

נועם אליעזר

הקרי משפט

עמותה לחקר המשפט היהודי (ע"ד)

שיעורי מורינו הגאון רבי אליעזר רוט שליט"א

נצו"י עשי"ת תשפ"ב * מס' 199

נצבים

❖ בכבוד ספר תורה כשנותנים לו שצריך לקרוא בו

ביישוב שיטת התוס' ורבינו שמחה דחיוב קריאת התורה מוטל על הציבור

ולכאורה יש ליישב שיטת התוס' ורבינו שמחה ודעמי', דס"ל דחיוב קריאת התורה אינו חיוב המוטל על כל יחיד ויחיד, אלא הוא חיוב המוטל על הציבור, ולכן בגוונא שיש כבר עשרה ששומעים קריאת התורה שפיר יכול ללמוד בזמן הקריאה, אע"פ שאינו שומע קריאת התורה.

**קושיית הביאור"ל סי' קמ"ו
ס"ב על שיטת התוס'**

ד) והנה בשו"ע (סי' קמ"ו סעיף ב') כתב, דכשהבעל קורא התחיל בקריאת התורה אסור לספר אפילו בדברי תורה, ויש מתירים לגרוס (פירוש ללמוד) בלחש. - ובביאור"ל (ד"ה ויש מתירים לגרוס בלחש כו') הקשה, בזה"ל: "שיטה זו היא שיטת התוספות והרא"ש. אמנם באמת שיטה זו תמוה לכאורה מאד, דמאי מהני שיגרוס בלחש, שלא יבטל שארי השומעים קריאת התורה, מכל מקום גם הוא מצווה לשמוע קריאת התורה, ואם ילמד את לימודו לא יתן לבו לשמוע מה קורא הקורא, ואפילו אם יש עשרה דצייתי, מאי מהני לגבי דידה, הא על כל איש ואיש מוטל החיוב בתקנת עזרא".

וכתב הביאור"ל: "ובאמת כבר תמה בזה הקדמון בעל שבלי הלקט על שיטה זו, בסימן ל"ט, והובא בב"י, ומפני זה דחאה מהלכה. - ולולא דמסתפינא הוה אמינא דשיטה זו מיירי שכבר יצא בעצמו ידי קריאת התורה, ואפילו הכי בקול רם אסור שלא יטריד שאר השומעים כו". עכ"ד.

רבי אבהו נפיק בין גברא לגברא, בעי רב פפא בין פסוקא לפסוקא מהו, תיקו. - רב ששת מהדר אפיה וגריס.

קושיית התוס' מסוגיא דסוטה ל"ט ע"א

ובהא דקאמרינן דרב ששת מהדר אפיה וגריס, דבקול רם אסור לדבר משום שמפריע לשאר השומעים, אבל בלחש מותר ללמוד אפילו בשעת קריאת התורה. - יעוי"ש בתוד"ה רב כו', שהקשו מהא דאיתא בסוטה (ל"ט). כיון שנפתח ספר תורה אסור לספר אפילו בדבר הלכה, ודרשינן לה מדכתיב (נחמיה ח') וכפתחו עמדו כל העם, דאין עמידה אלא שתיקה. - ותירצו, דהתם איירי בקול רם, כדי שלא יבטלו קול קריאת התורה. והכא איירי בנחת.

**בבא דאין חיוב לשמוע
קריאת התורה לכל יחיד**

וחזינן דהא דאיתא בסוטה (ל"ט). דכיון שנפתח ס"ת אסור לספר, זהו משום שהדבר מפריע לשאר השומעים, ולא מפני חיובו שלו לשמוע קריאת התורה. - וכיו"ב כתב הרא"ש (פ"ק דברכות סי' ז'), והטור (סי' קמ"ו) בשם רש"י.

דברי "שבלי הלקט"

ג) וכיו"ב כתב בספר "שבלי הלקט" (סי' ל"ט) בשם רבינו שמחה, בזה"ל: "והאידנא אמאי נהוג עלמא ללמוד ולעיין בספרים בעוד שהם קורין. וי"ל דדוקא לספר אסור, ואפילו בהלכה כדי שלא נטרדין שאר השומעין את התורה ומצוות התלויות בה, אבל לקרות לפניו בלחש שאין בכך לחוש שפיר דמי". עכ"ל.

ויעוי"ש ב"שבלי הלקט" שהקשה על שיטות אלו, שהרי גם הוא מצווה לשמוע קריאת התורה, ואם יקרא בספר יתן לבו להבין את מה שלפניו, ולא יכול להבין מה שקורא.

לאהבה את ה' אלקיך לשמע בקלו ולדבקה בו כי הוא חייד ואורך ימיד וגו' (דברים ל', כ').

בברכות (נ"ה.), אמר רבי יהודה שלשה דברים מקצרים ימיו ושנותיו של אדם, מי שנותנים לו ספר תורה ואינו קורא בו דכתיב כי הוא חייד ואורך ימיד.

בסוגיא דסוטה ל"ט ע"א

א) הנה בסוטה (ל"ט). איתא, דכיון שנפתח ספר תורה אסור לספר. ויש להסתפק האם איסור זה הוא בכלל הדרשא הנ"ל דדרשינן מקרא דהכא כי הוא חייד ואורך ימיד דמי שנותנים לו ספר תורה ואינו קורא הוא גורם שלא יהיה אורך מים. או דלמא דהתם אין זה מפאת חיובו שלו לקרוא בתורה שמארכת ימים לאחר שננתנו לו את הספר תורה, אלא זהו משום שהדבר מפריע לשאר השומעים, ולא מפני חיובו שלו לשמוע קריאת התורה.

**בדרשא דדרשינן בסוטה ל"ט
ע"א מהפסוק בנחמיה**

אכן מהא דדרשינן בסוטה (ל"ט). להך מלתא דכיון שנפתח ספר תורה אסור לספר אפילו בדבר הלכה, מהא דכתיב (נחמיה ח') וכפתחו עמדו כל העם, דאין עמידה אלא שתיקה. מוכח דאין זה מדינא דילפינן מקרא דהכא כי הוא חייד ואורך ימיד, אלא זהו משום שהדבר מפריע לשאר השומעים, ולא מפני חיובו שלו לשמוע קריאת התורה.

בסוגיא דברכות ה' ע"א

ב) והנה בברכות (ח'). איתא, אמר רב הונא בר יהודה אמר רבי מנחם אמר רבי אמי מאי דכתיב ועוזבי ה' יכלו, זה המניח ס"ת ויוצא,

דברי הביאווה"ל סי' קמ"ז פ"ב ד"ה ולקרות

ויעו"י עוד בביאווה"ל (סי' קמ"ז סעיף ב', ד"ה ולקרות כו') שכתב שיחיד שלא שמע קריאת התורה אינו יכול לאסוף עשרה שכבר קראו, ולקרות עוד הפעם בשבילו.

דיעו"י"ש בביאווה"ל שכתב: "בעניני התפילה אחד מקבץ עשרה בני אדם, אף שכבר התפללו ויצאו ידי ברכו וקדושה, ועובר לפני התיבה ואומר ברכו וקדושה, הכל עונין אחריו. ולא מצינו כן בקריאת התורה שאחד שלא שמע קריאת התורה יוכל לקבץ עשרה שכבר קראו, ולקרות עוד הפעם בשבילו. (ועיין בסיומן קמ"ג בביאור הלכה). ועל כרחק דלא נתקנה אלא בציבור דוקא". עכ"ד.

ציבור שלא קראו פרשה מפני שלא היה להם מנין לא ישלימה בשבת שלאחריה

(ח) ויעו"י בספר "שערי אפרים" (שער ז' סעיף ל"ט) שכתב דציבור שלא קראו את הפרשה מפני שלא היה להם מנין, דלא ישלימה בשבת שלאחריה, - וביאר, שנידון זה אינו כדין ציבור שנאנסו ולא קראו שהם צריכים להשלים את הקריאה בשבת הבאה, הואיל וכאן לא היו עשרה, ולכן לא חלה עליהם חובת קריאה, ומה"ט אינם צריכים להשלימה.

כסוגיא דברכות ה' ע"א

(ט) ובעיקר סוגיא דברכות (ה'), דרב ששת מהדר אפיה וגריס אמר אנן בדידן ואינהו בדידהו, שהקשו התוס' מהא דאמרינן בסוטה (ל"ט, ט), דכיון שנפתח ס"ת אסור לספר אפילו בדבר הלכה. - והנה תירצו בזה הראשונים שלשה תירוצים.

תירוצי התוס' והרא"ש והמרדכי והטור בשם רש"י

דהתוס' הנ"ל, וכ"כ הרא"ש (פ"ק דברכות סי' ז'), והמרדכי (ברכות סי' ט"ז), והטור (סי' קמ"ז) בשם רש"י, כתבו דסוגיא דסוטה אסרה לעסוק בדברי תורה בקול רם, שעל ידי לימודו מפריע לשמוע את קריאת התורה, אבל רב ששת למד בנחת באופן שלא הפריע לקריאת התורה, ובמה שהסב ראשו בא ללמד חידוש שגם בכה"ג מותר, אע"פ שנראה כמניח את

ציבור, אלא כל אחד ואחד נמצא בפני עצמו, וכגון מי שחבשו בבית האסורים, בכה"ג נקט הביאווה"ל דאין על כל יחיד לשמוע קריאת התורה, כשאינו יכול לילך לבית המדרש.

דברי ה"הו"י אדם" כלל ל"א סימן י"א

(ז) והנה ה"הו"י אדם" (כלל ל"א סימן י"א) כתב: "צריך עיון אם כולם שמעו קריאת התורה, ויש איזה בני אדם שלא שמעו, אם מותר לקרות עוד הפעם בשבילם. - ולא דמי לפריסת שמע בסיומן ס"ט, דהתם כל יחיד מחויב אותה ברכה. אבל הכא החיוב רק שישמע קריאת התורה. וחכמים שתקנו שיברך משום כבוד הציבור, וי"ל דלא תקנו אלא כשכל הציבור חייבין בקריאה, אבל לא בשביל יחיד. וצ"ע". עכ"ד.

בתשו' "בנין שלמה" ח"א סי' ל"ה

ובתשו' "בנין שלמה" (ח"א סי' ל"ה) חקר בזה, לענין קריאת התורה בשני וחמישי, או בשבת במנחה, האם מותר לקרוא קריאת התורה כשמיעוט מהציבור זקוקים לזה, דרוב הציבור כבר שמע קריאת התורה. - וכתב דלכאורה יש להוכיח ממשנתנו מגילה (כ"ג): דשינוי אין פורסין על שמע כו' ואין קורין בתורה כו' פחות מעשרה. ומדכללן כולן כאחד משמע דכולהו חד דינא להו. - והרי בפריסת שמע קי"ל בשו"ע (סי' ס"ט) דפורסין אפילו עבור אחד שלא שמע קדיש וברכו, אם יש מנין בבית הכנסת. וכן בברכת המזון, קי"ל (בסי' קצ"ז ס"ב) דכשיש רובא דמנכר שחייבין בברכת המזון והשאר אכלו ירק מצטרפין לזימון. וא"כ הוא הדין בקריאת התורה נמי נימא דמותר לקרות אפילו בשביל אחד. - ויעו"י להלן בענף ג' (אות כ"ג - כ"ז).

ראיית הביאווה"ל לחקירת הח"א מהר"ן רפ"ק דמגילה

והנה הביאווה"ל (בסי' קמ"ג ס"א, ד"ה בפחות כו') הביא דברי ה"הו"י אדם" (כלל ל"א סי"א) שנסתפק כשיש איזה בני אדם שלא שמעו הקריאה האם מותר לקרות עוד הפעם בשבילם, דאפשר דלא תקנו אלא כשכל העשרה הם חייבין בקריאה. - וכתב הביאווה"ל: "והראני גדול אחד, שמפורש בר"ן רפ"ק דמגילה, בסוגיא דמגילה בזמנה קורין ביחיד, דברובן שלא קראו סגי, ע"ש". עכ"ד.

דעת הביאווה"ל דכל יחיד מהוייב לשמוע קריאת התורה

וחזינו בביאווה"ל דנקט דיש חיוב על כל איש ואיש לקיים תקנת עזרא לשמוע קריאת התורה.

קושיא בדברי הביאווה"ל סי' קל"ה סי"ד דקריאת התורה היא חובת ציבור

(ה) אמנם יש להעיר, דלכאורה הביאווה"ל סותר משנתו, במש"כ (בסי' קל"ה סעיף י"ד, ד"ה אין כו') דאין חיוב על כל יחיד לשמוע קריאת התורה כשאינו יכול לילך לבית המדרש.

בדינא דאין מביאין ס"ת לחבושין בבית האסורים

דבשו"ע (סי' קל"ה סעיף י"ד) כתב: "בני אדם החבושין בבית האסורים אין מביאין אצלם ספר תורה אפילו בראש השנה ויום הכיפורים". - ובמשנ"ב (פ"ק מ"ז) ביאר טעם הדין, משום דאיכא בזה זלזול לס"ת להוליכה לאנשים הצריכים לה, כיון שכבודה הוא שילכו אנשים אליה. - ובביאווה"ל (ד"ה אין כו') כתב דדוקא כשאין שם עשרה אבל כשיש עשרה חבושים, מותר.

דברי הביאווה"ל

דיעו"י"ש בביאווה"ל שכתב: ולדינא נראה, דאפילו להמרדכי דאוסר אפילו באנוס, אינו מיירי כי אם ביחידים החבושים ורוצים להכניף עשרה שם לקריאת התורה, בזה אוסר (ודלא כאו"ז דמשמע שם דמתיר לחולה להכניף עשרה שם ולהביא הס"ת אצלו). ומטעם דמן הדין י"ל דאין חל על יחיד מצות קריאת התורה בזמן שאין יכול לילך לבית המדרש אבל כשיש שם עשרה, כיון דחל עליהם חובת קריאה, והם אינם יכולים לצאת משם ולילך אחריה, גם המרדכי מודה דצריך להביא להם ס"ת לקרות בה כו". עכ"ד הביאווה"ל.

בישוב דברי הביאווה"ל

(ו) וביישוב הסתירה לכאורה בביאווה"ל, יתכן לחלק בין היכא דאיכא ציבור בבית הכנסת, דבכהאי גוונא שייך לדון גם על יחיד מהציבור כמו שכבר נתחייב עם שאר הציבור. וזהו שכתב הביאווה"ל (בסי' קמ"ז ס"ב, ד"ה ויש כו') דיש חיוב על כל איש מישראל לקיים תקנת עזרא דקריאת התורה. - משא"כ בגוונא דליכא

הס"ת, והטעם שהסב ראשו שיכוון היטב לדברים שלמד.

קושיית ה"פרי חדש"

(י) ויעויין ב"פרי חדש" (בסי' קמ"ו סק"ב) שהקשה על תירוץ הנ"ל, שהרי רבי זירא למד דין זה ממה שנאמר בנחמיה (ח', ג') "ואזני כל העם אל ספר התורה". - ומשמע דאפילו בלחש אסור לספר.

קושיית ה"שבלי הלקט"

(יא) וכבר הקשה ה"שבלי הלקט" (סי' ל"ט) על שיטה זו, דהיאך מהני מה שלמד בלחש, הרי אפילו שאינו מונע אחרים מלשמעו, מ"מ הרי הוא בעצמו מצווה לשמוע קריאת התורה, וע"י עיונו בספר אינו יכול לשים לב למה שקוראים.

דברי הביאווה"ל

(יב) והביאווה"ל (בסי' קמ"ו ס"ב, ד"ה ויש כו') יישב, דשיטה זו קמיירי בגוונא שכבר יצא בעצמו ידי חובת קריאת התורה, ואעפ"כ אסור לו ללמוד בקול רם כדי שלא יטריד שאר השומעים ורק בלחש מותר.

אולם הביאווה"ל הקשה, שמדברי השו"ע שכתב שכל הקולות לא נאמרו לענין פרשת זכור ופרשת פרה שהם מדאורייתא, מבואר דמיירי אפילו בגוונא שעדיין לא שמע קריאת התורה. - והניח בצ"ע.

תירוץ הבה"ג

(יג) והנה הבה"ג תירץ, דאצל רב ששת היו עוד עשרה שהקשיבו לקריאת התורה, ובכה"ג מותר. משא"כ בסוגיא דסוטה קמיירי שלא היו עוד עשרה.

דברי הב"ח

והב"ח (סי' קמ"ו ס"ג) כתב דלפירוש הבה"ג היה צריך רב ששת להפוך פניו כדי לפרסם שהוא אינו מקשיב לקריאת התורה, ולא יסמכו עליו לצרפו לעשרה.

קושיית ה"נחלת דוד"

ויעוי' בספר "נחלת דוד" בסוגיא ברכות (ח'.) ע"ד התוס' ד"ה רב כו', שהקשה דהרי הסוגיא בסוטה ילפינן מהקרא בנחמיה (ח', ה') "וכפתחו עמדו כל העם", ושם הרי

קמיירי על קריאת התורה שקרא עזרא לפני כל העם, שהיו ארבעים אלף איש, כמפורש במקרא שם (ז' ס"ז).

תירוץ הרי"ף

(יד) עוד תירצו קמאי, בשם הרי"ף במגילה (י"ד ע"ב מדפי הרי"ף), דדוקא לרב ששת שתורתו אומנותו הותר ללמוד בשעת קריאת התורה. - ולדעת הרי"ף מיושב קושיית קמאי כיצד נפטר רב ששת מקריאת התורה, דהא מי שתורתו אומנותו פטור מקריאת התורה, כשם שהוא פטור מהתפילה, כדאיתא בשבת (י"א.).

דברי הרמב"ם

וברמב"ם (פ"ב מתפילה ה"ט) כתב כדברי הרי"ף בזה"ל: "כיון שהתחיל הקורא לקרות בתורה אסור לספר אפילו בדבר הלכה, אלא הכל שותקין ומשימין לבם למה שהוא קורא, שנאמר ואזני כל העם אל ספר התורה. ואסור לצאת מן הצבור בשעה שהקורא קורא ומותר לצאת בין איש לאיש. ומי שהוא עוסק בתורה תמיד ותורתו אומנותו מותר לו לעסוק בתלמוד תורה בשעה שהקורא קורא בתורה." עכ"ל.

דברי התוס' בסוטה ל"ט ע"ב דרב ששת החזיר פניו

ובטעם שהיה רב ששת מחזיר פניו, כתבו התוס' בסוטה (ל"ט:.) ד"ה כיון כו', דהיינו מפני שאי"ז דרך ארץ לעסוק בדבר הלכה בפני הציבור, בעוד שהם עסוקים בשמיעת קריאת התורה.

ביאור הב"ח

והב"ח (בסי' קמ"ו ס"ד) כתב דהטעם שהחזיר פניו הוא כדי להראות שמכוון היטב לגירסתו, ולא פוסק לרגע מלימוד התורה. ולהראות הלכה שלא הותר לעסוק בתורה אלא באופן שתורתו אומנותו, אבל לשאר הציבור אסור לעסוק בדבר הלכה.

דברי התוס' בסוטה ל"ט ע"ב

(טו) והתוס' בסוטה (ל"ט:.) ד"ה כיון כו', תירצו באופ"א. - דהא דאמרינן דאסור לספר, היינו כשפניו אל ס"ת אבל רב ששת כיון שהפך

פניו מן הספר הותר לו ללמוד. - אבל הרא"ש (פ"ק דברכות ס"ז) השיב על תירוץ זה, דאם כן היה לגמרא להביא חילוק זה.

עוד תירצו התוס', שרב ששת היה פטור מקריאת התורה, מכיון שהיה סגי נהור, דהו"ל דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה, וכיון שהיה פטור מקריאת התורה, היה מותר לעסוק בדברי הלכה בשעת השמיעה, ולכן אמר שאנן עסוקים בדין שהיינו בדברי הלכה שיש ללמוד בעל פה, והציבור עוסק בשלהם, בדברים שבכתב. - אבל שאר כל אדם שאינו סגי נהור, אסור לעסוק אפילו בדבר הלכה בשעת קריאת התורה, אפילו אם מחזיר פניו.

תירוץ רבינו יונה

(יז) בתלמידי רבינו יונה בברכות (ב' ע"ב ד"ה רב ששת, ובד"ה ונראה) כתבו בשם רבינו יונה, שאם קודם שנפתח ס"ת החזיר פניו והראה שאינו רוצה לשמוע קריאת התורה, אלא ללמוד, ומתחיל ללמוד מיד, מותר לו לעשות כן אפילו אם אין תורתו אומנותו. - דמכיון שכולם ראו שכבר התחיל במצוה קודם קריאת התורה, אינו צריך לפסוק באמצעה. אבל אם לא התחיל מקודם, אפילו אם תורתו אומנותו, אסור לו לספר.

דברי ה"ערוך השלחן"

(יח) והנה בספר "ערוך השלחן" (או"ח סי' קמ"ז סעיף ה') כתב די"ל שכל התירוצים דהנך קמאי לא פליגי. דבעינן כל התנאים כדי להתיר. - דהיינו, שאם אין עשרה המקשיבים, אסור בכל גווני. - ואם יש עשרה המקשיבים, לא הותר אלא כשאינו לומד בקול רם. - וכשיש עשרה מותר למי שתורתו אומנותו ללמוד בלחש. - וזהו בתנאי שהתחיל ללמוד קודם קריאת התורה.

הערה ע"ד ה"ערוך השלחן"

ויש להעיר ע"ד ה"ערוך השלחן", ממש"כ תלמידי רבינו יונה, דשרינן אפילו למי שאין תורתו אומנותו, אם התחיל ללמוד מקודם.

דברי הראב"ן

(יט) והנה בשו"ת הראב"ן (סי' ע"ג) כתב: "שאלני אחי, הקורא בתורה למה אומר לציבור ברכו

את ה' המבורך, יברך ברכת התורה ודי. והשבתי לו לפי שעזרא תיקן לישראל קריאת התורה, והקורא בתורה מוציא הרבים ידי חובתם. לפיכך הרי הוא אומר לצבור, אתם צריכים לברך ולקרות כמוני, תסכימו לקריאתי וברכתי עמי. והם עונים ומברכים. וכן שליח ציבור אומר ביוצר ומעריב לפי שמוציא הצבור ידי חובתם. עכ"ל.

מוכח דגדר קה"ת הוא דכל יחיד חשיב כקורא בעצמו

ומבואר דגדר קריאת התורה היא להוציא את הציבור ידי חובתם, שיהא חשוב כמו שכל אחד ואחד קורא בעצמו.

ויעוי' בשו"ת מהר"י ברונא (סי' ק"ג) דהשומע מהקורא קריאת התורה, דהשומע לא יצא יד"ח שנים מקרא ואחד תרגום, משום דקריאה דבית הכנסת אינה לקריאה, אלא לשמיעה.

בסוגיא דמו"ק כ"ב ע"ב נשיא שמת דנכנסים לביהכ"נ וקורין שבעה

(כ) והנה במו"ק (כ"ב:) איתא, נשיא שמת, בתי מדרשות כולן בטילין, ובני הכנסת נכנסים לבית הכנסת וקורין שבעה. - ובגמ' (כ"ג.) דאמרינן וקורין שבעה, פירש רש"י בזה"ל: "וקורין שבעה, בספר תורה דאין מתפללין יחד בבית הכנסת אלא כל אחד ואחד מתפלל בביתו". עכ"ל.

מוכח דקריאת התורה הוא חובת יחיד

ומבואר דאע"פ שכל אחד התפלל ביחידות, מ"מ היו חייבים ללכת לבית הכנסת לשמוע קריאת התורה. - ולכאורה מוכח דגדר החיוב בקריאת התורה, הוא חובת יחיד.

דברי הרמב"ם וקושית הלח"מ

(כא) והרמב"ם (פ"ט מהל' אבל הט"ו) כתב: "ובני בית הכנסת נכנסין בשבת לבית הכנסת וקורין שבעה". עכ"ל. - והקשה ה"לח"מ משנה" אמאי דוקא דכשהנשיא מת וכולן מתפללין בביתם, נכנסים לבית הכנסת לקריאת התורה בשבעה שהיא קריאת של שבת. ולמה לא נכנסו גם לקריאת התורה של שני וחמישי.

תירוץ הלח"מ

והלח"מ תירץ, דאפשר דנקט שבת לרבנותא, דקס"ד דבשבת לכל הפחות יתפללו בבית הכנסת. וקמ"ל דאפילו ביום השבת יתפללו בבית האבל, ודוקא לקריאת התורה, נכנסין לבית הכנסת לבד, אבל לא לשאר התפילה.

תירוץ הגר"ח הלוי

(כב) אמנם בשם מרן הגר"ח הלוי נאמר לחלק בין חיוב קריאת התורה בשני וחמישי ובין חיוב קריאת התורה בשבת. - דבשבת זהו חיוב על כל יחיד ויחיד. משא"כ בשני וחמישי החיוב הוא על הציבור.

חקירת ה"בנין שלמה" ברין קריאת התורה ליחיד

(כג) והנה בשו"ת "בנין שלמה" (ח"א סי' ל"ה) חקר האם מותר לקרא בתורה עבור יחיד. ונתפרש לעיל (אות ז). ויעוי"ש דצי"ד דמעיקרא לא תיקנו לקרוא בס"ת אלא רק אם יש ציבור של עשרה שהתפללו יחד, ולא דמי לפריסת שמע שהוא חובה על כל יחיד לשמוע קדיש וברכו.

והוכיח כן מהא דמצינו בספר "מעשה רב" (סי' קע"ה) דמברכים על קריאת מגילת שיר השירים ורות וקהלת, כמו במגילת אסתר. ואע"פ דאין קורין מגילת אסתר בפורים שחל בשבת גזירה שמא יעבירונו ד"א ברה"ר. דשאני התם דהחובה היא על כל יחיד ויחיד, משא"כ בהני מגילות דאין החיוב על כל יחיד ויחיד, אלא אם יש ציבור בבית הכנסת מוטל עליהם לקרות. וגבי ציבור לא שייכא הך גזירה דשמא יעבירונו, דרבים מדכרי אהדדי. ולפ"ז כתב ה"בנין שלמה" דבהכרח דאין חיוב קריאת התורה על היחיד. וכל זמן שאין עשרה שלא שמעו, אין חיוב כלל, והוי ברכה לבטלה.

ראיית ה"בנין שלמה" מסוגיא דכ"ב ע"ב

(כד) ובתשו' "בנין שלמה" הנ"ל הוכיח דאין חיוב קריאת התורה על כל יחיד, מסוגיא דב"ק (פ"ב), דעזרא תיקן שיהיו קורין בתורה בשבת במנחה משום יושבי קרנות, ופרש"י יושבי חנויות כל ימות החול עוסקין בסחורה ואין קורין בשני ובחמישי תיקן

בגינייהו קריאה יתירה. עכ"ל. - ולכאורה צ"ב, דממה נפשך אם יכלו לבא לביהכ"נ לשמוע קריאת התורה, הו"ל פשיעה מה שלא באו לקריאת התורה, ולא עבדינן תקנה לפושעים. ואם הם אנוסים הרי בדיעבד יצאו ידי חובתם בתפילה ע"י הש"ץ מדין שליחות, וכדמצינו בגמ' ר"ה (ל"ב:) דרבן גמליאל פטר העם שבשדות משום דאניסי, ובירושלמי שם איתא בטעמא דהך תקנתא, דאע"פ שאינם שומעים מהש"ץ מ"מ הש"ץ מוציאם מתורת שליחות, וא"כ גם לענין קריאת התורה הו"ל אנוסים, ויצאו יד"ח מהש"ץ בתורת שליחות.

(כה) והוסיף ה"בנין שלמה", דאין לומר דהא דאיתא בר"ה (ל"ה) דרבן גמליאל פטר את העם שבשדות בתפילה דוקא, אבל בקריאת התורה לא נפטרו, מכיון שיש מצוה על כל אחד שיקרא בעצמו, או שישמע מפי אחרים כדי שלא ילך שלשה ימים בלא תורה. - דא"כ מה התועלת של תקנת עזרא שיקראו בשבת במנחה, הרי בלא"ה כבר הלכו שלשה ימים בלא תורה, דהא לא באו כל השבוע לבית הכנסת. - אלא בהכרח, דלא תיקנו חכמים קריאת התורה בציבור, מחמת אונס. דבכה"ג יצאו ידי חובתם ע"י קריאת הש"ץ שלא בנוכחותם. דהא עיקר התקנה היתה ליושבי חנויות שקשה להם להתפלל בעשרה, ומתפללים ביחידות, דמדינא פטורים מקריאת התורה, מכיון דמצות קריאת התורה מוטלת על הציבור, ולכן תיקנו להם קריאת התורה בשבת במנחה.

ובהכרח צ"ל דאין חיוב קריאת התורה מוטלת על כל יחיד ויחיד, אלא על הציבור, דאם הוא חובת יחיד, הרי כיון שעבר על תקנת עזרא אין לך פושע גדול מזה, והיאך תיקנו חכמים קריאת התורה עבורו.

אמנם יעוי"ש בתשו' הנ"ל, דדחה ד"ז, דודאי החיוב בקריאת התורה הוא על כל יחיד, דהרי יסוד התועלת בקריאת התורה הוא ללמוד ולעשות, ואי אפשר לקיים זה ע"י שום שליח, דעי"ז לא יבא ללמוד על מנת לעשות. - ולכן תיקן עזרא שיקרא בשבת במנחה תחת הקריאה של ימות החול.

בראיית ה"בנין שלמה" מסוגיא דריש מגילה

כו) והנה בתשו' "בנין שלמה" הנ"ל הוכיח דקריאת התורה היא חובה המוטלת על כל יחיד, מהא דאיתא במגילה (ב.), דבני הכפרים היו מקדימים את קריאת המגילה ליום הכניסה. ובירושלמי (פ"ק דמגילה ה"א) איתא דבני הכפרים היו מתכנסים לעיירות בשני וחמישי על מנת לשמוע קריאת התורה. וכן פירש הרמב"ם בפירוש המשניות. - ובהכרח שלא היה להם מנין בבית הכנסת, ולכן היו בני כפרים מתכנסים בעיירות לשמוע קריאת התורה. - ואם נימא דבגוונא דליכא עשרה ליתא לחיוב קריאת התורה כלל, א"כ קשה אמאי חייבים בני הכפרים לבא לעיר לשמוע קריאת התורה. - אלא ודאי דהו"ל חיוב המוטל על כל יחיד ויחיד. וע"ש בתשו' הנ"ל מש"כ עוד בזה.

תוספת ביאור בראיית ה"בנין שלמה"

ונראה להוסיף בראיה הנ"ל, דאיתא בירושלמי (פ"ק דמגילה ה"א) בהא דאמרין התם דחכמים

פסוקי, חשיבא. ונכנסין בעיר מחמתה ביום הכניסה. עכ"ל.

והריטב"א שם תירץ כיו"ב, בזה"ל: "דאע"ג דנביאים הראשונים תקון בשני ובחמישי ובשבת במנחה, כדאיתא בב"ק (פ"ב). הא אתפרש התם דנביאים הראשונים לא תקון אלא תלתא פסוקי בחד גברא, או תלתא גברי חד חד פסוקא, וקריאה זו לא היתה חשובה בעיניהם כל כך עד שיכנסו שם מן הכפרים. אבל אחר תקנת עזרא שיקראו תלתא גברי עשרה פסוקי היתה קריאה חשובה ליכנס שם מן הכפרים." עכ"ל.

ופשטות דבריהם, דלעולם היו חייבים להכנס לעיר לקריאת התורה, רק שבימי משה לא היתה קריאה זו חשובה בעיניהם להכנס לעיר מחמתה, ולאחר שעזרא תיקן שיקראו שלשה עולים ועשרה פסוקים נעשתה קריאה זו חשובה בעיניהם להכנס לעיר.

תיקנו לבני הכפרים להקדים את קריאת המגילה ליום הכניסה משום דאז נכנסים לעיר כדי לשמוע קריאת התורה. ופריך, "ולא עזרא התקין שיהיו קורין בתורה בשני ובחמישי בשבת, ובשבת במנחה, ומרדכי ואסתר מתקנים על מה שעתידי עזרא לתקן". - והקשו הרשב"א והריטב"א במגילה (ב.), ע"ד הירושלמי, דהלא תקנת קריאת התורה היא ממשה רבינו, ועזרא תיקן רק שיקראו שלשה עולים לתורה שלשה פסוקים, כדאיתא בב"ק (פ"ב). וממילא שפיר תקנו אנשי כנסת הגדולה לבני הכפרים שיהיו מקדימים ליום הכניסה.

והרשב"א תירץ בשם התוס', בזה"ל: "שאותה קריאה (היינו הקריאה שנתקנה בימי משה רבינו) שלא היתה אלא תלתא פסוקי לבד, לא היתה חשובה בעיניהם להקבץ אל המדינה מן הכפרים מחמתה. אבל אחר תקנת עזרא שהיו קורין תלתא גברי כל חד וחד תלתא



וילך

❖ בענין הכל נידונים בראש השנה או בכל יום

כללא, ע"ש. ולפ"ז מכיון דלהכשר ס"ת א"צ שליחות, רק כדי שיחשב כאילו המשלח כתבו, בכה"ג שפיר מהניא השליחות גם אם המשלח לא מצי עביד].

דעת הפוסקים בחיוב נשים בכתיבת ס"ת

והמנ"ח סיים דהש"ך (יר"ד סי' רפ"א סק"ו) כתב בשם הדרישה, דמדברי הרי"ף משמע דאשה ועבד כשרים לכתוב ס"ת. והש"ך דחה דבריו. - אכן לשיטת הדרישה בדעת הרי"ף באמת נשים חייבות בס"ת.

דהוקש תפילין לס"ת, ממילא אינם חייבות במצוה זו, דהא עיקר המצוה היא לכתוב ס"ת. - והוסיף המנ"ח, דאם נימא דישכרו שליח, הא קי"ל בנדריים (ל"ה): דכל מידי דאיהו לא מצי למעבד שליחו ג"כ לא מצי. וה"נ כיון דהן פסולות לא מהניא שליחות ובודאי פטורות. [אמנם ד"ז לא א"ש כפמ"ש בשער"י (שער ז' פ"ז) דדוקא במקום דאי לאו השליחות לא היו מעשי השליח מועילים, וכסוגיא דנדריים (ל"ה): דאי אמרינן דכהנים שלוחי דידן ממילא הכשרת הקרבן הוא רק ביד הבעלים, ובלעדיהם אין הקרבן מתכשר. אבל במקום שמעשה השליח ראוי מצד עצמו, והשליחות היא רק להחשיב את המעשה כאילו נעשה ע"י המשלח, בכה"ג לא שייך האי

ועתה כתבו לכם את השירה הזאת ולמדה את בני ישראל (דברים ל"א, י"ט).

קושית ה"שאגת אריה" אמאי נשים פטורות ממצות כתיבת ס"ת

א) בחינוך (מצוה תרי"ג) כתב דנשים פטורות ממצות כתיבת ס"ת. - ובשו"ת שאגת אריה (סי' ל"ה) נתקשה בזה, אמאי נשים פטורות ממצוה זו, הרי אי"ז מצות עשה שהזמן גרמא.

תירוץ המנ"ח

ב) ובמנ"ח (שם סק"ט) תירץ דכיון דנשים פסולות לכתוב ס"ת, מכיון שאינן בקשירה,

הכרח להנ"ל מדברי הפרמ"ג

(ו) ונראה להוכיח כמשנ"ת ממה שהפרמ"ג (בסי' תקמ"ה במשב"ז סק"א) נסתפק אם לגוי מותר לתפור ספר תורה. והובא בשעה"צ (שם סק"ד). וחזינן דאין ענין התפירה למצות הכתיבה, דהלא גוי פסול לכתיבה, ואפ"ה לענין תפירה מספק"ל להפרמ"ג.

מבאר ההכרח

אכן מעיקר דינו של גוי דפסול לכתיבה, משום דאין פיו ולבו שוין בזה, כמ"ש רש"י בגיטין (מ"ה) ד"ה לדעתא כו'. חזינן דא"צ לפוסלו מהיקישא דכל שישנו בקשירה, וממילא אין הכרע לנידון הנ"ל. - אמנם יעויין בחידושי הגרעק"א בשו"ע או"ח (סי' ל"ט סעיף ב' סק"ד) דגוי שכתב תפילין ונתגייר, ויודע בעצמו דכתבן לשמן, דמחמת דין גאמנות רשאי להניחן. ונסתפק אם מהני גם להאמינו לאחרים, אך מדינא דכל שישנו בקשירה ישנו בכתיבה יש לפוסלו. וע"ש בפרמ"ג (בפתיחה לסי' ל"ב). א"כ הדרינן להכרח הנ"ל מהפרמ"ג.

מצות כתיבת ס"ת מתקיימת גם בתיקון ס"ת. וראייתו ממש"כ הרמ"א יו"ד (סי' ר"ע ס"א) דכשמגיה אות אחת שע"ז יוכשר הס"ת, יוצא בזה ידי מצות כתיבת ס"ת. וכתב באבי עזרי דה"ה אם לא היו היריעות תפורים בגידין, דבלא התפירה הס"ת פסולה וע"י מעשיו הוכשר הס"ת. ולפ"ז הקשה דהרי נשים כשרות לתקן ס"ת, וממילא ע"י שתתפור האשה את היריעות חשיב כמו שכתבוהו, דהא בלא התפירה הס"ת פסולה.

מבאר שיש ליישב דברי

המנ"ח והביאור"ל

(ה) אמנם מסברא יש לדון לחלק, דשאני כתיבת אות בס"ת דחשיב ככותב ס"ת, דהא הו"ל תיקון בגופו של ס"ת. משא"כ תפירת ס"ת אי"ז עשייה בגופו של ס"ת בעניני הכתיבה, אלא רק תיקון צדדי המכשירו לענין שיהיה אפשרות לכתיבה שבקלף להיות ס"ת. ואינו ענין לדיני כתיבת ס"ת.

דברי ה"בית הלוי" במצות

כתיבת ס"ת לנשים

(ג) ובשו"ת בית הלוי (ח"א סי' ו' סק"ד) כתב כדברי המנ"ח, דנשים פטורות ממצות כתיבת ס"ת מכיון דהמצוה היא כתיבה, ונשים פסולות לכתיבה מהיקש דתפילין לס"ת דאינן בקשירה. - והוסיף, דיש להקשות מנא תימרא, שמא המצוה היא רק שיהא הס"ת כתוב לשם מצות הבעלים, ולעולם אין המצוה כלל שיכתוב בעצמו, וא"צ שליחות, וממילא גם הנשים יכולות לקיים המצוה. - ותירץ הביה"ל, עפ"ד הרמב"ן במלחמות בסוכה (ד' ע"ב מדפי הר"ף) דעיקר המצוה היא הכתיבה, דילפינן מדכתיב כתבו, ולכם היינו לשם חובתכם, ע"ש. ומה"ט אינו יוצא בס"ת שירש, וממילא הכתיבה היא המצוה, ובעינין שליחות.

קושיית ה"אבי עזרי" ע"ד

המנ"ח והביה"ל

(ד) ובעיקר תירוצי המנ"ח והביה"ל, יעוי' בספר אבי עזרי (פ"ז מס"ת ה"א) שהקשה, דהא



עשרת ימי תשובה

❖ בענין הכל נידונים בראש השנה או בכל יום

ודאי דבשמים פוסקים כאותם תנאים במה שנוגע להם.

ביאור מו"ח הגר"י זילברשטיין

שליט"א לפוגיא דע"ז כ"ח ע"ב

(ג) ושמעתי ממו"ח הגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט"א, דבזה יתפרש סוגיא דע"ז (כ"ח): דגרסינן התם, רב יהודה שרא למיכחל עינא שמרדה בשבת, והיינו דמותר אפילו לשחוק סממנים ולהביאם דרך רשות הרבים דהוי ליה איסורא דאורייתא. ואמר להו רב שמואל בר יהודה מאן ציית ליהודה מחיל שבי. ופירש רש"י, דהשומע דבריו

מדברי תוס' בר"ח ט"ז ע"א

בתירוצא בתרא

(א) בר"ה (ט"ז). איתא, שבפסח העולם נידון על התבואה. - והתוס' בד"ה בפסח על התבואה כו', הקשו מהא דאמרינן בברכות (י"ח): מעשה בחסיד אחד שאשתו הקניטתו בערב ראש השנה, והלך ולן בבית הקברות, ושמע שתי רוחות שמשפרות זו לזו, כל הזורע ברביעה ראשונה, ברד מלקה אותו. וחזינן שדינן על התבואה בראש השנה ולא בפסח. - ותירצו התוס' בתירוצא בתרא דסוגיא דברכות אתיא כרבי יהודה דס"ל דהכל נידונין בראש השנה, וגזר דינם הוא בפסח.

בשיטת רבי יוסי דארם נידון בכל יום

(ב) והנה יש לעיין אליבא דרבי יוסי דס"ל

שאדם נידון בכל יום, אם כן היאך יפרש האי עובדא, דלא מסתבר שיחלוק על מעשה שהיה. וצ"ל דכוונת התוס' שאותו חסיד ס"ל כרבי יהודה, ולגביו בשמים פוסקים כוותיה, אבל לא לגבי אחרים זולתו. - ויסוד לזה מצינו בשבת (ק"ל), דלשיטת רבי אליעזר מכשירי מילה דוחין את השבת, ואף על פי שאין הלכה כמותו, מכל מקום באתרא דרבי אליעזר לא מתו לפני זמנם, אף על פי שאם אדם אחר היה מכין מכשירי מילה בשבת יחשב כמחלל שבת ויתחייב סקילה, אלא

אלא ששמע הכי משמואל, לכן מה שאסר היה בגדר טעה בדבר משנה, וגם לך מותר לכחול העין.

בחילוק בנידון הנ"ל

(ט) הן אמנם דיש לחלק בין סוגיא דע"ז (כ"ה): לנידון מוהל שאמר שהתינוק צהוב ושני מוהלים אמרו שאינו כן, דהלא בסוגיא דע"ז לפמ"ש"כ הגרש"ק בספרו "עבודת עבודה" הרי הנידון היה אם רב שמואל בר יהודה טעה בדברי משנה, ואם כן חייב לחזור בו מה שאין כן בנידון מוהל שנחלקו עליו שנים, דאין היחיד חייב לחזור בו, אלא שבית דין פוסקים כמו הרוב. - ויעו"ב ב"חיות דעת" ביו"ד (סימן קפ"ה סק"ב) שכתב להוכיח מסוגיא דכריתות (י"ב): שאם עדים העידו לו שנטמא, והוא יודע שהוא טהור, מותר לו לאכול טהרות בצנעה כיון שהוא יודע שהעדים שקרנים או שהם טועים, אף על פי שאם יאכל טהרות בפרהסיא, ודאי היו מלקין אותו על פי העדים.

בתשו' הרשב"א

(י) והנה כיו"ב יעו"ב בבי"י (יו"ד סימן א') שהביא מתשו' הראשב"א (ח"ג סימן רנ"ג) דבגוונא שהשוחט אמר על בהמה מסוימת שהוא לא שחטה, ובאו עדים ואמרו שראו שחטה, שהוא עומד בדיבורו ואומר שלא שחטה. ופסק הרשב"א שהבהמה מותרת לכל העולם על סמך העדות, אבל השוחט אסור לו לאוכלה, משום דשויא אנפשיה חתיכה דאיסורא. וכן פסק בשו"ע יו"ד (סימן א' סעיף י"ב). וב"משנה למלך" (פ"ט דאישות ה"ו) הוכיח מזה דאמרינן שויא אנפשיה חתיכה דאיסורא גם כשיש עדים נגדו. [וע"ש בפתחי תשובה (סימן א' סק"ח) דשויא אנפשיה אינו מדין נדרי איסור, אלא מדין הודאת בעל דין]. ומעתה בנידון מוהל שאומר שהתינוק צהוב ואסור למולו, אסור לו למולו בשבת, אף על פי שאבי התינוק חייב לשמוע לאחרים שאמרו שמותר למולו, והתינוק בלא"ה ימלוהו בשבת.

ברין שויא אנפשיה חתיכה דאיסורא

(יא) אכן בנידון מוהל הנל אין דינא דשוא אנפשיה חתיכה דאיסורא, דהא ה"משנה למלך" (פ"ט מאישות ה"ו) כתב דהא דשויא אנפשיה חתיכה דאיסורא כנגד שני עדים

שסכנת העין היא סכנת אבר אחד בלבד ולא סכנת נפשות.

מסקנת הסוגיא הנ"ל

ואמרינן בגמ', לסוף חש רב שמואל בר יהודה בעיניה, שלח ליה לרב יהודה, שרי או אסר. שלח ליה לכו"ע שרי לדידך אסיר. ופירש רש"י, שאתה אסרת וערערת על דברי. - ואמרינן בגמ', וכי מדידי הוא, דמר שמואל היא.

בגדר שויא אנפשיה בפיקוח נפש

(ז) ובספר "טל תורה" בסוגיא התם, הקשה הגר"מ אריק, היאך שלח רב יהודה לרב שמואל בר יהודה "לדידך אסיר". דבשלמא בשאר איסורים שייך לומר שויא אנפשיה חתיכה דאיסורא, אבל כאן היתה שאלה של פיקוח נפש, ואין דבר שעומד בפני פיקוח נפש.

תירוץ היעב"ץ

(ז) ויעו"י"ש בהגהות היעב"ץ בגמ', שגם כן נתקשה בזה. ותירץ דבדאי לא שלח לו שאסור מן הדין, דלא שייך בזה משום שויא אנפשיה חתיכה דאיסורא, מכיון שהיתה לו טעות בדין, ולכן ביאר שתשובתו רק היתה לקנטרו על שהתריס כנגדו מתחילה.

תירוץ הגרש"ק בכפרו "עבודת עבודה"

(ח) אולם יעו"ב בדברי הגר"ש קלוגר בספרו "עבודת עבודה" על מסכת ע"ז שם, שכתב דצ"ב מה היתה שאלת רב שמואל בר יהודה לרב יהודה אם מותר או אסור, הרי ידע שרב יהודה התיר הדבר. - ויעו"י"ש שביאר, דשאלתו היתה האם רב יהודה פסק דין זה מעצמו, שמותר לכחול עין שמרדה בשבת, דבכהאי גוונא אסור לו לרב שמואל בר יהודה להקל בדבר כיון דשויא אנפשיה חתיכה דאיסורא. או דלמא דרב יהודה שמע דין זה משמואל רבו, וממילא רב שמואל בר יהודה טעה בדבר משנה, ולכן גם הוא יכול להקל. וזהו דהשיבו רב יהודה, שאם היה מתיר הדבר מעצמו, היה מותר לכל העולם, ורק לעצמו היה אסור משום שפסק דאין בדבר משום פיקוח נפש, אלא רק סכנת איבר, וחשיבא לגביו כחתיכה דאיסורא. אבל מאחר שלא התיר הדבר מעצמו,

ומקבלם מחלל שבת. [ומשום דרב שמואל בר יהודה ס"ל דסכנת העין היא סכנת אבר בלבד, ולא סכנת נפשות]. לסוף חש רב שמואל בר יהודה בעיניה, שלח ליה לרב יהודה, שרי או אסר, שלח ליה לכו"ע שרי לדידך אסיר [פירש רש"י, שאתה אסרת וערערת על דברי]. וכי מדידי הוא, דמר שמואל היא. - וביאר מו"ח שליט"א, די"ל דרב יהודה לא התיר לרב שמואל בר יהודה לכחול עינו בשבת, מפני דהוא פסק שעין שמרדה אינו אלא סכנת אבר ואינו פיקוח נפשות, ממילא במה שנוגע אליו יפסקו כן בשמים.

מוהל שהחמיר וכשהגיע מוהל

אחר רוצה לסמוך עליו

(ד) והנה מו"ר הגר"י זילברשטיין שליט"א נשאל בתינוק שנולד בשבת, ואביו כיבד את המוהל ראובן למולו, ובמשך השבוע אחרי הלידה היה לתינוק צהבת, ובערב שבת המוהל בדק אותו וראה שהצהבת היא בספק, ולמחרת בשבת הכריע שאי אפשר למולו מחמת הצהבת. אבל אבי התינוק קרא למוהל שמעון, והוא הכריע שאפשר למולו. וכן אומר גם מוהל נוסף. כעת תובע ראובן המוהל הראשון למולו, וכמ"ש הרמ"א ביו"ד (סימן רס"ד סעיף א') שאם כיבד לאחד להיות המוהל אסור לחזור בו. מאידך טוען המוהל שמעון הלא לשיטתך אסור למולו. - ולפי מה שנתבאר אין הכרע מסוגיא דע"ז (כ"ה): לנידון דידן, דאף על פי שרב יהודה אמר שם דלכו"ע שרי לדידך אסור גם במקום פיקוח נפש. משום דלגבין יפסקו לך בשמים כשיטתך, אבל אין הכרע לענין המוהל הראשון שהחמיר שלא למול התינוק בשבת, דשויא אנפשיה חתיכה דאיסורא.

בסוגיא דע"ז כ"ח ע"ב

(ה) ובע"ז (כ"ה): איתא, רב יהודה שרא למיכחל עינא שמרדה בשבת. והיינו דאפילו מותר לשחוק סממנים ולהביאם דרך רשות הרבים שהם איסורים דאורייתא. אמר להו רב שמואל בר יהודה מאן ציית ליהודה מחיל שבי. ופירש רש"י, דהשומע דבריו ומקבלם מחלל שבת. - וביאר בספר "תורת חיים" (שם) הטעם, משום דרב שמואל בר יהודה ס"ל

בלא אמתלא. - ובלא"ה י"ל דהכא לא שייך שויה אנפשיה, לפי מה שכתב הפתחי תשובה בשו"ע אהע"ז (סימן י"ט סק"ג) בשת תשו' "שבות יעקב". ע"ש.

לחזור בו גם בלא אמתלא. ומעתה המוהלם שחזר בו מחמת חוות דעת של שני מוהלים אחרים, מותר לו למול את התינוק בשבת גם

אוסר עליו הוא רק כשאינו חוזר בו, ואף על פי דאין לחזור משויה אנפשיה בלא אמתלא, אבל כשיש שני עדים המעידים כנגדו יכול



❖ בהזכרת "מלך על כל הארץ" בברכת קדושת היום

חקירת ה"חיי אדם"

(ג) ובספר "חיי אדם" (כלל כ"ח סימן י"ז) כתב: "ואם סיים ברוך אתה ה' מקדש ישראל ויום הזכרון, ולא אמר "מלך על כל הארץ", נראה לי דאין צריך לחזור. ובמוסף שאומר פסוקי מלכיות צריך עיון, ונראה לי דאין צריך לחזור". עכ"ד.

ביאור ספיקו דה"חיי אדם"

והנה ביאור ספיקו דה"חיי אדם, דאף על פי שבשאר כל התפילות פשיטא ליה שאין הזכרת "מלך על כל הארץ" מעכבת, מכל מקום נסתפק שמא בתפילת מוסף היא מעכבת מצד המלכיות, דהמלכיות טעונות חתימה של "מלך על כל הארץ". והיינו כמו דנקט המהר"י אלגאזי בספרו "שלמי חגיגה", דבשאר כל התפילות אין הזכרת "מלך על כל הארץ" לעיכובא, אף על פי שלשון זה נקבע לחתימת הברכה בכל התפילות.

בדברי המאירי בנדר הנוסח "מלך על כל הארץ" היא חתימה למלכיות

(ד) והנה יסוד החילוק בין חתימת הברכה של שאר התפילות, ובין חתימת הברכה של מלכיות, מצינו בדברי המאירי בר"ה (ל"ב). שביאר דהא שמזכירים "מלך על כל הארץ" בברכת קדושת היום אינו אלא בשביל פסוקי המלכיות, ולא מדין חתימה לקדושת היום.

בפניא דר"ה ל"ב ע"א

דהנה בר"ה (ל"ב). שנינו, סדר ברכות אומר אבות וגבורות וקדושת השם וכולל מלכיות עמהן ואינו תוקע, קדושת היום ותוקע כו', דברי רבי יוחנן בן גורי. אמר לו רבי עקיבא אם אינו תוקע למלכיות למה הוא מזכיר, אלא

בנוסח החתימה ד"מלך על כל הארץ" אימתי הוא לעיכובא

(ב) והנה בפשטות נוסח חתימה זו ד"מלך על כל הארץ" היא בכל התפילות בראש השנה. - אך ב"שערי תשובה" (בסימן תקפ"ב סק"ד) הביא בשם ספר "שלמי חגיגה" למהר"י אלגאזי (דיני תפילות ראש השנה סימן י') דנקט דבכל התפילות בראש השנה אין הזכרת "מלך על כל הארץ" לעיכובא, ורק בתפילת מוסף הסתפק שמא היא לעיכובא. ונימוקו, דמאחר ובתפילת מוסף כולל מלכיות בברכת קדושת היום, לכן יש להסתפק דמשום הכי צריך לחתום בה "מלך על כל הארץ" בשביל המלכיות, דומיא דזכרונות ושופרות שחותמים בהם בזכרונות ושופרות.

דברי ה"שערי תשובה"

דיעווי"ש ב"שערי תשובה" שכתב: "וכתב בשלמי חגיגה, שאם שכח לומר מלך על כל הארץ בשחרית יצא ואפילו לא אמר או"א מלך על כל וכו', רק אחר יעלה ויבוא חתם בא"י מקדש ישראל ויום הזכרון יצא. אך בתפילת מוסף שהוא מלכיות אפשר שצריך לחתום מלך על כל הארץ, דזכרונות ושופרות". עכ"ד.

דברי ה"שלמי חגיגה"

ובספר "שלמי חגיגה" כתב: "כיון דקבעו רבנן ברכה לזכרונות שחותם בא"י זוכר הברית, וכן לשופרות חותם שומע קול תרועת וכו', אפשר שגם למלכיות שאומר קדושת היום וכולל מלכיות בתוכה, קבעו רז"ל בדוקא לומר מלך על כל הארץ, על המלכיות, ואם לא הזכיר מלך לא יצא". עכ"ד.

בחתימת תפילת ר"ה "מלך על כל הארץ" מקדש ישראל ויום הזכרון"

(א) הנה הטור או"ח (סימן תקפ"ב) כתב נוסח תפילת ראש השנה, שחותם: "מלך על כל הארץ מקדש ישראל ויום הזכרון". - וכן כתב הרמב"ם (פ"ב מתפילה ה"ה) בזה"ל: "ובשבתות ובימים טובים מתפלל שבע ברכות כו', בשבתות חותמין בברכה אמצעית מקדש השבת, וברגלים חותם בה מקדש ישראל והזמנים וכו', בראש השנה חותמין בה מלך על כל הארץ מקדש ישראל ויום הזכרון". עכ"ל. וכן כתב הרמב"ם בסדר התפילות שבסוף ספר אהבה.

מקור הדין במסכת סופרים

והנה מקור החילוק בין חתימת התפילה בראש השנה ויום הכיפורים משאר כל הימים טובים, הוא במסכת סופרים (פ"ט הלכה ח'). דשנינו התם: "כשם שחתימתן של ראש השנה ויום הכיפורים משונה משאר ימים טובים, כך תפילתן". ועיווי"ש (בהלכה ו') לענין תפילת יום הכיפורים, דגרסינן: "וחותם מוחל וסולח לעוונותינו ולעונות עמוי ישראל ברחמים ומכפר על פשעיהם, מלך על כל הארץ מקדש ישראל ויום צום הכיפורים והזמנים ומקראי קודש". ע"ש. ובנוסחת הגר"א (שם הלכה ה') איתא: "וחותם מלך על כל הארץ מקדש ישראל ויום הזכרון והזמנים". ע"ש. וחזינו דחתימת ראש השנה אינה "מקדש ישראל והזמנים", אלא "מקדש ישראל ויום הזכרון". ועוד, שמוסיפין בה לומר "מלך על כל הארץ" בתחילת החתימה.

עקיבא שכולל בקדושת היום מכל מקום אינו מסיים במלך, ואף דלכתחילה בודאי מסיים, מכל מקום בדיעבד צ"ע במסוף". עכ"ד. - וחזינו דנקט ה"נשמת אדם", דלא תיקנו חכמים חתימה למלכות לעיכובא כמו בזכרונות ושופרות, דעיקר הזכרת המלכות היא אמירת הפסוקים בלבד, אלא שקבעום בברכת קדושת השם או בקדושת היום. ולכן פסק ב"חיי אדם" דאם לא הזכיר מלך על כל הארץ אפילו בתפילת מוסף לא חוזר. - והיינו, דהזכרת מלך על כל הארץ, אינה לעיכובא בתפילת מוסף, מפני שמלכות אינה טעונה חתימה במלכות לעיכובא. ולא כמשנ"ת דהחתימה לקדושת היום נתקנה רק למלכות.

בביאור הקורת ה"שלמי חגיגה"

ז) ובאמת דגם בספר "שלמי חגיגה" הנ"ל, דנקט בתחילת דבריו דאין הזכרת מלך על כל הארץ מעכבת בכל התפילות, ושוב נסתפק אם גם בתפילת מוסף היא מעכבת, ולבסוף פשט ספיקתו דאינה מעכבת אפילו בתפילת מוסף. - אלא דה"שלמי חגיגה" ביאר דבריו על פי דברי האבודרהם (סדר תפילות ראש השנה) שכתב דפסוקי המלכות אין להם חתימה מיוחדת במלכות כלל, אלא חתימתם בקדושת היום, ולכן אין מסכימים פסוק אחרון של תורה לחתימתה, מכיון שאין החתימה מענין המלכות. ורק בזכרונות ושופרות שחותמין בהם חתימה בענין זכרונות ושופרות, מסכימים גם פסוק האחרון של תורה לחתימת הברכה.

בהא דמשלימים פסוק של

תורה במלכות קודם שאומרים

אלוקינו ואלוקי אבותינו

דהנה בר"ה (ל"ב). איתא דאומרים עשרה פסוקים של מלכות זכרונות ושופרות, ומקדים תחילה בשלשה פסוקים של תורה, שלשה של כתובים, ושלשה של נביאים, ומשלים בתורה. והיינו שמשלים מנין העשרה פסוקים בפסוק של תורה, ופסוק זה מזכירים אחר שאומר אלוקינו ואלוקי אבותינו בזכרונות ושופרות. - והקשה האבודרהם, דמאי שנא מלכות שמשלימים בשל תורה קודם אלוקינו ואלוקי אבותינו,

תמליכוני עליכם בראש השנה, וכן אמרם תמיד (שם) מלכות כדי שתמליכוני עליכם, כי הראות המלוכה הוא כשבת המלך על כסא המשפט, אשר כל אופני תפילותינו בזה היום הם על צד זה הציור". עכ"ל המאירי.

דברי הרי"ד בפסקיו

ה) והנה כיו"ב מבואר בפסקי הרי"ד, בסוגיא דר"ה (ל"ב). וז"ל: "וקיי"ל הלכה כרבי עקיבא מחבירו וכך אנו עושין, אלא שאנו אומרים ברכת מלכות עם כל תפילה ותפילה עם קדושת היום, ואנו חותמין מלך על כל הארץ מקדש ישראל ויום הזכרון, ודין היה שלא נברך ברכה זו אלא במוסף שנאמר מלכות זכורונות ושופרות, ולא בערבית ושחרית ומנחה, אלא שתיקנו הגאונים לומר ברכה זו על כל תפילה ותפילה מפני שהוא יום מלכות, ואנו ממליכין אותו עלינו בכל תפילותינו". עכ"ל. הרי דעיקר חתימה זו נתקן בתפילת מוסף מצד המלכות, ורק אח"כ הוסיפו להזכירה גם בשאר כל התפילות, משום שבראש השנה אנו ממליכים את הקב"ה עלינו בכל תפילותינו.

הערה ע"ד ה"חיי אדם"

מדבריו ב"נשמת אדם"

ז) הן אמנם בדברי ה"חיים אדם" הנ"ל, יש להעיר מדבריו ב"נשמת אדם" (כלל כ"ח סק"ז) שביאר מה שפסק דאם לא הזכיר מלך על כל הארץ בתפילת מוסף שאין מחזירין אותו, בזה"ל: "ואפשר דאפילו במוסף ראש השנה דאומר מלכות בקדושת היום, י"ל דיצא אף דלא סיים מלך על כל הארץ, מדאמרינן בר"ה (ל"ב). וכולל מלכות בקדושת השם, ולרבי עקיבא בקדושת היום, משמע שהעיקר הוא שיאמר פסוקי מלכות וכו'. וכן יש לדקדק קצת דהא למ"ד (ברכות י"ב): דלעולם מסיים האל הקדוש, ולקצת פוסקים אפילו לכתחילה, עיין ברא"ש (פ"ד דר"ה סימן ט"ז) ורש"י. ואם כן קשה לרבי יוחנן בן נורי דס"ל דכולל מלכות עם קדושת השם והרי לא יסיים במלך. ואף דמצינו חתימה לזכרונות ושופרות וכו', מכל מקום במלכות י"ל דלא תקנו חכמים במלכות כיון שאינה ברכה בפני עצמה, אלא שכולל בקדושת השם או בקדושת היום. ואם כן י"ל דהוא הדין לרבי

אומר אבות וגבורות וקדושת השם, וכולל מלכות עם קדושת היום ותוקע. - והיינו דנחלקו היכן כולל את פסוקי המלכות, דרבי יוחנן בן נורי ס"ל דכוללם בברכת קדושת השם, ורבי עקיבא ס"ל דכוללם בברכת קדושת היום "מלך על כל הארץ". וז"ל המאירי: "וכלל מלכות כו' עם קדושת השם [לרבי יוחנן בן נורי], וחותרם בקדושת השם שהרי אף היא משמשת לחתימת מלכות, שהרי חותרם בה המלך הקדוש כו', ואחר כך אומר קדושת היום ר"ל אתה בחרתנו ומפני חטאינו, ואינו חותרם בלשון מלכות הואיל ולא כלל בה מלכות, אלא חותרם ברוך אתה ה' מקדש ישראל ויום הזכרון ותוקע כו' דברי רבי יוחנן בן נורי. אמר לו רבי עקיבא אם אינו תוקע למלכות למה הוא מזכירם כו', אלא כולל מלכות עם קדושת היום וחותרם בשתייהן, ר"ל מלך על כל הארץ מקדש ישראל ויום הזכרון". עכ"ל. הרי להדיא דהמאירי נקט דלרבי יוחנן בן נורי שאין מלכות בברכת קדושת היום, אין חותמין בה ב"מלך על כל הארץ". והיינו דאין זה מדין חתימה לקדושת היום, ואינו שייך לכל התפילות, אלא רק למלכות דתפילת מוסף.

דברי המאירי בחיבור התשובה

והנה המאירי בחיבור התשובה (מאמר ב' פרק ב') כתב דנתפשט המנהג לחתום גם בשאר כל התפילות ב"מלך על כל הארץ" מחמת דאמרינן בר"ה (ט"ז. ל"ד): כדי שתמליכוני עליכם. - וז"ל שם: מתחיל וקדשנו במצותיך וחותרם בה מלך על כל הארץ מקדש ישראל ויום הזכרון, ואף על פי שמכח הלכה חתימה זו אלא במוסף בברכה מלכות הנכללת עם קדושת היום, שצריך לחתום בה בענין מלכות ובענין היום, והיה אם כן בראוי לחתום בה מלך על הארץ מפני המלכות, ומקדש ישראל ויום הזכרון מפני קדושת היום, כמו שבאה החתימה בברכת זכרונות בענין זכירה והוא זוכר הברית וכו'. ונמצא אם כן שבשאר החתימות בחתימת תפילת ערבית ושחרית ומנחה וקדוש היום לא היה צריך לחתום אלא מקדש ישראל ויום הזכרון, אף על פי כן נתפשט המנהג לחתום בכל החתימות בענין מלכות, ר"ל מלך על כל הארץ מקדש ישראל ויום הזכרון, מצד אמרם תמיד (ר"ה ט"ז. ל"ד):

לחזור כשלא הזכיר מלך על כל הארץ הוא משום דדמי להזכרת המלך הקדוש, שאם טעה ולא הזכירה מחזירין אותו. ואשמעינן דאין זה אלא שבח בעלמא, ולכן אם טעה אין מחזירין אותו.

דברי ה"שלמי חגיגה"

דיעווי"ש ב"שלמי חגיגה" שכתב: "ונלע"ד דמי שטעה ולא חתם אלא מקדש ישראל ויום הזכרון לבד, ולא אמר מלך על כל הארץ, דיצא ואין צריך לחזור. דלא מצינו לרז"ל שהקפידו להזכיר מלכות אלא דוקא בהמלך הקדוש והמלך המשפט, שאם בא הרמז ולהורות נתן שמראה מלכותו להיות הזה על בני העולם ששופט אותם בימים אלו. אבל בברכה זו [דקדושת היום] נראה שאין להקפיד כלל, שהרי הזכרת מלכות בברכה אינה ליתן דין וחשבון. אלא מלכות שבברכה זו אינו אלא שבח בעלמא, ככל מקום שאנו אומרים שבחיו יתברך, ובכלל מזכירין ותוארין אותו בשם מלך". עכ"ד.

ה) ובעיקר דברי האבודרהם והכלבו הנ"ל, דאין חתימה מיוחדת במלכות, אלא חותמים בהם בקדושת היום בלבד, דחתימת מלך על כל הארץ אין לה דין חתימה למלכות כלל. ועל פי זה ביארו הטעם דשאני נוסח המלכות מהזכרונות ושופרות, שבמלכות אין אומרים את הפסוק האחרון של תורה סמוך לחתימת הברכה, כמו שאומרים בברכת זכרונות ושופרות, אלא אומרים אותו אחר פסוקי הנביאים קודם אמירת אלוקינו ואלוקי אבותינו, וביארו הטעם עפמשנ"ת, דכיון שאין להמלכות חתימה במלכות לכך אין מזכירים פסוק אחרון דמלכות סמוך לחתימת הברכה, מה שאין כן זכרונות ושופרות שיש להם חתימה בזכרונות ושופרות, שפיר מסמיכים בהם פסוק אחרון של תורה לחתימת הברכה. - נראה לבאר, דיסוד דבריהם הוא דאין למלכות תורת ברכה, אלא הוא רק אמירת פסוקים לחודא, ואין להם תורת ברכה, ולכן לא קבעו להם חתימה, והחתימה היא קדושת היום.

דבאמת לא קבעו חתימה למלכות כמו לזכרונות ושופרות, ולכן לא הסמיכו פסוק האחרון של תורה לחתימת הברכה במלכות כמו בזכרונות ושופרות, אף על פי שחותמים בה במלך על כל הארץ, דאין זה מדין חתימה למלכות אלא חתימה לקדושת היום בלבד.

הכרעת ה"שלמי חגיגה" לחקירתו מדברי האבודרהם הנ"ל

והנה על פי דברי האבודרהם הנ"ל, העלה ה"שלמי חגיגה" לפשוט חקירתו הנ"ל במי שטעה ולא הזכיר מלך על כל הארץ בתפילת מוסף, דלפי דברי האבודרהם שלא נקבעה הזכרת מלך על כל הארץ כחתימה למלכות, ממילא אינה מעכבת גם לתפילת מוסף. - דיסוד חקירתו היא, דדלמא שאני תפילת מוסף, היינו משום דס"ל שחתימה זו מעכבת מצד המלכות. אך לפי דברי האבודרהם דאין המלכות טעונות כלל חתימה, ממילא אם טעה ולא אמרו אין מחזירין אותו.

דברי ה"שלמי חגיגה"

דיעווי"ש בספר "שלמי חגיגה" שכתב: "מיהו להרד"א [האבודרהם] והכלבו (סימן ס"ד) שכתבו בענין תפילת מוסף וכו', משמע מזה דמלת מלך בברכה זו לא הוקבעה בהקפדה על פסוקי המלכות שהזכיר, שאם היה כן הוה צריך לומר פסוק מלכות סמוך לחתימה, כדי שתהיה סמוך לחתימה מעין החתימה". עכ"ד. והיינו כמו דנקט ה"נשמת אדם", דהטעם דאין הזכרת מלך על כל הארץ מעכבת בתפילת מוסף הוא משום שלא נתקנה כחתימה למלכות, דמלכות אינה טעונה חתימה, וכמבואר בדברי האבודרהם.

פברת ה"שלמי חגיגה" דמלך על כל הארץ הוא תוספת שבח בעלמא

והנה בדברי ה"שלמי חגיגה" מבואר דתרי עניני הזכרת מלכות בחתימת הברכות הם, עיקר הענין הוא להזכיר המלך הקדוש בקדושת השם הוא משום שביום הזה מראה הקב"ה מלכותו ושופט את העולם, ולכן הזכרת מלך לעיכובא. אבל איכא עוד הזכרת מלך על כל הארץ בברכת קדושת היום אינה אלא שבח בעלמא שהקב"ה הוא מלך על כל הארץ, והזכרה כזו אינה מעכבת. - ויסוד חקירתו בתחילת דבריו, שיתחייב

ולא בסופו כמו בזכרונות ושופרות. - ותירץ האבודרהם, דשאני במלכות שהברכה של המלכות אינו חותם בענין מלכות, אלא בקדושת היום. ולכן אומר פסוק אחרון של תורה מיד בסוף המלכות, לא להניחו עד סמוך לחתימה, דמכיון שאין לפסוקי המלכות חתימה מיוחדת במלכות כלל, אלא חתימתם בקדושת היום, לכן אין מסמיכים את הפסוק האחרון של תורה לחתימתה, מכיון שאין החתימה מענין המלכות. ורק בזכרונות ושופרות, מסמיכים גם את הפסוק האחרון של תורה לחתימת הברכה.

דברי האבודרהם

דיעווי"ש באבודרהם, שכתב: "ואם תאמר למה אמר במלכות מיד אחר פסוקי הנביאים, פסוק אחרון של תורה, שאומר ובתורתך ה' אלוקינו כתוב לאמר. ובזכרונות ובשופרות אינו אומר אותו מיד אחר פסוקי הנביאים, אלא אומר בזכרונות אלוקינו ואלקי אבותינו זכרנו בזכרון טוב כו', וסמוך לחתימה אומר פסוק אחרון של תורה, וכן בשופרות אומר אלוקינו ואלקי אבותינו תקע בשופר גדול, וסמוך לחתימה אומר פסוק אחרון של תורה. - והטעם שאין עושין כן במלכות, מפני שבברכה של מלכות אינו חותם בענין מלכות אלא בקדושת היום, ולפיכך אומר בפסוק אחרון של תורה בסוף המלכות מיד לא להניחו עד סמוך לחתימה שאינה מענין המלכות. אבל בזכרונות ושופרות מניחו עד סמוך לחתימה". עכ"ל האבודרהם.

ביאור דברי האבודרהם

והנה במש"כ האבודרהם, "אינו חותם בענין מלכות", אין כוונתו שלא היה חותם קדושת היום במלך על כל הארץ, דהא מבואר בדבריו לעיל בנוסח הברכות שחותמים ברכת קדושת היום במלך על כל הארץ. אלא כוונתו שאין בחתימה זו דין חתימה למלכות, אלא דין חתימה לקדושת היום. - והיינו דתרי גווני ניגהו, חדא דמה שחותמים במלך על כל הארץ אינו מדין חתימה למלכות, אלא דזהו חתימה לקדושת היום. ועוד מתבאר בדבריו, דאפילו לאחר שכללו את פסוקי המלכות בברכה זו, לא קבעו ממילא שתהא החתימה דמלך על כל הארץ חתימה גם למלכות,

בביאור הסוגיא הנ"ל

דיכלול מלכיות עם קדושת השם ויתקע, ולמה חולק עליו גם בזה דיכלול מלכיות עם קדושת היום. י"ל דאם היה כולל מלכיות עם קדושת השם ויתקע, ולמה חולק עליו גם בזה דיכלול מלכיות עם קדושת היום. י"ל דאם היה כולל מלכיות עם קדושת השם ויתקע ואחר כך היה אומר קדושת היום בלי תקיעה הוא זרות, דיהיה ברכה אחת מפסקת בלי תקיעה כו', לכן מוכרח רבי עקיבא לומר דכולל מלכיות עם קדושת היום. עכ"ד.

ובביאור פלוגתתם י"ל דמלבד מה שנחלקו אם כולל המלכיות בקדושת השם או בקדושת היום, נחלקו בעיקר דין הברכה, דלרבי יוחנן בן נורי דכולל המלכיות בברכת קדושת השם הוא ליה השם עיקר הברכה, אבל לרבי עקיבא דכולל המלכיות בברכת קדושת היום ס"ל דעיקר הברכה הוא המלכיות, רק שכולל המלכיות בברכת קדושת היום, אלא הברכה היא ברכת מלכיות, וקדושת היום כלול בה. - ויסוד הדברים מפורש בטור (סימן תקצ"א) שפסק כרבי עקיבא, וכתב: "ואומר אבות וגבורות וקדושת השם, מלכיות וכולל עמהם קדושת היום, זכרונות ושופרות, עבודה והודאה וברכת כהנים". עכ"ל. ומדכתב שכולל קדושת היום עם המלכיות, מבואר דהמלכיות הם עיקר הברכה, וכמו שכתב שם בחידושי הגהות על הטור.

והנה בטעמו דרבי יוחנן בן נורי שלא שינה מקום המלכיות לברכת קדושת היום, וקבעו את התקיעה ברכת קדושת היום ולא לאחר ברכת קדושת השם שבה כולל פסוקי מלכיות. יעוי' בספר "טורי אבן" (שם) שביאר דרבי יוחנן בן נורי ס"ל דבהכרח צריך לכלול את המלכיות בברכת קדושת השם, דקאי על הפסוק דאני ה' אלוקיכם שבא קודם הפסוק של קדושת היום שהוא שבתון, ומה שאינו תוקע מיד למלכיות הוא משום דעל ידי זה יהיה הפסק בין התקיעות, שיתקע בברכת קדושת השם למלכיות, ואחר כך יברך ברכת קדושת היום בלא תקיעה, ושוב יחזור לתקוע בברכות זכרונות ושופרות, ואינו ראוי להפסיק ביניהם, ולכן קבע התקיעה בברכת קדושת היום סמוך לברכת זכרונות ושופרות. וכיו"ב ביאר בספר "ערוך לנר" (שם). - ויתכן לבאר דזהו גם כן טעמו דרבי עקיבא שהעביר את פסוקי המלכיות מברכת קדושת השם לברכת קדושת היום ולתקוע עליהם שם, ולא ניא ליה שפסוקי המלכיות ישארו בברכת קדושת השם ולתקוע עליהם שם, דאם כן יהיה הפסק בין התקיעות וכדברי רבי יוחנן בן נורי, דבא לא נחלקו כלל. ויעוי' בספר "יום תרועה" שביאר כיו"ב, וז"ל: "קצת קשה כיון דכל קושיית רבי עקיבא אינה אלא אם אינו תוקע למלכיות למה הוא מזכיר, יניח רבי עקיבא הסדר של רבי יוחנן בן נורי ויאמר

(ט) והנה בר"ה (ל"ב). שנינו, סדר ברכות, אומר אבות וגבורות וקדושת השם וכולל מלכיות עמהן ואינו תוקע, קדושת היום ותוקע, זכרונות ותוקע, שופרות ותוקע, ואומר עבודה והודאה וברכת כהנים דברי רבי יוחנן בן נורי. אמר לו רבי עקיבא אם אינו תוקע למלכיות למה הוא מזכיר, אלא אומר אבות וגבורות וקדושת השם, וכולל מלכיות עם קדושת היום ותוקע, זכרונות ותוקע, שופרות ותוקע, ואומר עבודה והודאה וברכת כהנים. - ובטעמו של רבי עקיבא דפליג על רבי יוחנן בן נורי, מפורש במשנתנו "אם אינו תוקע למלכיות למה הוא מזכיר". ובגמ' מפרשינן, למה הוא מזכיר רחמנא אומר אידכר, אלא למה עשר לימא תשע דהואיל ואשתני אשתני. ופירש רש"י בד"ה לימא כו', דהואיל ואשתני מלכיות מזכרונות לענין תקיעה שאין תוקעין בהן, אשתנו נמי לפחות מהן. עכ"ל. והיינו דפרכינן לרבי עקיבא, דמאחר שאינו תוקע למלכיות נמצא דדין המלכיות חלוק מזכרונות ושופרות, שזכרונות ושופרות תוקע אחריהם ולא אחרי המלכיות, אם כן לא הוצרכנו במלכיות דוקא מנין של עשרה פסוקים כמו זכרונות ושופרות, אלא בהכרח מדקבעו לומר עשרה פסוקים במלכיות כזכרונות ושופרות, בהכרח דתוקעים גם למלכיות, ולכן שינה רבי עקיבא מקום פסוקי המלכיות לברכת קדושת היום כדי לתקוע אחריהם.

❖ בדין מי שלא אמר המלך הקדוש בעשרת ימי תשובה

בשו"ע סי' תקפ"ב ס"א, מסוגיא דברכות י"ב ע"א

(א) הנה בשו"ע או"ח (סימן תקפ"ב סעיף א') כתב: "בעשרת ימי תשובה אומר המלך הקדוש המלך המשפט, ואם טעה או שהוא מסופק אם הוא בהמלך הקדוש חוזר לראש".

הכרעת הפוסקים דכשלא הזכיר המלך הקדוש והמלך המשפט מחזירין אותו

והנה התוס' בד"ה והלכתא כו', והרי"ף בברכות (ו' ע"ב מדפי הרי"ף), והרמב"ם (פ"י מתפילה ה"ג), והרא"ש (פ"ק דברכות סימן ט"ז), והטור או"ח (סימן תקפ"ב), פסקו דגם בדיעבד אם לא אמר המלך הקדוש והמלך המשפט מחזירין אותו. וכמו שפסק בשו"ע הנ"ל.

ומקורו בברכות (י"ב). דגרסינן, ואמר רבה בר חיננא סבא משמיה דרב כל השנה כולה אדם מתפלל האל הקדוש, מלך אוהב צדקה ומשפט, חוץ מעשרה ימים שבין ראש השנה ויום הכפורים שמתפלל המלך קדוש והמלך המשפט כו'. רבה אמר המלך הקדוש והמלך המשפט, והלכתא כרבה.

דברי התוס'

דהנה התוס' הנ"ל כתבו: "והלכתא כוותיה דרבה דצריך לחתום המלך הקדוש והמלך המשפט, ואם לא אמר מחזירין אותו כו', דכל המשנה ממטבע שטבעו חכמים אינו יוצא ידי חובתו". עכ"ל. [ויעווי"ש בתוס' שכתבו עוד: "וכן פסק 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, והוא הדין לכל הדברים שצריך להזכיר כך הדין, ואם כן בעשרת ימי תשובה דליכא שלשים יום צריך לחזור". עכ"ל].

דברי הרי"ף

ויעו"י בדברי הרי"ף הנ"ל שכתב: "ואסיקנא, והלכתא המלך הקדוש והמלך המשפט. ומדאסקנא הכי שמע מינה דליתא לדרבי אלעזר דאמר אם אמר האל הקדוש והאל המשפט יצא, אלא לא יצא, וכיון שלא יצא צריך לחזור. וכן הלכתא". עכ"ל. - ויעווי"ש ברבינו יונה שביאר: "דמשמע דס"ל דרבה אפילו בדיעבד היה אומר דלא יצא כדכתבינן". עכ"ל.

דברי הרמב"ם

והרמב"ם (בפ"י מתפילה ה"ג) כתב: "עשרה ימים שמראש השנה עד יום הכפורים, טעה וחתם בהם בברכה שלישית האל הקדוש חוזר לראש, טעה וחתם בעשתי עשרה מלך אוהב צדקה ומשפט, חוזר לתחלת הברכה וחותם בה המלך המשפט ומתפלל והולך על הסדר, ואם לא נזכר אלא עד שהשלים כל תפלתו חוזר לראש". עכ"ל.

שיטת קמאי שאם לא הזכיר המלך הקדוש והמלך המשפט אין מחזירין אותו

(ב) אמנם התוס' הנ"ל הביאו בסוף דבריהם שיטת קמאי דס"ל שאם לא הזכיר המלך הקדוש והמלך המשפט, דאין מחזירין אותו. וז"ל: "ור"מ כתב דאין מחזירין אותו מכל אותן הדברים, דלא פסק בספר בפירוש, והביא ראייה לדבריו". עכ"ל. והיינו דאף על פי דקיי"ל

כ ר ב ה

דחייב לומר בעשרת ימי תשובה המלך הקדוש והמלך המשפט, זהו רק לכתחילה, אבל בדיעבד אם לא אומרים אין מחזירין אותו.

דברי הראב"ד

והנה הראב"ד בהשגותיו (פ"י מתפילה ה"ג) כתב גם כן דאין מחזירין אותו. - וז"ל: "א"א יש מי שאומר אינו חוזר לראש, ומ"ש בגמרא לא יצא, לומר שלא יצא ידי חובה ברכה כתקנה. ומצינו (יומא ל"ז): בענין ק"ש שאמרו עם אנשי משמר ועם אנשי מעמד לא יצא מפני שאנשי משמר מקדימין, והדבר ידוע שהיו קורין אחר עמוד השחר, ובשעת הדחק אדם יוצא בה, ומאי לא יצא דקאמרינן הכא אלא שלא יצא כתקנה, וגם זה כמו זה". עכ"ל הראב"ד.

דברי רבינו יונה

והנה כיו"ב כתב ברבינו יונה בברכות (ז' ע"א מדפי הרי"ף) בשם רבני צרפת. - וז"ל: "ורבני צרפת ז"ל חולקין על זה הפסק ואומרים דאם אמר בדיעבד האל הקדוש והאל המשפט יצא משום דס"ל דפלוגתא דרבה ורבי אלעזר הוו בהכי, דרבי אלעזר סבר דאפילו לכתחלה יכול לומר האל הקדוש אם ירצה כדכתבינן, ורבה ס"ל דלכתחלה צריך לומר המלך הקדוש והמלך המשפט, אבל בדיעבד אם אמר האל הקדוש והאל המשפט יצא. ונמצא שכשפסק התלמוד אליבא דרבה לא פסק אלא לענין לתחלה בלבד, אבל בדיעבד יצא. - והוצרכו לפרש כן משום דלא שמעינן ליה לרבה דאמר דלא יצא בדיעבד. - ואין זה נראה, דמדברי רבי אלעזר שאמר יצא שמעינן לרבה שהיה אומר דאפילו דיעבד לא יצא, כדכתבינן לעיל. הלכך בעשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכפורים אם לא אמר המלך הקדוש והמלך המשפט צריך לחזור". עכ"ל.

בתירוץ רבינו יונה בלשון הגמ'

(ג) והנה בשיטת הרי"ף דס"ל דבדיעבד מחזירין אותו, הקשה רבינו יונה דמשלשון הגמ' לא מוכח דרבה אמר כן לעיכובא. - ותירץ "י"ל שמתוך דברי רבי אלעזר שאמר שאם אמר האל הקדוש והאל המשפט יצא, שמעינן דרבה ס"ל דלא יצא אפילו בדיעבד,

דכיון דרבי אלעזר ס"ל דאפילו לכתחילה אם ירצה יכול לומר האל הקדוש והאל המשפט לא היה לו לומר לשון יצא, דמשמע דיעבד דוקא, אלא ודאי משום דשמע ליה לרבה דאמר לא יצא ואפילו דיעבד, נקט רבי אלעזר צא, ומשום הכי פסק תלמודא אליבא דידיה דלעולם צ"ל המלך הקדוש והמלך המשפט, ואם לאו לא יצא ואפילו דיעבד". עכ"ל.

ראיית המרדכי בברכות סי'

ל"ג דאין מחזירין אותו

(ד) והנה המרדכי (ברכות סימן ל"ג) הביא ראייה לדבריו דאין מחזירין אותו, בזה"ל: "והר"ם מאוורא פסק דאין מחזירין אותו כו', וכן פירש ראב"ה דאין חוזר דקיי"ל פרק במה מדליקין (שבת כ"ד): ימים שאין בהם קרבן מוסף טעה ולא הזכיר אין צריך לחזור". עכ"ל. והיינו, דבשבת (כ"ד). איתא, ימים שיש בהן קרבן מוסף כגון ראש חודש וחולו של מועד, ערבית ושחרית ומנחה מתפלל שמונה עשרה ואומר מעין המאורע בעבודה, ואם לא אמר מחזירין אותו. ימים שאין בהן קרבן מוסף, כגון שני וחמישי ותענית ומעמדות כו', אין מחזירין אותו. ע"ש. ומבואר דדוקא בימים שיש בהם קרבן מוסף מחזירין אותו, אבל בימים שאין בהם קרבן מוסף אין מחזירין אותו. ולפי זה שמעינן דאם שכח לומר המלך הקדוש והמלך המשפט בעשרת ימי תשובה שהם ימים שאין בהם קרבן מוסף אין מחזירין אותו, ואין פסקו הנך קמאי דמחזירין אותו.

ביאור הגר"א דזהו כוונת התוס'

(ה) ויעו"י בביאור הגר"א בשו"ע או"ח (סימן תקפ"ב ס"ק י"ג) שכתב דזהו גם כן כוונת התוס', שכתבו: "ור"מ כתב דאין מחזירין אותו מכל אותן דברים, דלא פסק בספר בפירוש, והביא ראייה לדבריו". עכ"ל. ולא פירשו התוס' איזה ראייה הביא הר"מ לדבריו". עכ"ל. ולא פירשו התוס' איזה ראייה הביא הר"מ לדבריו. וביאר הגר"א דראיות הר"מ מפורשות במרדכי הנ"ל, דמייתי תלתא ראיות להלכה זו, והראיה השלישית הביא הגר"א, וז"ל: "ג', מדאמרינן שבת (כ"ד). ימים שאין בהם קרבן מוסף אם לא אמרו אין מחזירין אותו כו', וזו הראיה אחרונה אין עליה תשובה". עכ"ד.

ביאור שיטות קמאי

1) ובביאור שיטת קמאי דפליגי וס"ל דאם לא הזכיר המלך הקדוש והמלך המשפט מחזירין אותו, אף על פי דעשרת ימי תשובה הם ימים שאין בהם קרבן מוסף, ואמאי מחזירין אותו, וכמו שכתב הגר"א דזהו ראייה שאין עליה תשובה. י"ל דס"ל דהך דינא דימים שיש בהם הזכרה ושאיין בהם קרבן מוסף, קאי רק לענין יעלה ויבוא וענינו, ולא לענין הזכרת המלך הקדוש והמלך המשפט בעשרת ימי תשובה. דנראה דגדר חובת הזכרת המלך הקדוש והמלך המשפט אין זה הזכרה בעלמא, אלא דזהו מעצם מטבע התפילה של עשרת ימי תשובה. וכדגרסינן בברכות (י"ב.), כל השנה כולה אדם מתפלל האל הקדוש מלך אוהב צדקה ומשפט, חוץ מעשרה ימים שבין ראש השנה ויום הכפורים שמתפלל המלך הקדוש והמלך המשפט. וממילא כששינה ממטבע תפילה, קיי"ל בברכות (מ'.) דכל המשנה ממבע שטבעו חכמים בברכות לא יצא, ולכן נחשב כמי שלא התפלל כלל, ולא רק שחסרה לו הזכרה בעלמא. ולפי זה י"ל בשיטת קמאי הנ"ל דס"ל דהך כללא דאיתא בשבת (כ"ד.) דימים שיש בהם קרבן מוסף אין מחזירין אותו, לא נאמר אלא בדברים שהם מדין הזכרה לחודא, כגון יעלה ויבוא ביום טוב וראש חודש, וענינו בתעניות, דהוי תפילה והזכרה בפני עצמה בתוך סדר התפילה. מה שאין כן המלך הקדוש והמלך המשפט שאינם הזכרות בעלמא, אלא שקבעום חכמים בעצם מטבע התפילה, דבזה לא נאמר הך דינא דימים שאין בהם קרבן מוסף אין מחזירין אותו, דמכיון שנקבעו בעצם מטבע התפילה הרי הם מעכבות.



חוקרי משפט



חקרי משפט

עמותה לחקר המשפט היהודי
 (ע"ר) מס' 580442473

לעמותה אישור מס הכנסה
 לפי סעיף 46
 לפקודת מס הכנסה.

משרד:

רח' הרב קוטלר 21 ב"ב,
 טל/פקס: 03-5785091

דוא"ל:

chekermishpat@gmail.com

Chikrei Mishpat Institute

Office:

21 Harav Kotler St.

Bney Brak

Tel / fax: 03-5785091

חוקרי משפט

