

ראש השנה כט

משה שווערד

1. מלחמת ה' מסכת ראש השנה דף ז עמוד א

אמר הכותב דרבא ... ולפי הנראה יש ראייה דמצות צריכות כוונה מדקי"ל גבי ק"ש דבפסוק ראשון צריכה כוונה כדפסק רבה בדוכתא ואילו למ"ד מצות אין צריכות כוונה אפי' פסוק ראשון נמי לא בעי כוונה ממאי מדאקשינן ממתני' דהיה קורא מאי לאו אם כוון לבו לצאת וש"מ מצות צריכות כוונה ומאי קושיא לימא מאי כוון לבו בפסוק ראשון או בפרק ראשון אלא ש"מ למ"ד מצות אין צריכות כוונה אף פסוק ראשון אינו צריך כוונה כמגילה ושופר ושאר כל המצות כק"ש ותנאי היא ועיקר קושיין מסתם מתני' והוה מצינן למימר הא נמי חד מהנהו תנאי היא א"נ רב אחא היא דאמר כולה צריכה כוונת הלב הלכך מדקי"ל בפסוק ראשון צריך כוונת הלב ש"מ מצות צריכות כוונה ואם תשאל כיון דמצות צריכות כוונה כולה נמי ליבעי כוונה זו [מלחמת ה' מסכת ראש השנה דף ז עמוד ב] אינה שאלה שעיקר ק"ש פסוק ראשון ובו יוצא ידי חובתו כדאמרי' עלה התם שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד זו היא ק"ש של ר"י הנשיא ואיתמר נמי התם אמר שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד ונאנס יצא אלמא אף מצות קריאה בדיעבד ליתא אלא בפסוק ראשון ומש"ה צריך כוונת הלב כשאר כל המצות שצריכות כוונה ...

2. שו"ע או"ח סימן ס

(ד) י"א שאין מצות צריכות כוונה, וי"א שצריכות כוונה לצאת בעשיית אותה מצוה, וכן הלכה:
(ה) הקורא את שמע ולא כוון לבו בפסוק ראשון שהוא שמע ישראל, לא יצא ידי חובתו, והשאר, אם לא כוון לבו אפילו היה קורא בתורה, או מגיה הפרשיות האלו בעונת קריאת שמע, יצא, והוא שכוון לבו בפסוק ראשון:

3. משנה ברורה על או"ח סימן ס

(י) וכן הלכה - כתב המ"א בשם הרדב"ז דזה דוקא במצוה דאורייתא אבל במצוה דרבנן א"צ כונה. ולפ"ז כל הברכות שהם ג"כ דרבנן לבד מבהמ"ז אם לא כיוון בהם לצאת יצא בדיעבד אך מכמה מקומות בשו"ע משמע שהוא חולק ע"ז וכן מבאור הגר"א בסימן תפ"ט משמע ג"כ שאין לחלק בין מצוה דאורייתא למצוה דרבנן. ודע דכתב המ"א לקמן בסימן תפ"ט סק"ח דאף דהשו"ע פסק להלכה דמצות צריכות כונה וא"כ היכא שלא כיוון בפעם ראשונה צריך לחזור ולעשות המצוה אעפ"כ לא יברך עוד עליה שלענין ברכה צריך לחוש לדעת הי"א שאין צריך כונה ועי' בבה"ל. ודע עוד דכתב הח"א בכלל ס"ח דמה דמצרכין ליה לחזור ולעשות המצוה היינו במקום שיש תלות שעשייה הראשונה לא היתה לשם מצוה כגון בתקיעה שהיתה להתלמד או בק"ש שהיתה דרך לימודו וכדומה אבל אם קורא ק"ש כדרך שאנו קורין בסדר תפילה וכן שאכל מצה או תקע ונטל לולב אע"פ שלא כיוון לצאת יצא שהרי משום זה עושה כדי לצאת אע"פ שאינו מכויין עכ"ל ור"ל היכא שמוכה לפי הענין שעשייתו הוא כדי לצאת אע"פ שלא כיוון בפירוש יצא אבל בסתמא בודאי לא יצא כדאיתא בתוס' סוכה [דף ל"ט ע"א ד"ה עובר ע"ש] וכ"ז לענין בדיעבד אבל לכתחילה ודאי צריך ליוזר לכיון קודם כל מצוה לצאת ידי חובת המצוה וכן העתיקו כל האחרונים בספריהם עיין בח"א בכלל כ"א ובדה"ח הלכות ק"ש ובמעשה רב:

4. מאירי על ראש השנה דף כט/א

המשנה השמינית והיה כאשר ירים משה ידו וכו' [1] מתוך שהיה מדבר בענין כונת הלב הביא ענין זה להודיע שכל הדברים בכונת הלב הם תלויים וכי ידיו של משה עושות מלחמה ... הא למדת שהכל תלוי בכונת הלב

5. ספר נפש החיים - שער ב - פרק יא

ואלו ב' האופנים רמזם התנא שניהם במשנה פ"ג דר"ה. והיה כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל כו'. וכי ידיו של משה עושות מלחמה כו'. אלא לומר לך וכו'. כיוצא בדבר אתה אומר וכו'. [2] הנה האופן הא' הנזכ' במקום שיש חילול שמו ית'. אמר שרמז לנו הכתוב במלחמת עמלק שהיה בזה חילול שמו ית'. כידוע מאמרם ז"ל בפסיקתא משל לאמבטי וכו'. וכן אמרו שם שהיה חותך מילות וזרקן כלפי מעלה. ז"ש והי' כאשר ירים משה וכו' וכי ידיו של משה וכו' אלא כ"ז שהיו ישראל מסתכלין רק כלפי מעלה לבד. שלא היתה צעקת תפלתם לפניו ית' ש על צערם אלא רק על חילול שם אביהם שבשמים ית' ש. היו מתגברים גם המה. ואם לאו כו'. ואמר עוד שגם במקום שאין חילול השם בדבר. רמז לנו הכתוב בענין נחש הנחשת. אופן וענין הבקשה והתפלה הרצויה לפניו ית' ש. וכי נחש ממית וכו' אלא בזמן שהיו משליכין צער עצמם מנגד לגמרי. והיו מסתכלין

ושופכין תחנתם ובקשתם רק על גודל הצער של מעלה שגרמו בעת עשיית העון ר"ל. וגם הצער של עתה שנעשה למעלה מחמת שהמה שרוים עתה בצער מיסורי העונש בעונם. אז היו מתרפאין כו':

6. פני יהושע מסכת ראש השנה דף כט עמוד א

במשנה והיה כאשר ירים משה ידו וכי ידיו של משה כו'. הא דמייתי הך מתני' הכא, היינו משום דהוי דומיא דמתני' דלעיל דקתני מי שהיה עובר אחורי בה"כ ושמע קול שופר אם כיון לבו יצא כו' משום הכי מייתי נמי הכא הך מילתא דמשה במפלת עמלק וכן סיפא דנחש דשמעינן מינייהו נמי דבכוונת הלב תליא מילתא. ויש לדקדק תינח לר' זירא דלעיל בסמוך דאמר איכוון ותקע לי וסבירא ליה דמצות צריכות כוונה וא"כ מפרש במתני' דלעיל דהא דקתני אם כיון לבו היינו שנתכוון לצאת וא"כ לפי"ז הווי שפיר דומיא דהנך דמתני' דהכא, משא"כ לרבא דקאמר לעיל התוקע לשיר יצא דסבירא ליה מצוות אין צריכות כוונה הוא מפרש הא דקתני לעיל אם כיון לבו היינו שמתכווין לשמוע, וא"כ לא הוי כלל דומיא דמתני' דהכא דמשמע להדיא דבכוונת הלב לאבינו שבשמים תליא מילתא ועל כרחך היינו שמתכווין לכוונת המצות: והנראה לי לענ"ד בזה דאפילו אליבא דרבא דלעיל נמי אתיא שפיר דעכ"פ מודה רבא נמי דבעינן מיהו כוונה כל דהו והיינו כוונת שמיעת קול שופר לאפוקי אי קסבר חמור בעלמא הוא...

7. מהרש"א על ראש השנה דף כט/א

גמ' והיה כאשר ירים וגו' ומשעבדין את לבם כו'. מייתי להך דרשה אדתני לעיל אם כיון לבו יצא ואם לאו כו' ומייתי בכה"ג מקרא דבכוונת הלב תליא מלתא דכתיב והיה כאשר ירים וגו' והוא מבואר דבפרשיות הקודמות הוזכר שלא היה לבם לשמים במן כתיב עד אנה מאנתם וכפ' מי מריבה על נסותם את ה' לאמר היש ה' בקרבנו ובחטאם זאת ויבא עמלק וגו' כדאמרינן (שבת קי"ח) דלולי חטאם דלעיל לא שלטה בהן כל אומה ולשון ולזה הראה להם הש"י בתפלת משה זאת אשר ידיו פרושות לשמים שבכוונת לבם תליא מלתא שאם מסתכלין למעלה לכוון לבם לשמים כמו שהרים משה ידיו הם מתגברים ואם לאו דאין כוונתן לשמים למעלה גם ידי משה נתרשלו ונפלים ישראל ח"ו ובזה יתיישב דמדרך המתפללים בכ"מ לעמוד במקום עמוק כמ"ש ממעמקים קראתיך אבל משה עלה לראש הגבעה כדי שיראו ישראל במלחמתם את ידי משה ע"פ כוונה זו לכוון לבם לשמים וכן הענין בעשה לך שרף לפי שחטאו שוב במן שאמרו ונפשנו קצה בלחם וגו' והוצרך משה להתפלל עליהם ובשימת שרף על הנס הראה להם שלפי רוע כוונתם שלא לש"ש נענשו ואם מסתכלין כו':

8. משלתן רבי אליהו ברוך

SEE MM#35

9. רמב"ן על במדבר פרק כא פסוק ט

ויעש משה נחש נחשת לא נאמר לו לעשותו של נחשת, אלא אמר משה הקב"ה אמר לי נחש, אני אעשנו של נחשת, לשון נופל על הלשון, זה לשון רש"י מדברי רבותינו (ב"ר לא ח) ולא הבינותי זה, שהרי הקב"ה לא הזכיר לו "נחש" אלא "עשה לך שרף" אבל דעתם לומר כי הלך משה אחר שם העצם אשר לו והנראה בעיני בסוד הדבר הזה, כי הוא מדרכי התורה שכל מעשיה נס בתוך נס, תסיר הנזק במזיק ותרפא החולי במחליא, כמו שהזכירו (מכילתא ויסע א) בויררהו ה' עץ (שמות טו כה) וכן במלח אלישע במים (מ"ב ב כא) וידוע מדרכי הרפואות, שכל נשוכי בעלי הארס יסתכנו בראותם אותם או בראות דמותם, עד כי נשוכי הכלב השוטה וכן שאר הבהמות השוטות אם יביטו במים יראה להם שם בבואת הכלב או המזיק וימותו, כמו שכתוב בספרי הרפואות ומוזכר בגמרא במסכת יומא (פד) וכן ישמרו אותם הרופאים מהזכיר בפניהם שם הנושך, שלא יזכרו אותם כלל כי נפשם תדבק במחשבה ההיא ולא תפרד ממנה כלל עד שתמית אותם וכבר הזכירו דבר מנוסה מפלאות התולדה, כי נשוך הכלב השוטה אחרי שנשתה בחליו אם יקובל השתן שלו בכלי זכוכית יראה בשתן דמות גורי כלבים קטנים, ואם תעביר המים במטלית ותסננם לא תמצא בהם שום רושם כלל, וכשתחזירם לכלי הזכוכית וישתוהו שם כשעה תחזור ותראה שם גורי הכלבים מתוארים, וזה אמת הוא בפלאי כחות הנפש וכשיהיה כל זה כך, ראוי היה לישראל נשוכי הנחשים השרפים שלא יראו נחש ולא יזכרו ולא יעלו על לב כלל, וצוה הקב"ה למשה לעשות להם דמות שרף, הוא הממית אותם וידוע כי הנחשים השרפים אדומי העינים רחבי הראש שגופם כעין הנחשת בצוארם, ולכן לא מצא משה לקיים מצותו בשרף בלתי שיעשה נחש נחשת כי הוא דמות נחש שרף, ואם יעשנו מדבר אחר היה דמות נחש ולא דמות שרף ומה שאמרו מן הלשון הנופל על הלשון, כי הזכרת השם בלבד תזיק והכלל, כי צוה השם שיתרפאו במזיק הממית בטבע ועשו דמותו ושמו, וכשיהיה האדם מביט בכוונה אל נחש הנחשת שהוא כעין המזיק לגמרי, היה חי, להודיעם כי השם ממית ומחיה:

10. דף על הדף ראש השנה דף כט עמוד א

במשנה: וכי נחש ממית או נחש מחיה וכו'. כתב השפת אמת (בליקוטים בהשמטות לפ' חוקת) שיש להבין המשנה וכי נחש ממית או מחיה, וקשה ממית מאן דכר שמ' על השרף, ואי מדבר מנחשים שנשכו, המה באמת ממיתין, אולם לפמ"ש הרמב"ן במעשה הנחש שה' היפוך הטבע, כי צורת הנחש מעורר חולי הבא מנחש עיין שם, לפי זה נוכל לפרש וכי יתכן שיהי' נחש ממית וזה הנשיכה יתרפא על ידי נחש עצמו ויהיה מחיה, אלא שהכל הי' לעורר לב בני ישראל לתשובה.

11. ספר ארץ הצבי [סימן ג' אות ח']

ששומע מחברו הוא מדין שומע כעונה, דומיא דמה דאחד יוצא בקידוש ששומע מחברו, וא"כ עפ"י פשוטו מתבאר, דאין המצוה רק בשמיעת קול שופר, שהלא את השמיעה הוא עושה בעצמו, ואינו צריך לזה דין שומע כעונה, [ומן ההכרח לומר, דלמצות שופר בעינן שיעשה מעשה התקיעה, אלא דמכח דין שומע כעונה חשבין לכל השומע קול שופר מאחרים, כאילו עשה גם הוא בעצמו את מעשה התקיעה. ומאידך גיסא מתבאר מתוך המשנה והגמ' (דף כז:): בסוגיא דהתקוע לתוך הכור או לתוך הדות או לתוך הפיטס, אם קול שופר שמע, יצא, ואם קול הברה שמע, לא יצא. הרי להדיא, דאפילו התוקע בעצמו אינו יוצא בתקיעתו, אא"כ שומע קול התקיעות. ולכאורה מן ההכרח לומר דלמצות שופר בעינן תרתי, מעשה תקיעה וגם שמיעת קול השופר, וא"כ צריך להבין, כמה פליגי הנהו ראשונים בנוגע לנוסח ברכת השופר.

ט. מעשה המצוה וקיום המצוה במצות שופר והנראה לומר בזה, דברוב מצוות התורה מעשה המצוה וקיום המצוה זהים הם, כגון למשל בהנחת תפילין, שמעשה המצוה הוא — להניח תפילין, וקיום המצוה הוא — מה שעשה את מעשה הנחת התפילין. וכן למשל בנטילת לולב, שמעשה המצוה הוא — נטילת ד' המינים, וכן קיום המצוה הוא — מה שנטל את ד' המינים. אלא שלפעמים מצינו מצוות שבהם מעשה המצוה וקיום המצוה אינם זהים, כגון למשל מצות שמחת יו"ט, שמעשה המצוה הוא באכילת בשר, בשתיית יין, ובאמירת הלל, וכו', ואילו קיום המצוה נראה עפ"י פשוטו שהוא קיום שבלב — כמה שנמצא האדם במצב של שמחה¹⁵. וכן להיפך באבלות, שמעשה המצוה

15) בגמ' ערכין (י:) הקשו, ר"ה ויוה"כ דאיקרו מועד ואיקדשו בעשיית מלאכה, לימא (הלל). ותירצו, משום דר' אבהו, דא"ר אבהו, אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה, רבש"ע, מפני מה אין ישראל אומרים

הרמב"ם נראה דמחלק בין מצות שופר של ר"ה לבין מצות שופר של יום הכיפורים של יובל. דבריש הל' שופר כתב הרמב"ם, מ"ע של תורה לשמוע תרועת השופר בר"ה וכו', ואילו בפ"י משמיטה ויובל ה"י כתב, מ"ע לתקוע בשופר בעשירי לתשרי בשנת היובל. וכן מחבאר משינויי לשונות הרמב"ם שבספהמ"צ, דבמ"ע קע כתב, לשמוע קול שופר ביום ראשון מתשרי וכו', ואילו במ"ע קלו כתב, לתקוע בשופר בעשרה מתשרי משנה זו לקרא דרור לעבדים וכו'. [ועי' הערות הגר"ח הלר לספהמ"צ (מ"ע קע)]. ויש בזה אף נפק"מ לדינא, דהרמב"ם כתב בתשובה (פאר הדור סי' נא) דהא דהציבור יוצאים כמה ששומעים התקיעות מאחר, היינו משום דעיקר המצוה היא שמיעת קול השופר. ועפ"י צירוף דבריו שכתשובה, דברינו בחילוק שבין תקיעות של ר"ה ותקיעות של יו"כ של יובל צ"ל הדין, דלא יוכל אחד לצאת י"ח בתקיעות של יובל כמה ששומע התקיעות מאחרים, ואכמ"ל בזה.

ועי' שאג"א (סי' ו) שהקשה לדעת הסוברים דמצות שופר של ר"ה היא לשמוע קול שופר, מהא דתנן ר"ה (לב:): המתעסק לא יצא, והשומע מן המתעסק לא יצא, וכן מהא דתנן (כט): חרש שוטה וקטן אין מוציאין את הרבים ידי חובתן, ואי סלקא דעתך דבתקיעת שופר בשמיעה לחוד נגמרת מצוה, אמאי השומע מן המתעסק וממי שאינו מחוייב בדבר לא יצא, הלא מכ"מ שמע את קול השופר, אלא ודאי מכאן ראייה שעצם התקיעה ג"כ חלק מן המצוה היא. אך בפשוטו יש לדחות ולומר, דאף דכל המצוה אינה אלא בשמיעה ולא בתקיעה, מכ"מ, הרי בעינן שישמע קול של תקיעות, ולא מיקרי "תקיעות" אלא אם כן תקען בר חיובא לשם תקיעת שופר, דאילו בחש"ו התוקע, או אפילו בכר"חויבא התוקע כמתעסק, לא מיקרי "תקיעות", אלא מיקרי קולות בעלמא.

אך מאי דקשה טפי הוא, דבסוגיא דסוף פ"ג דר"ה משמע להדיא, דמה דאחד יוצא בתקיעות

ח. בנוסח ברכת המצוה דשופר

[כתב הרא"ש פ"ד דר"ה (סוף סי' יוד), ר"ח כתב שיש לברך על תקיעת שופר משום דעשייתה היא גמר מצוה, וראבי"ה הביא הירושלמי, תוקע שופר צריך לברך אקב"ן לשמוע בקול שופר... וכן כתב בה"ג, הא דמברכים לשמוע בקול שופר ולא מברכים לתקוע בשופר או על תקיעת שופר, כמו על מקרא מגילה, משום דבשמיעת קול שופר הוא יוצא, ולא בתקיעת שופר. ובפשוטו רגילים לומר, דבהכי פליגי הנהו ראשונים בנוסח הברכה, אם עצם המצוה בשופר היא התקיעה או השמיעה, ודעת החולקים על הבה"ג וסוברים שנוסח הברכה צריך להיות "על תקיעת שופר", י"ל דס"ל דמצות שופר היא התקיעה. ובדעת

בענין מי שהי' אונן באמצע ימי הספירה, הובאו דבריו בפתחי תשובה ליו"ד (סי' שמא סק"ו). ועיין עוד מזה במסורה, חוברת ג (עמוד לה).

הוא בהתנהגות במעשי האבלות, אך קיום המצוה נראה עפ"י פשוטו שהוא קיום שבלב, במה שמתאבל בלבו על הנפטר, וכלשון המשנה סנהדרין (מו): שאין אנינות אלא בלב¹. [וכה"ג נ"ל לגבי מצות תפילה, ראה מאמר רבנו „רעיונות על התפילה“, חלק א אות ז]. ועד"ז נראה לומר ג"כ במצוות שופר,

שמעשה המצוה הוא מעשה התקיעה, ואילו קיום המצוה הוא כמה ששומע את התקיעה. ובהכי ניחא כל הראיות שהזכרנו למעלה, דמצד אחד קיי"ל, דהתוקע לתוך הבור ושמע קול הברה לא יצא, ומצד השני קיי"ל דלצאת בתקיעת אחרים בעינן לאתווי לדינא דשומע כעונה, דאיה"נ דבעינן להו לתרווייהו — לתקיעה וגם לשמיעה,

דמעשה המצוה הוא התקיעה, וקיום המצוה הוא השמיעה. ומעתה נראה לומר, דבהכי פליגי הנהו ראשונים בנוגע לנוסח ברכת השופר, דלבה"ג [והכי קיי"ל בשו"ע או"ח סי' תקפה] מברכין בנוסח דקאי אשמיעה, לשמוע קול שופר, דזוהי עיקר קיום המצוה — בשמיעת התקיעות. ואילו הר"ת סובר, דאף דכן הוא האמת, דעיקר קיום המצוה הוא בהשמיעה, מכ"מ הרי כבר נתבאר בדברינו למעלה, שלא תקנו חכמים ברכת המצוה על קיום מצוה, אלא דוקא על מעשה מצוה. ומאחר שמעשה המצוה בשופר הוא מעשה התקיעה, ס"ל לר"ת שכן ראוי לתקן נוסח ברכת המצוה — על תקיעת שופר. ולדעת הבה"ג י"ל דאף דאיה"נ דאיהו ג"כ מסכים ליסוד הנ"ל, דאין מברכין אקיום מצוה אלא אמעשה מצוה, מכ"מ הכא, בשעה שתוקע, הרי עושה את מעשה המצוה, ושפיר שייכא כאן ברכה, אלא דמכ"מ י"ל דנוסח הברכה יש לתקן בלשון „לשמוע“, על שם עיקרה וקיומה של המצוה.

12. שפת אמת מסכת ראש השנה דף כט עמוד א

במשנה חש"ו אין מוציאין את הרבים י"ח בס' יום תרועה הקשה הא עיקר המצוה הוא לשמוע כמ"ש הפוס' וא"כ מה בכך דאינו בר חיובא ות"י דלמאי דק"ל דצריך כוונת שומע ומשמיע א"ש דהני לאו בני כוונה נינהו ואין דבריו מובנים דתלי תניא בדלא תניא דהלא כל עיקר הדין דבעי כוונה להוציא השומע ע"ז גופי' איכא לאקשוויי אם איתא דהשמיעה בלבד הוא המצוה ל"ל כוונה להוציא אבל עיקר הת"י הוא דצריכין לשמוע קול שופר שנעשה בו מצוה והיא תרועה שחייבו התורה ואם ה' התוקע מי שאינו בר חיובא הוי כשומע קול קרן בעלמא וצ"ע בלשון המשנה אין מוציאין את הרבים הלא אפי' יחיד א"מ ולא עוד אלא אפי' לנפשי' אינו מוציא אם הביא ב' שערות אחר התקיעה או עבד ששחררו רבו אחר עשיית המצוה וכמו עתים חלים כו' דלעיל ע"ש:

13. שערם מצויינים בהלכה

שתירצו. ונראה לי דאפי' למ"ד דבקיום מצות אין צריכין כוונה, מ"מ סובר שיכוון לעזור רחמי שמים על כלל ישראל, דהכי איתא לעיל (טז). אמר הקב"ה תקעו לפני בשופר של איל כדי שאזכור לכם עקידת יצחק כו', ועל זה סמך משנה זו והיה כאשר ירים משה ידו, שיכוין לכו לכך.

14. שו"ת אבני נזר חלק אורח חיים סימן תמ

(ו) והנה הטומטום ששמע מטומטום חבירו אף דלענין שיצא מחיובו איכא ספק ספיקא שיצא מחיובו. מכל מקום אם באנו לדין בשמיעה זו אם הוא שמיעה של מצוה. יהי' ספק ספיקא להיפוך שמא הוא נקיבה ואין שמיעה זו מצוה. ואם תמצא לומר זכר שמא התוקע נקיבה. נמצא שהשומע חשב שאינו שמיעת מצוה מכה ספק ספיקא.

ואפי' כיון לשם מצוה הוה לי' מתעסק. ואפי' באמת שניהם זכרים לא עביד מצוה. ואפי' יקרע התוקע אחר שתקע וימצא זכר לא יצא הטומטום השומע [מכל מקום אני מודה בספק ספיקא דדינא כהאי גוונא לא יחשב מתעסק דאם לא כן קשה בספק תשר"ת תש"ת דכל סדר רוב דיעות שאינו מצוה ויחשבו מתעסק. אלא ספק פלוגתא שאני. דאלו ואלו דברי אלקים חיים. וכהאי גוונא בתפילין דרש"י ור"ת דרוב פוסקים כרש"י ומכל מקום המניח תפילין דר"ת לא יחשב מתעסק כנ"ל] ועדיין לא קבעתי מסמרות בתירוץ זה שהוא דבר חדש. ויש לפקפק כיון שמכל מקום ידע על צד רחוק אפשר שהוא מצוה לא חשוב מתעסק. ואולי יש לכבוד תורתו איזה ראי' לבנות או לסתור יודיעני. ידידו עוז המברכו להכתב בספרן של צדיקים לאלתר לחיים טובים ונפשו ונפש אוהבו הדורש שלום תורתו בלונ"ה:

15. יום תרועה מסכת ראש השנה דף כט עמוד א

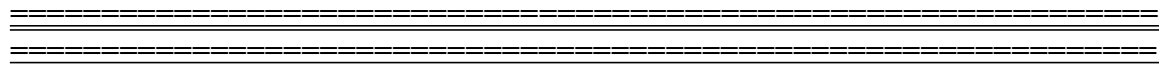
א"ר הונא ולעצמו מוציא כו' וקשה מאי דעתיה דרב הונא י"ל דטעם דכיון דהוא חייב מצד חירות שבו לעצמו מוציא דהיכי נאמר דלעולם אינו מוציא לעצמו ואחר יוציא אותו ומי איכא מידי דאיהו לא מצי עבד להוציא עצמו ושלוחו יוציא אותו והלא שלוחו מכחו הוא בא ואם שלוחו מוציא גם הוא מוציא עצמו ולגבי עצמו לא אמר לא אתי צד עבדות כו' אלא אמרי' אתי צד חירות כו' אבל לגבי עבד אחר שהוא חציו בן חורין אמאי לא אתי צד עבדות דהאי ומפיק לצד חירות דהאי משום דאפשר דהתוקע יהיה חציו בן חורין והשומע יהיה שלישי עבד וב' שלישי בן חורין ור"נ סבר אף לעצמו אינו מוציא דלא אתי צד עבדות דידיה ומפיק צד חירות דידיה ושליח מצי להוציא משום דלאו מדין שליח גמור אתיא עלה והוי כהא דאמרין בעלמא הני כהני לאו שלוחי דידן הוי אלא דרחמנא דאי דידן איך אנו לא נוכל לעבוד עבודה והכהנים מקריבין קרבנותינו:

16. ריטב"א על ראש השנה דף כט/א

תני אהבה בריה דר' זירא וכו'. פי' כל ברכות המצות אע"פ שיצא מוציא שאע"פ שהמצות מוטלות על כל אחד הרי כל ישראל ערבין זה לזה וכולם כגוף אחד וכערב הפורע חוב חבירו, ובכלל זה גם ברכות דק"ש ששליח ציבור מוציא ידי חובה מהם אפילו את הבקי ובלבד בצבור כדמוכח בפרק מי שמתו, אבל בק"ש ותפלה אינו מוציא את הבקי כדאמר טעמא בירושלמי (ברכות פ"ג ה"ג) בדין הוא שיהא כל אחד ואחד משנן בפיו ושיהא כל אחד מבקש רחמים על עצמו, וכן בכל ברכות של שבח אע"פ שיצא מוציא:

17. שו"ת הריב"ש סימן שצא

ואני אומר אע"פ שאין זה דומה ממש למי שאינו מחוייב בדבר, הירושלמי משהו אותם. שהטעם למי שאינו מחוייב בדבר שאינו מוציא אחרים הוא מפני שאינו מוציא לעצמו, וגם זה אינו מוציא לעצמו בזאת הקריאה. ולא דמי למי שיצא שמוציא בכל הברכות, דהתם טעמא משום דכל ישראל ערבים זה לזה, וגם זה שיצא נקרא מחוייב בדבר מפני חיוב חברו שלא יצא. והיינו טעמא דאמר' התם חוץ מברכת הלהם וברכת היין.



18. רש"י על עירובין דף מ/ב

ליתביה לינוקא - לשתותו, לאחר שיברך עליו, דהאי שיטעום דקאמר לאו דווקא קאמר אמברך, דהוא הדין כי שתי אחרינא, דטעמא משום דגנאי הוא לכוס של ברכה שלא יהנה אדם ממנו לאלתר, שתהא ברכת היין דבורא פרי הגפן שלא לצורך, ומכי טעם ליה אחרינא שפיר דמי, וכדתניא נמי בגמרא דפרק ראווה בית דין (ראש השנה כט, ב) לא יפרוס אדם פרוסה לאורחין אלא אם כן אוכל עמהם, שהרי הן יכולין לעשות, אבל פורס הוא לבניו ולבני ביתו כדי לחנכן במצות, ואף על פי שהוא לא טעם אלא בניו שפיר דמי, ואף על פי שבירך עליה ברכת המוציא:

19. רש"י על עירובין דף מ/ב

רש"י ד"ה ליתביה לינוקא. דטעמא כו' שתהא כו' דבפה"ג שלל"צ. תמוה דעשה מהמסובב סבה דנראה פי' דהמברך צריך שיטעום היינו כשמברך על הכוס בהמ"ז או קידוש וכדומה צריך לטעום אח"כ ממנו ולכן ממילא צריך לברך בפה"ג ואי לא היה צריך לטעום לא היה מברך כלל בפה"ג וכ"נ שמפרש בעצמו בספ"ג דר"ה ד"ה

מהו [וכ"נ מבוואר בתוס' פסחים ק"ו בסד"ה זכרהו]. ודע דגם אני מודה דנכלל בהא דהמברך צריך שיטעום גם ברכת בפה"ג כדמוכח (בברכות נב):

20. הערות הגר"ש אלישיב מסכת ראש השנה דף כט עמוד ב

ברכת היין בקידוש משום ברכה"נ או מצות ונ"מ וכי הוה אתי אריסיה מדברא. ודאי שלא היה בא בשבת וע"כ שבא בע"ש והוציאו בקידוש של ליל שבת. והנה בעירובין (מ' ב) אמרינן דאצ"ל כל שהחינו של קידוש היום דווקא על הכוס, דאם צריך הרי א"א לברך שהחינו ביוה"כ על הכוס, ופרש"י בזה בכוונת הגמ' הרי אם יברך על הכוס ולא ישתה נמצא דיהיה גנאי לברכה עיין שם. ומשמע מדבריו שהברכה היא חלק מהקידוש, ומצד הקידוש א"צ לשתות, ורק משום כבוד הברכה צריך שתיה. וקשה דכאן פרש"י בד"ה מהו וכו', אלא לפי שהמברך צריך שיטעום וכו', משמע שהוא חיוב גמור מדין קידוש לשתות, וי"ל דרש"י כאן רק מפרש את ההו"א שברכת היין הוא ברכת הנהנין ולא שהוא חלק מהקידוש אלא דכיון שצריך לשתות ואינו יכול לשתות בלא ברכה לכן מברך על היין וא"כ נמצא דהוי ברכת הנהנין, אך למסקנא שברכת היין בקידוש היא אכן חלק מברכת המצוות ממילא י"ל דאה"נ דאין חיוב לשתות. [ולכ' יש לדקדק בהא דמבוואר בעירובין דסגי שישתה את הכוס קידוש אפילו קטן (וכן קיי"ל שעושים כן בברית ביוה"כ פ) וא"כ חזינן מהא דהעיקר הוא הברכה, והטעימה אינה אלא משום גנאי וכמ' לעיל, וי"ל דכיון דדין קידוש על היין אינו אלא מדרבנן (לרוב הראשונים) וא"כ י"ל דהם אמרו והם אמרו דסגי בטעימת תינוק, אך יש להעיר דבריש פרק ערבי פסחים מבוואר דבקידיש עליהם היום באמצע הסעודה מקדשים על היין בלא ברכת בופה"ג, וכן קיי"ל דמי שלא שמע מהמקדש את ברכת בופה"ג יצא, וא"כ חזינן דהעיקר הוי הטעימה ולא הברכה, וי"ל דהביאור לשיטת רש"י בעירובין אינו דיש מצוה לברך בופה"ג, אלא פירושו הוא דיש דין בקידוש להתיר את היין בטעימה, ולכך צריך ברכת בופה"ג שבוה נמצא שהיין ראוי לשתיה. והוא דומיא דאין מקדשין על יין איסוה"נ וי"ל].

21. שערים מצויינים בהלכה

סוכות מוציא אחרים ידי חובתן. ועי' בשו"ע (שם ס"כ) ובמפרשים (שם) שגם ברכת היין בקידוש של יום דאינו רק ברכת פרי הגפן, מ"מ מוציא אחרים, משום דעיקרו ניתקן למצוה ולא לשם הנאה.

22. ריטב"א על ראש השנה דף כט/ב

תנו רבנן לא יפרוס [וכו']. פ"י דאיסור ברכה לבטלה מדרבנן הוא ואסמכוה אלא תשא את שם ה' אלקיך לשוא, וכן מוכח בברכות וכן פירש רבינו תם ז"ל, ולפיכך התירו כאן לומר ברכה שאינה צריכה לו כדי לתנוך בניו ובני ביתו במצות, ואילו היה איסור תורה לא היו מתירים לו לעשות בידים איסור תורה משום חינוך מצוות דדבריהם:

23. דף על הדף ראש השנה דף כט עמוד ב

ותמה ע"ז הערוך לנר דמה צריך להאי טעמא תיפו"ל דמברכים גם על מצוות דרבנן ומדרבנן חייב לחנכם. וכתב הגאון ר' שלמה זלמן אויערבך זצ"ל: אולם כוונת הריטב"א פשוטה, שהרי חינוך יכול להיות רק מה שנוהג הגדול עצמו, וכאן שלצורך גדול א"א לו לברך כיון שכבר יצא, ה"ה גם בשביל קטן, ולכן הוצרך הריטב"א ליתן טעם דמה שיכול לברך הוא היתר מיוחד לצורך חינוך.

24. רמב"ם על משנה מסכת ראש השנה פרק ד משנה א

כבר ביארנו לך כמה פעמים כי מקדש נקראת ירושלם כולה. ומדינה, שאר ארץ ישראל.

25. דף על הדף ראש השנה דף כט עמוד ב

והנה הבכורי יעקב (סי' תרנ"ה) העלה דלפי דעת הרמב"ם דמקדש היינו ירושלים וכמ"ש בפיהמ"ש בסוכה ובר"ה וכן משמע בירושלמי ר"ה פ"ד ובסוכה פ"ג, דושמחתם לפני ד' אלקיכם שבעת ימים קאי על ירושלים, ומכיון דקיי"ל דקדושת המקדש וירושלים לא בטלה כדעת הרמב"ם בהל' בית הבחירה חייבין בזה"ז בירושלים בנטילת לולב כל ז' מה"ת עכת"ד.

והאחרונים האריכו הרבה בדבריו, והאור שמח בחדושי לכוה (שם) דחה את דברי הבכורי יעקב בשתי ידי וכתב: חלילה, לא תהא הוראה כזאת בישראל, וכי זה שיבוש גדול, והס מלהזכיר ע"כ. והקשה שם האור שמח כמה קושיות על הבכורי יעקב והקושי' הד' היא, דלדברי הבכורי יעקב יהיו תוקעין בירושלים בחצוצרות וקול שופר בזה"ז, וכדאמר רבא בר"ה (כ"ז) כדכתיב בחצוצרות וקול שופר הריעו לפני המלך ד', וזה תימה עכ"ל.

26. אז ישיר - חלק ירח האיתנים - ע' צח

שיטת הירושלמי

איתא בירושלמי ר"ה (פרק ד' ה"א):

ר' אבא בר פפא א"ר יוחנן ורשב"ל הוון יתיבון מקשיי אמרין תנינן י"ט של ר"ה שחל להיות בשבת במקדש היו תוקעין אבל לא במדינה אין דבר תורה הוא אף בגבולין ידחה, אין לית הוא דבר תורה אף במקדש לא ידחה, עבר כהנא אמרין הא גברא רבה דנישואל ליה. אתון שאלון ליה אמר לון כתוב אחד אומר יום תרועה וכתוב אחד אומר זכרון תרועה, הא כיצד בשעה שהוא חל בחול יום תרועה בשעה שהוא חל בשבת זכרון תרועה מזכירין אבל לא תוקעין.

ר' זעירה מפקד לחבריי' עולון ושמעין קליה דרבי לוי דרש. דלית איפשר דהוא מפי' פרשתיה דלא אולפן. ועל ואמר קומיהון כתוב אחד אומר יום תרועה וכתוב אחד אומר זכרון תרועה, הא כיצד בשעה שהוא חל בחול יום תרועה, בשעה שהוא חל בשבת זכרון תרועה, מזכירין אבל לא תוקעין.

מעתיא אף במקדש לא ידחה, תנא באחד לחדש. מעתיא אפילו במקום שהן יודעין שהוא באחד לחדש ידחה. תני רשב"י והקרבתם במקום שהקרבת קריבין.

אמרין חבריי' קומי ר' יונה והכתיב [שם כה, ט] והעברת שופר תרועה בחדש השביעי וגו' אמר לון זו את מעביר בארצכם הא אחרת לא. אמרין ליה או נאמר זו אתם מעבירין בארצכם, הא אחרת בין בארץ בין בחו"ל. א"ר יונה אילו הוה כתיב תעבירו שופר בארצכם הייתי אומר כאן מיעט ובמקום אחר ריבה, אלא בכל ארצכם כאן ריבה ובמקום אחר מיעט.

כלומר, הירושלמי מביא את החילוק בין 'יום תרועה' ל'זכרון תרועה'. ומקשה הירושלמי שאם באמת אסורה תקיעת שופר בשבת מן התורה, הרי שיש לאסור את התקיעה אף במקדש, וכקושיית הבבלי. אולם הירושלמי מביא הו"א ללמוד מן הפסוק שמוותר לתקוע במקום שיודעים בודאי שיום זה ר"ה הוא (ובמקדש הרי מקדשים את החדש ויודעים בוודאות באיזה יום ר"ה, משא"כ בשאר מקומות היישוב). וממשיך הירושלמי ודוחה שא"כ אף בעיר ירושלים וכד', מקומות שיודעים בתורת וודאי מתי חל ר"ה, יש לתקוע בשבת, והמשנה הרי התירה את התקיעה אך ורק במקדש. ולבסוף דורש רשב"י פסוק אחר - "והעברת שופר" - מומנו למדים שרק במקום הקרבת קרבנות הוא שתוקעים בר"ה שחל להיות בשבת, ועל כן תוקעים בשבת רק בבית המקדש. [וע"ש בפירושי קרבן העדה, פני משה ותוס' הרי"ה, בפירוש דברי הירושלמי הנ"ל].

והעולה מזה שדעת הירושלמי למסקנא שאין תוקעין בר"ה שחל בשבת מן התורה, ומקור דין זה מסתירת הפסוקים שכתוב זכרון תרועה ויום תרועה, ומדרשא אחרת יש ללמוד שבמקדש אף בר"ה שחל בשבת תוקעין בשופר. ולפי הירושלמי שינוי נוסח התפילה בר"ה שחל בשבת מבוסס על דין תורה.

א. הגדרת ראש השנה כיו"ט

כתב הרמב"ם (הל' תשובה פ"ג הל' י"ג), וז"ל:

וכשם ששוקלין זכויות אדם ועוונותיו בשעת מיתתו כך בכל שנה ושנה שוקלין עונות כל אחד ואחד מבאי העולם עם זכויותיו ביום טוב של ר"ה.

ובספר לתשובת השנה (שם) נתקשה בלשון הרמב"ם שכתב "ביום טוב" של ר"ה, ולכאורה היה לו להרמב"ם לכתוב "בר"ה" ומדוע הוסיף הרמב"ם וכתב "ביום טוב". [ובאמת זהו לשון המשנה במסכת ר"ה דף כ"ט ע"א יו"ט של ר"ה שחל בשבת, ע"ש בחשק שלמה].

וכתב שם לבאר על פי דברי הרמב"ן (ויקרא כ"ג) והחינוך (מצוה שי"א) לה, דר"ה נחשב כיו"ט אך ורק מפני שהוא יום דין. ולכן מדגיש הרמב"ם שר"ה נחשב ליו"ט, והטעם שר"ה נקרא יום טוב הוא משום ששוקלין בו עונות כל אחד ואחד מבאי העולם עם זכויותילט. והוסיף שם שמחמת זה אי אפשר היה לחז"ל לקבוע יום נוסף כיו"ט של ר"ה בלא שיהיה גם הוא יום דין, שהרי כל עניינו ומהותו של יו"ט זה הוא יום דין. ומדברי הזוהר בפרשת פנחס הנ"ל הוכיח "דמקום שקידשו ב' ימים ר"ה, גם 'הדין' מתחלק לשני ימים". ובוה מבוארים דברי הרמב"ם שהדגיש שר"ה נחשב כיו"ט, בכדי להורות שגם ביום השני העולם נדון, ומאחר ושני ימי ר"ה נקראו בשם יו"ט, מוכח דשניהם ימי דין הם, מפני ששם יו"ט של ר"ה ע"ש הדין הוא.



ב. דין תוספת יו"ט בראש השנה

בספר לתשובת השנה ביאר על פי זה את הדעה הנזכרת במהרי"ל (סי' ל"ג) שאין לקדש בליל ראש השנה לפני הזמן כיון שאין מוסיפים מחול על קודש ו"משום דיומא דדינא הוא" (והמהרי"ל שם דוחה דעה זו). ויש להקשות, והלא לכאורה תוספת מחול על הקודש לא נאמרה אלא רק לגבי דיני קדושת היום, אבל ודאי שאין בכוחה לשנות את עצם מהות היום ולשנות יום רגיל שיהפך להיות יום דין, וא"כ כיצד יכולים אנו על ידי תוספת יו"ט להקדים את

הדין או את יום הדין, והרי שעת הדין אינה אלא ביום א' בתשרי ולפי קביעות החודש.

אך לפי היסוד הנ"ל, שחלות שם יו"ט של ר"ה נובע מחמת היות ר"ה יום הדין, אולי אפשר לומר שכאשר מוסיפים אנו מחול על הקודש בראש השנה, הרי ממילא נעשית תוספת זו בבחינת יום הדין, כי חלות שם יו"ט בר"ה אינה אלא משום שיום זה יום הדין הוא (וכ"ז מבלי לדון אם היום השני נחשב ליום בפ"ע או תוספת ליום הראשון), וע"ז פסקו מקצת הפוסקים שמכיון שאכתי לא מטא זימנא דיום א' בתשרי, ולא הגיע עדיין הזמן ליום הדין, אין להוסיף מהחול על הקודש, כי אז אף זמן זה נחשב ליום הדין, ועדיין לא הגיע א' תשרי.

28. שפת אמת מסכת ראש השנה דף כט עמוד ב

שם משחורב ביהמ"ק התקין ריב"ז כו' לכאורה קשיא דהא אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו אא"כ גדול ממנו בחו"מ וכיון דתקנה ראשונה הי' שלא לתקוע במדינה האידך הי' יכול ריב"ז לבטל שיתקעו בכ"מ שיש ב"ד [1] ואפשר דהכא שאני כיון דגם מעיקרא תקנו לתקוע במקדש נראה דמיד לא רצו לבטל כל מצות התקיעה א"כ השתא נמי שחורב המקדש יש לתקוע בב"ד עכ"פ ולא מיקרי ביטול וצ"ע אכן מלשון רש"י ז"ל בברייתא דאמר ריב"ז לב"ב נתקע ואמרו לו נדון שפי' נדון אם יש לגזור אף במקום ב"ד משמע שהיו מסופקין בתקנה הראשונה מה שתיקנו שלא לתקוע רק במקדש דאפשר שלא תקנו לאסור התקיעה במקום ב"ד כיון דסנהדרין בלשכת הגזית היו יושבין ונסתפקו בטעם ההיתר במקדש אי משום המקדש אי משום הסנהדרין וחדש ריב"ז דהב"ד גורם ונמצא דאינו עוקר תקנה ראשונה כלל וכ"מ לשון הרמב"ם בה' שופר דמיד שתיקנו שלא לתקוע בשבת הניחו מקום ב"ד ע"ש אך הרמב"ם לשיטתו אויל דבכל ירושלים היו תוקעין א"ש לפרש כמ"ש אבל לשיטת רש"י ק"ק כיון דבעוד הבית קיים לא היו תוקעין רק במקדש א"כ ע"כ אין הב"ד גורם [וכן פי' רש"י ד"ה גזירה דבמקדש לא גזרו משום דאין שבות במקדש] נמצא דריב"ז עשה תקנה חדשה לגמרי איברא דלפמ"ש הריטב"א ומהרש"א הנ"ל דכשגלתה סנהדרין מלשכת הגזית הי' התקנה לתקוע בכל העיר [2] א"כ י"ל דמ"ש רש"י נדון אם יש לגזור היינו שדנו כפי התקנה האמצעית שהי' בשעה שגלתה סנהדרין ולפ"ז נימא דבשעה שגלתה סנהדרין שפיר הי' גדולים בחכמה ובמנין [3] וקצת אפ"ל לפמ"ש דריב"ז חידש שגם התקנה ראשונה במקדש הי' משום הב"ד א"כ י"ל לשון רש"י במשנה כפשוטא דבאמת היו תוקעין רק במקדש והתקין ריב"ז פי' כמו דריש והתקין וחידש לו דהא דהיו תוקעין בעזרה לא הי' מטעם המקדש רק מטעם הסנהדרין וא"כ בכל העיר וגם ברואה ושומעת ויכולה לבוא הי' מותר לתקוע רק דבאמת לא עבדו כן משום דכולן היו מתאספין לשמוע מפי ב"ד ולכן ברישא פי' רש"י במקדש דוקא ואח"כ כשהתקין ריב"ז ממילא נתברר שהיו רשאים לתקוע בכל העיר:

29. תוספות על ראש השנה דף כט/ב

שמא יטלנו ויעבירו ארבע אמות. הא דלא נקט שמא יוציאנו מרשות היחיד לרשות הרבים פי' בקונט' בסוכה (דף מג.) משום דלא פסיקא דאם הגביהו על מנת להצניעו ונמלך והוציאו פטור וקשיא דגבי העברת ד' אמות נמי לא מיחייב אלא א"כ הגביהו על מנת להעבירו ד' אמות ונראה דמרשות היחיד לר"ה אית ליה הכירא וליכא למיגזר אבל ברשות הרבים זימנין דלאו אדעתיה ומעביר ארבע אמות:

30. המאירי על מסכת סוכה דף מב/ב

ופירשו בה מגזרת רבה שמא יטלנו בידו ויעבירו ארבע אמות ברשות הרבים ללמוד סדר נטילתו וברכותיו [2] והוא הדין שהיה יכול לומר שמא יוציאנו מרשות היחיד לרשות הרבים אלא שקיצר בלשונו לומר שיוציאו ויעבירו אלא שמאחר שסוף כונתו בהעברה כדי לילך אצל חכם נקט ליה לשון העברה [3] וגדולי המפרשים תירצו בה שעיקר הגזרה היא בהוצאה מרשות היחיד שלו והכנסה לרשות היחיד של בקי דרך רה"ר וכיון שאינו מניחה ברה"ר אין כאן לא חיוב הוצאה ולא חיוב הכנסה אלא חיוב העברה ואף על פי שחיוב העברה צריך הנחה ועקירה מאחר שעיקר מרה"י זו והנחה לרה"י זו והעביר ארבע אמות בין זו לזו חייב ואף על פי שאין שבות במקדש דוקא במה שמסור לעבודת המקדש אבל זו שמסורה לכל לא:

31. חתם סופר על שבת דף צז/א

אילימא במעביר וכו'. משמע דמעביר ד' אמות ברשות הרבים מרשות היחיד לרשות היחיד דרך רשות הרבים חייב אפילו לא נח ברשות הרבים, וכ"כ תוס' לעיל ריש מכילתין ד"ה שבועות בסוף הדבור, והוא שיטת תוס' עירובין ל"ג ע"א ד"ה והא וכו' ונראה דלאו מושיט הוא אלא מעביר וכו', ע"ש. ובה יובן לשון הש"ס בכל מקום גזרה שמא יעבירנה ולא קאמר גזרה שמא יוציאנו מרשות היחיד לרשות הרבים וכן הקשו רש"י ותוס' בכמה דוכתא ונדחקו בישובים, ולהנ"ל ניחא דמסתמא ילך מביתו לרשות היחיד אחר אל מקום הבקי לתקוע שופר או ליטול לולב ולקרנות מגילה ולטבול כלים בחצר שהמקוה שם או להוות על אדם היושב בביתו, וכיון דעוקר ברה"י ומניח ברשות היחיד לא מחייב אלא במעביר ד' אמות בהליכתו לשיטת הנ"ל ומש"ה הוצרך לומר שמא יעבירו ולא שמא יוציאנו וא"ש. ואמנם מדנדחקו רש"י ותוס' בכמה דוכתא בישוב קושיא הנ"ל ולא תירצו כנ"ל ש"מ דלא ס"ל כשיטת תוס' דשבת ועירובין הנ"ל אלא כמ"ש חי' רשב"א דשמעתין דמעביר דברייתא משום מהלך כעומד נגע ביה ומש"ה אמר אילימא במעביר, אבל ד' אמות ברשות הרבים בעי' הנחה ברשות הרבים, וא"כ מאי דאמרין גזרה שמא יעבירו פי' ויניחנו ברשות הרבים, א"כ יפה קשיא להו לרש"י ותוס' לימא שמא יוציאנו מרה"י לרה"ר. וצ"ע ר"פ ר' אליעזר דמילה וליך מרה"י לרה"י דרך רה"ר, ע"ש תוס':

32. סמ"ג - חלק מצות עשה - מצוה מב

יום של ראש השנה שחל להיות בשבת אין תוקעין בשופר בכל מקום אף על פי שהתקיעה משום שבות ומן הדין היה שתוקעין יבא עשה של תורה וידחה שבות של דבריהם [4] ולמה אין תוקעין אמר רבה (כט, ב) גזירה שמא יטלנו בידו ויוליכנו למי שיתקע לו ויעבירונו אח"כ ארבע אמות ברשות הרבים כעין שביארנו בלולב או מוציא מרשות לרשות ויבא לידי איסור סקילה שהכל חייבים בתקיעה ואין הכל בקיאים לתקוע

33. הערות הגר"ש אלישיב מסכת ראש השנה דף כט עמוד ב

ב' טעמים לחלק זהכא גזרינן ממילה דל"ג שמא יעבירונו ד"א ברה"ר. וכתב הר"ן וז"ל, וא"ת מאי שנא הני דגזרינן ומאי שנא מילה דשריא בשבת ולא גזרינן שמא יעביר תינוק או איזמל ד"א ברה"ר. [1] וי"ל דהני שאני לפי שהכל טרודין בהן ולא מדכר חד אחבריה משאי"כ במילה ואף על גב דגזרינן בהזאת טמא מת שחל שביעי שלו בע"פ שחל להיות בשבת בפסחים (ס"ט א) התם היינו טעמא דנהי שאין הכל טרודין בהזאה הרי כולן טרודין בפסחיהן ולא מדכרו ליה עכ"ל הר"ן. [2] ויש מתרצים שבמילה מאחר שעדיין צריך לילך לחכם ללמוד, א"כ בלא"ה לא יתנו לו למול עתה בשבת, וליכא למיחש.

34. הערות הגר"ש אלישיב מסכת ראש השנה דף כט עמוד ב

והיינו טעמא דמגילה והיינו טעמא דמגילה. ובפ"ק דמגילה (ד' ע"ב) איתא דרב יוסף אמר דטעמא דמגילה מפני שעיניהם של עניים נשואות למקרא מגילה. וכתבו שם התוס' דבע"כ רב יוסף לא פליג אטעמיה דרבה דהרי בשופר ולולב ל"ש טעם אחר ומה דרב יוסף הוזקק להמציא במגילה טעם חדש משום דאיכא נפקותא במקדש דליכא שבות ואפ"ה אסור משום האי סברא דרב יוסף. ויש לתמוה על דברי התוס' דהרי מקרא מגילה במקדש אינו מדיני המקדש ובזה אין הכלל של אין שבות במקדש וכעין הקושיא של הטור"א על פירש"י בשמעתין שהבאנו למעלה. והא דבקריאת התורה לא גזרו שמא יעבירונו, היינו משום דזוקא במגילה שהוא חיוב על כל יחיד, שהרי אם חיסר תיבה אחת לא יצא וצריך לחזור ולשמוע, ומשא"כ בקריאת התורה שהיא חובת הציבור, ואם חיסר א"צ לחזור ולשמוע, ואין הכל טרודין בזה כ"כ עד דנחשוש שמא יעבירונו.

35. משלתן רבי אליהו ברוך

תפילה - כאשר עשה

ויספר העבד ליצחק את כל הדברים אשר עשה (בראשית כד, סז).

כתב רש"י: גלה לו נסים שנעשו לו שקפצה לו הארץ ושנודמנה לו רבקה בתפלתו.

יש לדקדק כי מאחר שכוונת הפסוק שאליעזר סיפר ליצחק את הניסים שהיו לו וכמבואר ברש"י, אם כן למה כתיב את כל הדברים אשר עשה כביכול העבד עשה אתם, והרי היה צריך לכתוב את כל הדברים אשר נעשו לו?

ונראה מוכח מזה, כי מאחר שאותם הניסים נעשו לו מחמת תפלתו, הרי זה יחשב 'אשר עשה'. ולמדוין אנו מכאן כוחה של תפילה, שהניסים הבאים מכח התפילה נחשבים כאילו נעשו על ידי המתפלל. והוא מבואר ע"פ המהרש"א (קידושין כט, ב) דתפילה אינו נס ואין מנכין לצדיק מזכויותיו עבור קבלת התפילה כשאר מעשה נסים, וכיון שהתפילה פועלת כטבע בבריאה על כן חשיב 'אשר עשה'. ובפרשת וישלח הבאנו דברי החזקוני שמקום התפילה הוא מקום הנס ממש, והבאנו ראיה לזה מהאבן של משה, והדבר יתבאר היטב במאמר כח התפילה (נדפס בסוף חומש בראשית).

אלא שעדיין צריך עיון, שכל זה אפשר לבאר כלפי הנס שנודמנה לו רבקה בתפלתו, אבל הנס שקפצה לו הארץ הרי היה קודם שנתפלל, שהרי בקרא כתיב (פסוק יב) שהתפלל אחרי שבא לארם נהרים. ואם כן שוב צ"ע אמאי כתיב 'אשר עשה'.

ובדוחק יש לומר שהיה זה בבחינת טרם יקראו ואני אענה. ואולי י"ל שהרי כשיצא אליעזר לדרך ודאי אמר תפילת הדרך, ושמא מחמת תפילה זו קפצה לו הדרך. [ולפ"ז קפצה לו הארץ רק לאחר שנתרחק מהעיר שיעור הראוי כבר לתפילת הדרך].

כמקום הנס, ולכן מברכים שם שעשה נסים לאבותינו במקום הזה. שו"ר במהרש"א בברכות (שם ד"ה אבן שישב עליו משה) שכתב כן להדיא וז"ל, לפי מה שמבואר שבמקום הנס מברכין ה"נ מקום הגבעה אשר שם האבן הזה הוא מקום הנס בנצחון המלחמה שע"ז הרים משה ידו וגבר ישראל עכ"ל, והן הן הדברים.

והנה בפסוק (שם, טו) כתוב "ויבן משה מזבח ויקרא שמו ה' נסי" ובתרגום יב"ע: ובנא משה מדבחה וקרא שמה מימרא דה' דין ניסא דילי דניסא דעבר אתרא בגיני הוא וכבר עמדו בזה מה ראה משה להכריז שהנס נעשה בגללו. וי"ל ע"פ מ"ש הרמב"ן (שם פסוק ט) דהטעם ששלח משה את יהושע לצאת להלחם בעמלק ולא יצא בעצמו, הוא בעבור שיתפלל משה בנשיאות כפים על ראש הגבעה וגם הם יראו אותו פורש כפיו השמימה ומרבה בתפילה ויוסיפו אומץ וגבורה ע"ש, הרי שגם משה נלחם בעמלק וחלקו במלחמה היה בתפילתו, ולכן קרא משה רבינו ע"ה את שם המזבח "ה' נסי" כלומר הנס בא בגיני להורות וללמד שעיקר הנצחון נקרא על שם מי שהתפלל.

נמצינו למדים שמקום הנס אינו במקום המלחמה אלא במקום התפילה, ומזה נלמד שאם מתרחש אירוע של נס בכל מקום שהוא בצפון או בדרום, הרי מקום הנס הוא כאן בישיבה ושאר בתי מדרשות שבהם מתפללים.

והיה מעשה עם מרן הגרי"ז (נדפס בלב שלום להגר"ש שבדרון פרשת יחזי) שבמלחמה בתש"ח היו כמה ממקורביו בהתפעלות מהנצחון וחשש הגרי"ז שמא מרגישים הם תחושות של "כוחי ועצם ידי", פתח ואמר "לא הציונים נצחו במלחמה, אלא תפילת הצדיקים כגון רבי שלמה בלוך זצ"ל תלמיד הח"ח, ורבי ועלוועל צ'ציק זצ"ל, שם היתה המערכה, במעונם של הצדיקים ולא במחיצתם של הציונים" ומבואר כנ"ל.

וביאור יסוד זה הוא גם כן ע"פ הנ"ל, דתפילה הוי מציאות בטבע הבריאה ואינו נס כלל, וכמשנ"ת שמה שהאדם פועל בתפילתו נחשב כאילו הוא בעצמו עשאו, ועל כן אפשר להבין שמקום התפילה הוא מקום הלידה ומקום הנס ממש.

מקום התפילה הוא מקום הנס

ג. עוד יסוד נפלא מצינו בכח התפילה, שמקום התפילה הוא מקום הנס גופא, ויסוד זה נתבאר בדברי החזקוני בפרשת וישלח עה"פ ובראשית לה, כב-כו, ויהיו בני יעקב שנים עשר וגו' בני רחל יוסף ובנימין וגו', אלה בני יעקב אשר יולד לו בפקדן ארם, דהקשו הראשונים שהרי בנימין לא נולד בפקדן ארם אלא בארץ כנען. ובאבן עזרא תירץ, דמ"מ אחד עשר מילדיו נולדו לו בפקדן ארם, והכתוב כתב על דרך הרוב, ומצינו כיו"ב במקרא, וכ"כ הרמב"ן (שם לו, יב), אולם החזקוני כתב תירוץ נוסף והוא דבר נפלא עד מאד וז"ל, והרי בנימין לא נולד בפקדן ארם אלא הכי קאמר אשר יולד לו על פי התפילה שנתפללה רחל בפקדן ארם שאמרה (ועל ל, כד) יוסף ה' לי בן אחר מתוך כך מעלה עליו הכתוב כאלו נולד בפקדן ארם עכ"ל. והוא חידוש ויסוד נפלא דמקום התפילה נחשב כמקום הלידה. ולמדנו מזה כמה גדול כוחה של תפילה.

ונראה דיש להביא מקור נפלא לדבריו מגמרא מפורשת, דהנה בברכות ריש פרק הרואה (נד, א) תנן, הרואה מקום שנעשו בו נסים לישראל אומר ברוך שעשה נסים לאבותינו במקום הזה, ושם בגמרא, ת"ר הרואה מעברות הים וכו' ואבן שישב עליה משה בשעה שעשה יהושע מלחמה בעמלק [דכתוב וידי משה כבדים ויקחו אבן וישימו תחתיו וישב עליה (גמ' שם, ע"ב)] צריך שיתן הודאה ושבח לפני המקום עיי"ש. וקשה שהרי יהושע נלחם עם עמלק מחוץ לענני הכבוד כמבואר ברש"י עה"פ צא להלחם בעמלק (שמות יז, ט), ומשה רבינו ישב על ראש הגבעה, וא"כ איך יכול לברך במקום זה את מטבע ברכת הרואה "ברוך שעשה נסים לאבותינו במקום הזה", הרי נס נצחון המלחמה לא היה כלל במקום הזה.

אלא מוכח כהחזקוני דכיון שהיו ידיו של משה אמונה כמבואר שם (פסוק יב), ותרגם אונקלוס: והואה ידוהי פריסן בצלו, וכן פרש"י שם, ויהי ידיו אמונה - ויהי משה ידיו באמונה פרושות השמים בתפלה נאמנה ונכונה, חשיב מקום התפילה