

עלים

עלון שבועי משלחן מערכת מכון עלה זית

publish@alehzayis.com | 732.513.3466
alehzayis.com | fax: 732.865.7002

עלה שופר

כשרות השופר התימני

ע"פ ספר קובץ חבורות הלכה על או"ח
מאת הרה"ג ר' נפתלי צבי לעשקאוויטץ שליט"א

ידוע שיש בין עדות התימנים שמשתמשים עם קרן גדולה וארוכה, ונמכרין בחנויות, ויש לברר מה דינו. הנה הרמב"ם (פ"א מהלכות שופר ה"א) פסק שכל השופרות פסולים חוץ מקרן הכבש, מפני שפסק כר' יהודה ונקט הרמב"ם שהוא לעיכובא. והטור (או"ח סימן תקפו) כתב שכל הראשונים חלקו על הרמב"ם, והבינו שלר"י הוה רק מצוה לכתחילה, וכן פסק בשו"ע (ס"א) דבדיעבד כל השופרות כשרים חוץ משל פרה או קרן שהוא עצם אחד עב. והערך השלחן (סעיף ג) הביא כמה ראשונים דס"ל כהרמב"ם ויש לחוש לדעתו בפרט בדאורייתא, וכתב שכן נהגו כל ישראל. ולכן לבני אשכנז שלא נהגו אלא בשופר של איל ודאי אין להשתמש בקרן מחיה אחרת לכתחלה.

אך מה שתמוה הוא, שברוך כלל בתימן נהגו כפסקי הרמב"ם, וכאן לכאורה הקילו לכתחילה להשתמש בשופר הגדול הנ"ל? ובספר סערת תימן לרבי עמרם קורח ז"ל (עמ' צט) כתב שזה אחד מהמנהגים שלא עושים כרמב"ם אלא נהגו כמנהגם הקדום שהיה לפני הרמב"ם. וז"ל שם "שופר של ר"ה שהיו נוהגים לתקוע בו ארוך וכפוף שנים או שלש כפיפות וקולו צח ומחריד, ו"א שהוא של חיה הדומה למין הכבשים, על כן לא חשו לחומרתו [של הרמב"ם] שאין כשר אלא קרן הכבשים, יען ראו כי יש בשופר זה נוי מצוה בקומתו וקולו יותר מקרן הכבשים, ועד היום תוקעים תקיעת מצוה בשופר זה עפ"י הוראת הגאונים שכל השופרות הכפופים כשרים לכתחלה, עכ"ל.

אך בסידור כנסת הגדולה לרבי יוסף צובירי ז"ל (ח"ג עמ' רמא) כתב שאותן שופרות בתימן היתה להם מסורה שבאים באמת מאיל, וז"ל דע כי השופרות העתיקים ארוכים וכפופים שכידוע תקעו בהם בר"ה בכל יהדות תימן, אלה הם שופרות שעברו אלינו בירושה מדור לדור מעת שגלינו אז מארצנו ועד ימינו, כך שבכל בית כנסת היה להם שופר אחד או שנים מאלה שמורים בהיכל ליד ספרי תורה או ליד ספרי לימוד, וכפי שנמסר לנו בקבלה מפי רבותינו ואבותינו כולם היו בחזקת שופר של איל דהיינו ממין הכבשים הגדולים, עכ"ל. וחולק על מש"כ בסערת תימן, והוכיח שם מחז"ל שהיה לפנים כבשים גדולים עם קרנים ארוכות עיי"ש. ונמצא לדעתו שרק המקובל במסורה שבא באמת מאיל כשר.

והנה אותם שופרות גדולים הנמכרין היום בחנויות באים מחיה הנקראת קודו (Kudu) והוא סוג אנטילופה (antelope) ואינו מאיל. א"כ לדעת הרב צובירי פסולים גם לבני תימן דיש להם להחמיר כדעת הרמב"ם, ולבני אשכנז יש להשתמש בו רק כשלא מצוי שופר של איל הכפוף, כמש"כ המ"ב (ס"ק ה).



מין קודו שיש לו שופר גדול

גזירת שמא יעבירו בתלמוד ירושלמי

ע"פ ספר כוס יהושע על התורה והמועדים
מאת הרב יהושע בארענשטיין שליט"א

עלה ירושלמי

מחלוקת בבלי וירושלמי במשנה ר"ה (כט, ב) יום טוב של ראש השנה שחל להיות בשבת **בגזירת שמא יעבירו** במקדש היו תוקעין אבל לא במדינה. ובגמרא שם מתחילה דורש מהפסוק "זכרון תרועה" (ויקרא כג, כד) שפעמים אין תוקעים שופר בר"ה, והיינו כשראש השנה חל בשבת. אבל למסקנא אמרין שם שמדאורייתא שרי אלא שרבנן גזרו מחשש שמא יעבירו בשבת ד' אמות ברה"ר. אבל בירושלמי (פ"ד ה"א) הביא דרשת רבי לוי בר לחמא דמדאורייתא אין תוקעין שופר בשבת, ומשמע שכן הוא למסקנא. ויש להבין מפני מה מיאן הירושלמי לומר כמו הבבלי משום גזירת שמא יעבירו.

ונראה שהבבלי וירושלמי לשיטתם. שהנה התוס' פ"ק דשבת (ה, ב ד"ה בשלמא) כתבו בשם הירושלמי שלבן עזאי שמהלך כעומד דמי לא משכחת מעביר ד' אמות שחייב אלא בקופץ, וכתבו שמהסוגיא לא משמע כן. והקשה רעק"א בשם חכם אחד, אמאי לא הוכיחו כן התוס' בבירור מהכא, דאם כהירושלמי א"כ לבן עזאי תהא תקיעת שופר דוחה שבת, דודאי לית לן למגזר שמא יעבירו בקפיצה.

ובתוס' (שבת שם) כתבו שרק לפי הירושלמי קשה לבן עזאי איך שייך מעביר ד' אמות ברה"ר, אבל הש"ס דידן לא חשיב לה פירכא, כדאמר בהזורק (שבת צו, ב) דד' אמות ברה"ר הלכתא גמירי לה. ולפי זה הבבלי והירושלמי לשיטתם. לפי הירושלמי ביטול התקיעה בשבת אין טעמה מחמת הגזירה, כי באמת לא אתי שפיר לבן עזאי. אלא הוא דין תורה מדכתיב זכרון תרועה, וע"כ אין תוקעין בשבת מדין תורה. אבל הבבלי סובר שמעביר ד' אמות ברה"ר חייב מהלכה למשה מסיני, ולכן חייב אע"פ שמהלך כעומד דמי, ולכן ודאי יש גזירה דשמא יעבירו ד' אמות.

ונראה להוסיף כי הירושלמי לשיטתו בכל הג' דברים שאין דוחין את השבת, ובכל הנהו תלת מייל סבירא ליה דלא כהבבלי שסובר שהכל משום גזירה דרבה. אלא בכל דבר ודבר הביא טעם בפני עצמו. בשופר מחמת הדרשה של זכרון תרועה, ובמגילה הטעם משום שאין קורין כתובים בשבת, ובלולב הטעם הוא מדכתיב "ולקחתם לכם ביום הראשון" (ויקרא כג, מ) ודרשו ביום אפילו בשבת, למימרא דרק אז דוחה את השבת ולא בשאר ימים.

האם אחאב ויש להביא עוד דוגמא בעניני דיומא שהבבלי והירושלמי לשיטתם. הנה בסליחות לצום גדליה **עשה תשובה** אומרים "פרץ גדרות עולם בן עמרי ברשע, וכי קרעת גזר דינו בשונו מלפנע, רוחם כמודה ועודו וכן נושע". במואר שדעת הפייטן היא שאחאב עשה תשובה והקב"ה קרע גזר דינו. וכן במואר בפרקי רבי אליעזר (פרק מג) ובירושלמי (סנהדרין פרק י הלכה ב, דף נא, א) שאחאב עשה תשובה גדולה והקב"ה קיבלו דכתיב "הראית כי נכנע אחאב" (מלכים א, כא, כט). ועוד בירושלמי שם (נג, א): "כולם יש להם חלק לעולם הבא, מה טעמא ל"י גלעד וגו'" (תהלים ס, ט) ל"י גלעד זה אחאב מלך ישראל שנפל ברמות גלעד".

אבל לכאורה מדברי הבבלי (סנהדרין צ, א) על הא דתנן שלשה מלכים אין להם חלק לעולם הבא, ירבעם אחאב ומנשה, משמע שאחאב לא עשה תשובה, שדוקא על מנשה יש דיון במשנה אם עשה תשובה או לא, אבל ירבעם ואחאב אין שום לימוד זכות עליהם, ומשמע ששניהם היו רשעים גמורים.

ונראה שנחלקו בזה הבבלי והירושלמי. לדעת הבבלי, אחאב לא עשה תשובה גמורה רק נכנע קצת כדאיתא בתענית (כה, ב): "אחאב מלך ישראל התענה מתשע שעות ולמעלה", ופירש רש"י שם "שהתענה אותו היום". הרי שכל תשובתו היתה שהתענה מספר שעות ביום אחד. ופשוט שאין בהכנעה מועטת כזו לכפר על מעשיו הרעים כל חייו. מה שאין לו לירושלמי עשה תשובה גדולה, כמבואר בפרקי רבי אליעזר שם עיי"ש.

והנה בגמרא בחולין (ד, ב - ה, א) הוכיחו שמוטר לאכול משחיטת מומר, משום שיהושפט אכל משחיטת אחאב בסמוך למיתת אחאב. ונראה שהבבלי לשיטתו שאחאב לא עשה תשובה, ועל כן קרוי הוא מומר.

זמני צום גדליה		יום ב' דר"ה		שבת - יום א' דר"ה		ערב שבת-ערב ר"ה	
5:17	עלות השחר	6:39:30	נץ החמה	6:38:33	נץ החמה	5:15	עלות השחר
7:37	צה"כ בינונים	9:00/9:45	סו"ז קרי"ש מג"א (לפי האופק) וגר"א	8:59/9:44	סו"ז קרי"ש מג"א (לפי האופק) וגר"א	12:52	חצות היום
7:41	צה"כ קטנים (קרי"ש של ערבית)	7:02	שקיעת החמה (תשל"ך)	3:57/4:17	ט' שעות (לסעודה שלישית) [גר"א ומג"א]	1:23	מנחה גדולה
8:13	ע"ב דקות	7:43	ג' כוכבים קטנים רצופים (8.5 צעלות)	7:04	שקיעת החמה	6:47	הדלקת נרות (צריך להחמיר ב' דקות)
אור ליום ג', Mon. Night	תחילת זמן קידוש לבנה (להגרא והלבוש)	8:15/8:24	צה"כ ע"ב דקות 16 מעלות	8:17/8:26	צה"כ ע"ב דקות 16 מעלות	7:05	שקיעת החמה

זמני צום גדליה		יום ב' דר"ה		שבת - יום א' דר"ה		ערב שבת-ערב ר"ה	
5:17	עלות השחר	6:38:14	נץ החמה	6:37:16	נץ החמה	5:13	עלות השחר
7:38	צה"כ בינונים	8:59/9:04	סו"ז קרי"ש מג"א (לפי האופק) וגר"א	8:58/9:43	סו"ז קרי"ש מג"א (לפי האופק) וגר"א	12:51	חצות היום
7:41	צה"כ קטנים (קרי"ש של ערבית)	7:01	שקיעת החמה (תשל"ך)	3:56/4:16	ט' שעות (לסעודה שלישית) [גר"א ומג"א]	1:22	מנחה גדולה
8:12	ע"ב דקות	7:43	ג' כוכבים קטנים רצופים (8.5 צעלות)	7:03	שקיעת החמה	6:47	הדלקת נרות (צריך להחמיר ב' דקות)
אור ליום ג', Mon. Night	תחילת זמן קידוש לבנה (להגרא והלבוש)	8:14/8:24	צה"כ ע"ב דקות 16 מעלות	8:16/8:26	צה"כ ע"ב דקות 16 מעלות	7:05	שקיעת החמה

קול עלה

נהנתי מדברי הרב הלל שמעון שימאנאוויטש בגליון פרשת כי תבוא אודות הסתירה ברמב"ם אם גר קורא ביכורים. אציין בזה לדברי החתם סופר בתורת משה (דברים כו, טו) שהביא התירוץ של המהר"מ מחגיז ע"פ דברי הרמב"ן בשם הברוך טעם, והביא שם עוד תירוץ מהשער אפרים עיי"ש בדבריו. ודברי החת"ס אלו היה מרגלא בפי מו"ז הגאון רש"ב עהרנפעלד ממאטערסדארף זצ"ל. אציין גם להערכה המיוחדת שהעריך מרן החתם סופר את בעל הברוך טעם כפי הנראה מהספדו הנפלא עליו.

אלא אלו יצא

שינוי בחפץ ע"י שינוי בעלות

שינוי בחפץ ע"י שינוי בעלות אודות החקירה בגדרי בעלות, לכאורה יש להוכיח מאכילת תרומה של עבד כנעני בבעלות ישראל הנמכר לכהן, או להפך, שנראה מזה שיש שינוי בחפצא ע"י שינוי הבעלות.

ד"ר אריאל, בית עילוי

בענין שינוי בחפץ ע"י שינוי בעלות, קבל הראיות שהביא הרב הלל שמעון שימאנאוויטש כולם מיירי בממון עכו"ם, כמו שהרגיש בעצמו שם, וזה עולה יפה מאוד עם דברי המהר"ל שהובא בגליון פרשת תרומה ב'עלה שלל' בשם ספר ברכת מרדכי, שיש חילוק גדול בין ישראל לעמים, שאצל האומות הם וממונם הכל נחשב דבר אחד, משא"כ בישראל, עיי"ש. [וכן במש"כ שם בשם הגר"א].

ויש להוסיף שהדברים מדוקדקים היטב בפסוק (בראשית יד, יב) "ויקחו את לוט ואת רכשו בן אחי אברם וגו', והעיר הגרא"ש באילת השחר: "הנה לכאורה הי' צ"ל את לוט בן אחי אברם ואת רכשו, ולמה הפסיק לכתוב באמצע ואת רכשו", והראה שם שכן הקשה השל"ה (פרשת ויצא, תורה אור) בשם האר"י. ושמעתי מרבותי, שלמדתי אנו מזה, שרכושו של לוט היה כל כך חלק מעצם עצמיו, עד שהקדימה התורה לייחס את ממונו אליו יותר ממה שהיה בן אחי אברהם! והיינו ממש כנ"ל מהמהר"ל.

אלא אלו יצא

בענין הנידון על שינוי בחפץ ע"י שינוי בעלות, יל"ע מחמורו של רבי פנחס בן יאיר. וכן יל"ע משינוי רשות, [לדעת הסוברים דלאו משום בהתירא אתי לדיד']. ועוד יל"ע מהא דשינוי רשות מבטלת העדאת השור, וכפירוש ר"י מלוניל בשטמ"ק (ב"ק לט.) ז"ל, כשם שנשתנה ענין בעל השור מחרשות לפקחות ומקטנות לגדלות, כן נשתנה חולי השור ונתרפא מהעדאתו, עכ"ל, אמנם כפה"נ בהמשך דבריו משום

חזינו מכמה מקומות דחל שם הבעלים בגוף הממון, ויישב שבמקומות הנ"ל הדין הנובע מצד הבעלים אינו ענין בגוף הממון אלא מכח רשות הממון שבו הוא נמצא, ואינו דומה לשאר חזקה דמעיקרא כגון חזקת פנויה דחל שם הפנויה או שם אשת איש בעצם גוף האשה.

והנה, הגרנ"ט בהמשך דבריו חזר בו מעיקר סברתו, הדוקשה לו מהא דשייך חזקה דמעיקרא בפירות שהיו בחזקת קיימין ברשותו ונגנבו, דאמרינן אוקי ממונא בחזקת בעלים עד שנודע שנגנבו, ומוכח שאע"פ שאין השתנות בגוף הדבר מ"מ אמרינן חזקה דמעיקרא. והניח בצ"ע למה לא נאמר חזקת מרא קמא בספק ממון.

ולענ"ד נראה ליישב דאפילו נימא שחל שם הבעלים בגוף הממון מ"מ לא שייך חזקה דמעיקרא בספק ממון, והיינו משום דלא דמי חזקת ממון לשאר חזקה דמעיקרא, דבממון הא גופא דמספקינן על רשותם זה מגרע בחזקתם, ואינו דומה לחזקת פנויה דמה שמספקינן על אשה זו אם נשאת או לא אינו פועל כלל במה שהיא אשת איש או לא, משא"כ בממון הרי מה שהממון ידוע לבעליו הרי זה גופא משווה הממון שלו וברשותו, וא"כ באופן שמסתפקים על הרשות שהממון נמצא בה ממילא בטלה החזקה, ושוב לא שייך לומר שמי שהיה הממון ברשותו נחזיק הממון להיות עוד ברשותו, דחזקה זו גופא נתבטלה ע"י דמסתפקינן מי הוא הבעלים, ואי לאו מטעם מוחזק דאמרינן דבעלותו מקודם מורה נמי על בעלותו דהשתא לא שייך לדון בחזקה דמעיקרא, דהא הספק עצמו מפיקע הממון מאותה חזקה.

אברהם אריאל, בית עילוי

תגובת הרב הלל שמעון שימאנאוויטש: (א) בענין מה שהעיר ידידי הרב דוד שפירא שליט"א מעבד כהן, לענ"ד אין להוכיח כלום מזה שעבד כנעני של ישראל הנמכר לכהן אוכל בתרומה, דלא גרע מבהמתו שגם אוכלת, ואין זה מצד קדושת כהונה שחלה בעבד או בבהמה, אלא מדין הגברא שהתרומה ניתנה לו לכל הנאה של כלייה. וכמו שיכול להשתמש בשמן שריפה ליתן תחת הנר הוא הדין שיכול לתת את זה לבהמתו או לעבדו. (ב) ומה שהעיר ידידי הרב יהושע לוי מחמורו של פנחס בן יאיר, אינו ענין לדברינו שכן זה ודאי מצד הגברא שאין הקב"ה מביא תקלה על ידיהם, שלא משתמש להם הנאה ע"י אכילת בהמתם, ואינו מצד הבהמה עצמה. ומש"כ שזה עומק הענין של צדיקים חביב עליהם ממונם, הדברים מפורשים בדברי מהר"ל שציינתי במאמרי שם. (ג) דברי ידידי הרב אברהם לעזער שליט"א הם כפתור ופרח וראוים הדברים למי שאמרם.

לתא דמזלא אתינן עלה ע"ש. [ויש להעיר, דאי נימא שבעלות יוצרת שינוי בחפצא, יתוסף ענין בירושה שלא יפקע שמו מעליו (ועי' היטב חינוך מצוה ת.)].

וע"ד החידוד, עי' תוס' גיטין (ז.) דלא אמרו צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידם אלא במידי דאכילה, והמבו' בדבריהם שאין הקב"ה מביא תקלה בחפצא דאיסורא ולא גברא, עיי"ש קובץ ביאורים. ובקו"ש פסחים אות קי"ב מיי"ת מרמב"ן דאיפליגו במדרש פ' חיי שרה אם איתא להאי כללא דאין הקב"ה מביא תקלה על ידם בגזל, ועפ"י האמור יתכן שגדר איסור גזל הוא כאיסור חפצא ודו"ק.



הגאב"ד מאטערסדארף רש"ב עהרנפעלד זצ"ל עם בן אחיו יבלחט"א הג"ר יצחק שליט"א

וע"ד הדרש, יתכן דזהו עומק ענין יש לך אדם שממונו חביב עליו מגופו, וגם ענין צדיקים שממונם חביב עליהן. וכן יהיה זה ענין יונים שפשטו ידם בממונם ובנותיהם כלשון הר"מ פ"ג מחנוכה.

אשר הרים קרן ר"מ דקרן הרה"ג ר' ישעי' לפקוביץ שליט"א, יל"ע קדושת דמים דג"ז מתולדת קנין דהקדש כמ"ש הגר"ב דברכ"ש ב"ק בשם הגר"ח. [גם קידושי אשה לפמ"ש בקו"ש קידושין ד"ז דתרי אנפי לקידושין, קנין המסתעף מקדושה והפכו, ואמנם בריא לי דלא ניח"ל לר"מ הנ"ל ברוחב תבונתו כדרך המתחדשים בדברי קדוש ה"י גאון ישראל הגרא"ו הי"ד].

יבאר לו

במש"כ הרב הלל שמעון שימאנאוויטש בשם העונג יום טוב שענין מחיית ממון עמלק הוא מצד הגברא - נכנע מאד, וכן מפורש ברש"י סוף כי תצא.

אלא אייבסקי, בית עילוי

ידידי הג"ר הלל שמעון שימאנאוויטש שליט"א דן בדברי הגרנ"ט דלא שייך חזקה דמעיקרא בממון מכיון דאין שום שינוי בגוף הממון עצמו [ולכאורה הכוונה בזה דהא מה שנקרא הממון על שם בעליו לא חל בזה שם הבעלים בעצם גוף הממון, ואינו אלא כמראה מקום איפוא הממון נמצא]. והקשה ידידי הנ"ל דלכאורה

(ח) גם בשבת אין לומר 'באהבה' מקרא קודש, כי תרועה מורה על דין ואין אהבה בדין. ואף שאין תוקעין מכל מקום כיון שהוא זכרון תרועה יש דין.

(ט) אומר או"א רצה במנוחתנו א"פ שהוא יום הדין. ורק ביה"כ שחל בשבת אין אומרים רצה במנוחתנו, שאינו מנוחה גמורה כיון שהוא יום עיניו. ויש הנוהגים שגם ב"ה אין אומרים רצה במנוחתנו, שג"כ אין מנוחה גמורה מפחד הדין (מט"א סימן תקפב סעיף ז).

(י) טעה בתפלת ערבית ולא הזכיר של שבת, אינו יוצא במה שמכוין לשמוע מש"ץ ברכה מעין שבע, כיון שאין מזכיר בה של ר"ה ויו"כ (שם סעיף כא).

(ד) ליל שבת: בקדיש אחר קבלת שבת, המנהג שאומרים לעילא לעילא אף שעדיין הוא בין השמשות.

(ה) הנוהגים לומר בשבת קודם תפלת ערבית כגוונא כו' גם עכשיו יאמרו אותו (מט"א סימן תקפב סעיף ב.) ואולי טעמו דר"ה יום הדין ורוצים לומר שע"י שהוא שבת "כל דינין מתעברין מיניה". ובאלף המגן (שם ס"ק י) כתב דמנהגנו שלא לאמרו.

(ו) במקומות שאומרים מזמור לדוד ה' רועי בליל שבת, גם בשבת של ראש השנה אומרים אותו (מט"א שם).

(ז) אומר בתפילות ובקידוש 'זכרון' תרועה. ואם אמר יום תרועה אין מחזירין אותו (כ"כ הפרמ"ג ע"ש).

עלה שבת

ראש השנה שחל בשבת

הרב משה ברוך קופמאן, מכון עלה זית

(א) ערב ראש השנה: אף בשנה זו אין תוקעין בערב ר"ה, שכיון שהוא זכרון תרועה הוי כמו תקיעה (משנה ברורה סימן תקפא ס"ק כד).

(ב) במקומות שנוהגין לומר פיוט 'אחות קטנה' אחר מנחה, אף כשחל בשבת אומרים אותו כדרך שאומרים שאר פיוטים (מט"א סימן תקפא סעיף נז).

(ג) אף הנהוג שלא לקבל תוספת ראש השנה בפה (ע"פ שו"ת מהר"ל סימן לג), מכל מקום יקבל עליו את השבת באמירת מזמור שיר.

הברכות - דהיינו בנידון דין בפה"א על הגזר - שוב צריכים אנו לדון על כל ברכה בפני עצמה על איזה מין לברך אותה ברכה, דהיינו בנידון דין בורא פרי העץ על התמר כיון שהוא מוקדם בפסוק.

ולפי המבואר יוצא שיברך תחילה בפה"א על הגזר כיון שהוא קודם מצד סדר הברכות של אין ברכותיהן שוות והוא החביב, ורק אח"כ יברך על התמר בפה"ע ויפטור הרימו, כיון שתמר הוא שני לארץ (בתרא) ורימון חמישי לארץ (קמא).

ברכה על ובענין מה שנהגו רבים לברך תחילה על תפוח **תפוח בדבש** בדבש, ולכוון לפטור התמר והרימון שהם משבעת המינים, אע"פ ששבעת המינים הם לפניו על השלחן, הנה באמת מלשון הטור בריש סימן תקפ"ג נראה שרק את התפוח בדבש אוכלים **בתחילת** הסעודה, ואילו את שאר המינים היו אוכלים בתוך הסעודה. ועי' בט"ז (סק"ב) ובערך השלחן ששמע שדווקא על התפוח צריך לברך לפי שאין זה דבר הבא מחמת הסעודה, אבל שאר הסימנים לא הוצרכו ברכה כלל דהוויין דברים הבאין מחמת הסעודה.



הג"ד שמחה מיימון שליט"א

[ובאמת לא מצאנו שום ענין לאכול את הסימנים אחרים דווקא בתחילת הסעודה. ובכלל אין ענין הסימנים מייוחד אפילו למידי דאכילה, שהרי השו"ע בהמשך הסימן מביא המנהג **שלא** לאכול אגוזים, וכן מביא מנהג תשלחן והמנהג שלא לישן בר"ה, ועוד ענינים המבוארים בפוסקים, ומבואר שכולם עניני סימנים ואינם תלויים בסעודה כלל. ועי' לשון הגמ' בהוריות (יב, א) "אמר אביי, השתא דאמרת: סימנא מילתא היא, [לעולם] יאה רגיל **למיחזי** בריש שתא קרא ורוביא, כרתי וסילקא ותמרי". והובא בפוסקים.]

לפי"ז לדין שכל הסימנים בתחילת הסעודה, הרי הם דברים הבאים שלא מחמת הסעודה, וצריכים אנו לברך על שבעת המינים ולפטור התפוח.

דברי הג"ר שמחה נשאל הגאון הרב שמחה מיימון שליט"א, דלפי מאי דקי"ל (או"ח **מיימון שליט"א** סימן ריא) שבאין ברכותיהן שוות מברכין על החביב, א"כ יש לדון בליל ר"ה שמצוי שיש לפניו על השולחן, דרך משל, תמר, רימון וגזר, והרימון חביב עליו יותר מהתמר ומהגזר, אבל מצד שני גם הגזר יותר חביב מהתמר, איך יתנהג. אם יבא לברך על התמר שהוא מוקדם בפסוק לרימון - הלא הגזר יותר חביב, ואין ברכות התמר והגזר שוות. ואם נימא שיברך על הגזר - הלא הרימון חביב מן הגזר. ולברך על הרימון משום שהוא חביב מהגזר - גם אינו נכון, שהלא ברכתו שוה לברכת התמר, ובכהאי גוונא צריך לברך על התמר שהוא מוקדם בפסוק, וחוזר חלילה. וא"כ מה יעשה.

הג"ר שמחה צידד שיברך על התמר ראשון, דכיון שהרימון נפטר בברכת התמר, שפיר מקרי שהרימון קודם לגזר.

דרך אחרת בציור ולענ"ד נראה שיברך תחילה בפה"א על **של תמר, גזר חביב**, הגזר, שחלוקים ביסודם דיני קדימה של **ורימון חביב ממנו** ברכותיהן שוות ודיני קדימה של אין ברכותיהן שוות. הדין שבאין ברכותיהן שוות מברכין על החביב הוא דין סדר הברכות, וכלשון הגמ' (ברכות מא, א) "מברך על זה וחוזר ומברך על זה", שרש"י ותוס' מפרשים איזה מהן שירצה - החביב לו. משא"כ הדין של ברכותיהן שוות הוא ענין של איזה מין לברך עליו ואיזה מין יגדר אחריו, וכלשון המשנה (שם מ, ב) "ר"י אומר אם יש ביניהן ממין שבעה עליו הוא מברך", דהיינו עליו הוא מברך והשני יפטר ממילא.

ולפי"ז נראה לכאורה בנידון דין שאנו דנים על שני דינים הנראים לפום ריהטא סותרים אחד את השני, הסברא נותנת שדין **סדר** הברכות של אין ברכותיהן שוות נזדמן לפנינו קודם, דהיינו איזה ברכה לברך קודם, ורק אחר שמזדקקים לסדר

לא ישנה כלל אף כשחל בשבת, והביאו ברכי יוסף (שערי תשובה שם). [אמנם לי"ע אע מתפללי נוסח ספרד יאמרו 'היום הר' בתפילת לחש, כיון שאין תוקעין אז בשופר, ובמחזורים לא חילקו בזה וצ"ע]. אבל 'ארשת שפתינו' פשוט שאין אומרים בשבת.

(כח) סעודה שלישית: אין לסמוך על הוספת תבשיל בעלמא או מיני תרגימא לצורך סעודה שלישית, אלא יחלק סעודתו לשנים כמבואר בס' רצ"א. ואם זמנו בהול ואי אפשר לו לחלק סעודתו, או ששכח לעשות כן, יש לו לאכול מיני תרגימא מה' מינים ש"א שיוצא בכך, ואין לו לסמוך שיצא סעודה שלישית בעסק התורה (מט"א סימן תקצז סעיף ד).

(כט) לכתחילה יאכל סעודה ג' קודם ט' שעות ביום. ואם לא היה לו פנאי לאכול עד אחר ט' שעות, מכל מקום יאכל מעט פת (רמ"א סימן תקכט).

(ל) המתענה תענית חלום בראש השנה א"צ למיתב תענית לתעניתו אפילו אם התענה בר"ה שחל בשבת, כיון ש"א שמצוה להתענות בר"ה (מט"א שם סעיף ח).

(לא) מנחה: דעת השו"ע (סימן תקצח סעיף א) שאומרים צדקתך במנחה כיון שהוא יום הדין, אבל לדעת הרמ"א אין לאומר משום שהוא יום טוב ור"ח.

(לב) שמעתי שיש מקילין לענין שינה ביום בשבת אחר חצות היום ע"פ מה דאיתא בשו"ע סימן רצ"ז שמעונג שבת לישון קצת ביום, וצ"ע.

(לג) תשלחן: יש אומרים שאין מבטלים סדר תשלחן [ראה שו"ת שבות יעקב חלק ג שאלה מב] אפילו בשבת, אך צריך לזהר שלא ישאו אצלם שום דבר חוץ לעירוב. אבל יש מקומות הנהגים שאם יום ראשון חל בשבת הולכים ביום שני אפילו אם הוא בתוך העירוב (מט"א סימן תקצח סעיף ה-ו). ובאלף המגן (סעיף יא) כתב דכן נוהגין בגלילותנו ובהרבה מקומות, וכן הוא עפ"י סוד שלא לומר בשבת, וכן הרמ"ז ז"ל מע אמתירו בשבת.

הגמ' ר"ה כמאן מצלינן האידינא אקצירי ואמריעי דראוי להתפלל על חולים ביום דין, וכיון דאף בשבת של ראש השנה הוא עיקר יום הדין יש להתפלל על החולים.

(כב) אין להאריך בתפילה יותר מחצות כשחל בשבת שמתבטל מעונג שבת (משנה ברורה סימן תקפד ס"ק ה). והאידינא שנהגים ברוב מקומות להאריך והוא רעב, אפשר לקדש ולטעום קודם תפילת מוסף (שו"ע סימן רפו).

(כג) אין תוקעין בשופר כלל ואפי' קטן לא יתקע בו להתלמד בין הגיע לחינוך בין לא הגיע, ואסור לטלטל השופר אם לא לצורך גופו להשתמש בו איזה תשמיש או הצריך למקומו (סימן תקפח). ואם הקטן לריק שופר ותוקע מוחין בידו, שכיון שהקול נשמע לרבים ויבוא לתקוע בשבת ב"ד מצווין להפרישו, ובמקום מוצנע שאין הקול נשמע לרבים אפשר שמוטר (מט"א סימן תקפט סעיף ה).

(כד) מוסף: כשיש מילה בביהכ"נ יש אומרים שמלין אחר אשרי, ואחר המילה וברכותיה אומרים יללו. ויש מי שכתב שמלין קודם אשרי כדי שלא יהיה הפסק רב עד הקדיש. (משנ"ב סימן תקפד ס"ק יב).

(כה) בספר מנהגים הביא שבפסוקי מוסף אומרים בשבת פסוק דפרשת אמור ששם כתיב זכרון תרועה ולא פסוק דפרשת פינחס, אבל אינו כן מנהגנו (ליקוטי מהרי"ח מהד"ח עמוד רג).

(כו) מהרי"ק ש כתב שבחתימת שופרות אינו אומר 'היום' רק שומע קול תרועת עמו ישראל ברחמים. ובגן המלך (סימן ב) כתב שבשבת יאמר שומע 'זכרון' תרועת עמו ישראל היום ברחמים. ומנהגנו שבין בחול ובין בשבת אין אומרים מלת 'היום' ולא מלת 'זכרון', רק שומע קול תרועת עמו ישראל ברחמים. ובשיורי כנה"ג כתב דשפיר י"ל מלת היום, שיש לפרש על התרועה, בפה ואי נמי סמכו את הברכה על מקום ב"ד שהיו תוקעין בשבת (ראה שערי תשובה סימן תקצא ס"ק ג).

(כז) היום הרת עולם: עיין בתשב"ץ (ח"ג סי' רצ"ו וסי' ש"ט) דבנוסח 'היום הרת עולם' וכן 'זה היום תחילת מעשיך'

(יא) אומרים בברכת מגן אבות המלך הקדוש (רמ"א סימן תקפב סעיף ג), ואם לא אמרו אין מחזירין אותו.

(יב) נוהגין לבכות ולהוריד דמעות בתפלת ראש השנה ויום הכיפורים אף כשחל בשבת (מט"א שם סעיף כח).

(יג) אומרים שלום עליכם עד צאתכם לשלום בנעימה ובשמחת הלב, אך לא בשירה וזמרה כשאר ימות השנה כי הוא יום ספרי חיים נפתחים וספרי מתים פתוחים וצריך להיות ירא וחרד מאימת הדין. ואין אומרים אזמר בשבחין (מט"א סימן תקפג סעיף א).

(יד) שכח רצה ויעלה ויבוא ונזכר קודם הטוב והמטיב דקי"ל שאומר ברוך אשר נתן וכו', בשתי הסעודות הראשונות, כיון שצריך לחתום בשל שבת חותם ג"כ בשל ר"ה (שם סעיף ד). **(טו)** נוהגים פרישה בב' לילות דר"ה אפילו בשבת, אם לא שהוא ליל טבילה (שם סעיף ה, ועי' מ"ב סימן רמ סק"ז).

(טז) שחרית: יש מקומות שאם חל ר"ה בשבת ואירע בו מילה אומרים פזמון יום ליבשה קודם שירה חדשה, ואנו אין אומרים בר"ה (מט"א סימן תקפד סעיף ט).

(יז) מחליפין קצת פיוטים בשחרית כנרשם במחזורים. ובפיוט מלך במשפט וכו' י"ל כעלות זכרון שופר מדלי צדקה כו' (שם סעיף י). הפיוטים השייכים לתקיעת שופר שדילגו בשבת, כגון עמוסיך תוקעין כו', מסדרין אותם ביום שני. ואם שכחו ביום הראשון ולא החליפו ואמרו על הסדר, אעפ"כ יש להם לומר אותם הפיוטים גם ביום שני (מט"א סימן תרא סעיף ב).

(יח) אין אומרים אבינו מלכנו כלל לא בשחרית ולא במנחה. **(יט)** יש מקומות שאין אומרים בשעת הוצאת ס"ת י"ג מדות. ורבים נהגו לאומרם אף כשחל בשבת, ואומרים על הכל כו' אב הרחמים כו' כמו שאומרים בחול (שם סעיף טז).

(כ) במקומות שנהגים להוסיף בשבת יותר מו' קרואים גם היום יכולים להוסיף (שם סעיף כ).

(כא) א"צ לומר שבת הוא מלזעוק כיון שהיום הוא יום דין (מט"א שם סעיף כה). וביאר שם באלף למטה (ס"ג) ע"פ

In the Machzor of every Yom Tov is the *piyyut* “החיות ישוררו וכרובים” in which the *paytan* describes the Malachim singing in praise of Hashem. But in recent years, most congregations do not say *piyyutim* in middle of *birchos Krias Shema*, though some do so just on Rosh Hashanah and Yom Kippur, the Yamim Nora'im.

Ironically, even though the custom of saying “החיות ישוררו וכרובים” on all the other Yamim Tovim was once universal, saying it on Rosh Hashanah and Yom Kippur was a matter of debate among the Rishonim. (Another Yom Tov-day subject to debate is Shvi'i shel Pesach, because then the Malachim held back their *shirah* while the Egyptians, Hashem's handiwork, were drowning in the sea.)

Rabi Avahu (*Eruchin* 10b) said: The Malachim inquired why [Klal] Yisroel do not sing [Hallel] on Rosh Hashanah and Yom Kippur. Hashem replied: “The King is seated on the throne of judgment and the books of life and death are opened before Him; [is it an appropriate time for Klal] Yisroel to sing [Hallel]?”

Tosafos (ad loc s.v. *Amru*) infers from this that the Malachim do sing *shirah* on Rosh Hashanah and Yom Kippur; because if they themselves would not be singing, why would they question Klal Yisroel's behavior instead of asking themselves the same question?! Accordingly, Rabbeinu Yitzchok concluded that “החיות ישוררו” should be included in the Rosh Hashanah and Yom Kippur liturgy.

From the fact that Rabbeinu Yitzchok had to “rule” that the *piyyut* should be said, it may be surmised that there prevailed a view not to say it. The *Shittah Mekubetzes* (ad loc #22) mentions that in the French city of Troyes they did say the *piyyut*, leaving the impression that in other French cities it was omitted. Sure enough, although the *Tashbatz* (*Koton* #119) rules in accordance with Tosfos that it should be recited, he mentions that the common practice in France was to omit it. In Germany too, the *Responsa of Maharil* (*Chadashos* #61) record that in Maharil's *kehillah* “החיות” was not included in the Rosh Hashanah and Yom Kippur liturgy, even though Rabbeinu Meir of Rothenberg (Maharam) wrote that it should be.

A rationale for omitting “החיות” is provided by Rav Yaakov Emden in the postscript to *Lechem Shamayim* that he inserted into Rav Elisha of Horodna's publication of *Pi Shenayim* (see *'Alim' Parshas Ki Savo*, for more background) and subsequently incorporated into his *Mishneh Lechem* (Rosh Hashanah 4:9):

The Malachim are not permitted to sing their song up high until [Klal] Yisroel sing their song below (Chulin 91b). Rav Yaakov Emden says that it is [Klal] Yisroel's responsibility to sing Hallel as early as possible in order not to detain the Malachim from singing their song; and therefore Hallel was incorporated into Shacharis – to hasten enabling the Malachim to sing their *shirah*. [Rav Yaakov Emden (see *She'eilas Yaavetz* 1:40 cited by the *Bi'ur Halacha* 422 s.v. *vekor'in*) extrapolates from this that it is forbidden to eat before Hallel, since it is an integral part of Shacharis.]

With this, Rav Yaakov Emden challenges Tosfos' argument. The Malachim always wait for [Klal] Yisroel's *shirah* to be over so that they

too can sing, so they inquired why [Klal] Yisroel do not sing on Rosh Hashanah and Yom Kippur; they did not ask **themselves** this question, since, as mentioned, they may never sing until [Klal] Yisroel has sung. This explains why [Klal] Yisroel refraining from singing Hallel on Rosh Hashanah and Yom Kippur was a concern for the Malachim.

Now the custom prevalent in Tosfos' time, of omitting “החיות ישוררו” on Rosh Hashanah and Yom Kippur, makes perfect sense. If [Klal] Yisroel are not singing, then a *fortiori* the Malachim are not singing. See *Chavos Yair* (#225) who makes a similar point.

Rav Chaim of Volozhin (*Nefesh HaChayim, Perakim*) explains that all the upper worlds are controlled by man's actions. He quotes Rav Chaim Vital as saying that man is the *neshamah*, the life- source of all the upper worlds. The upper worlds are akin to the body that cannot make a move without its life source, the soul. (Perhaps a modern-day

analogy would be to compare man to a battery and the upper worlds to an electronic device. The device is lifeless without the battery providing energy.)

But Rav Chaim Volozhiner adds that although the simple reading of Rav Chaim Vital's words would suggest that workings of the upper world are synchronized with man's actions to the point that every action by man simultaneously affects the workings of the upper worlds, this is not so. If the effect is simultaneous, the Malachim would be singing in unison with man, whereas the

Gemara clearly states that the Malachim do not sing until *after* [Klal] Yisroel has sung.

The *Nefesh Hachayim* adds that it should come as no surprise that Rav Chaim Vital's language is ambiguous, because his style in writing holy secrets was always to purposely obscure them. (See *'Alim' Parshas Emor* 5782, regarding concealing kabbalistic secrets from the masses.) And although the simple reading of the *Zohar* would also indicate that the Kedushah of the Malachim is simultaneous with the Kedushah of [Klal] Yisroel, the *Zohar* too needs to be understood nonliterally.

However, Rav Yitzchok Sorotzkin, *shlita* (in *Rinas Yitzchak on Nefesh HaChaim*), points out that the language of *Kedushas Keser* recited by those who daven *nusach Sefard* would seem to reflect the literal understanding of the *Zohar* and of Rav Chaim Vital's words. The phrase מלאכים המוני מעלה עם עמך ישראל קבוצי מטה יחד כולם קדושה implies that they [Klal] Yisrael and the Malachim say it in unison. [See *Iyun Tefillah, Aleh Zayis* edition, p. 142 for a variant of this nusach: ועמך ישראל instead of עמך.]

It can be suggested that the Baalei haTosfos shared this view. Since they assumed that the Malachim were to sing simultaneously with [Klal] Yisroel, they thought it inconceivable that the Malachim would focus on why [Klal] Yisroel were not singing rather than ask *themselves* why they were not singing.

But those who held that the Malachim begin singing only after [Klal] Yisroel has sung felt that it makes perfect sense that the Malachim were concerned about why [Klal] Yisroel were not singing; because until [Klal] Yisroel had finished singing, they – the Malachim – could not begin.



Rav Yitzchok Sorotzkin Shlita

