש"צ שאומר סדר עבודה בתפלת מוסף, אסור לו לעקור ממקומו כדי שיפול על פניו. ומקורו מתשובת הריב"ש (סי' שלב).

ואע"פ שהלבוש (שם ס"ו) כתב, שפשט המנהג שגם הש"צ נופל על פניו, וכתב הט"ז, דס"ל דהליכה לא הוי הפסק, מ"מ המנהג פשוט אצלינו שהש"צ אינו עוקר רגליו כלל, אלא משתחוה על התיבה, בשעה שהצבור נופלים על פניהם.

ואמנם בספר חסידים (מקיצי נרדמים, סי' שצז) כתב, זקן הגון שהיה רגיל להתפלל כש"צ ביוהכ"פ, ושנה אחת היה חלש ולא היה יכול לעמוד, ואמרו מקצת הקהל הואיל ואין לנו ש"צ כיוצא בו, מוטב שיתפלל לנו בישיבה, אבל הזקנים אמרו שכיון שאינו יכול לעמוד, יתפלל אחר, אע"פ שאינו הגון כמותו, פן ילמדו ממנו אחרים להתפלל חזרת הש"צ מיושב. ע"כ.

אולם אין זה ענין לנ"ד, כי הש"צ הזה אינו יושב אלא בשעת הפיוטים, ובשאר תפלתו הנו עומד על עמדו, והינו נצב על עולתו. ושו"ר בשו"ת רבבות אפרים (ח"א סי' תטו) בשם הרה"ג רש"ז ברון, שראה גאונים וקדושים שהיו שליחי צבור ביוהכ"פ, שבעת הפיוטים ישבו לפני התיבה, ואחד מהם היה הגאון בעל מנחת אלעזר. וכו' וע"ש. [חזו"ע ימים נוראים עמ' שדמ].

וש"צ שקשה לו לעמוד ביוהכ"פ בתפלת המוסף, יש לעיין בזה, האם מותר לו לנוח קצת על כסא ורגליו לא ינדנד ממקומו, נשאל בזה בשו"ת משנה הלכות ח"ז (סי' טו), וכתב, דלכתחלה ודאי דמצוה להדר אחר ש"צ שיעמוד בכל התפלה, אך אם לא מצאו ש"צ הגון אלא אדם חלש בטבעו שאינו יכול לעמוד כל התפלה, דיש להקל לו לישב בעת אמירת הפיוטים. אך שם בהערה ציין לדברי ספר החסידים (סי' תשנו) שכתב, זקן היה רגיל להתפלל ביוהכ"פ, ושנה אחת לא היה חזק

ז. יש אומרים שאין ראוי לכתחלה להוסיף על העולים ביום הכיפורים אפילו כשחל בשבת, ומיהו מנהגינו להוסיף על העולים ביום הכיפורים אפילו כשחל בחול. ואין לפקפק על המנהג. אבל לא ירבו בעולים נוספים, כדי להתפלל מוסף בזמן, וגם שלא לגרום לטורח צבור. ז)

לעמוד ולהתפלל בעמידה, אמרו מקצתם כיון שאין להם כיוצא בו מוטב להתפלל בישיבה. אמרו הזקנים, כיון שאינו יכול להתפלל מעומד, לא יתפלל, וילמדו אחר אע״פ שאינו כ״כ הגון, פן ילמדו ממנו אחרים ויתפללו מיושב. ע״כ. ולפ״ז למעשה אין להקל בזה, וימנו אחר שיהיה ש״צ במקומו. ואין לחלק בזה בין זקן סתם לצדיק, דבכל גוונא איכא למיחש שמא ילמדו ממנו להתפלל בישיבה.

גם בשו״ת בית אבי (ח״ג סי׳ כח) נשאל בכיו״ב בש״צ קבוע שמרוצה על הקהל, שאירע לו תאונת דרכים ורתוק לכסא גלגלים, אם מותר לו להיות ש״צ בימים הנוראים. ושם הביא מה שאמרו בגמ׳ (ברכות כו.) דתפלות כנגד תמידין תיקנום. וכיון דתפלה במקום קרבן, לכן צריך שיהיה דוגמת קרבן, דכתיב ונשלמה פרים שפתינו, ומש״ה מחשבה פוסלת בתפלה כמו בקדשים, ובעינן שיהיה מעומד דומיא דעבודה, דכתיב לעמוד ולשרת בשמו, והשוואת רגלים זו לזו דכתיב ורגליהם רגל ישרה. וכמו שהביא כן **הטור** (בריש סי׳ צה).

ועיין בגמ׳ זבחים (כג.) דכל הזבחים שקיבל דמן מיושב פסול, שנאמר לעמוד לשרת. ולפ״ז ש״צ שהוא דוגמת הכהן העומד לשרת, יש מקום לפסול בישיבה, ומכ״ש בעל מום דבכהונה הרי מחלל עבודה. ואולם י״ל דכל מאי דמדמינן ש״צ לכהן העובד עבודה, היינו דוקא בזמנם שהיה הש״צ מוציא י״ח את מי שאינו יודע להתפלל בעצמו. אבל בזמנינו שהכל בקיאים להתפלל בעצמם, ושכיחי מחזורים, והש״צ אינו מוציא י״ח לאף אחד, ממילא אינו דומה לכהן העובד עבודה, וחזרת הש״צ שהוא אומר זה רק מפני דתקנה במקומה עומדת. וממילא אינו פוסל ע״י מומו. וכ״כ באלף למטה (סי׳ תקצא).

ואמנם בחות יאיר (סי׳ קעו) החמיר מאד בענין בעלי מומין, והתבטא ע״ז כל מום רע, שהכסא פגום וכו׳. ע״ש. ולכן לכתחלה אין ראוי למנות ש״צ שהוא בעל מום הנראה, וכן כשהוא יושב בכסא, דאיזה רושם יעשה על הצבור בראותם שהש״צ מתפלל בישיבה וכל העם בעמידה. וע״ע במ״ש בזה בשו״ת בית אבי הנ״ל. ואמנם אי משום שהוא בעל מום, י״ל דאי משום הא לא איריא, ע״פ מה שנתבאר בילקו״י (סי׳ נג) לענין סומא שמותר למנותו כש״צ. [וע׳ שו״ת יבי״א ח״י חאו״ח סי׳ מה].

מנהגינו להוסיף על העולים ביוהכ״פ אף כשחל בחול

ז) בגמ׳ מגילה (כג.) יו״ט חמשה ביוהכ״פ ששה וכו׳, מתניתין מני לא רבי ישמעאל ולא רבי עקיבא, דתניא ביו״ט חמשה, וביוהכ״פ ששה, ובשבת שבעה, אין פוחתין מהן ואין מוסיפין עליהן. דברי רבי ישמעאל. ר״ע אומר, ביו״ט חמשה, וביוהכ״פ שבעה, ובשבת ששה, אין פוחתין מהן אבל מוסיפין עליהן. מני, אי רבי ישמעאל קשיא תוספת, אי ר״ע קשיא ששה ושבעה, אמר רבא תנא דבי רבי ישמעאל היא, דתנא דבי רבי ישמעאל, ביו״ט חמשה, ביוהכ״פ ששה, בשבת שבעה, אין פוחתין מהן אבל מוסיפין עליהן, דברי רבי ישמעאל. קשיא דרבי ישמעאל אדרבי ישמעאל, תרי תנאי אליבא דרבי ישמעאל. ע״כ. ומבואר, שמן הדין מותר להוסיף ביוהכ״פ על העולים לחובת היום. וכ״כ הא״ר (סי׳ רפב סק״ה). וע״ע בשו״ת חת״ס (חאו״ח סי׳ קע). רק שלא ירבו יותר מדי עולים נוספים, הן משום טורח צבור, והן כדי להתפלל מוסף בהקדם, קודם זמן מנחה גדולה.

וע׳ בלבוש (סי׳ רפב) דכשחל יו״ט בשבת לכו״ע מותר להוסיף על שבעה, כמו בשאר שבתות השנה, ע״ש. דאטו בשביל שניתווסף בו קדושת יו״ט, נגרע ממנו המעלה דשאר שבתות, וכתב המג״א שם (סק״ב), ושמעתי שקצת גדולים הורו שלא להוסיף ביה״כ, אפי׳ כשחל בשבת, משום שראשי הפרשיות מכוונים, שמסיימים במילי דכפרה, לכן טוב שלא לשנותם. וכ״ה במשנ״ב

ח. בברכות ההפטרה של יום הכיפורים שחל בשבת, יש לומר "לקדושה ולמנוחה", ואפי' אם חל בחול אם אמרו אין צריך לחזור. וכן בברכת מעין שבע בליל יום הכיפורים צריך לומר: "אלהינו ואלהי אבותינו" כשחל בשבת. ויש לחתום בברכת ההפטרה מלך מוחל וסולח וכו'. ח)

סימן תרכא סעיף ד' - סדר תפלת מוסף

א. במוסף של יום הכפורים שחל באמצע השבוע צריך לומר את "מוסף" יום הכפורים, ולא "מוספי". וכן מנהגינו בארץ ישראל, וכל המשנה, ידו על התחתונה, וגוערים בו. וחובה קדושה לתקן את הסדורים על פי האמור, כי אסור לשנות בנוסחאות התפלה, ובפרט בירושלים ת"ו שיש על זה חרם. ואפילו בשאר מקומות יש בזה חשש סכנה למי שמשנה ממנהג ונוסח הקדמונים. ואם חל בשבת אומרים את "מוספי". א)

שם (סק"ו). ומ"מ מן הדין מותר להוסיף ביוהכ"פ על העולים, וכדאמר ר"ע (במגילה כג.). וכ"כ הלבוש והא"ר (סי' רפב סק"ה). וכן מנהגינו. וע"ע בשו"ת חת"ס (סי' קע). רק שלא ירבו יותר מדי עולים נוספים, משום טורח צבור, וכדי להתפלל מוסף בהקדם, קודם זמן מנחה. [ילקו"י מועדים עמ' קט. חזו"ע ימים נוראים עמ' שמח].

בברכות ההפטרה של יוהכ"פ שחל בשבת, אומרים "לקדושה ולמנוחה"

ח) עיין בכה"ח (סי' תרכא אות ז). ומ"ש בשם הכלבו, כ"ה במחזור ויטרי (עמ' שצב), ובספר עץ חיים לרי"ח מלונדרץ (עמ' רח). ובמטה אפרים כ' שכל מקום יעשו כמנהגו. וכן מנהגינו אנו לחתום בשניהם.

וע' בלבוש (סי' תפח ס"ג) שכ', שאם חל פסח בשבת אומר או"א רצה במנוחתינו וקדשנו במצותיך, דגבי קדושה שייך לשון מנוחה כמו בכל השבתות. ועוד כתב בסי' תקפב ס"ח, שאם חל ר"ה בשבת, כשיגיע למלכותו בכל משלה, יאמר או"א רצה במנוחתינו וכו', אבל ביוהכ"פ שחל בשבת א"צ לומר רצה במנוחתינו, שהרי יום ענוי הוא, ואין לנו כ"כ רצון במנוחתינו, ואיך נתפלל שירצה השי"ת במנוחתינו שאינו מנוחה גמורה להיותו יום ענוי. ע"ש. וכ"כ עוד (בסי' תריט ס"ב), שאין לאומרו ביוה"כ שחל בשבת. ע"ש. ואמנם בברכות ההפטרה שאומרים לקדושה ולמנוחה, י"ל שגם לדעת הלבוש ניחא, דמנוחה לחוד ועינוי לחוד. וכמ"ש הלבוש גופיה (בסי' תפח) שכן עושים. ולא שייך כאן טעמו של הלבוש, ואפי' חל בחול אם אמרו, א"צ לחזור. וכמ"ש באשל אברהם מבוטשאטש (סי' תקפב). [ילקו"י מועדים עמ' קט. יבי"א ח"א ס"ס לח].

שלא לומר את "מוספי" כשחל יוהכ"פ בחול

א) הנה רבותינו הראשונים תפסו כלל בזה, שאין לומר מוספי בלשון רבים אלא כשחלו שתי קדושות שונות ביום אחד, כגון יו"ט שחל בשבת, שאז שני המוספים מצטרפים יחדיו, ויכוין לומר עליהם מוספי, אבל בקדושה אחת, אומר מוסף, שכל הקרבנות של המוספין של חובת היום, חובה אחת היא, ובשם מוסף נכלל הכל. וכ"ה בסדר רב עמרם גאון (סדר יום כפור, עמ' קסז), שאם חל יוהכ"פ בחול אומרים "מוסף", ואם חל בשבת אומרים "מוספי". וכ"כ בחיבור התשובה לרבינו המאירי (עמ' תקכה), שביוהכ"פ אומרים את מוסף יוהכ"פ, אא"כ חל בשבת, שאז צ"ל מוספי. וכן כתבו בסידור רש"י (סי' ריד עמ' צט), ובמחזור ויטרי (עמ' שצג), שיוהכ"פ שחל בימי החול אומרים "מוסף". וכ"ה בסידור היעב"ץ (עמ' שעח), את מוסף יוהכ"פ הזה, וכשחל בשבת אומרים: את מוספי וכו'. וכ"ה בסידור אהלי יעקב (דף קלא ע"ב). (וע' במאירי ר"ה עמ' קכב שכתב, שמלת מוסף כוללת כל שנתוסף בחובת היום).

ואף שהרמב"ם בסדר תפלות השנה תפס הנוסח בתפלת המוסף של שבת או של יו"ט

"מוספי". מ"מ אנו נוהגים כדברי הראשונים הנ"ל. וכן מתבאר בארחות חיים (הלכות מוסף ר"ה אות ח) בשם הרשב"א. ובהר"ן (סוף ר"ה). ובב"י (סי' תקצא). ובשו"ת המבי"ט (סי' מו). וכ"כ רבי דוד אבודרהם (בדיני מוסף שבת ור"ח, דף נג ע"ד). ע"ש. [וידוע מ"ש מרן הב"י סי' תכד, שהרד"א היה בקי מאד במנהגים, וראוי הוא לסמוך על דבריו.]

והגאון רבי חזקיה די סילוה בפר"ח (ס"ס תכג) העיר בדברי הרמב"ם הנ"ל, וסיים, שהעיקר כמו שאנו נוהגים לומר במוסף ר"ח כשחל בחול את מוסף, וכשחל בשבת אומרים את מוספי. וראה עוד בשו"ת בית יהודה עייאש במנהגים (דף קז.). ובשלמי צבור (דף רכה:). ובשו"ת גנת ורדים בקונטרס גן המלך (סי' לב). ע"ש.

והראש"ל רבי יוסף חזן בשו"ת חקרי לב (חאו"ח סי' נד), עמד ג"כ על דברי הרמב"ם בנוסח תפלת המוספין, ומתחילה צידד לומר שביוהכ"פ שיש גם שעיר הפנימי, וכמו שכתוב בפר' פנחס, ושעיר חטאת אחד מלבד חטאת הכפורים, ס"ל להרמב"ם שצ"ל מוספי, משא"כ בשאר ימים טובים. ושוב הסכים שדעת הרמב"ם לומר מוספי בכל המוספין של יו"ט. ע"ש.

וכבר נתבאר שאין מנהגינו בזה כדברי הרמב"ם. ולכן אין חילוק בזה בין יוהכ"פ לשאר ימים טובים, וכל שחל יוהכ"פ באמצע השבוע, אומרים מוסף, וכשחל בשבת אומרים מוספי.

וכ"כ מהר"ח פלאג'י בספר רוח חיים (סי' תרכא), שבמוסף יוהכ"פ שחל באמצע השבוע צ"ל את מוסף, וכמבואר בסידור רומניה של מהר"א ירושלמי. וכ"כ בסידור היעב"ץ. ועוד סידורים קדמונים. ולא כמו שכתוב באיזה סידורים חדשים מקרוב באו, לומר מוספי גם כשחל בחול, שאין זה נכון כלל, אלא נ"ל עיקר לומר בכל המועדים לרבות יוהכ"פ, את מוסף, ורק כשחלו בשבת י"ל מוספי וכן המנהג פשוט. ע"כ.

אך בספר בן איש חי (בפר' וילך אות כ) כתב, שמר זקנו הגאון רבי משה חיים הנהיג בבגדאד לומר מוספי במוסף יוהכ"פ אפי' כשחל בחול. וציין לדברי החקרי לב הנ"ל. ובאמת שהחקרי לב לא צידד כן אלא לדעת הרמב"ם, אבל אנו שנוהגים בכל המועדים לחלק בין כשחלו באמצע השבוע לבין כשחלו בשבת, אין לנו לשנות בתפלת מוסף של יוהכ"פ משאר כל המועדים. שכל שם קרבנות יוהכ"פ חד הוא, וכולם נכללים בשם מוסף, ורק כשחל בשבת יכון לומר מוספי.

ובשו"ת זב"צ ח"ג (סי' לט), נשאל אודות יוהכ"פ שחל בימי החול, אם לומר מוסף או מוספי, והשיב, שבכל הפוסקים ובכל גלילות ישראל אומרים את "מוסף", אבל פה בגדאד זה כשלשים שנה הנהיג הרב ר' משה חיים ז"ל לומר את מוספי, גם כשחל בימי החול, כדי לכלול שעיר החטאת הנעשה בפנים. ומאותו יום נהגנו לומר "מוספי". ועתה אם ברצונך לומר "מוסף" כמנהג כל ישראל, הרשות בידך. ואם ברצונך לומר "מוספי" כמנהגינו, הרשות בידך. ודעבר כמר עבד וכו'. עכת"ד.

ועכ"פ לא יעשה כן במקומינו, כיון שהמנהג פשוט שבתפלת מוסף יוהכ"פ כשחל באמצע השבוע אומרים מוסף, וכשחל בשבת אומרים מוספי. וכמו שהעיד בגדלו הראש"ל רבי בן ציון מאיר חי עוזיאל בשו"ת משפטי עוזיאל (חאו"ח מה"ת סי' עה). וסיים בתשובתו שם, שהדבר ברור שאין לשנות מהנוסח הנהוג והמקובל שנוהגים לומר במוסף יוהכ"פ כשחל בחול, את מוסף, ולא את מוספי, וכל המשנה אין רוח חכמים נוחה הימנו. ע"ש. וכ"כ הרה"ג חנניה גבריאל, אב"ד ירושלים, בשו"ת מנחת החג ח"ב (חאו"ח סי' ב). ע"ש.

אשר על כן צריך לתקן הנוסח שבמחזורים הנדפסים פה עיה"ק ירושלים, המכונים בשם תפלת ישרים, ששינו את הנוסח המקובל, והדפיסו בתפלת המוסף של יוהכ"פ מוספי, וכתבו שגם כשחל בחול י"ל מוספי בלשון רבים. ואנשים תמימים שאינם בקיאים בהלכה נמשכים אחריהם בעינים עצומות, ואילו הבקיאים בהלכה ובמנהג אינם זזים ממנהגם, וכשחל יוהכ"פ בחול אומרים מוסף. ולא פעם פרצה מחלוקת וסערת רוחות בין קהל המתפללים בגלל זה, בתפלת חזרת הש"צ במוסף יוהכ"פ, זה אומר בכה וזה אומר בכה, ועל אלה יכון לומר עושה חדשות בעל מלחמות. ותמוה מאד איך הרהיבו עוז לשנות מנהג אר"י אשר יסודתו בהררי קודש גאוני עולם משוש דור ודור.

ונודע מ"ש המהרי"ל (בדרשותיו דף מז ע"ב), שאסור לשנות מנהג המקום בעניני התפלה בשום פנים, ויש סכנה בדבר למי שיעשה כן. [וכן מבואר בספר חסידים סי' תרז]. ע"ש. וכ"פ הרמ"א בהגה

ב. בתפלת החזרה של מוסף יום הכפורים אומר השליח צבור "סדר עבודת יום הכפורים", וכשמגיע לפיסקא של הכהנים והעם, ואומר: "שהיו כורעים ומשתחוים ונופלים על פניהם ואומרים", כל הקהל כורעים ומשתחוים. ואסור לעשות כן על רצפת בית הכנסת, אא"כ יש שם שטיחים או מחצלאות שמפסיקים בין המתפללים לבין הרצפה, משום שנאמר, ואבן משכית לא תתנו בארצכם להשתחוות עליה, ולכן יש להציע על רצפת בית הכנסת שטיחים או מחצלאות, בכדי שיוכלו הקהל לכרוע ולהשתחות בסדר העבודה כנהוג. ואם אין שם דבר המפסיק בינו לבין הרצפה, יפרוס כנפי טליתו על הרצפה, כשהוא משתחוה, או ישתחוה על הספסל של בית הכנסת. ב)

(סי' תרכא ס"א). וכ"כ מהר"י יוזפא בספר יוסף אומץ (סי' תתקנט). ע"ש.

והראש"ל רבי מיוחס בכר שמואל בספר מזבח אדמה (דף ט ע"א) כתב, שרבינו הגדול רבי אברהם יצחקי (מחבר שו"ת זרע אברהם), החרים בחרם גמור שלא לשנות שום מנהג שנהגו בירושלים, אפי' מבית כנסת לביכ"נ אחרת. ע"ש.

ובשו"ת התשב"ץ ח"ג (סי' רצ) מפיו לפידים יהלוכו ע"מ שירהיב עוז בנפשו לשנות מנהג שנהגו בנוסחי התפלות. וכן כתבו בשו"ת שמש צדקה (חאו"ח סי' יא), ובשו"ת לב חיים ח"ב (סי' ט). ועוד רבים מגדולי האחרונים.

ולכן כל החרד לדבר ה' שמתפלל בסידור "תפלת ישרים" הנ"ל, יתקן בכתב ידו בגליון המחזור, שצ"ל מוסף כשחל בחול. ובזה יחזיר עטרה ליושנה כמנהג המקובל בעיר קדשנו ותפארתינו ירושלים דדהבא. ושומע לנו ישכון בטח. [ילקו"י מועדים עמ' קט, שו"ת יבי"א ח"ד סי' מח, שו"ת יחו"ד ח"א סי' סב, הליכ"ע ח"ב עמ' רסד. חזו"ע ימים נוראים עמ' שנא].

לומר סדר העבודה במוסף - ולכרוע בברוך שם וגו'.

ב) מטה אפרים (סי' תרכא סעיף טו). מועד לכל חי (סי' יט אות כא). ועי' בשו"ת מהרש"ג ח"ב (סי' לז אות ב). והנה במגילה (כב:) מבואר, שאסרה תורה להשתחוות על רצפה של אבנים, שנאמר, ואבן משכית לא תתנו בארצכם להשתחוות עליה, עליה אין אתה משתחוה, אבל אתה משתחוה על רצפת אבנים של ביהמ"ק. ובטור (סי' קלא) מבואר שאפי' השתחויה בלא פישוט ידים ורגלים אסור מדרבנן. וכ"כ בשו"ת מהר"ם בר ברוך (סי' צד), שבמחזור ויטרי בשם רבינו האי גאון כתב, שאפי' בלא פישוט ידים ורגלים אסור מדרבנן. ע"ש. וכ"כ בשו"ת הריב"ש (סי' תיב). וסיים, שהרמב"ם (הל' עכו"ם פ"ו ה"ז) כתב, שכל שיש דבר מפסיק בין פניו לרצפת האבנים, אינו אסור. ולכך נהגו לתת מחצלאות בבתי כנסיות להבדיל בין פניהם לבין האבנים. ואם אין שם דבר המבדיל, שוחה כשהוא מוטה על צדו, כדי שלא ידביק פניו ברצפת האבנים. (וע"ע בתוס' מגילה כב:). וכתב הרמ"א בהגה (ס"ס קלא), שביוהכ"פ צריך להפסיק בעשבים [או שטיחים] כשנופלים על פניהם. וע' בכה"ח (שם אות קיא והלאה). וע' במאירי (מגילה כב:). ובאו"ז ח"א (ס"ס צג). וע"ע בשו"ת לבושי מרדכי קמא (חאו"ח סי' קד), ובשו"ת משה האיש (חאו"ח סי' כא-כב).

ומה שכתבנו שאם אין דבר מפסיק יפרוס כנפי טליתו וכו', ראה בא"ר (ס"ס קלא) ובמועד לכל חי (סי' יט אות פ, וסי' יח), דכאשר נופלים על פניהם יכסה פניו בטלית שלא יהא נראה כמשתחוה לרצפת אבנים, אבל בעלינו לשבח שאין נופלין על פניהם אלא בכריעה בלבד, א"צ לזה. הג"ה, ספר נוהג כצאן יוסף (דף מב ע"ג. ודף ע"ח ע"א).

עדות שהביא היעב"ץ על סדר העבודה בזמן ביהמ"ק

והיעב"ץ בספר עמודי שמים (דף קה ע"א) כתב: עדות בן נכר רומי שכתב ממה שראו עיניו בירושלים, מהפר' כהן גדול, והכבוד הנעשה לו וזה לשונו, שבעת ימים קודם היום ההוא יום מיוחד שקורין כפור, והוא האדיר להם מכל הימים, היו מכינים בבית הכהן הגדול, חמשה כסאות של זהב בתכלית היופי, לאב בי"ד, ולנשיא, ולכהן גדול, ולסגן הכהנים, ולמלך, ולבד אלה שבעים כסאות של כסף לשבעים סנהדרין, והזקן מן הכהנים היה קם על רגליו, ואומר לפניו

ג. יש שמכים על לבם בעת שהשליח צבור אומר בוידוי הכהן הגדול "חטאתי, עויתי, פשעתי" ויש שערערו על מנהגם, ומכל מקום פוק חזי מאי עמא דבר, שעושים כן לזכר בעלמא. ג)

דברי כבושין ותוכחה, ואומר לו ראה לפני מי אתה נכנס, ודע שאם תאבד הכוונה, מיד תפול ותמות ותאבד כפרת ישראל, והנה עיני כל ישראל תלויות בך, וחפש דרכך שמא יש בך עון אפי' קל, כי יש עון שקול כנגד כמה מצות, ושיקול זה הלוא הוא ביד אל דעות, גם חקור באחיך הכהנים וטהר אותם, שים נגד פניך, כי לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה, היושב על כסא דין ומזרה בעיניו כל רע אתה בא, ואיך תבוא והאויב עמך, ואומר להם שכבר חפש ועשה תשובה, ממה שנראה שיש בידו עון.

גם כל אחיו הכהנים קרבים בעזרת המקדש, והשביעם במי ששכן שמו שם, שכל אחד יאמר מה שיודע בחבירו, או מה שיודע בעצמו, ושיתן להם לכל דבר ודבר התשובה הראויה. גם המלך אומר לו דברים טובים, ומבטיחו לכבדו בצאתו בשלום מן הקודש, אחר זה היו מכריזין ואומרים איך הכהן הגדול יוצא והולך ללשכה שלו אשר במקדש, ואז יוצאים כל העם ללוותו, והולכים לפניו כסדר, וכן ראיתי בעיני, ראשונה הולכין לפניו כל שהוא מזרע מלכי ישראל, כי הקרב הקרב אל הכהן הוא יותר חשוב, ואחריהם אותם שהם ממלכי בית דוד, וכולם בסדר נכון זה אחר זה, והכרוז לפניהם אומר. תנו כבוד למלכות בית דוד, ואחריהם היה בא בית הלוי, והכרוז אומר תנו כבוד לבית הלוי, שלשים אלף וששת אלפים היו, וכל סגניהם היו לובשים באותה שעה בגדי משי תכלת, והכהנים משי לבן, וארבעה ועשרים אלף היו, ואחריהם המשוררים, ואחריהם המנגנים, ואחריהם תוקעי חצוצרות, ואחריהם השוערים, ואחריהם עושי הקטורת, ואחריהם עושי הפרוכות, ואחריהם השומרים, ואחריהם האמרכלים, ואחריהם כת אחת נקראת קארטופילוס, ואחריהם כל אנשי המלאכה ממלאכת הקודש, ואחריהם שבעים הסנהדרין, ואחריהם מאה גזרי כסף בידם, לעשות דרך, ואחריהם הכהן הגדול, ואחריו כל זקני הכהונה שנים שנים.

ובראש כל חוצות היו ראשי ישיבות עומדים ואומרים, אישי כהן גדול בואך לשלום, התפלל ליוצרנו שיחינו לעסוק בתורתו, ובהגיעם לפתח הר הבית היו מתפללין שם על קיום מלכי בית דוד, ואחר זה על הכהנים, ועל המקדש, והיה הקול כל כך חזק מרבוי העם בענותם אמן, עד שהעופות הפורחות היו נופלים לארץ, ואז הכהן הגדול משתחוה לכל העם, ופורש בבכיה ויראה, ושני סגני כהונה מוליכין אותו ללשכה שלו, ושם פורש מכל אחיו הכהנים, וזה בכניסתו, אבל ביציאתו היה הכבוד כפלים, כי כל העם אשר בירושלים היו עוברים לפניו, רובם באבוקות של שעוה לבנה דולקות, וכולם לובשים בגדי לבן, וכל החלונות מעוטרות ברקמה ומלאות נרות, וספרו לי הכהנים, כי הרבה מהשנים לא היה כהן גדול יכול להגיע לביתו, קודם חצות הלילה, מפני דוחק העם העובר, ורבוי הגדול, שאע"פ שהיו כולם מתענים, לא היו הולכים לבתיהם עד שיראו אם יוכלו להגיע לנשק ידי הכהן הגדול, וביום שאחריו היה עושה סעודה גדולה ומזמן לאוהביו וקרוביו, ויו"ט היה עושה, לפי שיצא בשלום מן הקודש, אחר זה היה מצוה לצורף שיעשה לוח מזהב, ויפתח בה בזה הלשון:

אני פלוני כהן גדול, בן פלוני הכהן הגדול, שמשתי בכהונה גדולה בבית הגדול והקדוש לעבודה, למי ששכן שמו שם, והיה שנת כך וכך ליצירה, מי שזיכני בעבודה זו הוא יזכה בני אחרי לעמוד לשרת לפני ה', עד כאן הספור ההוא, והצגנוהו פה לידע מה שאבדנו בחטאינו, ולהתאונן ולהתחנן לשוב לאלקינו, ישוב ירחמנו יקבץ נדחינו, וישיב העבודה למקומה, יבחר לנו נחלתינו, וערבה לה' כימי עולם מנחתינו, וירצה קרבנותיו, כקדם חדש ימינו, נצח סלה, עד כאן דבריו, והעתקתי דבריו לעורר לבות בני אדם דכמה מעלות טובות היה לנו, והן בעון עד היום, ושפלנו עד עפר, האל ברחמיו יזכנו לאקמה שכינתא, ותחזינה עינינו בשובך לציון ברחמים, והשב העבודה לדביר ביתך, אכי"ר. עכ"ד. [הובא בס' מועד לכל חי (סי' טז אות לו)].

יש שמכים על לבם בוידוי הכהן "חטאתי, עויתי, פשעתי"

ג) ילקו"י מועדים (עמ' קט). עפ"ד הט"ז (סי' קיד סק"ד) דכשאומרים חטאו עוו ופשעו בית ישראל,

ד. נוהגים ליפול על פניהם גם ביום הכפורים שחל בשבת. ד)

ה. בשעה שכל הקהל משתחוים, אין לשליח צבור לעקור ממקומו. אלא ישתחוה על התיבה, וקודם שיתחיל בחזרה יתרחק קצת מן התיבה, כדי שיוכל להשתחוות בריוח. ה)

ו. אין לשליח צבור לשבת בעת הפיוטים שאומרים קודם סדר העבודה, אלא צריך להשאר עומד על עומדו בכל זמן שאומרים פיוטים. ו)

ז. מי שסיים תפלת שמונה עשרה, ואחריו עומד אחד שמאריך בתפלתו, יכול להקל לפסוע שלא כנגד המתפלל, אלא לצדדין. ובפרט היכא שהעומד אחריו משלשל טליתו על פניו, או עוצם את עיניו, או כשיש שלחן גבוה עשרה. ז)

ח. המסיים תפלתו ביום הכפורים, ומחמת חולשתו רוצה לישב, ואין לו מקום אחר לישב זולת מקום שהוא כנגד המתפלל, יכול להקל לשבת, שהרי הדבר ניכר שהוא יושב מפני

מכים על לבם, שאנו עושים זכר לזמן ביהמ"ק שהיה קיים. ע"ש. ובספר אדני פז (סי' נט) כתב לערער ע"ז דלאו שפיר עבדי, שאינו אלא סיפור דברים. ע"ש. ואשתמטיתיה ד' הט"ז שכ' דכשאומרים חטאו עוו ופשעו בית ישראל מכים על לבם. ובאדני פז כ' דאפשר שנשתרבב המנהג ממה שנופלים על פניהם בעת אמירת "והכהנים והעם". ע"ש. ולא הי"ל לומר בלשון "נשתרבב". מיהו בכה"ח (סי' תרכא ס"ק כח) כתב, דלפי סודם של דברים א"צ להכות על לבו רק באמירת אשמנו, בגדנו, וכו'. ופוק חזי מאי עמא דבר.

נוהגים ליפול על פניהם גם ביוהכ"פ שחל בשבת

ד) כן מנהגינו, ודלא כהרב אשל אברהם מבושטאטש שכתב גזירה דאשוויי גומות. דכיון שמפסיק לא שכיח ואין לגזור גזרות מדעתינו. וע"ש. וי"ל ע"ד. ובא"א שם כתב כן כדי לתת טעם ע"מ שנוהגים אצלם שאין נופלים על פניהם ביוהכ"פ שחל בשבת. ע"ש. ואין דבריו מחוורים. ודו"ק. [ילקו"י מועדים עמ' קי. ובחזו"ע ימים נוראים עמ' שנג].

שאין לש"צ לעקור ממקומו בעת ההשתחויה

ה) כיו"ב ברמ"א (סי' תרכא): אבל ש"צ אסור לעקור ממקומו בשעת התפלה כדי ליפול על פניו, ויש למחות ביד העושים כן. ע"כ. שהרי שנינו אפי' נחש כרוך על עקבו לא יפסיק. [משנ"ב]. ובט"ז (ס"ק ג) הביא מהריב"ש שהחזנים שעושים כ"ה מחמת חסרון ידיעה. ובלבוש כ' אבל כבר פשט המנהג שהחזן נופל על פניו. עכ"ל. ונראה שהם סומכים שהליכה לא מיקרי הפסק. וכמ"ש בסי' ח' ס"ג ובסי' קי"ד. ובפמ"ג כתב, דכעת פשט המנהג שנותנין עוד סטנדר לפניו, ובעבודה מסלקין אותו הסטנדר, ואין עוקר רגליו. פניו ויש למחות ביד העושים כן, ואמנם יש שנוהגים שש"צ עוקר את רגליו ונופל על פניו, מפני שסוברים שאין זה הפסק, ובמרוצת הזמן תיקנו שש"צ נופל על פניו ללא שיעקור את רגליו, וכיצד עושים זאת, ש"צ עומד במרחק קצת מן התיבה, ומעמידים לו עמוד בינו לבין התיבה, וכשמגיעים ליפול על פניהם מסלקים את העמוד ונופל על פניו, ולאחר מכן השמש מגביהו ומעמידו על רגליו באופן שלא יצטרך לעקור את רגליו ממקומו. ועיין בערוה"ש שם ס"ד שש"צ נופל על פניו בוהכהנים. [ילקו"י מועדים שם].

ו) חזו"ע ימים נוראים (עמ' שנד).

ז) ראה בהערה דלהלן. ואם פוסע לצדדין, לפי דעת מרן יש להקל בזה. ולדעת הזוה"ק אסור לעבור כנגד המתפלל לפניו כמלוא עיניו, ומצדדיו בתוך ד' אמות. והמחמיר כדברי הזוה"ק שלא לפסוע כנגד המתפלל כמלא עיניו, וגם כשהוא עומד מצידי המתפלל בתוך ד' אמותיו, תע"ב.

חולשת הצום. והוא הדין בזה בזקן או חולה, אפילו בשאר ימות השנה. ובפרט כאשר המתפלל אחריו עוצם את עיניו או משלשל טליתו על פניו. ח)

ט. כבר נתבאר לעיל שמה שנהגו לומר פיוטים וכן וידוי הארוך של רבינו נסים, אין לחשוש בזה משום הפסק באמצע החזרה, ואין רשאים לדלגם, והמבטל אמירתם אין רוח חכמים נוחה הימנו. [הרדב"ז בתשובה]. והרי וידוי זה הוא חוצב להבות אש, ולב מי לא יכנע על ידי אמירת וידוי זה, דתבר גזיזי, מפחד ה' והדר גאונו ביום הדין הגדול, בבכי יבואו

המסיים תפלתו ביוהכ"פ, ורוצה לישב כנגד המתפלל

ח) הנה ביוהכ"פ מצוי שיש המאריכים בתפלתם, ואותם העומדים לפניהם קשה להם להמתין בעמידה זמן רב, ובפרט בתפלת מנחה ונעילה שהחולשה אוחזת בהם, ושאלו אם מותר להם לישב בכה"ג לפני המתפלל. וזה ברור שכאשר יש שם מקום פנוי שלא לפני המתפלל, בודאי דעדיף טפי לישב במקום רחוק מהמתפלל. אך באופן שא"א לישב במקום אחר, אי שרי לישב בתוך ד' אמות של המתפלל מפני החולשה. והנה מרן בש"ע (סי' קב ס"ב) כתב, דיש מי שאומר שאם היושב בצד המתפלל חלוש מותר לישב בתוך ד' אמותיו. [ארחות חיים]. וכתב החיי אדם, דהיינו שידוע שהוא חלוש וא"א לו לעמוד, ולכן מותר לו לישב, דחולשתו מוכחת עליו שמפני כך יושב. והובא במשנ"ב (סק"י). והיינו, דאז מוכח שאין ישיבתו מפני שאינו מקבל עליו עול מלכות שמים. ולפ"ז גם ביוהכ"פ הדבר ידוע שיש חולשה לרבים מעדת ה', מפני הצום ואורך התפלות, ולכאורה יהיה מותר לישב לפני המתפלל, דדינו כאחד שידוע שהוא חלש דמותר לו לישב בתוך ד' אמות של המתפלל. אלא דלשון מרן "אם היושב בצד המתפלל", ומוכח דמה שהתיר למי שהוא חלוש לישב לפני המתפלל היינו דוקא אם הוא יושב בצד המתפלל, הא לפניו אין להקל. ובאמת שכ"כ בא"ר שם, דמה שהתיר מרן הוא דוקא לישב בצד המתפלל, אבל לפניו יש מחמירין אף בחלוש. והובא במשנ"ב שם. ולפ"ז אין להקל אף בחלוש לישב לפני המתפלל. אלא שבשעה"צ (ס"ק יד) הביא בשם הפמ"ג שכתב, שמסתימת הפוסקים לא משמע כן. ולפ"ז המיקל ביוהכ"פ מפני חולשתו, יש לו ע"מ לסמוך. [ובלא"ה לפי דעת מרן כל האיסור הוא לפני המתפלל, אבל לאחריו ולצדדים אין איסור גם לאדם חלוש. וא"כ מה שהתיר בשם האו"ח היינו לפניו, ופשוט כדברי הפמ"ג].

ואמנם הט"ז שם (סק"ד) תמה על הוראת מרן הש"ע הנ"ל, דהא זקן וחולה דמיין להדדי בכל מקום, וא"כ עלי הכהן זקן היה, ולמה היה צריך לעמוד. על כן צ"ע בהוראה זו. ע"ש. ודע, שאין לזה שייכות למ"ש הב"ח, לענין היכא שקדם וישב ואח"כ באו והתפללו כנגדו, דיש לחלק בין אם יושב בביתו, לבין אם מתפלל בביכ"נ, דבביכ"נ צריך לקום גם אם הוא ישב תחלה. ולפ"ז גם הכא נימא, דמה שעלי הכהן זקן היה ועכ"ז עמד בפני חנה שהתפללה, היינו מפני שהדבר היה שלא בביתו, דזה אינו, דדוקא לענין קדם ויישב בזה כתב הב"ח דבביהכ"נ לא מהני מה שקדם וישב שם, אבל לענין זקן או חולה, לא שנא אם אירע הדבר כן בביתו, או אירע הדבר כן בביכ"נ. וא"כ לכאורה צריך ביאור בהוראת מרן הש"ע, במי שהוא חלוש דמותר לו לישב כנגד המתפלל, והא עלי זקן היה ועכ"ז עמד בפני חנה שהתפללה. וצ"ל דעלי הכהן באותה עת לא היה זקן כ"כ. [וכמו שהוכיח בלבושי שרד (סי' קב) על דברי הט"ז סק"ד]. וראה בסדר הדורות (עמ' מד). וגם יש זקן שכוחו במותניו, ובאופן שיכול לעמוד אסור לו לישב.

וגבי המסיים תפלתו ביוהכ"פ, ואחוריו עומד אחד המאריך בתפלתו, הפר"ח כתב, שגם אם המתפלל מאריך הרבה בתפלתו, ג"כ אסור לעבור לפני המתפלל. והובא במשנ"ב (ס"ק כא). אך כתב שם (ס"ק יט) דלסברת הא"ר אם אינו מרוחק ממש רק מרוחק לצדדין, נראה דשרי. ע"כ. ולפ"ז יוכל להקל לפסוע שלא כנגד המתפלל, אלא לצדדין. ויש לצרף לזה מה שנתבאר, דהיכא שמשלשל טליתו על פניו, או עוצם את עיניו, יש מצדדים להקל לעבור לפני המתפלל. או באופן שיש שלחן גבוה עשרה, ובפרט בזה"ז שאין הכל מכוונים, ובייחוד בזמן שהמתפלל שוהה בין ברכה לברכה לצורך כוונתו.

ובתחנונים אובילם, ושערי דמעה לא ננעלו, ואם לא עכשיו אימתי. ואמנם אם יש חשש שיגיעו לזמן מוסף, יקצרו בוידוי. ט)

י. הפיוטים המשובצים בתפלת החזרה, יאמרם הסומך (סגן השליח צבור), והשליח צבור שותק. ואף אם השליח צבור מהרהר בהם אין בכך כלום. והכהנים נוטלים ידיהם עד סוף כף היד, ונושאים כפיהם. ואחר תפלת מוסף מתחילים בסליחות שנתקנו אחר תפלת המוספין ואומרים שבע פעמים י"ג מדות, דהיינו ויעבור. ובכל פעם אומרים אחר י"ג מדות, ופסוק כי ביום הזה יכפר עליכם, פסוק אחד מאנא בכח גדולת ימינך. י)

אומרים פיוטים וכן וידוי הארוך של רבינו נסים, ואין בזה משום הפסק

ט) בשו"ת הרדב"ז ח"ג (סי' תקלב) שכתב, שאלה: אודות מקצת חכמים שביטלו מנהג האומרים ביוהכ"פ סדר קדושות שסידרו הראשונים, באמרם שאין להוסיף דבר בשלש ברכות ראשונות, זולת מה שהנהיגו הגאונים לומר זכרנו ומי כמוך וכו'. תשובה, לא יפה עשו אותם חכמים שבטלו דבר קדוש כזה, שכל שהם צרכי רבים מותר לאומרם גם בשלש ראשונות. וכן אמר ר"ת בשם בה"ג ורבינו האי גאון, וכן הסכימו ר' יוסף טוב עלם, וגם ר' אליעזר הקלירי תיקן קרובץ לאומרם, והיה תנא, ובודאי שעליו יש לסמוך, וכן נהגו כל הגאונים. ואפי' לדעת החולקים, הני מילי פיוטים שאינם מענין וסגנון הברכה, אבל הקדושות שחיברו הראשונים שהם מן הענין לא נחלק עליהם אדם מעולם, דכולהו קדישתא אריכתא נינהו. והלא מחברי הקדושות היו גדולי עולם, כמו הרב רבי אברהם בן עזרא, ורבי יהודה הלוי, ורבי שלמה בן גבירול, והיו בזמנו של רבינו יוסף הלוי בן מיגאש. וכמה גאוני עולם באו אחריהם ושמעו הקדושות, ולא מיחו, מפני שהיו חכמים באמת, וידעו שסדרי קדושות אלו אין מקום לבטלם כלל. עכת"ד. וכן מהר"ח בן עטר בספר חפץ ה' (ברכות יא.) כתב לחזק מנהג ישראל שאומרים פיוטים וסדר קדושות בתפלת י"ח ביוהכ"פ, ודלא כהאומרים שיש להמנע מלאומרם. ע"ש.

גם בשו"ת ויקרא אברהם (דף קכב ע"ג) קרא תגר ע"מ שרצה לבטל סדרי הקדושות הנ"ל. וכתב, שגם הוא נוהג לאומרם, והרוצה לבטלם עונו ישא האיש ההוא. ודינו בעוה"ב עם רבי יהודה הלוי וחבריו. ע"ש. (וע' בשיו"ב סי' קיב סק"ב).

ועלינו להמשיך מנהג רבותינו הראשונים והאחרונים, ולא לבטל מנהגים שנתקדשו במשך כל הדורות. והוקבעו בכתרו של מלך. ואע"פ שנהגו שהחזן שותק והסומך אומר סדרי הקדושות הנ"ל, מ"מ במקום שאין סומך ועוזר להש"צ, רשאי הש"צ לאומרם בעצמו, ולא יבטל מנהג ישראל קדושים. וכן הוריתי לש"צ בצבא, שיאמרו בעצמם את סדרי הקדושות ולא ימנעו מלאומרם. והוידוי של רבינו נסים גאון אנו נוהגים לאומרו כמנהג כל ישראל, ואין לשנות, בפרט שהוא מקור להתעוררות רבה, לתשובה שהיא מצות היום.

ואפי' מי שלבו לב אבן, כשאומר סדר הוידוי הזה ימס לבו והיה למים, וישפוך נהרי נחלי דמעות מקרב לבו, והיא התשובה האמתית, כי אותה אנחנו מבקשים ביום הקדוש והנורא הזה.

וכן מבואר בשעה"כ (דף צ.), שרבינו האר"י היה בוכה הרבה בתפלות יוהכ"פ. ע"ש. וכ"ש לשאר הצבור. והן אל כביר לא ימאס, ושערי דמעה לא ננעלו. ויזכו להכתב ולהחתם בספר חיים טובים. וגדולה תשובה שמקרבת את הגאולה, שנאמר ובא לציון גואל ולשבי פשע.

אולם נכון לומר את הוידוי של רבינו נסים גאון, ראש ישיבת בבל, ואת הוידוי הגדול, בערבית של ליל יוהכ"פ, כדי לחסוך זמן בשחרית יוהכ"פ ולהקדים את תפלת מוסף לפני שבע שעות מהיום, וכמ"ש התוס' (ברכות כח. ד"ה הלכה).

והמנהג פשוט לומר התחנה של הפייטן רבי יצחק בן ישראל בחזרת הש"צ של תפלת הנעילה, בוידוי המתחיל רבון העולמים חתמנו לחיים, שנדפס במחזורים, והש"צ אומרו בעצמו, ואין פוצה פה ומצפצף. פוק חזי מאי עמא דבר. ועיקר. [שו"ת יבי"א ח"י חאו"ח סי' מה, עמ' עח].

אמירת הפיוטים בר"ה וביוהכ"פ

י) חזו"ע ימים נוראים (עמ' שנד). ואגב דאיירי בענין הפיוטים ביוהכ"פ, ראוי לציין כאן מ"ש

בשעה"כ (דף נ ע"ד), שהאר"י ז"ל לא היה אומר שום פזמון ופיוט ובקשה מאלו שסידרו האחרונים, כגון ר' שלמה בן גבירול וכיוצא בו, לפי שלא ידעו דרכי הקבלה, ולא ידעו מה שאמרו, ויש טעות בסדר דיבורם, אשר לא יכונו ע"פ הקבלה. וכן לא היה אומר ביוהכ"פ הוידוי של רב נסים גאון, ושאר הוידויים של ר' יצחק בן ישראל, ושל ר' שם טוב בן אדרוטל, שתקנום לאומרם בתפלת ערבית שחרית ומוסף ומנחה של יוהכ"פ, אבל היה אומר כל הפיוטים והפזמונים שתיקן ר' אליעזר הקליר וכו'. [וע"ע בספר שיח יצחק על חגיגה בקונטרס תפלת כל פה, דף קלג ע"ב והלאה].

אולם מהר"ש ויטאל כתב ע"ז, ומ"מ ראיתי למר אבי מהר"ח ויטאל שכאשר היה ש"צ ביוהכ"פ היה אומר כל הוידוים הנ"ל, כי מנהגם של ישראל תורה הוא. ע"כ.

ולכאורה יש סמך לדעת האר"י ז"ל ממ"ש הרמב"ם בתשובה (מהדורת פריימן, סי' שס), על אודות הפיוטים הנהוגים בסדורי התפלה, שמכיון שהם הוספה על ענין התפלה, ואינם מכוונת התפלה, אין לאומרם. נוסף ע"ז שהמבוקש מהפיוטים המשקל והניגון, ובזה תצא התפלה מכוונתה הראויה, ותהיה זו סיבה גדולה לחסרון הכוונה, ולהיות העם פונים לשיחה בטלה, לפי שיודעים הם שהדברים האלה הנאמרים אינם מחוייבים ע"פ הדין. ועוד כי הפיוטים הללו מיוסדים ע"י משוררים לא מלומדים בתורה כל כך, עד שיהיו ראויים להפסיק בתפלה ולהתחנן במאמריהם, ולהתקרב בהם אל הבורא יתברך שמו וכו'. ע"ש.

ואמנם בשו"ת מהר"י בן מיגאש (סי' פז) כתב, הפיוטים שנהגו החזנים לאומרם בתוך הברכות כגון מגן ומחיה דיוצר, אם החזיר הש"צ ענין הברכה קודם החתימה הרי זה מותר, ואין מי שימחה בזה, בפרט שהוא מנהג פשוט לכל העולם, וזוהי סברת רבינו יצחק (הרי"ף) ז"ל. ע"כ.

ומרן החיד"א בברכ"י (סי' קיב) הקשה, שמתשובה זו מוכח שכ"ד הרי"ף, ואילו הרמב"ם בתשובת פאר הדור (סי' סד), (במהדורת פריימן סי' לב) אסר לומר פיוטים בברכות ק"ש, וזה נגד רבו הרי"ף. וסיים החיד"א, דמ"ש הר"י בן מיגאש שהוא מנהג פשוט לכל העולם, בזמנו דיבר, ולא כן המנהג עתה. ושמעתי שע"פ הקבלה אין לומר פיוטי האחרונים. ע"כ. וכ"כ עוד בשיו"ב (סי' קיב אות ה).

ומ"ש מפי השמועה, הלא כן מפורש בשעה"כ הנ"ל.

וראיתי בשו"ת עמודי אש (סי' ג אות טז, דף כ ע"א) שהביא קושית הברכ"י הנ"ל, וכתב לתרץ ע"פ מ"ש הגר"ז בש"ע שלו (סי' סח), שגם האוסרים לומר פיוטים בברכות ק"ש מ"מ בתפלת י"ח אין הפיוטים נחשבים הפסק. ולפ"ז י"ל דמ"ש הרמב"ם בשו"ת פאר הדור (סי' סד) הנ"ל שלא לומר פיוטים, היינו בברכות ק"ש. אולם הר"י בן מיגאש מירי בפיוטים שבתפלה, וזה מותר גם להרמב"ם. ע"כ.

ברם בקושטא הנה מתשובת הרמב"ם (פריימן, סי' שס) הנ"ל מוכח להדיא דס"ל שגם בתפלה אין לומר פיוטים.

ובספר מגן גבורים (בשלטי הגבורים סי' סח) הביא מ"ש הב"ח לתמוה בדברי הטור (סי' סח) שכתב, וז"ל: ונוהגים בכל המקומות לומר בברכות ק"ש קרוב"ץ, והראשונים שתיקנום היו גדולי עולם כמו רבי אליעזר הקליר וחבריו. וכ"כ הראב"ד.

וגם ר"ת דחק לפרש ההיא דתנן (ברכות יא א) במקום שאמרו לקצר אינו רשאי להאריך, כדי לקיים המנהג. [וע"ע בחידושי הרשב"א שם, ובשו"ת הרשב"א ח"א סי' תסט, ובחי' הריטב"א (ע"ז ח א) ובשבולי הלקט סי' כח, וכ"כ התוספות ברכות לד סע"א]. ומ"מ מה שפירש ר"ת לקיים המנהג, אינו נראה בעיני א"א הרא"ש ז"ל. "ולכן טוב ויפה הדבר לבטל מנהג אמירת הפיוטים". (וכתב ע"ז מרן הב"י, שדברים ברורים הם). ע"כ. ואילו (בסי' קיב) הביא שנהגו לומר קרוב"ץ בשלש ראשונות של התפלה, וכמ"ש הרא"ש פרק אין עומדין (סי' כא), והפליג בשבחם.

ובשו"ת שער אפרים (סי' יג) תירץ, דמ"ש הטור (סי' סח) דהוי הפסק היינו דוקא בברכות ק"ש, אבל בתוך התפלה ש"ד. [וכן תירץ בשו"ת זכור לאברהם אביגדור (חאו"ח סי' יג). וע"ע בשו"ת דברי יוסף אירגאס (סי' ד דף יב ע"ג) בד"ה נראה]. וכתב ע"ז, ובאמת לא ידענו מקום לחלק בין ק"ש לתפלה, והרי מרן הש"ע פסק גם בסי' קיב ס"ב, שאין להפסיק לא בפיוטים ולא בקרוב"ץ בתפלה, מטעם הפסק. מיהו הרמ"א כתב שנוהגים בכל מקום לומר קרוב"ץ בתפלה וכו'. ע"ש.

ובשבולי הלקט (סי' כח) כתב, שרב עמרם גאון, ורב כהן צדק, ורב פלטוי גאון, ורב סעדיה

יא. אחר הסליחות אומרים "אין כאלהינו". מזמור ותפלה על הפרנסה, ועלינו לשבח. יא)

גאון, ורבי שמעון הגדול, ורבינו קלונימוס, ור' יוסף טוב עלם, ורבינו יונה, וכל גאוני לותיר, כולם כתבו שי"ל פיוטים. וכ"כ האו"ז ח"א (סי' יט). והביא כ"ז הבית חדש. ע"ש.

ובפר"ח (סי' קיב) כתב להתרעם ע"מ שמאבדים הזמן בפיוטים, ועל שמטריחים את הצבור באמירתם, כי למה לנו להתחסד על רבותינו חכמי התלמוד, שאפי' בתפלה אמרו (בברכות כא.) דגברא בר חיובא הוא להתפלל י"ח, ומשום כבוד השבת ויו"ט לא אטרחוהו רבנן. ור"א הקליר לדורו תיקן הפיוטים, ולא לדורות הבאים, דאחסור דרי. אבל מה יעשו גדולי הדור שאין דורם דומה יפה, ואינם שומעים לקול מוכיחים, והשומע לי ומקצר בפיוטים כל מה שאפשר, ה' יאריך ימיו ושנותיו בנעימים. ע"כ. וע' בשו"ת הרדב"ז מכת"י (סי' יג). ובמחז"ב (סי' קיב סק"ג), ובמשחא דרבותא ח"א (ס' קיב). ובשו"ת זכור ליצחק הררי (סי' יד). ובשו"ת משיב דבר (חאו"ח סי' יג). ובשו"ת רב פעלים ח"ד (חאו"ח סי' לח בד"ה אמנם). ובסידור אהלי יעקב ליוהכ"פ (דף קג ע"ב). ובשו"ת הסבא קדישא ח"ב (סי' ב). ע"ש. וע"ע בשו"ת זכר יהוסף (חאו"ח ס"ס יט בד"ה ואסיים), שכתב, שהנמנע לגמרי מאמירת הפיוטים מטעם הפסק וכיו"ב או מטעם שלא להתעכב מפני כבוד שבת ויו"ט, יתקלס עילאה במניעת אמירתם, והרי זה משובח. והאריך בזה (שם ובסי' כ). ע"ש. [שו"ת יבי"א ח"י, או"ח סי' מה].

ביאור הפסוק לטהר אתכם מ'כל' חטאתיכם

והנה נאמר בתורה, "כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו". ולכאורה היה לו לומר מכל "עונותיכם", כי יוהכ"פ מכפר באמת גם על עונות שבמזיד, ולמה אמר "חטאתיכם". אמנם י"ל שרמז בזה שאין יוהכ"פ מכפר אלא עם התשובה, ותשובה מיראה מהפכת זדונות לשגגות, והעונות נהפכו לחטאים, ולכן אמר מכל "חטאתיכם". ועוד י"ל ע"פ מה שאמרו (ביומא פו.) דדוקא עון ל"ת לבדו מתכפר לגמרי ביוהכ"פ, אבל עון שיש בו כרת או מיתת בי"ד, אינו מתכפר לגמרי ביוהכ"פ, אלא ע"י יסורין, שנאמר ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עונם. אולם בד"א כשהיו עונות שיש בהם כרת "במזיד", אבל "בשוגג" נמחל לגמרי ביוהכ"פ, דהכי דייק קרא, ופקדתי בשבט "פשעם" ובנגעים "עונם", והכי איתא להדיא בירושלמי, דהיינו דוקא במזיד. וכ"כ הרמב"ם בפירוש המשנה יומא שם בזה"ל: ואם "הזיד" בכריתות ומיתות בי"ד ועשה תשובה, תשובה ויוהכ"פ תולין ויסורין ממרקים. ע"ש. [ודע, דמ"ש בפירוש הרמב"ם שם אח"כ "וכשימות תגמר כפרתו" חסר כאן וצ"ל: "ואם היה עון חילול ה'" כשימות תגמר כפרתו]. לכן אמר הפסוק מכל "חטאתיכם", לרבות שגגות אפי' על החמורות דהיינו עון שיש בו כרת. ובספר יקרא דשכבי (דף קלח.) כתב, שאם שגג בכריתות, אינו חייב אלא יסורין קלים, משא"כ במזיד צריך יסורים גדולים. ע"כ. וליתא, דבשוגג א"צ יסורים כלל, וכמו שכתבנו. [קטע זה ממרן אאמו"ר זיע"א בדרשותיו].

ומה שנאמר מכל חטאתיכם, אף שיש עבירות שאין יוהכ"פ מכפר, כמו כריתות ומתות בי"ד, ועון חילול ה' וכדו', הנה הכוונה שאנחנו צריכים להיטהר מכל החטאים, ולא לחזור בתשובה מחטאים מסויימים, ומחטאים אחרים איננו מקבלים על עצמינו לשוב בתשובה, דהכפרה ביוהכ"פ היא כמו טהרה במקוה, ואפי' שערה אחת מחוץ למקוה אינו עולה הטבילה, ולכן בא הציווי להטהר מכל החטאים. אבל הקב"ה מכפר רק החטאים המבוארים בגמ' יומא פו. וראה במבוא שבריש הספר.

אחר הסליחות אומרים "אין כאלהינו". מזמור ותפלה על הפרנסה

יא) הרמ"א בהגה (סי' תרכב ס"א) כתב, שאין אומרים "אין כאלהינו" ביוהכ"פ. וכ"ה במהרי"ל (עמ' שנא). ובמטה משה (סי' תתעז). וכ"פ במטה אפרים (סי' תרכא סעיף יח). אבל אנו נוהגים לאומרו בניגון כמו בכל שבת ויו"ט. וכ"כ רבינו נתן בר יהודה (שהיה בדורו של הרשב"א בגירונדא, ונזכר בשו"ת הרשב"א ח"ג סי' קצט), בספר המחכים (עמ' מג). וכ"כ היעב"ץ בסידורו (עמ' שפא). וכ"כ הרה"ג ר' יצחק פלאג'י (סי' תרכב סק"א) שכן מנהגם. ומתחילים כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב, ואומרים פיטום הקטורת. וכן כתבו המג"א והט"ז (סי' תרכב), ובש"ע הגר"ז (סי' תרכב סק"א), ושלא כמ"ש במטה אפרים שם, שאין אומרים פטום הקטורת.

יב. אם יש מילה ביום הכפורים חייב המוהל לעשות המציצה כדת. רק שלא ימצוץ על ידי יין, או שאר משקים. שמא ירד מן היין לתוך גרונו, וחצי שיעור אסור מן התורה. אלא מציצה בפה בלבד. ומברכים ברכת אשר קידש ידיד מבטן ומטעימים מהכוס לקטן הקרוב לחינוך כבן שבע או שמונה שנים, שמבין ויודע למי מברכים, ואין בזה שום איסור אפילו אם אינו צריך לשתות באותה שעה. ואף שיש מי שכתב שמברכים הגפן על הכוס אף שאין שם תינוק שישתה מן הכוס, אין המנהג כדבריו. יב)

מילה ביוהכ"פ - המוהל יעשה מציצה כדת. ומטעימים מהכוס לקטן

יב) ואע"פ שמרן בש"ע כאן (סי' תרכא ס"ג) ובש"ע יו"ד (סי' רסה ס"ד) פסק שמברכים בלא כוס, וזה כמ"ש הרי"ף בתשובה, שאם יש מילה ביוהכ"פ לא יברך המוהל אשר קידש ידיד על הכוס מפני שאינו טועם ונמצא מוציא שם שמים לבטלה. והובא בארחות חיים (ח"ב עמ' יב). וכ"פ הרמב"ם בשו"ת פאר הדור (סי' סג). וכן הובאה בתשובת הרשב"ץ (ח"ג סי' ס"ה). וכ"כ ר' דוד אבודרהם (דף צד:) בשם רבינו יצחק בן גיאת. וכ"כ בשמו בספר האשכול ח"ב (עמ' קכט). וכ"כ רבינו חנוך הספרדי בתשובת הגאונים (שערי צדק ח"ג שער ה' סי' ט). וכ"כ בעל העיטור (הל' מילה דף נג.) ובספר כל בו בתשובה (דף קז.). ובאוצר הגאונים (עירובין סי' פה). ע"ש.

מ"מ נהגו לברך על הכוס ולהטעימו לתינוק שהגיע לחינוך, וכדברי התוס' (שבת קלט. בשם ר"ת) וכ"כ התוס' (עירובין מ:) והסמ"ג (לאוין סט). והאו"ז ח"ב (סי' קז). ובספר המנהיג (הל' צום כיפור סי' מה). ובמחזור ויטרי (סי' תקד). וע"ע בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' לז וסי' שכג). ובשבולי הלקט (סי' רעא). ובמאירי עירובין פ"ג (מ:). וכ"כ בשו"ת בית דוד (חאו"ח סי' תלד) שכן המנהג בסאלוניקי.

וכ"כ בשו"ת שערי עזרה טראב (חאו"ח ס"ס כג) שמצא כתוב בכתב יד קדשו של הגאון רבי יעקב ענתבי זצ"ל גאב"ד דמשק, בשנת התר"א, וז"ל: ביוהכ"פ מלתי תינוק וברכתי על הכוס ונתתיו לתינוק שהגיע לחינוך. כי נתברר לי בירור גמור שכן נוהגים פה דמשק, וכן העיד לפני הרב ר' יוסף פרחי נר"ו שהוא מל תינוק בירושלים ובירך על הכוס, ואין פוצה פה, וכן העידו בפני שכן המנהג בארם צובה (חלב), גם ח"ר אברהם רחמים העיד שכן המנהג בקושטא, ולכן עשיתי מעשה בהסכמת הרבנים וברכתי על הכוס ביוהכ"פ ונתתיו לתינוק שהגיע לחינוך. ע"כ.

וכ"כ בספר נהר מצרים (דף קח ע"א) שהמנהג במצרים לברך ביוהכ"פ על כוס המילה ונותנים לתינוק להטעימו. וע"ע בשו"ת ויען משה (חאו"ח סי' עה) ובשו"ת קרית חנה דוד ח"א (חאו"ח סי' נב אות ל). [וע' בשו"ת מהרי"ל דסקין בקונטרס אחרון (סי' צב). ודו"ק].

ומ"ש הכה"ח (אות טו"ב) ע"פ דברי הרמ"א בהגה, שמברכים על הכוס ונותנים בפי התינוק הנימול, וכ"כ בספר יוסף אומץ (סי' תתרד). ובש"ע הגר"ז. וכ"כ בספר נטעי גבריאל (הל' יוהכ"פ עמ' שעה), אע"פ שכ"כ הראבי"ה (עירובין, ס"ס שפג), אולם מרן הב"י (יו"ד סי' רסה) הביא בשם הכל בו (סי' עג) שכתב ע"ז, ולי נראה שטעימות הנימול אינה מוציאתו מידי ברכה לבטלה, כיון דלאו בר חיובא הוא כלל אפי' מדרבנן.

וכ"כ הרמב"ם בשו"ת פאר הדור (סי' סג) שכל שלא טעם "אחד מן המבינים הברכה" ודאי דהוי ברכה לבטלה. וכן מבואר עוד להדיא בשו"ת הר"ן (סי' נב). (ומ"ש בשבולי הלקט ס"ס רעא, צ"ע) וע"ע בשו"ת הגאונים (חכמי צרפת ולותיר סי' יב).

ולכן הנכון להטעימו לתינוק שהגיע לחינוך. [ומ"ש בשלמי מועד (עמ' פג), שבברית מילה ביוהכ"פ מברכים ברכת בפה"ג על הכוס אע"פ שאין שם תינוק שישתה מן הכוס, אינו נכון להלכה].

ובילקו"י מועדים (עמ' קי) כתבנו כפי עיקר ההלכה, ונפ"מ שאם אין קטן ולא יולדת יעשו בלא כוס. היינו בלא ברכת הגפן. ראה במרדכי בשם ר"י בר שמשון, והובא להלכה בש"ע (שם). וע' שערי עזרה (א"ח ס"ס כג), ובכה"ח (סי' תרכ"א ס"ק טו, וסי' תקנט אות סב). ומ"מ כבר נתבאר שהעיקר שמטעימים לתינוק בר הבנה. וכמ"ש בחזו"ע (עמ' שמא).

יג. כשיש מילה ביום הכפורים, והיולדת תוך שבעה מעת לעת, ואמרה צריכה אני, מותר לברך על הכוס ולהטעימו ליולדת.ומכל מקום עדיף ליתנו לתינוק שהגיע לחינוך, וכן אם לא אמרה צריכה אני נותנים לתינוק. יג)

סימן תרכב - סדר תפלת מנחה של יום הכפורים

א. במנחה של יום הכפורים מנהגינו להתחיל בפר׳ העקידה. ומתעטפים בטלית בברכה, אלא אם כן מתחילים מנחה תוך חצי שעה מסיום המוסף והסליחות, שאז אינו מברך. א)

ב. נוהגים לומר במנחה פר׳ העקידה, ורבונו של עולם שלאחריה, עד אזכור והארץ אזכור. ב)

וכתב בשו״ת זרע אמת ח״ג (דף צב ע״ג) שאע״פ שאסור ביוהכ״פ אפי׳ לטעום ולפלוט, כמ״ש בש״ע (סי׳ תקסז ס״א), מ״מ חייב המוהל לעשות ״מציצה״ ביוהכ״פ משום סכנה, שהרי מטעם זה מותרת המציצה בשבת, אע״ג דהדם חבורי מחבר, והויא מלאכה דאורייתא, אלא דמשום סכנה התירו. ומוהל שאינו מוצץ מעבירין אותו כדאיתא בשבת (קלג:). ע״כ. ומיהו אסור לעשות המציצה ביוהכ״פ עם יין או שאר משקים, וע׳ בתשובת הרמב״ם (ח״ב סי׳ ריב), ובשו״ת שואל ונשאל (ח״ה סי׳ קד) שאין לעשות מציצה ביין. וכ״כ בשו״ת דבר שמואל אבוהב (סי׳ צח), והא״ר בשם קיצור השל״ה. וכ״כ בספר זכר דוד (הלכות יוהכ״פ דף רמג. ובדפו״ח עמ׳ תקכט), וכ״כ בשו״ת שואל ונשאל ח״ה (סי׳ קד). ובשו״ת והשיב משה הכהן (סי׳ מ). וע״ע בשו״ת האלף לך שלמה (חאו״ח סי׳ שס). ודו״ק.

כשיש מילה ביוהכ״פ והיולדת תוך שבעה אמרה צריכה אני

יג) הגרש״ז אויערבאך הובא בשלמי מועד (עמ׳ עג), כתב שיש לפקפק בזה, שכיון שהיולדת אינה רגילה לשתות יין, חוץ מכוס הקידוש, למה תהיה מותרת לטעום מן היין ביוהכ״פ. ולכאורה נראה שאסור. ע״כ. אולם בחי׳ הריטב״א (עירובין מ:) מבואר, שאם המילה ביוהכ״פ נעשית בבית, והיולדת אינה מתענה, מברכים על הכוס ומטעימים את היולדת. ע״כ. אלמא דלא חיישינן לאסור בזה. ומ״מ עדיף ליתנו לתינוק שהגיע לחינוך.

להתחיל בפר׳ העקדה במנחה של יוהכ״פ

א) מה שכתבנו שמנהגינו להתחיל בפר׳ העקידה, כ״כ החיד״א בעבודת הקודש בכף אחת. וע״ע בשיח יצחק (דף קסז.), ובכה״ח (סי׳ תרכב סק״ד). והוא ע״פ מדרש חז״ל שהעקידה היתה ביוהכ״פ. וע׳ מטה יהודה (סי׳ תקפד ס״ב). ואפרקסתא דעניא (ר״ס קעז).

והנה דעת מרן בש״ע (סי׳ ח סי״ד) שהפושט טליתו מעליו, אפי׳ אם היה דעתו לחזור ולהתעטף בו מיד, חוזר לברך. אלא שמכיון שיש חולקים וסוברים שכל שהיה דעתו לחזור ולהתעטף בו אינו מברך, לפיכך הסכימו האחרונים שאין לברך משום דסב״ל. אבל אם פשט טליתו ע״מ שיחזור ויתעטף בו לאחר יותר מחצי שעה, (ע׳ בשו״ת יבי״א ח״ח סי׳ ב אות ו), צריך לחזור ולברך עליו. וכ״ש אם קיפל טליתו ונתנו בכיס הטלית, שמעשיו מראים שאין דעתו לחזור ולהתעטף בו מיד, והוי היסח הדעת, לפיכך חוזר לברך. וכן המנהג ביוהכ״פ לברך על הטלית כשחוזר להתעטף בו לפני מנחה.

נוהגים לומר פרשת העקידה, ורבונו של עולם שלאחריה

ב) ראה בהערה הקודמת. והטעם לאמירת פר׳ העקידה לפני מנחת יוהכ״פ, הנה בילקוט ראובני (סוף פר׳ וירא) כתב, שיום העקידה היה ביוהכ״פ, שהוא יום כפרה לזרעו של אברהם. וכ״כ בספר כלי יקר (ר״פ אחרי מות), שמעשה העקדה היה ביוהכ״פ. ע״ש.

ג. אחר פר׳ העקידה מתחילים למנצח על הגיתית לבני קורח מזמור וכו׳. ואומרים אשרי ובא לציון. ג)

ד. אין אומרים ואני תפלתי אפילו אם חל יום הכפורים בשבת. ולכן יש לדלג ״ואני תפלתי״ שבסוף יהי רצון שבמחזורים שאומרים בעת פתיחת ההיכל. ד)

וז״ל הריקאנטי בפירושו (ס״פ וירא), ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה׳ יראה, דע כי יצחק אבינו נעקד ביוהכ״פ, ואז ביקש אברהם אבינו מהקב״ה שיפתח לישראל שערי תשובה וכפרה ביום ההוא. ע״ש.

וכ״כ הרמ״ע מפאנו בספר עשרה מאמרות (מאמר חקור דין ספ״א), שביוהכ״פ נעקד יצחק בשעת המנחה. ע״ש.

וכ״כ בדרשות ר׳ יהושע אבן שועב, תלמיד הרשב״א, בדרשתו ליוהכ״פ (עמ׳ תקז), שאמרו בפרקי דר׳ אליעזר, כי ביום הקדוש הזה נעקד יצחק, ובו נימול אברהם, ובו נכרתו י״ג בריתות, שהן כנגד י״ג מדות הרחמים של הקב״ה, שברית כרותה שאינן חוזרות ריקם (ר״ה יז:). ע״כ.

וכ״כ בספר זכר דוד (מאמר ג, בדפו״ח עמ׳ תעב ועמ׳ תקיז) בשם פרקי ר׳ אליעזר, שעקידת יצחק היתה בשעת מנחה של יוהכ״פ. ע״ש.

וז״ל מהר״ם די לונזאנו בדרך חיים (דף קב:), ואני תרתי בלבי וראיתי כי הזמן היותר ראוי לומר בו פר׳ העקידה הוא בזמן תפלת המנחה. וכל היודע סוד זמן תפלת המנחה יכיר כי כדברי כן הוא. ע״ש.

וכן הובא בספר חמדת ימים (דף צה.). ע״ש.

גם בספר אהלי יעקב (ליוהכ״פ דף קעו:) כתב, שמצא כתוב כאמור בשם מהר״ם די לונזאנו בתוספת: שראוי ביותר לומר פרשת העקדה במנחת יוהכ״פ, כי נעקד באותה שעה. וחביבה מצוה בשעתה להזכיר את זכותו. ע״כ. וכ״כ בשו״ת קרית חנה דוד ח״ב (סי׳ צג).

גם מהר״י עייאש בס׳ מטה יהודה (סי׳ תקפד) העיר מדברי הזוהר פר׳ ויצא, שיצחק נעקד ע״ג המזבח בבין הערבים. וביארו בפרקי דר׳ אליעזר שהיה זה ביוהכ״פ. אך מה שהקשה ע״ז מדברי הזוהר פר׳ ויקרא שאמרו שביום ר״ה היה, כתב החיד״א במחז״ב בקונטרס אחרון שם, שמאמר הזוהר אין הדברים כפשטן, אלא הוא רומז בסתר עליון וכו׳. ע״ש. והובא בשלמי צבור (דף רעב:). והרב אהלי יעקב (במחזור לר״ה דף קח: וליוהכ״פ דף קעו:) כתב שמדרשים חלוקים הם. וכ״כ בהגהות רד״ל על פרקי ר׳ אליעזר (פרק לא אות מד). ועכ״פ מנהג ישראל תורה הוא. וכ״כ הגר״ח פלאג׳י במועד לכל חי (סי׳ יט אות פז), ובשו״ת זב״צ ח״ג (עמ׳ רעז), שיאמרו פר׳ העקדה ואח״כ מנחה. וכן בספר נתיבי עם כאן הביא המנהג הזה. ע״ש.

אומרים פרשת העקידה, למנצח על הגיתית וגו׳, אשרי ובא לציון

ג) הנה אמירת אשרי במנחה, כ״כ הטור (סי׳ תרכב), וכתב מרן הב״י, שכן המנהג. וכ״כ בסדר רב עמרם גאון בח״ב. ואע״פ שהמרדכי (יומא סי׳ תשכז) כתב, שאין אומרים אשרי לפני מנחה כדי למהר שלא יעבור זמן תפילת המנחה, אלא רק לאחר תפלת המנחה אומרים אשרי. וע״ע בהגמ״י (בסוף ספר אהבה), שכתב, שבסדר רב עמרם כתב שאחר תפילת מוסף פותח אשרי כדי להפסיק בין תפילת מוסף למנחה, ואין אנו נוהגים כן אלא אומרים אשרי בין תפילת מנחה לנעילה. ע״כ. אבל אנו נוהגים כדברי רב עמרם לומר אשרי ובא לציון קודם תפלת המנחה, ומקדימים את תפלת המנחה באופן שיש שהות להתפלל כראוי.

אין אומרים ואני תפלתי אפילו אם חל יוהכ״פ בשבת

ד) כ״ה בש״ע (סי׳ תרכב ס״א). והנה הטור (סי׳ תרכב) כתב, כי מה שאנו אומרים ״ואני תפילתי״ במנחה של שבת, הוא ע״פ המדרש, על פסוק (תהילים סט יג) ישיחו בי יושבי שער ונגינות שותי שכר, אמר דוד לפני הקב״ה, רבש״ע, אוה״ע כשיש להם חג, שותים ומשתכרים ומנגנים בשירי תפלות, ואני לא כן, אלא אני תפלתי לך ה׳ עת רצון, אע״פ שאני אוכל ושותה אני בא לפניך בתפלה. וזה לא שייך ביוהכ״פ שהוא יום צום.

ה. מוציאים ספר תורה וקוראים בו שלשה בפר׳ העריות (ויקרא יח, א) עד סוף הפרשה. ה)

ו. השלישי העולה לתורה הוא המפטיר, ולא יאמר קדיש בין קריאת ספר תורה להפטרה, אלא יאמר קדיש אחר ברכות ההפטרה. ובעת שמחזירים הספר תורה למקומו יאמרו פסוקי יהללו, [ואם חל בשבת מזמור שיר ליום השבת], כדי שיוכלו לומר חצי קדיש קודם

ואע״פ שבספר אמת ליעקב (בקונ׳ שפת אמת דף קב סוף ע״ג), וכן בספר רוח חיים פלאג׳י (ר״ס תרכב) כתבו שלפי פשט דברי הזוהר שתיקנו לומר ״ואני תפלתי״ במנחה בשבת מפני שהוא עת רצון, הרי יותר ויותר יש לאומרו ביוהכ״פ שניתנו בו לוחות שניות בריצוי, ואין לך שעת רצון כשעה זו. ע״ש. וכ״כ הרב מקדש מלך ח״ב (דף קנו.). וכ״כ החמדת ימים (דף צד סוף ע״ד), שע״פ סודן של דברים ראוי ונכון לתקן לאומרו וכו׳. ע״ש.

וכתב בשו״ת פרי צדיק (סי׳ ב דף ה. בד״ה במדינתינו), שמנהגם כמ״ש הרשב״ץ לאומרו. ואף מהרח״פ הדר תבריה לגזיזיה ברוח חיים (ר״ס תרכב), שכתב נ״ל עיקר כהאמת ליעקב. ע״ש. וע׳ שו״ת התעוררות תשובה (ח״ד דצ״ב א).

ומהר״י צמח בספר נגיד ומצוה (דף כה:) בהגה, כתב, שע״פ הסוד אין לומר ביוהכ״פ ״ואני תפלתי״, אפי׳ אם חל יוהכ״פ בשבת. ע״ש. וכ״כ עוד בספר פרי עץ חיים (שער יח), שאין לאומרו, [בדפוס החדש שער השבת (פרק כב עמ׳ תמ). ע״ש].

וכ״כ הרה״ג ר׳ חיים פלאג׳י עצמו במועד לכל חי (סי׳ יט אות פח), שאין לומר ואני תפלתי ביוהכ״פ אפי׳ כשחל בשבת. ע״ש.

וכ״כ בכה״ח סופר (סי׳ תרכב סק״ב), שמנהג חסידי בית אל ההולכים ע״פ דברי האר״י שלא לומר ואני תפלתי במנחת יוהכ״פ אפי׳ חל בשבת. ע״ש.

וראיתי במפ׳ שכתבו טעם נוסף שלא לאומרו לפי שכל יוהכ״פ הוא עת רצון ולא שייך לומר ואני תפילתי לך ה׳ עת רצון במנחה בלבד.

וכבר כתב מרן החיד״א בשו״ת חיים שאל ח״ב (סי׳ י אות ג), ואני איני חש לסודות שלא גילה רבינו האר״י ז״ל. ע״ש. וכן המנהג בירושלים כדברי מרן שלא לאומרו. וכ״כ בספר נתיבי עם. וע״ע בשו״ת התעוררות תשובה ח״ד (דף צב. ובדפוס חדש חאו״ח ח״ג עמ׳ רסז:). ולכן יש לדלג ״ואני תפילתי״ שבסוף יהי רצון במחזורים בעת פתיחת ההיכל. [ילקו״י מועדים עמו׳ קי. חזו״ע עמ׳ שנה].

מוציאים ס״ת וקוראים בו שלשה בפר׳ העריות

ה) התוס׳ (מגילה לא.) כתבו, שהטעם שבמנחת יוהכ״פ קוראים בפר׳ עריות, לפי שהנשים באות מקושטות לכבוד היום, לפיכך צריך להזכירם שלא יכשלו בהן. ובמדרש יש, שלכך קוראים בעריות, שישראל עושים רמז להקב״ה, שכשם שהזהיר אותם שלא לגלות ערוה, כך לא תגלה ערותם בעונותיהם. ע״כ.

ורש״י בספר פרדס כתב, הטעם שקוראים ביוהכ״פ פר׳ עריות, כי ביוהכ״פ אין מתכפרים בו אלא כשיחזור בתשובה כדאמר ר׳ מתיא בן חרש לר״ש (ביומא פו.), ומש״ה קרינן בפר׳ עריות, שאם בר ישראל נכשל בעריות או בנדה, כיון שקוראים פרשה זו לפניו הוא זוכר העבירה שבאה לידו ושב ורפא לו, שכיון שחוזר בתשובה מתכפר לו. ע״ש.

וכ״כ רבינו יצחק בן גיאת במאה שערים ח״א (עמ׳ סג). וכ״ה במחזור ויטרי (עמ׳ שצג). ובספר תניא (סי׳ פא) הביא לשון רש״י בספר פרדס הנ״ל בשם הגאונים. ע״ש. וכ״ה באוצר הגאונים (מגילה לא. סי׳ רכז). ע״ש.

ולשון ראבי״ה (יומא סי׳ תקל עמ׳ קצז), והטעם כדי שיהפכו לבם לתשובה, דנפיש יצרא דעריות, [וכמו שאמרו עריות נפשו של אדם מחמדתן, ובין בפניו בין שלא בפניו נפיש יצריה]. והכל רצים אחריה [שבת קנב.]. ע״כ.

ויש מוסיפים ע״פ מה שאמרו בתענית (לא.), שביוהכ״פ היו בנות ירושלים יוצאות בבגדי לבן וחולות בכרמים תענית (כו:). ע׳ נפש חיה מרגליות (סי׳ תרכב), ושו״ת ויצבור יוסף שווארץ (סי׳ נח אות י).

העמידה. ויש הנוהגים שמיד לאחר ברכות ההפטרה מחזירים הספר תורה למקומו בלי קדיש, ואחר כך אומרים חצי קדיש שקודם העמידה. והמנהג הראשון הוא נכון יותר. ו)

לא לומר קדיש קודם ההפטרה במנחה של יוהכ"פ

ו) כן הורה רבינו מהר"י בן מיגאש בתשובה (סי' פט): "כי במנחת יוהכ"פ שהשלישי הוא המפטיר לא יפסיק בקדיש בין הקריאה בתורה, לבין ההפטרה בנביא, לפי שהתקינו שהקורא בנביא יהא קורא בתורה תחלה מפני כבוד התורה (מגילה כג.), [פירש רש"י, שלא יהא כבוד תורה וכבוד נביא שוה], ולהיות שהקוראים בתורה במנחת יוהכ"פ שלשה בלבד, וכבר אמרו שאין מוסיפים עליהם, אם באנו לומר קדיש אחר קריאת ס"ת, ואח"כ יקרא בנביא, היו נוספים הקוראים בתורה, שאחר שהפסיק בקדיש ביניהם אז היתה קריאתו הראשונה נגמרה כבר, ושב להיות כשאר העם, ואם בא להפטיר היה מחוייב להקדים ולקרוא בתורה תחלה ואח"כ להפטיר בנביא, לכך תיקנו שלא להפסיק בקדיש במנחת יוהכ"פ בין התורה לנביא, אלא יאמר הקדיש אחר ההפטרה. ע"כ.

וכדברים האלה כתב הגרעק"א בחי' לאו"ח (סי' תקנט), לענין השלישי שהוא המפטיר בט' באב, ושכן מצא בשו"ת מהר"י מינץ, וסיים, ונ"ל שכך הוא מעיקר הדין שלא לומר קדיש בין קריאה"ת להפטרה, אלא רק לאחר קריאת ההפטרה. כי הקדיש חוזר ג"כ על קריאה"ת, וההפטרה לא הויא הפסק, כמ"ש המג"א (סי' רפב ס"ק טו). ע"ש. וכ"כ רבינו המאירי (מגילה כג). ומה שפסק בהל' ת"ב כבר עמד על דבריו הגרעק"א בסי' תקנד. ע"ש.

וכ"כ הרוקח (סי' ריח) שהקדיש של קריאת ס"ת במנחת יוהכ"פ לא יאמר הקורא בתורה אלא לאחר שהחזירו הס"ת.

וע' במגן האלף על דברי סידור רב עמרם גאון ח"ב (סי' ק) שפירש דברי רע"ג דס"ל שאין להפסיק בקדיש אחר קריאת ס"ת במנחת יוהכ"פ ובת"ב בין קריאת ס"ת להפטרה, וכשיטתו בסי' כו. ע"ש.

וע"ע באו"ז בהלכות יוהכ"פ (סי' רפא) בשם סדר רב עמרם: וקוראים שלשה, והשלישי הוא המפטיר, ואינו אומר קדיש, ומפטיר ביונה בן אמתי שהוא מענין תשובה.

וכ"כ המרדכי (פרק יוהכ"פ סי' תשכז דף ז רע"ד) בשם רב עמרם, שהשלישי מפטיר ביונה בן אמתי ואינו אומר קדיש. ע"ש.

גם הרשב"ץ ח"ג (סי' שכ) כתב, ובשחרית של ט' באב וכן במנחה של יוהכ"פ המפטיר עולה למנין שלשה, כיון שלא הפסיקו בקדיש וכו'. ע"ש.

וכ"כ ר' דוד אבודרהם (דף עח ע"א): ומוציא ס"ת וקוראים בו בפר' עריות הכהן והלוי והשלישי שהוא המפטיר, ומפטיר ביונה, ומחזיר הס"ת ואח"כ אומר קדיש לעילא. ומשמע שהשלישי אינו מפסיק בקדיש בין הקריאה בתורה להפטרה.

אמנם אין דבר זה מוסכם, כי בב"י (סי' רצב) בשם שבולי הלקט (ר"ס עט) כתב שבמנחת יוהכ"פ ובת"ב אומר הקדיש לאחר שהמפטיר קרא בתורה. ע"ש. (וע"ע בטור סי' תקעט). וכ"כ בספר התניא (סי' ס ופא).

אולם מהר"י עייאש בספר מטה יהודה (סי' רפב סק"ד), כתב, שאף שמפטיר עולה למנין שלשה היינו כשלא הפסיק בקדיש, וכמו שעושים כן בתענית ט"ב ובמנחת יוהכ"פ שאין אומרים קדיש עד אחר המפטיר, אבל אם יאמרו קדיש אין המפטיר נחשב ממנין העולים. ע"ש.

וזה ע"פ הכלל שכתב רב עמרם גאון, הביאו ר' דוד אבודרהם (דף מז ע"א), וכן רבינו ירוחם (נ"ב ח"ג דף כ ע"ד), שבמקום שמפסיק בקדיש אין המפטיר עולה למנין שבעה, ובמקום שאין מפסיקים בקדיש מפטיר עולה למנין שבעה. וה"ה למנין שלשה.

וכן בשו"ת שדה הארץ ח"ג (סי' כח) כתב, שהרבנים שלוחי הצבור בירושלים אמרו כי מימיהם לא אמרו הקדיש שאחר קריאה"ת בת"ב ובמנחת יוהכ"פ קודם ההפטרה. ואע"פ שמרן הב"י (סי' רצב) הביא בשם שבולי הלקט בלי חולק, שיאמרו קדיש וכו'. רבני ירושלים הסכימו שאין לומר קדיש בין קריאת ס"ת להפטרה בט' באב ובמנחת יוהכ"פ, ושכן עשו מעשה. ע"ש.

וכן בספר יד אבישלום (דף לה ע"ב) אחר שהביא דברי השדה הארץ העלה להלכה שאין לומר קדיש בין קס"ת להפטרה.

גם בשו"ת ויקרא אברהם (בקונטרס אמר שומר סי' נז) כתב, שבמנחת יוהכ"פ שהמפטיר הוא השלישי, אין לו לומר קדיש אחר קריאתו בתורה, אלא יאמרנו לאחר ההפטרה.

וע' בשו"ת הריב"ש (סי' שכא) שכתב, שבמנחת יוהכ"פ אין אומרים קדיש מיד אחר קריאה"ת, שאם יאמרו הקדיש, לא יוכלו לחזור ולומר קדיש סמוך לתפלה על בלי מה, שכבר אמרו אשרי קודם קריאה"ת. וכן במנחה של תעניות. ע"ש. ומוכח שלפי מנהגינו שבשעת החזרת ס"ת אומרים "מזמור לדוד הבו לה' בני אלים" וכו', ש"ד לחזור ולומר קדיש קודם התפלה, אף שהמפטיר אמר קדיש אחר ההפטרה. וכדברי הרב ויקרא אברהם הנ"ל. ואיה"נ שבמקום שאין אומרים המזמור הנ"ל לא יאמרו קדיש כלל גם אחר ההפטרה.

וכ"כ המהרי"ל (עמ' שנב), שהקורא בתורה במנחת יוהכ"פ אינו אומר קדיש אחר הקריאה, שהרי מיד אומר קדיש קודם תפלת שמנה עשרה.

וכ"כ השיורי כנה"ג (סי' רצב בהגב"י) **והוכיח כן** מדברי הרמב"ם (פרק יב מהל' תפלה הל' כא), שאף במנחת יוהכ"פ דאיכא הפטרה אין לומר קדיש אחר הקריאה, אלא רק לאחר החזרת הס"ת להיכל, קודם תפלה מנחה.

וכ"כ בשו"ת בית דינו של שלמה (חאו"ח ס"ס א), שאין אומרים קדיש אחר קס"ת במנחת יוהכ"פ. ע"ש.

וכ"כ השדי חמד (מע' יוהכ"פ סי' ב אות טז) **שכן** מנהגם במנחת ת"ב וגם במנחה של יוהכ"פ שכיון שהשלישי הוא ממנין העולים אסור לו להפסיק בין הקריאה להפטרה. ואע"פ שיש חולקים, העיקר כדעת רוה"פ, ואין פוסקים הלכה ע"פ הסידורים, כמ"ש הגאון הב"ח (סי' מו). ואחרונים. וכן העלה הרה"ג רבי שלום מזרחי בשו"ת דברי שלום ח"ד (סי' קי). ע"ש.

וכ"פ הג"ר אהרן בן שמעון בס' נהר מצרים (בהל' ט' באב אות טז), וכ' שהאומר קדיש בין קריאה"ת להפטרה צריך לגעור בו. וכן הסכים בשו"ת מלמד להועיל (סי' קיג אות יג). ע"ש.

וכ"כ הג"ר יו"ט ישראל (שהיה אב בי"ד במצרים לפני כ-80 שנה) **שכן** המנהג הנכון. [ילקו"י מועדים עמ' קיא. חזו"ע ימים נוראים עמ' שנח].

והן עתה הגיע לידי חוברת "שאלה ותשובה" בענין הנ"ל, מאברך אחד, ובו כתב לחלוק על מרן אאמו"ר עט"ר זצוק"ל, והנה אילו הכותב היה חולק כדרכה של תורה בלא שום זיוף, החרשנו, כי כך היא דרכה של תורה. אבל כאשר המחבר מעתיק רק חלק מדברי הפוסקים, ומשמיט בכוונת מכוון המשך דבריהם, הוא מעשה שלא יעשה, ובגדר תורה לקנטר את גדול הדור. ואוי לו לדור שכך עלתה בימיו. כי הנה בתחלה העתיק באורך את דברי מהר"י אבן מיגאש (הנ"ל) ולא חסך נייר להעתיק את דבריו, אך לפתע בסיום הדברים קיצר, וכתב וכו'. ואכן כאשר פתחנו הספר ראינו שבתיבת וכו' שכתב, הוא השמיט בכוונת מכוון את המשך הדברים, כאשר שם מבואר להדיא כדברי מרן זצ"ל, וז"ל הר"י מיגאש בסיום דבריו: "ולסיבה זו תיקנו שלא לומר קדיש במנחה בי"ה ובט"ב בין התורה והנביא". ותיבות אלה השמיט בכוונה.

ומה שהעתיק מדברי האו"ז (הל' תשעה באב סי' תטז) שמבואר מדבריו לומר קדיש קודם ההפטרה. הנה מחבר הקונטרס התעלם ממה שמרן זצוק"ל העתיק מלשונו של האור זרוע בהלכות יוהכ"פ, (הנ"ל) שכתב להדיא בשם סדר רב עמרם, שלא לומר קדיש קודם ההפטרה.

וגם מה שהעתיק מדברי ספר הרוקח בהלכות תשעה באב סימן שיא, שאחר שקורא בתורה אומר קדיש כמו בשני וחמישי, ואחר כך מפטירין וכו', ומכאן הוכיח שגם במנחה של יוהכ"פ י"ל קדיש קודם ההפטרה, הנה מרן זצוק"ל הביא בשם ספר הרוקח בהלכות יוהכ"פ, (סימן ריח) בזה"ל: והקדיש של קריאת ס"ת במנחת יום הכפורים לא יאמר הקורא בתורה אלא לאחר שהחזירו הס"ת. ע"כ. הרי שדעתו שלא לומר קדיש קודם ההפטרה. ומה שפירש בדברי הרוקח אינו פירוש נכון כלל.

וכבר עמדו האחרונים על הסתירות שיש בדברי האו"ז והרוקח, ויש שכתבו לחלק בין ת"ב ליוהכ"פ. וראה ברעק"א הנ"ל. אבל בראשונים אחרים לא מצינו חילוק בזה, ואדרבה במאירי כתב להדיא שהן בת"ב והן ביוהכ"פ, י"ל במנחה קדיש לאחר ההפטרה. ולכן בילקו"י מועדים, וכן

ז. השלישי מפטיר ביונה, ומסיים בפסוקי מי אל כמוך (מיכה ז יח-כ), ומברך לפני ההפטרה ולאחריה כדרך שמברך בשחרית. ואחר כך יחזירו הספר תורה למקומו. ז)

ח. כהן שזכה בקניית עליית מפטיר של מנחת יום הכפורים, כי נכספה וגם כלתה נפשו לקרוא בהפטרת יונה, יש לו על מה שיסמוך שיעלה לעליית מפטיר, אחר שקראו כהן ולוי. ובלבד שיאמר השליח צבור, "ואף על פי שהוא כהן יעמוד למפטיר". ח)

בחזו"ע, נפסק כדברי מהר"י מיגאש ושאר הראשונים האחרים.

ודע, שיש להשיב גם על שאר הדברים שגיבב המחבר הנ"ל, אבל כיון שנתפס בקלקלתו שכל כוונתו לפרוך ולסתור את דברי גדול הדור, ועשה כן על ידי זיוף בהשמטת קטע מדברי הר"י מיגאש, וגם התעלם מהציטוטים בדברי האו"ז והרוקח והמאירי, לפיכך אין צורך להשיב על שאר חלומותיו ושאר דבריו. ומכאן מוסר השכל דאע"פ שדרכה של תורה לחלוק על אחרונים, אבל יש לעשות כן ביר"ש, ולחפש אחר האמת באמת, ולא במטרה לנגח ולהתגדל בכך, שנעשה "חשוב" שמוכיח שלא כדברי גדול הדור.

מפטירין במנחה בספר יונה

ז) ילקו"י מועדים (עמ' קץ). וההפטרה בספר יונה היא לעורר הלבבות לתשובה, שהרי אנשי נינוה נגזרה עליהם גזרה, ובזכות התשובה שעשו נתבטלה הגזרה. וכמו שכתוב וירא ה' את מעשיהם כי שבו מדרכם הרעה, וינחם ה' על הרעה אשר דיבר להם ולא עשה. ואמרו חז"ל (תענית טז.), לא שק ותענית גורמים לבטל הגזרה, אלא תשובה ומעשים טובים, שהרי לא נאמר באנשי נינוה וירא ה' את שקם ואת תעניתם, אלא את מעשיהם. ע"ש. וגם ללמד אדם דעת, שאין מי שיוכל לברוח מאת ה', כמו שעשה יונה הנביא שביקש לברוח מאת ה'. וכן אמר אדוננו דוד (תהלים קלט. ז), אנה אלך מרוחך ואנה מפניך אברח אם אסק שמים שם אתה ואציעה שאול הנך וכו'. (ר' דוד אבודרהם דף עח.).

אם אפשר להעלות כהן לעליית מפטיר של יונה

ח) וכ"פ מהרח"פ בספר חיים (סי' ט, וסי' לז אות ג), וכ"כ בשו"ת תעלומות לב (ח"ג דצ"ו ע"א), ושם בא מעשה לפניו, ואמר, כיון שעלה לא ירד, כי בשו"ת משפט צדק ח"ב (סי' סה) התיר לרב העיר שהוא כהן שיעלה שלישי ביום תענית צבור לקרוא הי"ג מדות, והביא ראיה ממה שהתיר רב יהודאי גאון לחתן שהוא לוי שיקרא שלישי, משום דהיכא דאווישא מילתא שאני. והכא נמי אווישא מילתא כיון שהוא קורא בהפטרת יונה. ושו"ר שכ"כ הגר"ח פלאג'י בספר חיים. עכת"ד.

ולכאורה יש לחוש בזה משום הנכנסין שלא שמעו שאומר "אע"פ שהוא כהן", וכמ"ש כן בשו"ת המיוחסות להרמב"ן (סי' קצז), והוכיח דאל"כ לוי אחר לוי יקרא ע"י שיאמרו כן, אלא ודאי דלא מהני. ואע"פ שהרח"פ בספר חיים (ר"ס ט) התיר בכיו"ב, בט"ב שחרית ומנחה, להעלותו אחר הלוי, באמירת אע"פ שהוא כהן, דכיון שהוא מפטיר וקנאה בדמים, הכל יודעין שלפיכך עלה באמירת אע"פ שהוא כהן.

וכה"ג כתב בתשובת מ"צ (ח"ב ס"ס ה) בחכם כהן שעלה שלישי בי"ג מידות. והביא ראיה ממ"ש רב יהודאי גאון לקרוא החתן בין הנושאים, ע"ש שכתב דאין זה אלא בשעה"ד. והדרך הישר שיפייסוהו ליתנה ישראל, והגבאים יזהרו שלא לתת לכהן לקנותה, אלא יוסיפו עליו, ודוקא בדיעבד כשכבר קנה ההפטרה והיו באים לידי מריבה התירו, ובנ"ד הוי לכתחילה שעוד לא קנה, וכשמונעין אותו לקנותה ע"פ הדין והוא ציית דינא ודאי דעדיף טפי, שהדינים הנ"ל ברורים לאסור כהן אחר לוי, כמ"ש במ"צ שם, והובא בכה"ח (סי' קלה ס"ק נו). ושכ"ד האחרונים. ע"ש. ושם (ס"ק נט) הביא דברי המ"צ גבי חכם כהן להעלות לי"ג מדות כשיש תקנה בעיר שחכם הקהילה עולה. ושם (ס"ק נז) בשם מהר"י הלוי דלא מהני לומר אע"פ שהוא כהן או לוי לבדו, ע"ש. ועל כן יש להקפיד לכתחלה. וע"ע בספר חיים (ריש סי' לז), ובתעלומות לב (ח"ג דף צו ע"א אות ה) שמסכים להנ"ל. וע' שו"ת רידב"ז (ח"ב ס"ס תשכד) שהעולם לא נהגו כדברי הרשב"א שחשש

ט. אחר ההפטרה מנהגינו לברך כל הברכות שנתקנו לאחר ההפטרה, ובכלל זה על התורה ועל העבודה וכו'. ט)

באמירה זו ג"כ מפני הנכנסין, ע"ש. וכד' השטמ"ק (כתובות כד.) והובא בעה"ש (סי' קלה סק"ו), ע"ש. וכ"כ המאירי (גיטין נט:). ועיין שו"ת ישכיל עבדי (ח"ד סי' ז ס"ב).

ויש לצרף לזה מ"ש הריטב"א בחי' לכתובות (כה.), ודעת מורי (הרא"ה), שרשאי הכהן או הלוי לקרות בס"ת בכל מקום שירצה, ובלבד שיאמר החזן אע"פ שהוא כהן יעמוד לקרוא בתורה, או אע"פ שהוא לוי, ולא חיישינן לנכנסים שלא שמעו, דאינהו נמי מישאל שאילי, ואמרי להו, וכך היה עושה מעשה מורי ז"ל, כשהיו שם שני חתנים כהנים, שהיו קוראים אותם זה אחר זה. ואומרים על כל אחד מהם, אע"פ שהוא כהן יעמוד, וכך היה נוהג בעצמו לקרות בתורה שלישי (אחר לוי), והחזן היה אומר אע"פ שהוא לוי. ע"כ. וכ"ה בשיטה מקובצת (כתובות כה.).

וכ"כ המאירי בגיטין (נט:) וז"ל: ועכשיו נהגו לקרות לוי לכל מקום שירצה אלא שמכריזים אע"פ שהוא לוי יעמוד. ע"כ.

גם בעל העיטור ח"ב (סוף הל' הלל דף צה ע"ד) כתב שאפי' כהן אחר כהן יכול לעלות לס"ת כשאומר החזן יעמוד כהן במקום לוי. [ילקו"י מועדים עמ' קיא. חזו"ע עמ' שס].

מנהגינו לברך כל הברכות שנתקנו לאחר ההפטרה

ט) דבר זה שנוי במחלוקת אם בברכת ההפטרה של מנחה מברכים ברכת על התורה ועל העבודה, כי בהגמ"י (סוף הל' שביתת העשור בד"ה המפטיר), כתב, במנחה של יוהכ"פ פסק הראב"ן שמסיים בא"י מגן דוד, ואינו אומר ברכת על התורה ועל העבודה, שכבר פסקה העבודה ובירך עליה בשחרית. ואין לאומרה במנחה אלא כבשאר תענית צבור. אבל רבינו שמחה כתב שטעו אותם שאמרו שאין לברך על התורה ועל העבודה במנחה, שאדרבה יש להזכירה ולחתום בה כמו בשחרית, ואם שבת הוא מזכיר גם של שבת, כדמוכח בשבת (כד:). וסיים, שכדברי רבינו שמחה משמע מדברי רבינו המחבר (הרמב"ם). וכן נמצא בסדר רב עמרם גאון וריב"א ורבינו שב"ט ורבינו יואל הלוי והרוקח. וכן מצאתי בשם ר"ח, ורבינו גרשום מאור הגולה. וכן הנהיג המהר"ם. ומינה לא תזוז. ע"כ.

ואמנם בשו"ת מהרי"ל החדשות (סי' סה) כתב, ולומר במנחת יוהכ"פ ברכת על התורה ועל העבודה, אמת הדבר שכן כתבו רוב רבותינו מנהיגי הדור לאומרה. ומהם הראבי"ה, והאו"ז, ומהר"ם, ויתר רבותינו שהוזכרו בהגמ"י, וכתב ע"ז, "ומינה לא תזוז". אך מ"מ בכל המקומות והקהלות שעברתי ראיתי נוהגים כד' הראב"ן שלא לאומרה וכו'. ע"ש.

ועפ"ז פסק הרמ"א בהגה (סי' תרכב ס"ב), שאין אומרים ברכת על התורה ועל העבודה במנחה. ע"ש.

אולם הטור כתב שמברך לפני ההפטרה ולאחריה כדרך שבירך בשחרית, וכתב ע"ז מרן הב"י, כ"כ המרדכי (יומא, סי' תשכז), וכן נוהגים, ודלא כהגמ"י בשם ראב"ן שכתב שאין לומר בהפטרת מנחה ברכת על התורה ועל העבודה. ע"כ.

וכ"כ בסדר רב עמרם גאון ח"ב (סי' קכח דף קעז ע"א), שהמפטיר במנחה מברך לפניה ולאחריה כל הברכות כולן, כדרך שמברך בשחרית. עכ"ל. וכ"כ בסידור רש"י (סי' ריד עמ' צט), ובמחזור ויטרי (סי' שנה עמ' שצד), שהמפטיר במנחה חייב לברך כמו שבירך בתפלת יוצר.

וכ"כ ראבי"ה (סי' תקל עמ' קצז), שהמפטיר אומר גם על התורה ועל העבודה וחותם מקדש ישראל ויוהכ"פ כמו בתפלת יוצר, ואם חל בשבת מזכיר של שבת גם בחתימה. וכ"כ רב עמרם, והריב"א, ורבינו שמואל בר נטרונאי. וכן היה נוהג אבא מארי רבינו יואל. ולא דמי לתענית של שאר ימות השנה, שמסיימים במגן דוד וכו'. ע"ש.

וכ"כ האו"ז ח"ב (סי' רפא) בשם הראשונים הנ"ל. ע"ש. וכ"כ הרוקח (סי' ריז עמ' קי), והמנהיג (הל' צום כיפור סי' סג).

וכ"פ המאירי בחיבור התשובה (עמ' תקכו), וסיים, ובקצת מקומות שמענו שאין חותמים בהפטרת מנחה בקדושת היום, אלא מסיימים בברכת מגן דוד, כשאר תעניות, והוא תימה גדול, וכי קדושת היום מהיכן הופקעה במנחה וכו'. ע"ש. וכ"כ הארחות חיים הל' מנחת יוהכ"פ (סי'

י. אין הכהנים נושאים כפיהם לברך ברכת כהנים במנחה. וכהן שעבר ועלה לדוכן לנשיאות כפים, כיון שעלה לא ירד, ושאר אחיו הכהנים, יצאו מבית הכנסת החוצה, ולא יעלו עמו. ואחר החזרה אומרים אבינו מלכנו [אפי׳ כשחל בשבת]. י)

יא. כשחל יום הכפורים בשבת אומרים אחר אבינו מלכנו "צדקתך צדק", כיון שהוא יום דין. והאשכנזים אין אומרים לא צדקתך צדק ולא אבינו מלכנו. יא)

מ), והכל בו (סי׳ ע). וכ״כ בשו״ת הרשב״ץ ח״ג (סי׳ רפב), ובשו״ת הרשב״ש (סי׳ תרו). וכ״כ הרא״ש והרשב״א והר״ן (שבת כד:). וכ״פ מרן בש״ע (סי׳ תרכב ס״ב). וכן פשט המנהג אצל הספרדים ועדות המזרח. וכמ״ש בשו״ת באר עשק (סי׳ צח) שכדברי מרן כן פשט המנהג אצל הספרדים והאיטלקים וכו׳. ע״ש. וכ״כ בשו״ת תפארת אדם (חאו״ח סי׳ כח). והגר״ח פלאג׳י בספר מועד לכל חי (סי׳ יט אות צ). וכן העיד בזה על מנהגינו בשו״ת זב״צ ח״ג (סי׳ קנו). וע״ע בשו״ת רב פעלים ח״ג (ס״ס לח). וכ״כ בשד״ח (מע׳ יוהכ״פ סי׳ ב אות ט). וע׳ בסידור היעב״ץ שכתב, שדעת גדולי הפוסקים לומר גם במנחת יוהכ״פ ברכת על התורה ועל העבודה, אלא שאין כן מנהג בני אשכנז, ושבאמת יש להפליא על שנהגו כן מחמת טעם טפל, והוא טעות, שהרי הכהן הגדול היה מברך כל הברכות בשעת המנחה, ובכללן ברכת על התורה ועל העבודה. ע״ש. וע׳ בשו״ת מרחשת (או״ח סי׳ יד).

ואמנם מנהג אשכנז כהראב״ן, וכמ״ש הרמ״א. ולפ״ז מותר למי שאינו צם ביוהכ״פ מפני הסכנה לעלות לס״ת במנחה. ע׳ בשו״ת מרחשת (חאו״ח סי׳ יד), ובעמק ברכה. [ילקו״י מועדים עמ׳ קיא. חזו״ע עמ׳ שנה, שס].

אין הכהנים נושאים כפיהם לברכת כהנים במנחה. וכהן שעלה לא ירד

י) כן מתבאר במסכת תענית (כו:) שאע״פ שהטעם שאין הכהנים נושאים כפיהם בכל יום במנחה, משום שכרות, וביוהכ״פ ליכא שכרות, מ״מ גזרו בו משום שאר ימים שיש בהם שכרות. ומה שהכהנים נושאים כפיהם במחנה בשאר תעניות צבור, מפני שתפלת המנחה בשאר תעניות מתפללים אותה סמוך לשקיעה, ויש לה דמיון לתפלת הנעילה של יוהכ״פ. וכתבו התוס׳ שם, ולכך לא נהגו הכהנים לשאת כפיהם במנחה ביוהכ״פ, לפי שמתפללים מנחה בעוד היום גדול, אבל במנחה של שאר תעניות יש נשיאות כפים, מפני שהיא סמוכה לשקיעת החמה, ודמיא לתפלת הנעילה של יוהכ״פ שיש בה נשיאת כפים. ע״כ. וכ״פ בסדר רע״ג ח״א (דף קמב ע״ב), שאין נושאים כפים בתפלת מנחה של יוהכ״פ. ע״כ.

אולם בפסקי הרא״ש (פ״ד דתענית הל׳ א) כתב בשם בה״ג, דכהני פרסי ידייהו במנחה ביוהכ״פ, כמנחה של שאר תעניות שהיא סמוכה לשקיעת החמה. וע״ע בשאלתות דרב אחאי גאון (סי׳ קכג), ובהעמק שאלה (שם אות ד), ובסידור רש״י (סי׳ רטו עמ׳ ק), ובמחזור ויטרי (עמ׳ שצד). ובספר העיטור (דף קח סע״ב), ובפתה״ד (שם אות ס). ע״ש.

עכ״פ בדיעבד שעבר הכהן ביוהכ״פ במנחה ועלה לדוכן, כיון שאנו יודעים שביוהכ״פ אין שכרות, אמרינן כיון שעלה שוב לא ירד, שאם יורידוהו יאמרו שכהן פסול הוא לכן הורידוהו. וכמבואר כ״ז בד׳ הרמב״ם (הל׳ תפלה פי״ד ה״ב). ע״ש. וכ״פ מרן בש״ע (סי׳ תרכב ס״ד).

ומש״כ שאחיו הכהנים יצאו מביהכ״נ החוצה, כ״כ מרן החיד״א בברכ״י (שם סק״ב). וכן הובא להלכה בספר שלמי חגיגה (דף שכג סע״א), ובמועד לכל חי (סי׳ יט אות צב), והסביר הגאון ר׳ יצחק עטייה בספר רוב דגן בקונטרס אות לטובה (סי׳ נב אות כא), שהטעם, משום דלאו כ״ע דינא גמירי, ולא הכל יודעים שבמנחת יוהכ״פ אין נשיאות כפים, ובראותם שכהן זה עלה ונשא כפיו בברכה, והמחנה הנשאר בביהכ״נ לא עלו, יאמרו שפגומים הם, לכן הנכון ששאר הכהנים יצאו מביהכ״נ החוצה. [ילקו״י מועדים עמו׳ קיב. חזו״ע עמ׳ שס, שסא].

כשחל יוהכ"פ בשבת אומרים אחר אבינו מלכנו "צדקתך צדק"

יא) כ״כ רב עמרם גאון. וכן מנהג בני ספרד. וכמ״ש מרן הב״י (סי׳ תקצח) בדין ר״ה שחל בשבת. וכ״פ מרן הש״ע כאן (בסי׳ תרכב ס״ג) בדין יוהכ״פ שחל בשבת. וכתב בשו״ת הרשב״ץ ח״ב

סימן תרכג - סדר תפלת נעילה

א. קודם תפלת נעילה פותחים דלתות ההיכל. ואומרים פיוט אל נורא עלילה וכו', וכל הקהל אומרים אותו בשמחה ובהתלהבות דקדושה. ואחר כך אומרים אשרי וחצי קדיש [ואין אומרים ובא לציון]. ומתפללים תפלת הנעילה. א)

(סי' רמח), שאע"פ שבר"ה שחל בשבת אין מנהגם לומר צדקתך, לפי שהוא ר"ח, מ"מ ביוהכ"פ שחל בשבת אומרים צדקתך. ע"ש. וכ"כ בספר המאורות (ר"ה לה. עמ' ער), שבנרבונא מנהגם שלא לומר צדקתך בר"ה, מפני שהוא ר"ח, אבל ביוהכ"פ אומרים אותו. ע"ש. ובספר האשכול (אלביק הל' ר"ה עמ' צה) כתב, י"א צדקתך בר"ה שחל בשבת, ויש שאין אומרים אותו. ושם בהל' יוהכ"פ (עמ' צז) כתב, שיוהכ"פ שחל בשבת אומרים בו צדקתך במנחה, כמו בשאר שבתות. ע"ש. (וע' במבוא לשם עמ' נט, ד"ה ובעל העתים).

והרה"ג ר"א מני לא נהג לומר צדקתך. (שו"ת תנא דבי אליהו עמ' תטו). וכ"כ בשו"ת זב"צ ח"ג (עמ' רעז), שמנהגם בבבל שלא לומר במנחת יוהכ"פ שחל בשבת לא צדקתך ולא אבינו מלכנו. ע"ש. וכ"כ בשו"ת ישיב משה שתרוג (סי' קנח), שמנהגם בתוניס שלא לומר צדקתך. ע"ש.

אך מנהגינו באר"י כדעת מרן. והאשכנזים נהגו כהרמ"א בהגה (שם).

והטעם שמקדימים אבינו מלכנו לצדקתך, אע"פ שצדקתך תדיר יותר. עמש"כ בהל' ר"ה שם. [ילקו"י מועדים עמ' קיב. חזו"ע עמ' שסא].

קודם נעילה פותחים ההיכל. ואומרים פיוט אל נורא עלילה

א) ראה בדרכי משה (סי' תרכג, ב) בשם ספר המנהגים. ובחמדת ימים (דף צח ע"ד). ובחזו"ע ימים נוראים (עמ' שסט).

ומנהגינו לפתוח את ההיכל קודם פיוט אל נורא עלילה, וההיכל נשאר פתוח עד סוף התפלה, אחר קדיש תתקבל. כמבואר בלבוש (סי' תרכג ס"ב). והיינו מפני שהוא עיקר התפלות, שהכל הולך אחר החיתום. ובס' מטה אפרים כתב, שפותחין ההיכל אחר תפלת לחש, עד גמר התפלה בקול רם, דהיינו עד הקדיש. ע"ש. אך אין מנהגינו כן, אלא פותחים ההיכל קודם פיוט אל נורא עלילה.

וכתב במשנ"ב (בסי' תרכג סק"ג): שעת נעילה היא זמן חתימת גזר הדין שנכתב בר"ה על בני האדם לטוב או לרע. ויזדרז האדם מאד בתפלה זו, כי תכלית כל עשי"ת הוא יוהכ"פ, ותכלית יוהכ"פ הוא תפלת נעילה, שהכל הולך אחר החתום, ואם לא עכשו אימתי?! ולכן, אף אם חלש הוא מחמת התענית, מ"מ יאזר כגבר חלציו להתפלל במחשבה זכה וברורה, ולקבל על עצמו גדרי התשובה באמת. והבא לטהר מסיעין אותו, ויחתם בספר חיים טובים. ע"כ.

ובזוה"ק (ח"ג דף ק:): וישב ביום ההוא עשו [השטן] לדרכו, אימתי בשעת נעילה, דהא אתפרש מעמא קדישא, וקודשא בריך הוא שביק לחוביהון וכפר עלייהו. וכיון דההוא מקטרגא אזל בההוא דורונא ואתפרש מנייהו, בעי קודשא בריך הוא למחדי בבנוי, מה כתיב ויעקב נסע סכתה ויבן לו בית וגו', על כן קרא שם המקום סכות, כיון דיתבו בסכות הא אשתזיבו מן מקטרגא וקודשא בריך הוא חדי בבנוי, זכאה חולקהון בהאי עלמא ובעלמא דאתי. ע"כ.

ובחמדת ימים (יוהכ"פ פ"י) כתב: תפלת נעילה מרוממת היא מאד על כל תפלות היום, והיא כדי לעורר רחמים בעת נעילת שערי העליון, שקודם שינעלו תכנס תפלתינו ויקבלו אותה ברצון ובחיבה למלאות שאלתנו, לכפר ולמחול ולסלוח את כל אשר חטאנו. ואמרו בזוהר (פקודי) בהיכל ג' וכו', והפתח הזא סגור עד שעת מנחה, וכיון שעבר זמן תפילת מנחה ובא זמן תפילת הנעילה, יוצא אוירא חדא מהיכל הנקרא היכל זכות ואז נפתח, ועומד הממונה שבזה הפתח עם ב' שמשים הנזכרים אחד מימינו ואחד משמאלו, וחתימת החיים וחתימת המות בידיהם וכל פתקים של העולם מונחים לפניהם וחותמים אז הנגזרים לחיים, לחיים, והנגזרים למות, למות ח"ו, ע"ש בזוהר. ועל כן טרם יצא דבר המלך עוד השער לא סגרו, אחרי אשר יוצאים הרודפים העומדים על הפקודים לעשות הדין והמשפט כתוב, אנו

מתחננים ושואלים בה חתימת החיים שנזכר בדינינו לפניו, והוצאת משפטינו לאור. ומנהג חסידים הראשונים בעת עומדם להתפלל תפלה הזאת, לדבר קודם על לבות בני אדם, לאמר, עורו ישינים משינתכם וחוסו על עצמיכם ועל כל אחיכם בית ישראל, הסירו שנאה ותחרות איש מאת רעהו, כי כולנו בני איש אחד נחנו, והן אל כביר לא ימאס אל נערץ בסוד קדושים רבה ונורא על כל סביביו, וידי רחמיו מתוחות מארבע הרוחות. הביטו וראו אחי וריעי מהות השעה אשר אנחנו בית ישראל עומדים בה, וגם כל העולם וכל צבא השמים חלו ורגזו מפניו יתברך ועתה חלו נא פני אל ויחוננו. שפכו לפניו לבבכם, אלהים מחסה לנו סלה. דרשו ה׳ בהמצאו, קראוהו בהיותו קרוב.

והואיל ותפלה זו עיקר כל התפלות שהכל הולך אחר החיתום, ראוי לפתוח הארון לכל תפלת נעילה עד הקדיש, לעורר לבות בני אדם לאמר כי עת שערי רצון להתפתח. ויעמדו כל העם ברעדה להתפלל תפילת נעילה בכוונה עצומה, ויתנו לב אל כל מה שמוציאים בשפתותיהם והוסיפו בה תוספת דברים עוד מה אנו מה חיינו וכו׳ והוא ענין לרבות הרחמים ולפייס מדת הדין, כי עם היום ששורת הדין נותנת כי האדם החוטא אין לו תקוה לקבל תשובתו אחר שהכעיס אל מלך מלכי המלכים הקב״ה, לכך אנו אומרים מה אנו מה חיינו, לומר, אע״פ שמצד המצוה לא היה הדין נותן להיות לאדם כפרה לסליחה, אך מצד המצוות אחר שהוא שפל ואפל וכל מעשיו כאין ומחומר קורץ ראוי להיות לו כפרה וסליחה. זאת ועוד, שהוא ברחמיו הגדולים והעצומים תיקן לנו דרכי התשובה והזהירנו בה שנשוב מעושק ידינו ונחיה ולא נמות. ומצד כל אלו העניינים ראוי לקבל תשובתינו בחמלה ולחתום אותנו בספר חיים טובים ובשלום, אכי״ר. ובתפלה זאת יש עילוי עצום לשכינה הק׳, וכל אדם יתן אל לבו מה גודל מעשה איש אשר בעפר יסודו להיות בונה בשמים עליות עליונות ובזה לא יחוש להיות עומד על עומדו בתוקפו ובגבורתו, אף אם ברכיו כשלו מצום, ויתפלל ויתחנן נדכה ונחלש ניגש ונענה ועול יסבול ולא יקוץ, כי נחשב לו זה תחת יסורין. ואין ספק כי יוהכ״פ בדורות אחרונים אלה כי נתמעטו הכוחות, מכפר אף על החמורות ומגין מהייסורין. ע״כ.

טעם לדברי בעלי המוסר שכתבו לקבל גם קבלה אחת קטנה

וטוב שיקבל על עצמו קבלה קטנה שתעמוד לו לזכות. וזה מוכיח על כוונתו הטובה לשוב בתשובה. וע׳ במבוא.

ולבאו׳ מה תועלת בקבלה זו. אלא שיש בזה להוכיח על הרצון האמיתי, וכמ״ש הרמב״ם (גירושין פ״ב ה״כ) לגבי כפיה בגט, שאם אנסוהו בי״ד של ישראל ע״פ הדין לתת גט, אע״פ שגט בכפיה פסול, הגט כשר, שאין אומרים אנוס למי שנלחץ ונדחק לעשות דבר שמחוייב מה״ת לעשותו, שיצרו הרע הוא שתקפו לבטל מצוה או לעשות עבירה, ואין זה אנוס ממנו אלא הוא אנס עצמו בדעתו הרעה. ומאחר שהוא רוצה להיות מישראל, רוצה הוא לעשות כל המצות ולהתרחק מן העבירות, ויצרו הוא שתקפו, וכיון שהוכה עד שתשש יצרו ואמר רוצה אני, כבר גירש לרצונו. ע״כ. ואולי יש בזה סגולה לכפר קצת על שאר העניינים, כשם שארז״ל (יומא פו:) יחיד ששב מוחלין לו ולכל העולם.

והמבי״ט בספר בית אלקים (שער התשובה פי״ז) כתב, שהתשובה היא מצוה הכוללת את כל התורה כולה ואת כל המצות, וכמו תלמוד תורה וע״ז. והתשובה היא מצוה כוללת כל המצות וסובבת עליהן, ועדיפא מצות התשובה ממצות שבת וע״ז, שיש מעלה במצות התשובה כמ״ש (יומא פו:) גדולה תשובה שזדונות נעשו לו כזכיות, כדכתי׳ ובשוב רשע מרשעתו ועשה משפט וצדקה עליהן הוא יחיה, וכתיב (תהלים מה) מור ואהלות קציעות כל בגדותיך, אל תקרי בגדותיך אלא בגידותיך, שכיון שהתשובה סובבת על כל המצות, לכן כשעושה תשובה על חטא אחד פרטי שחטא, מאחר שהתשובה נחשבת כוללת כל המצות, כאילו עשה דמיון כל המצות. וכמו שהכופר בע״ז כמודה בכל התורה כולה, כך הכופר בחטא שעשה במה ששב בתשובה, הרי הוא כמודה בכל התורה כולה, ותחשב לו לצדקה ולזכות, ובקיימו מצות התשובה הכוללות על חטא הפרטי, נראה היותו חפץ בקיום כל המצות כיון ששב תשובה גמורה בחטא הפרטי, וכמ״ש במצות התשובה (דברים ל) ושבת עד ה׳ אלהיך ושמעת בקולו וגו׳, כי בקיימו מצות התשובה ישמע בקול האל ית׳ בכל מה שיצונו, כיון שניחם ושב מחטא פרטי שעשה. ע״כ.

ב. זמן תפלת נעילה של יום הכפורים, הוא כשהחמה בראשי האילנות, דהיינו כחצי שעה קודם השקיעה, שהחמה נכסית מעינינו, באופן שהשליח צבור יסיים החזרה של תפלת הנעילה סמוך ממש לשקיעה, ולא יקדימו תפלה זו. ולכן לכתחלה על השליח צבור לכלכל צעדיו בחזרת תפלת הנעילה לקצר ככל האפשר במנגינה ובפיוטים, וגם לא ימשוך בכל תיבה ותיבה כדרך שהוא מושך בשאר התפלות, וגם הצבור יחרישו ויטו אוזן קשבת לתפלת השליח צבור, שלא לענות אחריו בסוף כל קטע בתפלת הנעילה כדרך שנוהגים בשאר תפלות היום, באופן שיספיק השליח צבור להגיע לברכת כהנים קודם השקיעה בכמה דקות, כדי שהכהנים ישאו את כפיהם ויברכו ביום. ומסיימים ברכת כהנים דקה אחת או שתים קודם השקיעה, ובדיעבד אם לא הספיק השליח צבור להגיע לברכת כהנים עד ששקעה החמה, מותר לכהנים לישא כפיהם בתוך זמן בין השמשות דהיינו תוך י"ג דקות וחצי [בדקות זמניות] אחר השקיעה, שהוא שיעור שלשת רבעי מיל. אבל אם נמשכה תפלת הנעילה עד הלילה ממש, לא ישאו הכהנים כפיהם, ושב ואל תעשה. ב)

אומרים אשרי קודם תפלת הנעילה

ואומרים אשרי קודם תפלת הנעילה כמ"ש בספר המנהיג (הל' צום כיפור סי' סו), שקודם נעילה אומרים אשרי בלי סדר קדושה (ובא לציון), ושכן מנהג כל צרפת ופרובינצא. וכ"כ ראבי"ה (סי' תקל עמ' קצז), והשבולי הלקט (סי' שכא), והטור (סי' תרכג). ואף שבסדר רב עמרם (מוסד הרב קוק עמ' קסט) כתב, שבתפלת נעילה פותח באשרי ובא לציון גואל וכו'. וכ"כ ר' יצחק בן גיאת (עמ' סד), ובסידור רש"י (סי' רטז עמ' ק), ובמחזור ויטרי (עמ' שצד). ועוד. וע"ע בשו"ת הרשב"ש (סי' קמט). מ"מ מנהגינו כמו שפסק מרן בש"ע (סי' תרכג ס"א), שאומרים אשרי, ואין אומרים ובא לציון. והיינו מפני שכבר אמרנו אשרי ובא לציון בתפלת המנחה. וכמ"ש מרן בש"ע (סי' תרכב ס"א). אך הרמ"א בהגה כתב שמנהגם לומר אשרי ובא לציון.

זמן תפלת נעילה ביום הכפורים

ב) הנה זמן תפלת שמונה עשרה של נעילה, הוא בדיוק חצי שעה קודם השקיעה. וכאשר יבואר להלן. ומטעם זה יש להקדים את זמן תפלת מנחה באופן שיוכלו להתפלל מנחה בניחותא, ולהתחיל נעילה בזמן. וכבר הזהיר על כך בחות יאיר [הובא בהערה שבס' הלבוש הנד"מ]. שאותן הממהרים ומבליעין תפלת מנחה כדי שיתחילו נעילה בזמנה, לא יפה הם עושים. רק שלא יתחילו בלילה. ע"כ.

והנה הרא"ש ביומא (פרק יוהכ"פ סי' כ') הביא דברי רבו המהר"ם מרוטנבורג, שפסק, שאין להתפלל נעילה אלא ביום, וראיה לזה מהירושלמי (תענית פרק ד' הלכה א'), אימתי היא תפלת נעילה, אתפלגון רב ורבי יוחנן, רב אמר נעילת שערי שמים, ואפי' בלילה. ורבי יוחנן אמר נעילת שערי היכל, דהיינו ביום אחר הדלקת הנרות של בין הערבים בביהמ"ק. אמר ר' יודן ענתודריא, מתניתין מסייעא לרבי יוחנן, בשלשה פרקים הכהנים נושאים כפיהם ארבע פעמים ביום, בשחרית במוסף במנחה ובנעילה, בתעניות ובמעמדות וביוהכ"פ, הא לית לן למימר נעילת שערי שמים, דהא איתקש נשיאות כפים לשירות, דכתיב לעמוד לפני ה' לשרתו ולברך בשמו עד היום, מה שירות ביום אף נשיאות כפים ביום. אמר ליה רב לאחוה דאמיה דר"א, כד תחזי שמשא בריש דיקלא הב לי גולתי (גלימתי) דליצלי נעילת שערים. והא רב הוא דאמר נעילת שערי שמים (דהיינו בלילה), אמר ר"מ, שאני רב דהוה מאריך בצלותיה סגי עד שמגיע לנעילת שערי שמים. נמצא שרבי יוחנן חולק בזה על רב, וקי"ל (ביצה ד.) רב ורבי יוחנן הלכה כרבי יוחנן. ועוד שרבי יודן הביא סיוע לרבי יוחנן מהמשנה. ורב עצמו היה מתחיל להתפלל ביום הילכך אין להתפלל נעילה אלא ביום. ע"כ.

וכ"כ הרב רבי דוד אבודרהם (בסדר תפלת יוהכ"פ דף עח.) ככל דברי הרא"ש בשם מהר"ם הנ"ל.

גם בהגמ"י (בסוף הלכות שביתת עשור) כתב, שהמהר"ם היה מדלג אבינו מלכנו וכו'

מתפלת מנחה כדי להתפלל נעילה ביום. וכן היה מדלג פיוטים שאומרים בנעילה כדי שתהיה הנשיאות כפים ביום. וכדברי הירושלמי הנ"ל. ע"ש.

וכ"פ רבינו יצחק אבן גיאת בספר מאה שערים (עמ' סה), שהלכה כרבי יוחנן שאמר דהיינו נעילת שערי היכל, שהוא ביום, וכדי הוי שימשא בריש דיקלא היינו עת שערי היכל. וכ"כ בשמו בספר המנהיג (הלכות יוהכ"פ אות סח). וכן כתבו בארחות חיים (הלכות יוהכ"פ אות מב), ובכל בו (סי' ע'). ובפירוש רבינו חננאל סוף יומא.

וזו לשון רבינו אברהם בר יצחק אב"ד, בספר האשכול ח"א (סי' טו עמ' ל'): אין נשיאות כפים אלא ביום, כדאיתא בירושלמי דאיתקש נשיאות כפים לשירות, מה שירות ביום אף נשיאות כפים ביום. ע"כ.

ובליקוטים מהלכות אמרכל (דף כג.) כתב בשם הרשב"א, שאם המשיכו תפלת נעילה בלילה אין בה נשיאות כפים. ושכ"פ המהר"ם מרוטנבורג. ע"ש.

וכ"כ בחידושי הריטב"א (תענית כו.), שאין תפלת נעילה אלא ביום, קודם ביה"ש, ולכן יש בה נשיאות כפים, שאין נשיאות כפים בלילה. והמאחרים להתפלל נעילה טועים בשתים, שמתפללים אותה שלא בעונתה, וגם שאומרים ברכת כהנים בלילה, ואין ברכת כהנים אלא ביום. ע"כ.

וכ"כ בהגמ"י (בפ"ג מהלכות תפלה, אות ה') בשם רבינו שב"ט, שאין לומר ברכת כהנים בלילה. והביא דברי הירושלמי דאתקש ברכת כהנים לשירות וכו'. וכן הובא בשמו בראבי"ה (סי' תתעז עמ' תרלו). ע"ש.

גם רבינו מאיר המעילי בספר המאורות (יומא פז: בד"ה תנן), כתב, שזמן נעילת שערי היכל הוא קודם השקיעה. וכן כתבו בעל הלכות ושאר גאונים. והיינו כשהשמש בראש האילנות. וראוי לדקדק שלא יאחר יותר מפני הברכה שחותם בה, ברוך אתה ה' מקדש ישראל ויוהכ"פ, וכיון שעבר היום הויא ברכה שא"צ, ועובר על לא תשא, וכשם שאין לאחר זמן מנחה עד צאה"כ, ה"ה לנעילה שזמנה קודם שקיעת החמה, שהרי הכהנים נושאים כפיהם בנעילה וכו'. ע"ש.

[והן אמת שבירושלמי שלפנינו ליתא לדרשא דמה שירות ביום אף ברכת כהנים ביום, וכן העיר בזה הקרבן נתנאל, וכן בחי' הגאון רבי אלעזר לנדא בדפוס וילנא. וכ"כ בספרו יד המלך (פי"ד מהל' תפלה הלכה יא). וע"ש. ובאמת שכבר העיר כן באו"ז ח"ב (סי' תיג). ע"ש. אולם נאמנים עלינו דברי הראשונים הנ"ל, שכן היה בירושלמי שלפניהם].

והרמב"ם (בפ"א מהלכות תפלה הלכה ז') כתב וזו לשונו: וכן תיקנו תפלה אחר תפלת מנחה ביוהכ"פ סמוך לשקיעת החמה, וזו היא תפלת נעילה, כלומר ננעלו שערי שמים בעד השמש ונסתרה, לפי שאין מתפללים אותה אלא סמוך לשקיעת החמה. וכתב עוד (בפרק ג' מהלכות תפלה הלכה ו'): ותפלת נעילה זמנה כדי שישלים אותה סמוך לשקיעת החמה.

וקשה שהרי לפי מ"ש בפרק א', שהנעילה היא נעילת שערי שמים, נראה שפוסק כדעת רב שאמר כן, והרי רב סובר שהנעילה אף בלילה, ואיך כתב הרמב"ם שצריך להשלים תפלת נעילה סמוך לשקיעת החמה.

ומרן הכס"מ בפרק א' כתב, שהרמב"ם גורס כגירסת הר"ן (יומא פז:), רב אמר נעילת שערי שמים, ושמואל אמר נעילת שערי היכל, ומפרש רבינו נעילת שערי שמים היינו סמוך לשקיעת החמה, שתיכף כשיסיים להתפלל נעילה תשקע החמה, ואילו נעילת שערי היכל היינו שלאחר שיסיים עדיין יום הוא. ופסק רבינו הלכה כרב. דהלכתא כרב באיסורי לגבי שמואל (בכורות מט:). ע"כ.

וקשה, דא"כ מאי פריך הירושלמי על רב שאמר כי תחזי שימשא בריש דיקלא הב לי גולתי דליצלי נעילת שערים, והא איהו דאמר נעילת שערי שמים. ומאי קושיא, הרי גם לרב דאמר נעילת שערי שמים צריך לסיים התפלה סמוך לשקיעת החמה, וכמ"ש הרמב"ם.

ועוד קשה דמאי מייתי ר' יודן סייעתא ממתניתין למ"ד נעילת שערי היכל, דקתני, בשלשה פרקים הכהנים נושאים כפיהם ארבע פעמים ביום, ומהם בנעילה של יוהכ"פ, והרי אף למ"ד נעילת שערי שמים צריך לסיימה קודם שתשקע החמה, וא"כ שפיר יכולים הכהנים לישא כפיהם ביום. אא"כ נאמר שהרמב"ם אינו גורס כן בירושלמי. וראיתי בספר יד אהרן (סי' תרכג) שעמד בזה על דברי הרמב"ם הנ"ל. ע"ש.

גם במראה הפנים (ברכות פ״ד ה״ה) עמד בזה, ונדחק לומר שהרמב״ם לא היה גורס כגירסא שלפנינו. ע״ש.

והריטב״א בחידושיו לתענית (כו.) כתב, וגרסינן בירושלמי, מאי נעילת שערים, רבי יוחנן אמר נעילת שערי שמים, ורבי שמעון (בן לקיש) אמר נעילת שערי היכל, והיינו אחר צאה״כ. מתניתין מסייעא לרבי יוחנן, בשלשה פרקים הכהנים נושאים כפיהם ארבע פעמים ביום, ש״מ דנעילת שערי שמים היא ביום. והיינו קודם ביה״ש שהוא בסוף שקיעה וכו׳. ע״ש.

ואפשר שכן היתה גירסת הרמב״ם בירושלמי, ופסק כרבי יוחנן שהלכה כמותו לגבי ריש לקיש.

ולפ״ז בעל כרחנו צ״ל שלא היתה לפניהם הגירסא בירושלמי הקושיא על רב שאמר כד תחמי שימשא בריש דקלי וכו׳. [וגם הסיוע ממתניתין הוא למ״ד נעילת שערי שמים]. וכ״כ הרה״ג רבי יעקב יצחקי בסידור אהלי יעקב (דיני תפלת נעילה דף צח:). ועיין בט״ז (סי׳ תרכג סק״א), ובברכ״י (סי׳ קכט), ובערוה״ש (סי׳ תרכג). ודו״ק.

והנה הר״ן (יומא פז:) כתב, ודע שיש מי שפוסק כשמואל שאמר דהיינו נעילת שערי היכל שעדיין הוא יום, וכ״כ מהר״ם מרוטנבורג. ולפ״ז צריך להתפלל תפלת נעילה כולה ביום.

אבל מדברי הרי״ף נראה שהלכה כרב, שהביא בהלכותיו הא דאמר רב תפלת נעילה פוטרת של ערבית, ומוכח שזמן תפלת נעילה בלילה. ומ״מ אנו מתחילים נעילה כשהחמה בראש האילנות, מפני שאנו מרבים בה בפסוקי דרחמי ובדברי תחנונים הרבה. ע״כ.

והב״ח (סי׳ תרכג) הוסיף, שגם הרא״ש שכתב בתחלת דבריו (בסי׳ כ׳) דברי הרי״ף, ס״ל שהלכה כרב שתפלת נעילה בלילה. ע״ש.

וזה אינו, שהרי בקיצור פסקי הרא״ש (אות כ׳) כתב: וזמן תפלת נעילה ביום סמוך לשקיעה, ואינה פוטרת של ערבית. (וכן השיג עליו בספר יד אהרן סי׳ תרכג).

ובר מן דין נראה שאין דברי הר״ן מוכרחים בדעת הרי״ף, שי״ל דאע״פ שתפלת נעילה פוטרת של ערבית, אין זה משום שזמן תפלת נעילה בלילה, אלא משום שגם תפלת ערבית זמנה מפלג המנחה ומעלה, ואמרינן בברכות (כז:) רב צלי של שבת בער״ש, ור׳ יאשיה צלי של מוצ״ש בשבת [ואע״פ שרב שאמר נעילה פוטרת של ערבית, היינו אליבא דמ״ד תפלת ערבית חובה, ולפ״ז על כרחנו דס״ל שנעילה בלילה, דדוקא לדידן דקיי״ל תפלת ערבית רשות, א״צ לדקדק בזמנה, ולכן אפשר להתפלל ערבית של שבת בער״ש, ושל מוצ״ש בשבת, וכמ״ש הרמב״ם בפ״ג מהלכות תפלה ה״ז. מ״מ הרי״ף פסק כדעת רב שנעילה פוטרת של ערבית, משום דלדידן מיהא תפלת ערבית רשות, ומותר להתפלל ערבית של שבת בער״ש ושל מוצ״ש בשבת].

וכן מבואר להדיא בהגמ״י (פ״ג מהל׳ תפלה אות ה׳), שדעת הרי״ף שאין הלכה כרב שאמר תפלת נעילה בלילה, אלא צריך להתפלל אותה ביום, כדעת מהר״ם מרוטנבורג. וסיים בהגהות מיימוני, שאין לדקדק מדאמר רב תפלת נעילה פוטרת של ערבית, דס״ל שתפלת נעילה בלילה, שהרי גם תפלת ערבית זמנה ביום מפלג המנחה ואילך, דרב צלי של שבת בער״ש וכו׳. ע״ש.

וכ״כ המהר״ם מרונטבורג בתשובה שהביאה הרה״ג רבי יצחק זאב כהנא בספר תשובות פסקים ומנהגים למהר״ם בר ברוך, (סי׳ קלד, עמ׳ קכט), שדעת הרי״ף שלא כדברי רב שנעילה בלילה, ושכ״פ רבינו יהודה מפאריש, שאין תפלת נעילה אלא ביום, ואין נשיאות כפים אלא ביום וכו׳. ע״ש. וכ״כ בשו״ת תורת רפאל (סי׳ צח, דף קמ סוף ע״ד). וע״ש. וכ״כ בספר שיח יצחק יומא (פז:), ודלא כהב״ח. ע״ש.

וממילא נדחו דברי הב״ח הנ״ל שרצה להוסיף ג״כ שגם הרא״ש ס״ל כהרי״ף שתפלת נעילה בלילה. [וזאת מלבד מה שמבואר סתירת דבריו מקיצור פסקי הרא״ש. ועיין בב״י (או״ח סי׳ שב בד״ה ומ״ש ובגד שיש עליו וכו׳), שקיצור פסקי הרא״ש יומא, הם מרבינו יעקב בעל הטורים. ע״ש. ובודאי שהוא היה בקי במילי דהרא״ש טפי מינן. ועיין בשד״ח כללי הפוסקים סי׳ יא אות טז, ואות יז].

וע״ע במרדכי יומא (סי׳ תשכז) שכתב ג״כ שצריך להתפלל נעילה ביום, ושכ״כ מהר״ם, וכ״פ רבינו יהודה מפאריש, שאין נעילה ונשיאות כפים אלא ביום. ומה שנהגו באיזה מקומות להתפלל נעילה בלילה, בודאי שלא הנהיגו כן אבותינו, אלא מפני שהחזנים מושכים התפלה עד הלילה, היו סבורים שכדין עושים. ע״כ.

וע"ע בספר שבולי הלקט (סי' שכא) בשם בעל העיטור, שגורס כהר"ן שהיא מחלוקת רב ושמואל, ופסק שהלכה כרב, וצריך לסיים תפלת נעילה בשקיעת החמה. ע"ש.

ומרן הב"י (סי' תרכג), אחר שהביא דברי הרא"ש בשם מהר"ם, שאין תפלת נעילה ונשיאות כפים אלא ביום, כתב, שכן נראה מדברי הרמב"ם בפרק א' ובפרק ג' מהלכות תפלה. (ונראה שהכוונה על עיקר הדין, אף שהגירסא שונה, ועיין בספר יד אהרן). וכ"כ בהגהות מיימוני, שהמהר"ם הורה הלכה למעשה שאין להתפלל נעילה ולומר ברכת כהנים אלא ביום. וכ"כ רבינו יהודה בשם רש"י וכו'. וכ"כ המרדכי. ולכן צריך הש"צ לקצר בסליחות ובפיוטים שבאמצע תפלת נעילה, כדי שישלים אותה ביום קודם זמן שקיעת החמה. וכן מצאתי סעד לדברי בהגהות מיימוני בסוף הלכות שביתת עשור בשם מהר"ם. עכת"ד.

וכ"פ מרן בש"ע (סי' תרכג ס"ב) בזו הלשון: זמן תפלת נעילה כשהחמה בראש האילנות, כדי שישלים אותה סמוך לשקיעת החמה. וצריך הש"צ לקצר בפיוטים שבאמצע תפלת נעילה, וגם אין לו למשוך בכל תיבה ותיבה שבחזרת התפלה כדרך שמושך בשאר התפלות, כדי שיגמור החזרה קודם שקיעת החמה. ע"כ.

אולם הראבי"ה (סי' תתעז), כתב ליישב המנהג שנהגו להתפלל נעילה בלילה, וגם הכהנים נושאים כפיהם בלילה, ושלא כדקדוק הירושלמי, ע"פ המבואר בתלמוד שלנו (יומא פח.), דמוקי לרב בפלוגתא דתנאי, רבי יוסי ורבנן, ולרבנן הויא תפלת נעילה אפי' בלילה, ולרבי יוסי דוקא ביום, ורב דס"ל אפי' בלילה, אתי כרבנן דרבי יוסי. ועוד י"ל שאפי' רבי יוסי לא אמר שטובל והולך כל היום כולו אלא משום דטבילה בזמנה מצוה, ולעולם מודה דתפלת נעילה אפי' בלילה וכו'. ע"ש. וכן הובא באו"ז ח"ב (סי' תיג). וכ"כ בספר יראים החדש (סי' רסט). ע"ש.

גם המהרי"ל בהלכות יוהכ"פ כתב, שאף אם נמשכה תפלת הנעילה בלילה, מ"מ הכהנים נושאים כפיהם בברכת כהנים, ואע"פ שאין הקרבנות אלא ביום, כיון שהאיברים ופדרים של הקרבנות שנזרק דמם ביום, קרבים והולכים כל הלילה, לפיכך רשאים הכהנים לישא כפיהם ולברך ברכת כהנים. ע"כ.

ורבינו מנוח (בפ"א מהלכות שביתת עשור ה"ו) כתב, שמנהג קדמונינו להתחיל תפלת נעילה קרוב לביה"ש, ואע"פ שחותם בה ברוך אתה ה' מקדש ישראל ויוהכ"פ, וכבר הוא צאה"כ, אין כאן משום ברכה לבטלה, שהרי מוסיפים מחול על הקודש, הילכך קודש הוא. והנהיגו כן כדי שלא יפשעו במצות תוספת מחול על הקודש. ע"ש. (וע"ע לרבינו מנוח בפ"א מהלכות תפלה הלכה ז').

ועיין בשו"ת באר עשק (סי' צח) שכתב, שאם בדיעבד נמשכה הנעילה עד הלילה הכהנים נושאים כפיהם. והביא שם דברי הרמ"ע מפאנו שכתב, לא יקשה עלינו אם נאריך תפלת הנעילה בלילה, ותהיה נשיאות כפים בלילה, כי לילה כיום יאיר. ואלמלא שלא נהגו כן, היה נראה דעדיף טפי להמשיך התפלה ונשיאות כפים עד הלילה להאיר פנים של רצון וכו'. ע"ש. (והובא בספר יד אהרן).

אולם הגאון בעל באר שבע בחידושיו לסוטה (לח.), אחר שהוכיח מהירושלמי שאין נשיאות כפים אלא ביום, סיים ע"ז, ומכאן אני קורא תגר על אותם שנוהגים שנושאים כפיהם בתפלת הנעילה אפי' אם נמשכה עד הלילה, ואי איישר חילי אבטליניה. ע"כ. וכ"כ הפר"ח (סי' קכט סעיף א'). ע"ש.

ובשו"ת שאילת יעב"ץ ח"א (סי' נא) כתב כדברי מהרי"ל הנ"ל, ושכן מנהגם לישא כפיהם אפי' בלילה, ואף שהירושלמי מסייע לרבי יוחנן דאמר נעילת שערי היכל, מדתנן שהכהנים נושאים כפיהם בנעילה, והא איתקש ברכת כהנים לשירות, מ"מ אנו נוהגים כרב דס"ל שתפלת נעילה אף בלילה, והא ודאי שרב ידע מהמשנה, אלא דס"ל דלענין זה לא איתקש נשיאות כפים לשירות, שיהיה ביום דוקא, שהרי בעל מום כשר לנשיאות כפים, אלא קרא אסמכתא בעלמא, ודוקא למאי דאיתמר להדיא הוא דאיתקש (כגון לענין שכרות), אבל במידי אחרינא לא, ועוד דשמא הוקש לעבודה הכשרה בלילה כהקטרת איברים ופדרים וכו'. ע"ש.

ובאמת שבתשובת מהר"ם שהובאה בפסקי מהר"ם (סי' קלד עמ' קכט), כתב, שהואיל והירושלמי מקשה בפשיטות כל כך שאין נשיאות כפים בלילה, מוכח שהוא דבר מוסכם בלי חולק, ושגם רב מודה לזה, ולכן הנושאים כפיהם בלילה עושים שלא כרב ושלא כרבי יוחנן. ושכ"ד התלמוד שלנו בסוטה (לח.) דיליף ר' נתן שנשיאות

כפים בעמידה מדכתיב לשרתו ולברך בשמו, מה שירות מעומד וכו', ואין היקש למחצה, מה שירות ביום ולא בלילה אף נשיאות כפים כן. ע"ש. ועיין בברכ"י (סי' קכט סק"א), ובספר גבורת ארי (תענית כו.). ודו"ק.

ובהגהות נחל אשכול על ספר האשכול (עמ' ל' והלאה) הביא דברי מהרי"ל, ותמה עליו מהירושלמי, ושלא נמצא לאחד מכל הראשונים שיחלוק על סתם הירושלמי להתיר נשיאות כפים בלילה. ומ"ש בשו"ת שאילת יעב"ץ שלדעת רב תפלת נעילה בלילה, לאו מילתא היא, ועוד שכל הפוסקים ס"ל כרבי יוחנן שתפלת נעילה ביום, מלבד הרי"ף שנחלקו בדעתו הר"ן והגמ"י, וסוף דבר לא שמענו מרב שאמר שיש נשיאות כפים בלילה, ולא משום פוסק הראשון ולא אחרון. ע"כ.

אולם בהגלות נגלות דברי הראבי"ה והאו"ז והיראים הנ"ל, נראה שיש להצדיק את הצדיק מעיקרא הוא המהרי"ל, וכמ"ש ג"כ היעב"ץ הנ"ל. והישועות יעקב (סי' קכט סק"א) העיר ג"כ על דברי המהרי"ל, ממ"ש הרא"ש סוף יומא בשם הירושלמי וכו'. ע"ש. וע"ע בספר מגן גבורים (סי' קכט). ודו"ק.

גם בשו"ת זרע אמת ח"ג (חאו"ח סי' סה) תמה על המהרי"ל שהמציא מדעתו טעם חדש אשר לא שערוהו חכמי התלמוד, והירושלמי קאמר בהדיא דאיתקש נשיאות כפים לשירות שאין נשיאות כפים בלילה, וכ"ד רוה"פ, ושכ"פ הלבוש (סי' תרכג), שאף בדיעבד שנמשכה תפלת נעילה בלילה אין הכהנים נושאים כפיהם. וכתב הא"ר (שם סק"ג) שאפי' אם אירע שסיימו ביום אין נושאים כפיהם, כיון שאינו מצוי כלל. (וכ"כ הפמ"ג א"א סק"ג).

ומ"ש בשו"ת באר עשק (סי' צח) שתפלת נעילה נטפלת לקדושת היום, ולילה כיום יאיר, ושכ"כ בב"י בשם התרומת הדשן (סי' רעח), שנמצא בנימוקים שאין הדין והבימה מסתלקת במוצאי יוהכ"פ עד שישלימו ישראל סדריהם. קורא אני עליו שרי ליה מריה שייחס דברים אלו להב"י, ולקרב רחוקים שאין זיווגם עולה יפה, כי בודאי לא יחלוק התרומת הדשן על הירושלמי שאין נשיאות כפים בלילה, והבאר עשק לא שת לבו לדרוש סמוכים, כי הב"י הביא תחלה דברי המרדכי שבתפלת נעילה אין אומרים אבינו מלכנו, וע"ז הביא מ"ש התרומת הדשן הנ"ל, וכוונתו לענין אמירת אבינו מלכנו דוקא, אבל לענין נשיאות כפים בודאי שאין נשיאות כפים בלילה, משום דאיתקש ברכה לשירות, ואף בדיעבד אם נמשכה תפלת נעילה בלילה אין לעשות נשיאות כפים נגד דעת רוה"פ. ע"ש.

והנה מ"ש בדעת התרומת הדשן סי' רעח, יש לסייעו ממ"ש תלמיד התרוה"ד בספר לקט יושר (עמ' קמב), שמהרא"י בעל התרומת הדשן היה ממהר בתפלת מנחה כדי להתחיל נעילה ביום, והכהנים אינם עולים לדוכן לישא כפיהם. ע"ש. ומבואר שאין לומר לענין נשיאות כפים לילה כיום יאיר, וכמ"ש הזרע אמת.

ובשו"ת ראשית ביכורי קציר (ווניציאה תע"ה), הובאו תשובות גאוני רבני איטליה שהעלו להלכה שאין לכהנים לישא כפיהם כשנמשכה הנעילה בלילה. אך הגאון בעל משנת חסידים כתב להשיב על דבריהם בתשובה בכתב יד קדשו, והביא דבריהם הגאון ממונקאטש בספר נימוקי או"ח (סי' תרכג סק"ד). ע"ש.

ובספר שלמי צבור (דף קמב ע"ד) הביא דברי הבאר עשק, וכתב עליו: והנאני. (והרב המגיה הוסיף ע"ז דברי המהרי"ל ושאלת יעב"ץ הנ"ל).

גם בשו"ת עמודי אש (סי' ג' אות כג) הביא דברי מהרי"ל ושאר אחרונים, והעיר מדברי האו"ז בשם הראבי"ה הנ"ל. וכתב, ומצאתי און לי שהתלמוד שלנו והירושלמי מחולקים בזה, כי בים של שלמה (בסוף ב"ק אות כב) כתב, שבתענית ובת"ב בערבית ובמנחה בני בבל פורסים כפיהם, ובני אר"י אין פורסים כפיהם אלא בשחרית. והיינו שבני בבל פורסים גם בערבית, שסוברים שנושאים כפיהם בלילה, ובני אר"י אין פורסים כפיהם בלילה וכו'. (וע' גבורות ארי תענית כו.). ומיהו בביאור הראב"ד לספר יצירה (פרק א' מ"ג) כתב, ויהי ידיו אמונה עד בא השמש, שאין נשיאות כפים בלילה. ע"ש.

ועיין להגאון ממונקאטש בספר נימוקי או"ח (סי' תרכג סק"ד) שכתב, שמנהגם שלא לישא כפיהם בנעילה שנמשכת עד הלילה, ושכן הנהיג מנהג זה זקנו הגאון רבי צבי אלימלך מדינוב בעל בני יששכר. ע"ש. וכן העלה להלכה בספר מגן גבורים (סי' קכט). וע"ע בשו"ת מהרש"ם ח"א (סי' קנח בד"ה אבל). ע"ש.

ומ"מ לענין הלכה למעשה נראה שאין להתיר נשיאות כפים כשנמשכה תפלת נעילה

בלילה, הואיל ורבו הפוסקים כדברי הירושלמי שאין נשיאות כפים בלילה, ומהם, בעל האשכול, והראב"ד, והמהר"ם מרוטנבורג, ורבינו שמחה, והרא"ש, והגהות מיימוני, והרשב"א, והריטב"א, ועוד. לפיכך שוא"ת עדיף, שיש לחוש לאיסור ברכה לבטלה. ואפי' אם נהגו מכבר לישא כפיהם בלילה, יש לבטל מנהגם.

זמן נשיאת כפים בנעילה ביוהכ"פ

ומ"מ נראה שאם נמשכה תפלת הנעילה עד ביה"ש, שהוא לאחר שקיעת החמה, יכולים הכהנים לישא כפיהם בברכה, הואיל ויש בזה ס"ס, שמא הלכה כראבי"ה והיראים והאו"ז ומהרי"ל וסיעתם, שמותר לישא כפים בברכת כהנים אף בלילה. ואת"ל שהלכה כרוה"פ שאוסרים, שמא ביה"ש יום הוא.

והן אמת שהפמ"ג (סי' תרכג, א"א סק"ג) כתב, עיין במג"א שאין נשיאות כפים בלילה, וצ"ע אם ה"ה גם בביה"ש, כיון דברכה איתקש לשירות, ובשירות נאמר ביום, שמשמע ביום ברור ולא בביה"ש. ע"כ.

אולם בשיורי כנה"ג (סי' קכח הגהות ב"י אות כט, וסי' תרכג אות ג'), אחר שהביא מ"ש הבאר שבע, שאסור לישא כפים בברכה בלילה, ואי איישר חילי אבטליניה, כתב, ומנהגינו שהכהנים נושאים כפיהם בתפלת הנעילה, ואע"פ שאין נשיאות כפים בלילה, מ"מ כיון שקודם צאה"כ מסיימים תפלת הנעילה, לאו לילה הוא. ע"כ.

וכ"כ בספר שלחן גבוה (סי' תרכג סק"ב), שאע"פ ששוהים זמן רב בתפלת החזרה של הנעילה לאחר שקיעת החמה, כבר כתב בשיורי כנה"ג שמכיון שקודם צאה"כ מסיימין ליה, לאו לילה הוא. ע"ש. וכ"כ בשלמי צבור (דף קמח ע"ד). ע"ש.

ומבואר מכ"ז שבביה"ש שפיר יכולים הכהנים לישא כפיהם. וההיקש דברכה לשירות אסמכתא בעלמא הוא, וכמו שאמרו בתענית (כז.), (וע"ע בספר יראים סי' רסט ובתועפות ראם שם). לפיכך הרי זה בכלל ספיקא דרבנן ולקולא. ואם נצרף דעת הראבי"ה והיראים והאו"ז ומהרי"ל וסיעתם הוי ס"ס. וכ"ש בתוך י"ג דקות וחצי אחר שקיעת החמה, שהוא זמן ביה"ש שלנו, שיש לצרף דעת ר"ת וסיעתו שיום גמור הוא לכל דבר, (עד קרוב לשעה אחר השקיעה). ולפ"ז יש עוד ספק נוסף.

וכ"כ המשנ"ב בשעה"צ (סי' תרכג אות יא) שיש לצרף בזה דעת ר"ת וסיעתו להתיר לכהנים לישא כפיהם, אלא שבסוף דבריו הניח בצ"ע. אולם העיקר להקל בזה, שהרי אפי' בלעדי צירוף דעת הראבי"ה והיראים והאו"ז, בתוך י"ג דקות וחצי שלאחר השקיעה, יש ס"ס להקל, שמא הלכה כר"ת וסיעתו שעדיין יום הוא, ואת"ל שהלכה כהגאונים שהוא ביה"ש, שמא ביה"ש יום הוא. ועוד שיש ספק נוסף, דשמא הלכה כר' יוסי דס"ל שכל הזמן של ביה"ש דר' יהודה יום הוא, ורק אחריו מתחיל ביה"ש, (כדאיתא בשבת לה.), ומעיקר הדין הלכה כר' יוסי נגד ר' יהודה, כדפסקינן בעירובין (מו:), שר' יוסי נימוקו עמו (גטין סז.). (וע' בתוס' שבת לה: בד"ה הקשה הר' פורת). וכ"כ המשנ"ב בביאה"ל (ס"ס תטו), שמעיקר הדין בודאי שהלכה כר' יוסי נגד ר' יהודה, ולהכי אמרינן בפסחים (ב.) והא קי"ל דעד צאה"כ יממא הוא. אלא דלענין שבת מחמירינן כר' יהודה כדאמר (בשבת לה.) דהלכה כר' יהודה לענין שבת. ע"כ. וע"ע לו בשעה"צ (סי' רלג ס"ק כא), ובביאה"ל (סי' שמב סוף ד"ה ביה"ש). ע"ש. וכ"פ בהליכות שלמה (עמ' ריח).

ומ"ש בזה הרב אול"צ להסתמך ע"מ שהעלה בספרו אול"צ (ח"א או"ח סי' כ' ויו"ד סי' י'), כבר העיר עליו בשו"ת יבי"א ח"ז (או"ח ס"ס מא, עמ' קכו). עש"ב. וראה בילקו"י שם (עמ' קיב). ובשו"ת יחו"ד ח"ו (סי' מ). ובחזו"ע (עמ' שסב-שע).

וכבר נתבאר במקום אחר, שזהו ס"ס גמור, ולא נחשב ס"ס משם אחד. וכן בשו"ת מהר"ח או"ז (סי' רל) השתמש בנידונו בס"ס זה. ומכ"ש לפי הסברא שכל ההיקש של הברכה לשירות אינו אלא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא, דשפיר מהני אפי' ס"ס משם אחד בדרבנן, וכמ"ש הפמ"ג (יו"ד סי' קי, בכללי הס"ס ס"ק טו). וכ"כ הגר"י אלחנן בשו"ת עין יצחק (חאו"ח סי' א' אות יט).

והן אמת דנקטינן בעלמא דלא מהני ס"ס בברכות, אולם במקום מצות ברכת כהנים שהיא מה"ת, מהני ס"ס לברך, כמ"ש מרן הב"י (סי' תפט) בשם התרומת הדשן (סי' לז) בדין ספה"ע. ע"ש. וכ"כ בשו"ת מכתם לדוד (חאו"ח סי' ג' דף ז' ע"ג וד'). ובשו"ת תורת חסד מלובלין (חאו"ח סי' ז' אות ד'), ובשו"ת ויען אברהם (ריוח, חאו"ח ס"ס ו'). ועוד. [אמנם אין לכחד שיש מקום לחלק ולומר דשאני מצות

ברכת כהנים דלא רמיא עלייהו כחובה]. ומה גם שמניעת נשיאות כפים לברך את העם בתפלת הנעילה תגרום צער לקהל ישראל המצפים לברכה בעת רצון כזאת, שהיא גולת הכותרת של היום הקדוש. כי טוב בעיני ה׳ לברך את ישראל. והנח להם לישראל אם אינם נביאים בני נביאים הם.

זמן תפלת נעילה לשיטת ר״ת

והנה יש שהעירו בזה, שלשיטת ר״ת אמאי צריך הש״צ להזדרז בתפלת הנעילה, הרי מזמן שהחמה בראשי אילנות עד השקיעה של ר״ת, יש יותר משעה, ותפלת נעילה אינה כ״כ ארוכה שיזהירו ע״ז להזדרז בה, ולכאורה ע״כ מבואר מכאן דמרן ס״ל כשיטת הגאונים, ולכן מזמן שהחמה בראשי האילנות עד השקיעה הוא כחצי שעה בלבד, ומש״ה מרן הצריך להזהיר להזדרז בתפלת הנעילה.

ועיין בלשון הרמב״ם (תפלה פ״א ה״ז): וזו היא התפלה נקראת תפלת נעילה, כלומר ננעלו שערי שמים בעד השמש, ונסתרה, לפי שאין מתפללין אותה אלא סמוך לשקיעת החמה. ע״כ. והנה לשיטת ר״ת י״ל דסוף זמן נעילה אינו תלוי אם הוא יום או לילה, אלא הכל תלוי בשמש הנסתרת מאתנו במציאות, שאז ננעלו שערי שמים. ולפ״ז מה שהצריכו לסיים הנעילה קודם השקיעה היינו השקיעה הראשונה לר״ת, שאז השמש נסתר מעינינו, אף שעדיין הוא יום לשיטתו. [ואף שי״ל לשיטת ר״ת דנסתרה השמש היינו בשקיעה שלו, שהוא 58 דקות אחר השקיעה שלנו, מ״מ אפשר דלר״ת הכא היינו בשקיעה הראשונה]. (ע׳ תוס׳ קידושין ב: אי שמש הוי לשון נקבה או לשון זכר. ודו״ק)..

ועיין בכס״מ שם שכתב, דמ״ש הרמב״ם שיהיה סמוך לשקיעת השמש, היינו תיכף שיסיים תשקע החמה. ונעילת שערי היכל היינו לומר שאחר שיסיים הוא ״יום עדיין״. ע״כ. ולכאורה איירי בשקיעה הראשונה. ועיין למרן הב״י (סי׳ רסא) שהביא את שיטת ר״ת, וכתב, דהתם קאמר מתחלת השקיעה והכא קאמר מסוף השקיעה. ע״כ. והיינו דבשקיעה הראשונה שהשמש מתכסית מעינינו הויא תחלת שקיעה. וכנראה שלזה התכוונו הרמב״ם והש״ע שיסיים תפלת נעילה עד השקיעה. אלא דמ״ש בכס״מ שהוא עדיין יום כוונתו לשיטת ר״ת גם אחר השקיעה הראשונה.

ואפשר ליישב, דבתפלת הנעילה שבזמנם היו רגילים להרבות בתחינות, מה שאינו מופיע במחזורים כיום, וכיון שהירבו בתחינות והתפלה היתה ארוכה, לכן מרן הזהיר לש״צ למהר. ולעולם ס״ל למרן כר״ת, והזהיר על הזריזות מפני אורך התפלה שהיה בזמנם. ועיין בירושלמי (פרק תפלת השחר) מנין לתפלת נעילה שנאמר גם כי תרבו תפלה איני שומע, מכאן שכל המרבה בתפלה נענה. [והיינו, שמוסיף תפלה אחת באותו יום. אך י״ל דהיינו גם שמרבה בה בתחינות].

וכן משמע ממ״ש הר״ן (יומא פז:) דאנו מתחילים נעילה כשהחמה בראש האילנות, מפני שאנו מרבים בה בפסוקי דרחמי ובדברי תחנונים הרבה. ע״כ. וכן משמע בב״י (או״ח סי׳ תרכג) שכתב, ומתוך דברים הללו יתבאר לך דלדידן דמפשינן טובא ברחמי, היה צריך להקדים ולהתפלל אותה מבעו״י הרבה, כדי שיגמור החזן חזרת התפלה ביום, ולפחות שתהא נשיאות כפים ביום, אלא דאם כן היינו צריכין להקדימה מבעו״י טובא לפי שאנו מרבים בסליחות ואנן בעינן שיתפלל אותה מכי חמינן שמשא בריש דיקלא, ולפיכך נראה שיש לש״צ לקצר בסליחות ופסוקים שבאמצע התפלה, וגם אין לו למשוך בתפלת נעילה כל תיבה ותיבה כדרך שמושך בשאר תפלות, וסעד לדברי מצאתי בהגמ״י (בהל׳ שביתת עשור בסופו ד״ה צריך), לפעמים לא היה הר״מ אומר אבינו מלכנו של מנחה עד אחר נעילה, כדי להתפלל ביום, וכן כל הפזמונים שאומרים בנעילה פעמים היה מדלגם עד אחר ברכת כהנים, כדי שתהא נשיאות כפים ביום, ואז היה מושך בפזמונים עד הלילה, ואח״כ אומר אבינו מלכנו. עכ״ל. ומכ״ז משמע קצת שהיה להם אריכות בתפלה, ולכן הוצרכו להזהיר לקצר ולמהר. וזה אף לשיטת ר״ת. וראה במאמר מרדכי כאן, שהאריך בזה, וכתב, ולענין הלכה נראה עיקר כמו שביארנו בדעת הש״ע, והוא מכוון לדבריו בב״י ולדעת רוה״פ, הלכך ש״ד להתחיל אותה שעה ורביע קודם שתחשך [כר״ת], וכן אנו נוהגים ברוב השנים.

וברוח חיים פלאג׳י (תרכג סק״ב) כתב, נכון ליזהר להקדים תפלת מנחה וסליחות, כדי שיתחילו נעילה לפחות עשר דקות קודם השקיעה, ולפי הנראה החמה בראש האילנות הוא עשרה דקים קודם שקיעת החמה. ומרן בהל׳ שבת שכתב

שידליק בעוד שהשמש בראש האילנות, אם שנראה שהוא עשרים דקות קודם השקיעה, יש להחמיר להיות ההדלקה מקודם שלשים דקות קודם י״ב וכו׳. ע״ש. ולדבריו אם מתחילים נעילה עשר דקות קודם השקיעה, שפיר כתב מרן להזדרז הגם שפסק כר״ת. ודו״ק.

וראה ברב פעלים ח״ד (סי׳ ה) שהביא בשם האחרונים שפירשו דברי מרן ז״ל, דהאי סמוך דנקט כאן אינו כלשון סמוך דמשנה וגמרא, שהוא חצי שעה קודם, אלא הוא ר״ל בזמן שקיעת החמה. ועי׳ ביד אהרן שכתב דלשון פוסקים לחוד ולשון הגמ׳ לחוד. ובאמת זה מוכרח מאחר דנקיט ההתחלה כשחמה בראש אילנות, איך אומר גומרה סמוך לשקיעה, אלא ודאי האי סמוך לשקיעה אינו כשאר לשון סמוך דמשנה וגמ׳ דאמרינן בעלמא. ע״ש.

וע׳ למהר״י פראג׳י בשו״ת מהרי״ף (סי׳ מז, דף לט.), שהביא דברי הרב גנת ורדים שסמך ע״ד מהר״ם אלשקר, והשיגו מדברי הגאונים הללו דסותרים את עצמם.

וגם מה שסמך הגנת ורדים ע״ד מהרלנ״ח בפירושו (פי״ב מקדה״ח), דהרי״ף והרמב״ם ס״ל דלא כר״ת, וע״ז השיב שבקונטרסו יישב דברי הרי״ף והרמב״ם בטוב טעם ודעת, והוכיח שכ״ד הרמב״ם כר״ת. גם מ״ש הגנת ורדים דגדול כח המנהג, שנהגו במצרים דלא כר״ת, ע״פ מהר״ם אלשקר מאריה דאתרא. השיג ע״ז מהרי״ף (דף לט ע״ד) שהרדב״ז הוא המפורסם למרא דאתרא, והוא ס״ל כר״ת. ומאחר שכן מה סמך למנהג לומר יש להם ע״מ שיסמוכו. מ״מ אני אומר שאין בידינו לבטל המנהג, וע״ז אמרו הנח להם לישראל מוטב שיהיו שוגגין וכו׳. והמערער ע״ז אני דן אותו כמחטיא את הרבים. וע״ז כתיב הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא. עכ״ד.

והעיר עוד שם (דף מ ע״א) שהגאון יחיד בדורו רבינו חיים אבולעפייא, כתב, דפשיטא ופשיטא שצריך להמתין במוצ״ש כדי מהלך ד׳ מילין, ושזה הדין פשוט בש״ס ואין בו ספק. ואה״נ אם יכולים להוכיח את העם להחזירם למוטב הנה מה טוב, אבל לא יועיל שכבר דשו בו העם, וכמ״ש אם יבא אליהו ויאמר אין חולצין בסנדל וכו׳. וסיים מהרי״ף, וגם אני היום כמו חמשים שנה שעמדתי עד״ז, ואני מתהלך בו בקרב ביתי, ואפי׳ נוות ביתי אינה שומעת לי בד״ז, שאומרת לי בפירוש אני הולכת בדרך שהולכים כל היהודים. אך מעצמה מחמרת על עצמה ומתעכבת מלהדליק במוצ״ש כמו רבע שעה אחר שמדליקים השכנים, שמדליקים בכל העיר כמו חצי שעה ופחות אחר השקיעה, והיא מדלקת אחר ב׳ שלישי שעה או ג׳ רבעי שעה אחר שקיעת החמה, ויש שכנות שעושות ג״כ כמותה. נמצא הקונטריס שחברתי [עד״ז, ונאבד, חע״ד] לעצמי חברתי, ולא נתעוררתי לשולחו אלא ע״י שבחלום אמרו לי שטוב לפרסמו, שעל ידו הרבה מהחרדים לדבר ה׳ יתנהגו על פיו, ואפשר שע״י זה תתקרב הגאולה. עכת״ד.

ובאמת שאילו היה דבר זה ברור שדעת הרי״ף והרמב״ם והגאונים, דלא כר״ת, ודאי היה מרן ז״ל סותם כמותם, ומדסתם כר״ת בלי חולק, משמע דלא ס״ל כמהר״ם אלשקר בדעתם ז״ל, וכד׳ מהרי״ף.

וידעתי גם אני שאין המנהג כן, וכמ״ש הגנת ורדים, מ״מ החרד לדבר ה׳ ודאי צריך לחוש למ״ש מהר״י פראג׳י הנ״ל.

ומרן החיד״א בברכי יוסף (סי׳ רסא) הביא דברי מהרי״ף בקיצור יותר. ובמחז״ב (סק״ז) ה״ד הרב רבו בגט מקושר (נבון), שמנהג ישראל תורה, ובכ״ז המחמיר תע״ב, אך אין למחות ביד המקילים. ע״כ. וכן בארץ חיים אסף כ״ז.

וע׳ בתשו׳ לב חיים ח״ב (ר״ס יט), דלילה הוי בג׳ כוכבים, והוא חצי שעה אחר י״ב שעות שהוא אחר קריאת האקשא״ם וכו׳. ע״ש. ולא חש להזכיר שיטת ר״ת ודעימיה. וע׳ שו״ת מהרש״ג (ס״ס סו) שהשיג על המנחת כהן שפסק כר״ת.

וע׳ בשו״ת מנחת אלעזר ח״א (סי׳ כג) משם הגה״ק משינאווע, מרבו הגה״ק מבעלזא, דבדאורייתא אזלינן לחומרא כר״ת והגאונים. [ובהערה כתב, דלא כמ״ש בספר ברית אבות דכאילו יצאה בת קול בזה דהלכה כר״ת דוקא]. וה״ד הגאון חת״ס שמנהגם מוחלט כר״ת אפי׳ להקל. ולכן ודאי דה״ה למילה, דבנולד קודם י״ז דקות מצאה״כ דמוצ״ש ימולו אותו בשבת. [ושם במנחת אלעזר העלה דבנולד ט״ו מינוט אחר השקיעה בער״ש, נימול ביום ראשון לחומרא. ובמק״א כתבנו לגבי מילה]. עש״ב.

והנה גם גדולי האחרונים ס״ל כר״ת, שכ״ד המג״א (סי׳ שלא), הובא בביאה״ל (סי׳ רסא).

וכ״כ בשו״ת הב״ח (סי׳ קנד). ובשו״ת חת״ס (א״ח סי׳ פ).

וע״ע בשו״ת הריב״א (סי׳ טו) שכתב, שכל המחברים האחרונים סומכים בדין מילה על שיטת ר״ת, ושכן הורה רבו החת״ס להלכה ולמעשה. ופוק חזי מאי עמא דבר שנוהגים להקל גם במלאכת הרשות בער״ש אחר השקיעה. וכ״פ בשו״ת קרן לדוד (סי׳ עט) ובשו״ת לחם שלמה (סי׳ נג).

וכן היה נוהג הגרעק״א כדעת ר״ת אף להקל. וכמ״ש בספר אגרות סופרים (סי׳ מז עמ׳ נו).

גם מהר״י אלבעלי בספרו קהלת יעקב (בתשובה דף סח:) כתב שהעיקר כד׳ ר״ת. וכ״כ מהר״י עייאש בשו״ת בית יהודה (ח״א סי׳ כח, וח״ב ס״ס נז). ע״ש. וכ״כ בשו״ת צדקה ומשפט (חאו״ח ס״ס ה ד״ה וא״כ). ע״ש.

והגר״ח אבולעפייא בס׳ חנן אלהים (דף קנב ע״א) כתב שסברת ר״ת היא המוסכמת מרוה״פ ומרן, והמיקל בזה הוא מכניס עצמו באיסור סקילה. ועמדתי והכרזתי ע״ז בחרם, והתריתי שכל מי שיעבור על גזירתנו, נשלח לנדות אותו. וכל החכמים עמדו למנין והסכימו עמי, וקיימו וקיבלו היהודים עליהם ועל זרעם לנהוג כן. ע״כ.

והגאון רבינו שמואל לניאדו ז״ל ראש רבני ארם צובה בדור ההוא, כתב אליו בתשובה שם (דף קנא ע״ב), שרב גדול אחד בא אליהם והגיד להם כי מעלת כת״ר הסכים שצריך לשמור במוצ״ש שעה ורבע, כסברת ר״ת וסיעתו, ושכן הנהיג מר באזמיר, ולכן גם אני דרשתי ברבים באיום וגיזום כן, כי הוא איסור סקילה, וקיימו וקיבלו עליהם הקהל לשמור ולעשות כן. וע׳ בתשו׳ הרדב״ז ח״ד (סי׳ רפב) שהאריך להוכיח כד׳ ר״ת. ע״ש. וכ״ד הרב פר״ח, ה״ד בספר מכשירי מילה (פי״ב אות טו). וע׳ בחידושי הרז״ה באורך. וע׳ כה״ח (ר״ס רסא).

ואיך שיהיה מצוה להודיע לבני תורה לחוש לד׳ הרבה גאונים דס״ל כר״ת, ועל צבאם מרן ז״ל שקבלנו הוראותיו, שהביא דברי ר״ת להלכה בש״ע בסתם בלי חולק. ולפחות ליזהר מאיסורי תורה עד שיכלה זמן זה.

ומ״מ אין למחות במקילין, וכד׳ הגאונים הנ״ל. ודרכיה דרכי נועם וכו׳. ובפרט למה שמצאתי בשו״ת בתי כהונה ח״ב (ס״ס ד) שכתב, שאע״פ שלפי הספרים הנמצאים עמנו נראה שרוב הראשונים תפסו עיקר כסברת ר״ת, מ״מ הואיל ובמספר הדורות סוגיא דעלמא דלא כוותיה, ולפי הנראה פשטה הוראה בכל תפוצות ישראל כד׳ החולקים, אית לן למימר שמאז ומקדם גמרו רוב הראשונים דלא כר״ת, אלא שלא זכינו לדבריהם בכתובים וכו׳. ע״ש. (וע״ע בספר מכשירי מילה דף סה. בשם מהרח״א). וכבר זכר עשה לדברי מהר״ם אלשקר קודם זה. ע״ש.

וע׳ בזב״צ ח״ב בתשו׳ (חיו״ד סי׳ יז ד״ה ונכתוב), שכתב, שמנהג כל העולם שאחר כ׳ דקות מן המגרב שהוא ז׳ דקות אחר שקיעת החמה, הוי לילה ודאי לכ״ד, ובמוצ״ש לעשות מלאכה ובתענית לאכול וכו׳. ע״ש.

א״כ מי שם פה למחות במקילים, בפרט כשיש ילדים קטנים, וכיו״ב מילתא דקשיא טובא להחמיר, רק למי שיוכל קדוש יאמר לו לחוש לרוה״פ.

וכן לפי מה שנתבאר לעיל ראוי להחמיר כן גם במוצאי יוהכ״פ דהוי איסור כרת, שאין לאכול עד שיעבור ע״ב דקות מן השקיעה. אמנם גם זה לבריא ולא לתשושי כח, ולא למעוברות ומניקות, שלא יבאו לידי סכנה.

וע׳ שו״ת ויקרא יהושע (חיו״ד הלכות מילה סי׳ א, דף מה) שג״כ פסק דצריך לחוש לחומרא לדעת מרן ורובא דבתראי דס״ל עד ג׳ מיל ורביע יום גמור הוא וכו׳. (ושם עשה מעשה בספק אם שקעה החמה למול ביום ו׳, דאיכא ס״ס). וע״ע בספר מאורי אור (באר שבע, דף כא:). ובשו״ת קרן לדוד (סי׳ עט). ובס׳ יפ״ל ח״ג (סי׳ רצג). ובס׳ חנן אלקים (דף קנא ע״ב). ובתקנות שם (אות ח). ובס׳ שלחנו של אברהם (סי׳ רסא). ובשו״ת יבי״א ח״ז (חאו״ח סי׳ מא בהערה, עמ׳ קכ). ובספר מאור ישראל ח״ב (פסחים צד.). ועוד.

והנה בשו״ת שמש ומגן (חאו״ח סי׳ ה) ישב על מדוכה זו, וכתב לדחות דברי האומרים שבמרוקו נהגו כדעת ר״ת, דליתא. ושוב הביא בקצרה מה שנתבאר בשו״ת יבי״א ח״ב (סי׳ כא) שיש להחמיר במוצ״ש כד׳ ר״ת, ושאין זה ממדת חסידות, אלא חובה קדושה לכל אשר נגע אלקים בלבו להחמיר שלא לעשות כל מלאכה במוצ״ש עד שיעבור שיעור ארבעה מילין וכו׳. וכתב לפקפק על דברינו מאחר שהמנהג דלא כר״ת. ע״ש.

אולם הביאור במ״ש ביבי״א בלשון ״חובה קדושה״ אינו כפשוטו ממש, רק דיברה תורה כלשון בני אדם, שנוהגים לומר כן אפי׳ על דבר שאינו לא מה״ת ולא מדרבנן, אלא הוא דרך זירוז לשמירת השבת. וע״ש שנתבאר, שראוי לכל חרד לדבר ה׳ להחמיר כשיטת ר״ת ורוה״פ שלפנינו, ואם היתה הכוונה לפסוק הלכה כר״ת לחומרא, לא היה כותב בלשון הנ״ל, שראוי לכל חרד לדבר ה׳, שההלכה אחת היא לכל ישראל כגר כאזרח יהיה. ופוק חזי מ״ש מהר״י פראגי׳ בשו״ת מהרי״ף (סי׳ מז) הנ״ל, שסיים, שחומרא זו כר״ת תקרב הגאולה.

והנה מזקנים נתבונן כי עינינו ראו ולא זר כמה גאוני קשישאי שהיו ממתינים במוצאי יוהכ״פ שלא לטעום כלום עד לאחר שיעור ד׳ מילין כדעת ר״ת ומרן, עם כל חולשתם מן הצום. וא״כ בודאי שבני תורה ראוי להם להחמיר בזה בכל מוצ״ש, ועובדא היא שמשעה שפורסמו הדברים בשיעורי תורה בקהל רב, הדברים נשמעו לרבים מישראל, והתחילו רבים וכן שלמים לנהוג להחמיר בכל מוצ״ש ובמוצאי יוהכ״פ כדברי ר״ת, אשריהם ישראל, השומעים לקול מורים. אבל אין למחות ביד הנוהגים להקל, רק יש להסביר בדרכי נועם דברי רבותינו הקדושים, ועל צבאם מרן הקדוש. ואשרי המדבר על אזן שומעת, וכ״ש על אזנים קשובות המחבבים את דברי התורה הקדושה.

סברת ר״ת שייכת גם בארץ ישראל

ומכאן תשובה מוצאת גם על מ״ש בשו״ת שמש ומגן ח״ב (סי׳ עח) להעמיד דבריו על המנהג, וחזר כמה פעמים על מ״ש ששיטת ר״ת נגד המציאות, וכאילו מרן הש״ע שהיה מרא דארעא דישראל, נעלם מעיני קדשו המציאות שבא״י ח״ו.

ובספרו שו״ת תבואות שמש (חיו״ד ס״ס צב), כתב, שהמתחסדים בא״י להחמיר כדברי ר״ת, אין זאת אלא חומרא טפלה וטעות גמורה, כי גם ר״ת לא דיבר אלא במקומו בערי צרפת, שאין הכוכבים נראים אלא אחר יותר משעה אחר השקיעה. ע״ש. וכעין זה כתב הרב פרחי כהונה (סי׳ ח) בשם דברי יוסף.

אולם דבריהם נאמרו בלי עיון כראוי במחכ״ת, שהרי ר״ת בספר הישר (סי׳ רכא), וכן בתוס׳ פסחים (צד.), בא ליישב הסתירה שבדברי ר׳ יהודה, שבגמ׳ (שבת לד:) ס״ל לרבה ורב יוסף שזמן ביה״ש שבין שקיעת החמה לבין צאה״כ נמשך כשני שלישי מיל, או שלשת רבעי מיל, ואחרי זמן זה הוא לילה ודאי. ואילו בפסחים (צד.) קאמר ר׳ יהודה גופיה שיש בין השקיעה לצאה״כ שיעור ד׳ מילין. וע״ז תירץ שהגמ׳ דשבת (לד:) מיירי משקיעה שניה אחר שנכנסת החמה בעובי הרקיע, ובפסחים (צד.) מיירי בשקיעה ראשונה כשהשמש נכסית מעינינו. ולעולם לא הוי לילה ודאי לדעת ר׳ יהודה אלא לאחר ד׳ מילין מזמן השקיעה הראשונה. והרי ברור שהתנא ר׳ יהודה מדבר על אקלים שבא״י, דתנא בא״י קאי, (ע׳ שבת עג:). ולא יעלה על הדעת לומר שדברי ר׳ יהודה נאמרו על האקלים של צרפת המרוחקת מאד מא״י, ואין ספק שסברת הנ״ל היא שגיאה רבה, ופליטת הקולמוס היא.

ועוד שהרי מרן שפסק בסי׳ רסא כדברי ר״ת בא להורות הלכה לתושבי אר״י. וכן הרב המבי״ט בקרית ספר, ומהרי״ט בחידושיו (שבת כג:), והרב בעל ספר חרדים, שתפסו כסברת ר״ת. כולם גאוני אר״י הם. וכן הגאון בעל פר״ח בקונטרסו בי שמשי (שבסוף ספר שמן למאור), העלה שהעיקר כסברת ר״ת אף לקולא, ומר ניהו תנא ירושלמאה.

ולכן החילוק הנ״ל בין המקומות לא ניתן להאמר כלל.

ובאגרות החזו״א ח״א (סי׳ מא) כתב, שפשטה ההוראה להחמיר כר״ת בכל ישראל, והיא הוראה מקויימת כמפי סנהדרי גדולה בלשכת הגזית, ואין שום צד קולא בזה. ולא נמצא מי שאמר שלא לחוש לדעת ר״ת, ואם איזה גאון כתב להמליץ ע״מ שמיקל, זו אינה הוראה לחקות בה את המקילים. עכת״ד. וכן העיר כיו״ב בספר פקודת אלעזר בן טובו ח״א (סי׳ נח, דף פו.).

גם האדמו״ר מקלויזנבורג (בקונטרס ביה״ש, שבסוף חידושי הדברי חיים על ב״מ, בעמ׳ נא), הביא מ״ש רב אחד לטעון ששיטת ר״ת היא היפך המציאות, ודחהו בשתי ידים, שהרי עינינו הרואות לגדולי ישראל מרן הב״י והפר״ח וסיעתם שהכריעו כסברת ר״ת, ומקום משכן כבודם בא״י, וחלילה לומר שכולם טעו במציאות וכו׳. וכ״כ עוד בספרו

שו״ת דברי יציב ח״א (חאו״ח סי׳ קיב וקיג). וע״ע שם (בסי׳ קיד והלאה). ע״ש. [וע״ע בשו״ת דברי יציב (ליקוטים והשמטות סי׳ לב אות ה) שציין, שבקונטרס ביה״ש מנה בזה, למעלה ממאה ושמונים פוסקים מגדולי הראשונים והאחרונים שנקטו כר״ת, ומהם הרבה שסמכו ע״ז גם לקולא. ע״ש. ולכן מי לא ייראּ להקל כנגד הני אריותא, וידועים דברי הב״ח בתשובותיו (סי׳ קנד) שרוב המחברים תפסו פי׳ ר״ת להלכה, ושכן מנהג כל ישראל. ע״ש. ובפרט בשבת שהארכתי בתשובה (חאו״ח סי׳ קטו) דעכ״פ מקיים בזה מצות תוספת שבת, ועיין בפמ״ג (סי׳ רנו) בא״א דהמוסיף מחול על הקודש מוסיפין לו חיים. עכ״ד].

אך אנן נקטינן דמ״מ המנהג הוא כדעת הגאונים, ולכן עכ״פ במידי דרבנן רשאין לסמוך ע״ז.

ולהסביר דעת מרן וסיעתו י״ל כמ״ש התוס׳ (שבת לה.), ואם תאמר במאי פליגי הני תנאי ואמוראי, והא קי״ל שמשעת צאה״כ הוי לילה, וי״ל דבעינן כוכבים בינוניים, והשתא פליגי דר״י מספקא ליה בכוכבים הנראים אחר שקיעת החמה עד שהכסיף העליון אם הם בינונים או לא, וליכא למימר נחזי אנן באדם בינוני וכו׳, י״ל דמספקא ליה מהו אדם בינוני. ע״כ. וכ״כ בתוס׳ הרא״ש (ברכות ב:). ע״ש.

דברי האבן עזרא מסייעים לר״ת - אף שהיה סמוך לארץ ישראל

ויש להוסיף על כל הנ״ל, דהנה מה שטען בס׳ משנ״ב עם איש מצליח, שזמן ר״ת הוא נגד המציאות באר״י, שהרי נראים כוכבים זמן רב קודם זמנו של ר״ת, הנה האבן עזרא (בראשית א, יח) כתב, דבעינן שיהיה חושך גם בעבים, ולא רק על פני הקרקע, וז״ל: ודע, כי עת שתחשך השמש יהיה ערב עד שעה ושליש שעה, שיראה כמו אור בעבים, וכן הבוקר אור קודם זריחת החמה. ע״כ. הרי שהאבן עזרא תלה הדבר אם יש אור בעננים או לא, וכדי שיהיה נחשב כלילה הצריך שיהיה חושך בשמים, וזה אנו רואים גם באר״י, שעד זמן ר״ת רואים קצת אור בעננים בהשפעת קרני השמש, ועד אז הכוכבים שנראים הם אינם הכוכבים הבינונים שדיברו בהם חכמים.

ואין לבוא מכח הטענה שהאבן עזרא לא היה פסקן וכו׳, וכמו שנתבאר בעין יצחק ח״א (עמ׳ תמג) דזה אינו ענין לנ״ד, דהא קאי על המציאות. וגם אין לדחות דהאבן עזרא היה באיטליה וכו׳, דזיל בתר טעמא במה שתלה הדבר אם יש אור בעננים או לא. ודו״ק היטב. [ועיין ברמב״ם (הלכות תרומות פ״ז) שכתב, אין הטמאים אוכלין בתרומה עד שיעריב שמשן, ויצאו שלשה כוכבים בינוניים, וזה העת כמו שליש שעה אחר שקיעת החמה, שנאמר ובא השמש וטהר, עד שיטהר הרקיע מן האור, ואחר יאכל מן הקדשים. ע״כ. ולשונו דייקא שיטהר הרקיע מן האור, ואחר עשרים דקות מהשקיעה שלנו עדיין יש אור ברקיע, ומבואר בדבריו דבעינן שיהיה חושך ברקיע, ולא רק בקרקע. וזה תואם לדברי האבן עזרא. אלא דנודע שיש שכתבו שדעת הרמב״ם כדעת הגאונים, וכנ״ל. ודו״ק].

וכן מוכח מלשונו של תוס׳ רי״ד (שבת לד: מהדורה תליתאה) שכתב, דאע״פ ששקעה החמה ״ונעלמה מן העין״, עדיין אורה שולט בעולם, שעדיין לא נעלמה מהעולם כולו, שאילו היה האדם עולה על ההרים, עדיין היה יכול לראותה, ומפני זה שולט אורה עדיין בעולם. שכל זמן שאורה שולט אין פני מערב מאדימין. אבל כששוקעה לגמרי והולכת ״תחת הארץ״ מסתלק אורה מן העולם, ומתחלת שקיעתה שהתחילה להתעלם מן העין, ועד שתיגמר שקיעתה להתכסות תחת הארץ, שיעור ה׳ מילין, שהעולם עשוי כמו כדור עגול שאינו שוה, ומי שדר באמצע הכדור שהוא גבוה אע״פ שהחמה נעלמה מעיניו לא יעלם אורה מן הכדור, עד שתיהלך בכל שיפועו של כדור ותיכנס תחתיו. ע״כ. הרי להדיא דכל עוד שיש השפעה מקרני השמש, אכתי לא נראים הכוכבים הבינוניים, דבעינן שיהיה חושך גם בשמים ממעל, והכוכבים הנראים רק אז הוו כוכבים בינוניים. [ובספר פירושי ופסקי הרי״ד (שבת דף לד:) כתב, כל זמן שפני מזרח מאדימים, פירוש, משתשקע החמה מתחיל הספק (ביה״ש) והוא נמשך כל זמן שהרקיע מאדים מחמת החמה. הכסיף התחתון ולא הכסיף העליון ביה״ש, פירוש אם הכסיף הרקיע התחתון שהוא סמוך לארץ ועדין העליון לא הכסיף מפני שהעליון עדיין רואה את החמה, עדיין הוא ביה״ש, אבל אם הכסיף גם העליון והשוה לתחתון זהו לילה גמור, ע״כ].

גם בספר חידושי רבינו משה קזיס (שבת סוף פרק ב) כתב לבאר שיטת ר״ת, ע״ש שכשם שבעמוה״ש מתחיל להאיר ורק אחר שעה וחומש גוף השמש עולה, כך בערב אחר שקיעתו עדיין יש מן האור עד שיעור שעה וחומש, שאז כבר

מתרחק י״ח מעלות ואין אורו נראה כלל. ומה שאמרו בגמ׳ (שם) משתשקע החמה, אינה שקיעת החמה תחת האופק, אלא שקיעת אודם הנשאר אח״כ עד שלא ישאר אור רק לצד מערב שהוא לבדו מאדים ומאיר, ואז מתחיל ביה״ש לרבה. וזהו שאמרו כל זמן שפני מזרח מאדימין, פי׳ מערב כמ״ש בגמ׳, ולשעה קלה מכסיף התחתון לצד מערב והעליון עדיין מאיר, ואז מתחיל ביה״ש לר״י. והיינו שתחילה יסתלק האור מהחלק התחתון מן האדים ההם, ואח״כ מן החלק העליון, כי העליון רואה ניצוץ השמש בזמן שאין התחתון רואה אותו, וכ״כ הרמב״ם בתחילת מסכת ברכות. וגם רש״י כאן כתב שנראית אדמומית חמה בעבים. ותמה על מהר״ם אלשקאר שסתר פי׳ ר״ת לשיטת חכמי אומות העולם. ע״ש.

ובשו״ת ויען יוסף גרינוולאד (או״ח סי׳ קג) כתב, שהסומכים על ראיית הכוכבים, אשתמיטתא להו שצריך להיות הכסיף התחתון והעליון, דהיינו שיסתלק כל האדמימות שברקיע בצד מערב, ובקיץ נמשך זה הרבה.

וכ״כ בשו״ת משפטיך ליעקב (חלק או״ח סי׳ יח), וביאר שמדינא צריך לאחר במוצ״ש ואינו ממילי דחסידותא, וכתב שמוכח מש״ע (יו״ד סי׳ רסב ס״ה) שאפי׳ אכוכבים קטנים אין לסמוך כל שהרקיע מזהיר כעין אורה של יום, וכבר כתב שם בחידושי רע״א בשם הפר״ח, דבזה מיושב סתירת ב׳ סעיפים סעיף ה׳ וסעיף ו׳. ע״ש. וגם הביא מדברי הגר״א שם דאין לסמוך אכוכבים כל זמן שהרקיע מאדים, שכ״ה מדינא דגמ׳ (שבת לה.) שכל זמן שלא הכסיף העליון והתחתון ביה״ש, והביא גם מדברי התוס׳ שם (ד״ה תרי) שהכוכבים שנראין מקודם יש להסתפק בהם אי מיקרו בינוניים. והרבה פעמים נמשך האדמימות ברקיע בצד מערב, הרבה אחר שנראין ג׳ כוכבים שהם לעינינו קטנים, וע״כ צ״ל דמ״ש בש״ע (או״ח סי׳ רצג) לענין מוצ״ש דסגי בג׳ כוכבים קטנים היינו אחר שכבר הכסיף הרקיע. ושם בשו״ת ויען יוסף (או״ח סי׳ קה) כתב שגם אם לא ישמעו להחמיר, מ״מ כל מדקדק במעשיו צריך לחוש לשיטת ר״ת להמתין ע״ב מינוט.

ועוד, דהא הרמב״ן היה באר״י ועם כ״ז דעתו כדעת ר״ת. ומ״ש חכ״א שהרמב״ן הגיע לאר״י באחרית ימיו ולא הספיק לתקן. [הנאמ״ן], הנה איני יודע היאך דוחה בקש ראיה זו מהרמב״ן, ומי הוא הנביא שהגיד לו שהרמב״ן לא הספיק לתקן, שמא הרמב״ן הבין בדעתו הרחבה כדעת האבן עזרא ותוס׳ רי״ד, שסברת ר״ת שייכת גם באר״י. ובאמת אילו הרמב״ן היה רואה שזמן צאה״כ באר״י שונה ממקומו בחו״ל, בודאי היה מורה כן מיד אחר כמה ימים שהגיע לארץ, והיה מורה לפרסם זאת בשמו, ולתקן מ״ש בזה, אחר שהוא ספק סקילה, שדי בכמה ימים שהרמב״ן יהיה באר״י לתקן אם ראה שדבריו אינם נכונים. ומאן יימר לן להניח הנחה זו שלא הספיק לתקן וכו׳, אין אלו אלא דברי נביאות ודרך עקשות.

ועכ״פ הרי גם מרן הש״ע היה באר״י, ועם כ״ז העתיק דברי ר״ת, ולא העיר אפי׳ ברמז שבמציאות נראים כוכבים קודם זמן ר״ת וכו׳. וכן משמע מכל האחרונים שהחזיקו אחרי דברי מרן, ורבים מהם היו באר״י, כמו מהר״ח אבולעפייא, והפר״ח, החיד״א, ועוד, וכולם העתיקו להלכה דעת ר״ת גם אחר שהתגלה להם דעת הגאונים, וע״כ שהבינו גדולי עולם אלה שסברת ר״ת שייכת גם באר״י, דבעינן חושך גמור, וכדברי האבן עזרא. ואנן לא בקאינן בגודל הכוכבים הבינונים. וכן מבואר מדברי המוהר״ח אבולעפייא, שהיה מנהגם לקרות המגילה אחר השקיעה, פי׳ אחר צאה״כ שלנו, והיו מדליקין נר וקוראים את המגילה לאורו. ומוכח עוד, שלא כמ״ש כמה חכמים להשיב ע״ד מרן אאמו״ר, שעורר שחובה קדושה להחמיר במוצ״ש וכדו׳ כשיטת ר״ת, וכתבו לדחות, שר״ת דיבר רק בחו״ל שיש אור זמן רב אחרי השקיעה, משא״כ באר״י שעינינו רואות שיש חושך קודם ע״ב דקות. ומבואר בדברי מוהרח״א הנז׳, שהגם שהיו קורין את המגילה בחושך, הזהיר כ״כ לקרות דוקא אחרי ע״ב דקות. ובמק״א כתב מוהרח״א שתיקן תקנה זו ג״כ בטבריה.

ומ״ש בסוף ספר איש מצליח על המשנ״ב ח״ג, לתמוה על היבי״א, הנה יש להשיב ע״ז, דהנה בשו״ת יבי״א ח״ב (חאו״ח סי׳ כא אות ד׳) כתב לדייק מדברי הרמב״ם בפי׳ המשניות דס״ל כר״ת, שכתב, כי אחרי ביאת השמש עד שייראה כוכב אחד מן הכוכבים הבינוניים נקרא יום וכו׳, ומבואר שאין ביה״ש מתחיל מיד עם השקיעה, אלא לאחר מכן, וא״כ נראה שסובר כר״ת. ע״כ. וע״ז העיר דלא מפורש שם כלום, כי מ״ש הרמב״ם כוכב אחד יום, הוא גמ׳ ערוכה בשבת (לה:) א״ר יהודה אמר שמואל כוכב אחד יום וכו׳.

ע״ש. וכוונתו שהרי גם בגמ׳ כתוב כוכב אחד יום וכו׳, ומהגמ׳ א״א להכריע כר״ת, וא״כ היאך נוכל להכריע מדברי הרמב״ם.

אולם מרוב חשקו להשיג לא שם על לב שבלשון הרמב״ם ישנה הוספה ע״מ שמבואר בגמ׳, כי הרמב״ם כתב אחרי ביאת השמש, ובגמ׳ לא כתוב דבר זה, אלא סתם כוכב אחד יום וכו׳, ובגמ׳ תוכל לפרש דהיינו לפני השקיעה, אבל ברמב״ם הרי כתב להדיא אחר ביאת השמש, ואילו לדעת הגאונים מיד אחר ביאת השמש מתחיל ביה״ש, ואם הרמב״ם כתב שכוכב אחד יום אחר ביאת השמש, ע״כ דס״ל כר״ת. ודו״ק.

ומ״ש בירחון יתד המאיר (תשרי תשס״ז), לחלוק ע״ד מרן אאמו״ר זיע״א בענין ר״ת, וכתב דאף שלדעת הגר״ע יוסף מצרפים סברת ר״ת לאיזה ענינים, לדעתו אין לצרף סברא זו אפי׳ לא לסניף ולספק, אחר שהמציאות באר״י נגד דברי ר״ת וכו׳, [הנאמ״ן], כבר כתבנו, שהרמב״ן ומרן הש״ע היו באר״י, וס״ל כדברי ר״ת, וע״כ שלדעת ר״ת בעינן לזמן צאה״כ שיהיה חושך יכסה פני ארץ. וכל שיש אור ברקיע, הוי יום, והטס במטוס אחר השקיעה, יראה למעלה שעדיין יש אור היום. וכן ההולך בשדות פתוחים יראה שזמן רב אחר השקיעה עדיין ניכר האור בעליל. ונמצא שלדעת ר״ת בעינן חושך גמור שלא תהיה שום השפעה לקרני השמש להאיר מעט על הארץ. ובודאי שאין דברי ר״ת נגד המציאות, ואם ראשונים כמלאכים וכו׳. ולדעת ר״ת צאה״כ היינו שחושך יכסה פני ארץ באופן שייראו כוכבים בינונים הנראים רק בחושך מוחלט. שאין אנו בקיאים מה הם כוכבים בינונים. ולא די בחושך שאנו רואים כעשרים דקות אחר השקיעה שלנו. ובפרט שמצינו לשלושים ראשונים שכתבו כסברת ר״ת, ומהם שהיו באר״י, כמו הרמב״ן, ואטו כל כך הרבה ראשונים יטעו בדבר שהמציאות מכחישתו. וע״כ שידעו את האקלים בארץ, וס״ל דבעינן חושך על פני הארץ, באופן שייראו כוכבים בינונים הנראים רק בחושך מוחלט. והרי אין אנו בקיאים מה הם כוכבים בינונים. כנז׳.

ומה שהחכם הנ״ל דימה זאת לדברי הרמב״ם שלא מצינו ספינה מהלכת באויר וכו׳, וכשם שהרמב״ם [לכאורה] טעה בדבר זה, שהרי מצינו כיום ספינה המהלכת באויר [מטוס], כך לענין זמן ר״ת דהראשונים לא דקדקו בדבר. [ראה בהקדמה לאיש מצליח על המשנ״ב שבת]. הנה דברי תימה הם, שאין לזה קשר כלל לענין צאה״כ, דעולם כמנהגו נוהג אלפי שנים, וגם שיירות מצויות מהכא להתם. ועוד, דגם מה שהרמב״ם כתב גבי ספינה, הנה לא טעה בדבר, שלא דיבר אלא על זמנו, שלא היתה ספינה מהלכת באויר. וא״א לנו לומר על ראשונים כמלאכים שח״ו טעו באיזה טעות.

ובעיקר מה שרצו לומר דפעמים שאפשר לחלוק על ראשונים, והביאו ראיה מרש״י בגיטין לז. שרבותיו פירשו דקידושי כסף מדרבנן, והוא טעות. וכן הביאו ראיה מהרמב״ם בתשובה שכתב טעיתי בדבר זה וכו׳, וכשאמר איזה דין והגאון רבי אהרן סימן טוב הראה לו כתב יד של אחר מהראשונים שכתב ההיפך, אמר, לא מפני שכך כתוב על עור של בהמה, [קלף] נשנה אנחנו את המוח שלנו. ולדעתו גם ר״ת טעה במציאות בענין זמן צאה״כ. אולם הנה נודע מה שאמרו חכמים בגמ׳ שבת (קיב.) אם הראשונים כמלאכים, אנו כבני אדם, ואם הראשונים כבני אדם אנו כחמורים וכו׳. צא וראה למרן הב״י במה שכתב בהקדמתו לב״י, וז״ל: ״איזהו אשר ימלאהו לבו להכניס ראשו בין ההרים, הררי אל, להכריע ביניהם על פי טענות וראיות, לסתור מה שבירדו הם, או להכריע במה שלא הכריעו הם. כי בעונותינו הרבים קצר מצע שכלינו להבין דבריהם, כל שכן להתחכם עליהם״. ע״כ.

וא״כ מה כוחו של החכם הנ״ל יותר ממרן הב״י במ״ש בהקדמתו הנ״ל, שאין לנו לחלוק על ראשונים, כי מה נדע אנחנו ולא ידעו הם, וא״א לחלוק על מרן הב״י ששכינה מדברת מתוך גרונו [הרמ״א בתשו׳ סי׳ מח], וכל גדולי הדורות סמכו ידיהם על דבריו. ומה שהביא מרבותיו של רש״י שטעו, הא אינהו הכי סבירא להו, ואף דאנן לא קיי״ל לדינא הכי, אבל אין כאן טעות של ראשונים. וכן במה שכתב הרמב״ם טעיתי וכו׳ הנה ראשון יכול לומר על עצמו שהוא טעה וכו׳, אבל לא שאנו נאמר כן כלפיהם. וגם ר״ת בודאי שלא טעה בזמן צאה״כ, שכבר מבואר בדברי האבן עזרא (הנ״ל) דצאה״כ היינו שיש חושך בעננים. ולא חושך בארץ. ועינינו הרואות שלאחר קרוב לשעה מהשקיעה שלנו, עדיין יש קצת אור בעננים, וממילא הכוכבים הנראים עד אז אינם בגדר כוכבים בינוניים, וכן מבואר בתוס׳ רי״ד הנז׳ וכך הבינו רבים מגדולי הדורות בדעת ר״ת.

ובשו״ת הריב״ש (סי׳ שצד) כתב, ואצ״ל שלא יפתח פיו לדבר תועה על הראשונים, היה לבם,

כפתחו של אולם. ומאמר, אם הראשונים מלאכים, אנו בני אנוש, וכו׳ (שבת קי״ב:), ממנו לא נעלם. ובמספרים, תחת גערתי, יאורי דבתם רעה. וכל חכמי ישראל הנמצאים היום, כולם כקליפות השום, וכגרגיר שומשום, נגד אחד מתלמידיו [של ר״ת] הקטנים. והוא היה מראה פנים לדבריו, מביא ראיות מן התלמוד. ע״כ.

וכן מבואר בכל האחרונים שאין לחלוק על ראשונים, [כמו שהובאו בעין יצחק ח״א ריש כללי האחרונים], וכמ״ש בב״י הנ״ל, ומהם: בשו״ת מהרי״ק, ובשו״ת מהר״י בן לב, והמהרלנ״ח, ומהר״ם אלשקר, ובשו״ת מהר״ם מלובלין, ובשו״ת מהר״ם פדואה, ובשו״ת שאילת יעב״ץ, והגאון ההפלאה, ובשו״ת פעולת צדיק, ומרן החיד״א במחזיק ברכה, והרב גינת ורדים, והאור החיים הק׳, והמהר״ש לניאדו, והמהר״ם בן חביב, והרב חקרי לב, ובספר סמיכה לחיים, ובשו״ת משפטים ישרים, והגאון רבי עקיבא איגר, ובשו״ת חתם סופר, והנודע ביהודה, ובשו״ת דברי חיים, ובשו״ת סבא קדישא, ובשו״ת מהרש״ם, ובשו״ת ארץ צבי פרומר, ובשו״ת הר״ם מוואר שא, ובשו״ת מפענח נעלמים, ובשדי חמד, וברב פעלים בהקדמה לח״א, ועוד ועוד. ובשו״ת שערי ישועה (שער ו סי׳ י) תמה על הכנה״ג והפר״ח שכתבו נגד דברי הרשב״א, דמנ״ל לחלוק עליו מסברא בעלמא בלי שום ראיה.

וניהדר אנפין לנ״ד, דהנה בשו״ת יבי״א ח״ט (או״ח סי׳ קה) כתב, שידוע שרבים מגאוני ירושלים החמירו ג״כ כר״ת, ומהם הגר״ש אלפנדרי, והגרי״ח זוננפלד, והגרא״ז מלצר, ועוד רבים ונכבדים, וכן ראוי לכל החרד לדבר ה׳ להחמיר בזה כר״ת, ומה׳ ישא ברכה. ע״כ.

ובשו״ת דברי יציב (חאו״ח סי׳ קלד אות ט) כתב, שברוב גלילות ישראל החמירו כשיטת ר״ת, וכתב שגם הגאונים הצדיקים מבריסק שהיו באר״י החמירו כשיטת ר״ת. וע״ש שם (בסי׳ קי, ובסי׳ קטו).

ובספר עלינו לשבח (ח״א עמו׳ קצז) הביא בשם הגאון רבי יחיאל מיכל פיינשטיין, שהגאון רבי יחזקאל אברמסקי שאל במכתב להרב מבריסק, איך יתכן שר״ת קבע שזמן צאה״כ הוא 72 דקות אחר השקיעה, הרי אם נביט לשמים ניווכח שהלילה ירד כבר לפני כן, ובחוץ שורר חושך גמור. והשיב לו הרב מבריסק, אל תסתכל בשמים, הסתכל בש״ע. שם כתובה האמת. אין אנו מתחשבים במה שהעינים שלנו רואות, אנו מתחשבים רק בעינים של הש״ע. ע״כ. ולהאמור גם מבחינה מציאותית יש לנו הבנה בשיטת ר״ת. ובאמת שההולך בשטח פתוח, כמו בשדות, יראה גם לאחר כשעה מהשקיעה, שעדיין לא החשיך היום לגמרי.

וזה מבואר דלא כמ״ש בתשובות והנהגות (ח״ג עמ׳ צב) ששמע מהגר״ח דרוק שהתווכח עם החזו״א, וסיפר לו שיטתו שג׳ כוכבים בצד מערב רק בע״ב מינוט, ולא קיבל הדברים, וכשיצא מפתח הבית א״ל החזו״א, ״בעולם הבא נבין שיטת ר״ת, אבל כאן הדין כהפוסקים״ ולא ביאר הדברים. אבל האדמו״ר מסאטמר רבי יואל טייטלבוים זצ״ל אמר, ״לא בשמים היא והלכה כר״ת, שזהו דעת רוה״פ״. ע״כ.

ובמ׳ מעשה איש ח״ד (עמ׳ קכ״א), הביא משם החזו״א, על שאלת חכם אחד, שמבית אבותיו נהגו כשיטת ר״ת, אם הוא מחוייב לנהוג כמותם, השיבו ״שאין הלכה כר״ת, שהגר״א הביא ראיות ברורות שאין מה להשיב עליהן.״ והוסיף לאמר, שאף אין זקוק להתרת נדרים. ועוד הביא שם עדות מהרב חיים דרוק בעל ספר אורות חיים, שבחול המועד פסח תשי״ג הסביר להחזו״א את כל שיטת ר״ת, והשיב לו החזו״א מה אתם רוצים, כאן נוהגים כמו הגר״א. והגר״ש וואזנר אמר, שבנוסעו פעם עם החזו״א במונית, והתחיל לדבר אודות שיטת ר״ת, השיב לו החזו״א, על דברים אלו אין מדברים כאן אלא ממתינים בזה לעולם האחר. ע״ש. [שכתב בספר ארחות רבינו ח״א (עמ׳ קכז), שהחזו״א לא שמר זמן ר״ת ואפי׳ במלאכות דאורייתא, ואמר החזו״א לאחד מבני ביתו, שהגר״א היו לו ראיות ברורות דלא כר״ת לכן אינו מחמיר כר״ת. וגם הרה״ג ר׳ חיים קנייבסקי השיב לנו במכתב, שהחזו״א לא החמיר בזמן ר״ת. [וא״כ צריך ביאור למה התכוין באגרת הנ״ל].

גם בספר האיש על החומה (עמ׳ 237) כתב בשם החזו״א דבירושלים נהגו כדעת הגאונים ״כי הגר״א כבר הכריע בדבר״ לנהוג כשיטת הגאונים. ע״כ. ויתכן שכוונתו על מנהג רוב העולם שרומז שעושים שלא כדין, לכן ברבים נהג כמנהג אר״י. ואף שהוא איסור דאורייתא, גדול כח המנהג של כל ישראל בדבר זה. ואין הדברים ברורים אצלי בזה. [ומילתא אגב אורחא, אודות הספר ארחות רבינו,

דנודע שיש כמה דברים בספר הנז׳ שהיה ראוי שלא היו נדפסים, כמו מ״ש בח״ה כלפי מרן אאמו״ר זיע״א, ביטויים קשים ודברים חמורים שלא ניתנו להיכתב, שיש בהם משום ביזוי תלמידי חכמים. ובודאי דלא ניחא ליה לאותו צדיק שיתלו בו בוקי סריקי. ומחבר הספר הנז׳, [שהיה רב ראשי בחיל הים], היה לו להזהר בכבודם של חכמים שכל ימיהם רק בתורה, והוא רחום יכפר עון].

ובשו״ת נשמת שבת ח״ב (עמ׳ תקמב) תמה, דהיאך אפשר לומר שהביא ראיות שאין מה להשיב עליהן, בזמן ששיטת ר״ת היא שיטת כל הראשונים, והיתכן לומר שכל הראשונים טעו בדבר שיש כנגדו ראיות ״שאין מה להשיב עליהן״. ובפרט שבהרבה מן הספרים הדנים בשיטות הזמנים, נמצא תירוצים על קושיות הגר״א על שיטת ר״ת ודעימיה. על כן נראה דבודאי שלא יצאו דברים אלו מפי החזו״א כצורתן, וממילא גם מ״ש שא״צ התרת נדרים, מסתבר דהיינו במי שמיום עמדו על דעתו אחר הנישואין עדיין לא התחיל לנהוג כשיטת ר״ת, דבלא״ה אינו עולה על הדעת לומר דשיטה המבוארת ברוב ראשונים והרבה אחרונים, ורבבות בני ישראל במשך הרבה דורות נהגו כדבריו, יחשב כשיטה מוטעת מכל וכל, שאפי׳ א״צ התרת נדרים למי שרוצה לשנות. וביותר תמוה ששם בעמ׳ ק״ל בהגה, מביא מבעל קהלות יעקב, שמעולם לא ראה את החזו״א שיעשה מלאכה במוצ״ש לפני זמן צאה״כ דר״ת, מלבד במוצ״ש חנוכה. עוד אמר שלר״ת ״יש ראיות חזקות״, ולעתיד לבוא יתברר ג״כ דרכו של ר״ת. אלא שלמעשה ההלכה כהגאונים. ע״כ.

ואם צריך שהכוכבים יהיו סמוכים זה לזה, הנה דעת מהר״ח פלאג׳י דבעינן שיהיו רצופים זה ליד זה, אך עיין בזה ביבי״א ח״ד (חאו״ח סי׳ מא אות ח). ושם אות ז׳ הביא מ״ש הגרא״ח נאה בספר קצות השלחן ח״ג (דף סט ע״ב), דמה שחוקרי זמנינו לא ראו כוכבים בינונים גם כעבור עשרים דקות מהשקיעה, אלא כעבור כ״ה דקות או יותר, [דהיינו דלכאורה המציאות אינה מתאימה גם לשיטת הגאונים], י״ל שזהו משום שאין הסי׳ של כוכבים מסור לכל אדם, וכמ״ש הגר״ז ״שאז נראים ג׳ כוכבים בינונים לזכי הראות מהאצטגנינים״, ומשמע מדבריו כי מי שאינו איצטגנין או שאינו זך הראות אינו יכול לראות אותם. וכ״כ הפני יהושע (שבת לה.) שאין הסימנים דהכסיף התחתון והכוכבים מסורים לרוב בני אדם. והגר״א בביאוריו (סי׳ רסא) כתב, שצריך בקיאות גדולה לידע שיש ג׳ כוכבים לבד והם בינונים.

הטעם שנהגו דלא כר״ת - אינו מפני שהוא נגד המציאות

ומה שטען הגר״ש משאש שמנהגינו באר״י דלא כר״ת, מפני שהוא נגד המציאות, הנה מבואר להדיא בדברי מהר״י נבון, ובדברי מרן החיד״א, שהטעם שלא עושים בזה כדעת ר״ת ומרן הש״ע, משום שכן נתפשט המנהג בירשלים וחברון מזמן גאוני הדורות שלפני דורינו, ודעת הגאונים. ולא כתבו הטעם כפי שחילק בשו״ת שמש ומגן שם. וראה לעיל מה שכתבנו בשם גדולי האחרונים, שביארו טעם המנהג דלא כר״ת מפני שהוא מנהג קדום קודם שנתפשטו הוראותיו של מרן. והוא מכח ספק סקילה, ולכן הכל נשארו במנהגם הקדום לפסוק כהגאונים. ולא כתבו שהמנהג מפני שדברי ר״ת נגד המציאות באר״י. ופוק חזי במנהג הכפרות בערב יוהכ״פ, שאע״פ שמרן הש״ע (סי׳ תרה) כתב למנוע מנהג זה, ע״פ דברי הרשב״א בתשובה (סי׳ שצה), שנראה כדרכי האמורי. וכ״כ הרמב״ן מובא בארחות חיים (הלכות ערב יוהכ״פ אות א׳). וכ״פ הפר״ח שם. מ״מ מנהגינו בכל דוכתא לעשות כפרות בערב יוהכ״פ, וסמכו על דברי רב נטרונאי גאון, ורב ששנא גאון, שהזכירו מנהג זה לשבח. וכ״ד רש״י בספר הפרדס (סי׳ קפה), והראבי״ה, והמאירי, והטור, ועוד. ובספר שלחן גבוה כתב שכן מנהגינו. וכ״כ בבן איש חי (פר׳ וילך אות ב׳), וכמ״ש בשו״ת יחו״ד ח״ב (סי׳ עא). והוא בכלל מקצת דברים שנהגו בהם שלא כדברי מרן הש״ע, עוד קודם שנתפשטו הוראותיו של הש״ע. וראה בזה בשו״ת יבי״א ח״ד (חיו״ד סי׳ כה אות ד׳, וסי׳ לא אות ד׳), וח״ו (חאו״ח סי׳ לב אות ב׳). ע״ש. ואם כן ה״ה בנ״ד שהמנהג נתפשט כדעת הגאונים.

ולכן מה שלא נהגו כר״ת היינו משום שהמנהג הקדום היה כדעת הגאונים, כמו שמצינו לכמה מנהגים שיש מנהג קדום כחד מאן דאמר, ולא בגלל שסברו שדברי ר״ת הם נגד המציאות. צא וראה מ״ש מרן החיד״א (בקונט׳ אחרון למחז״ב), דקושטא הוי דמנהג העולם כך, וכמ״ש הרב המוסמך מהר״ח אבולעפייא, שהיה קרוב לזמן מרן, ואולי גם מרן ידע דמנהג העולם דלא כר״ת,

ולרוב קדושתו בהיות הדבר נוגע לגופי תורה, לא רצה לומר סוגיא דעלמא היכי אזלא, ופסק כר"ת ע"כ. נמצא שמרן פסק להחמיר נגד המנהג, מחשש ספק איסור סקילה.

אם יש להחמיר במידי דרבנן כר"ת

והנה בברכי יוסף (או"ח סי' תפט אות יב) הביא דברי הרב בתי כהונה, תלמידו של הפר"ח (ח"ב סי' ד), שכתב לגבי ספה"ע, שאף שהמדקדקים אינם סופרים עד צאה"כ, מ"מ כל שסופרים אחר רביע שעה מהלילה, אין למחות בידם. וכתב שספה"ע לרוה"פ בזה"ז דרבנן, ובמידי דרבנן אין להחמיר כסברת ר"ת בביה"ש. ורבו הרב פר"ח (בקונטריסו הנדפס בסוף ספר שמן למאור), מסכים הולך [להחמיר] אף בדרבנן. ע"כ. ובילקו"י שבת כרך א' נתבאר, שאפשר שיש להקל במלאכות דרבנן קודם שיגיע צאה"כ דר"ת, ובפרט אחר כשעה מהשקיעה, דאז לר"ת הוא זמן ביה"ש, והו"ל ס"ס, שמא כדעת הגאונים ושמא ביה"ש לילה הוא. ושוב הראוני שכ"כ בשו"ת מנח"י (ח"י סי' מג), שאם הוא בזמן שאף לר"ת הוי רק ביה"ש, יש כאן ס"ס, דשמא כהגאונים דהוי כבר לילה, ושמא ביה"ש לילה, ובס"ס באיסור דרבנן כהאי בודאי יש להקל. וכמו שמצינו ג"כ בברכ"י וכו'. והכא אותם הנוהגים כשיטת ר"ת לגבי שבת ולגבי חמץ בפסח, הוא רק משום חומרת שבת וחמץ בנוגע לאכילה, אבל לענין להחמיר מחמת חמץ שעבר עליו הפסח, בודאי שאין להחמיר. אא"כ מי שכל השנה נוהג כשי' ר"ת לענין תפילה דרבנן וספה"ע דרבנן, שאז יש מקום להחמיר היכא דאפשר, ואם אינו יכול יעשה התרה. ע"ש.

אלא שבברכ"י הביא מהבתי כהונה, "ובמידי דרבנן אין להחמיר כסברת ר"ת בביה"ש". ומשמע דקאי רק על זמן ביה"ש של ר"ת, ולא על כל משך נ"ח וחצי דקות שמתחילת שקיעה עד סוף שקיעה.

וגם לענין נר חנוכה, לא מצינו שחוששים לר"ת, דאף שמדליק כרבע שעה אחר השקיעה שלנו, ולדעת ר"ת הויא ברכה לבטלה, מ"מ במקום מנהג אין חוששין לסב"ל. ושמא משום דחומרא דאתי לידי קולא היא, שלשי' הרמב"ם שזמן נ"ח הוא דוקא בחצי שעה שאחר הלילה, יפסיד את המצוה אם ימתין לזמן ר"ת. ושמא בנ"ח יש לצרף עוד סברת הרשב"א (שבת כא:) שאילו רצה להדליק מבעו"י סמוך לשקיעת החמה, מדליק, דהא איכא פרסומי ניסא, וכענין שאמרו בנר שבת אם איכא היכר שלצורך שבת מדליקו, והכא נמי דכוותה, אלא דעיקר מצותה לחייבו להדליק אינה אלא משתשקע החמה. ומרן בש"ע (ר"ס תערב) כתב בשם יש מי שאומר שהטרוד יכול להדליק נר חנוכה מבעו"י מפלג המנחה ואילך. וע' בברכ"י שם, ובשו"ת זב"צ ח"ב (סי' ל).

ובפר"ח שם כתב ע"ד מרן, ומ"ש יכול להקדים, פי' בברכה, דאל"כ מאי אהני ליה כיון דהדלקה עושה מצוה, והוא הדליקה מפלג המנחה, א"ו דהוי הדלקה ויברך עליה, וכדלקמן בסי' תרע"ט בהגה. ע"כ. ומשמע קצת שמודה למרן בזה, וקשה שהרי לענין מגילה בסי' תרצב, פליג על מרן. ושמא נ"ח קיל משום סברת הרשב"א, ואי נמי מגילה שאני מטעם שדרשו עה"פ ולילה ולא דומיה לי. ויל"פ בזה.

תשובה לדברי הרב אול"צ לענין זמן צאת השבת

והנה בשו"ת אול"צ ח"א (חיו"ד סי' י') כתב, שאנו רואים בחוש דמן השקיעה עד צאה"כ, יש בערך עשרים וחמש עד עשרים ושמונה דקות, ולא שלש עשרה דקות וחצי כדאיתא בגמרא, לפיכך צריך להחליט או שהשקיעה שלנו נכונה, וצאה"כ אינו נכון, או להיפך, שצאה"כ הוא הנכון, והשקיעה שלנו אינה נכונה. דיש להסתפק בזמנינו מה היא השקיעה האמורה בגמרא, אם בשעה שגלגל החמה שוקע ונעלם מעינינו, או דילמא כל זמן שהאדמומית נראית במערב עדיין יום הוא. ולכן אפי' נולד אחר שלש עשרה דקות וחצי מן השקיעה בליל שבת, אין למולו בשבת, ואפי' נולד אחר י"ח או כ"ד דקות הוי ספק עד כ"ז דקות. וכתב עוד טעם לזה, שהמנהג הוא שמהשקיעה עד כ' דקות חשיב ספק, וימול לתשיעי ועשירי וכו'. ע"ש.

אולם מדברי הפוסקים מתבאר, שהכל תלוי בכיסוי גלגל החמה מעינינו, [ראה בספר הישר לר"ת, ועוד], ואז הוי שפיר שקיעה, ומזמן זה מונים י"ג דקות וחצי בשעות זמניות, ואז הוי לילה. והוא זמן דהכסיף העליון והישוה לתחתון, והוא זמן שנראים בו שלושה כוכבים. שהרי אין

אנו בקיאים כל כך לידע בחוש מה חשיב זמן דהכסיף העליון והישוה לתחתון, ומה הם גודל הכוכבים שדיברו בהם חכמים. ואם הם קרובים זל"ז. ומה שאמרו בגמ' (שבת לה:) אמר רבי יהודה אמר שמואל, כוכב אחד יום, שני כוכבים ביה"ש, שלושה כוכבים לילה, ותנאי נמי כוותיה. כיעו"ש, אין זה סותר לדברי רבה בשם רב יהודה אמר שמואל (שבת לד:) דמשקיעת החמה עד זמן שהכסיף העליון והישוה לתחתון הוא זמן ביה"ש, דאפשר דזהו שיעור שוה. ושיעור זה דהכסיף העליון והישוה לתחתון, הוא שיעור שיראו ג' כוכבים. שהרי אין אנו בקיאים באיזה כוכבים מיירי. דיש כוכבים הנראים אף ביום. [עיין תוס' שבת לה. ד"ה תרין]. ושניהם בשם שמואל אמרוהו, ודוחק לומר שנחלקו בדעת שמואל בזה, דאם כן הו"ל לתלמודא לרמוז ע"ז. ולכן אף שהרי"ף והרא"ש (שבת שם) והרמב"ם (פ"ה מהלכות שבת ה"ד) הביאו להלכה דברי רב יהודה אמר שמואל, שמזמן שיראו ג' כוכבים בינונים הוא הזמן הנקרא לילה ודאי, אין זה סותר למאי דנקטינן דזמן צאה"כ הוא אחר י"ג דקות וחצי מהשקיעה בשעות זמניות. דהוא הוא הזמן האמור בפוסקים. וכן מצינו בדברי הפוסקים האחרונים, אשר מפיהם אנו חיים, שאחר זמן י"ג דקות וחצי מהשקיעה הוא זמן צאה"כ. ולמה לנו לחוש ולומר שעד עשרים ושמונה דקות מהשקיעה הוי עדיין יום. ומה שאנו רואים בחוש קצת אור אחר י"ג דקות וחצי, אין זו הוכחה כל כך ברורה וכדאית כדי לחדש דבר שאינו מבואר בפוסקים. וכבר כתבנו בילקו"י ח"ג (עמ' תרמ"ג) שמרן אאמו"ר זיע"א העיר על דברי הרב אול"צ הנ"ל, וכתב שאין זה נכון להלכה, ואין כאן כל מנהג נגד ההלכה, אלא העיקר הוא שאחר י"ג דקות וחצי זמניות הוי לילה גמור, ומלין אותו אף בשבת. וחלילה לבטל מ"ע של מילה בשביל חששות שוא ואומדנות לא נכונות, שאין להם כל יסוד, והם היפך הגמור מהמבואר בגמ' (שבת לד.). וראה בכה"ח (סי' רסא סק"א) ובמשנ"ב בביאה"ל (שם) בשם מהר"ם אלשקאר ועוד פוסקים, שכתבו, שתיכף אחר השקיעה [שגלגל החמה מתכסית מעינינו] הוי זמן ביה"ש, לדידן דנהגינן כסברת הגאונים. וכמ"ש הגר"א, ומהר"י נבון, ועוד. ועיין בשו"ת זב"צ ח"ב (חיו"ד סי' יז עמ' סו), ובשו"ת ציץ אליעזר חלק יז (סי' סב). ע"ש. וע"ע להגר"י ענתבי בכת"י, הובא בשו"ת שערי עזרא טראב (חאו"ח סי' כג דף כ"ד ע"ד) שמבואר כדברינו. ע"כ. [ובספר מעשה נסים (עמ' קנז), וכן בלוח של הגרי"מ טיקוצ'ינסקי כתוב, שזהו בערך כ"ז דקות עד ל"ה דקות. ע"ש. וגם זה אינו נכון להלכה, שאנו הולכים אחר דברי רבותינו, ומהיכן המציאו שיעורים אלה. ואין לנו להמציא מדעתינו זמנים שלא כפי המסורת בידינו, ושלא ע"פ גדולי הדורות].

זמן רבינו תם אינו שוה לזמן הגאונים

והנה בספר בני ציון להגאון רבי דוד שפירא ח"ב (סי' טז) יצא לחדש שלדעת ר"ת כל שלשת מילין ורביע, הוא קודם השקיעה שלנו, ואינו כפי שמקובל להבין בדברי ר"ת. ע"ש. והחרה החזיק אחריו בשו"ת יצחק ירנן ח"ג (סי' לג), דאף לפי דעת ר"ת זמן ביה"ש מתחיל מיד עם השקיעה הנראית לעינינו. ומ"ש ר"ת שאין זמן ביה"ש מתחיל משעה שרוצה החמה ליכנס ברקיע, דא"כ יש שיעור חמשה מילין עד צאה"כ, רצונו לומר, משעה שקרני החמה מתחילות ליכנס ברקיע, ולא משעה שגלגל החמה נכנס ברקיע. והיינו שיעור שלשה מילין ורבע מיל קודם שתשקע החמה, והוא זמן פלג המנחה, ולזה ר"ת קורא תחלת שקיעה. אבל סוף שקיעה הוא זמן שקיעת גלגל השמש כשהיכא נעלמת מעיניו באופק. ומיד אח"כ מתחיל זמן ביה"ש. וע"ש שהביא לזה ראיות מלשון ר"ת בספר הישר, ומב"י, ועוד. ע"ש. וע"ע בספר שלחן לחם הפנים להגאון רבי יעקב רקח (סי' לא עמ' צח וצט) שכתב על שיטת ר"ת "ודוקא לענין החומרא טוב להחמיר בקבלת שבת". וממ"ש "בקבלת שבת" משמע שמסביר את ענין שתי השקיעות שכתב ר"ת, שלא כמקובל לפרש, אלא שמהשקיעה הראשונה של ר"ת היא מהלך שלשה מילין ורביע [58 דקות וחצי] לפני השקיעה שלנו, ובזמן השקיעה שלנו הוא זמן השקיעה השניה של ר"ת, ואז מתחיל זמן ביה"ש גם לגאונים וגם לר"ת, ולאחר י"ג דקות וחצי, הוי לילה. וזהו שכתב "להחמיר בקבלת שבת". וע"ש בהערת הרב המגיה שדייק כן מלשונו מכמה דוכתי, וכתב, שכוונתו להחמיר בקבלת שבת להוסיף את החמישים ושמונה דקות וחצי לפני השקיעה שלנו, ואז יקבל שבת לפני השקיעה הראשונה של ר"ת וכו'. [אלא שצריך ביאור למה יחמיר בזה, שהרי הוא יום גמור].

אולם פשט דברי התוס' בשבת (לה.) וסיעתם לא משמע כן, אלא השקיעה הראשונה היא

השקיעה הנראית לעינינו, כאשר גלגל החמה מתכסית מעינינו ואינו נראה באופק.

וגם לשון ר״ת בספר הישר ״ועברה בעוביו של רקיע״ משמע דהיינו שהחמה אינה נראית לנו באופק. ולא בזמן פלג המנחה שהחמה עדיין נראית לנו. ובודאי שר״ת נתכוין לשמש עצמה, ואיך אפשר לחדש שכוונת ר״ת לקרני החמה, ועל סמך חידוש כזה לסטות מדברי רוב ככל האחרונים. וכל מעיין ישר יחזו פנימו שהוא דוחק גדול. ודו״ק. ובאמת שלשון מרן הש״ע ״זמן תוספת הוא מתחלת השקיעה שאין השמש נראית על הארץ״ משמע שאין השמש נראית כלל על הארץ, גם לא בראשי האילנות, והיינו בשקיעה שלנו, והוא עדיין יום גמור, ומש״ה שייך בו דין תוספת, שאילו היה מתחיל זמן ביה״ש, איך מהני תוספת בזמן שבלא״ה הוא צריך לפרוש ממלאכה מפני הספק. וכיון שהאחרונים כתבו בדעת מרן הש״ע דס״ל כר״ת, בודאי שכך יש לתפוס בשיטת ר״ת. ואם כי שבשו״ת יצחק ירנן מפרש דברי מרן הש״ע כמו שהוכיח מכמה ראשונים בביאור דברי ר״ת, עם כ״ז רבים מהאחרונים לא הבינו כן בשיטת ר״ת. וכמה מגאוני עולם נהגו כר״ת אף להקל, לעשות מלאכה דאורייתא אחר השקיעה שלנו, ולהנ״ל ח״ו הרי הם מחללי שבתות וימים טובים. והוא דבר שאסור להעלותו על הדעת. ונודע כי במקומם של הגרעק״א, והחת״ס, ומהר״ח מצאנז, ועוד, נהגו כר״ת בין להקל בין להחמיר.

ובספר ישראל והזמנים (עמ׳ שנז) כתב, מ״ש כת״ר בענין מה שהביא בשו״ת בני ציון דעת ר״ת לדעה אחרת, הוא לגרמיה דעביד, שרי ליה מאריה אהא שעשה דעת כל גדולי ישראל כאילו אינם, ואדכרתן מילתא ששמעתי לפני רבות בשנים, שביקר אצל האדמו״ר הק׳ זיע״א, לפני עשרים שנה, וכעס עליו רבינו הקדוש בענין זה עד שהניחו והלך לו לחדר אחר, וכשחלה אח״כ המחבר הנ״ל, שלח מכתב פיוסין למרן זיע״א וכו׳. ע״ש. ואף שבשו״ת יצחק ירנן הנ״ל לא כתב כן, מ״מ אחר שדבריו בביאור דברי ר״ת, הן בתוס׳ והן בספר הישר אינם נכונים, הרי שאין הבנתו בדברי ר״ת שקולה כנגד הבנת כל גדולי האחרונים מדורי דורות, ולכן בודאי שיש לתפוס עיקר כדברים אלה. ומה שהקשה שם על שיטת ר״ת, לא מכח קושיא נשנה הכתוב, וקושיותיו יש ליישב, כמו שביארנו לעיל. [ואף לו יהי כדבריו, שמא היתה מחלוקת בדעת ר״ת, ואנו אין לנו אלא הבנת רוב ככל הפוסקים, והקבלה והמעשה הם עמודי ההוראה. וכך דרכו של המחבר הנ״ל, שגם בספרו קנין תורה ח״ג כתב לחלוק על כל האחרונים בענין קבלת הוראות מרן, וטען שמעולם לא קיבלנו הוראות מרן הש״ע, אלא הוראות הרמב״ם. ונעשה תנא ופליג על עשרות רבות של גדולי האחרונים שכתבו להדיא שאנו קיבלנו הוראות מרן הש״ע. ובמק״א השבנו על כל טענותיו בספר הנז׳.].

ומכאן תשובה גם למ״ש אברך אחד בספר מנהגי החיד״א ח״א (עמ׳ קעד), להשיג על מרן אאמו״ר זיע״א דמה מקום מצא הגאון הראשון לציון להחמיר בדין זה, אחרי שכל רבותינו גאוני בתראי אשר מפיהם אנו חיים, ולפסקיהם אנו שומעים, ולא השמיעו לנו מהנהגתם להחמיר בזה, והרי אין אחר המנהג כלום. וסיים, ועם שידעתי מיעוט ערכי וכו׳ ומי אני לבא אחר המלך המושל בכיפה בספרי ההלכה והשו״ת, הגאון הגדול הראשון לציון נר״ו, מ״מ כמתלמד מדרכו ושיטתו שלא תגורו מפני איש, וללמוד אנו צריכים, לפיכך מלאני לבי להעלות דברים אלו על הכתב, ויודע תעלומות יעיד שכל כוונתי לשם שמים, ועפר אני תחת כפות רגליו וכו׳. ע״ש. והנה אף שסיים בדרך ארץ כיאות, מ״מ אין דבריו צודקים, שהרי בודאי לא נעלם ממרן אאמו״ר זיע״א שהמנהג פשט כדעת הגאונים, והרי הביאם בשו״ת יבי״א הנ״ל. וגם הוא עצמו מיקל לנסוע במוצ״ש קודם זמן ר״ת, באופן שאחר פותח לו הדלת וסוגר, ואינו עושה מלאכות דאורייתא, ואם היה סבור שהוא ספק סקילה וכו׳, היאך מסכים שיחללו שבת עבורו. ועל כרחך שכל מה שמזהיר בזה אינו אלא על דרך החומרא, שכל מי שיכול להחמיר על עצמו, ינהג בחומרא זו, ואין זה חסידות בעלמא, שהרי מצינו לכשלושים ראשונים העומדים בשיטת ר״ת, ומצינו גם מחלוקת בדעת הרמב״ם בזה, וכך גם דעת מרן הש״ע, אם כן נהי שהמנהג כהגאונים, ובודאי שאין אחר המנהג כלום, מ״מ למה לא לעורר דראוי ונכון להחמיר בזה. והרי גם במחלוקות פחות שקולות מאלה, אם יש בדבר ספק איסור תורה כתבו הפוסקים דנכון להחמיר, אף שהעלו בחכתם דהעיקר לדינא להקל. אם כן כ״ש בענין זמן ר״ת. צא וראה מ״ש מהר״י נבון בגט מקושר (דף קח) וז״ל: ובמוצ״ש כל ששוהין שיעור מיל אחר השקיעה, יוצאים ידי

ספק ביה״ש, וכל כיו״ב אמרו אם הלכה רופפת בידך פוק חזי מאי עמא דבר, ומנהגם של ישראל תורה היא, ויש להם ע״מ שיסמוכו. ״ומ״מ מי שירצה להחמיר כר״ת תע״ב״ אכן אין למחות ביד המקילים בזה כסברת הגאונים וכו׳. ע״כ.

גם מרן החיד״א (בקונטרס אחרון למחז״ב) כתב, אמנם קושטא הוי דמנהג העולם כך, וכמ״ש הרב המוסמך מהר״ח אבולעפייא, שהיה קרוב לזמן מרן, ואולי גם מרן ידע דמנהג העולם דלא כר״ת, ולרוב קדושתו בהיות הדבר נוגע לגופי תורה, לא רצה לומר סוגיא דעלמא היכי אזלא, ופסק כר״ת. ע״כ. נמצא שגם מרן פסק להחמיר נגד המנהג, מחשש ספק איסור סקילה. וכ״ש אם מזהירים בלשון חומרא הראויה.

ומ״ש שכל רבותינו לא השמיעו לנו להחמיר בזה, הנה מהר״ח אבולעפייא בספר חנן אלוקים ס״ל כר״ת ועשה חרמות על כך.

ומהר״ח פלאג׳י בכה״ח (סי׳ לא אות ו׳) חשש לזה, וכתב: והחרד לדבר ה׳ יזהר שלא לעשות מלאכה במוצ״ש, עד שיעבור שעה ורביע מהלילה, ולא יכנס במצודות החרמים של מרנא ורבנא מאריה דאתרא הדין מהרח״א. ע״כ. הרי שגם הוא חשש והזהיר את אנשי עירו ושער מקומו להחמיר בדבר זה נגד המנהג בכל תפוצות ישראל, ועל כרחך שהוא מפני חומר איסור חילול שבת.

ודרך אגב, מ״ש הרב השואל בספר מכתבי הלכה יצחק ירנן (להרה״ג רבי יצחק שחיבר זצ״ל, עמ׳ נב) דמשמע ממרן בסי׳ רצג סעיף ב׳, דמרן חזר בו וס״ל דלא כר״ת, שהרי כתב, שצריך ליזהר מלעשות מלאכה עד שיראו ג׳ כוכבים, וקשה מאד לומר שזה תואם עם זמן ר״ת. וגם בביאה״ל שם עמד ע״ז. כיעו״ש. הנה אדרבה מדברי הביאה״ל שם מבואר שדעת מרן כר״ת, וכמו שהשיב לו הרב המחבר. שהרי דברי מרן בסי׳ רצג הוא ש״ס ערוך, ומרן הוסיף לזרז שצריך להיות כוכבים קטנים, ולא בינונים, וזה להרחיק כל חשש של טעות, וברור שלדעתו בצאת ג׳ כוכבים אפי׳ בינונים כבר נגמר השיעור של ד׳ מילין גם לר״ת והרי הוא ודאי לילה. והכל שיעור אחד הוא. והערת הביאה״ל היא דהו״ל למרן להוסיף שצריך לחשוב גם את השיעור של ד׳ מילין, מאחר והאדם יכול לטעות ולחשוב שהם כוכבים קטנים, והם בינונים. וע״ש ששוב הביא הרב השואל מדברי מרן (יו״ד סי׳ רסו ס״ט) דמשמע דמרן חזר בו משיטת ר״ת, שכתב, קטן שנולד אחר השקיעה, ספק הוא, שהרי נולד בזמן ביה״ש. ובאמת שהג״ר יוסף דוד משאלוניקי כתב בספר בית דוד (סי׳ קכו) דמרן חזר בו מדבריו שפסק כר״ת, ופסק כמהר״ם אלשקר. והביאו בשו״ת יבי״א ח״ב (סי׳ כא אות יד), ושכ״כ מהר״ח נאה בקצות השלחן ח״ג (דף סט). אלא שכבר כתבו לבאר דברי מרן באופן שלא יסתרו, וראה באורך בשו״ת יבי״א ח״ז (סי׳ מא), ובח״ב (חאו״ח סי׳ כא), ובחזו״ע שבת כרך א׳, בהלכות ביה״ש וקבלת שבת, ובהליכ״ע ח״ג (פר׳ ויצא עמ׳ קמ והלאה), ושם נתבאר דין זה בהרחבה.

שוב יצא לאור שו״ת יבי״א ח״ט, ושם (או״ח סי׳ קה אות א) **הביא** מ״ש בשו״ת עמק יהושע (חאו״ח סי׳ מ דף קיח:), בענין שיטת ר״ת, שביה״ש מתחיל אחר שיעור ג׳ מיל ורבע שאחר השקיעה, ונמשך ג׳ רבעי מיל, ובסוף ד׳ מילין לאחר השקיעה, הוא זמן צאה״כ שנחשב לילה ודאי. והביא בשם הרב פרחי כהונה (סי׳ ח) בשם הרב דברי יוסף, שר״ת כתב דין זה לפי מדינתו צרפת בחלק הצפוני, שאין הכוכבים נראים עד עבור יותר משעה מהשקיעה, וכ״ה במדינות אשכנז הצפוניים, ולכן תפסו החת״ס וסיעתו כדעת ר״ת, משא״כ לבני אר״י וארצות המזרח, שכעבור רבע שעה משקיעת החמה נראים הכוכבים ברקיע, בזה קרוב לשמוע סברת הגאונים בכל מצות הנוהגות בלילה. עכת״ד.

וכתב עליו ביבי״א שם: והנה מדשתיק מר אודויי אודי להו, ונוראות נפלאתי, שהרי ר״ת (בספר הישר סי׳ רכא) בא ליישב הסתירה שבגמ׳ שבת (לד.), דס״ל לרבה ורב יוסף אליבא דר׳ יהודה, שזמן ביה״ש עד צאה״כ נמשך רק כשני שלישי מיל או כשלשה רבעי מיל אחר השקיעה, ומיד הוא זמן צאה״כ שדינו כלילה ודאי, ובפסחים (צד.) סובר ר׳ יהודה עצמו שמהשקיעה עד צאה״כ יש ארבעה מילין, וע״ז תירץ ר״ת, שבפסחים (צד.), מדובר על זמן שקיעה ראשונה שהשמש נכסית מעינינו, ובשבת (לד:) מיירי משקיעה שניה אחר שנכנסת החמה בעובי הרקיע, והובאו דבריו אלה בתוס׳ שבת (לה.), ופסחים (צד.), (וכן פסקו הרמב״ן והרשב״א והריטב״א והר״ן והמאירי והראב״ד והרא״ש ועוד), והרי ברור שהתנא ר׳ יהודה מדבר על אקלים אר״י, ולא יעלה על הדעת שדבריו נאמרו על האקלים של צרפת ואשכנז המרוחקות מאר״י מאד. ובכל זאת סובר שזמן

צאה"כ שהוא ודאי לילה, הוא רק לאחר שיעור ד' מילין מהשקיעה.

גם בשו"ת הרדב"ז ח"ד (סי' רפב) כתב להוכיח מדברי הרמב"ם (פ"ב מהלכות קידוש החודש הלכה ט) שסובר כדברי ר"ת, (וע"ע בשו"ת הרדב"ז ח"ג ס"ס תרלו) וכדבריו מבואר גם במאירי, ובודאי שהרמב"ם מיירי באקלים אר"י וסביבותיה. גם מרן השו"ע (סי' רסא) שפסק כר"ת, ודאי שמדבר על אר"י. וראה עוד להמבי"ט בקרית ספר (פ"ג מהלכות שבת), ומהרי"ט בחידושיו לשבת (כג:), והחרדים בפירושו לירושלמי ריש ברכות שכולם תפסו כר"ת, והם גאוני אר"י, ובעל פר"ח בקונטרס דבי שמשי (שנדפס בסוף ספר שמן למאור) העלה שהעיקר כסברת ר"ת אף לקולא, ומר ניהו תנא ירושלמאה. אלמא לא שמיע ליה כלומר לא ס"ל החילוק הנ"ל. ואף שבמנחת כהן (מאמר ב' סוף פ"ה) נראה שמחלק בין המקומות, הנה כל הפוסקים הנ"ל לא ס"ל הכי.

גם הגר"י הלברשטאם האדמו"ר מקלויזנבורג (בקונט' ביה"ש, שבסוף חידושי הדברי חיים על ב"מ, בעמ' נא) דחה ד' השואל שטען ששיטת ר"ת נגד החוש והמציאות, והעיר שהב"י והפר"ח ועוד מגדולי ישראל שהכריעו כר"ת, ומקום משכן כבודם בא"י, וחלילה לומר שטעו במציאות וכו'. עש"ב. והרהמ"ח בתשובתו להלן הביא שכן העיר [גם] הפקודת אלעזר (סי' נח דף פו). וכ"כ בספר אור מאיר הנד"מ (עמ' קפה) להסביר ד' מרן כמו שנתבאר בשו"ת יבי"א ח"ב (סי' כא אות יג) ע"פ דברי תוס' שבת (לה.) ושלא נעלם ממנו המציאות וכו'. ע"ש.

ומה מאד יש לתמוה גם על מ"ש בשו"ת תבואות שמש (חיו"ד ס"ס צב) שכתב שחרה אפו על המתחסדים במקומותינו להחמיר כר"ת, ואינה אלא חומרא טפלה וטעות גמורה, שלא דבר ר"ת במקומנו, ונסתייע מספר מנחת כהן הנ"ל וכו'. ע"ש. ובמחכ"ת זה אינו, וראה באורך בשו"ת יבי"א ח"ב (חאו"ח סי' כא) ובמילואים. וידוע שגאוני ירושלים רבים החמירו ג"כ כר"ת, ומהם הגר"ש אלפנדרי, והגרי"ח זוננפלד, והגרא"ז מלצר, ועוד רבים ונכבדים, וכן ראוי לכל החרד לדבר ה' להחמיר בזה כר"ת, ומה' ישא ברכה.

תקנת מהר"ח אבולעפיא לקרות המגילה לפי זמן ר"ת

וזה לשון מוהר"ח אבולעפיא בקונטרס התקנות שנדפס בסוף ספרו חנן אלהים (בדפו"ח עמ' רפה, תקנה כב). מנהגם (באזימיר) היה בליל פורים להתפלל כל אחד בחצירו ובביתו, ולמצוא מנין, ודוחקין עצמן לאסוף נערים וקטנים, ומדליקין נר קטן לקרוא המגילה, ועומד קטן להיות ש"צ ולקרוא המגילה וכו', ובקהלות לא ימצא מנין יושבים בחושך, ומדליקין נר קטן לקרוא המגילה. ועוברין על עיקר התקנה של אנשי כנה"ג, משפחה ומשפחה, להביא משפחות כהונה ולויה שמבטלין עבודתן ובאין לשמוע מקרא מגילה, ומכאן סמכו של בית רבי שמבטלין ת"ת ובאין לשמוע מקרא מגילה (מגילה דף ג.). ויש מהגדולים שכתבו שבעיר שיש בתי כנסיות רבות, שיתאספו כולן בביהכ"נ אחד ויקראו כולם יחד משום פרסומי ניסא. וגזרתי לפחות שלא יתפלל ליל פורים ויומו יחידי בביהכ"נ ובבתים ובחצירות, אלא יבואו כולם לביהכ"נ וידליקו נרות ויאמרו פזמונים עד שעה ורביע אחר שקיעת החמה שהוא לילה ודאי, ולא יעשו כמנהגם להתפלל ערבית אחר שקיעת החמה לקרוא המגילה ביום, דהוו ברכות המגילה לבטלה, ואין יוצאין י"ח קריאת המגילה. וקבלו עליהם, ויושבים בתעניתם עד שעת קריאת המגילה, וקורין אותה בפרסום גדול ובנרות מרובות כמו ליל יו"ט, ולובשים בגדי יו"ט קודם בואם לביהכ"נ. אשרי העם שככה לו. עכ"ל מהר"ח אבולעפיא שם.

ותקנת המוהרח"א, הובא ג"כ בספר מועד לכל חי למהר"ח פלאג'י (סי' לא אות קג) שיבואו כולם לביהכ"נ ביום התענית, ויאמרו פזמונים עד שעה ורביע אחר שקיעה"ח שהוא לילה ודאי, ואז יתפללו ערבית ויקראו המגילה וכו' ע"ש. וציין ג"כ לספר אורה ושמחה (דף טו"ב ע"א וע"ב), ובספר עמודי שמים (דף קנא ע"ב).

וגם לעיל (שם סי' יט) כתב הגרח"פ, שהתוקע קודם שיעבור חצי שעה מהלילה לא טוב עושה, והמחמיר כהוראת מורינו המוהרח"א זיע"א [להמתין לזמן ר"ת], תבוא עליו ברכה. ועל גזברי הקהלה הקדושה מוטל שיבקשו כלי שעה שהוא מכוון יפה, לבל יטעו להקדים ויפגעו באיסור. ויזהרו שיעבור לפחות שלשה רביעיות מהלילה, שהוא ארבעים וחמשה דקות אחר שעה שתים

עשרה, וירי״ש במקום שיכול להחמיר שיהיה עד שעה אחת מהלילה מה טוב. וסיים, והנה אם בכל הימים מעשרת הימים נאמר דרשו ה׳ בהמצאו, שהקב״ה מצוי לו לאדם לשמוע בקול תפלתו, כ״ש ביום הקדוש נורא ונשגב מאד ביוהכ״פ, כי מצד עיצומו של יום קדוש הוא לאדוננו, וגם כל ישראל כולם כאחד קדושים וטהורים, ובעינוי ובתשובה גמורה, ואם כן כ״ז ישער האדם בעומדו בביהכ״נ בתפילה, ולא יקוץ ולא יבקש לצאת מהרה חושה, כי עתים קדושים וקרובים לה׳ אלקינו כעיתות הללו, לא ימצא בכל ימות השנה, ואם כן יהיה אומר בלבו עת רצון כזאת כי אחזתני להקב״ה להיות מצוי אצלי, אחזתיו ולא ארפנו, ובפרט בעת מוצאי יוהכ״פ שלא יבקשו לרדוף אחרי הש״צ שימהר, כי מן הראוי היה לנו לבקש שיאריכו השעות עוד היום כפלי כפלים, להיותינו דבוקים בה׳ בקדושה ובטהרה, ולהתפלל ולהתחנן לפניו בעת רצון כזאת, ולמה יבקשו להשליך עת וזמן רצון, מה שלא נמצא ולא ימצא בשאר ימות השנה, ולגבי דידי אילולי צייתי לא הייתי זז מביהכ״נ אחר מוצאי יוהכ״פ, עד אחר שתים ושלוש שעות מהלילה, ולערוך שיחה ולשפוך תחינתינו לפני אלקינו, כי בודאי לא ימצא האדם עת רצון מעתות כאלו, ולהיות כי ירדה חולשה לעולם, וגם לא כל הדעות שוות, ומפני החולים והחלשים ונשים מיניקות וקטנים, ראוי שלא להחמיר בזה, ועכ״פ מדין הש״ס והפוסקים לא ימהרו לתקוע תקיעת שופר עד יציאת הכוכבים, שהוא אחר עבור חצי שעה מהלילה, אחרי שתים עשרה שעות, והנני גוזר בכח התורה על כל בתי כנסיות שבפחות מחצי שעה אחר שתים עשרה שעות מהיום, שהוא עת שקורא אקשא״ס לא יוכלו לתקוע, ומשם ואילך יש מנהגים, דיש בתי כנסיות שממתינים עד עבור עוד מחצי שעה, ויש עד שעה אחת, ויש עד שעה ורביע, ופחות מחצי שעה חוששני לו מחטאת, כי יכנס בחילול יום אדיר ונורא ובראשו נגעו, כי יצא שכרו בהפסדו, ובמיעוט זמן מועט כרביע שעה או עשרה דקים יהיה מאבד טובה הרבה, ולא יאבה ה׳ סלוח לו, כי כן כל מי שהוא בר דעת לא יאבד כל הריוח שהרויח ביום הקדוש לאבדו במהרה, והוא כמשל המביא דורון למלך סל מלא מכלי זכוכית, כוסות וצלוחיות מוזהבות מינים ממינים שונים, ובהביאו אל חצר המלך הפנימי השליך מידו הסל ונפלו כל כלי הזכוכית ונשברו, ולא נשאר בידו מאומה.

להחמיר כר״ת במוצ״ש חנוכה, והנה בחזו״ע חנוכה כתב, המנהג שנוהגים החרדים לדבר ה׳ בכל מוצ״ש, להחמיר כדעת ר״ת שלא לעשות שום מלאכה, אלא אחר שעה וחומש משעת שקיעת החמה, הוא מנהג יקר מאד שרבים מרבותינו הראשונים הסכימו עמו, ומהם: הראב״ד והרא״ש, הרמב״ן והרשב״א והרא״ה והמאירי והר״ן, הרז״ה והסמ״ג והמרדכי ורבינו פרץ ורבינו ירוחם. וכן פסקו מרן הש״ע (סי׳ רסא) והרדב״ז. ועוד. (והדברים מבוארים בשו״ת יבי״א ח״ב חאו״ח סי׳ כא) וכתב הגר״ח אבולעפייא בספר חנן אלהים (דף קנב.) שדברי ר״ת מוסכמים מרוה״פ ומרן הש״ע, ואף אני הכרזתי חרם פה עה״ק טבריה ת״ו, על המקילים נגד שיטה זו, ובהתראה שהמיקל ועובר על גזירתינו, נגדה אותו, וכל החכמים עמדו למנין והסכימו עמי. וקיימו וקיבלו היהודים לנהוג כן לדורי דורות. ע״ש.

גם הגאון רבי שמואל לניאדו ראש רבני ארם צובה (חלב), שהיה בדור ההוא, כתב אל הגר״ח אבולעפייא, [הובא בס׳ חנן אלהים דף קנא:], בא אלינו רב גדול והודיע לנו כי מעלת כת״ר הכריז ברבים שצריכים לנהוג כדעת ר״ת במוצ״ש, שלא לעשות שום מלאכה עד אחר כשעה ורבע מהשקיעה. ולכן גם אני ברגליו אעבורה, ודרשתי ע״ז ברבים באיום ובגיזום לבל יקילו נגד סברא זו, כי הוא איסור סקילה, וגם מרן שקבלנו הוראותיו פסק כן, וקיימו וקיבלו היהודים פה ארם צובא לנהוג כן. ע״ש.

גם מהר״י פראג׳י בתשובה (סי׳ מז דף לט ע״ד גאב״ד אלכסנדריא של מצרים), האריך לחזק ידי הנוהגים להחמיר כר״ת. ושהמקילין בזה אין להם ע״מ שיסמוכו. והמערער ע״ז, יש לדונו כמחטיא את הרבים, וכתב שם (דף מ.), שהגאון יחיד בדורינו הגר״ח אבולעפייא כתב דפשיטא ופשיטא שחובה להמתין במוצ״ש כדי מהלך ד׳ מילין מהשקיעה (72 דקות). וכ״כ מהר״י אלבעלי בספרו קהלת יעקב בתשובה (דף סח:).

וע״ע בשו״ת חת״ס (חאו״ח סי׳ פ) שמנהגם כדברי ר״ת בהחלט. ע״ש. וכ״כ רעק״א בתשובה, הובאה בס׳ אגרת סופרים (סי׳ מז עמ׳ נו) ע״ש. ולכן גם במוצ״ש של חנוכה חייבים להמתין שיעור מהלך ד׳ מילין כדי להדליק נרות חנוכה. [עכ״ד מרן אאמו״ר שם].

ג. בתפלת נעילה אומרים במקום "כתבנו" בספר חיים, "חתמנו" בספר חיים, ואחר מודים אומרים, "וחתום" לחיים טובים, ובנוסח ובספר חיים צריך לומר נזכר "ונחתם". ואם טעה ואמר בכל אלה כתבנו, אין מחזירים אותו, שחתימה בכלל כתיבה. ואומרים בה קדושת כתר כמו במוסף. ג)

ד. יום הכפורים שחל בשבת צריך להזכיר של שבת בתפלת הנעילה, ואף על פי שאין תפלת הנעילה באה רק משום יום הכפורים, יום הוא שנתחייב בחמש תפלות. ואם לא הזכיר שבת כלל בתפלת הנעילה, יש אומרים שמחזירים אותו. ויש חולקים. ד)

ה. בוידוי שאומר היחיד בסוף תפלת נעילה שלו, לא יזכיר של שבת, אבל שליח צבור כיון שאומר הוידוי בנעילה באמצע התפלה מזכיר בו של שבת. ואם לא הזכירו אין מחזירים אותו. ה)

וגם האג"מ (ח"ד סי' סב) כתב, שהממתינים בכל מוצ"ש עד אחר ע"ב דקות, כפי הראוי לבני תורה ויראי ה' יתברך, אין להם למהר גם בשביל נר חנוכה. אף שנוהגים כהגר"א בכל דבר, דאם הוא לקולא לא שייך ליחידים לנהוג, דהא אינם תלמידיו שהורה להם, ותלמידיו לא היה להם רשות להורות לאחרים, ואפי' לא לבניהם ותלמידיהם. ע"כ.

ואמנם לא באנו לפסוק כדברי מוהרח"א שתיקן כן בעירו, שנראה שמוהר"ח ס"ל שהלכה כשיטת ר"ת ורוב ככל הראשונים וכ"פ מרן, שעד חמישים ושמונה דקות אחר תחילת השקיעה הוא יום גמור. וראה עוד בזה בילקו"י הנ"ל (שבת כרך א' סי' רסא, וסי' רצג עמ' תכז. ובמהדורת תשע"א בשבת כרך א' חלק ראשון עמ' תשמה), ובחזו"ע על הימים נוראים (עמ' שפח).

לומר חתמנו לחיים טובים, ואם טעה ואמר כתבנו יצא

ג) כ"כ בסדר רב עמרם גאון (מוסד הרב קוק, סי' קכט עמ' קסט), שאומר חתמנו. וכ"כ ר' יצחק בן גיאת (עמ' סד), ובסידור רש"י (סי' רטז עמ' ק), ומחזור ויטרי (עמ' שצד). אבל הנוסח זוכר יצוריו ברחמים לחיים, אין לשנותו ולומר חותם יצוריו. מחזור ויטרי (עמ' שצד), וזה שלא כמ"ש ראבי"ה ואו"ז חותם יצוריו. (וע"ע למהר"י צובירי בסידורו כנה"ג עמ' תרלא).

ומה שכתבנו שאם אמר כתבנו יצא, היינו משום שחתימה בכלל כתיבה, וכדמצינו כיו"ב בגיטין (דף סו). וכתב הפר"ח (אהע"ז סי' קכ ס"ז), שחתימה בכלל כתיבה. וכ"פ המהרש"ם בדעת תורה (סי' תרכג). ואע"פ שבתפלה צריך לשון ברור, מ"מ בדיעבד יצא. וכ"פ בשו"ת שבט הלוי ח"ד (ס"ס נד). וכן העלה בשו"ת באר משה ח"ג (סי' צו). וע"ע בשו"ת רבבות אפרים ח"ג (סי' תכב). [ילקו"י מועדים עמ' קיג. חזו"ע שם עמ' שסט, שע].

ובמקומות שאומרים נעריצך במוסף, אומרים ג"כ בנעילה. ופותחין הארון לכל תפלת הנעילה. [משנ"ב סי' תרכג ס"ק ז].

יוהכ"פ שחל בשבת צריך להזכיר של שבת בתפלת הנעילה

ד) שבת כד: ש"ע סי' תרכג סעיף ג'. וכתב המג"א (סק"ב) שאם לא הזכיר שבת כלל בתפלת הנעילה, מחזירים אותו. וכן כתבו בהגהות מרדכי והרמ"א בדרכי משה. ומהרי"ל דיסקין בקונטרס אחרון (אות צד) כתב, שאף אם לא הזכיר שבת כלל, יש לסמוך על הפוסקים דסבירא להו שתפלת נעילה בלילה, וממילא אזדא לה קדושת שבת, לדעת הפוסקים שאין מה"ת דין תוספת לשבת כלל. ע"ש. [חזו"ע].

בוידוי שאומר היחיד בסוף הנעילה, לא יזכיר של שבת

ה) ש"ע סי' תרכג סעיף ג'. והיינו בתוך הוידוי, אבל בתוך התפלה הזכיר, ולכן אין מחזירין אותו. אבל אם לא הזכיר שבת כלל, אז בין יחיד בין ש"ץ מחזירין אותו. וכמ"ש המג"א (סי' תרכג

ו. אחר הנעילה מאריכים בסליחות עד לערך עשרים דקות לאחר השקיעה, שאז יהיה מותר לתקוע בלי כל חשש. ולא יתקעו קודם לכן, כדי שלא ימהרו הנשים ועמי הארץ לטעום מיד אחר התקיעה ויכשלו בספק כרת. ו)

ז. בסליחות של הנעילה אין פותחים ב"שבט יהודה בדוחק ובצער", כי אין השעה ראויה לכך. ואנו נוהגים להתחיל מן הבית "זכור בניך בארץ לא להם" והלאה. ויש נוהגים להתחיל "זכרון לפניך בשחק" (שבסוף פיוט אם אפס רובע הקן). ז)

ח. אחר רחמנא עונים "בדיל ויעבור", ויש נוהגים לענות אחר רחמנא "אמן" ולא "בדיל ויעבור", ואין להם טעם מספיק לכך, שהרי אנו אומרים בסליחות של הנעילה ג' פעמים ויעבור. לכן אין לשנות ממה שנוהגים תמיד לענות בדיל ויעבור. ורק בסליחות שאומרים בלימוד הושענא רבה, אין עונים בדיל ויעבור אלא אמן. ח)

ט. בסליחות בכל מקום שמוזכר "כתיבה" אומרים "חתימה". כגון, בסליחה של רחמנא אומרים "חתמינן בספרא דחיי" במקום "כתבינן בספרא דחיי", וכן באלהינו שבשמים צריך לומר חתמנו במקום כתבנו, וכן בסליחה של ה' חננו והקימנו, "ובספר חיים טובים זכרנו וחתמנו". ט)

י. בסיום הסליחות של הנעילה אומר השליח צבור פסוק שמע ישראל פעם אחת בלבד, והצבור חוזר אחריו פסוק זה. וכן בכל אמירת הסליחות כשאומר פסוק שמע ישראל

סק"ב), שכ"כ בד"מ והגמ"ר. ומ"ש הב"י דיש חולקין, ע"ש דלא קאי אזה רק על ר"ח. ע"ש. וכתב הפמ"ג, דבש"ץ דוקא אם טעה ולא אמרו בתוך התפלה שבקול רם, אבל אם לא אמרו בתפלה שבלחש אין מחזירין אותו, וכמבואר בס"ס קכ"ו.

אחר הנעילה מאריכים בסליחות עד כ-20 דקות לאחר השקיעה

ו) ילקו"י מועדים (עמ' קיג). שאמנם מן הדין מותר לתקוע בביה"ש, כשם שהותר לתקוע לפני ערבית וההבדלה, משום שתקיעה חכמה ואינה מלאכה, וכמ"ש התוס' (מגילה ד. ושבת ג.), ובאו"ז (ח"ב ס"ס רפא), ובמרדכי, ושאר פוסקים. וע"ע במג"א (סק"ד), ובא"ר (סק"ו) ובשאר אחרונים, שמותר לתקוע בביה"ש מטעם זה. וכ"פ בשו"ת זרע אמת (ח"ג סי' סה). ומ"מ מחשש שמא יטעו הנשים וע"ה נכון להמתין, וכ"פ בס' מועד לכל חי (סי' יט אות קה), ע"ש. וראה עוד בחזו"ע ימים נוראים (עמ' שעו).

ז) מה שכתבנו שאין פותחין בשבט יהודה וכו', כ"כ הגרח"פ (מועד לכל חי סי' יט אות קב). שהרב מר אביו היה גוער להש"צ כזה, אלא יתחילו אתאנו, ובאתאנו יאמר אבוא כעני שואל על פתח. ע"כ. ומנהגינו כאמור. [ילקו"י מועדים עמ' קיד. חזו"ע עמ' שעב].

לענות אחר רחמנא בנעילה "בדיל ויעבור"

ח) כ"כ בשו"ת ויקרא אברהם (דף קכב ע"ד), שאין עונים בדיל ויעבור, אלא אמן, וכן בהושענא רבה. וכן שמעתי מהרב אבר"ך ז"ל, שכן ראה להרב חיד"א בליוורנו בהושע"ר. וצריך לדעת, דבשלמא בהושע"ר ניחא משום שלא אמרנו תחנונים מיום מוצאי יוהכ"פ, אבל בנעילה למה, הרי אנו אומרים בה ג"פ ויעבור בפועל. ע"כ. וכ"כ בשו"ת שמש ומגן ח"ד (א"ח סי' טו אות י). שבמרוקו לא היו אומרים אמן ברחמנא אידכר לן בתפלת נעילה, אלא אומרים בדיל ויעבור. ע"כ. [ילקו"י מועדים עמ' קיד].

ט) כ"כ המרדכי (יומא רמז תשכז) ומתפלל תפלת נעילה ואומר חתמנו בספר החיים. וכן בכמה מקומות מזכיר חתימה במקום כתיבה, גם בהודאה. ע"כ. וכ"ה בספר הרוקח (הל' יוה"כ סי' ריח).

אין לכופלו. ואומר ברוך שם כבוד מלכותו גם כן פעם אחת. (כן הוא מנהג ספרד). ושבע פעמים "ה' הוא האלהים ה' הוא האלהים". ונוהגים לומר גם הפסוק: "קראתי בכל לב ענני ה' חקיך אצורה" שבע פעמים. ואפשר להקדים אמירת פסוק קראתי בכל לב שבע פעמים, לפני שיאמר פסוק ה' הוא האלהים שבע פעמים. י)

יא. אחר סיום הסליחות אומר השליח צבור חצי קדיש, ותוקע תשר"ת תש"ת תר"ת, ואחר התקיעות אומר "תענו ותעתרו" ותתקבל. ואחר הקדיש מריע תרועה גדולה. ואחר כך אומרים: כל כלי יוצר עליך לא יצלח ג' פעמים, ומסיימים בפסוק יבואו ויגידו צדקתו לעם נולד כי עשה, לך אכול בשמחה לחמך. ומנהגינו לומר אחר זה עלינו לשבח. יא)

בסיום הסליחות בנעילה אומרים פסוק שמע ישראל פעם אחת

י) התוס' ברכות (לד. ד"ה אמר פסוקא), כתבו וז"ל: ואותם בני אדם שאומרים ביוהכ"פ ב' פעמים שמע ישראל משתקים אותם, לפי פירוש רש"י, אך מה שאומרים ביוהכ"פ ה' הוא האלהים שבע פעמים, כנגד שבעה רקיעים, שרצונם לשבח להקב"ה הבורא יתברך שהוא דר בשמי מרומים למעלה משבעה רקיעים, מנהג כשר הוא, וגם בפסוק מצינו שאמרו אותו ב' פעמים אצל אליהו הנביא (במלכים א יח), ה' הוא האלהים ה' הוא האלהים. עכ"ל. וכ"ה בהרא"ש שם.

וכ"כ מרן בש"ע (סי' סא סעיף יב) וז"ל: ה' הוא האלהים שאומרים אותו בתפלת נעילה ביוהכ"פ שבע פעמים מנהג כשר הוא. עכ"ל. ראה בש"ע סי' סא ס"ט, דאסור לומר שמע ב' פעמים, בין שכופל התיבות שאומר שמע שמע בין שכופל הפסוק ראשון. ע"כ. וכ"ה מנהג הספרדים שלא לומר פס' שמע ישראל וברוך שם, רק פעם אחת. ועיין בכה"ח (סי' תרכג אות לח).

והטעם דנראה כאילו מקבל עליו שתי רשויות

ח"ו. וכתבו המג"א והשל"ה, דבסליחות מותר לומר שמע בכל פעם שאומר ויעבור, דכיון שמפסיק הרבה בינתים לא מיחזי כשתי רשויות. ועיין בט"ז (בסי' ס"ג ס"ג) שכתב ג"כ דאם ממתין איזה זמן בין הקריאה ראשונה לשניה, שרי, ואין משתקין אותו אא"כ קורא ב"פ רצופים. וכתב הפמ"ג דאפי' מגונה נמי לא הוי.

וז"ל הסמ"ג (סוף לאוין סט): וקבלתי מפי מורי רבינו יהודה בר רבי יצחק, שאחר שהשלים הש"צ תפלת נעילה אומר קדיש, ואח"כ שמע ישראל, ושבע פעמים ה' הוא האלהים, לפי שהשכינה עולה למעלה משבעה רקיעים, ומיד תוקעים משום דכתיב עלה אלהים בתרועה ה' בקול שופר. ע"כ. וכ"ה בסידור רש"י ובמחזור ויטרי (עמ' שצה).

והנה בספר יפ"ל ח"ב (סי' תרכג סק"ב) כתב, שנוהגים שאחר כל פעם שאמרו "ה' הוא האלהים ה' הוא האלהים", אומרים הפסוק קראתי בכל לב וכו', כדי שלא לומר י"ד פעמים "ה' הוא האלהים" ברציפות, כי לא מצינו בפסוק לומר ה' הוא האלהים אלא ב' פעמים ולא יותר. ולכן מפסיקים בכל פעם בין קריאה לשניה בפסוק קראתי בכל לב וכו'. ע"ש. וכן נראה מדברי הרב שיורי כנה"ג, והובא בשלחן גבוה (סי' תרכג מחודש א). וע' למהר"א מני בשיח יצחק (דף קסז ע"א).

אבל בכה"ח סופר (סי' תרכג אות כט) העיר ע"ז, שדברי היפ"ל הם נגד דברי הפוסקים ונגד דברי האר"י בשעה"כ (דף קב ע"ג), שלא חשו לזה, שכיון שבפסוק עצמו נאמר ב' פעמים ה' הוא האלהים, מה לי ב' פעמים ומה לי ק' פעמים. וכן מנהג חסידי בית אל שהולכים אחר דברי האר"י ז"ל, לאומרו ז' פעמים זה אחר זה. ע"כ. ובשו"ת זב"צ ח"ג (ס"ס קנא) איתא, ובכל פעם שהש"צ אומר, ה' הוא האלהים, אומרים הקהל הפסוק קראתי בכל לב וכו'. וכדבריו מוכח בשיורי כנה"ג (סי' תרכד הגב"י אות ב). וע"ע בשלחן גבוה (סי' תרכג סק"י). וע"ע בסידור אהלי יעקב, שכתב, שאומרים ז' פעמים קראתי בכל לב, ואח"כ ז' פעמים "ה' הוא האלהים ה' הוא האלהים" ברציפות. וכן עיקר.

הטעם לתקיעת השופר במוצאי יוהכ"פ

יא) הנה נאמרו כמה טעמים למה שאנו תוקעים במוצאי יוהכ"פ: א. רבינו האי גאון (ת' הגאונים שע"ת סי' סז) כתב: מנהגינו לתקוע תשר"ת במוצאי יוהכ"פ בכל מקום. ולא מצינו בו טעם

יב. המנהג לתקוע אחר בין השמשות אף על פי שלא עשו הבדלה ואין בזה חשש. [ומעיקר הדין מותר לתקוע בבין השמשות, ואפילו אם חל יום הכפורים בשבת, מפני שתקיעת שופר אינה אלא חכמה ולא מלאכה, ואלא שהואיל ויש עמי הארץ שתיכף אחר שישמעו התקיעות ילכו לאכול, לכן אין לתקוע אלא אחר צאת הכוכבים, דהיינו עשרים דקות אחר השקיעה, שאז לפי דעת הגאונים יכולים לאכול. וכמו שנתבאר לעיל סעיף ו]. יב)

[שיהיה] חובה, אלא דומה כי הוא זכר ליובל שנאמר בו תעבירו שופר בכל ארצכם, ותוקעים בכל שנה ושנה אטו יובל. אי נמי שתוקעים כדי לערבב השטן. ע״כ. ונמצא טעם נוסף לתקיעות, כדי לערבב השטן. וכ״ה בספר מאה שערים להרי״ץ בן גיאת (עמ׳ סה). ע״ש.

והעיטור (ח״ב דף קט) הביא הטעם לערבב השטן, והסביר מפני שהשטן אין לו רשות להשטין ביוהכ״פ (יומא כ.), ובמוצאי יוהכ״פ פותח פיו להשטין, לפיכך גוערים בו ע״י התקיעות. ולכן אנו מתפללים חתום פי שטן ואל ישטין עלינו זעום בו וידום. ע״כ. וכ״ה בארחות חיים (אות מו). [וי״א שמי שאומר כן טועה, תוס׳ והגמ״י]. (וכיו״ב כתב בשו״ת מן השמים סי׳ פד).

ג. ובשבולי הלקט הוסיף, שנראה בעיניו שהטעם להודיע שישראל צדקו בדין, שמנהג העולם כשחוזר הצבא מעורכי המלחמה לאחר שנצחו את אויביהם, חוזרים בתרועה ובקול שופר להרים קול על נצחונם.

ד. ועוד שהשופר הוא סניגורם של ישראל בר״ה, וע״י השופר הקב״ה עומד מכסא דין ויושב על כסא הרחמים ומצדיק את ישראל בדין. ועתה שהם יוצאים זכאים ונחתם דינם לחיים טובים, השופר יוצא עמהם ומשמיע קולו בשמחה. ע״כ. וכיו״ב כתב הרוקח (סי׳ ריז) והובא בב״י (סי׳ תרכד).

ה. והתוס׳ (שבת קיד:) כתבו, אומר ר״י מה שנוהגים לתקוע במוצאי יוהכ״פ, אינו אלא כדי להודיע שהוא לילה ויאכילו את בניהם שהתענו, וגם כדי להכין סעודת מוצאי יוהכ״פ שהוא כעין יו״ט, ולא כמו שי״א שהוא זכר ליובל, שא״כ למה תוקעים בכל שנה, וכי היה היובל בכל שנה ושנה. ע״כ.

ו. ובספר אוצר התפלות (עמ׳ תקפה) פירש זכר ליובל, כעין מה שכתוב במשוך היובל המה יעלו בהר, שהוא סי׳ לסילוק שכינה, (ע׳ רש״י תענית כא:). וה״נ התקיעה זכר לסילוק שכינה דכתיב עלה אלהים בתרועה ה׳ בקול שופר.

ובסמ״ג כתב ג״כ שהוא רמז לסילוק השכינה למלעלה מז׳ רקיעים, שכנגד זה אומרים ז׳ פעמים ה׳ הוא האלהים. ועיין בספר מועדי ה׳ (דף סה ע״ב). וע״ע במשנ״ב (סי׳ תרכג ס״ק יב), ובשו״ת דברי שלמה ח״ג (סי׳ רלז). [ילקו״י מועדים עמ׳ קיד. חזו״ע נוראים עמ׳ שעב- שעד].

מנהגינו לתקוע תשר״ת תר״ת תר״ת

ובענין המנהג שלנו לתקוע תשר״ת תש״ת תר״ת, הנה אף שכמעט כל הראשונים כתבו, שתוקעים תשר״ת פעם אחת בלבד. ע״פ מ״ש רב עמרם גאון (בסי׳ קלא דף קפ.). וכ״כ בשמו הרי״ץ גיאת (עמ׳ סה). וכ״ה בשו״ת הגאונים (שערי תשובה סי׳ פז). וכ״כ במחזור ויטרי (עמ׳ שצה), והסמ״ג (סוף לאוין סט), ושבולי הלקט (סי׳ שכב), והמאירי בחיבור התשובה (עמ׳ תקל), ורבי דוד אבודרהם (דף עח ע״ג). וכ״כ ראבי״ה (סי׳ תקל עמ׳ קצח), והאו״ז ח״ב (סי׳ רפא), והמרדכי (סי׳ תשכז), שא״צ לעשות כל הספקות כמו בר״ה, ודי לתקוע תשר״ת פעם אחת. ע״ש. וכ״פ מרן בש״ע (סי׳ תרכג ס״ו). מ״מ מנהגינו לתקוע תשר״ת תש״ת תר״ת הוא ע״פ מ״ש בספר המנהיג (הל׳ צום כיפור סי׳ סט), שכיון שכתוב ביובל והעברת שופר תרועה בעשור לחודש, וכבר ביארו חכמים (בר״ה לד.) שלתרועה צריך תשר״ת תש״ת תר״ת, מן הספק, מוטב גם עתה לחוש לספקות ולתקוע תשר״ת תש״ת תר״ת. וכ״כ בשלחן גבוה (סי׳ תרכג ס״ק יב), שעפ״ז נהגנו לתקוע תשר״ת תש״ת תר״ת, וכמ״ש בשיורי כנה״ג. (אלא שהכנה״ג לא מצא סמך למנהג זה). וכ״כ בספר לקט הקציר (עמ׳ תנט). וכ״כ בשו״ת זב״צ ח״ג (ס״ס קנא עמ׳ רעח). וכן פשט המנהג בירושלים כמ״ש בנהר מצרים (דמ״ה סע״ב). וכ״כ בספר נתיבי עם.

המנהג לתקוע אחר בין השמשות אף שלא עשו הבדלה

יב) הנה מבואר בהר״ן (שבת ב.), שתקיעת שופר שהיא חכמה ולא מלאכה, אינה נחשבת לשבות,

יג. אם שקעה החמה, והחשיך בית הכנסת, מותר לומר לגוי שידליק נרות, כדי שיוכלו לומר סליחות של נעילה מתוך המחזור. יג)

אלא דמי לעובדין דחול. ע"ש. ומכיון שלא גזרו חז"ל על השבות בביה"ש במקום מצוה, כ"ש שאין שום איסור לתקוע במוצאי יוהכ"פ בביה"ש. וכ"כ להדיא המג"א (סי' תרכג סק"ד). והא"ר (שם סק"ו).

וכ"כ היעב"ץ בסידורו (שער העליון למוצאי יוהכ"פ עמ' תא), שאפי' במוצאי יוהכ"פ שחל בשבת מותר לתקוע בביה"ש. וכ"פ הרב מטה אפרים (סי' תרכג ס"ז). וכ"פ בש"ע הגר"ז (סי' תרכג סי"א). והרב משנ"ב (סי' תרכג ס"ק יב).

וכיו"ב כתבו הראבי"ה יומא (סי' תקל עמ' קצח), והמרדכי (סוף יומא סי' תשכז), שכיון שתקיעת שופר חכמה ואינה מלאכה, לא אחמירו בה רבנן, ומותר לתקוע קודם ההבדלה, כיון שעבר היום. וכ"כ האו"ז בשם רבינו יצחק בר יהודה בסוף הל' יוהכ"פ (דף סד סוף ע"ד). וכ"כ הסמ"ג (סוף לאוין סט) בשמו. ע"ש. וכ"ה במחזור ויטרי (עמ' שפא) ובסידור רש"י (עמ' צה). ע"ש. ואע"פ שכמה פוסקים כתבו שתוקעים לאחר ערבית של מוצאי יוהכ"פ, פשט המנהג כדברי הפוסקים שמתירים לתקוע אפי' קודם ערבית. וכן האריך בזה בשו"ת זרע אמת (ח"ג או"ח סי' סה), והעלה להקל. ע"ש. (וע' תוס' מגילה ד:). [שו"ת יבי"א ח"ז סי' מא וח"י סי' לא. חזו"ע ימים נוראים עמ' שעו].

לומר לגוי להדליק אור כדי שהצבור יתפללו נעילה במחזור

יג) הנה אע"פ שמרן הש"ע לא התיר אלא שבות דשבות במקום מצוה, מ"מ לצורך מצוה דרבים כדי שיתפללו תפלת הנעילה, יש מקום להקל, שזה ודאי נחשב צורך גדול, שהתיר הרמ"א בהגה (סי' רעו), בהסתמכו על בעל העיטור. וכ"כ הנודע ביהודה (סי' לג), הובא בשערי תשובה (סי' תרכג). מה שנהגו העולם להתיר לומר לגוי להדליק נרות בעת הנעילה, סומכים על הרמ"א בהגה (סי' רעו), אף שלא התיר אלא במקום צורך גדול, העולם אומרים שזהו צורך גדול לומר סליחות ופיוטים מתוך המחזור, ובאמת שקשה מאד ביום הקדוש לסמוך על בעל העיטור בזה שהיא סברא יחידאה. [וראה בשו"ת יבי"א ח"ג חאו"ח ס"ס כג כמה פוסקים שהקילו בזה]. ואם גבר החושך קודם שיתפללו הצבור נעילה בלחש, זה ודאי נקרא צורך גדול ומותר לומר לגוי להדליק נרות בביהכ"נ, אבל אם הצבור התפללו כבר, אין להתיר כדי לומר פיוטים וסליחות, דמוטב שלא יאמרו פיוטים וסליחות, וישמעו מהש"צ ולא יעשו שום דבר נגד רוה"פ. ע"כ.

ובשו"ת בנין עולם (חאו"ח ס"ס יב) כתב שגם רבינו הגדול הגר"א מווילנא צווח ככרוכיא על המנהג הרע הזה, וכתב, שיותר טוב שלא יאמרו פיוטים כלל, ולא יעברו ע"ד הפוסקים. ע"ש. (וע"ע בשו"ת כתב סופר חאו"ח סי' קטז).

וכתב בשו"ת גור אריה יהודה (סי' קלג) ללמד זכות על הנוהגים להקל בזה, משום דהוי מצוה דרבים, דדמי להא דר' אליעזר ששיחרר עבדו להשלים לעשרה משום מצוה דרבים. (ברכות מז: גיטין לח:), ואם אפשר עדיין לראות במחזור ע"י הדחק, ש"ד, כדי להתפלל בריוח. דבכה"ג דלא חשיב הנאה כל כך מן האור שהודלק ע"י הגוי. ע"ש.

וסיוע לדבריו ממ"ש בשיורי כנה"ג (סי' שז בהגה"ט) שרבו המהרימ"ט לפעמים היה צריך לעיין באיזה ספר בליל שבת, והנר לא היה מאיר יפה, היה אומר בפני שפחתו הנר הזה אינו מאיר יפה, והשפחה היתה מבינה כוונתו, והיתה באה וחותכת את ראש הפתילה באופן שתאיר יפה ואז היה מעיין בספר. ומוכח דאף דקי"ל גוי שהדליק הנר לצורך ישראל אסור ליהנות מאורו, מ"מ אם יכול לקרוא לאור הנר ע"י הדחק, בלי הסרת הפחם שבראש הפתילה, מותר לו להשתמש לאורו אחר הסרת הפסח, כיון שבלא"ה היה יכול להשתמש לאור הנר ע"י הדחק. וכ"כ בספר יד אהרן (סי' שז בהגה"ט), ובספר גדולות אלישע (סי' שז ס"ק ס), ובחיי אדם (כלל סב סי' ב), ובמשנ"ב (שם ס"ק עו), ובכה"ח (שם ס"ק קנ).

ואם גבר החושך, מסתמא זהו בביה"ש, שכבר שקעה החמה, והרי לא גזרו על השבות בביה"ש. וכיון שהוא לצורך מצוה, ש"ד. כמו שפסק להקל מרן הש"ע להדיא (בסי' שז סעיף כב). וכ"כ הגאון מבוטשאטש דבכה"ג מקילים לומר לעכו"ם שידליק בביהכ"נ, כיון דהוי כמו שבות

יד. מי שנאנס ומרוב חולשה נרדם ולא התפלל "נעילה", ונתעורר בלילה אחר שעבר זמן תפלת הנעילה, אין לתפלה זו תשלומין. יד)

דשבות במקום מצוה. והובא בארחות חיים (סי׳ תרכג סק״ג). וע׳ בשו״ת חת״ס ח״ו (סי׳ כה), ובתשובת הראש״ל המרפ״א, והיא לו נדפסה בשו״ת זב״צ ח״ג (סי׳ קלב), ובספר לב מרפא (דף קטו ע״ד). וע״ע בתשובת הרב המחבר זב״צ (שם סי׳ קלד), ובשו״ת עולת איש (סי׳ יא), ובשו״ת שאל האיש (סי׳ ה), ובשו״ת ישכיל עבדי ח״ח (ס״ס כט). ובשדי חמד (מע׳ יוהכ״פ סי׳ ב אות יב). [חזו״ע ימים נוראים עמ׳ שעה].

מי שנאנס ולא התפלל "נעילה", אין לתפלה זו תשלומין

יד) ילקו״י מועדים (עמ׳ קיז). שכ״ד הרשב״א (ברכות כו.), שכתב, שמוסף אין לה תשלומין משום וכו׳, ועוד נ״ל הטעם לפי שכל תפלה שהיא נוספת מחמת מאורע היום, אין ראוי להשלימה ביום אחר, כיון שכבר עבר מאורע היום. אבל שאר תפלות כיון שהם ראויות בכל יום יש להם תשלומין ביום אחר. ע״כ. וכ״ה גם בתשובת הרשב״א ח״א (סי׳ תמז), שכל תפלה שהיא נוספת מחמת מאורע היום, אין ראוי להשלימה ביום אחר, כיון שכבר עבר זמן המאורע, והרי בתשלומין אינו רשאי להזכיר המאורע. ע״ש. ומבואר לפי טעם זה שאין תשלומין לתפלת נעילה.

גם בחידושי הריטב״א (ברכות שם) כתב, שכל תפלה שבאה לחובת היום מחמת המאורע של אותו יום, אם לא התפלל אותה באותו יום אין לה תשלומין כלל, כיון שעבר זמנה לגמרי, אבל שאר תפלות שראוי לאומרן בכל יום ויום יש להן תשלומין אפי׳ ביום אחר. ע״כ. וכ״ה בשיטת הר״א אלאשבילי שם.

גם המאירי (שם בד״ה מוסף) כתב, מצאתי לקצת גאונים שאמרו, שאם עבר היום אין לתפלת מוסף תשלומין, שעיקרה להזכרת הקרבן, ואין קרבן בלילה. וכן כתבו שבכל תפלה הנוספת מחמת מאורע שביום, אם עבר היום אין לה תשלומין, שאין תשלומין אלא לתפלות הראויות לכל יום. ע״כ. וכ״כ הרשב״ץ בפסקיו לברכות (ר״פ תפלת השחר, עמ׳ קנג, בד״ה והא). וע״ע להרא״ה בספר פקודת הלוים (ברכות עמ׳ סג). ע״ש.

ומרן החיד״א, ובשלמי צבור, ובזכור לאברהם, ועוד. וע״ש בתוס׳ שכתבו כמה טעמים למה אין תשלומין למוסף, ודוחק גדול לומר שהדבר תלוי בטעמים שכתבו הראשונים, ועכ״פ שב ואל״ת עדיף.

וכ״ז אחה״מ נעלם מעיניו של הרב אול״צ (סי׳ מ), שפסק להתפלל ערבית שתים. והביא ראיה מהתוס׳ (ברכות כו.) שכתבו, שאם טעה ולא התפלל מוסף, אינו מתפלל ערבית שתים, שאיך יקרא פסוקי הקרבנות שבמוסף, וכבר עבר זמן מוסף, וגם לא תקנו תפלת מוסף אלא משום ונשלמה פרים שפתינו, ובכה״ג עבר זמנו בטל קרבנו וכו׳. ע״כ. ומשמע שאלמלא שני הטעמים הללו היה צריך להתפלל ערבית שתים, כדי להשלים תפלת מוסף, שאע״פ שתפלת מוסף קודמת לתפלת מנחה, הואיל וקי״ל דבדיעבד זמן תפלת מוסף עד הערב יוכל להשלימה בתפלת ערבית, ולפ״ז י״ל שה״ה בתפלת מנחה של יוהכ״פ אף שהיא קודמת לתפלת נעילה שמפסקת בין מנחה לערבית, מ״מ יוכל להשלימה בתפלת ערבית, כיון שזמנה עד הערב. וכן אם לא התפלל נעילה יוכל להשלימה בערבית, שגם תפלת נעילה יש לה תשלומין, משום דלא שייכי הני טעמי של התוס׳ הנ״ל. וממילא נראה מסברא שאם לא התפלל לא מנחה ולא נעילה שישלים את שתיהן בתפלת ערבית. עכת״ד.

גם בספר אשרי האיש כאן כתב שיש תשלומין, וכמ״ש בפמ״ג (סי׳ קח מש״ז סק״ה).

אולם מכל הפוסקים הנ״ל מוכח להדיא שאין תשלומין לתפלת נעילה של יוהכ״פ, שהיא מיוחדת ליוהכ״פ, ואינה נוהגת בכל יום ויום. וכ״ה להדיא באלפסי זוטא להרמ״ע מפאנו (ר״פ תפלת השחר), שכתב, ומוסף ליתיה בתשלומין, שהוא אינו משלים ואין אחרים משלימים לו. ונעילה נמי הכי הוי. אידי ואידי אינם מפסיקים בתשלומין לא משחרית למנחה ולא ממנחה לערבית. עכ״ל. ודברי הרמ״ע מפאנו אלו הביאם מרן החיד״א להלכה במחז״ב (סי׳ קח סק״ג) ובקשר גודל (סי׳ כב אות ו). וכ״כ בשמו בשלמי צבור (דף קסט ע״ב). וכן בספר זכור לאברהם. ע״ש.

סימן תרכד - סדר מוצאי יום הכפורים

א. מתפללים תפלת ערבית אחר הנעילה, במתינות ובנחת, ולא בפזיזות ובמהירות, כתינוק הבורח מבית הספר. ולא יעשו תפלתם קבע שתיראה עליהם כמשא, ולא לתת פתחון פה לשטן. (מועד לכל חי סי׳ יט אות קו). ומכל מקום אין השליח צבור רשאי להאריך בתפלתו יותר מדי, שלא לגרום צער לאנשים החלשים והמעונים בצום יום הכפורים.ואמצעי שלם, שזהו שביל הזהב. ואין תפלת הנעילה פוטרת תפלת ערבית. ומנהגינו לפתוח בשלשת הפסוקים ה׳ צבאות עמנו, ה׳ צבאות אשרי אדם בוטח בך, ה׳ הושיעה המלך יעננו ביום קראנו, ואחריהם חצי קדיש, והוא רחום, וברכו. וצריך להבדיל בתפלה, לומר אתה חוננתנו בחונן הדעת. ולפני עלינו לשבח צריכים לומר ברכו. א)

ולכן נראה שגם התוס׳ אינם חולקים על שאר הראשונים הנ״ל, ונקטי תרי טעמי מגו תלתא, אלא שעיקר דבריהם באו על תפלת מוסף, ומצאו אותם טעמים שלא יהיה דין תשלומין למוסף, שהם ג״כ טעמים נכונים. ולעולם אין כאן מחלוקת בין התוס׳ לשאר פוסקים. ואפי׳ את״ל שהם חולקים, מה שאינו מוכרח, הא ודאי שיש לחוש לאיסור ברכות לבטלה.

[וז״ל המאירי ברכות (כו. ד״ה מוסף), הואיל וזמן תפלת מוסף כל היום, י״א שאפי׳ לדעת האומר שאין תשלומין אלא לתפלה אחת, אם שכח ולא התפלל מוסף ומנחה יתפלל ערבית שלש, הואיל וזמן המוסף והמנחה חיובם כאחד, שהרי זמן המוסף כל היום. ויש המפקפק לומר שמא אינו יכול לשלם המוסף, הואיל ואינו בא נדבה אינו בא לתשלומין. ומ״מ מצאתי לקצת גאונים שכתבו שאם עבר היום אין למוסף תשלומין, שהמוסף עיקרו להזכרת קרבן ואין קרבן בלילה. וכן כתבו שבכל תפלה הנוספת מחמת מאורע היום, אם עבר היום אין לה תשלומין, שאין תשלומין אלא לתפלות הראויות לכל יום. ומ״מ קשה לי לדבריהם של שבת במוצ״ש. עכ״ד. וע׳ בשו״ת הרשב״א ח״א (סי׳ תמז) יישוב לקושית המאירי הנ״ל. [וע״ע בדברי תלמידי רבינו יונה ברכות כו.]. וע״ע בזה בארחות חיים (הל׳ תפלה סי׳ צז) שג״כ דעתו שאין למוסף או לנעילה תשלומין, ושכ״ד הרשב״א. ודו״ק.]

ואף שהפמ״ג (הנ״ל), כתב מסברתו שאם שכח להתפלל נעילה ביוהכ״פ משלימה בלילה בתפלת ערבית, ויתפלל שתים של חול. ואם שכח מנחה ונעילה מסתברא שיתפלל ערבית חובה ואח״כ תשלומי נעילה ואח״כ תשלומי מנחה וכו׳. ע״ש. הנה אשתמיטתיה כל הני הראשונים דלעיל.

אחר זמן נדפס שו״ת שבט הלוי ח״ד (סי׳ יג) ח״ה (סי׳ סז), וח״ו (סי׳ פ), וגם הוא העלה כנ״ל. ודלא כהפמ״ג. ע״ש. [וע״ש עוד לגבי מי שהתפלל נעילה ולא התפלל עדיין מנחה]. ושם בח״ה הביא שהקשה לו חכ״א מדברי הפמ״ג (הנ״ל) דשכח נעילה יש תשלומין בלילה. ע״ש. וכתב שאף שלא ידע מדברי הפמ״ג, מ״מ להלכה ברור שאין תשלומין, שבמחז״ב לרבינו החיד״א כתב בשם אלפסי זוטא להרמ״ע, שמוסף ליתא בתשלומין שהוא אינו משלים ואין אחרים משלימין לו, ונעילה הכי נמי, ואידי ואידי אין מפסיקין בתשלומין לא משחרית למנחה, ולא ממנחה לערבית. ע״כ. וע׳ בצל״ח, ובספר ראשון לציון (בר״פ תפלת השחר), ובשואל ומשיב תליתאה ח״ב (ס״ס ג). ודו״ק.

וכ״ז דלא כמ״ש בספר שאלת רב (עמ׳ שעז) בשם הר״ח קנייבסקי, שאם שכח להתפלל נעילה, או שלא יכל להתפלל כגון שהיה עסוק עם הילדים, ישלים בתפלת ערבית, ושכן הורה הקהלות יעקב עפ״ד הפמ״ג (מש״ז א״ח סי׳ קח). וע״ש שכן הורה ג״כ הגרי״ש אלישיב. אמנם למעשה העיקר כמו שנתבאר. [ילקו״י תפלה כרך א׳ מהדו׳ תשס״ד סי׳ קח עמ׳ תקע, ובחזו״ע ימים נוראים עמ׳ שעא].

מתפללים ערבית אחר הנעילה, במתינות ובנחת

א) מה שכתבנו שאין הנעילה פוטרת ערבית, כ״כ הרי״ף בהלכות (סוף יומא) וז״ל: הא דאמר רב תפלת נעילה פוטרת של ערבית, רב לטעמיה דאמר צלותא יתירתא היא, וכיון דצלי תו לא

ב. מי שטעה בתפלת ערבית של מוצאי יום הכפורים, ואמר המלך הקדוש או המלך המשפט, לדעת רוב האחרונים, יצא ידי חובת תפלה, והנכון שאחר שיסיים יחזור ויתפלל בתנאי של נדבה. ב)

צריך. והאידנא נהגו עלמא לצלויי תפלת ערבית אחר נעילה. [וכתב הר״ן, דמשום דס״ל לרב דתפלת נעילה בלילה, מש״ה פוטרת של ערבית]. והועתק בספר ראבי״ה (סי׳ תקל), ובשבולי הלקט (סי׳ שכא). וכ״כ הרא״ש בפסקיו (סי׳ כ), והוסיף דאנן לא קי״ל כרב דאמר דתפלת נעילה פוטרת של ערבית, דהא בברייתא בין לת״ק בין לרבי חנינא בן גמליאל משום אבותיו צריך להבדיל הבדלה בחונן הדעת, אלמא דס״ל דתפלת נעילה אינה פוטרת של ערבית. וסמכינן עלה למינקט דלא כרב. ע״ש. וכ״פ רבינו יצחק בן גיאת (עמ׳ סה). וכ״כ בספר האשכול אלביק ח״ב (עמ׳ צז) וז״ל: והלכה כר׳ יוחנן, תפלת נעילה אינה פוטרת של ערבית וכן המנהג. ע״כ. וכ״כ רבי דוד אבודרהם (דף עח ע״ג). ע״ש. וע׳ בספר הבתים (הל׳ תפלה פ״א עמ׳ סח), ובאו״ז ח״ב (סי׳ רפא).

וזה לשון הגר״ח פלאג׳י בספר מועד לכל חי (סי׳ יט אות קו): צריכים שיזהרו להתפלל ערבית במוצאי יוהכ״פ במיתון ובשובה ונחת, ולא בהבלעה ובמרוצה כתינוק הבורח מבית הספר, דחס וחלילה מורה ובא דכמשא כבד יכבדו ממנו סדר היום, ומי שחננו ה׳ בדעת יבין את זאת, דלא מעלה ולא מוריד עשרה דקות יותר. ועיין למרן החיד״א בספר מורה באצבע (אות רפב), ועוד שם אות פרו, מוסר השכל למחרת יוהכ״פ להתפלל כהוגן, לראות דמסכים הולך ליום אתמול ועשי״ת, ושבדעתו לקיים כל ימי חלדו וה׳ עזרו ומגינו. ע״ש. ובספר נוהג כצאן יוסף כתב, שלא יעשה קטרוג המדת הדין, דאתמול התפללו כל היום ועתה ממהר לצאת. ע״ש. ובספר המנהגים כתב, דמחרת יוהכ״פ המנהג להשכים לביהכ״נ, וכן הביא בבאר היטב. עכ״ד.

ולענין חצי קדיש, הנה בשלחן גבוה (סי׳ תריט ותרכט סק״ב) כתב שאין צ״ל חצי קדיש קודם ערבית של מוצאי יוהכ״פ, וכ״כ במועד לכל חי (סי׳ יט אות טו״ב) ובנהר מצרים (הל׳ יוהכ״פ אות יט) אבל אנו נוהגים לומר ג׳ פסוקים כנ״ל וחצי קדיש, וכ״ה בשיח יצחק למהר״א מני (דף קסז:), ונהרא נהרא ופשטיה. [ילקו״י מועדים עמ׳ קטו. חזו״ע ימים נוראים עמו׳ שעו].

ולפני עלינו לשבח צריכים לומר ברכו. כי כן המנהג פשוט ע״פ הסוד, כמ״ש בשעה״כ (דף נ: ודף ע:). אע״פ שכל באי ביהכ״נ שמעו ברכו בתחלת תפלת ערבית, ושלא כמ״ש בשלמי מועד (עמ׳ פד), שאין לחזור לומר ברכו לפני עלינו לשבח. שכל המתפללים כבר שמעו ברכו בתחלת ערבית. וזה אינו לפי מנהגינו, שלעולם אומרים ברכו גם בליל שבת ויו״ט, ודלא כמ״ש בקיצור ש״ע טולידאנו (סי׳ קלג). וע׳ בשו״ת מנחת אלעזר ח״ד (סי׳ עא), ובשו״ת ויען שמואל (סי׳ יג). ודו״ק. [חזו״ע ימים נוראים עמ׳ שעו].

טעה במוצאי יוהכ״פ, ואמר המלך הקדוש או המלך המשפט

ב) הנה הב״ח (סי׳ תקפב בד״ה ואבי העזרי), כתב, ואין ספק שבכל השנה אין קפידא אם אמר המלך הקדוש, דמ״ש המלך מהאל.

וכ״כ בשיורי כנה״ג (סי׳ קיד הגה״ט אות ד) וז״ל: ובתשובה (חאו״ח סי׳ לז) כתבתי, שאם חתם בשאר ימות השנה המלך הקדוש, א״צ לחזור.

וכ״כ בתפארת שמואל (סוף פ״ק דברכות), ואם אמר בשאר ימות השנה המלך הקדוש, נ״ל שאינו חוזר, וראיה לזה ממהר״ם שהיה נוהג לומר ביום הוש״ר המלך הקדוש, אע״פ שלא נזכר דבר זה בתלמוד.

גם הפר״ח (סי׳ תקפב ס״א ד״ה ויש לחקור), העלה שאף דלכתחלה צריך להתפלל האל הקדוש ומלך אוהב צדקה ומשפט, בדיעבד אם אמר המלך הקדוש, המלך המשפט, מסתברא לן שאין מחזירין אותו.

וכ״כ הרב מטה יהודה (שם ד״ה ודע), שכן הסכימו רוב האחרונים. וכ״כ בספר מנחת אהרן (דף קלג.). ע״ש.

וע׳ בספר מגן גבורים (סי׳ קיח), שמחלק, שבהמלך הקדוש, חוזר, ובהמלך המשפט, אינו חוזר. וע״ע בישועות יעקב (סי׳ תקפב סק״א).

ג. צריך להוסיף מחול על הקודש גם ביציאתו, שנאמר מערב עד בוקר תשבתו שבתיכם (יומא פא:). ואין לתוספת זו שיעור, ודי אף בזמן מועט. ג)

אולם הרשב"ץ (בסוף פ"ק דברכות) כתב, ובשאר ימות השנה אם אמר המלך הקדוש או המלך המשפט, צ"ע אי הוי משנה ממטבע שטבעו בו חכמים ולא יצא, או דילמא יצא. ונ"ל שכ"ש הוא שלא יצא, שאם אמר בעשי"ת מה שהוא אומר בכל השנה, לא יצא, כיון ששינה ממטבע שטבעו בו חכמים, כ"ש שאם בכל ימות השנה אמר מה שתיקנו חכמים לעשי"ת בלבד, דהוי משנה ממטבע שטבעו חכמים. וזה נ"ל פשוט. ע"כ.

וכ"כ הרמ"ע מפאנו באלפסי זוטא (סוף פ"ק דברכות) וז"ל: טעה בשאר ימות השנה וחתם המלך הקדוש והמלך המשפט, מסתברא שצריך לחזור, אבל אם נסתפק בזה, אינו חוזר אפי' למחרת יוהכ"פ, ולא אמרינן מה שהוא למוד מזכיר במידי דלא קביע אלא רק לעשרת הימים. ע"כ.

ומרן החיד"א (בסי' תקפב סק"ב) הביא דברי הרמ"ע, ועם כ"ז הכריע כדברי האחרונים שאינו חוזר, ואולי אם היה רואה שמצאנו לו חבר הוא הרשב"ץ לא היה פוסק כן. ונ"ל שהנכון לחזור להתפלל בתנאי דנדבה. ושו"ר כן בספר מאמר מרדכי (סי' קיח סק"ב) שכתב, שלפי מ"ש התוס' שצריך לחזור בעשי"ת על המלך הקדוש, משום שמשנה ממטבע שטבעו בו חכמים, י"ל שה"ה בטעה כל השנה. ולכן הנכון הוא שמי שטעה בשאר ימות השנה וסיים תפלתו, יחזור ויתפלל שנית בתנאי דנדבה. וכ"כ בספר שלמי צבור (דף קכב ע"ד). וכן העלה בספר תורת חיים סופר (סי' קיח). וכיו"ב העלה הגאון ר' אברהם הכהן מסאלוניקי בשו"ת מעט מים (סי' ב), ובספרו יוקח נא (סי' תקפב סק"ד), דבדיעבד יצא. ואם רצה לחזור ולהתפלל בתורת נדבה תע"ב. [ילקו"י מועדים עמ' קטו סעיף לד. חזו"ע עמ' שעז].

אלא שיש לעיין בדברי מרן אאמו"ר זיע"א, היכא שטעה וחתם המלך הקדוש, ונזכר באמצע העמידה, אם גם בזה הדין הוא שימשיך להתפלל, והרי לדעת הרשב"ץ והרמ"ע כל מה שיברך לאחר מכן נכנס בקום ועשה בברכה לבטלה. והנה בשו"ת יבי"א ח"ב (סימנים ח-ט-י), וח"ו (סי' מח אות ג'), ובשו"ת יחו"ד ח"א (סי' נז), העלה בכיו"ב, בטעה בעשי"ת וחתם מלך אוהב צדקה ומשפט, שצריך לחזור לברכת השיבה, ואין לחוש בזה לספק ברכות, דאדרבה אם ימשיך בתפלתו הרי הוא נכנס בקום ועשה בספק ברכה לבטלה בידים, שהרי לדעת הרי"ף הרמב"ם והרא"ש ומרן הש"ע חשיב כאילו דילג ברכת השיבה, ע"ש. ולפ"ז בנ"ד אחר שהרשב"ץ והרמ"ע מפאנו סוברים שצריך לחזור, היכא שטעה במוצאי יוהכ"פ במלך אוהב צדקה ומשפט, או בהאל הקדוש, ונזכר באמצע העמידה, אם ימשיך נכנס לברכה לבטלה לדבריהם, ואם יחזור בברכת האל הקדוש לראש, או בברכת השיבה, יחזור לברכת השיבה, נכנס בקום ועשה בספק ברכה לבטלה לדעת רוה"פ, והוי ספק ברכות בקום ועשה. והיאך יוכל להמשיך להתפלל.

וי"ל בפשיטות, דכיון דנקטינן לדינא כדעת רוה"פ שאינו חוזר, יכול להמשיך להתפלל אף בנזכר באמצע העמידה, ואין כאן ספק ברכות בקום ועשה, אחר שנקבעה ההלכה שאינו חוזר. ורק בסיום העמידה יעשה תנאי דנדבה, ויחזור. וכיו"ב מצינו לענין הטועה בתפלתו בעשי"ת וחתם האל הקדוש, שחוזר לראש, והרי מצינו לכמה רבוותא דס"ל שגם בזה אינו חוזר, ודברי הגמ' בברכות יב: הוא לכתחלה, ואינו לעיכובא, ולדבריהם מה שחוזר להתפלל הויא ברכה לבטלה. וע"כ דכיון שההלכה נקבעה כרוב ככל הפוסקים שחוזר, ממילא אין לו לחוש לדעה החולקת, כי מה שיעשה נכנס לספק ברכה לבטלה, ואינו בשוא"ת. ודו"ק היטב.

צריך להוסיף מחול על הקודש גם ביציאתו

ג) ביומא (פא:), שצריך להוסיף מחול על הקודש, ויליף לה מקראי. ופסקו כן הרי"ף והרא"ש יומא שם. וכ"כ הרמב"ם (הל' שביתת עשור פ"א ה"ו): כשם ששבות מלאכה בו בין ביום בין בלילה, כך שבות לעינוי בין ביום בין בלילה, וצריך להוסיף מחול על הקודש בכניסתו וביציאתו שנאמר (ויקרא כג) ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחודש בערב, כלומר התחיל לצום

ד. מבדילים על הכוס, ואין מברכים על בשמים אפילו אם חל יום הכפורים בשבת, לפי שבמוצאי שבת הבשמים באים להשיב הנפש היתרה הדואבת להליכת השבת, ובשבת יום הכפורים אין נפש יתרה, מפני התענית. ומכל מקום טוב שאחר הטעימה מהכוס כדת, יביאו לפניו בשמים ויברך עליהם. ד)

ולהתענות מערב תשעה הסמוך לעשירי, וכן ביציאה שוהה בעינויו מעט מלילי אחד עשר סמוך לעשירי, שנאמר מערב עד ערב תשבתו שבתכם. ע"כ.

מבדילין על הכוס, ואין מברכים על בשמים אפי' כשחל בשבת

ד) ע' בש"ע (סי' תרכד ס"ג) שפסק שאין מברכים על הבשמים במוצאי יוהכ"פ, ואפי' ביוהכ"פ שחל בשבת. וזו דעת הרמב"ם (שבת פכ"ט הכ"ח). וכ"ד הטור. וכתב הכל בו (ס"ס ע) שהטעם הוא לפי שבמוצ"ש הבשמים באים להשיב הנפש היתרה הדואבת להליכת השבת, ובשבת יוהכ"פ אין נפש יתרה, מפני התענית. וכ"כ הארחות חיים (הל' הבדלה סי' ג, דף סח.). וכן הובא בספר מטה משה (סי' תתפח).

גם במחזור ויטרי (עמ' שפב) כתב, שטעם ברכת הבשמים בהבדלה בכל מוצ"ש הוא משום נשמה יתירה, וביוהכ"פ ליכא נשמה יתירה, לפיכך אין מברכים על הבשמים במוצאי יוהכ"פ. ע"ש. וכ"ה בסידור רש"י (סי' רז עמ' צה).

ולכאורה לפי מ"ש המטה משה (סי' תמה), שתיקנו לומר בשבת נשמת כל חי לרמוז על נשמה יתרה שיש לנו. ע"ש. והרי אנו אומרים נשמת כל חי גם ביוהכ"פ.

אולם י"ל שמדרגות שונות בענין נשמה יתרה, ובשבת יש נשמה יתרה בדרגה הגבוהה ביותר, לכן במוצ"ש מברכים על הבשמים, משום שאמרו שבת וינפש, כיון ששבת וי אבדה נפש (ביצה טז.). ובמוצאי יו"ט וכן במוצאי יוהכ"פ אין אותה מדרגה גבוהה של נשמה יתרה, ואין כאן דאבון נפש כל כך. [וכן כתבו התוס' פסחים קב: וביצה לג: שביו"ט אין נשמה יתרה. וכ"כ בשו"ת הרשב"א ח"ג (סי' רצ), ובשו"ת הרדב"ז ח"ב (סי' תרכ). ע"ש]. לכן אין מברכים על הבשמים. ומ"מ יש דרגה מסויימת של נשמה יתרה, וכמו שאמרו בזוה"ק (פר' פינחס דף רמב ע"ב), והאי נשמה יתירה דאית לכל ישראל בשבת ויומין טבין. וכנגדה תיקנו "נשמת כל חי". וכ"כ בספר שער הכולל (פרק יז אות כב), שיש כמה מדרגות בענין נשמה יתרה, ואור נפלא כמו נשמה יתרה של שבת לא נמצא בזמן אחר, ולכן ברכת בשמים שניתקנה על "וי אבדה נפש" לא שייך אלא במוצ"ש, ולא במוצאי יו"ט ויוהכ"פ, כי אין לאדם נשמה יתרה בהם כמו בשבת.

אבל הראבי"ה פסחים (סי' תקכה עמ' קנו) כתב, ביו"ט שחל במוצ"ש, יש שאין מברכים על בשמים, מפני שאין כאן איבוד נשמה יתרה. ויש שאמרו שאין הבדלה בלא בשמים. והניף שנית ידו להלן (סי' תקל עמ' קצח), שבמוצאי יוהכ"פ מברך על הבשמים כמו שנהג רבינו גרשום מאה"ג. ע"כ. וכ"כ האו"ז (סי' רפא דף סה.), ובמרדכי (סוף יומא סי' תשכז). [וכ"כ בשבולי הלקט (סי' שכב). והוא שלא כמ"ש (בסי' קל דף נב רע"ב). וע"ע לו (בסי' ריח דף צב.). ודו"ק].

ובחיבור התשובה להמאירי (עמ' תקלא) כתב, כלל מסור בידינו על הבשמים, שכל זמן שנצא משבת לחול מברכים על הבשמים, אבל משבת ליו"ט או מיו"ט לחול אין מברכים על הבשמים, והוא מצד מה שאמרו נשמה יתרה יש לאדם בשבת, כלומר פנויה מן הדברים הגשמיים, והכח המתעורר בכל חלקי הנפש מדברים הגשמיים ישוב יהפוך ידו אל אלהים ישים דברתו, ועל מוצ"ש אמרו "וי אבדה נפש", שאז ישוב לתור ולבקש אחר טרפו וכו', ולכן במוצאי יוהכ"פ מן הצד הזה אנו מברכים על הבשמים. ומ"ש הרמב"ם שאין מברכים על הבשמים במוצאי יוהכ"פ, נראה שהוא משום מה שאמרו (שבת קיד:) מקנבים את הירק מן המנחה ולמעלה. אבל מנהגינו לברך על הבשמים במוצאי יוהכ"פ. ובנרבונא נהגו שלא לברך על הבשמים במוצאי יוהכ"פ אפי' חל בשבת, מפני צער התענית. עכת"ד.

ובארחות חיים (הל' הבדלה סי' ג דף סח ע"א) כתב, שהמנהג בכל גלילות קטלוניא לברך על הבשמים במוצאי יוהכ"פ כשחל בשבת, לפי

שאע"פ שהוא מתענה יש בו נפש יתרה, ולא כן נהגו בנרבונא. וכ"כ הרא"ה [בס' פקודת הלוים על ברכות נג.], שאין לברך על הבשמים בהבדלת מוצאי יוהכ"פ.

ובשו"ת מהרי"ל (סי' לד) כתב, יפה כתבת שאין לברך על הבשמים במוצאי יוהכ"פ, זולתי כשחל בשבת, ודלא כמ"ש ראבי"ה לברך על הבשמים במוצאי יוהכ"פ, שהמנהג פשוט שלא לברך. וכ"כ האגודה. ולית דין צריך בשש. ע"כ. וכ"כ בדרשות מהרי"ל (עמ' שנח), שאין מברכים על הבשמים במוצאי יוהכ"פ, משום דליכא איבוד נשמה יתרה, אא"כ במוצאי יוהכ"פ כשחל בשבת. ע"ש.

[**ובספר** יוסף אומץ (סי' תתריא) כתב, ופה המנהג שאין מברכים במוצאי יוהכ"פ על הבשמים, אפי' חל במוצ"ש. כמהרי"ל. וקשה שהרי מפורש בשו"ת מהרי"ל שאם חל במוצ"ש מברכים. וצ"ע].

והנה הט"ז (סי' תרכד סק"ב) כתב, מו"ח הב"ח כתב, דבתשו' מהרי"ל [סי' לד] כ' שיש לברך על הבשמים במוצאי יוהכ"פ שחל בשבת. וכ"כ הרד"א. ודלא כהמחבר. ומאחר שהמרדכי בשם ר' גרשום מאוה"ג כ' לברך על הבשמים אפי' כשחל בחול, אע"ג דלא נהגינן הכי, מ"מ כשחל בשבת מיהא ראוי לנהוג לברך על הבשמים מאחר שרבים ס"ל הכי. וכ"פ רש"ל. ועוד דלא שייך הכא סב"ל מאחר שנהנה מן הבשמים. (עכ"ד הב"ח).

ולכאורה יש לדחות זה, דמ"מ יש כאן הפסק בין ברכת בפה"ג לברכת המבדיל בבשמים אם אין הכרח להם. ומ"מ עדיף טפי לצאת י"ח כל הדעות מלחוש להפסק. וראיה לזה מהתה"ד (סי' קמב) לענין תקיעות דמעומד שתוקעים תשר"ת בכל ברכה, משום דלא חיישינן להפסק. ע"ש.

וסיוע לדבריו ממ"ש הרב המגיד (ס"פ כט מהל' שבת), דמ"ש הרמב"ם שא"צ לברך על הבשמים במוצאי יוהכ"פ, ה"ט לפי שאין הנפש דואבת אלא במוצ"ש וכו'. וכתב רבינו "ואין צריך", לפי שברכת הריח ברכת הנאה היא, ומברך אותה בכל עת ובכל זמן. כמבואר בהל' ברכות. עכ"ל. אלמא דלא חיישינן משום הפסק.

וכ"כ מהר"ש גרמיזאן בשו"ת משפטי צדק (סי' לח) דמי שכבר בירך על הבשמים במוצ"ש קודם הבדלה, אע"פ שלא נתכוון לצאת י"ח תקנת חז"ל, פשיטא דיצא ואינו חייב לחזור ולברך ברכת בשמים על הכוס. ומ"מ על צד היותר טוב יחזור ויברך על סדר ברכות ההבדלה שהרי נהנה מהריח. ואע"פ שכבר בירך למה לא יחזור ויברך, ומה טעם י"ל שלא לחזור ולברך על סדר ברכות אע"פ שיצא כבר. ע"כ. אלמא דפשיט"ל דלא חיישי' להפסק כלל.

וכ"כ בס' פרי האדמה ח"ג (די"ד ע"א) בשם הלק"ט ח"ב (סי' קפג), דמי שהבדיל ובא להוציא אחרים י"ח מברך שנית על הבשמים ומריח. ע"ש. וכ"ה דעת המג"א והא"ר והתוספת שבת והגר"ז (ס"ס רצו). והפתה"ד (סי' רצז סק"ב).

אולם בשו"ת גנת ורדים (חא"ח כלל א סי' ח) הביא דברי ה"ה הנ"ל, ותמה עליו, דכשאין חיוב לברכת בשמים על הכוס אז כשמברך עליהם פשיטא דהוי הפסק בין ברכת היין לטעימתו ונמצאו ברכותיו לבטלה ונהנה מעוה"ז בלא ברכה. ועוד קשה טובא, שהרי הרמב"ם כתב וז"ל, וא"צ לברך לא על הבשמים ולא על הנר (במוצאי יו"ט). וכן א"צ לברך על הבשמים במוצאי יוהכ"פ. והא ודאי שאם מברך על הנר במוצאי יו"ט הוי ברכה לבטלה, ובכ"ז נקט לשון א"צ. וצ"ע. עכת"ד.

גם הא"ר (סי' תרכד סק"ב) השיג על דברי הט"ז הנ"ל, דמ"ש הט"ז דעדיף לצאת ידי כל הדעות יותר מלחוש להפסק, אינו נכון, שאם הוא הפסק, ברכת בורא פרי הגפן הוי ברכה לבטלה, וגם שתיית היין הוי כשותה בלי ברכה, והראיה שהביא הט"ז מד' התה"ד בדין תשר"ת, לאו ראיה היא כלל וכו'. [וכן בשו"ת ספר יהושע בפסקים וכתבים (סי' כו) דחה ראיה זו. איברא שיש להביא ראיה אחרת להט"ז, מדברי המהרא"י בפסקיו (סי' רד), וזת"ד: ומה שהקשית על המנהג שהש"צ מברך ברכות ההבדלה בביהכ"נ ובכללם על הבשמים, וחוזר ומברך לבני ביתו, לא דקדקת כלום, שמכיון שברכת הנהנין היא מי יעכב בעדו אם ירצה לברך שנית על הבשמים, ולכן יכול לברך להוציא אחרים. ע"כ. ולא העיר כלל מדין הפסק. וזה כסברת ה"ה הנ"ל. ודו"ק]. ולכן אין לבטל מנהגינו שאין מברכים על הבשמים במוצאי יוהכ"פ אפי' כשחל בשבת. ע"כ.

וכן העלה בשו"ת גור אריה יהודה (סי' קלו), שיש לחוש להפסק. וכ"כ בספר הבתים הל' שבת (פרק כט עמ' רכז), ויראה לי שאין מברכים על הבשמים בהבדלה שעל הכוס, מפני שהוא הפסק, ורק במוצ"ש אינו הפסק, שהוא ע"פ תקנת חכמים. ע"כ.

ה. בהבדלת מוצאי יום הכפורים על הכוס, אין מברכים "בורא מאורי האש" אלא רק על אור ששבת, והיינו נר שהיה דלוק מערב יום הכפורים, ולא נר שהדליקוהו עתה על ידי גפרור וכיו"ב. ואפילו אם כבה הנר שהיה דולק מערב יום הכפורים, ואין לו אלא נר שהודלק במוצאי יום הכפורים, אין מברכים עליו "בורא מאורי האש". וכן אין לברך על נר החשמל אפילו היה דולק מערב יום הכפורים. שאין זה נחשב לנר ששבת. ונר שהיה דולק והולך מערב יום הכפורים עד מוצאי יום הכפורים, ולא הודלק להאיר אלא לכבוד או לסיבה אחרת, וכן נר הדולק בבית הכנסת מערב יום הכפורים, יש להדליק נר ממנו ויברך על שניהם כאחד. שאין לברך בורא מאורי האש על נר שלא הודלק להאיר, וכן נר שהודלק לכבוד, אין מברכים עליו. ועל כן ידליק ממנו לנר אחר, ויברך עליו. ה)

גם בשו"ת יכין ובועז ח"א (סי' לה) כתב, ור' יו"ט יצ"ו שהצריך אתכם לברך כמה ברכות שאינן צריכות (בברכת הבשמים או ברכת הנר במוצאי יו"ט) ועברתם על לאו דלא תשא. המקום יכפר בעדו וכו'. ע"ש. ומוכח שגם ברכת הבשמים הוי הפסק.

וכ"כ בשו"ת ספר יהושע (הנ"ל), דברכת הבשמים בהבדלה שעל הכוס הוי הפסק בין בפה"ג לטעימה. ע"ש.

וכ"כ מרן החיד"א במחב"ר (סי' תצא סק"ב) שאחר שהביא קושית הגו"ר על ה"ה הנ"ל, סייעו ממ"ש בס' הבתים כת"י הנ"ל.

וכ"פ בשו"ת זב"צ ח"ג (סי' קמז). ע"ש. והניף ידו שנית שם (סי' קנז אות יג), שאין לברך על הבשמים בהבדלה שעל הכוס במוצאי יוהכ"פ שחל בשבת, משום הפסק. ע"ש.

וע' בספר טהרת המים (בשיורי טהרה מערכת י אות כג) שהעלה כדברי האליה רבה שיש בזה איסור משום הפסק, ודלא כהט"ז. ע"ש.

ומהר"ח פלאג'י ברוח חיים (סי' תרכד) העלה שנכון לברך על הבשמים, לאחר שהבדיל על הכוס וטעם ושתה מן היין, שאז אין חשש הפסק, ושכן היה נוהג הרב הפרד"ס (מחבר הספר אות היא לעולם). וכ"כ עוד בספרו מועד לכל חי (סי' יט אות קט). ע"ש.

ונראה דמ"ש שם שיברך על הבשמים אחר שיברך ברכה אחרונה על הגפן ועל פרי הגפן, לאו דוקא, אלא כל ששתה מן היין, ויצא י"ח ההבדלה, יכול לברך על הבשמים ולהריח בהם. וכ"כ בספר יפ"ל ח"ב (סי' תרכד אות ב), ובספר ערך שי (סי' תרכד), ובקצה המטה (סי' תרכד אות יב). וכ"ד הרב מאורי אור (עוד למועד דף קפ ע"א). וע"ע בליקוטי חבר בן חיים ח"ב (בליקוטי א"ח דף לו ע"ד). וע"ע בשדי חמד (מע' יוהכ"פ סי' ד אות ז), ובשו"ת יבי"א ח"ד (חאו"ח סי' כד אות י). [חזו"ע ימים נוראים עמ' שפד].

אין מברכים "בורא מאורי האש" אלא רק על אור ששבת

ה) בגמ' פסחים (נד.) אמרו, שאין מברכים על הנר בורא מאורי האש במוצאי יוהכ"פ אלא על נר ששבת, כלומר, שהודלק מערב יוהכ"פ. אבל במוצ"ש מברכים גם על נר שהודלק באותה שעה. והטעם לכך כי ברכת בורא מאורי האש על הנר במוצ"ש נתקנה על חידוש ברייתו של האור במוצ"ש, וכמבואר בפסחים (נד.) ובירושלמי (ברכות פ"ח ה"ה), שבמוצ"ש נתן הקב"ה דעת באדם הראשון וזימן לו שני אבנים והקישן זו בזו ויצא מהן האור. אבל במוצאי יוהכ"פ ברכת בורא מאורי האש על הנר, באה על היתר הבערת האש, שבעצם יוהכ"פ היתה אסורה אפי' לצורך אוכל נפש, ועכשיו הותרה, לפיכך צריך להיות נר ששבת מבעו"י, שהיה כבר דולק ביוהכ"פ, ובמוצאי יוהכ"פ הותר להדליק ממנו. וכן מתבאר כ"ז מפירוש רש"י פסחים שם.

וכ"כ המאירי (בברכות נג: בד"ה פירשו בתלמוד פסחים וכו'), שהטעם לחילוק הנ"ל, משום שברכת האור במוצ"ש היא על שם שהאור נברא במוצ"ש. וא"כ כ"ש שראוי יותר לברך על נר שהודלק במוצ"ש, שהוא דומה למעשה חידוש האור ע"י אדם הראשון. אבל ברכת האור במוצאי יוהכ"פ היא משום שתשמיש האש נאסר ביוהכ"פ יתר על

שאר ימים טובים שבהם הותר תשמישו לצורך אוכל נפש, שרובו ע״י הבערת אש, ואנו מברכים למי שברא מאור זה, שנאסר לנו תשמישו היום והותר לנו עכשיו, וא״כ היאך נברך על אור שלא היה בעולם ושאין לומר עליו שנאסר לנו היום ע״כ.

וז״ל הכל בו (סי׳ ע׳): אין מברכין במוצאי יוהכ״פ אלא על אור ששבת ממלאכה, כגון עששית שהיתה דולקת והולכת כל היום. אבל לא על האור היוצא מן העצים ומן האבנים וכו׳, אבל במוצ״ש מברכים על כל אור שבעולם, ואפי׳ על היוצא מן העצים ומן האבנים, לפי שזהו כעין ברייתו. וי״א שאפי׳ במוצאי יוהכ״פ מברכים על האור היוצא מן העצים ומן האבנים מעמוד ראשון ואילך. ע״כ.

ומ״ש בשם י״א, כ״כ רבינו מאיר המעילי ז״ל בספר המאורות (ברכות נג. עמ׳ קנח), שנראה שבעמוד שני של אור היוצא מן העצים והאבנים מברכין עליו אף במוצאי יוהכ״פ, שהרי אפי׳ בשל גוים לא אסרינן ליה אלא בעמוד ראשון ויש חולקים ע״ש. וכ״כ בס׳ המכתם (ברכות נג.) בשם יש מפרשים. ע״ש.

והרב המגיד (פכ״ט מהל׳ שבת הכ״ז) כתב בשם הרמב״ן, ישראל שהדליק מגוי במוצאי יוהכ״פ אין לברך עליו, ואע״פ שבמוצ״ש מברכים עליו, כבר אמרו בברכות (נג.) שעל תוספת ההיתר הוא מברך, והו״ל כאור היוצא מן העצים ומן האבנים במוצ״ש שמברכים עליו, אבל במוצאי יוהכ״פ אין מברכים אלא על אור ששבת ממש, כלומר, שהודלק מערב יוהכ״פ, או על אור שהודלק ממנו. וכן נהגו במקומותינו להדליק במוצאי יוהכ״פ מעששיות של ביהכ״נ. וסיים הרב המגיד, שכ״ה גם דעת הרמב״ם. ע״ש. וכ״כ הרי״ף והרא״ש (פ״ח דברכות נג.). וכ״כ רבינו יצחק בן גיאת (בסוף הל׳ יוהכ״פ עמ׳ סה). והסמ״ג (עשין כט). וכ״כ הרמב״ן (ברכות נג.). וכ״פ רבינו דוד בונפיד תלמיד הרמב״ן (בחי׳ לפסחים נד.). וכ״כ הרא״ה בס׳ פקודת הלויים (ברכות נג. עמ׳ קסז). והנימוקי יוסף (פסחים נד.) בשם הריטב״א, שכתב כן בשם רבינו הגדול (הרמב״ן). וכן כתבו בחידושי מהר״ם חלאוה פסחים שם. ובחידושי הר״ן (פסחים נד.). ובספר אוהל מועד ח״א (בסוף הספר דף סה.) ע״ש.

אמנם בשבולי הלקט (ס״ס שכב) כתב: ואם אין לו אור אחר במוצאי יוהכ״פ אלא היוצא מן העצים ומן האבנים, הדלקה ראשונה אסור, שניה מותר. כך מצאתי לרב יהודאי גאון. ע״כ.

אולם מ״מ נראה שהעיקר כדעת הרמב״ם והרמב״ן והרא״ה והריטב״א והר״ן והנימוקי יוסף ומהר״ם חלאוה והרב המגיד הנ״ל, שאין לברך על הנר במוצאי יוהכ״פ אלא על נר ששבת ממש.

וכ״פ מרן בש״ע (סי׳ תרכד ס״ד): מברכים על האור, ואין מברכין במוצאי יוהכ״פ על האור שהוציאו עתה מן העצים ומן האבנים. וי״א שמברכים עליו מעמוד ראשון ואילך. ונראה שדעת מרן כדעת הסתם שאין לברך אלא על אור ששבת ממש. וכן על אור שהודלק ממנו, שדינו כנר ששבת. (וכ״פ האו״ז ח״ב סי׳ צה). ונודע שהכלל בכל מקום סתם וי״א הלכה כסתם. וכמ״ש בשו״ת הרמ״ע מפאנו (סי׳ צז), ובש״ך יורה דעה (ס״ס רמב) ועוד.

וכן סיים בפירוש מרן הש״ע (בס״ה): ישראל שהדליק מגוי במוצאי יוהכ״פ אין מברכין עליו, אע״פ שבמוצ״ש מברכין עליו, שאין מברכין במוצאי יוהכ״פ אלא על אור ששבת ממש, או על אור שהודלק ממנו. וכן נהגו להדליק מעששיות של ביהכ״נ.

אתה הראת לדעת שחזר מרן ופסק בסכינא חריפא לאסור. (וכ״פ עוד מרן בש״ע סי׳ חצר ס״ח).

ולכן אע״פ שהא״ר (סי׳ תרכד סק״ו) כתב שיש לסמוך על סברת הי״א בשעה״ד, כיון שכן מבואר בשבולי הלקט, וכ״פ בספר חיי אדם (כלל קמה סי׳ מ), שאם אין לו נר ששבת מותר לברך על נר שהודלק במוצאי יוהכ״פ, וימתין מעט כדי שלא יהיה בעמוד הראשון שהודלק, ואח״כ יברך עליו. ע״ש. נראה שלהלכה אין לזוז מדברי רוה״פ ומרן הש״ע שסוברים שאסור לברך אלא על נר ששבת ממש, ולדעתם אם יברך על נר שלא שבת הוי ברכה לבטלה. ולא עוד אלא שגם ברכת בפה״ג שבירך הויא ברכה לבטלה, כיון שהפסיק בברכה שא״צ על נר שלא שבת, והויא הפסק בין ברכה לטעימה. וכמ״ש כיו״ב הגרעק״א באו״ח (סי׳ רחצ), שאם בירך במוצ״ש על נר שלא שבת ממלאכת עבירה דאף בדיעבד לא יצא, צריך לחזור ולברך גם ברכת הגפן, שכיון שלא יצא י״ח ברכת מאורי האש, ממילא הויא הפסק בין בפה״ג לטעימה. ע״ש.

גם בשו"ת אג"מ (חאו"ח ח"ד סי' קכב) כתב, דמ"ש איזה אחרונים שבמקום הדחק יש לסמוך על סברת הי"א ולברך על נר שלא שבת, הוא תמוה, שהרי פשוט שלסברת הפוסקים שהובאו בסתם בש"ע הויא ברכה לבטלה, וכ"ש שהיא דעה יחידאה וכו'. ע"ש.

אמנם בכה"ח (סי' תרכ"ד ס"ק טוב) הביא מה שכתבו החיי אדם ודרך החיים, שאם אין לו נר ששבת יש לסמוך על סברת הי"א שהביא מרן בש"ע, וכתב, שיש לצרף לזה דעת האומרים שא"צ לחזר אחר האור במוצאי יוהכ"פ, לפיכך בשעה"ד שאין לו נר ששבת, יש לסמוך על המתירים ולברך.

אולם במח"כ אין דבריו נכונים להלכה, שאע"פ שאין לחזר אחר האור, מ"מ צריך להשאר בשב ואל תעשה, אבל לא להכניס עצמו באיסור ברכה לבטלה, לדעת כמה מגדולי הפוסקים הנ"ל, ובפרט שגם מרן הש"ע סתם כדבריהם.

ותו דאשתמטיתיה מ"ש הרשב"א בחי' (ברכות נג: ד"ה אר"י), בשם הראב"ד, דהא דקי"ל שא"צ לחזר על האור, הני מילי במוצ"ש, אבל על אור ששבת במוצאי יוהכ"פ שפיר מהדרינן, לפי שהיא כברכת ההבדלה שמברך להבורא יתב' שהבדיל לנו בין היום הקדוש הזה לשאר הימים, ואף האור ששבת כל היום היינו אסורים להשתמש בו, ועכשיו אנו מותרים בו. ע"כ. וכ"כ הרב המגיד (פכ"ט מהל' שבת הל' כו). **וכ"פ הריטב"א** (בהל' ברכות פ"ח אות כג). **וכ"כ בספר המכתם** (ברכות נג.). **וכ"כ הארחות חיים** (הל' הבדלת מוצ"ש אות יא, דף סח:). **וכ"כ רבינו מהר"ח בר שמואל**, תלמיד הרשב"א, בספר צרור החיים (עמ' עט). **וכ"כ בספר אהל מועד** בסוף ח"א (דף סה ע"א). **וכ"כ רבי דוד עראמה** (בפכ"ט מהל' שבת הכ"ו). **וכ"פ מרן בר"ס רחצ.** [ואף שיש חולקים]. ואנן במוצאי יוהכ"פ קיימינן.

וכבר כתב מרן החיד"א בשיו"ב (סי' סא סק"ב) בשם גדולי האחרונים, שהעידו שמרן עצמו אמר, שדעתו לפסוק תמיד כמ"ש בסתם.

ואפי' לפי מ"ש מהר"ם בן חביב בשו"ת קול גדול (סי' ק), שבמקום שמרן פוסק בש"ע בסתם לאסור, ואח"כ כותב סברת י"א להקל, דעתו היא שיש לפסוק כהסתם להחמיר, אלא שבשעה"ד יש לסמוך על הי"א המקילים. ע"ש. (וראה עוד במחז"ב יו"ד סי' ט אות ב). כאן שחזר מרן הש"ע (בסעיף ה) ופסק בסכינא חריפא שאין לברך אלא על אור ששבת ממש, או שהודלק ממנו, אין לסמוך כלל על הי"א ואפי' בשעה"ד. ומה גם במקום ספק ברכה לבטלה. וכ"כ בספר מאורי אור (חלק עוד למועד, דף נא:), שאסור מן הדין לברך במוצאי יוהכ"פ על אור שלא שבת ממש. ע"ש.

ולא אכחד כי ראיתי שגם בשו"ת שואל ונשאל ח"ב (סי' לה), פסק שבשעה"ד שאין לו נר ששבת, יש לסמוך על דעת הי"א שהביא מרן הש"ע, ולברך על נר שלא שבת, כי לא מצאנו מי שחולק בפירוש על סברא זו, ורק מפני שלא הוזכרה סברא זו בשאר פוסקים, הביאה מרן בשם י"א. ואפי' את"ל שיש חולקים, ודאי שדעת מרן הש"ע לסמוך ע"ז בשעה"ד, וכ"ש במוצאי יוהכ"פ שחל בשבת, שרבים סוברים שאפשר לברך על אור היוצא עתה מן האבנים. ואין לומר דהוי ספק ברכות ולהקל, שמכיון שנהנה מן האור הרי הוא כשאר הנאות שמברך, ואין לומר בהן סב"ל. וכמ"ש בכה"ח בסק"ט, לגבי בשמים, וה"ה לגבי נר. ע"כ.

ובמחכ"ת דבריו תמוהים מאד, שהרי בודאי שגדולי הפוסקים שכתבו שאין לברך אלא על אור ששבת ממש, או שהדליקו ממנו, סוברים בבירור שאין לברך על אור שהודלק במוצאי יוהכ"פ, אף מעמוד ראשון ואילך, ואם בירך הוי ברכה לבטלה. ובודאי שסברת הי"א שבש"ע חולקת עליהם. ומאחר שמרן פסק לנכון בסתם כסברת האומרים שלא לברך, וחזר ופסק כן בסעיף ה' בלי חולק, מי ירהיב עוז להכניס עצמו באיסור ברכה לבטלה.

ומ"ש שמכיון שנהנה מן האור הרי זה כשאר הנאות, ואין בזה משום סב"ל, זה אינו, שכבר כתבו התוס' (פסחים נג:), שלא תיקנו חז"ל ברכה כלל על הנאת האור, כיון שאין גופו נהנה ממנו. וכ"כ הנימוקי יוסף (פסחים שם) בשם הריטב"א. וכ"כ רבינו דוד בונפיד תלמיד הרמב"ן (פסחים נג:). [וראה עוד בספר שלחן של ארבע בסוף השער הראשון].

ומה שסיים בשואל ונשאל שם, לדמות דין זה למ"ש הרדב"ז ח"א (סי' רכט), שאם המחלוקת במצוה (ולא בברכה) לא שייך לומר סב"ל, שהרי במצות תפילין נחלקו רש"י ור"ת, ואנו מברכים על תפילין של רש"י, אע"פ שלדעת ר"ת תפילין אלו פסולים, ולא מצאנו שום פוסק

שיפקפק בברכת תפילין. ע״ש. אין זה דומה כלל לנידון שלנו, ולא קרב זה אל זה. שכאן הברכה היא המצוה, ומכיון שיש מחלוקת בברכה עצמה, ברור ששייך כאן הכלל סב״ל. וכמ״ש בספר פני מבין ח״ב (סנהדרין מב. דף ט:). וראה עוד בס׳ דברי מנחם ח״ב (סי׳ תכו דף כג ס״ד). ע״ש.

ועוד דהכא לדעת רוב גדולי הפוסקים אין לברך, והרדב״ז מיירי כשיש הכרעה לפסוק כדברי המכשיר את המצוה. [וע׳ בשו״ת יבי״א ח״י חאו״ח סי׳ כ].

ובלא״ה דעת מרן בש״ע (סי׳ יד סעיף ב) ובכמה מקומות שלא כדברי הרדב״ז, ושאף במחלוקת בעשיית המצוה י״ל סב״ל. [וע׳ בשו״ת יבי״א ח״ה סי׳ מב אות ד, שכן הסכימו האחרונים שלא כדברי הרדב״ז. וראה באורך בעין יצחק ח״ב כללי ספק ברכות]. ועכ״פ כאן אף הרדב״ז יודה שי״ל סב״ל.

ובשו״ת ויאסוף שלמה (או״ח סי׳ י) כתב, שבאמת לפי מה שסתם מרן בש״ע, אין לברך על נר שלא שבת אפי׳ מעמוד ראשון ואילך, ושלא כדעת הי״א, ולכן לא ידעתי סמך למה שנוהגים כאן (במרוקו), שלא להזהר בזה, ומברכים על אור היוצא מגפרור שנדלק במוצאי יוהכ״פ. ואפשר שטעמם מפני שסוברים שבגפרורים לא נחשב האור היוצא מהם כדבר חדש, וכמ״ש בשו״ת כרם חמר ח״ב (סי׳ צו), מטעם זה, להתיר הדלקת גפרורים ביו״ט, משום שהאש מפקד פקיד, בתוכם, ואינו נחשב כמוליד אש ביו״ט. ומ״מ לכתחילה יש להזהר בזה ולהשאיר נר הדולק מערב יוהכ״פ ולברך על נר ששבת. ע״כ.

ובאמת שאין בטעמו שום סמך להקל, שהרי בודאי שכל עוד לא הוצת הגפרור ולא יצא ממנו האור, אינו ראוי לברכת מאורי האש, ואם כן כשהוציאו לאור איך יוכל לברך עליו, והרי סו״ס אין כאן אור ששבת. ובלא״ה דברי הכרם חמר הנ״ל אינם נכונים להלכה, וכמ״ש בשו״ת רב פעלים ח״ב (חאו״ח סי׳ נח) לדחות דברי הכרם חמר בטוב טעם ודעת. וכן הסכימו רוב האחרונים וכן עיקר. [וראה בשו״ת יבי״א ח״ב חאו״ח סי׳ כז].

ולכן הנכון בזה כמו שפסק מרן שאין לברך אלא על אור ששבת ממש, [או על נר שהודלק ממנו, כי מבואר בחידושי הרמב״ן (ברכות נג.), דש״ד לברך על נר שהודלק במוצאי יוהכ״פ מנר ששבת. וכ״כ בחידושי הר״ן (פסחים נד.). והרב המגיד (פרק כט מהל׳ שבת הלכה כז). וכ״פ מרן בש״ע (סי׳ תרכד ס״ה). ע״ש]. ואם אין לו, לא יברך כלל.

וכ״פ המשנ״ב בביאה״ל (סי׳ תרכד), ודחה דברי הדרך החיים שסמך בשעה״ד על הי״א לברך על הנר שהודלק במוצאי יוהכ״פ, והעלה שסברת הי״א היא סברא יחידאה ואין לסמוך עליה אפי׳ בשעה״ד, והביא דעת גדולי הפוסקים שכתבו שאין לברך אלא על נר ששבת ממש, או על נר שהודלק ממנו. ע״ש. וכ״פ בש״ע הגר״ז (סי׳ תרכד ס״ה). ע״ש.

[ובספר נתיבי עם ח״ב (עמ׳ קעח) נמשך אחר דברי הכה״ח הנ״ל, שאם אין לו נר ששבת יכול לסמוך על הי״א לברך על נר שלא שבת מעמוד א׳ ואילך, אולם הוא עצמו בנתיבי עם ח״א (סי׳ תרכד, עמ׳ רמ), תמה בצדק על הכה״ח בזה, שהרי הכה״ח בכל ספרו נקיט ואזיל כהכלל דסב״ל, ואפי׳ נגד מרן, ואילו כאן פוסק שיש לברך אפי׳ נגד מרן. והסכים לדברי המשנ״ב שאין לברך כלל, וכסתם מרן. ע״ש].

במוצאי יוהכ״פ אין לברך על נר חשמלי אף אם היה דולק מערב יוהכ״פ

ודע עוד שהדבר ברור שאין לברך על נר חשמלי במוצאי יוהכ״פ, ואפי׳ אם היה דולק מערב יוהכ״פ, כי יצירת הזרם נעשית בכל רגע ורגע, ואין זה נחשב נר ששבת. וכ״כ הרה״ג ר׳ אהרן מיליבסקי, אב״ד במונטבידאו, ושלא כמ״ש בשו״ת משפטי עוזיאל (מה״ת חאו״ח סי׳ לג) שדחה את דבריו בשתי ידים, ופסק שאפשר לברך על נר חשמלי, בהסתמך על דברי מרן בש״ע ס״ד, שי״א שמברכים על אור שלא שבת מעמוד ראשון ואילך. וסברא זו הלכה פסוקה ומוסברת, וכבר ידוע שדרך מרן להזכיר בשם י״א אף הלכה פסוקה שאין עליה חולק. ע״כ. ובמחכ״ת אין דבריו נכונים, שכאן הרי יש ויש חולקים בפירוש על סברת הי״א. כמ״ש הרב המגיד (הנ״ל) בשם הרמב״ן. וכן כתבו הרא״ה (בחידושיו לברכות נג. עמ׳ קסז), ובחי׳ הר״ן, ובנימוקי יוסף (פסחים נד.) בשם הריטב״א וכנ״ל. והעיקר כמו שסתם מרן שאין לברך אפי׳ מעמוד ראשון ואילך, דהוי ברכה לבטלה.

ו. ומכל מקום במוצאי יום הכפורים שחל בשבת אם אין לו נר ששבת, יש להורות לברך על נר שהודלק במוצאי יום הכפורים, ורק אם יש לפניו נר ששבת, או שיכול להשיג בנקל נר ששבת, מהיות טוב אל תקרי רע, ויברך על נר ששבת ויצא ידי חובה לכל הדעות. ו)

וכ"פ בשו"ת ציץ אליעזר ח"א (סי' כ פרק יג אות ה), שאור החשמל לא חשיב אור ששבת כלל, ואין לברך עליו במוצאי יוהכ"פ. ע"ש.

ועוד שאפי' בשאר מוצ"ש אין לברך על מנורת חשמל, שהזכוכית של המנורה מפסקת לענין זה. וכמ"ש המשנ"ב בביאה"ל (ס"ס רחצ). ובבן איש חי (פר' ויצא אות יד). וכ"כ בשו"ת קרית חנה דוד (חאו"ח סי' מט) ועוד. וראה באורך בשו"ת יבי"א ח"א (חאו"ח סי' יז-יח) ובילקו"י שבת כרך א'.

גם הגרא"י קוק בשו"ת אורח משפט (סי' סג), העלה שאסור לברך על נר החשמל ברכת מאורי האש, מפני מחלוקת הפוסקים אם יכולים לברך על נר שבעששית. ע"ש.

אמנם בשו"ת באר משה ח"ו (סי' סו) העיר בזה על כל הנ"ל. אולם בשו"ת יבי"א ח"ז (חאו"ח סי' לז אות ב), השיב על דבריו. עש"ב. וכן הסכים בשו"ת כוכבי יצחק ח"א (סי' יא). וע"ע בשו"ת מנח"י ח"ג (סי' מג אות ג). ע"ש. וזה נעלם מהרב המחבר נטעי גבריאל (עמ' תלט), שפסק בפשיטות לברך בורא מאורי האש על אור החשמל. ע"ש. ולא זכר מכל הנ"ל. וע' בשו"ת מהרש"ג ח"ב (סי' קז), ובשו"ת ציץ אליעזר ח"א (ס"ס כ). ע"ש. וכ"ש שאין לברך על אור החשמל במוצאי יוהכ"פ. וכ"ד הגרצ"פ פראנק בשו"ת הר צבי (חאו"ח ח"ב ס"ס קיד). ע"ש. [ילקו"י מועדים עמ' קטז. שו"ת יחו"ד ח"א סי' סג. חזו"ע ימים נוראים עמ' שעח].

ונר הדולק בביהכ"נ מערב יוהכ"פ, יש להדליק נר ממנו ויברך על שניהם כאחד, כמ"ש הרמ"א (סי' תרכד ס"ה). והוא ע"פ מ"ש האגודה (סוף יומא) וז"ל: ונראה שצריך להדליק נר אחר לברכת מאורי האש, ואין לברך על נר הדולק בביהכ"נ מפני שלא הודלק להאיר, וקי"ל (בברכות נג.) נר שהודלק לכבוד אין מברכים עליו. וכ"כ מהרי"ל (עמ' שנח). ובספר מטה משה (סי' תתפז). וע' בשיורי כנה"ג (הגב"י אות ז). [ואני תמה על מ"ש האגודה, "ואם יכבנו וידליקנו שנית יכול לברך עליו". וצ"ע]. [חזו"ע].

כשחל יוהכ"פ בשבת ואין נר ששבת, יברך על נר שהודלק במוצאי יוהכ"פ

ו) כן מבואר בראבי"ה (פ"ח דברכות סי' קמא), שבמוצאי יוהכ"פ שחל בשבת א"צ נר ששבת, ומברכים על האור היוצא מן העצים ומן האבנים. וכ"כ הרא"ה בספר פקודת הלויים (ברכות נג:).

וז"ל הריטב"א (פסחים נד.): והיה אומר הרא"ה שביוהכ"פ שחל בשבת א"צ נר ששבת, שמוצ"ש עיקר, וכתב הריטב"א ז"ל, ודברי רבינו (הרא"ה) אמת, אע"פ שהיה נראה שאור ששבת עדיף, שבזה היה יוצא ידי שניהם. עכ"ל.

ואמנם בהלכות ברכות להריטב"א (פ"ח אות כג) כתב: ואם הוא מוצ"ש ויוהכ"פ, צריך נר ששבת משום יוהכ"פ ע"כ. נראה שזהו למצוה מן המובחר, ואינו לעיכובא. וכדברי הריטב"א הנ"ל.

וז"ל המאירי (ברכות נג:): ומ"מ במוצאי יוהכ"פ שחל בשבת, אין אנו צריכים לכך (לנר ששבת) כלל, שהרי מכח שבת אנו מברכים עליו. וכ"כ הרא"ש מלוניל בספר המנהגות (עמ' לג). וכ"כ הרב ר' דוד אבודרהם (דף נא:). וכ"כ בספר אהל מועד ח"א (דף סה ע"א) ע"ש. (ועיין באהל מועד ח"ב דף כט: שנפל ט"ס בלשונו). וכן פסקו בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סי' יח). ובספר מטה משה (סי' תתפז).

גם הרמ"א בדרכי משה (סי' תרכד סק"ב) כתב כן בשם מנהגים ישנים. ע"ש.

ואע"פ שהמג"א והא"ר (בסי' תרכד) כתבו שגם במוצאי יוהכ"פ שחל בשבת צריך נר ששבת, משום יוהכ"פ. וכ"כ בש"ע הגר"ז. הנה לא זכרו שרים דברי רבותינו הראשונים הנ"ל דאזלי כל בתר איפכא. והא"ר עצמו (סי' רחצ ס"ק יט) כתב, שאם חל יוהכ"פ בשבת א"צ נר ששבת. ולא הזכיר שום חולק.

וכן יש לתמוה על המאמר מרדכי (סי' תרכד סק"ג) שכתב בפשיטות שבמוצאי יוהכ"פ שחל בשבת צריך לברך על נר ששבת משום יוהכ"פ. ונעלם ממנו מה שכתבו הפוסקים הנ"ל. וכ"פ להקל בספר שלחן גבוה (סי' תרכד סק"ד) בשם הרד"א, וכתב שכן עיקר. ע"ש.

ז. נר שהודלק ביום הכפורים בהיתר, כגון לצורך חולה שיש בו סכנה או יולדת, יכולים לברך עליו במוצאי יום הכפורים. ז)

ח. אין לאכול בלי הבדלה, ועל פי דברי הגאונים יש להמנע גם משתיית מים בלי הבדלה. אולם מי שצמא במוצאי יום הכפורים רשאי לשתות מים קודם ההבדלה אפילו לא התפלל תפלת ערבית. וטוב שיאמר ברוך המבדיל בין קודש לחול וישתה. ח)

וראה עוד להמשנ"ב (בשעה"צ אות ט) שהעיר לנכון בזה על המג"א מדברי הראשונים הנ"ל, ושאע"פ שהרמ"א לא הביא דין זה בש"ע, היינו משום שהדבר פשוט להלכה שאפשר לברך על נר שהודלק במוצאי יוהכ"פ שחל בשבת, משום מוצ"ש. ע"ש.

גם בשו"ת תרשיש שהם (חאו"ח סי' יח) תמה בצדק על המג"א שלא ראה דברי הרמ"א בדרכי משה, ושכ"כ הכנה"ג בשם מטה משה. ושכ"פ הא"ר עצמו בסי' רחצ. ע"ש.

ובשו"ת מהרי"ל דיסקין (בקונטרס אחרון סי' צה) כתב על דברי המג"א, ונ"ל שאם אין לו אלא נר שהודלק במוצאי יוהכ"פ שחל בשבת, מברך עליו משום מוצ"ש, ואם נזדמן לו לאחר מכן נר ששבת, פטור מלברך עליו. ע"כ. ואילו היה רואה דברי הראשונים הנ"ל חבל נביאים היה שש לקראתם. וכ"פ בקצה המטה על המטה אפרים (סי' תרכד אות יג).

וע"ע בכה"ח (סי' תרכד ס"ק יב) שהביא כן להקל בשם שיטת ריב"ב, שא"צ נר ששבת במוצאי יוהכ"פ שחל בשבת. ושכ"פ בסידור היעב"ץ. (וע"ע בספר מאורי אור, עוד למועד, דף נא ע"ב).

וכן עיקר להלכה ולמעשה, שאם אין מצוי לפניו נר ששבת מערב יוהכ"פ, יוכל לברך על נר שהודלק במוצאי יוהכ"פ שחל בשבת, כד' רבותינו הראשונים וגדולי האחרונים הנ"ל. ורק אם יש לפניו נר ששבת, או שיכול להשיג נר ששבת בנקל, מהיות טוב אל תקרי רע, ויברך על נר ששבת ויצא י"ח לכל הדעות. וע' בשו"ת דברי שלום מזרחי (סי' קיא). [ילקו"י מועדים עמ' קטז. חזו"ע ימים נוראים עמ' שפג. יבי"א ח"א סי' יז].

ז) בגמ' (ברכות נג). ובש"ע (סי' תרכד סעיף ה): **ומיהו** אפי' אם הודלק ביוהכ"פ, אם הודלק בהיתר כגון לחולה, יכולים לברך עליו.

מותר לשתות מים במוצאי יוהכ"פ קודם ההבדלה

ח) כ"כ בשו"ת שואל ומשיב תליתאה (ח"א סי' קכט), להתיר שתיית מים אחר צאה"כ, אע"פ שלא התפלל ערבית, ולא הבדיל. ושכן מבואר במג"א (סי' תרכד). ע"ש. וכ"כ בלבושי שרד, שלדברי המג"א רחיצה וסיכה וכל השאר מותרים במוצאי יוהכ"פ אחר צאה"כ, ורק אכילה ושתיה צריכים הבדלה, כמו כל מוצ"ש ויו"ט. ע"כ. וזה מבואר בש"ע (ר"ס רצט), שמים מותר לשתות במוצ"ש קודם הבדלה. ואע"פ שבמנחת פיתים חולק ע"ז, מד' התוס' (יומא פז: ד"ה מתפלל), אינו מוכרח. וע' בשדי חמד (סי' ד אות ב). [חזו"ע ימים נוראים עמ' שפז].

ואמנם עיין בכה"ח שם (אות ו) שלפ"ד הגאונים (בשע"ת שבסוף ס' נהרות דמשק סי' פ' דף ו' סע"ג) מתבאר דאפי' מים אין לשתות קודם הבדלה על הכוס. ע"ש. וכ"כ הרב מדרש תלפיות (או' ד' ענף הבדלה דקי"ח ע"ד) וז"ל: אסור לשתות מים קודם הבדלה, ואם שותה ימות באסכרה. וה"ה בביה"ש של מוצ"ש. ואם היה אוכל על שלחנו בסעודה ג' ונמשכה סעודתו עד זמן הראוי לומר הבדלה, אזי יכול לשתות. עכ"ל. וכ"כ לעיל (סי' רצ"א או' טו"ב) בשם האר"י ז"ל. ע"כ. ומ"מ מעיקר הדין מותר לשתות מים קודם ההבדלה. [ושמא גם לדעת האר"י כ"ז רק במוצ"ש ולא במוצאי יו"ט. וצ"ע. שו"ר באדרת תפארת ח"ו (סי' נד) מ"ש בזה].

ובשם הגרי"ש אלישיב הביאו, שי"א שאיסור יוהכ"פ של אכילה ורחיצה נמשכים עד ההבדלה, אך במצב דוחק אפשר להקל בשתיית מים לאחר אמירת אתה חוננתנו בתפלה, או אמירת 'ברוך המבדיל בין קודש לחול', ולכן מי שצמא מאד, יאמר ברוך המבדיל בין קודש לחול

ט. לדעת רבינו תם וסיעתו, צאת הכוכבים הוא אחר שיעור מהלך ארבע מילין, דהיינו שבעים ושתים דקות [בשעות זמניות] אחר שקיעת החמה הנראית לנו, ולדעתם אסור לאכול ולשתות במוצאי יום הכפורים, אלא אחר שבעים ושתים דקות אחר השקיעה שלנו, ועוד דקה אחת לתוספת יום הכפורים. ולכן ראוי ונכון לכל אחד לחוש לדעת הגדולים הנ"ל ולא לאכול ולשתות, ולא לעשות מלאכה עד שיגיע זמן צאת הכוכבים אליבא דרבינו תם. ובפרט שמצינו למעלה משלושים ראשונים, ולמרן השלחן ערוך (סי' רסא) שסוברים כן. ומצוה לפרסם הדברים ולמוכיחים ינעם. ואמנם מעוברות ומניקות או חולים אפי' שאין בהם סכנה, יש להם על מה לסמוך, להקל לאכול בזמן צאת הכוכבים לפי הגאונים [כעשרים דקות אחר השקיעה שלנו], אחר שפשט המנהג בארץ ישראל כדבריהם, ולאחר הבדלה על הכוס. ט)

[בלי שם ומלכות], ויוכל לשתות מים. (אשרי האיש ח"ג עמ' קלה). ובשו"ת אדרת תפארת ח"ו (סי' נג) הביא מהגרש"ז אויערבאך ומשו"ת משנת יוסף ח"י (סי' קכ) שיש לומר ברוך המבדיל וכו', ושם כתב לדחות את דבריהם, כיעו"ש. ומ"מ כתבנו שטוב לומר כן, אך אינו מעכב.

להחמיר לשמור זמן ר"ת גם באר"י - בפרט במוצאי יוהכ"פ

ט) ראה לעיל דיני תפלת נעילה הערה א'. וידועה שיטת ר"ת, שעד ע"ב דקות אחר השקיעה לא הגיע זמן צאה"כ. והוא מבואר בתוס' (שבת לה. ופסחים צד.) שמזמן השקיעה עד צאה"כ יש שיעור ד' מילין, שהם ע"ב דקות. כי כל מיל הוא י"ח דקות, (כמ"ש בש"ע א"ח סי' תנט, ויו"ד סי' סט). ובענין חמור כזה ראוי להחמיר, שנראה שכ"ד הרבה פוסקים ראשונים ואחרונים. ושיטת ר"ת הובאה להלכה גם בהר"ן (פרק במה מדליקין לה. ויומא פא:) ושכ"ד הרמב"ן. [וכן מבואר בתורת האדם להרמב"ן בענין אבלות ישנה דף פד ע"ג]. וכן פסקו המאירי (שבת שם), והרא"ה (ברכות כו: כז.). והרוקח, והרב המגיד, [והרשב"א הניחו בצ"ע]. והראב"ד, והרז"ה, והסמ"ג, והמרדכי, ורבינו פרץ, ורבינו ירוחם. וכן פסקו מרן הש"ע (בסי' רסא) והמבי"ט והרדב"ז. והרשב"א והרא"ש והטור מסתפקים. ע"ש. (ע' בשו"ת יבי"א ח"ב חאו"ח סי' כא).

ואמנם המנהג מדורי דורות כדעת הגאונים, להתחשב בשקיעה הנראית לעינינו, שאז מתחיל זמן ביה"ש, ואחר כ' דקות הוא זמן צאה"כ. ועיין לרבינו משה אלשקר בתשו' (סי' צו) שהביא מדברי רב שרירא גאון ורב האי גאון, שדוחים דברי ר"ת בשתי ידים, ושכ"ד הריי"ף והרמב"ם והר"א בנו ומהר"י מקורביל. והשיג על מ"ש השואל שכ"ד הסמ"ג ור' ירוחם כר"ת, שדעת ר' ירוחם אדרבה היפך דעת ר"ת, ופסק להחמיר [בער"ש] כהרי"ף ז"ל, וכתב [רבינו ירוחם] בחתימת דבריו, ואנו יש לנו להחמיר ואסור לנו לעשות מלאכה מתחלת השקיעה [בער"ש] וכו'. ע"כ. מ"מ מדבריו יש ללמוד עכ"פ שדעת רבינו ירוחם להחמיר לכאן ולכאן. [ועמ"ש בשו"ת לחם שלמה (חאו"ח סי' נג אות ה) ע"ד רבנו ירוחם. וע"ע בחי' על הראב"ן (סי' ב, דף ג.) שהאריך ע"ז].

ובביאה"ל (סי' רסא ד"ה מתחלת) הביא את דברי מהר"ם אלשקר, ושכ"ד הגר"א, וכתב דלמעשה ודאי צריך להזהר כמותם דמיד אחר השקיעה הוי ביה"ש. ע"ש.

אולם מ"מ להקל נגד הראשונים דס"ל כר"ת, נראה דאינו נכון לכל חרד לדבר ה'. ומכ"ש שאין דברי מהר"ם אלשקר בשם כל הגאונים הנ"ל ברורים כ"כ, דמבואר בחי' הרשב"א (ברכות ב:), וכן הובא באוצר הגאונים (אוצר הפירושים צד ג), משם רב האי גאון, דאיכא תחלת שקיעה והוא זמן הראוי לתוספת מחול על הקודש. ע"ש. וע"ש בחי' הרשב"א (ד"ה ה"ג), דלגירסת הגאונים איכא ב' שקיעות, ואין צאה"כ עד אחר ד' מילין מתחלת שקיעה. ע"ש. וכן בד"ה ר' חנינא.

גם הגרי"ש אלישיב היה מקפיד על צאת הצום לפי שיטת ר"ת, וכן בכל העניינים שהם מה"ת. (אשרי האיש ח"ג עמ' קלה).

י. אשה שבעלה מאחר לבוא מבית הכנסת, יכולה להבדיל בעצמה ולטעום מן היין, ולאכול מיד. וכן מי שלא השיג נר ששבת, יבדיל על הכוס בלא ברכת מאורי האש, ויטעם, ואחר הסעודה יברך על האור. וכבר נתבאר שאם הוא רק צמא למים, מותר לו לשתות בלי הבדלה. י)

יא. יש נוהגים לברך ברכת הלבנה של חודש תשרי במוצאי יום הכפורים, ולא קודם לכן, מפני שאנו תלויים ועומדים בדין, וברכת הלבנה צריכה להיות בשמחה. ויש אומרים שאדרבה ראוי להקדימה לפני יום הכפורים כדי שתבוא מצוה זו ותכריע את הכף של הזכויות, ונחלקו האחרונים מה הוא מנהג ירושלים, ולכן דעבד כמר עבד, ודעבד כמר עבד. יא)

נשים יכולות להבדיל לעצמן

י) כי העיקר לדינא כמו שפסק מרן בש"ע (סי' רצו), שהנשים חייבות בהבדלה, וכתב בשו"ת זב"צ ח"ב (חאו"ח סי' כח), שכן המנהג בכל תפוצות ישראל. וכ"כ בבן איש חי (ש"ב פר' ויצא אות כב). וכן מבואר בשו"ת יבי"א ח"ד (חאו"ח סי' כד). ומשם בארה. ואף שיש נשים שנהגו שלא לטעום מן היין, כאן שהיא המברכת על כוס ההבדלה, תטעם ממנו שיעור מלא לוגמיו, לצאת י"ח אליבא דכ"ע. וכן העלה בשו"ת שבט הלוי ח"ד (סי' נד אות ז).

ואם יש שם נר ששבת, תברך עליו בתוך ברכות ההבדלה, כי הנשים חייבות בברכת מאורי האש בכל מוצ"ש ובמוצאי יוהכ"פ. וכמבואר בשו"ת תורת חסד להגאון רבי חסדאי פרחיה (בתשובה שבראש הספר). וכן כתבו מרן החיד"א בברכ"י (סי' תרצג), והג"ר אברהם ענתבי בספר חכמה ומוסר (דרך חקיך סי' רמה). והגר"ח פלאג'י בספר רוח חיים (סי' תרצג סק"ב), ובשלחן גבוה (סי' תרצג). ובס' טהרת המים (מע' מ אות עג). ועוד. ודלא כהמשנ"ב בביאה"ל (ס"ס רצו), שנסתפק בזה, ולא ראה דברי האחרונים הנ"ל. וע' ביבי"א ח"י (הערות לרב פעלים ח"ג או"ח סי' לח).

ומה שכתבנו לגבי שתיית מים קודם ההבדלה, ראה לעיל הערה ח'.

ברכת הלבנה של תשרי במוצאי יוהכ"פ

יא) הנה הרמ"א (סי' תרכ) כתב, אין מקדשים הלבנה עד מוצאי יוהכ"פ. וע"ע ברמ"א בהגה (סי' תכו ס"ב). וכתב הלבוש, דה"ט לפי שאנו תלויים בדין עד יוהכ"פ, וקידוש הלבנה צריך להיות בשמחה. אלא שיש מי שאומר שאדרבה טוב שיקדים לקדש הלבנה קודם יוהכ"פ, כדי שתבוא מצוה זו ותוסיף על זכיותינו, ואולי יהיה חציו חייב וחציו זכאי, ומצוה זו תכריע את הכף לזכות ביום הדין, וסברא נכונה היא. ע"כ. וכתב הא"ר (שם סק"ז), דמסתברא יותר לקדש הלבנה קודם יוהכ"פ.

וכ"כ הגאון בית מאיר (סי' תכו), שראוי לנהוג כמ"ש הלבוש הנ"ל לקדש הלבנה קודם יוהכ"פ. וכ"כ בביאורי הגר"א, שטוב לקדש הלבנה קודם יוהכ"פ, כדי שמצוה זו תכריע לכף זכות. וכ"ה במעשה רב (סי' קנה).

וכ"כ החות יאיר במקור חיים בשם מהר"ל מפראג. וכן נהג בעל קול אריה, הובא בקצה המטה (סי' תרב אות נג). וכן נהג הגרצ"א מדינוב בעל בני יששכר. (דרכי חיים ושלום סי' תשלח). וכ"כ הגר"ח פלאג'י בשו"ת לב חיים ח"ב (סי' קסא), ובמועד לכל חי (סי' טו אות נ). ובספרו רוח חיים (סי' תרג אות ג). וע"ע בשלמי צבור (דף רלב.).

גם מרן החיד"א במורה באצבע (סי' רפג) כתב, בבואו לביתו במוצאי יוהכ"פ יברך ברכת הלבנה ביחיד כהוגן, כי הצבור בצאתם מביהכ"נ ממהרים הרבה בברכתם, הרצים יצאו דחופים. ויותר נכון לברך ברכת הלבנה קודם יוהכ"פ מכמה טעמים.

ובספר ברכות המים (סי' תכו) כתב, בילדותי ראיתי שכל הקהלות הקדושות מקדשים החודש

יב. זמן קדוש זה של מוצאי יום הכיפורים, ראוי מאד לנצלו לשקידת התורה, ומצוות.

בברכת הלבנה במוצאי יוהכ״פ, אך חדשים מקרוב באו אנשי מעשה הקבועים בישיבה של מעלה שייסד מורי הרב החסיד ז״ל, שנהגו לקדש החודש בתשרי קודם יוהכ״פ, להוסיף מצוה חשובה קודם יוהכ״פ. ע״כ.

גם בשדי חמד (מע׳ יוהכ״פ ר״ס א) כתב שמנהג ירושלים וחברון לברך ברכת הלבנה קודם יוהכ״פ. ע״ש.

והגרש״ז אויערבאך זצ״ל היה נוהג להקדים לקדש הלבנה בעשי״ת, כדי להרבות בזכיות קודם יוהכ״פ, ורק אם לא הספיק לעשות כן, היה מקדש הלבנה במוצאי יוהכ״פ. (שלמי מועד עמו׳ פה).

אבל בשו״ת פני יצחק ח״א (מע׳ הברכות אות קסא) כתב, שהמנהג בירושלים לברך ברכת הלבנה במוצאי יוהכ״פ, וכמ״ש הפר״ח. וכן המנהג בדמשק ובתוניס ובאפריקה.

וכן העיד בזכור לאברהם ח״א (דף יא:), ושכן מתבאר בשו״ת בית דוד (סי׳ קלב). ושוב היו שהנהיגו לברך קודם יוהכ״פ כמ״ש בברכות המים (סי׳ תכו), וע״ע בספר פרי האדמה (ח״א דף ל).

גם בספר נהר מצרים הביא מדברי המהריק״ש שכתב שמברכים במוצאי יוהכ״פ, וכתב שכן מנהג ירושלים, ודחה דברי החולקים. וכ״כ עוד להלן בדיני יוהכ״פ (אות יט).

ובספר חמדת ימים (בהל׳ עשי״ת דף מט ע״א) כתב, ורבים מאנשי מעשה לא אבו לשמוע למ״ש הרמ״א, שלא לקדש הלבנה עד מוצאי יוהכ״פ, ומטעם שתלויים בדין, יען שאמרו שאדרבה מצוה זו שתיעשה קודם יוהכ״פ תוסיף על זכיותינו. ע״ש. ובהל׳ מוצאי יוהכ״פ (דף ק.) כתב, שאף שכתבנו להקדים ברכת הלבנה לעשי״ת, מ״מ רבים נהגו לברך במוצאי יוהכ״פ. ע״ש.

ובספר נהר מצרים (דף כו ע״ב) הביא מה שכתב מהריק״ש שמברכים במוצאי יום הכפורים, וכתב שכן הוא מנהג ירושלים. (וכ״כ עוד להלן בהלכות יוהכ״פ אות יט).

וכדבריו כתב הרב שמח נפש (מע׳ לבנה), שכן מנהג ירושלים, זולת חסידי בית אל שמנהגם לברך קודם יוהכ״פ. וכ״כ בנתיבי עם (סי׳ תרב).

וע׳ בספר ישרי לב (מע׳ ברכת הלבנה) שכתב, כי מר אביו בעל חקרי לב היה נוהג לברך ברכת הלבנה במוצאי יוהכ״פ, וכ״ה ז״ל נוהג אחריו. ושכ״ד מהר״י אייבשיץ בספר יערות דבש, ושיש סמך לזה בזוה״ק (פר׳ אמור דף ק:), וז״ל: באור פניך יהלכון, תא חזי בהאי יומא (ר״ה) אתכסייא סיהרא, ״ולא נהירא אלא עד בעשור לחודש״, דישראל כולהו בתיובתא שלימתא, ואמא עלאה תאבת לאנהרא לה, והאי יומא (בעשור לחודש), נהירו דאמא נטלת ואשתכח חידו בכלא. ועל דא אקרי יוהכ״פ. ולא יום כפור, דתרי נהורין נהרן וכו׳. ע״ש. ובפירוש אור החמה פירש, הכוונה והתשובה עיקר, והמעשה דהיינו התרועה, אינו אלא זכרון בעלמא, דאתכסיא ביה סיהרא, פי׳ בר״ה כדפי׳ איזהו חג שהחודש וכו׳, והיך אתכסיא פי׳ היאך אפשר שהיא מתכסת ואינה רוצה לקבל מת״ת, ודרכה לרדוף אחר הת״ת לינק, אלא כד קיימא וגו׳, אלא לאו כמד״א אלא מתכסת שלא לקבל מהדין, וז״ש כד קיימא וגו׳ פי׳ כאשר הדין מעכב ברחמים לבלתי יושפע במ׳ להנהיג העולם וכו׳. ע״כ. ומכ״ז משמע דלא קאי על הלבנה. וכן משמע מפי׳ מתוק בדבש שם, בא וראה ביום ר״ה מתכסת הלבנה שהיא המלכות, ואינה מאירה עד לעשור לחודש ביוהכ״פ, שאז כל ישראל חוזרים בתשובה, ואימא עילאה חוזרת ומאירה למלכות בעצמה, שלא ע״י זעיר אנפין. ע״כ. וגם מדבריו משמע דלא קאי על הלבנה עצמה.

גם הגר״ח פלאג׳י בשו״ת לב חיים ח״ב (סי׳ קסא) הנ״ל, הביא הראיה מהזוה״ק הנזכר בשם בנו הגדול הרה״ג מהר״א פלאג׳י. ע״ש. וכ״כ הגר״ש קלוגר בחכמת שלמה ע״פ המקובלים. ע״ש. ולכן דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד. ואנו מנהגינו לברך ברכת הלבנה במוצאי יוהכ״פ. (וזה כמ״ש הרב ברכות המים הנ״ל). [ילקו״י מועדים עמ׳ קטז. חזו״ע ימים נוראים עמ׳ שצג].

וכתב הגר״ח פלאג׳י שזו עת רצון גדול, שאילו היו נשארים עוד שעה אחת בבתי כנסיות ובתי המדרשות ומבקשים על הגאולה ודאי היו נענים. יב)

יג. אוכלים ושותים ושמחים במוצאי יום הכפורים מפני שהוא נחשב לקצת יום טוב, ואיתא במדרש: שיוצאת בת קול במוצאי יום הכפורים ואומרת: לך אכול בשמחה לחמך. ויש אומרים שיש מצות סעודת מלוה מלכה גם במוצאי יום הכיפורים. ויש חולקים. יג)

ראוי לנצל את מוצאי יוהכ״פ לשקידת התורה

יב) ז״ל מהר״ח פלאג׳י בספר מועד לכל חי (סי׳ יט אות קה): ואמינא ולא מסתפינא, כי במצב זה שבאו כל ישראל ביוהכ״פ, יום אדיר בימי השנה, קדושים וטהורים, ובצום ובכי ובתשובה גמורה ובהתלהבות גדולה, בכל מדינה ומדינה ובכל עיר ועיר קהלות קהלות שקרבים בחמש תפילות, דאילו היו כולם כאחד אחר שגמרו סדר תפילתם לערוך שיחה לפני אלקינו מרחם, באמור אליו עת כזאת להיות כל ישראל בקדושה ובטהרה ובתשובה שלימה א״א להמצא, ואם כן עת שערי רצון לגאול אותנו גאולה שלימה, כי עת כזאת שאתה מצוי עמנו ואנחנו עמך, על דרך אני לדודי ודודי לי, לא נמצא ולא ימצא כשעה הזאת, וא״כ אין אנחנו זזים והולכים לבתינו לאכול ולשתות עד שתגאל אותנו, ואין ספק כי היתה תפילתינו מקובלת בעת ובעונה ההיא, אבל אחרי שמבקשים למהר ולצאת, הרצים יצאו דחופים, ולומר תפילת נעילה במהירות, וכמו כן תפילת ערבית במרוצה ובחפזון כדי למהר ולצאת מביהכ״נ כתינוק הבורח מן הספר, א״א לעשות כדבר הזה, והגם כי יאמרו דבניסן עתידין להגאל ולא עתה, הרי הגאולה היא כהשכמה לאט לאט, כאומרם ז״ל, והלואי ויתחיל להתנוצץ ניצוצי הגאולה ממוצאי יוהכ״פ, ומשום שאסור להתענות אין קפידא באריכות זה, דודאי לצפות לישועה הוא יותר גלות מתענית חלום, ולא קפדינן אשעות. עכ״ל הגרח״פ שם.

אוכלים ושותים ושמחים במוצאי יוהכ״פ שנחשב לקצת יו״ט

יג) התוס׳ (יומא פז: ד״ה והאמר רב) כתבו, דליל יוהכ״פ (כלומר במוצאי יוהכ״פ), מצוה לטרוח ולהכין צרכי סעודה, דהוי כעין יו״ט. כדאמרינן במדרש דבמוצאי יום כיפור בת קול יוצאת ואומרת לך אכול בשמחה לחמך וכו׳״. וע״ע בתוס׳ (שבת קיד. ד״ה ואמאי ליתקע). וכ״כ הרמ״א בהגה (סי׳ תרכה ס״ה): ״ואוכלים ושמחים במוצאי יוהכ״פ דהוה קצת יו״ט״.

ובספר מהרי״ל (הל׳ יום כיפור) כתב: ״ואמר מהרי״ל, שבתקיעה זו, מראה שהוא יו״ט ולהרבות בסעודה בזה הלילה, ונכנסים ימי השמחה, שהיו מחנכין המזבח, ועוד, בת קול מכרזת ואומרת במוצאי יום כיפור לך אכול בשמחה לחמך״.

ומקור דברי מהרי״ל הוא בסמ״ג (לאוין יט) שכתב ״נהגו העם לתקוע קשר״ק במוצאי יוה״כ, ואין זה זכר ליובל, שאם כן, לא היו עושין כך בכל שנה אלא בזמן היובל, וביוה״כ עצמו היה דינו, וחכמה הוא ואינו מלאכה, אלא י״ל שנתקן משום דאמרינן במדרש במוצאי יוה״כ בת קול יוצאת ואומרת לך אכול בשמחה לחמך וכו׳ ומפני שאין זה יו״ט מפורסם עשו בו תקנה לפרסמו, ולכך תוקעין קשר״ק. ע״כ. גם בסמ״ק (סי׳ רכא) כתב ״נהגו העולם לתקוע תשר״ת בליל מוצאי יוה״כ, י״א זכר ליובל, וי״א לפרסם שהוא יו״ט״.

ובשו״ת בית מרדכי (ח״א סי׳ מד) כתב לבאר עוד, שכיון שאמרו רז״ל (משנה סוף תענית) אמר רשב״ג, לא היו ימים טובים לישראל כיוהכ״פ וכו׳. וטעם הדבר לפי שיוהכ״פ הוא יו״ט והוא יום סליחה ומחילה (תענית ל: וירושלמי שם). לכן גם מוצאי יוהכ״פ הוא כעין יו״ט. ומצינו בגמ׳ (מנחות כ.) אדרבה כפרה ושמחה, ופרש״י (ד״ה אדרבה) ״לצורך דם אתו, דהכי אורחא לאחר כפרת דם שכיפר על החטא, בא יין המשמח אלקים ואנשים, דמי שנתכפר חטאו שמח״. והביא מספר באוצר ישראל (ערך הודו) כתב, ש״בני ישראל״ בהודו, חוגגים את מוצאי יוהכ״פ ולמחרתו כיו״ט, כנראה זכר ליו״ט שהכהן הגדול היה עושה לאוהביו במוצאי יוהכ״פ, והם קוראים אותו בשם ״יום שמחת כהן״. [ומילתא אגב אורחא, בספר אוצר

ישראל יש דברים שגדולי ישראל פקפקו עליהם]. ועפ״ז כתב לדון שם, אם מוצאי יוהכ״פ וט״ו באב נחשבים כיו״ט לגבי נדר. והעלה דמ״מ אין דינם כימים טובים. ע״ש.

מלוה מלכה במוצאי יוהכ״פ שחל בשבת

ויל״ע אם שייך סעודת מלוה מלכה במוצאי יוהכ״פ שחל בשבת, ומחיוב הבדלה אין ראיה, שהרי בפשטות לא שמענו בפוס׳ מלוה מלכה ביו״ט, ואע״פ שמבדילין בו. ואולי הוא תלוי בנשמה יתירה, וביו״ט אע״פ שיש נשמה יתירה מ״מ אינו כמו בשבת, שהרי אין מברכים על הבשמים במוצאי י״ט, וכן במוצאי יוהכ״פ. וכן י״ל שהוא תלוי בקבלת שבת, ואם אין קבלת שבת ביוהכ״פ שחל בשבת, כך אין ענין ללוות את השבת ביציאתה. וצ״ע.

ויש מי שכתב דלא שייך סעודת מלוה מלכה במוצ״ש שחל בו יוה״כ, דמאחר שאין ביומו מצות עונג באכילה ושתיה, מנלן להוסיף ביציאתו ללוותו באכילה ושתיה. ועוד יש לצדד שחיוב מלוה מלכה הוא מדין עונג, שמוכיח שמתענג מהשבת וקשה לו הפרידה, אבל ביוה״כ שאין דין עונג רק דין כבוד (שבת קיט.), וקראת לשבת עונג לקדוש ה׳ מכובד זהו יוה״כ, אין בזה ענין להוכיח שמתענג בה וקשה לו הפרידה, וצ״ע. [תשוה״נ ה, קפד]. אך יש להשיב ע״ז, דאפשר שמעיקר הדבר הרי בשבת שייך עונג וכבוד, רק שאיסור אכילה ביוהכ״פ מונעו. [וכן יש לחקור מצד יוהכ״פ. ונפ״מ בחקירה זו אם יש ענין ליתן ממתקים לתינוקות, או חולה שמוכרח לאכול אם יש ענין שיאכל מאכל ערב יותר כשאינו מרבה בשיעור האכילה]. והטעם השני שכתב, נראה רחוק, וגם הרי הנידון מצד שבת ולא מצד יוהכ״פ, ובשבת יש מצות עונג.

וע״פ הטעם שכתב האר״י בשעה״כ, למצות סעודת מלוה מלכה, יל״ע אם שייך לומר כן במוצאי יוהכ״פ שחל במוצ״ש, ושמא תלוי באמירת סדר קדושה ויהי נועם וכו׳ ואתה קדוש, שהרי בשעה״כ להאר״י ז״ל ביאר, דאמירת ואתה קדוש הוא כדי להמשיך קדושת שבת שע״י התפלות, וכל כה״ג עושים בו סעודת מלוה מלכה, כדי להמשיך קדושת שבת שע״י הסעודות.

והראוני בשו״ת תורה לשמה (סי׳ קמט) שנשאל אם במוצאי יוהכ״פ שחל בשבת, אומרים במוצ״ש סדר קדושה, וכן בסעודת מוצ״ש אם יאמר מגדול [לפום מאי דס״ל שבסעודה רביעית אומרים מגדול]. והשיב, שלפי דברי האר״י הנז׳, שיש ב׳ מיני תוספת קדושת שבת, ע״י כוונת התפלה, וע״י כוונת הסעודות, וכנגד המשכת תוספת קדושת שבת לימי החול מבחי׳ הסעודות, עושין סעודה ד׳, להמשיך אור קדושת סעודת שבת לכל סעודות ימי החול, וכנגד המשכת תוס׳ קדושת שבת מכח התפילות, או׳ מזמור ויהי וכו׳. וא״כ השתא מזמור ויהי נועם ודאי צריך לאומרו כולו, כי אותו היום נמשך תוספת קדושת שבת, ומה גם שהוא ביוה״כ, שהיום ההוא כולו מתגלה אור הבינה וכו׳, והוא גילוי הארה יותר, וצריך לבקש בפסוק ויהי נועם להמשיך אותו נועם עליון דבינה בכל תפילות השבוע, אך בסעודה של מוצ״ש ויוה״כ לא יכוין בה כדי להמשיך אור קדושת שבת לימי החול מבחי׳ הסעודות כנהוג בכל מוצ״ש, מפני כי באותו שבת היו בתענית ולא היה בו סעודות, גם א״צ לומר בה שהיא כנגד דוד מלכא קדישא, כנהוג בשאר מוצ״ש, גם א״צ לומר מגדול. ע״כ.

ויש שהביאו מהרה״ג ר״נ קרליץ שכאשר יוהכ״פ חל בשבת, יש לעשות מלוה מלכה. [בנתיבות ההלכה קובץ מ׳ עמ׳ רי].

והרה״ג ר׳ אפרים גרינבלאט ז״ל העיר, שהאוכל במוצאי יוהכ״פ אפי׳ שחל בחול, טוב שיכוין לכבוד סעודת מלוה מלכה, לצאת י״ח שי׳ החזו״א שגם ביו״ט יש מלוה מלכה. [שם].

גם בשם הגרי״ש אלישיב הביאו, שביוהכ״פ שחל בשבת, יש מצוה לאכול במוצאי הצום מלוה מלכה, שאין לזה קשר למה שלא אוכלים בשבת. [תורת המועדים על שונה הלכות עמ׳ רכד]. וע״ע בס׳ שערי הימים הנוראים (עמ׳ תרפא), מ״ש לסייע סברא זו.

ולדינא נראה שא״צ לעשות סעודת מלוה מלכה במוצאי היום, אולם מאחר שלא יצא הדבר מכלל ספק, כדאי להשתדל לאכול פת, או להוסיף בסעודתו דבר מה לכבוד מלוה מלכה. דשמא יש בזה מצוה. וצ״ע.

וחולה שאוכל בט׳ באב בחל במוצ״ש, אם יעשה סעודת מלוה מלכה. יותר מסתבר שגם בכה״ג אין שייך סעודת מלוה מלכה. וראה

יד. ראוי להחמיר שלא לעשות שני ימים יום הכיפורים ולא ראינו מי שעושה כן. יד)

בשו״ת לב חיים (ח״ב סי׳ קנט) שנסתפק בנ״ד, וכן לגבי ברכת הבשמים בהבדלה בת״ב שחל במוצ״ש. ובקונט׳ ברכת אליהו (עמ׳ טו) הביא בשם מרן אאמו״ר זיע״א שאמר לו לגבי חולה שאוכל במוצ״ש שהוא ט״ב, שאין בזה חיוב סעודה רביעית. ושכן השיב לו הגרי״ש אלישיב.

לא לעשות שני ימים יוהכ״פ

יד) באו״ז כתב דאין לנהוג חומרא זו ולהתענות ב׳ ימים יוהכ״פ, משום שיש לחוש שיבוא לידי סכנה. והובא בטור ובהגה (ס״ס תרכד). ועיין בשארית יוסף מינצברג (סי׳ כז) מ״ש בזה. והנה גם בזמן הבית אזלינן בתר רובא, ומימות עזרא לא מצינו אלול מעובר. וכ״כ בשו״ת נודע ביהודה (קמא, חיו״ד סי׳ נז דף ל. ד״ה ומה). ועיין בספר בשמים ראש (סי׳ רמו), ובהגמ״י (סוף הלכות יוהכ״פ), ובהגהות חת״ס בסי׳ זה. ובספר ילקוט הגרשוני כאן. ובטורי אבן (ר״ה כא. ד״ה ומה), ובחי׳ הג״ר דובריש חיים ליש על ספר המצות (דף צה:). ע״ש. וע׳ בתוס׳ (פסחים נד: ד״ה לקיבעא) שההולך בדרך ואינו יודע אם עיברו את החודש, ספיקו לחומרא ומתענה ב׳ ימים, וע״ע בפרש״י שם. ולמה לא ילך אחר הרוב כמו בבבל שכתבו התוס׳ שם שאין עושים אלא יום אחד, וי״ל. וע׳ במנ״ח, [ילקו״י מועדים עמ׳ קיז].

ואחר שנים יצא לאור חזו״ע ימים הנוראים, ושם כתב בנידון דידן, וזת״ד: הנה יש לעיין מדוע עושים ב׳ ימים טובים של גליות בחג הסוכות ושמיני עצרת, משום הספק דשמא נתעבר חודש אלול, ולא עושים ב׳ ימים יוהכ״פ להתענות מכח הספק, והרי סד״א לחומרא. ובכרתי ופלתי (בית הספק סי׳ קי) עמד בזה, וכתב שמכאן ראיה להרמב״ם דספקא דאורייתא לחומרא הוא רק מדרבנן, והם אמרו והם אמרו. אולם לפע״ד י״ל שהואיל ואמרו בר״ה (יט:) מימות עזרא ואילך לא מצינו אלול מעובר, סמכינן ארובא. וביוהכ״פ שהוא מצב קשה מאד להתענות ב׳ ימים, סמכו על הרוב להקל. וכ״כ התוספות עירובין (לט:) דה״ט משום דאזלינן בתר רובא, שרוב שנים אין חודש אלול מעובר, ולכן אין עושים יוהכ״פ אלא יום אחד. ע״ש. וכ״כ רב האי גאון בתשובת הגאונים (ליק, סי׳ א דף א.): ״וגזרה היא מימות הנביאים הראשונים לעשות ב׳ ימים טובים של גלויות בחו״ל, ויוהכ״פ יום אחד. עכ״ל. וכ״ה בתשו׳ הגאונים (אופק, סימן קטז, עמ׳ קמח). (וע״ע בשבולי הלקט ס״ס שכג). ואף לענין מלאכה לא רצו לתקן ב׳ ימים, שאין נכון לתקן לחצאים.

ומ״ש התוס׳ פסחים (נד: ד״ה לקביעא), שאם נסתפק מתי הוקבע החודש, כגון שהיה מהלך במדבר, עושה ב׳ ימים יוהכ״פ מספק, כדין כל ספיקות דאורייתא דאזלינן בהו לחומרא. היינו באופן שנעלם ממנו גם הימים של חודש אלול, אבל אם יודע ימי חודש אלול, בודאי שיסמוך על הרוב, שלא מצינו אלול מעובר, ויעשה רק יום אחד. ואף בזמן שהיו מקדשים ע״פ הראיה היו משתדלים שלא לעבר את חודש אלול. וכמ״ש בירושלמי (פ״ק דחלה ה״א), תמן הוו חיישי לצומא רבה תרי יומין, אמר לון רב חסדא, למה אתם מכניסים עצמכם לספק הזה, ״חזקה שאין ב״ד מתעצלים״. אבוי דר׳ שמואל בר יצחק חש על גרמיה וצם תרין יומין, איפסק כרוכה ודמך. (פירוש, נפסק לו מעי מבני מעיו ונפטר. בשמים ראש סי׳ רמו).

וע״ע באו״ז ח״ב (ס״ס רפא) שכתב, ואותם בני אדם שנוהגים לעשות שני ימים יוהכ״פ, אם לא שראיתי את מורי הר׳ יהודה החסיד, ומורי ראבי״ה, [ע׳ ראבי״ה ח״ג הל׳ תענית סי׳ תתפו עמ׳ תרנ״ח], שהיו עושים שני ימי יוהכ״פ, הייתי אומר שלא טוב עושים מפני הסכנה, וכמו שאמרו בירושלמי (פ״ק דחלה) הנ״ל, ופירוש דברי רב חסדא, כי למה מכניסים עצמם לספק גדול של סכנה, והרי חזקה שאילו היו צריכים לעשות ב׳ ימים יוהכ״פ לא היו ב״ד מתעצלים מלתקן, הילכך אדם הבא לימלך עמי, אני אומר לו שלא לעשות כן. ע״כ. וכ״כ בספר מועדי ה׳ (דף קכט ע״ב).

וגם מה שהקשה הכרתי ופלתי לר״ל שהי״ל לתקן לאכול חצי שיעור דהיינו כזית בכדי אכילת פרס, הרי מבואר בירושלמי (פ״ו דתרומות ה״א), מודה ר״ל ביוהכ״פ (שחצי שיעור אסור מה״ת). וע׳ בספר ילקוט הגרשוני (מערכת חצי שיעור דף מב ע״ד). ע״ש.

טו. ימים שבין יום הכפורים לסוכות אין אומרים בהם וידוי ונפילת אפים, אבל מותר להתענות בהם תענית יחיד, [לדעת מרן], כגון ביום פטירת אב ואם וכדומה. והמנהג פה עיה"ק ירושלים שאחר יום הכפורים עד סוף החודש אין אומרים לא וידוי ולא נפילת אפים, עד יום ב' חשון. טו)

וכ"כ הנו"ב קמא (חיו"ד סי' נז דף ל.), שלא רצו לתקן עכ"פ לאסור המלאכה ולהתיר האכילה, או להתיר פחות מכשיעור, ששוב אינו כמו יוהכ"פ ממש ולא רצו לתקן לחצאין. וכן אמרו בירושלמי (פ"ק דר"ה ה"ד), חזקה שאין ב"ד מתעצלים, כלומר שזריזים הם לקדש החודש בזמנו, ושלא לעבר את חודש אלול. ע"ש.

וכ"כ בהגהות חת"ס על או"ח (סי' תרכד), שהטעם הוא משום דסמכינן ארובא, שלא מצינו אלול מעובר. ע"ש. וכ"כ בספר משנת הלוי (עמ' שא). ע"ש. וכ"כ בחידושי הגאון רבי דובריש מייזלש על ס' המצות (דף צה:), שמכיון שע"פ הרוב הגמור לא עיברו את חודש אלול, לא חיישי' למיעוטא דמיעוטא, להתענות ב' ימים יוהכ"פ. וע"ש.

גם בשו"ת רבינו יוסף מסלוצק (סי' לז עמ' קלח) כתב להעיר ע"ד הכרתי ופלתי ככל האמור. והביא גם דברי הנודע ביהודה. ע"ש. וע"ע בשו"ת תשובה מאהבה ח"א (סי' קסו), ובשו"ת זכר יהוסף (סי' רלח ד"ה ומה השני), ובשו"ת פרי השדה ח"א (סי' קיד), וילקוט הגרשוני או"ח (סי' תרכד), ובחידושי הגאון ר' דובריש מייזלש על ספר המצות הנ"ל (דף צז.), ובשו"ת התעוררות תשובה ח"א (סי' קצ). ואכמ"ל יותר.

ימים שבין יוהכ"פ לסוכות אין אומרים וידוי ונפילת אפים

טו) ילקו"י מועדים (עמ' קיח). חזו"ע סוכות (עמ' תפז). וראה בשו"ת הגאונים שערי תשובה (סי' רמג). ועוד ראשונים. וכתב בשיירי כנה"ג (סי' קלא הגב"י אות יב), שמכיון שיצא רוב החודש בקדושה, ימי ר"ה, וערב יוהכ"פ, וערב החג, וימי סוכות ושמיני עצרת, וגם בהם נשלם ביהמ"ק שבנה שלמה וחינוכו מיום ז' בתשרי עד החג, לכן יוצא כולו בקדושה, ואין אומרים בו תחנונים ונפילת אפים.

ואחר שנים יצא לאור חזו"ע ימים נוראים, ושם כתב בזה"ל: כן כתבו בשו"ת הגאונים (הנ"ל), ימי ניסן וימי תשרי אין נופלים על פניהם. ע"ש. (וע"ע שם סי' שלו ושלז). וכ"כ בשו"ת הרשב"ץ ח"ב (סי' רמח), שאין אומרים לא וידוי ולא נפ"א בכל חודש ניסן, ולא בתשרי ממחרת יוהכ"פ עד סוף החודש. ע"כ. וכ"ה בספרו יבין שמועה (דף כג סוף ע"ד).

וכ"כ במחזור ויטרי (עמ' עג) וז"ל: וכל ימי ניסן וימי תשרי מיוהכ"פ עד סוף החודש אין נופלים על פניהם. ע"כ. וכ"כ בארחות חיים (הל' הבדלת שבת אות לג, דף סט.), שבחודש תשרי ממחרת יוהכ"פ עד סוף החודש אין אומרים וידוי ותחנונים. וכ"כ הכל בו (סי' מב). ע"ש. וכ"כ בספר סדר היום (בסוף הל' סוכה). וכ"כ בשיורי כנה"ג (הנ"ל). וכ"כ הפר"ח (סי' קלא), שאין אומרים וידוי ולא נופלים על פניהם כל חודש תשרי.

וכ"פ מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל ח"ב (סי' לה אות ב), וכתב שאף שמרן סובר שאחר חג הסוכות נופלים ע"פ, המנהג אף בארי' אתריה דמרן, שאין נופלים על פניהם כל חודש תשרי. וכן היה המנהג מקדם קדמתא, ומרן אגב דטריד בגרסיה ומשפטיו עם ישראל לא שת לבו הטהור לענין זה. ע"כ. וכ"פ בקשר גודל (סי' יט אות יז).

וכ"כ מהר"א ישראל בספר כסא אליהו (ס"ס קלא) שהמנהג בכל העולם שאין נופלים על פניהם מיוהכ"פ עד סוף כל החודש. ע"ש. וכ"כ במנחת אהרן (דף קסח ע"ג). (וע' יפ"ל ח"ב סי' תרכג סק"ה).

מפתח הכותרות

מקור מנהג הספרדים לומר סליחות מב' אלול	מא
רבינו האר"י היה אומר סליחות עם הספרדים בכל חודש אלול	מב
בחודש אלול שערי תשובה פתוחים והקב"ה אוהב השב בתשובה	מב
הטעם שנקרא חודש אלול בשם חודש הרחמים	מב
הזמן הראוי לאמירת סליחות	מג
חישוב זמן חצות לילה	מו
אם בני חו"ל יכולים לומר סליחות לפי זמן חצות של אר"י	מז
לומר סליחות ביום אחר חצות	מח
לענות אמן אחר ברכות הנשמעות בהקלטה ולא בשידור ישיר	מט
ענייה לקדיש וקדושה בשידור ישיר דרך הרדיו והלויין	נ
הפסק טינופת בין המדבר לשומע - אם עונה אמן	נ
בדין אמן יתומה	נד
לענות י"ג מדות עם הלויין כשהוא יחיד בביתו	נו
אם עדיף שיאמרו סליחות עם הלויין ברוב עם, או לבד בביהכ"נ	נז
צבור בחו"ל שמצטרף לסליחות בלויין קודם חצות במקומם	נז
בני ישיבה ותלמידי חכמים, שקשה להם לקום לסליחות	נח
להקפיד בשמירת מנהגי ישראל כשאין בהם שמץ של איסור	ס
מלמדי תינוקות פטורים מלומר סליחות בכל יום	ס
בישיבות של האשכנזים, הספרדים יתארגנו לומר עיקר הסליחות	סא
חומר הענין שלא לפרוש מן הציבור	סב
אין לספרדי לשנות מנוסח הסליחות והתפלות לאומרם בנוסח אשכנזי	סב
אם להעדיף תיקון חצות או סליחות	סה
אין מעבירין על המצוות	סז
אם יתענה בצום גדליה ולא יוכל להתענות ביוהכ"פ - לא יתענה בצום גדליה	ע
אם העוסק במצוה דרבנן פטור ממצוה דאורייתא	ע
אופן אמירת הסליחות וי"ג מדות בהכנעה ובכוונה	עג
אם די באמירת י"ג מדות לבד בלי להתנהג כך	עה
אין היחיד יכול לומר י"ג מדות בדרך בקשת רחמים	עה
אין היחיד צריך לסיים ונקה לא ינקה עד סוף הפסוק	עז
יחיד אומר אל מלך וכו', אף שאומר "זכור לנו היום ברית שלש עשרה"	עח
שלא לומר רחמנא, ודעני לענייי, כשאין עשרה	עט
צריך להפסיק בין ה' ה' - ע"י שיטעימו הפסק	פב
כשאומר ויעבור ישחה מעט, ויזקוף בויקרא	פב

לומר בקול רם מתיבות ה' ה' אל רחום וחנון וגו'	פב
אין לנהוג למנות הי"ג מדות באצבעותיו	פג
הטעם שיש נוהגים לתקוע בשופר באמירת ויעבור	פד
שלא לכפול פסוק שמע ישראל בסליחות	פו
לכפול פסוק "שמע" בשנים מקרא ואחד תרגום	פז
נוסח התפלה בראש השנה ויוהכ"פ	פז
יש נוהגים שהש"צ מתעטף בטלית קודם הסליחות	פח
שליח צבור בסליחות	פט
אם מותר לאבל לצאת מביתו לאמירת סליחות	פט
בפיוט נפלה נא ביד ה', י"ל: מה יתן לך האדם כי ירשע וכי יצדק	צ
בתחנת שבט יהודה, אומרים היד ה' תקצר, ולא לומר כי יד ה' לא תקצר	צ
בתחנת שבט יהודה, אומרים עורה למה תישן	צ
רחמנא אדכר לן קיימיה דדוד מלכא משיחא	צא
גלה גבורתך ופרוק לן, הדרך שוי עלן	צא
בנוסח אנשי אמונה, אומרים: זועכים אף בלחשם חֵמה עצרו בשועם	צב
אל תעש עמנו כלה תאחז ידך במשפט	צב
שאין לשנות ולומר "ולא גורלינו" ככל המונם	צג
עננו ופחד יצחק	צג
מה היא התפלה שהתפלל יצחק על גבי המזבח	צד
לומר "אלהא דמאיר עננו"	צה
חטאתי אודיעך ועוני לא כסיתי	צו
עשה למען מלך דוד וכו'	צז
נוסח מחי ומסי שבסליחות	צז
בנוסח אדון הסליחות	צז
עשה למען משה נאמן בכל ביתך	צח
עשה למען ישראל העניים, עשה למען ישראל הדלים	צח
דעני לעניי ענינן. דעני לעלי ברמה	צח
חקור את כל אשר עשה, האב על בנו לא חסה - נוסח מתרצה ברחמים וכו'	צט
אם צריך להקפיד כל כך בדקדוק בפיוטים ובתפלה	צט
מתרצה ברחמים ומתפייס בתחנונים. יש נוסחא ומתפתה בתחנונים	צט
אם מותר לשלב כמה נגינות בפיוט אליך ה' נשאתי עיני	ק
העבר חטאתי וכו', וגם את דמעתי שימה בנאדך	ק
בפיוט "אם אפס", בסופו "עוררה רחמיך להקיץ נרדמים"	קא
אחר הסליחות אומרים קדיש תתקבל	קא
להשמיט תיבת "וארעא" בנוסח קדיש תתקבל	קב

היו עשרה בסליחות ויצא אחד מהם, לא יאמרו קדיש תתקבל קג
התוקעים בשופר בי"ג מדות מתי יאמרו י"ג מדות קג
אמירת פסוקים קודם ברכות התורה קג
הקמים באשמורת אם צריכים ליטול שוב את ידיהם בעמוה"ש קד
אם עדיף להכנס לביהכ"נ מי' ראשונים או מעוטר בטלית ותפילין קה
השומע את הצבור שאומרים י"ג מדות והוא באמצע פסד"ז קו
אם מותר לומר סליחות קודם התפלה קו
כשיש חתן בביהכ"נ אם יאמרו וידוי ונפ"א שבסליחות קז
מנהג בני אשכנז לתקוע בשופר אחר התפלה בכל חודש אלול קט
אמירת מזמור "לדוד ה' אורי וישעי" מא' אלול עד הושע"ר קיא
הקמים באשמורת לסליחות, ורוצים לטעום מיני עוגה ופירות קיא
תה וקפה עם סוכר קודם התפלה קיג
חודש אלול הוא הזמן המתאים לפשפש במעשיו ולהרבות בתורה קטו
לעיין בימים הנוראים בס' שערי תשובה ולעשות חשבון נפש קטו
דין לא תרדה בו בפרך ולא תעבוד בו עבודת עבד לגבי בן חורין קטז
ברכת השיבנו - להתפלל על חזרה בתשובה קיח
הנזהר בחמץ במשהו מובטח לו שלא יחטא קיט
מנהג אנשי מעשה לבדוק את התפילין והמזוזות באלול קכ
לבדוק תפילין ומזוזות אם הכל כפי ההלכה - קצת מדיני מזוזה קכב
שנה שחל יום ראשון של ר"ח אלול בשבת, יש להפטיר "עניה סוערה" קכב
מותר לעשות נישואין בחודש אלול, ואין בזה כל חשש קכד
מר"ח אלול עד מוצאי יוהכ"פ יהיה ירא וחרד מאימת יום הדין קכה
טוב להרבות בצדקה בערב ר"ה, והצדקה מכפרת יותר מקרבנות קכז
מעות לצדקה עבוד פדיון נפש בערב ר"ה ועיוהכ"פ קכז
מעלת יום האחרון של השנה קכח
יש נוהגים לקבוע את ערב ר"ה לזמן עריכת החשבון למעשר כספים קל
מעשר כספים קל
טוב ללוש עיסה שיעור חלה בערב ר"ה ועשי"ת ולהפריש חלה קלב
ללמוד בכ"ה אלול פרשת בראשית עד ויהי ערב וגו' יום אחד קלה
התנאים הצריכים לבחירת שליח צבור לימים הנוראים קלה
שיהיה ביתו ריקם מעבירות קלו
שיהיה מרוצה לרוב הקהל קלז
לכתחלה צריך שיהיה נשוי קלז
למה קוראים לשליח צבור חזן קלז
מעביר על מדותיו קלח

אם להעדיף צדיק בן צדיק כשליח צבור	קלט
קנה-מדה לקבלת תפלתו של אדם	קמ
להדר אחר שליח צבור הגון ירא שמים וכן תוקע הבקי בהלכות שופר	קמא
להדר אחר שליח צבור הגון	קמב
להעדיף בן תורה רווק מבעל-בית נשוי	קמב
שליח צבור שנתאלמן מאשתו אם יכול להיות ש"צ בימים הנוראים	קמג
ישב עם אשתו יותר מעשר שנים ולא נפקד, ובי"ד הרשו לו לישא אחרת	קמג
המחנך את בניו בבתי ספר מעורבים בנים ובנות, אם כשר לש"צ	קמד
תובע את חבירו בערכאות	קמד
אם מותר למנות מחלל שבת כשליח צבור ארעי	קמה
גילוח הזקן במכונה חשמלית - רק כשאינו לוחץ חזק על הפנים	קמו
שליח צבור שיש בביתו טלויזיה ומסתכל בסרטי תועבה	קמח
אם מותר למנות בעל תשובה - כשליח צבור לר"ה ויוהכ"פ	קנ
מי שהמיר את דתו וחזר בתשובה אם כשר להיות ש"צ	קנב
מי שהרג את הנפש אם כשר להיות שליח צבור	קנג
שליח צבור שיש לו קטטה עם אחד מהקהל	קנג
אין לשליח צבור להאריך יותר מדאי בנגינה	קנד
אם נער בן י"ג שנה יכול להיות שליח צבור	קנה
אם סריס יכול להיות שליח צבור	קנו
מנהג נגד מרן - להסדיר תפלתו מן המחזור קודם התפלה	קנז
יותר טוב ליקח שליח צבור בשכר מאשר בחנם	קנח
ליתן שכר לחזנים לר"ה ויוהכ"פ ואין בזה משום שכר שבת	קנח
מנהגינו להעמיד אצל השליח צבור אחד לימינו ואחד לשמאלו	קס
אבל תוך י"ב חודש כש"צ בר"ה ויוהכ"פ - תשובה להשגה על ילקו"י	קס
מנהג התעניות בחודש אלול	קסב
לענין מעשה אם צריך להתענות בערב ר"ה	קסה
קיבל על עצמו להתענות בערב ר"ח האם גם ערב ר"ה בכלל	קסו
המתענה בערב ר"ה, אם יכול לאכול קודם עמוה"ש	קסז
מי שנהג להתענות בערב ר"ה, ועשה כן ג' שנים ורוצה לבטל מנהגו לגמרי	קסח
המתענים בערב ר"ה ואירע להם סעודת מילה, רשאים לאכול	קסט
בערב ר"ה אין אומרים וידוי ונפילת אפים בשחרית	קע
אין תוקעים בשופר בערב ר"ה	קע
ללכת בערב ר"ה להשתטח ולהתפלל על קברי הצדיקים	קעא
אם ל"ג בעומר הוא יום פטירת רשב"י	קעג
יש להזהיר את הכהנים שאסור להם ללכת לקברי צדיקים	קעה

צדיק שירד לעולם הזה אחרי פטירתו אם חייב במצוות קעו
אם אברהם אבינו יכול להשלים למנין עשרה - הקבורים במערת המכפלה קעח
להסתפר בערב ר"ה לכבוד החג. ולבישת בגדים מכובסים קפ
איך יוסף הצדיק הסתפר בראש השנה קפ
אם עדיף להסתפר בערב ר"ה או בערב חג הסוכות קפא
אם בזמנם היו מגלחין הזקן קפב
בגד חדש בראש השנה קפב
נוהגים לטבול במקוה בערב ר"ה וטבילה זו אינה מן הדין קפג
מלאכה אחר הטבילה, חציצה בטבילה זו, זמן הטבילה קפז
אם אינו יכול לטבול, נכון שישפוך על גופו ט' קבין, או יטול ידיו מ' פעם קפח
סגולה לשנה טובה מהבעל שם טוב קפט
אשה בתוך ז' נקיים, וכן הבתולות, לא יטבלו בערב ר"ה ויוהכ"פ קצ
שליחי צבור בר"ה וביוהכ"פ ישתדלו יותר לטבול במקוה קצא
התרת נדרים בערב ר"ח אלול, ערב ר"ה, וערב יוהכ"פ קצב
להתיר נדרים גם בעיר שנמצאים בו גדולי הדור קצב
אם אפשר שכל הצבור ביחד יאמרו את נוסח התרת נדרים קצג
נוסח התרת נדרים קצר קצג
עוד בענין התרת נדרים קצג
לא חשיב כנדר אלא כשנהגו על דעת לעשות לעולם קצד
נהג להתפלל עם נץ החמה, ורוצה לבטל מנהגו קצד
איך מועיל התרת נדרים בעשרה קצז
נידוהו בחלום - וגדר חלומות קצט
מי שנדר ולא זכר תוך כדי דיבור של הנדר שביטל כל הנדרים שידור רא
א"צ התרה בהפסקת מנהג באופן זמני רב
להתנות בלי נדר כשמתחיל להחמיר ליטול ידיו לסעודה עד הפרק רג
התרת נדרים ומסירת מודעא לנשים רד
דיני עירוב תבשילין רד
בני ישיבה ספרדים, הלומדים בישיבה אשכנזית, יעשו מנין מיוחד רח
הנמצא בשדה ואינו יודע את נוסח שמונה עשרה בר"ה ויוהכ"פ רי
לשמוע לראש ישיבה בעניני הלכה - במה שלא נוגע להנהגת הישיבה רי
אם בני ברק אתריה דהחזו"א ריא
לקבל הלכות של המרא דאתרא - גם אחר פטירתו ריב
איך מרן הבית יוסף חלק על הרמב"ם ריב
אם כל רב ביהכ"נ וכל רב עיר הוא סמכות בכל ענייני הלכה ריב
תקיפותם של גדולי הדורות בעניני הלכה רטו

הערה בענין מעין שבע בליל פסח שחל בשבת	רטו
שאין לכל ראש ישיבה סמכות הלכתית נגד גדולי הדורות	רטז
אין לכל אחד לבחור לו פוסק לעשות בכל כדבריו	רטז
מחנה צבאי שהשומר פותח דלת חשמלית לצורך תפלה בצבור	ריט
תפלת ערבית של ליל ר"ה	רכ
אין אומרים "במה מדליקין" ביו"ט, וכן ביו"ט שחל בער"ש	רכא
אמירת לכה דודי ביום טוב שחל בשבת	רכג
פיוט "אחות קטנה"	רכג
בכייה בר"ה - תשובה להערה על יחו"ד	רכד
יש נוהגים להתפלל בר"ה ויוהכ"פ בכריעה ובכפיפת קומה	רכה
מנהגינו שלא להגביה את הקול בתפלת הלחש גם בר"ה ויוהכ"פ	רכו
חתם האל הקדוש בליל ראש השנה - אם חוזר	רכז
המסופק בר"ה אם חתם האל הקדוש או המלך הקדוש	רכח
טעה ולא אמר זכרנו לחיים, ומי כמוך, וכתוב, ובספר חיים	רכח
שכח לומר הנוסח: ובכן יתקדש שמך וכו'	רכט
כשחל ר"ה בשבת, אומר: "זכרון תרועה באהבה מקרא קודש"	רכט
ר"ה שחל בשבת אם חותמים שומע קול תרועת עמו ישראל "היום" ברחמים	רל
שכח לומר מלך על כל הארץ, או שחתם מקדש ישראל והזמנים	רל
טעה בר"ה, וחתם מקדש ישראל "והזמנים", במקום "ויום הזכרון"	רלא
לומר מזמור שיר ליום השבת אחר ברוך שאמר	רלא
יתאמץ אדם בכוונת התפלה ביותר בימים קדושים אלו	רלב
אמירת אדון עולם לפני התפלה בפרט בר"ה ויוהכ"פ	רלג
כוונת התפלה היא להטות אוזנו למה שאומר בפיו	רלה
אמירת פרשת העקדה והקרבנות בכוונה בפרט בר"ה	רלה
לומר היום הרת עולם בכוונה ובהכנעה	רלז
אמירת עושה השלום בקדיש תתקבל בלבד	רלט
אם לכפול תיבת לעילא בקדיש	רלט
עניית אמן אחר כל משפט בתענו ותעתרו	רמ
אמירת ה' שמעתי שמעך יראתי בין לחש לחזרה	רמא
י"א שבחזרת הש"צ של ר"ה על כל הצבור לצאת י"ח מהש"צ	רמב
יש מצוה גם בשמיעת קטעים בודדים מחזרת הש"צ	רמד
מותר להזכיר שם ה' באמירת נוסח החזרה - בלא חתימה	רמד
אין לומר היום תכתבנו לחיים טובים	רמה
אחר החזרה אומרים אבינו מלכנו וכו' גם אם חל ר"ה בשבת	רמה
שלא להפסיק באמירת פיוטים בין נשמת לישתבח	רמט

חקור פעליו רק אל תשלח ידך רנב
יש לקצר בפיוטים בשחרית, כדי להספיק להתפלל מוסף קודם זמן מנחה רנב
לומר לדוד מזמור לה' הארץ ומלואה רנג
אחות קטנה, נחה בנחת וכו' והיא כפורחת עלתה נצה לא הבשילו וכו' רנג
זכרנו לחיים. י"ל זכרנו "לחיים" בשבא תחת הלמד רנד
זכרנו לחיים. ואין להוסיף כאן לומר לחיים "טובים" רנד
ד' פעמים נזכרו בלשון "ובכן" רנד
ויעשו כולם אגודה אֶחַת לעשות רצונך בלבב שלם רנה
מנהגינו לומר "שהשלטון" האות שי"ן בחיריק. והטי"ת בחולם רנו
עוז בידך וגבורה "בימינך", י"ל הנו"ן בסגול רנו
ותקוה "טובה" לדורשיך רנו
ובכן צדיקים יראו וישמחו וישרים יעלוזו וחסידים ברנה יגילו רנז
והרִשעה, הריש בחיריק, כולה כעשן תכלה רנז
את יום הזכרון הזה, ואין מזכירין ר"ח רנח
אומרים ותתן לנו ה' אלוקינו "באהבה" רנח
בשבת אומרים זכרון תרועה באהבה מקרא קודש רנח
טעה ואמר "זכרון תרועה" בר"ה שחל בחול - אינו חוזר רנט
ותמלוך אתה הוא ה' אלוקינו רנט
מלוך על כל העולם כולו וכו'. ואף שהוא ככפל לשון, כן צ"ל רנט
אם לומר רצה נא במנוחתינו בר"ה וביוהכ"פ רס
תן חלקנו בתורתך כן היא הנוסחא הנכונה רסא
הנוסח הנכון לומר: ודברך מלכנו אמת וקיים לעד רסב
לברך קודם ההדלקה גם בנר של יו"ט - נוסח הברכה בהדלקת הנר בר"ה רסג
אין לברך שהחיינו בהדלקת נר של ר"ה רסג
אמירת "שלום עליכם" בר"ה ובשבת רסד
אם יש חיוב שמחה בראש השנה רסה
ביישוב סתירת דברי הרמב"ם בדין שמחה בר"ה רסח
המהרש"ל לא אכל מאכל החביב עליו בר"ה רעא
הנמנע מלאכול מאכל החביב לו - נחשב כסיגוף רעא
תענית הראב"ד בשבת ויום טוב רעא
דברי המגיד מישרים למרן שלא לאכול בשר בר"ה ערב
מרן הבית יוסף זכה לגילוי שכינה כבר בהיותו בחו"ל עדר
לשמח את בניו ואשתו בר"ה רעו
אם יש מצוה לשמח בחג גם את הקטני קטנים שאין מבינים רעו
אם יש דין הקבלת פני רבו בראש השנה רעז

אם צריך להקביל פני רבו בשמיני עצרת כשהקביל בסוכות	רעז
ברכת שהחיינו על עיצומו של יום - בר"ה, חנוכה, ופורים	רעח
בשנת השמיטה, טוב שיעשה מעט מלאכה בגינה בערב ר"ה	רפ
נהגו לומר בקידוש שחרית של ר"ה פסוק "וביום שמחתכם"	רפא
המנהג להביא פירות וירקות שיש בהם רמז לשנה טובה	רפב
מברכים תחלה ברכת הנהנין ואחר האכילה אומרים ה"יהי רצון"	רפב
יש להקדים לברך על התמרים קודם הרימון	רפד
כיצד אומרים יתמו אויבנו וכו', הרי אין לקלל	רפה
אם בזה"ז מותר לקלל מחללי שבת - ואדרבה יש לומר להם שלום	רפו
ת"ח צריך להיות נוקם ונוטר כנחש להעמיד האמת בהלכה	רפז
בברכת העץ על התמרים פוטר את הרימון	רפח
רשאי כל אחד מבני הבית לברך בעצמו ברכת העץ ושהחיינו	רפט
השומע מחברו שאומר יהי רצון הנ"ל, עונה אמן	רפט
שנהיה מלאים מצוות כרימון	רצ
שנהיה לראש ולא לזנב	רצא
אם יש ענין לאכול גזר בליל ראש השנה	רצב
יש שנמנעים מלאכול דגים בליל ראש השנה	רצב
אכילת ריאה וקישואים בליל ראש השנה	רצג
אכילת ענבים בראש השנה	רצג
מצות עונה בליל ראש השנה	רצד
טבילה ביום טוב במים חמים שבמקוה ציבורי	רצה
להמנע מאכילת דברים חמוצים וחריפים בר"ה	רצז
להביא בליל ר"ה אתרוג, ולומר יה"ר שנהיה הדורים במצוות	רחצ
אם לאכול המאכלים הנ"ל גם בשחרית	רצט
ברכת המפיל בשם ומלכות בעשי"ת	ש
ברכת המפיל איננה רשות אלא חייב לברך אותה בכל לילה	ש
גם תלמידי חכמים חייבים בברכת המפיל	שא
ברכת המפיל בשם ומלכות - אחר חצות לילה	שב
להקפיד שלא לכעוס בליל ראש השנה	שב
להתפלל לאור הנר בליל ראש השנה	שג
לקרוא כרטיסי ברכה לשנה טובה - בליל ר"ה	דש
אין אומרים הלל בר"ה ויוהכ"פ	שו
מותר למכור העליות בשבת וחג, ואין בזה משום איסור מקח וממכר	שז
בעת פתיחת ההיכל בימים טובים - אין לומר י"ג מדות	שח
סדר קריאת התורה בראש השנה והדין בטעו	שט

ביום השני של ראש השנה קוראים בתורה בפר' וירא	שט
מתי יצחק אבינו נעקד על גבי המזבח	שט
גם ביום השני של ראש השנה יש משפט לכל באי עולם	שי
חובת היום בכל יו"ט ה' גברי, ומותר להוסיף עוד עולים	שי
מכירת המצוות במקום שיש שם מי שיש לו יאר-צייט	שיא
בעל תוקע הרוצה ליתן את העלייה שלו לבנו	שיב
אכילה קודם תקיעת שופר	שיב
חובת קידוש אינה חלה רק לאחר מוסף	שיז
טעה ואמר קדיש בין ברכות ההפטרה להפטרה	שיט
אומרים הפיוט עת שערי רצון, להזכיר עקידתו של יצחק אבינו	שיט
אם יש ברית מילה בר"ה, מלין בין קריה"ת לתקיעות	שיט
מילה שלא בזמנה בערב שבת	שכ
לקרוא תהלים בר"ה אחר הסעודה - ובן תורה יעסוק בלימודו	שכ
מעלת התהלים ובפרט בר"ה - למי שאינו יכול ללמוד	שכד
הנכנס לביהכ"נ שאומרים תהילים אם רשאי ללמוד גמ'	שכד
אין מתענים בראש השנה	שכה
לישון בראש השנה	שכה
אם צריך להתעורר בראש השנה בעמוד השחר	שכו
מקור המנהג באמירת התשליך בראש השנה ומקום התשליך	שכז
מקום עשיית "התשליך" בראש השנה	שכח
תשליך בשבת - טלטול מחזורים בשבת וראש השנה	שכט
דין טלטול ברשות הרבים בשבת בזמנינו	של
אם לא עשה התשליך ביום הא', טוב לעשותו ביום ב' אחר מוסף	שלא
אם הנשים אומרות את התשליך	שלב
להרים את מכסה הבור ביום טוב כדי לפתוח ולסגור	שלב
להדליק נר מיום טוב ראשון ליום טוב שני	שלד
מצות שופר - יסוד המצוה וטעמה	שלה
אם המצוה בשמיעה או בתקיעה	שלו
התוקע צריך לעמוד בעת התקיעות	שמא
הצבור יושב בעת התקיעות	שמג
אע"פ שיצא מוציא - ש"צ שחוזר לתקוע במנין אחר, יברך שוב את הברכות	שמג
השומע מאשכנזי שהחיינו על השופר ביום השני אם עונה אמן	שמו
תקע ויצא י"ח, אם חוזר לברך על התקיעות גם למי שבקי לברך	שמז
אם שכח לברך קודם התקיעות, והתחיל לתקוע ונזכר בין תשר"ת לתש"ת	שמח
הנמצא במקום מטונף אם יכול לתקוע בלי ברכה	שמט

תוקע לרבים שהוצרך לתקוע לחולה קודם שיתקע לרבים שנ
בירך על השופר והתחיל לתקוע בו, ונפל ונפסל שנ
לא שמע הברכה על השופר, ושמע התקיעות, יצא י"ח שנא
אסור לתוקע ולשומעים להפסיק בדיבור בין הברכות לתקיעות שנא
האם השומעים צריכים לדעת באיזה תקיעה נמצאים שנב
נצרך לנקביו בין תקיעות דמיושב לתקיעות דמעומד יברך אשר יצר שנג
לומר "ויהי נועם" לתוך השופר בין סדר לסדר שנד
יש שנוהגים שמקריאים לתוקע את סדר התקיעות שנד
אין לדבר בשעת התקיעות, וישתדל שלא להשתעל, שמבלבל השומעים שנד
אם הסחת הדעת מעכבת לענין לצאת י"ח מדין שומע כעונה שנה
מאיזה גיל צריך לחנך את הקטן למצות תקיעת שופר שנז
בגדר מצות חינוך בקטן ואם קטן יכול לתקוע בשופר בשביל עצמו שנח
אם קטן יכול לקדש בליל שבת לעצמו, או שחייב לשמוע קידוש מגדול שנח
אמירת וידוי בין התקיעות שס
אין לו כרפס בליל הסדר - יקח כזית מרור לטיבול ראשון שסא
יש מי שהתיר לומר וידוי בין התקיעות דחשיב כ"גביל לתורי" שסה
הרהור הוידוי בין התקיעות - לפרש חטאיו שסו
לקבל על עצמו לשמוע בקול חכמים ככל אשר יורו שסז
אמירת הלשם יחוד לפני התקיעות "ישוע שר הפנים" שסז
נהגו לכסות השופר עד גמר הברכות שעל השופר, ובין התקיעות שסח
נכון שהתוקע יתקע בצד ימין של פיו. ומיהו אין זה מעכב לדינא שסט
דברי מוסר בשביל התוקעים והשליחי ציבור שסט
יחידי הקהל אין להם לברך לעצמם ברכת לשמוע קול שופר ושהחיינו שעא
שופר של ר"ה מצותו בשל איל כפוף, ובדיעבד כל השופרות כשרים שעב
גם התימנים ינהגו באר"י כדעת מרן להכשיר שופר שאינו של איל שעג
אורך השופר לכתחלה ג' טפחים שעג
אם אין בשופר אפי' שיעור טפח שעד
כל הקולות כשרים בשופר, בין קול עב בין קול דק שעו
שופר שציירו עליו כל מיני ציורים - זה אלי ואנוהו בשופר שעו
אם נסדק השופר לרוחבו, סביב היקפו, אם לא נסדק רוב היקפו, כשר שעז
נסדק לאורכו לאורך רובו של השופר פסול, ואם הדביקו בדבק, כשר. שעז
נסדק השופר לרוחבו, אם לא נסדק רוב היקפו - כללו של הרדב"ז שעח
נמצא תולעת בשופר אחרי התקיעות אם חוצץ שפא
שופר ארוך וקיצרו, ודין שופר שקיצר את הרחב או להיפך שפא
שופרות שמעבדים קצת את צורתם בכדי לנאותם שפב

אם שינה רק צד אחד של השופר	שפב
אין לנסוע ברכב ע"י גוי, וכן אין לצאת חוץ לתחום לשמוע שופר	שפה
אם אין לו שופר אלא במרחק אלפיים אמה מחוץ לעיר	שפו
ההיתר לומר לגוי להביא שופר מראש האילן הוא גם ביו"ט שני	שפו
ישראל שעבר וחתך לשופר לתקנו בעצם יום ר"ה	שפו
ליטול שופר של אחר שלא מידיעתו כדי לתקוע בו	שפז
תוקע שסתם אזניו תכלית הסתימות, ואינו שומע כלל	שפז
זמן נץ החמה, אם כשיצא כל גלגל החמה, או רק תחלת השמש	שפח
לא השיגו שופר לתקוע בר"ה, והביאו להם שופר בביה"ש	שצ
מקומות ביפן שיש ספק על הימים האם צריך לתקוע בשופר בג' תשרי	שצא
אם תקע תקיעה תרועה ותקיעה, השומע יוצא י"ח	שצה
חרש שאינו שומע אינו יכול לתקוע להוציא אחרים ידי חובתם	שצו
השומע ע"י מכונת שמיעה חייב במצות שופר	שצז
כהן שנצרך למשקפיים אם כשר לעבודה בביהמ"ק	שצט
אם כהן יכול לראות את הנגע ע"י משקפיים	שצט
חיבור מכשיר שמיעה ע"י מגנט בשבת	ת
מי שמסופק אם שמע התקיעות, ביום הא' חוזר ותוקע ואינו מברך	תב
אם סמכינן אחזקה דרבא שהביא ב' שערות	תד
התוקע לנשים - אין לו לברך על השופר	תח
הגאון מצאנז הבטיח בנים הגונים לכל אשה שלא תברך על הלולב	תט
אמאי בכמה מנהגים שינו את מנהגי מרוקו כהאשכנזים - ואין משנים לנהוג כד' מרן	תיא
ביקור הב"י במרוקו, ובקשתו לשנות כמה ממנהגיהם	תיב
קבלת הוראות מרן מכח גדלותו בתורה והסכמת חכמי דורו	תיב
מותר להוציא השופר בר"ה דרך רה"ר גם לצורך תקיעה לנשים	תיד
אין לנשים לברך על השופר, וכן התוקע לנשים לא יברך	תטז
אשה שנהגה לשמוע שופר ונבצר ממנה לעשות כן מחמת חולי, א"צ התרה	תטז
התוקע לנשים יכול לתקוע להן [בלא ברכה] אף לאחר שיצא י"ח	תיח
אשה שיודעת לתקוע, ורוצה לתקוע לחברותיה בלי ברכה	תיח
אנדרוגינוס מוציא י"ח את מינו, וטומטום, אף את מינו אינו מוציא	תיח
לומר דברי מוסר במתיקות קודם התקיעות	תכ
מצוות צריכות כוונה גם במצוות דרבנן	תכא
ברכת אשר יצר בין תקיעות דמיושב לתקיעות דמעומד	תכג
לא לענות "ברוך הוא וברוך שמו" על הברכות של התוקע	תכד
אומרים מזמור כל העמים תקעו כף - פעם אחת	תכז
תקנת שלושים קול בשופר	תכח

אם יש איזה מצוה או הידור בתקיעת שופר כמה פעמים	תכח
אם יש בל תוסיף בעמי הארץ שחושבים שכל המאה תקיעות הם מה"ת	תל
לתקוע גם בתפלת הלחש	תלג
לתקוע מאה קולות	תלד
עוד בענין בל תוסיף כשתוקע אחר שכבר יצא י"ח	תלד
מנהגינו לתקוע בתקיעות דמעומד תשר"ת תש"ת תר"ת	תלו
יחיד שלא תקע, ורוצה שיתקעו לו בשעה שמתפלל מוסף בלחש	תלו
שיעור תקיעה, שברים ותרועה	תלז
ניגון בסיום התקיעה	תלז
מנהגים שונים בעשיית התרועה, ומנהגינו פשוט הוא לעשות כקול טו טו טו	תלח
שברים תרועה של תשר"ת אם עושים אותם בב' נשימות	תמא
לדברי הכל אם עשה שברים ותרועה של תשר"ת בנשימה אחת יצא	תמב
מהו נשימה אחת בתקיעות דמיושב	תמג
במוסף של ר"ה, אפי' חל בחול, צ"ל את "מוספי" יום הזכרון	תמד
ברכות תפלת המוספין בר"ה, מלכיות, זכרונות, ושופרות, מעכבות זו את זו	תמה
לומר ועקדת יצחק היום לזרעו תזכור	תמו
אם חל ר"ה בשבת, ושכח להזכיר שבת	תמז
נשים במוסף בר"ה ויוהכ"פ	תמז
אם מותר לומר ה' שמעתי שמעך יראתי בין לחש לחזרה	תמח
אינו בקי בתקיעות ולא במוסף, ובעיר אחת בקיאים בתקיעות, ובשניה במוסף	תנא
אם סד"א עדיף מודאי דרבנן	תנא
תרועה גדולה אחר התפלה	תנב
אחר התפלה וסיום התרועה גדולה, אסור לתקוע שום קול שלא לצורך	תנג
אם השופר מוקצה בר"ה, וטלטול שופר בכל שבת	תנד
יש לו ספק אם התקיעות היו כהלכה, חוזר לתקוע שלשים קול	תסא
קטן שהגיע לחינוך, מותר ליתן לו לתקוע ולהתלמד	תסא
תענית בר"ה	תסא
גם בר"ה אין להתענות אחרי חצות	תסב
בברהמ"ז אומרים יעלה ויבוא, "ביום הזכרון הזה", ואם שכח ולא אמרו	תסג
אמירת צדקתך צדק בר"ה שחל בשבת	תסג
יו"ט של ר"ה שחל בשבת, אסור לתקוע	תסד
עבר ותקע בר"ה שחל בשבת הפקיעו חכמים קיום המצוה	תסה
חל ראש השנה במוצ"ש ושכח לומר ותודיענו	תסח
לברך שהחיינו בקידוש גם בליל שני של ר"ה	תסט
יש נוהגים להמנע משחיטת עופות בר"ה	תעא

דיני מוקצה ביום טוב של ר"ה	תעא
שלא לומר פיוטים לפני נשמת כל חי	תעב
כשחל ר"ה בימים ה' ו' ידליק נר שבת סמוך לערב, אף כשהחשמל דלוק	תעב
להדליק ביו"ט נר נשמה ביום פקודת השנה	תעח
צום גדליה	תפ
אם יש מילה בצום גדליה, בעלי הברית מתענים ומשלימים	תפא
בכל הצומות מנהגינו לתת צדקה בתפילת המנחה	תפג
ספרדי המתפלל מנחה בצום גדליה עם אשכנזים ועלה לתורה לשלישי	תפג
בעשי"ת חותם "המלך הקדוש" ו"המלך המשפט"	תפה
טעה וחתם "האל הקדוש" ונזכר אחר תוך כדי דיבור	תפו
אם נסתפק אם אמר "האל הקדוש" או "המלך הקדוש"	תפז
המסופק אם עבר שיעור כדי דיבור או לא, צריך לחזור לראש	תפז
טעה בהמלך הקדוש ושהה בשתיקה כדי דיבור	תצ
טעה בעשי"ת ואמר "מלך הקדוש" בלי שיאמר "המלך" בה"א	תצ
ש"צ שטעה וחתם בעשי"ת האל הקדוש	תצא
סתירה בדברי המאירי בדין ש"צ שטעה בהמלך הקדוש	תצג
אמר תשעים פעם ברוך אתה ה' [בלי הזכרת ה'] "המלך הקדוש" ואח"כ נסתפק	תצו
נכון לומר מעט "בקול" המלך הקדוש	תצו
טעה בעשי"ת ואמר מלך אוהב צדקה ומשפט	תצז
סב"ל בתפלה	תצז
דעת הרי"ף והרמב"ם בחתם בעשי"ת מלך אוהב צדקה ומשפט	תקג
בענין דעבד כמר עבד	תקו
תוקף המנהג - ומה שנהגו כמו רבי אליעזר במקומו, הוא מדין מרא דאתרא	תקח
אפילו נזכר בשים שלום חוזר לראש	תקיא
ש"צ שטעה בתפלת הלחש בעשי"ת ואמר מלך אוהב צדקה ומשפט	תקיב
אם סיים תפלתו וטעה בהמלך המשפט יאמר תנאי נדבה	תקיג
אף שהספק אם אמר המלך הקדוש נתעורר לו בסיום תפלתו - חוזר	תקיג
אשה שהתפללה וטעתה בעשי"ת, ואמרה האל הקדוש	תקיג
בשבת עשי"ת הש"צ אומר "המלך הקדוש שאין כמוהו"	תקטו
תקנת אמירת זכרנו לחיים, וכתוב, ובספר חיים - ואם לא אמר	תקטז
המתפלל והגיע ל"ובספר חיים" והש"צ התחיל קדושה, לא ידלג "ובספר חיים"	תקיז
מי שטעה ואמר במקום "וכתוב לחיים טובים" "ובספר חיים"	תקיח
לא אמר זכרנו לחיים וטעה וחזר, ונזכר באמצע העמידה	תקיח
אמירת מזמור ממעמקים אחר ישתבח	תקכ
אמירת זכרנו לחיים בשבת	תקכ

נוסח אבינו מלכנו בר"ה שחל בשבת	תקכא
לבקש על צרכיו הפרטיים בר"ה ויוהכ"פ	תקכא
דין תפלת הדרך לנוסע בשבת במקום פקוח נפש	תקכב
חתונה בעשי"ת	תקכד
זכור כי עפר אנחנו, הניקוד במלת זָכוּר, אות ז' בקמץ, ואות כ' בשורוק	תקכו
מחול וסלח לכל עונותינו	תקכו
שיקרע רוע גזר דיננו	תקכו
חובת התשובה בעשי"ת ואם מועילה תשובה אחרי כן	תקכז
לא לומר הריני מקבל עלי מצות עשה של התשובה	תקכח
שבעת הימים שבין יום ר"ה ליוהכ"פ הם כנגד שבעת ימי השבוע	תקכט
חיזוק בעשי"ת בשמירת הלשון ובשמירת שבת - שבת תשובה	תקכט
החיוב ללמוד הלכות שבת	תקל
בענין מעלת תענית הדיבור בימים הנוראים	תקלב
חיזוק בשמירת הלשון שבעבורה אנו בגלות זו	תקלב
אל ידמה בעל תשובה שהוא מרוחק ממעלת הצדיקים מפני עוונותיו	תקלג
במקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד	תקלו
נכון שבעל תשובה יקבל על עצמו תיקון לכפר חטאתיו	תקלו
תיקונים לבעל תשובה ממרן החיד"א	תקלז
מי ששב בתשובה ולמד כמה שנים, ונהג עצמו ברבנות וגבה לבו ולעז לת"ח	תקלז
בעל תשובה חייב להאמין שבודאי סלח לו השי"ת	תקלח
ראוי ונכון ללמוד בימים הנוראים בהלכות תשובה להרמב"ם הלכה למעשה	תקמא
בגודל מעלת התשובה, יחיד ששב מוחלין לכולם	תקמא
אם חובה להתודות מיד כששב בתשובה	תקמב
האם חובת וידוי היא רק אחרי שחזר בתשובה	תקמב
אם עיקר המצוה הוא הוידוי או התשובה	תקמב
אם צריך למסור נפש ממש על מצות התשובה	תקמג
דעת הרמב"ן במצות התשובה, ושי' הרמב"ם ד"ושבת" הוא הבטחה	תקמד
אם לכוין בקידוש לקיים מ"ע של התשובה - חשש בל תוסיף	תקמד
כשמתחיל לשוב אם נחשב ממצות התשובה	תקמד
עבירה באונס אם צריך תשובה או וידוי	תקמה
אם צריך וידוי על מחשבת עבירה כאשר עלה בידו בשר טלה	תקמז
גם וידוי בהרהור הלב מועיל לצאת י"ח וידוי	תקמז
אם יש פגם הנפש וטמטום בעבירה או מאכלות אסורות באונס	תקמח
בנוסח הוידוי על חטא שחטאנו לפניך באונס	תקמט
כאשר אומר וידוי מבקש מהשי"ת שימחול לו	תקמט

וידוי בלא הבנה או שלא בלשון תחנונים	תקמט
אם מה שמאריך בוידוי מקיים בו מצות עשה	תקנ
המתודה כמה פעמים על חטא אחד או בפעם אחת על כמה חטאים	תקנ
עשה תשובה על מאה עבירות קיים מאה מצות של תשובה	תקנ
אם בוידוי שלנו מקיימים מצות עשה	תקנ
דין וידוי בעבירות שהם מדרבנן	תקנא
כמה חלקים יש בתשובה	תקנא
קטן שחטא אם יש לו מצות עשה של וידוי	תקנב
אם מועיל תשובה רק על עבירה אחת	תקנב
עבר על כמה חטאים ביחד באופן שאין איסור חל על איסור	תקנב
אם הוידוי מעכב את הכפרה	תקנג
דברי המבי"ט שבכל חלק קטן מהתשובה יש תועלת וכפרה	תקנד
מצות ותועלת הוידוי למי שלא התחרט ולא עזב חטאו	תקנד
האם החוטא בשוגג צריך להתוודות גם על המזיד	תקנו
וידוי ע"י שליח	תקנו
קריאת פר' הקרבנות לכפר על החטא	תקנז
קרבנות יוהכ"פ אינם שייכים דוקא ליוהכ"פ	תקנז
האם בזה"ז התשובה מכפרת לבד גם בלא קריאת פ' הקרבנות	תקנח
נתחייב חטאת אם מועיל לו בזה"ז קריאת פ' חטאת לכפר לגמרי	תקנט
לעסוק בפר' הקרבנות והלכותיהן בעשי"ת	תקנט
בענין ד' חילוקי כפרה	תקס
דין חילוקי כפרה בעבירות שהם מדרבנן	תקסא
החילוק בין תשובה גמורה לתשובה שאינה גמורה	תקסב
דברי המבי"ט שעיקרי התשובה הם רק ב' והשאר הם רק הכשר להם	תקסב
אם תשובה שקודם מיתתו של מומר מועילה לכפר כל עוונותיו	תקסג
עשרים עיקרי התשובה של רבינו יונה	תקסה
ד' עיקרי תשובה - עזיבה קבלה חרטה וידוי	תקסו
ביאור שיטת הרמב"ם בעיקרי התשובה	תקסז
ד' גדרי התשובה מדברי רבינו סעדיה גאון	תקסח
דברי הרס"ג שהקושי של בני האדם הוא בקבלה לעתיד	תקסח
כאשר מתפלל להשי"ת יתכן שיתכפר לו מיד מבלי ד' חילוקי כפרה	תקסח
אם עשה תשובה באמת ושוב חזר וחטא, נתכפר לו העבר	תקסט
המתודה בדברים ולא גמר בלבו לעזוב, הרי זה דומה לטובל ושרץ בידו	תקע
הטובל ושרץ בידו אם אין כאן טבילה כלל מעיקרא	תקע
תפלה וצדקה וזיכוי הרבים מועילים לתשובה	תקעא

מדרגות רבות יש בתשובה	תקעא
אף שהתשובה יפה לעולם, בעשי"ת היא יפה ביותר	תקעב
הצבור כל זמן שצועקים בלב שלם נענין מיד	תקעד
יוהכ"פ הוא זמן תשובה לכל	תקעה
איך מועיל נוסח הוידוי שלנו שאינו כולל עזיבת החטא חרטה וקבלה לעתיד	תקעו
כמה טעמים ללמד זכות על תשובה שאינה גמורה שיש בה ג"כ כפרה	תקעו
לימוד תורה מכפר עוון [אחרי שעסק בתשובה]	תקעח
עוד כמה דברים שמסוגלים לסייע בכפרת עוונותיו	תקעט
נהגו ישראל קדושים בערב יוהכ"פ למחול ולסלוח זה לזה	תקפא
עבירות שבין אדם לחבירו	תקפב
עבירות שבין אדם לחבירו	תקפב
החוטא לחבירו ומת	תקפג
מצוה להרבות באכילה ושתיה בערב יוהכ"פ	תקפג
כמה טעמים למצות אכילה בערב יום הכיפורים	תקפד
לאכול מעט מעט כל היום צימוקים וכדומה	תקפז
אם מצות אכילה בערב יוהכ"פ מה"ת או מדרבנן	תקפז
אף שהאכילה בערב יוהכ"פ היא מצוה, אפ"ה אין מברכים על מצוה זו	תקפח
אם יש מצוה גם לשתות או רק לאכול	תקפח
אם צריך דוקא אכילה ככותבת ובכדי אכילת פרס	תקפט
אם צריך כוונה לשם מצוה באכילת ערב יוהכ"פ	תקפט
העושה מלאכה בערב יוהכ"פ אינו רואה סימן ברכה מאותה מלאכה	תקצ
מצות אכילה ושתיה בערב יוהכ"פ, ביום, ולא בליל ערב יוהכ"פ	תקצא
לכתחלה צריך לקבוע בערב יוהכ"פ לפחות סעודה אחת על הפת	תקצא
אין להתענות בערב יוהכ"פ, אף לתענית תשובה	תקצב
תענית חלום בערב יוהכ"פ	תקצב
גם הנשים חייבות במצות אכילה ושתיה בערב יוהכ"פ	תקצד
גם חולה שאינו מתענה ביוהכ"פ מפני הסכנה, צריך לאכול בערב יוהכ"פ	תקצה
נוהגים לומר "מזמור לתודה" בערב יוהכ"פ	תקצו
נוהגים לומר בערב יוהכ"פ התרת נדרים אחר שחרית, או אחר הסליחות	תקצו
טוב לפזר מעות לצדקה בערב יוהכ"פ	תקצו
מעלת הצדקה בפרט בימים אלה	תקצז
מעשה אודות מצות הצדקה ומעלתה	תקצז
המנהג בכל תפוצות ישראל לעשות "כפרות" בערב יוהכ"פ	תקצט
טעם מנהג הכפרות	תר
ליקח תרנגול זכר לכל אחד מהזכרים. ותרנגולת נקבה לכל אחת מהנקבות	תרא

נוהגים ליקח למעוברת שתי תרנגולות ותרנגול אחד תרא
מי שאין ידו משגת די אפי' בתרנגול ותרנגולת לכל בני הבית תרא
מסבב הכפרות סביב ראשו, ואומר: זה חליפתי זה תמורתי זה כפרתי תרב
יש נוהגים לסמוך ידיהם על ראש העוף דוגמת סמיכה בקרבנות. ואנו לא נהגנו כן תרב
לדקדק ליתן אוכל לתרנגולים לפני שאוכל תרג
מה טוב שתמיד יהיו שני שוחטים ביחד, כי טובים השנים מן האחד תרד
יש נוהגים לתת את עופות הכפרות לעניים תרד
אם לאחר שחיטת העוף נמצא טריפה, א"צ כפרה אחרת תרה
מצוה לחזר אחר מצות כיסוי הדם של העוף תרו
צריך להכין עפר תיחוח לכיסוי הדם קודם השחיטה תרו
לכסות הדם אחר השחיטה קודם הכיסוי - ונוסח הברכה תרז
ברכה על כיסוי הדם אחר שכיסה את הדם תרח
עבירות שבין אדם לחברו אין יוהכ"פ מכפר עד שיפייס את חבירו תרט
יש לו סכסוך כספי עם חבירו, אל יורה היתר לעצמו להחזיק בדעתו תרי
אפי' לא הקניט את חבירו אלא בדברים צריך לפייסו תריא
אסור לאדם להיות אכזרי וקשוח באופן שלא ירצה להתפייס תריא
אם חבירו הוציא עליו שם רע, א"צ למחול לו תריב
ביזה את חברו ולא פייסו - אם אף מה שבין אדם למקום אינו מתכפר תריב
אם קרא לחברו ממזר בן ממזר, טוב לבקש סליחה גם מאביו תריד
מי שחטא לחבירו ורוצה להתפייס עם חבירו בכתב או ע"י שליח תריד
חובה קדושה על כל אדם לבקש מחילה בערב יוהכ"פ מאביו ומאמו תרטו
ליזהר בכבודם של כל הרבנים יראי ה' תרטז
זהירות בכבוד החכמים - מעשה בדפוס וילנא ודפוס סלאויטא תריז
ליזהר בכבוד אשתו ולבקש מחילה בערב יוהכ"פ תרכ
טוב שכל אדם יאמר שהוא מוחל לכל מי שחטא כנגדו תרכא
המבקש מחילה מחבירו ולא רצה למחול לו, יודיע בפני עשרה שביקש מחילה תרכא
בא להציל את חבירו מעלפונו וגרם לו מיתה באונס תרכב
אם האיש אשר חטא לו אינו בעיר, יקבל על עצמו לפייסו כשיפגוש אותו תרכד
אם דיבר לשון הרע, ואין חבירו יודע כלל מזה, א"צ להודיעו תרכה
אם יש איסור לשון הרע בשידוכים תרכה
בדבר שנאמר בפני שלשה אם שייך לשון הרע תרכו
אם מת האיש אשר חטא לו, מביא עשרה בני אדם על קברו תרל
התעניות והסיגופים הם הכנה להכנעה שהיא עיקר התשובה תרל
בעל תשובה שנכשל עם אשת איש אם צריך לבקש סליחה מבעלה תרלב
חכם שהורה הלכה בטעות אם צריך לבקש סליחה מבעלי הדין תרלב

מנהג יפה לטבול בערב יוהכ"פ במקוה טהרה	תרלג
לטבול גם בכל יום קודם התפלה	תרלד
פעמים שיש להמנע מטבילה - איסור להסתכל במילה	תרלו
אין לבן תורה להתבטל מתורתו בשביל טבילה במקוה	תרלז
אם אינו יכול לטבול במקוה, ישפוך עליו ט' קבים מים	תרלח
שליחי צבור מצווים ביתר שאת מתורת מנהג, לטבול במקוה טהרה	תרלט
אין להקפיד על חציצה בטבילת ערב יוהכ"פ	תרלט
יש האומרים וידוי במקוה בערב יוהכ"פ, ויזהרו פן יזכירו שם שמים	תרמ
יש נוהגים ללקות ל"ט מכות ברצועה קלה בערב יוהכ"פ	תרמא
בימים הנוראים יתן לבו על מצוות שבין אדם לחבירו	תרמב
מתפללים מנחה בעוד היום גדול ואומרים וידוי ו"על חטא"	תרמג
כל וידוי צריך לאומרו מעומד, וישחה בעת הוידוי לאות הכנעה	תרמד
השליח צבור אינו חוזר על הוידוי במנחה, וכן על חטא	תרמד
ביאור על חטא שחטאנו לפניך באונס	תרמה
אומר את כל הוידוי ו"על חטא", כסדרן, אף אם לא חטא באותו חטא	תרמז
בשעה שאדם מתודה על חטאיו אין לו לבקש שום התנצלות על החטא	תרמח
באמירת הוידוי אין לסמוך על דבר באופן שאם יינטל יפול	תרמח
לעמוד בכל הוידויים שאומר השליח צבור ביוהכ"פ	תרמט
להשתחוות מעט בעת אמירת הוידוי	תרנ
אין להפסיק באמצע הוידוי, והשומע קדיש עונה עמהם	תרנ
בסעודה המפסקת יש שמטבלים הלחם בדבש או בסוכר	תרנב
יסיים אכילתו מבעוד יום, כי מצוה להוסיף מחול על הקודש	תרנב
בדין בין השמשות בערב יוהכ"פ	תרנב
אין שיעור לזמן תוספת יום הכפורים	תרנד
דעת שער הכוונות - כמה זמן צריך להוסיף מחול על הקודש	תרנז
הפסיק אכילתו בעוד היום, יכול לחזור ולאכול כל עוד שלא קיבל תענית	תרנז
מנהג טוב לאכול דגים בערב יום הכפורים	תרנח
בערב יוהכ"פ אין לאכול אלא מאכלים קלים הנוחים להתעכל	תרנט
המצטער הרבה בתענית של יוהכ"פ, רשאי ליטול כדור הנקרא קלי-צום	תרס
שתיית משקים מרים למעוברות ביוהכ"פ	תרסב
הרוצה להכניס לגופו ביוהכ"פ פתילה רפואית כדי להקל הצער	תרסד
מותר להטמין חמין מערב יום הכפורים למוצאי יוהכ"פ	תרסד
מדליקין נרות לכבוד יוהכ"פ, ומברכים להדליק נר של יוהכ"פ	תרסה
להדליק בערב יוהכ"פ שחל בשבת - בשמנים שאינן נמשכין אחר האש	תרסח
יש לברך על ההדלקה קודם ההדלקה, וכן המנהג	תרסט

מצינו 30 גאונים וראשונים שמברכים קודם ההדלקה	עתר
דברי המוהרמ"ך שאין מועיל מנהג אם אינו רבם בכל ההלכות	תערב
מדוע אין ברכה מיוחדת לכל יו"ט בהדלקת הנר	תרעג
גם הנשים מצוות להוסיף מחול על הקודש	תרעד
אין לברך שהחיינו בשעת הדלקת הנרות בערב יוהכ"פ	תרעד
עדות שנהגו בחו"ל לברך שהחיינו בהדלקה, ישנו מנהגן	תרעה
המדליק נר בערב יוהכ"פ יברך רק על ההדלקה ולא שהחיינו	תרעו
מצוה להדליק נרות לכבוד ליל כיפור בבתי כנסיות	תרעו
מצוה ללבוש בגדים נאים ונקיים ביוהכ"פ	תרעז
פורסים מפה יפה על השלחן, ונותנים עליה ספרי קודש	תרעז
בעל תשובה לובש שק להכניע לבו להשי"ת	תרעח
אם שאר עינויים חוץ מאכילה ושתיה מדרבנן	תרעח
כל מלאכה שחייבים עליה בשבת, חייבים עליה ביוהכ"פ	תרעט
אם חייב כרת על שתיית מים ביוהכ"פ	תרפ
האם קיום מצות שביתה ביוהכ"פ - הוא בכל רגע ורגע	תרפא
בגדר מצות שביתה בר"ה ויוהכ"פ ובשאר ימים טובים	תרפא
אם יוהכ"פ מכפר בכל רגע ורגע או רק בסוף היום	תרפג
שכח ובירך על מאכל בשאר צומות יטעם - שלא תהא ברכתו לבטלה	תרפד
חולה האוכל ביוהכ"פ ובשאר צומות אם תיקנו לו ברכת הנהנין	תרפה
אם איסור אכילה ביוהכ"פ איסור חפצא או איסור גברא	תרפז
דברי הראשונים שיש ברכה על מאכל איסור	תרפח
ספק דרבנן לקולא גם כשרוה"פ החמירו ומיעוט הקילו	תרפט
מועיל ס"ס אף שרוה"פ ס"ל שאין לברך על מאכל איסור	תרצ
שלא להורות לאחרים נגד דעת גדולי הדור	תרצב
דברי הקובץ שיעורים - השופט אשר יהיה בימים ההם	תרצג
מותר להריח בבשמים ביוהכ"פ להשלים מאה ברכות	תרצג
לברך ברכת הריח על פירות שיש בהם ריח ואין לגזור שמא יאכל	תרצה
כיצד להשלים מאה ברכות ביוהכ"פ	תרצו
כמה דברים שנזכרו בראשונים להשלמת מאה ברכות	תרצו
מברכין על הלימון ברכת הריח אם נהנה מריחו	תרצז
לברך בורא מיני בשמים ע"מ בושם	תרצט
אם אפשר לברך ע"מ בושם סינטטי	תש
ספק ברכות להקל כנגד גדול הדור	תשא
רשאי לבחור לו לרב את גדול הדור אם עושה כמותו בכל ההלכות	תשא
בכל מחלוקת פוסקים - א"א להכריע מסברא לברך	תשב

אין להחמיר שלא לבלוע את הרוק ביוהכ"פ	תשב
נוטל אדם ידיו שחרית ביוהכ"פ	תשד
הנכנס לבית הכסא לצרכיו, ירחץ ידיו עד סוף קשרי אצבעותיו	תשה
נטילת ידים לכהנים ביוהכ"פ ובת"ב	תשו
הכלה אחר נישואיה, כל שלשים יום מיום חופתה, רוחצת פניה	תשז
אסור לסוך ביוהכ"פ אפי' מקצת גופו	תשח
התינוקות מותר לרוחצם ביוהכ"פ. אך בזה"ז כבר נהגו להחמיר	תשח
אסור לנעול נעלים או סנדלים של עור ביוהכ"פ	תשט
מותר לצאת בנעלי גומי לרה"ר	תשי
מותר לנעול נעלי גומי אף שאין קושי הקרקע מורגש כל כך	תשיא
איסור נעלי עור גם כשהם על גרביים	תשיב
הנועלים מנעלי עור ביוהכ"פ אם עוברים על איסור הוצאה כשאין עירוב	תשיג
היולדת כל ל' יום אחר הלידה מותרת לנעול נעליים של עור	תשטו
נעלי גומי שדומים הרבה במראיתם לנעלי עור	תשטז
לעמוד ביוהכ"פ על כרים של עור להגן מפני הצינה	תשטז
מחנכים את הקטנים שילכו בנעלי בד וגומי, אף אם הם אוכלים	תשיז
לחלוץ מנעל של ימין תחלה - כשהוא לצורך מצוה	תשיח
יוהכ"פ אסור בתשמיש המטה, ואסור לישן עמה במטה	תשיח
הרואה קרי ביוהכ"פ ידאג כל השנה כולה	תשיט
אין לזוז מדברי מרן - איסור טבילת בעל קרי ביוהכ"פ	תשכא
בביאור דברי הרמב"ם שאין כח במנהג לבטל את האיסור	תשכג
בזה"ז אפשר לתלות בריבוי האכילה	תשכג
קטן פחות מגיל תשע שנים אינו מתענה כלל ביוהכ"פ	תשכד
איסורי דאורייתא הוו איסור חפצא ואיסורי דרבנן איסור גברא	תשכט
סתירה לכאורה בדברי הש"ע לפי הביאור הנ"ל	תשל
מותר ליתן בידים אוכל לקטנים ביוהכ"פ	תשלא
קטן שהשלים י"א שנה ויום אחד, בין זכר בין נקבה יתענה כל היום	תשלד
קטן שהגדיל באמצע יוהכ"פ מחויב להתענות	תשלה
אסור לגדול ליגע באוכלים ביוהכ"פ, אלא לצורך להאכיל לקטן	תשלה
אם עדיף לתת לקטנים מיני מתיקה ביוהכ"פ	תשלה
ביוהכ"פ שחל בשבת אם נוהג מצות עונג שבת במה שמותר	תשלו
למ"ד ח"ש מדרבנן מדוע א"צ לאכול כזית ביוהכ"פ שחל בשבת	תשלז
הכל חייבים להתענות ביוהכ"פ, ואף מעוברות ומניקות מתענות	תשלח
דין יולדת ביוהכ"פ	תשלט
המנין לשלשה ימים, ושבעה ימים הנ"ל, נמנים משעת הלידה ממש	תשמא

אשה מניקה שהתינוק חולה, ואם תתענה תגרום לו חשש סכנה	תשמא
אשה שאחר תענית הפילה את עוברה, ואירע לה כן פעמיים	תשמב
נאמנות של רופאים שאינם יראי ה'	תשמב
יולדת שיושבת על המשבר, יתנו לה לאכול פחות פחות מכשיעור	תשמג
מעוברת שהריחה מאכל ונשתנו פניה, לוחשים לה באזנה שיוהכ"פ הוא	תשמג
כל אדם שהריח מאכל ונשתנו פניו מאכילים אותו ביוהכ"פ	תשדמ
מעוברת שהריחה מאכל איסור אם לוחשין לה	תשדמ
רופא אומר שאם לא יאכל ביוהכ"פ אפשר שיכבד עליו חליו ויסתכן	תשמה
חולה שאכל ביוהכ"פ לפי הוראת רופא א"צ כפרה לאחר מכן	תשמז
חולה שאוכל ביוהכ"פ אינו מחוייב להצטער על כך - חטאנו לפניך באונס	תשמז
חולה שאמר צריך אני לאכול ויודע שהוא יוהכ"פ, מאכילים אותו	תשמח
הלכה כדעת הרמב"ן ומרן וסיעתם שדין שיעורין נאמר גם לחולה	תשמט
מצינו לגדולי אשכנז ששינו מנהגים פשוטים לקולא ולחומרא	תשנב
שכחו לשקול את הפרוסות מערב יוהכ"פ, מותר לשקול ביוהכ"פ	תשנג
זקן שתש כוחו מאכילים אותו על פיו או ע"פ רופא	תשנד
מנהג בעלי הוראה שלא לייעץ לחפש תחבולות כדי להתענות	תשנה
חצי שיעור בדברים שאינם ראויים לאכילה אם להקל לחולה שאב"ס	תשנז
שמן דגים לחולה או למי שיש לו מיחוש	תשנח
אם חצי שיעור הוא מדין חזי לאצטרופי או בגדר גזה"כ	תשנח
טירוף הדעת נחשב פיקוח נפש	תשנט
חולה או יולדת שאוכלים ביוהכ"פ, אינם צריכים לקדש תחלה	תשס
מצוה לקרוא את יוהכ"פ מקרא קודש	תשס
מצוה לכבד את יוהכ"פ בכסות נקיה שנא' מקרא קודש	תשסא
מצות שמחה ביוהכ"פ	תשסב
אם יש דין הקבלת פני רבו ביוהכ"פ	תשסג
חולה או יולדת שאוכלים ביוהכ"פ, מזכירים יעלה ויבוא בברהמ"ז	תשסד
החולה שיש בו סכנה האוכל לחם, נוטל ידיו עד הזרוע	תשסה
חולה השותה ביוהכ"פ מחשש סכנה, יברך ברכה אחת בתחלת השתיה	תשסו
חולה שיש בו סכנה, מברך ביום פעם אחת על האכילה הראשונה	תשסו
אם החיוב ביוהכ"פ על הנאת גרונו או הנאת מעיו	תשסז
חולה האוכל ביוהכ"פ א"צ לערב דבר מר במאכל כדי שלא יהנה	תשסח
איסורי אכילה הותרו אצל פיקוח נפש או נדחו	תשע
מקור המנהג להתעטף בטלית בליל יוהכ"פ, ואם מברכים על כך	תשעב

לברך על הטלית בערב יוהכ"פ אחר השקיעה קודם צאה"כ	תשעג
אם צריך לבדוק ולהפריד את חוטי הציצית לפני הברכה - והדין בשבת	תשעד
מעיקר הדין א"צ להשאר כל התפלה כשהטלית על ראשו	תשעד
נפלה טליתו לגמרי וחוזר ומתעטף בה, א"צ לברך	תשעז
הפושט טליתו על דעת לחזור ולהתעטף בה, אם חוזר לברך	תשעז
אם קיפול הטלית מעכב, או לאו דוקא	תשעט
יוהכ"פ שחל בשבת אומרים רק מזמור שיר ליום השבת	תשעט
פותחים בפיוט "לך אלי תשוקתי", המיוחס לרבי יהודה הלוי	תשפ
מנהג העולם לומר פיוט לך אלי תשוקתי - מיושב	תשפ
מקור המנהג לומר אנו מתירין להתפלל את העבריינים	תשפא
נהגו לכפול "כל נדרי" ג' פעמים לחיזוק	תשפא
נוהגים לומר "כל נדרי" בלשון עבר וגם בלשון עתיד	תשפב
נכון ע"פ הקבלה להוציא הס"ת ולאוחזו בחיקו בעת "כל נדרי"	תשפב
כיצד לנהוג כאשר הזוכה בס"ת של "כל נדרי" נועל נעלי עור	תשפג
נוהגים לומר אזכרה למתים, וקרוביהם נודרים לצדקה לעילוי נשמתם	תשפד
המנהג להתחיל ערבית גם כשחל בשבת, בפסוק "והוא רחום יכפר עון"	תשפד
להתפלל בבכיה ובהכנעה יתירה. או לפחות בקול בכי	תשפה
בתפלה יאמר ותתן לנו ה' אלוקינו באהבה את יוהכ"פ הזה	תשפה
אם חל בשבת ראוי להשמיט את נוסח "אלהינו ואלהי אבותינו רצה נא במנוחתינו"	תשפה
כמה טעמים לאמירת ברוך שם בקול ביוהכ"פ	תשפו
אמירת "התכבדו מכובדים" בזה"ז וביוהכ"פ	תשפז
גם נשים אומרות פסוק ברוך שם וגו' בקול רם.	תשפח
מנהגינו לומר בסליחות של ליל יוהכ"פ הוידוי הגדול של רבינו נסים	תשפט
האר"י ז"ל לא אמר פיוט יגדל אלוקים חי	תשצ
החי יתן אל לבו בעת אמירת הסליחות, לפשפש במעשיו ולחזור בתשובה	תשצב
ביאור י"ג מידות	תשצב
מעלת לימוד התורה ביוהכ"פ	תשצג
ישכימו להתפלל תפלת שחרית ולא יאריכו יותר מדאי	תשצה
בברכות השחר מברכים ברכת "שעשה לי כל צרכי"	תשצו
להוסיף בזמירות שלפני ברוך שאמר, עשרה מזמורים	תת
אין אומרים מזמור לתודה אחר ברוך שאמר	תת
לומר "ובכן נקדישך מלך", "ובכן ולך תעלה קדושה כי אתה אלהינו"	תתא
נכון לומר בנוסח הוידוי כרשע ולא צדיק כחייב ולא זכאי	תתב

מצד הדין אין חיוב לענות ב"ה וב"ש	תתג
לא שייך טענת כבוד האבות והגדולים - בשינוי מנהגים למעליותא	תתד
צריך להחזיק במנהגים - דוקא שהונהגו ע"פ גדולי הדורות	תתו
לכפול פעמיים וידוי	תתו
אמירת אבינו מלכנו בשבת ויוהכ"פ וכן צדקתך צדק	תתז
הכהנים העולים לדוכן ביוהכ"פ, עליהם לחלוץ את נעלי הבד	תתז
הצבור צריך לעמוד בעת נשיאת כפים	תתח
אמירת פסוקים בעת ברכת כהנים	תתח
ליטול ידיו ביו"ט ממים שנתנו בהם ריח טוב	תתט
מוציאים שני ספרי תורה, ובראשון קוראים בפר' אחרי מות	תתי
נוסח החתימה בברכות ההפטרה	תתי
מוסר ליוהכ"פ ע"פ ההפטרה	תתיא
מעלת קריאת התורה ביום הכפורים	תתיב
ד' מעלות שיש בקריאת התורה של יוהכ"פ	תתיג
אם אחד מהעולים הוא מחלל שבת בפרהסיא	תתיד
חולה האוכל ביוהכ"פ עולה לס"ת ביוהכ"פ	תתיח
שליח צבור ותיק, אשר לעת זקנתו הוצרך לשתות ביוהכ"פ	תתכ
ש"צ להתפלל ביוהכ"פ מיושב	תתכא
מנהגינו להוסיף על העולים ביוהכ"פ אף כשחל בחול	תתכב
בברכות ההפטרה של יוהכ"פ שחל בשבת, אומרים "לקדושה ולמנוחה"	תתכג
שלא לומר את "מוספי" כשחל יוהכ"פ בחול	תתכג
לומר סדר העבודה במוסף - ולכרוע בברוך שם וגו'.	תתכה
עדות שהביא היעב"ץ על סדר העבודה בזמן ביהמ"ק	תתכה
יש שמכים על לבם בוידוי הכהן "חטאתי, עויתי, פשעתי"	תתכו
נוהגים ליפול על פניהם גם ביוהכ"פ שחל בשבת	תתכז
שאין לש"צ לעקור ממקומו בעת ההשתחויה	תתכז
המסיים תפלתו ביוהכ"פ, ורוצה לישב כנגד המתפלל	תתכח
אומרים פיוטים וכן וידוי הארוך של רבינו נסים, ואין בזה משום הפסק	תתכט
אמירת הפיוטים בר"ה וביוהכ"פ	תתכט
ביאור הפסוק לטהר אתכם מ'כל' חטאתיכם	תתלא
אחר הסליחות אומרים "אין כאלהינו". מזמור ותפלה על הפרנסה	תתלא
מילה ביוהכ"פ - המוהל יעשה מציצה כדת. ומטעימים מהכוס לקטן	תתלב
כשיש מילה ביוהכ"פ והיולדת תוך שבעה אמרה צריכה אני	תתלג

להתחיל בפר' העקדה במנחה של יוהכ"פ תתלג
נוהגים לומר פרשת העקידה, ורבונו של עולם שלאחריה תתלג
אומרים פרשת העקידה, למנצח על הגיתית וגו', אשרי ובא לציון תתלד
אין אומרים ואני תפלתי אפילו אם חל יוהכ"פ בשבת תתלד
מוציאים ס"ת וקוראים בו שלשה בפר' העריות תתלה
לא לומר קדיש קודם ההפטרה במנחה של יוהכ"פ תתלו
מפטירין במנחה בספר יונה תתלח
אם אפשר להעלות כהן לעליית מפטיר של יונה תתלח
מנהגינו לברך כל הברכות שנתקנו לאחר ההפטרה תתלט
אין הכהנים נושאים כפיהם לברכת כהנים במנחה. וכהן שעלה לא ירד תתמ
כשחל יוהכ"פ בשבת אומרים אחר אבינו מלכנו "צדקתך צדק" תתמ
קודם נעילה פותחים ההיכל. ואומרים פיוט אל נורא עלילה תתמא
טעם לדברי בעלי המוסר שכתבו לקבל גם קבלה אחת קטנה תתמב
אומרים אשרי קודם תפלת הנעילה תתמג
זמן תפלת נעילה ביום הכפורים תתמג
זמן נשיאת כפים בנעילה ביוהכ"פ תתמח
זמן תפלת נעילה לשיטת ר"ת תתמט
סברת ר"ת שייכת גם בארץ ישראל תתנב
דברי האבן עזרא מסייעים לר"ת - אף שהיה סמוך לארץ ישראל תתנג
הטעם שנהגו דלא כר"ת - אינו מפני שהוא נגד המציאות תתנז
אם יש להחמיר במידי דרבנן כר"ת תתנח
תשובה לדברי הרב אול"צ לענין זמן צאת השבת תתנח
זמן רבינו תם אינו שוה לזמן הגאונים תתנט
תקנת מהר"ח אבולעפיא לקרות המגילה לפי זמן ר"ת תתסב
לומר חתמנו לחיים טובים, ואם טעה ואמר כתבנו יצא תתסד
יוהכ"פ שחל בשבת צריך להזכיר של שבת בתפלת הנעילה תתסד
בוידוי שאומר היחיד בסוף הנעילה, לא יזכיר של שבת תתסד
אחר הנעילה מאריכים בסליחות עד כ-20 דקות לאחר השקיעה תתסה
לענות אחר רחמנא בנעילה "בדיל ויעבור" תתסה
בסיום הסליחות בנעילה אומרים פסוק שמע ישראל פעם אחת תתסו
הטעם לתקיעת השופר במוצאי יוהכ"פ תתסו
מנהגינו לתקוע תשר"ת תר"ת תר"ת תתסז
המנהג לתקוע אחר בין השמשות אף שלא עשו הבדלה תתסז

לומר לגוי להדליק אור כדי שהצבור יתפללו נעילה במחזור	תתסח
מי שנאנס ולא התפלל "נעילה", אין לתפלה זו תשלומין	תתסט
מתפללים ערבית אחר הנעילה, במתינות ובנחת	תתע
טעה במוצאי יוהכ"פ, ואמר המלך הקדוש או המלך המשפט	תתעא
צריך להוסיף מחול על הקודש גם ביציאתו	תתעב
מבדילין על הכוס, ואין מברכים על בשמים אפי' כשחל בשבת	תתעג
אין מברכים "בורא מאורי האש" אלא רק על אור ששבת	תתעה
במוצאי יוהכ"פ אין לברך על נר חשמלי אף אם היה דולק מערב יוהכ"פ	תתעח
כשחל יוהכ"פ בשבת ואין נר ששבת, יברך על נר שהודלק במוצאי יוהכ"פ	תתעט
מותר לשתות מים במוצאי יוהכ"פ קודם ההבדלה	תתפ
להחמיר לשמור זמן ר"ת גם באר"י - בפרט במוצאי יוהכ"פ	תתפא
נשים יכולות להבדיל לעצמן	תתפב
ברכת הלבנה של תשרי במוצאי יוהכ"פ	תתפב
ראוי לנצל את מוצאי יוהכ"פ לשקידת התורה	תתפד
אוכלים ושותים ושמחים במוצאי יוהכ"פ שנחשב לקצת יו"ט	תתפד
מלוה מלכה במוצאי יוהכ"פ שחל בשבת	תתפה
לא לעשות שני ימים יוהכ"פ	תתפו
ימים שבין יוהכ"פ לסוכות אין אומרים וידוי ונפילת אפים	תתפז