

## שאו שערים ראשיכם

קובץ דברי תורה על ימים נוראים  
מאת ישיבת נר ישראל

מאת מורינו ורבינו הרה"ג יעקב יצחק הלוי רוזרמן זצ"ל

2..... ביאורים בנוסח תפלת ימים הנוראים

מאת מורינו ורבינו הרה"ג ר' שמואל יעקב וינברג זצ"ל

3..... דרכים ליראת שמים שלמדים מפרשת המלך

מאת הרב יהודה וויינער שליט"א

4..... בענין שמע תשע תקיעות מתשעה בני אדם כאחד

מאת אברכי כולל עבודת לוי

6..... מנהג אמירת שיר היחוד בליל יום הכפורים

11..... שלשה ספרים נפתחין

# תורה מאת מוריניו ורבינו הג"ר יעקב יצחק הלוי רודרמן זצ"ל ביאורים בנוסח תפלת ימים הנוראים

נלקט משיחות עבודת לוי

## ”זכרנו לחיים מלך חפץ בחיים וכתבנו בספר החיים למענך אלקים חיים”

יש להקשות על תפילה זו, שאחרי שמבקשים שזכה לחיים טובים מה כוונתנו כשאנו מוסיפים ואומרים "למענך אלקים חיים".

ויש לומר שאנו מתפללים שהחיים טובים יהיה באופן שהוא סיוע לעבודת ה', והיינו שזכה להיות נחשבים צדיקים שזוכים לחיים טובים כדי לעזור להם בעבודתם ולא כדי שיפסידו שכרם, ולכן אנו אומרים "למענך אלקים חיים", שהחיים טובים יהיו למען ה'. (מאמר ע-ג)

## ”אתה זוכר את כל המפעל וגם כל היצור לא נכחד ממך” (מוסף ראש השנה בזכרונות)

נראה לפרש שיש שני חלקים לעבירה, האחד הוא העבירה עצמה, והשני הוא תוצאות העבירה. ולדוגמה, אם השפיע לרעה על חברו, אז כל עבירה שחבירו עושה מחמת השפעתו היא על חשבוננו. ולפי"ז נראה לפרש ש"כל המפעל" רוצה לומר שהקב"ה זוכר את כל המעשה, דהיינו המעשה ותוצאותיו, שרק אם יזכור את תוצאות החטא שייך לומר שהוא זוכר את "כל המפעל". ומה שמוסיפים "וגם כל היצור לא נכחד ממך", רוצה לומר שהקב"ה זוכר את כל האדם, שהרי אין אדם דומה לחבירו, ואין כחות בני אדם דומות זו לזו, ולכן כל אדם נידון לפי מה שהוא אדם. (מאמר פ-א)

## ”כלה דבר וחרב ורעב ושבי ועון ושמד מבני בריתך” (תפילת "אבינו מלכנו")

נראה דמה שאנו מזכירים "עון" אצל "דבר וחרב ורעב וכו'", הוא להראות שעון הוא כשלון ואסון לאדם כמו חרב ורעב. וכן מצינו בתנאים ואמוראים שהכירו בעומק החטא ולכן דקדקו מאד בשמירת המצוות כהלכה, וכמו שמצאנו ברב הונא (מועד קטן כ"ה א'), "יומא חד אתהפיכא ליה רצועה דתפילין ויתיב עלה ארבעין תעניתא", דהיינו שיום אחד כשלבש תפילין הכיר שאחת מהרצועות נהפכו, ואע"פ שזו היא עבירה קלה עד מאד מכל מקום התענה בשביל זה ארבעים יום מפני שהכיר בחומר החטא.

וכן מצינו במס' תענית (כ"א א'), שמסופר שם שנחום איש גם זו היה סומא משתי עיניו וגידם בשתי ידיו וקיטע משתי רגליו וכל גופו היה מלא שחין, ודבר זה אירע לו מפני שפעם אחת בא אליו עני וביקש ממנו לפרנסו, ונחום איש גם זו אמר לו להמתין עד שיפרוק מן החמור, ומתוך כך מת העני, ולכן לכפר על חטא זה קיבל עליו נחום איש גם זו כל העונשים הנזכרים לעיל. והנה חטא זה היה דק מאד, שהרי נחום איש גם זו רצה ליתן לו צדקה אלא שביקש ממנו להמתין מעט ולא ידע כלל שימות העני מחמת זה, ואע"פ כן קיבל עליו עונשים אלו לכפרה, והיינו משום שנחום איש גם זו ידע היטב את חומר העבירה, ולכן אפילו חטא קל כזה צריך כפרה. (מאמר עט-ב)

## ”אתה יודע רזי עולם ותעלומות סתרי כל חיי” (תפלות יום הכיפורים)

יש להעיר על כפילות הלשון, שמה ההבדל בין ידיעת "רזי עולם" ובין ידיעת "תעלומות סתרי כל חיי". ויש לומר שידיעת רזי עולם היינו הידיעה בחומר העבירה, שאי אפשר לבני אדם להבין את עומק הקלקול של חטא, ורק הקב"ה יודע זה לאמיתו. ויש בחינה נוספת, שאי אפשר לאדם לדעת היטב אם האדם מתחרט מן העבירה כל כך עד שלא ישוב לחטא זה, וזו היא ידיעת תעלומות סתרי כל חיי, שחרטה היא דבר שנעשית בעומק לבו של האדם והוא נעלם ונסתר בתוכו, ורק הקב"ה יודע זה לאמיתו. וענין זה מתבאר מתוך דברי הרמב"ם בהל' תשובה (פרק ב' ה"ב) שכתב, "ומה היא התשובה הוא שיעזוב החוטא חטאו ויסירו ממחשבתו ויגמור בלבו שלא יעשה עוד וכו', וכן יתנחם על שעבר וכו' ויעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם". (מאמר עט-ג)

## ”אתה נותן יד לפושעים וימינך פשוטה לקבל שבים” (תפילת נעילה)

ויש להתעורר על השינוי בלשון, שמתחילה אנו אומרים "יד" ואח"כ אומרים "ימינך". ונראה לפרש ש"יד" הוא יד שמאל ו"ימינך" הוא יד ימין, וכוונת התפילה היא שאע"פ שבדרך כלל הימין מקרבת והשמאל דוחה [וכדאיתא בסוטה (דף מ"ז א)], מכל מקום אם האדם עושה תשובה הקב"ה מקרב אותו בין ביד ימין ובין ביד שמאל. הרי מבואר שמחילת עוונות היא חסד גדול מאת הקב"ה. וכן מבואר מתוך הפיוט של "דיינו" בהגדה של פסח, שמתחילה אנו אומרים "אילו הוציאנו ממצרים ולא עשה בהם שפטים, דיינו", ואח"כ בעל ההגדה מונה את החסדים שעשה עמנו הקב"ה כמו קריעת ים סוף, אכילת המן, שבת קודש, ומתן תורה. ובסוף הפיוט אומרים "ובנה לנו את בית הבחירה לכפר על כל עוונותינו". הרי מבואר שכפרת עוונות הוא החסד הכי גדול, אפילו יותר מיציאת מצרים ומתן תורה.

והנה בודאי צריכים הכנה גדולה כדי לזכות לחסד גדול כמו מחילת עוונות, ולכן בימים אלו אנו צריכים להכין את עצמנו לראש השנה ויום הכיפורים. (מאמר עג-י)

## מאת מורינו ורבינו הג"ר שמואל יעקב וינברג זצ"ל דרכים ליראת שמים שלמדים מפרשת המלך

**"שום תשים עליך מלך"** ודרשו חז"ל "שתהא אימתו עליך" - ומשמע דבעצם המנוי מצד עצמו כבר מונח ענין האימה דבלעדיה אין כאן מנוי כלל, וא"כ י"ל דה"ה בראש השנה שעבודת היום היא המלכת הקב"ה עלינו, שבזה גופא מכניסים אנו את יראתו בלבבינו.

ואמנם מהי העצה שבה נוכל להמשיך הרגש זה גם לשאר ימות השנה?

**התשובה לכך גם נמצאת גם היא כאן בדיני המלך**, שנצטוינו שלא לשבת על כסאו ולהשתמש בכליו וכדומה, ורואים שעל אף שיש פחד טבעי וחזק ממלך בשר ודם שבמוצא פיו החיים והמות עם כל זה מחוייבים אנחנו בפעולות חיצוניות מצדינו שמסייעות ומעוררות לזה. וא"כ עאכ"כ יראתו של ממ"ה הקב"ה שהטבע הגשמי מטשטשת הברורות ומרחיק מאיתנו, ודאי שזקוקים אנו לפעולות ודרכים כדי להמחישה ולהחיותה עד שיחקקו ויפעמו היטב בלבבותינו.

ואמנם לכאורה עדיין איננו מבואר מה הן אותן הדרכים, ואולם אף הן נלמדים מתוך פרשה זו גופא, וכפי שיתבאר לפנינו בס"ד.

הנה אצל המלך מצוינו דין של "וכתב לו את משנה התורה הזאת...למען ילמד ליראה את ד'". ואיתא **בחינוך** וז"ל "משרשי המצוה, לפי שהמלך ברשות עצמו ולא יעציבוהו בני"א על מעשהו ולא יגער בו ובשבט פיו יכה ארצו וברוח שפתיו ימית מי שירצה בכל עמו, ע"כ באמת צריך שמירה גדולה וזכרון טוב יעמוד נגדו יביט...".

היוצא שהדרך הראשונה לקניית היראה היא שיאמץ לעצמו רב או חבר (וכמשנה דאבות פרק א משנה ט) שיפקח וישגיח על מעשיו ויוכיחנו על עוונותיו, ורואים אנו שאפילו מלך שנתמנה ע"פ נביא וסנהדרין עם כל זאת כיון שאין לו מי שיוכיחנו חיישינן שיכשל, ולא ישיגנו אלא רק ע"י זכרון בלתי פוסק של כתיבת וקריאת הס"ת שהיא הדרך השניה והקשה יותר להשגתה, והוא בגדר של "למען ילמד ליראה".

וזהו שביאר הרמח"ל במסילת ישרים בדרך קניית היראה וז"ל "ותדקדק שאמר למען ילמד ליראה ולא אמר למען יירא, אלא לפי שאין היראה הזאת משגת בטבע כי אדרבה רחוקה היא ממנו מפני גשמיות החושים, ואינה נקנית אלא ע"י הלימוד, ואין לימוד ליראה אלא ברוב התמדה בתורה ודרכיה בלי הפסק... עיי"ש".

הרי שטמונים כאן עיקר יסודות היראה, הן במהותה והן בדרכי השגתה.

ועוד יסוד חשוב היוצא לנו מכאן הוא **שמדת היראה אינה קנין גמור וקבוע אצל האדם** אלא תלויה ועומדת היא בכל עת במידת התחזקות האדם בתורה ובמוסר בלי הפסק וכלשון המסילת ישרים, ונראה שכל זה מגלה לנו התה"ק בפרשת המלך.

וראויים הדברים לתקופת השנה שעומדים אנו בהם עכשיו ובכל שנה שאנו קוראים פרשה זאת סמוך ונראה ליום הדין דראש השנה שבו אנו מחדשים עלינו את עול מלכותו יתברך, כדי שנתעורר ונתחזק מזה בדרכי קניית היראה, ובודאי שזה ישפיע עלינו גם למשך כל שאר השנה כולה.

(לפי מיעוט וקוצר השגתי בדברי מורינו ורבינו הגרש"י וינברג זצ"ל פרשת שפטים, שנת תשנ"ב או תשנ"ג- מ.ג.)

# בענין שמע תשע תקיעות מתשעה בני אדם כאחד

הרב יהודה וויינער

ותקיעה לאחריה, וזהו דגמרינן מיובל. (וגם ביובל לא נאמר בקרא מפורש אלא תרועה, והעברת שופר תרועה, אלא דדרשינן מלישנא דוהבערת ותעבירו דבעינן פשוטה לפניה ופשוטה לאחריה.)

ובלשון התוס' הנ"ל גופא משמע דדין הפשוטות שלפניה ושלאחריה, הם מתנאי התרועה, שכתבו בזה"ל, דאין כאן בתרועה פשוטה לפניה ופשוטה לאחריה, עכ"ל.

ונראה לדייק כן מדברי הגמ', דהנה בגמ' לד ע"א איתא אתקין רבי אבהו בקיסרי תקיעה ג' שברים תרועה תקיעה, משום דמספקא ליה בתרועה דקרא אי גנוחי גנח הוא אי ילולי יליל, ואמר' בגמ' מתקיף לה רב עוירא ודלמא ילולי הוא וקא מפסיק ג' שברים בין תרועה לתקיעה, ועוד התם מתקיף לה רבינא ודלמא גנוחי הוא וקא מפסקא תרועה בין שברים לתקיעה ע"ש. ויש לדקדק בלשון הגמ', דכי קאמר רבי עוירא דדלמא תרועה דקרא היינו תרועה דידן וקא מפסיק השברים ביניהם, קאמר בנוסח דקא מפסקא השברים בין התרועה לתקיעה, הרי דהקדים התרועה להתקיעה שלפניה, ולא נקט כסדר הקולות, ולכאורה הכי הל"ל דקא מפסקא שברים בין תקיעה לתרועה (וכלשון רש"י שם) דהא התקיעה היא הקול הראשון והתרועה היא הקול השני, וקא מפסקין בשברים ביניהם. ובקושית רבינא דדלמא תרועה דקרא היינו שברים וקא מפסקא תרועה בין השברים להתקיעה שלאחריה, נקט ג"כ בונסח דקא מפסקא בין שברים לתקיעה, הרי דנקט התרועה דקרא ראשון, אלא דשם א"ש דהוי באמת כסדר הקולות. הרי דלעולם נקטינן התרועה ראש וראשון, וקאמר' דקא מפסיק הקול שאינו נכון בין התרועה הנכונה להתקיעה שלפניה או שלאחריה. ולפי מה שכתבנו דעיקר המצוה היא התרועה, אלא שמתנאי התרועה הוא שתהא תקיעה לפניה ותקיעה לאחריה, מדוקדק היטב לשון הגמ', דלעולם החסרון הוא במה שמפסיק קול אחר בין התרועה דקרא להתקיעה שאצלה. [ואולי על פי הגדרה זו מתבאר טפי שיטת רבי יהודה (סוכה נג ע"ב) דתקיעה תרועה תקיעה אחת היא, ויל"ע בזה.]

ולאור האמור, נראה אולי להסביר מח' רש"י ותוס' בענין שמע תשע תקיעות מתשעה בני אדם כאחד. ונראה דכו"ע מודו דיסוד הדין של הנך שלש קולות הוא מתנאי התרועה, דהיינו שעיקר המצוה היא התרועה אלא שיש דין בהתרועה שתהא לה פשוטה לפניה ופשוטה לאחריה, אלא דנחלקו בגדר תנאי זה גופא, וכדיתבאר.

לדעת התוס' נראה דגדר הדין הוא שצריכה שתהא התרועה בתוך סדר של תקיעה תרועה תקיעה, דהיינו

א. שיטת רש"י דשמע כל הקולות כאחת יצא אע"פ שאין כאן פשוטה לפניה ופשוטה לאחריה

איתא בגמ' ר"ה לד ע"ב שמע תשע תקיעות כו' מט' בני אדם כאחד לא יצא. ורש"י שם הבין דהטעם דלא יצא הוא משום דתרי קלי לא משתמע, והק' על זה דהא מסקי לעיל כז' ע"א דבתרי קלי מתרי גברי היכא דחביב ליה שפיר משתמע, ולכן כתב רש"י דהנכון כדגרסינן בתוספתא מתשעה בני אדם כאחד יצא. ובתוס' כתבו וז"ל ונראה לקיים גירסת הספרים מתשעה בני אדם כאחד לא יצא, משום דאין כאן בתרועה פשוטה לפניה ופשוטה לאחריה כיון שהכל ביחד, עכ"ל. וכ"כ רוב הראשונים שם. ובאמת צ"ע בדעת רש"י, האידך ס"ל דצא, נהי דתרי קלי בכה"ג משתמע, מ"מ הלא לא הוו הקולות כסדרן, דהא דרשינן בגמ' לעיל ל"ג ע"ב דבעינן בתרועה תקיעה לפניה ותקיעה לאחריה, וע' ביום תרועה מה שכתב בזה.

ויעויין במקדש דוד (סי' ט') לענין דין תדיר ושאינו תדיר קודם [ודכוותה בכל דיני קדימה במצוות], שהוכיח דכל שאפשר לעשות שניהם בבת אחת לית לן בה, ורק אם עושה אותן בזה אחר זה אזי יש קפידיא שלא להקדים את שאינו תדיר להתדיר. אולם לכאורה אין זה שייך לנידון דידן, דהתם מיירי בשתי מצוות נפרדות שנוזמנו בפונדק אחד, ובזה אמר' דאין ראוי להקדים את שאינו תדיר לפני התדיר וכדומה, אבל אם יכול לעשות שניהם בבת אחת ג"כ שפיר דמי, דאז אינו מקדים אחד לחברו כלל, וכאילו לא נפגשו זו עם זו דמי. משא"כ בנדו"ד, הרי מדובר במצוה אחת של תקיעת שופר, אשר מצוה זו כוללת שלש קולות, והרי קבעה התורה סדר וצורה להמצוה, דהיינו תקיעה תרועה תקיעה, וכדילפי' מקרא דוהעברת שופר תרועה וגוי' ביום הכפורים תעבירו שופר בכל ארצכם, וא"כ הדין נותן דיהא צריך לעשות באותו סדר דוקא. (וע' אבני נזר סי' תמ"ד וצ"ע.)

ב. הגדרה בעיקר הדין דפשוטה לפניה ופשוטה לאחריה

והנה, בעיקר הדין דבעינן סדר של תקיעה תרועה ותקיעה, יש לעיין בגדר הדבר. דהנה בפרשה דראש השנה כתיב בתורה יום תרועה יהיה לכם, והיינו קול תרועה, ובגמ' פרכינן ומנין שפשוטה לפניה, ופרקינן דילפי' מיובל דכתיב התם והעברת שופר תרועה (והעברת היינו קול פשוט), ופרכי' ומנין שפשוטה לאחריה, ופרקינן דגם זה ילפי' מיובל דכתיב תעבירו שופר, ע"ש. והשתא יל"ע, לבתר דילפי' מיובל דבעינן פשוטה לפניה ופשוטה לאחריה, האם גדר הדבר הוא דיש ג' קולות שקולין בעיקר יסוד דינן, וגמרינן שצריכין להיות בסדר הזה של תקיעה תרועה תקיעה, או דילמא גדר הדבר הוא דבעצם עיקר המצוה היא התרועה וכדכתיב בקרא יום תרועה יהיה לכם, אלא דנאמר דין בהך תרועה שהיא צריכה תקיעה לפניה

שתהא תקיעה קודמת לה וגם תהא תקיעה אחריה, והיא באמצע. ועל כן סברי התוס' דאם שמען כולן בבת אחת לא יצא, דאין כאן הסדר הנכון.

אמנם לדעת רש"י נראה דגדר הדין הוא שצריכה התרועה להיות מעוטפת בשתי תקיעות ומחוברת אליהן. וממילא, בעלמא, כשתוקע בזה אחר זה, אי אפשר שתהא התרועה מחוברת לשתי התקיעות אלא אם כן יעשה אחת מן התקיעות לפניו ואחת לאחריה, דאם יעשה בסדר של תקיעה תקיעה תרועה אזי אין התרועה מחוברת אלא להתקיעה הסמוכה לה. אבל אם שומע כולן בבת אחת, בכה"ג נמי חשיבא התרועה מעוטפת בשתי תקיעות, כי זה גופא ששתי התקיעות נתקעות כאחת עם התרועה ממש, הוא אופן שמתעטפת התרועה בשתי תקיעותיה.

### ג. ביאור לפי"ז בשיטת הרמב"ן דהפסיק בין תרועה לתקיעה בקול אחר לשם מצוה הוי הפסק וחוזר לראש

הראשונים הק' בהא דפריך הגמ' אתקנתיה דרבי אבהו ודלמא ילולי הוא וקא מפסקא שברים בין תרועה לתקיעה, וכן דלמא גנוחי הוא וקא מפסקא תרועה בין שברים לתקיעה, דמאי פרכי' 'וקא מפסקא', הלא איתא בגמ' בסמוך שמע תשע תקיעות בתשע שעות ביום יצא, ואף רבי אבהו דפליג שם לא מיפסל אא"כ שהה כדי לגמור את כולה. ותי' הרמב"ן דאע"פ שיכול לשהות ולדבר בין הקולות ולא מפסקא, מ"מ אי מפסקא שברים או יבבות בין תקיעה לתרועה לא יצא דאן פשוטה לפניו ולאחריה בעינן וליכא דהא תקע ביניהן תקיעה אחרת לשם מצוה, ע"ש.

ולפי מה שנתבאר לעיל נראה אולי להסביר, דהא דקא מפסקא תקיעה אחרת לשם מצוה, אין הפשט שזה חשיב יותר הפסק בהדין 'סדר' של הקולות, אלא דכל

עיקר יסוד הדין דפשוטה לפניו ופשוטה לאחריה הלא הוא שהתרועה צריכה להיות מעוטפת בשתי תקיעות ומחוברת אליהן, ולכן אי מפסקא ביניהם קול אחר לשם מצוה, זה מפריד החיבור שבין התרועה לתקיעותיה, ומבטלת צורת התעטפות התרועה בהן.

ולפי"ז מיושב ג"כ מה שהיה אפשר אולי להעיר על סברת הרמב"ן, דהנה גבי תפילה ג"כ יש דין סדר, והמתפלל הברכות של שמונה עשרה למפרע לא יצא כדאיתא בריש פרק שני דמגילה, והרי קי"ל דהמפסיק בשמו"ע בדיבור שלא כדון, אע"פ שאסור, מ"מ אם הפסיק (עכ"פ בשוגג) אינו חוזר לראש, ע' משנ"ב סי' קי"ד סקכ"ה ובבה"ל שם. ואטו נימא דמי שהפסיק בין הברכות דשמו"ע בברכה שבדה מלבו לשם תפילה, הוי הפסק טפי וחוזר לראש. אבל להמתבאר ניחא, דהיכא דאינו אלא דין סדר, באמת אף אם הפסיק בדבר אחר לשם אותה מצוה ג"כ לא מבטל הסדר ע"י זה. ורק בתקיעת שופר אשר יסוד דין פשוטה לפניו ופשוטה לאחריה הוא מצורת התרועה ותנאיה, דצריכה היא להיות מעוטפת בשתי תקיעות ומחוברת אליהן, בזה הוא דאמרי' דאם הפסיק בינה לבין התקיעות שלה בקול אחר לשם מצוה, שוב אין התרועה מתחברת עם התקיעה.

ואף ר"ת ודעימיה שחולקים על הרמב"ן וס"ל דאפילו אם תוקע ביניהם קול אחר לשם מצוה לית לן בה, נראה דגם הם מודים דגדר הדין הוא שצריכה התרועה להיות מעוטפת ומחוברת לשתי תקיעות וכמשנ"ת, אלא דהם סוברים דכל קול שאינו הקול הנכון להמצוה אף כי תקע ליה לשם מצוה, כמאן דליתיה דמיא, ולא גרע מהפסק בשהייה או בדיבור בעלמא שאינו מבטל החיבור כלל.

# מנהג אמירת שיר היחוד בליל יום הכפורים

## הרב דניאל צבי שלום פראנק

ב. אסור לספר בשבחו של הקב"ה יותר מדי, ואם נוהג האי איסורא בלא קביעות ברכה

נקדים בהקדמה קצרה מדברי הש"ס והפוסקים.

איתא בגמ' מגילה (דף יח א) לאחר שהאריכה הגמ' לבאר סדר י"ח ברכות דתפילת העמידה וז"ל "מכאן ואילך אסור לספר בשבחו של הקב"ה דא"ר אלעזר מאי דכתיב מי ימלל גבורות ה' ישמיע כל תהלתו אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן המספר בשבחו של הקב"ה יותר מדי נעקר מן העולם וכו"ו עכ"ל.

מדברי הגמ' לא שמענו שום הגבלה על האיסור לספר שבחו של הקב"ה, ולכאוי היה נראה שאיסור יש לספר בשבחו של הקב"ה בכל האופנים. אך רש"י (שם ד"ה אסור לספר) כתב שהאיסור לספר בשבחו של הקב"ה יותר מדי הוא "בקביעות ברכה", וכן מבואר בתוס' ברכות (דף כט א ד"ה מפני) וז"ל "ונראה שכל האומר ברוך אתה ה' שומע תפילה אחר שסיים דברי תחנונים מיושב מגונה כדאמרין (מגילה שם) 'מכאן ואילך אסור לספר בשבחו של מקום' כלומר להוסיף ברכות על אלו" עכ"ל. דברי התוס' הובאו בבית יוסף (או"ח סו"ס קל"א), וכן בדברי הטי"ז (שם ס"ק טו), ובבאר היטב (שם ס"ק כה) ע"ש. בספר מגן גבורים (נב:א בשלטי הגבורים) כתב לדינא ע"פ דברי הבי"ה הנ"ל בשם התוס' וז"ל "הרי להדיא דדוקא בברכה אסור לספר בשבחו של מקום אחר התפילה, אבל בלא ברכה שרי וכו"ו עכ"ל.

אך המהר"ל בספר נתיבות עולם (נתיב העבודה פרק יב ד"ה ורש"י) הביא דברי רש"י הנ"ל שכתב שהאיסור לספר בשבחו של הקב"ה הוא בקביעות ברכה, ומשמע דבלא קביעות ברכה ליכא איסור, ותמה המהר"ל דאיזה סברא יש לחלק בין קביעות ברכה לשלא בקביעות ברכה, ולכן דחה המהר"ל את פירוש רש"י ע"ש. לדעת המהר"ל גם המספר שבחו של הקב"ה שלא בברכה עובר משום המרבה לספר שבחו של הקב"ה יותר מדי.

ועל פי זה המשיך המהר"ל דבריו שם וכתב וז"ל "ולכך אותם שאומרים השיר אשר נקרא שיר היחוד, הוא איסור גמור, ובעלי בתים תקנו לומר אותו וכו' המנהג וכו' נתחדש מבני אדם אשר אינם בעלי תורה וכו"ו עכ"ל. לדעת המהר"ל האיסור להוסיף בשבחו של הקב"ה הוא אפילו בלא ברכה, ולכן אין היתר לשבח להקב"ה בשיר היחוד.

ועיין עוד בדברי המהר"ל בספר גבורות ה' (פרק א) בענין מצוות סיפור יציאת מצרים וז"ל "יש לשאול איך אנו מצווים לספר נפלאותיו של הקב"ה בליל היציאה, ולמה לא נאמר בזה גם 'מי ימלל גבורות ה' וגו"ו עכ"ל. כוונת המהר"ל היא לשאול למה הותר לנו לספר בנפלאות שעשה הקב"ה

א. אמירת שיר היחוד בליל יוה"כ

לפני יותר מארבע מאות שנים התפשט מנהג חדש בקהילות אשכנז לומר שיר היחוד ברבים בכל יום אחר התפילה. ז"ל הלבוש (או"ח סו"ס קלג) "מנהג חדש נתפשט באלו הארצות בימי, שנהגו לומר מיד אחר קדיש יתום שיר היחוד, וחלקוהו לשבעה חלקים כמספר ימי השבוע" עכ"ל. והעיד ר' שבתאי סופר ז"ל [תלמיד הלבוש] בסידורו (סידור מה"ר שבתאי סופר, הקדמה פרטית סימן כג) וז"ל "והנה נוהגים ברוב קהילות אשכנז לומר שיר היחוד הזה בכל יום, רק במדינות רוסיה וכו' אין אומרים אותו כל עיקר" עכ"ל. התפשטות המנהג הזה עוררה התנגדות גדולה בשעתה, וכמה מגדולי רבותינו האחרונים כמו המהרש"ל [עיין שו"ת רמ"א (סימן קכו), לבוש (שם), סידור מה"ר רש"י (שם), ועוד] והמהר"ל [עיין נתיבות עולם, נתיב העבודה פי"ב] מיתחו נגד המנהג החדש הזה.

כהיום הזה אנו אין נוהגים באמירת שיר היחוד בכל יום. אך גם בזמנינו מנהג נפוץ הוא בהרבה קהילות לומר שיר היחוד בליל יוה"כ. גם המהר"ל (שם) שהתנגד לאמירת שיר היחוד בכל יום לימד קצת זכות על האומרים אותו ביה"כ וניתבאר בהמשך דברינו בעה"י, וכתב שבתפילה לא הנהיגו לומר שיר היחוד אלא ביה"כ ע"ש. בסידור רש"י (שם בהגה"ה) הביא מקור קדום למנהג אמירת שיר היחוד ביה"כ וז"ל "המציא ה' לידי שיר היחוד עם פירושו של מהר"ר ליפמן בעל הנצחון, וכתוב בתחילתו וז"ל 'וכאשר ראו והכירו חכמי דורו של ר' יהודא החסיד וז"ל בשיר היחוד כי קדוש הוא לאלדיו, קבעו אותו לומר בכל אלו המלכיות ברבים ליל כל נדרי כדי שידעו הכל נגד מי שיתפללו למחר ביה"כ וכו"ו עכ"ל. ובסידור היעב"ץ (פסק על אמירת שיר היחוד אות ו) כתב וז"ל "אנו אי אפשר לנו לאומרו בכל יום וכו' מנהגנו להשלימו בליל יום הכפורים פעם אחת בשנה" עכ"ל. וכן במטה אפרים (תריט:כב) איתא וז"ל "נהגו הרבה להיות נעורים בלילה ביה"כ וכו' ואומרים שם שיר היחוד של כל השבוע אף שא"א שם כל השנה וכו"ו עכ"ל. וכן העידו על החת"ס (מנהגי חתם סופר, תומר דבורה פי"ז אות א) שבליל יוה"כ היה אומר שיר היחוד, אע"פ שכל השנה לא היה אומר ע"ש. אמירת שיר היחוד בליל יוה"כ מוזכר גם בספרי הפוסקים [מהר"ל (הלכות ליל יום כפור) ע"ש, וע"ע שו"ת או"ח סו"ס תרי"ט, ובלבוש (שם סעיף ד), ובערוך השלחן (שם סעיף ט)].

יש לנו לעיין קצת בדברי הש"ס והפוסקים הנוגעים להאי ענינא עד שנוציא לאור צדק מנהגנו להלל מלכינו באמירת השיר שהוא "קדש קדשים אצל כל בני עמינו"<sup>1</sup> בליל התקדש יומא צומא רבה.

<sup>1</sup> לשון מהרש"ק [מה"ר שמואל יהודה קצנאלינבוגן ז"ל, בנו של מהר"ם פדוואה] בתשובתו אל הרמ"א (נדפס בשו"ת רמ"א סימן קכו) ע"ש.

(שבלת יח ד"ה ובמסכת מגילה), וכ"כ הרא"ש<sup>4</sup> (פסקי הרא"ש ברכות פ"ה סימן טז, תורא"ש ברכות שם ד"ה ההוא), וכ"ה בתוס' ר"י שירליאון (ברכות שם ד"ה ההיא), ובתוס' חכמי אנגליה (ברכות שם ד"ה ההוא), וכ"כ מאירי (ברכות שם ד"ה משה רבינו) בשם ראשוני הגאונים, וסיים שכן הוא המנהג ע"ש]. אך מדברי הרמב"ם משמע שאיסור יש בכל ענין אף אם אומר השבחים בתחנונים חוץ לתפלתו, וכן הסכים הטור שם ע"ש.

ועיין בית יוסף (שם ד"ה ומ"ש בשם הרמב"ם) שכתב שנהגו העולם כדברי רבינו יצחק נוכמשי"כ לעיל בסמוך בשם המאירי, וכ"כ הדרכ"מ (שם ס"ק ג) ע"ש, וכן פסק בשו"ע (שם ס"ט) וז"ל "אין להוסיף על תארייו של הקב"ה וכו' ודוקא בתפלה וכו' אבל בתחנונים או בקשות ושבחים שאדם אומר מעצמו לית לן בה" עכ"ל. אך הוסיף המחבר דנכון למי שירצה להאריך בשבחי המקום שיאמר אותם בפסוקים ע"ש.

ויש שהקשו על דברי המהר"ל ממה שפסק המחבר להקל כשיטת רבינו יצחק ושאר פוסקים דס"ל שאין איסור להוסיף בשבחי של הקב"ה חוץ לתפילת שמונה עשרה. הגר"י הרטמן שליט"א (גבורות ה' שם הערה 15) כתב להקשות על דברי המהר"ל בענין סיפור יצ"מ מהבמבואר ב"רוב רובם של הראשונים" ובשו"ע (שם) שאין איסור להוסיף בשבחי של הקב"ה חוץ לתפילה. עוד הביא הגר"י הרטמן שם שהגר"ש ברעוודה ז"ל (ליל שמורים עמ' קיז) נתקשה בדברי המהר"ל בזה והניח דבריו בצ"ע ע"ש. ועיין מש"כ הגר"י הרטמן לבאר בדעת המהר"ל.

#### ד. דעת הבית יוסף בביאור מה דק"ל להתיר להוסיף בשבח הקב"ה חוץ לתפילת שמונה עשרה

לפע"ד יש לנו לישב קושיא זו בדברי המהר"ל ע"פ המבואר בדברי כמה מגדולי הפוסקים בטעם שיטת רבינו יצחק דס"ל שאין איסור חוץ לתפילת שמונה עשרה.

כתב הבית יוסף שם (ד"ה ומ"ש רבינו בשם רבינו יצחק) בשם רבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל וז"ל "טעמו של רבינו יצחק וכו' מפני שכשהוא מתפלל בינו לבין עצמו ואומר תוארים נראה שאינו אומרם אלא לפי שאלו התוארים צריכים לבקשתו, משא"כ בתפילה, שהרי בזאת הברכה הראשונה לא באו בכאן התוארים אלא כדי להזכיר שבחו של השם יתברך שהרי עדיין אין אנו שואלים שום צורך" עכ"ל.

לדעת מהר"י אבוהב האיסור להוסיף בשבחי של הקב"ה הוא בתפילת שמונה עשרה דוקא מפני שהוקבעה תפילה זו גם לסידור שבחי של הקב"ה, ולא רק לבקשת צרכים, ולכן המוסיף בה בשבחי של הקב"ה נראה כבא לספר כל שבחו

בצאתינו ממצרים ואמאי אין בזה משום האיסור לספר שבחו של הקב"ה יותר מדי.<sup>2</sup> וע"ש מש"כ המהר"ל לתרץ בזה. ולכאוי המהר"ל אזיל בדברים אלו לטעמיה דס"ל שהאיסור להוסיף בשבחי של הקב"ה הוא גם שלא בקביעות ברכה, דאילו לשיטת רש"י ותוס' לכאוי אין קושיתו קשה ולא מידי כיון שאינו מספר בקביעות ברכה.

רבים מגדולי הפוסקים כמו התו"ט (מלבושי יו"ט א:ב), היעב"ץ (סידור היעב"ץ, פסק על אמירת שיר היחוד, אות ד), והאליה רבה (סוף סימן א), חלקו על דברי המהר"ל, ולדעתם היעקר הוא כשיטת רש"י ותוס' שהאיסור לספר שבחי של הקב"ה הוא בקביעות ברכה. וז"ל היעב"ץ (שם) "ובמחילת כבודו כי רב הוא, לא טובה עצתו הפעם, שדוחה דברי רש"י וכו' בלי טעם וכו'" עכ"ל. וכן במגן גבורים (שם) כתב לחלק על דברי המהר"ל מטעם זה, ובסיום דבריו כתב וז"ל "ובזה אמרנו להליץ בעד אותן אנשים שאומרים שיר היחוד אחר התפילה, והלבוש [א"ה] בהמשך יתבאר דעת הלבוש בעזה"י וזקנינו הגאון מאור הגולה מהר"ל מפראג ז"ל התלוננו עליהם דאין לאומרן אחר התפילה וכו', ולפי מה שכתבנו יש די התנצלות דבלא ברכה מותר וכמו שכתבנו וזה ברור" עכ"ל.

[אך יש להעיר שלפמש"כ הפנ"י (ברכות דף כט א בא"ד ונראה) בביאור שיטת התוס', וכה"ג איתא בח"י מהר"י אבוהב על הטור (סו"ס קי"ג ד"ה הא-ל הגדול) בשם ספר המנהיג (דין תפילה ס"י סא) בביאור שיטת רש"י ע"ש, אין מדברי רש"י ותוס' סתירה לדין שכתב המהר"ל לאסור אמירת שיר היחוד ע"ש בדבריו.]

#### ג. קושי בשיטת המהר"ל מהמבואר בשו"ע שאין איסור להוסיף שבחים חוץ לתפילת י"ח

בטור (או"ח סו"ס קיג) הביא ב' דעות בענין האיסור להוסיף בשבחו של הקב"ה וז"ל "פירש רבינו יצחק ז"ל דוקא בתפילה אבל בינו לבין עצמו לית לן בה. אבל מדברי הרמב"ם יראה שאסור בכל ענין שכתב 'מי שאומר בתחנוניו מי שריחם על קן צפור וכו' וכתב אחר כן 'וכן לא ירבה בכנויין של שם כגון שיאמר הא-ל הגדול הגבור והנורא החזק וכו' משמע שמפרש אותו בתחנונים דומיא דההיא דקן צפור" עכ"ל.

דעת רבינו יצחק<sup>3</sup> היא שהאיסור להוסיף בשבחו של הקב"ה אינו אלא בתפילת שמונה עשרה, אבל חוץ לתפילת שמונה עשרה מותר להוסיף שבחים [וכ"כ רשב"א (חי' ברכות דף לג ב ד"ה הני תלת) ורשב"ץ (חי' ברכות דף לג ב ד"ה והיו מקלסין) בשם רב האי גאון, וכ"כ ראב"י אב"ד בעל האשכול (שו"ת ראב"י אב"ד סימן ד) מובא בשבלי הלקט

<sup>3</sup> לא מצאתי שיטה זו בשם הר"י אלא בדברי הטור, ויש לצרף מש"כ היד מלאכי (כללי הפוסקים, ר"י בעל הטורים ומוהרי"י קארו אות טז) דדרך הטור לפעמים לבאר שמה שכתב הרא"ש בסתם הוא מפירוש ר"י אף על פי שאינו מפורש בתוס' שלנו להדיא ע"ש, וי"ל דה"ה הכא [עיין בסמוך בשם הרא"ש].

<sup>4</sup> ומה שלא הביא הטור דעת אביו הרא"ש, עיין מש"כ יד מלאכי (שם אות לב) דדרך הטור פעמים רבות הוא שכותב בשם ר"י או ר"ת או בשם התוס' ואינו כותבו בשם הרא"ש, אף על פי שגם הרא"ש כתב כך ע"ש.

<sup>2</sup> מדברים אלו של המהר"ל מוכח דס"ל שהאיסור לספר בשבחי של הקב"ה הוא בכל הזמנים, ואינו מצומצם לזמן שלאחר התפילה דוקא. וראיתי ממחברי זמנינו שכתבו ע"פ משמעות דברי המהר"ל בנתיב העבודה (פרק יב ד"ה ורש"י) שהאיסור להוסיף בשבחי אינו נוהג אלא לאחר תפילה ע"ש, אך לפע"ד דבריהם נסתרים ממש"כ המהר"ל כאן לתמה במצוות סיפור יצ"מ וכו"ל. ומש"כ המהר"ל (נתיב העבודה שם) שאין איסור באמירת שיר היחוד לפני התפילה, היינו משום שחלוק זמן דקודם תפילה משאר זמנים ואיכא אז היתר מיוחד לספר שבחי יתברך מפני ששם הוא מקומם כמש"כ המהר"ל שם ע"ש, כנלפע"ד.

וכאילו הגיע לתכלית שבחיו, ויש בזה איסור. אך חוץ לתפילת שמונה עשרה מותר להזכיר שבחיו יתברך תוך כדי בקשות ותחנונים מפני שאינו מזכיר אלא השבחים הצריכים לו לבקשתו, ואינו נראה כבא לספר כל שבחיו.

כדברי מהר"י אבוהב איתא גם בלבוש (ק"ג: ט), שו"ע הגר"ז (ק"ג: ח), וערוך השלח<sup>5</sup> (ק"ג: ח) עיין בדבריהם, וכן בראש יוסף (מגילה כה א ד"ה ההוא דנחית) ביאר לשון המחבר (ק"ג: ט) ע"פ דברי מהר"י אבוהב ע"ש. וכעין הדברים הללו איתא גם בפנ"י (ברכות דף לג ב ד"ה ההוא דנחית) ע"ש. ועי"ע לשון שבלי הלקט (שבלת יח ד"ה ובמסכת מגילה) בשם ראב"י אב"ד, ואפשר שכוונתו היא כעין מש"כ מהר"י אבוהב ע"ש.

[ועוד יש ב' דרכים אחרים לבאר טעם שיטת רבינו יצחק, עיין מעדני יו"ט (על פסקי הרא"ש שם מעיו"ט אות ו'), ועי"ע סידור בית יעקב להעביץ (עמ' תסג, פסק על אמירת שיר היחוד, אות ג), וביאור הגר"א (סו"ס ק"ג ד"ה ודוקא וכו'), ועי"ע דבריהם יוצא שלדעת רבינו יצחק וכו' בכל האופנים אין איסור לספר שבחיו ית' חוץ לתפלה ושלא בקביעות ברכה, ועיין בסמוך בדעת מהר"י אבוהב.]

#### ה. סידור שבחיו של הקב"ה שלא במסגרת תחנונים לדעת הבית יוסף

לפע"ד נראה לפמ"ש"כ הבית יוסף בשם מהר"י אבוהב בטעם ההיתר להוסיף בשבחים חוץ לתפילה שאין להתיר שבחים שנאמרו חוץ לתפילת שמונה עשרה אלא אם נאמרו תוך כדי בקשות ותחנונים, דבהא הוא דשייכא הטעם הנ"ל דאמירת השבחים הוא צורך בקשתו ואינו נראה כבא לספר כל שבחיו. אך לכאוי אין טעם להתיר שבחים שנאמרו שלא במסגרת בקשות ותחנונים, דבאופן זה לא נטפלו השבחים לתחנונים, והמוסיף שבחים נראה כבא לסדר שבחיו כולם וזה אסור.

וכן נראה מדברי הפנ"י (ברכות דף לג ב שם) שהאריך בביאור טעם הפוסקים שהתירו שבחים חוץ לתפילה [על דרך הב"י בשם מהר"י אבוהב וכנ"ל] ושוב כתב וז"ל "והרבה יש לדקדק בזה הענין בענין הפיוטים ושבחים ותוארים דשיר היחוד וכיוצא בהם שכבר נחלקו בהם גדולים הקדמונים והאחרונים זה אומר בכה וזה אומר בכה, ולפי האי טעמא דפרישית אפשר לחלק בכמה גווני. אבל מה נעשה הנח להם לישראל,<sup>6</sup> נהרי נהרי ופשטי וכמו שאבאר בקונטרס אחרון" עכ"ל. למדנו

<sup>5</sup> עיין ערוך השלח (שם) שהוסיף דאסור לסדר שבחיו של הקב"ה בכל תפילת שמונה עשרה, ולא דוקא בג' ברכות הראשונות כיון דסו"ס עומד הוא בתפילה ע"ש. וכיון בזה לישב מה שהקשה מעדני יו"ט (שם אות ו') על שיטת מהר"י אבוהב ע"ש, ולפע"ד כוונתו הוא כמש"כ כאן בפנים.

<sup>6</sup> הכוונה היא למה שאמרו ז"ל (פסחים דף סו א) "הנח להם לישראל אם אין נביאים הן בני נביאים הן", ולא למה שאמרו חז"ל (ביצה דף ל א) "הנח להם לישראל מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין", כ"ה פשוט לפע"ד.

<sup>7</sup> אך לדעת היעב"ץ והגר"א, טעם שיטת רבינו יצחק הוא כמש"כ רש"י ותוס', ולפ"ז ודאי שאין סתירה בין דעתם של רש"י ותוס' לדעת רבינו יצחק.

<sup>8</sup> ונלפע"ד שיש לסייע דרך זה בביאור שיטת המהר"ל ממש"כ המהר"ל (נתיב העבודה שם ד"ה במגילה) וז"ל "מה שאמר כאן שאסור לספר בשבחו של

מדברי הפנ"י שיטת רבינו יצחק הוא חומר לענין אמירת שבחים חוץ לתפילה, והוא כעין מש"כ ע"פ הב"י בשם מהר"י אבוהב וכמשנ"ת. גם מדברי שבה"ל (שבלת יח ד"ה ובמסכת מגילה) בשם ראב"י אב"ד נראה שאין היתר אלא בבקשות ותחנונים ע"ש בדבריו.

[ואע"ג שכתבו הרבה אחרונים ע"פ דברי רש"י ותוס' שאין איסור להוסיף בשבחו יתברך שלא בקביעות ברכה וכנ"ל, י"ל שדעת מהר"י אבוהב ודיעמיה היא דלא קי"ל כשיטת רש"י ותוס' אלא כדעת רבינו יצחק ושאר פוסקים הראשונים שחילקו בין תוך תפילת י"ח לבין חוץ לתפילת י"ח, ולא חילקו בין בקביעות ברכה לשלא בקביעות ברכה.<sup>7</sup> ולפי מה שרמזתי לעיל בשם הפנ"י שיש לבאר שיטת רש"י ותוס' בדרך אחר ע"ש, וכ"ה במהר"י אבוהב עצמו בשם ספר המנהיג וכנ"ל, אין מדברי רש"י ותוס' שום סתירה למש"כ בדעת רבינו יצחק ע"פ דברי מהר"י אבוהב, ויש בזה אריכות דברים אך הוצרכתי לקצר.]

#### ו. ישוב דעת המהר"ל עם מש"כ השו"ע להתיר להוסיף בשבחו ית' חוץ לתפילה

לפי מה שנתבאר ע"פ דברי מהר"י אבוהב ודיעמיה ברור שאין סתירה מהנפסק בשו"ע כדעת רבינו יצחק למש"כ המהר"ל לאסור להוסיף בשבחו יתברך אחר תפילה וכו', ואדרבה י"ל שכ"ה גם דעת השו"ע לאסור שבחים שנאמרו בלא בקשות ותחנונים וכמשנ"ת לדעת הפוסקים הנ"ל, וא"ש שיטת המהר"ל לענין הדין.<sup>8</sup>

ולפ"ז י"ל שלא כתב המהר"ל לאסור אמירת שיר היחוד אלא מפני שבשיר היחוד כמעט ואין בו בקשות ותחנונים ובכ"ה אין להתיר וכנ"ל, אך אילו היה בו שאלת צרכים יתכן שגם דעת המהר"ל היה מסכמת להתיר. וכיוצא בזה י"ל לענין מה ששאל מהר"ל טעם ההיתר לספר בנפלאותיו של הקב"ה בליל הסדר דהוא מפני שאין אומרים בקשות ותחנונים יחד עם סיפור נפלאותיו, ומהאי טעמא שאל המהר"ל דאמאי לית בזה איסורא מטעם המספר שבחיו יתברך יותר מדי.<sup>9</sup>

#### ז. גם הפוסקים שס"ל טעמו של מהר"י אבוהב כתבו להתיר לומר שיר היחוד

אולם לפמ"ש"כ יוצא לכאוי שלדעת מהר"י אבוהב ודיעמיה אין היתר לומר שיר היחוד, וכדעת המהר"ל. אך הדבר ברור שזה אינו, שהרי גם הפוסקים שכתבו כדברי מהר"י אבוהב

מקום היינו אחר התפילה שנראה שלא בא רק לספר בשבחו של מקום וכו' אבל בתוך התפילה מותר, שלא בא לספר שבחו רק בשביל תפילתו, ואמרו (ברכות לב א) לעולם יספר בשבחו של מקום ואח"כ יתפלל כו" עכ"ל. ומבואר דעת המהר"ל שאין שייכא הא דאסור לספר בשבחו של מקום היכא שהשבחים נאמרו יחד עם בקשות, והוא כעין סברת מהר"י אבוהב.

<sup>9</sup> ויל"ע שבליל הסדר אף אם היינו מוסיפים בקשות ותחנונים דלא היה מועיל זה להתירא, די"ל שבליל הסדר שנצטוונו בו בסיפור נפלאותיו במצווה עשה גמורה, אין שייך לומר שנטפלו סיפור נפלאותיו יתברך לתחנוניו ובקשותיו של האדם ושאינו מזכיר אלא הנצרך לו לבקשותיו, וצ"ע.



[כגון הלבוש, והערוד השלחן וכנ"ל] הביאו המהגג לומר שיר היחוד בליל יה"כ ובזמנים אחרים [עיי' לבוש (קלג שם, ועוד שם תריט:ד), ועיי' ערוך השלחן (רפ:ו, תריט:ט)], ונראה מדבריהם שלדינא אין בזה איסור משום האיסור להוסיף בשבחי של הקב"ה, וצ"ב.

אך כבר הבאנו דברי הפני"י שכתב מעין סברת מהר"י אבוהב וכנ"ל ושע"פ זה יש צדדים להחמיר בענין אמירת שיר היחוד, ומ"מ בסיום דבריו כתב הפני"י וז"ל "ולפי האי טעמא דפרישית אפשר לחלק בכמה גוונא. אבל מה נעשה הנח להם לישראל, נהרי נהרי ופשטי וכמו שאבאר בקונטרס אחרון" עכ"ל. הרי שאע"פ שיש טעם להחמיר בענין אמירת שיר היחוד, מ"מ עוד יש צדדים להקל ולהתיר אמירתה, ויש ביד המקילים לאומרה על מה לסמך. ונלפע"ד שכן הוא גם לפי הלבוש והערוד השלחן שיש גם צדדים להתיר הוספת שבחים באופנים מסויימים, ולכן הביאו מנהג שנהגו לומר שיר היחוד ולא פקקו עליו.

ובאמת מצאנו בדברי קדמונינו שיש כמה אופנים שבהם יש להקל להוסיף בשבחי של הקב"ה, ושנים מהם יתבארו עתה בעזה"י.<sup>10</sup>

### ח. ביוה"כ מעלת האדם כמו מלאך

כבר הבאנו בתחילת דברינו שלדעת המהר"ל מעיקרא לא נהגו באמירת שיר היחוד אלא ביוה"כ בלבד ולא בשאר ימים. וכך הם דברי המהר"ל (נתיב העבודה פי"ב ד"ה ורש"י) "ומתחילה לא הנהיגו לומר רק ביוה"כ, ואפשר כי אין נקרא זה המספר בשבחו של מקום יותר מדאי כי יום זה קבוע לספר בשבחו של מקום יען כי האדם קדוש, וביום זה מעלתו כמו מלאך וכו', ומצד הזה ראוי שיתן שבח ושירה להקב"ה וכו' ואף ביוה"כ, כיון שאנו רואים כי תקנו כל הפיוט תוך התפילה, לא אחר התפילה, כי בזה שייך לומר שאסור לספר בשבחו של מקום, והמוסיף הוא גורע" עכ"ל. דעת המהר"ל היא שמתחילה לא נהגו לומר שיר היחוד אלא ביוה"כ משום שביוה"כ מעלת האדם כמו מלאך וראוי לו אז לשבח להקב"ה, ומהאי טעמא אין ביוה"כ משום האיסור לספר שבחו של הקב"ה יותר מדאי.<sup>11</sup> אך המהר"ל לא קיבל קולא זו, ודעתו היא שהאיסור לספר שבחו של הקב"ה יותר מדי במקומו עומד גם ביוה"כ. והראיה לכך הוא ממה שתקנו כל הפיוטים ביוה"כ תוך התפילה ולא אחריה<sup>12</sup>, ומשמע שגם ביוה"כ יש איסור לספר בשבחו של הקב"ה יותר מדי אחרי התפילה.

אך ראיתי מובא בשם השל"ה שאכן יש להקל טפי ביה"כ מבשאר ימים, ולא רק ביוה"כ אלא גם בראש השנה. ז"ל השל"ה (מסכת תמיד, פרק נר מצוה אות קיח) "ונראה לי דזה היה דעת הרבה חכמים שביטלו לומר שיר היחוד, בשביל טעם הנזכר לעיל, מאחר שהוא רבוי תוארים ושבחים, ומי ימלל גבורות ה' וכו', וכדי שידע ויבין כל ענייני התוארים ושבחים שמוציא מפיו בתפילתו, יפשיט את עצמו מכל גשמיות וכו' ומטעם זה הורשה לנו בראש השנה וביום הכפורים לספר ביותר בשבחים, משום שאנו כמלאכי אלקים, ודומים כאילו היינו דרים ביניהם ושויים להם בהשגה. ואפילו אז, לא יוסיף יותר ממה שהוקבע לצבור ובצבור וכו'" עכ"ל. ומשמע שדעת השל"ה היא שבשאר ימים יש להמנע מלומר שיר היחוד, אך ברי"ה ויה"כ רשאי לומר משום שהשגת האדם בתוארו ושבחו יתברך אז היא מעין השגת המלאכים. ויש בדברים אלו כדי להתיר לומר שיר היחוד בליל יה"כ אף לדעת מהר"י אבוהב ודעימיה.

### ט. דברי הטורי אבן להתיר לחכמים גדולים להוסיף בשבחי יתברך, ואם יש בזה כדי לישוב שיטת הלבוש

עוד יש טעם להתיר אמירת שיר היחוד ע"פ מש"כ בטורי אבן (מגילה דף יח א ד"ה למי נאה) לחלוק על פירוש רש"י שם ולהתיר לחכמים גדולים להוסיף בשבחי של הקב"ה וז"ל "למי נאה למלל מי שיכול להשמיע כל תהילתו. פירש"י ואין מי שיכול לספר את כולו, לפיכך אין נראה לספר מדעתו אלא את מה שתיקנו חכמים. וקשה לי וכו' ומדברי הירושלמי דבריש פי"ט דברכו' לא נראה כפירש"י דהכי אמרי' התם ר' אבא בשם ר' אבוהו בשם ר' יוחנן היסופר לו כי אדבר אם אמר איש כי יבולע אם בא אדם לספר גבורותיו של הקב"ה מתבלע מן העולם אמר ר' שמואל בר נחמן מי ימלל גבורות ה' כגון אני וחבירי. משמע דחכמי גדולי כר"ש וחביריו יש רשות בידם לספר בשבחו של מקום" עכ"ל.

וכעין דברי הטורי אבן ראיתי בדברי המאירי (מגילה דף יח א סוד"ה ברכות של תפילה) שכתב וז"ל "משם ואילך אסור להאריך בשבחו של הקב"ה וכו' ומ"מ נראה לי שכל שמוצא נסחאות מתוקנות לקצת חכמים בבקשות ושאר מיני תפלה המאריך בהם הרי זה משובח" עכ"ל. הרי שלדעת המאירי מותר לומר פיוטים שנתחברו על ידי חכמים הראויים לכך, והטעם הוא שבאלו אין לחוש שיוציא שגגה בדבריו ע"ש בדבריו [וע"ע בדברי המאירי בהקדמתו לבית הבחירה (עמ' כ ד"ה ועל זאת הכונה)], וזהו כעין מש"כ הטורי אבן. ואפשר שע"פ זה יש טעם להתיר אמירת שיר היחוד, שנתחבר ע"י

אבל לומר דרך כלל כמו שאמר דהע"ה כל היום תהלתך, כי לא ידעתי ספורות, זה מותר.

<sup>11</sup> ויש לצרף לזה מש"כ ר' יהודה הלוי ז"ל בספר הכוזרי (מאמר ג אות ה) וז"ל "צומו ביום ההוא צום שהוא קרוב בו להתדמות במלאכים מפני שהוא גומרו בכניעה ובשפלות ובעמידה ובכריעות ותושבחות ותהלות וכו'" עכ"ל.

<sup>12</sup> ויש להעיר ממה שנהגו בליל יה"כ לומר פיוטים אחרי התפילה, וצ"ע.

<sup>10</sup> עוד מצאנו בדברי קדמונינו אופנים אחרים שבהם יש להקל לספר בשבחי יתברך א. עיי' מש"כ מהר"ל (גבורת ה' שם, נתיב העבודה שם) דמותר לספר בשבחי יתברך כשאין התכלית להגיד שבחו, וכגון שמספר כדי שלא יהיה כפוי טובה או כדי ליטע יראתו יתברך בלב אחרים [וע"ש התנאים בזה]. ב. ע"ע ברכי יוסף (ק"ג:ג) בשם הלכות קטנות (א:רסא) דמותר לספר שבחי יתברך כשאנו מדבר לנוכח. ג. ע"ע מש"כ בעל הלק"ט בספרו קרבן מנחה (סימן שפ) שמה שאסור הוא להרבות שבחים פרטיים כמו למכה מצרים וכו'

חכם מחכמי הראשונים<sup>13</sup>, אף לדברי מהר"י אבוהב ודעימיה.<sup>14</sup>  
זכינו בס"ד לברר כמה צדדים שעל פיהם יש להתיר לומר שיר  
היחוד בליל יוה"כ.

---

<sup>13</sup> כתב היעב"ץ (שם) בשם מהר"ל בעל ספר הנצחון שרבינו שמואל אביו של רבינו יהודה החסיד הוא שחיבר שיר היחוד, וכ"כ בהקדמת הר"ר ראובן מרגליות ז"ל לספר חסידים (עמ' א הערה א) דכ"ה דעת הרבה קדמונים. עוד כתב שם (עמ' ג) שרבינו יהודה החסיד עצמו חיבר פירוש על שיר היחוד בדרך הנסתר. אך עיין בשו"ת רמ"א (סימן קכו) מש"כ שם בשם מהרש"ל, וע"ע בדברי היעב"ץ שם.

<sup>14</sup> ומ"מ אין דעתי נוחה לבאר שיטת הלבוש ע"פ זה, דהא מדברי הלבוש (סו"ס קיג) משמע שאין היתר אלא במה שנאמר ברוה"ק, ואין די במה שנתחבר ע"י שאר חכמים ע"ש, ושיטת הלבוש עדיין צל"ע. גם יש להעיר שמדברי הטור (קיג:ט) משמע דס"ל כדעת רש"י ושאר אפי' לחכמים גדולים, וז"ל הטור "הא-ל הגדול והנורא [א"ה שאומרים בתפילת שמונה עשרה] אין להוסיף עליו וכו', פירוש כשמפליג לומר מראה דבריו שהגיע לתכלית השבח, הלכך אין לומר אלא כמו שאמרו הראשונים" עכ"ל. ומשמע דס"ל שאין טעם האיסור משום חשש שיאמר דבר שאינו ראוי אלא שיש איסור בכל שבח שהוא, ועל פי דבריו לכאן אין היתר אפי' לחכמים גדולים, וכמדומה שכן הוא סתימת הפוסקים, וצ"ע.

# שלשה ספרים נפתחין

## מאת הרב דוד יפה

עכ"ד.<sup>16</sup> ולפי"ז יוצא שכמעט לא נמצא בעולם צדיק גמור או רשע גמור, ולכן לא קשה על הא שצדיקים מתים ורשעים חיים, כי בעלמא הם אינם בכלל הצדיקים או הרשעים שדיבר בהם ר' כרוספדאי. אך צע"ק שדיבר הגמרא על ציורים נדירים הנ"ל ולא על שאר אנשים.<sup>17</sup> וע"ע פנ"י (בסוף דבריו על תוס') שמביא סמך להחנינוך מדברי רבא (ברכות סא:) שאמר "כגון אנו בינונים", ע"ש.<sup>18</sup>

ובעיקר דברי החינוך, ביאר מוריני הרב דוד קראנגלאס זצ"ל (שיחות חכמה ומוסר סי' ח' אות ג') שרשע גמור לא ניתן לו עשיית לתקן את דינו כי ברשע כזה אפילו מדת הרחמים מסכמת שלא לאחר את דינו. ועשיית"ת הם רק בשביל מי שיש בידו איזה מצוה.

### ד. תירוץ הרמב"ן וסייעתו

הרמב"ן (שער הגמול שם עמ' רס"ז), הר"ן, ותוספות רי"ד תירצו שצדיק גמור ורשע גמור היינו **באותו דין** לפי החשבון יש לו ליגמל או ליפרע הימנו בעוה"ז. ואינו תלוי במהות האדם אם הוא צדיק או רשע, אלא כל מי שזוכה בדין נקרא צדיק וכל מי שנתחייב בדין נקרא רשע. ומצינו לשון צדיק ורשע כלפי אותו דין כמו שכתב (כי תצא כה: א), "והצדיק את הצדיק והרשע את הרשע".

הריטב"א הקשה על תירוץ זה, ע' בהערה.<sup>19</sup> והרמ"ע מפאנו (עשרה מאמרות מאמר חקור דין ב: כא) כתב שאי אפשר לקבל שצדיקים יכתבו בספר רשעים אפילו בשעה שנגזר עליהם מיתה. ע"ע שו"ת רדב"ז מכתב יד (חלק ח' סימן ס"ח) שנשאל בדעת הרמב"ן היכי קרינן להו צדיקים גמורים, כיון דאיפשר דרובו עונות, או רשעים גמורים כיון דאיפשר דרובו זכויות. וכתב ב' יישובים. בתחילה דחק דרבי כרוספדאי אתא לאשמועינן דאפילו ספרי הצדיקים גמורים פותחים בראש השנה, לראות אם עשו עון בשנה זו לחייבם מיתה בעולם הזה ולזכותם לעוה"ב, וכן ספרי הרשעים הגמורים נפתחים בראש השנה לראות אם עשו איזו מצוה שיתנו להם בזכותה חיים בעולם הזה להאבידם לעלמא דאתי, ולאשמעינן האי רבותא נקט ברישא דמלתיה צדיקים גמורים ורשעים גמורים, **ואגב רישא נקט בסיפא של צדיקים גמורים ושל רשעים גמורים**, אף על גב דלאו הכי הוא אלא צדיקים בדין זה או רשעים בדין זה. ועוד תירץ הרדב"ז שרק ר"ל שאותם החיים שגוזרים עליהם הם בשלוח ובטחה **כאילו** היו צדיקים גמורים, כיון שזכו בדין זה, ואותה מיתה שגוזרים עליהם היא בעונש ובצער **כאלו** היה רשע גמור. (ואלו יכולים להיות יישובים גם על קשיית רמ"ע מפאנו, כי נמצא לפי שני תירוציו של הרדב"ז שבאמת אין צדיקים נכתבים בספרן של רשעים, ודו"ק.)

### א. קושיית הראשונים בענין צדיקים גמורים ורשעים גמורים

איתא בגמרא (ראש השנה טז:):

אמר רבי כרוספדאי אמר רבי יוחנן שלשה ספרים נפתחין בראש השנה, אחד של רשעים גמורים, ואחד של צדיקים גמורים, ואחד של בינוניים. צדיקים גמורים- נכתבין ונחתמין לאלתר לחיים, רשעים גמורים- נכתבין ונחתמין לאלתר למיתה, בינוניים- תלויין ועומדין מראש השנה ועד יום הכפורים. זכו- נכתבין לחיים, לא זכו- נכתבין למיתה.

והקשו הראשונים ממה שאנו רואים צדיקים מתים ורשעים חיים. והוסיפו שבכמה פסוקים נתקשו הנביאים למה באמת לפעמים מתים הצדיקים ולא הרשעים - איפה המפשט בזה. ועכ"פ רואים שאין כלל כזה שכל צדיק חי וכל רשע מת.

הרמב"ן (שער הגמול, עמ' רס"ז בכתבי הרמב"ן), הרשב"א, והריטב"א הוסיפו ש"חיים" ו"מות" של ר' כרוספדאי הם לאו דוקא חיים ומות ממש, אלא ה"ה שאר טובות של עוה"ז הם בכלל חיים, ושאר רעות הם בכלל מיתה (וע' רמב"ן שפירט שעוני, ומיתת ילדים, וצרעת כולם הם בכלל מיתה).<sup>15</sup> וגם על זה הקשו שיש צדיקים שסובלים מרעות ויש רשעים שמגיעים אליהם טובות בעוה"ז. והרי כתיב (ואתחנן ז:), "ומשלם לשנאיו אל פניו להאבידו", ותרגומו, "משלים לשנאוהי טבון דאנון עבדין קדמוהי בחייהון לאובודיהון" (פירוש שנותן טובה לרשעים בעוה"ז כדי שלא יזכו לעוה"ב). ועוד אמרו חז"ל (קידושין ט:): כל שזכיותו מרובין מעונותיו - מריעין לו, ודומה כמי ששרף כל התורה כולה ולא שיר ממנה אפילו אות אחת, וכל שעונותיו מרובין מזכיותו - מטיבין לו, ודומה כמי שקיים כל התורה כולה ולא חיסר אות אחת ממנה, עכ"ל הגמרא. והרי רואים מכל זה שלא דוקא שיזכו הצדיקים לחיים (בין לענין חיים ממש בין לענין בריאות) והרשעים למיתה (בין לענין מיתה ממש בין לענין יסורין).

### ב. תירוץ הרשב"א

הרשב"א תירץ שיש עבירות מיוחדות שנפרעים מהם בעוה"ז (וה"ה מצות) כהא דגמ' קידושין הנ"ל, אבל ר' כרוספדאי מיירי במי שאין בידו מצות ועבירות מאותו הסוג. וז"ל:

וצדיקים גמורים שאמרו כאן בשאין בידן מאותן עבירות (שעושיין) [שעונשיין] בעולם הזה הא יש בידן קצת מאותן עבירות נפרעין מהן בעולם הזה.

### ג. תירוץ החינוך

ספר החינוך (סוף מצוה ש"יא) תירץ בשם רבו שצדיק גמור היינו שאין בידו שום עבירה, ורשע גמור היינו שאין בידו שום מצוה,

<sup>15</sup> אבל אין זאת ראייה גמורה כי שם מיירי לענין אחר (שצדיקים יצה"ט שופטן ורשעים יצה"ר שופטן). וכבר כתבנו בהערה הקודמת שלפי החינוך עצמו הפירוש של צדיק, רשע, ובינוני משתנה לפי הענין. ועוד יש להזכיר שאף שרבא אמר כן בברכות, אביי שם הקשה עליו שאם כן לא שבתק חי לכל בריה.  
<sup>16</sup> הוא הקשה (כמו שהערנו לעיל בדעת החינוך) שנמצא שאין לשון צדיק גמור ורשע גמור כאן באותו מובן של אידך ברייתא בראש השנה.

<sup>15</sup> וע' נדרים סד:

<sup>16</sup> הוא כתב שנתיישב בזה קושיא גדולה, ונראה שנתכוין להקושיא הנ"ל של הראשונים.

<sup>17</sup> עוד מעורר החינוך עצמו שאין זה הפירוש של צדיקים גמורים ורשעים גמורים באידך מימרא בר"ה שם לענין ג' כתות ביום הדין לעתיד לבא (כי שם "צדיק גמור" היינו רוב מצות כפרש"י וכדמוכח מדברי ב"ה על רב חסד מטה כלפי חסד).

## ה. תירוץ של תוספות

תוספות (ד"ה ונחתמין) תירץ שר' כרוספדאי אינו עוסק בענין עוה"ז, אלא מיירי לענין חיים ומיתה בעוה"ב. הרמב"ן והרשב"א הקשו עליו שהרי יכול לשוב עד יום מותו (כמבואר בקידושין מ: ) ואם כן מה שייך חתימה על זה בראש השנה. וע' תוספות הרא"ש שבו מבואר תירוץ לקושייתם שלעולם יכול לשוב אח"כ ואין זה הקביעות האחרון על העוה"ב שלו, והא שדנים בכל שנה על העוה"ב שלו הוא כדי ליתן לו דין בעוה"ז. וז"ל:

האי חיים ומיתה דקאמר היינו חיי העוה"ב ומיתה העוה"ב ומאורעות שלו וגזרותיו של שנה זו תלויין בה שגזרין על הצדיק גזרות קשות בעוה"ז להפרע ממנו עונותיו ולרשע גזרין גזרות טובות ליתן לו שכר מצותיו בעוה"ז כו'.

וכן תירץ הרמ"ע מפאנו (י' מאמרות מאמר חקור דין ב: כא).<sup>20</sup> ודרך זה מבואר גם בדברי הרמח"ל (מאמר החכמה). שם פירש דבקשת "כתבנו בספר החיים" היינו הספר של צדיקים שזוכים לעוה"ב, אבל שאר בקשות כגון "וכתוב לחיים" "ובספר חיים ברכה ושלוס כו"ו" הם לענין עוה"ז.<sup>21</sup> הרי רואים גם מרמח"ל שיש ב' דינים, א' לענין עוה"ב וב' לענין עוה"ז.<sup>22</sup>

ויש להעתיק את דברי המכתב מאליהו (ח"ב עמ' 63) בביאור תוספות שלנו שכל גשמיות הבאה אל האדם היא לצורך הרוחניות, ולכן צריכים לקבוע את מצבו ברוחניות (עוה"ב) לפני הגזר דין על הגשמיות שלו:

וכוונתם לענין המדרגה הרוחנית שהיא תוכן העוה"ב שלו. ובאמת גם הגשמיות הבאה על האדם מצד הקדושה היא באה, מפני הצורך אליה לרוחניות וכמו שכתב הרמב"ם ז"ל בפרק ט' בהלכות תשובה. "ספר של צדיקים גמורים", היינו לאותם שבאים לראש השנה עם תשובתם, זהו גדר של ספרי חיים. "ספר מתים" הם לרשעים הגמורים שלפי המצב שיצרו בבחירתם אינם שייכים לתשובה על פי מפשט בית דין של מעלה. ולבינונים – אלה שמתחלפים והולכים מגדלות לקטנות, ממצב של מציאות למצב של דמיון...

### ו. כתיבה בר"ה וחתימה ביוה"כ

הגמרא (ראש השנה טז). מביא ברייתא:

הכל נידונים בראש השנה, וגזר דין שלהם נחתם ביום הכפורים, דברי רבי מאיר. רבי יהודה אומר: הכל נידונים בראש השנה וגזר דין שלהם נחתם כל אחד ואחד בזמנו; בפסח על התבואה, בעצרת על פירות האילן, בחג נידונים על המים, ואדם נידון בראש השנה וגזר דין שלו נחתם ביום הכפורים. רבי יוסי אומר: אדם נידון בכל יום, שנאמר ותפקדנו לבקרים. רבי נתן אומר: אדם נידון בכל שעה, שנאמר לרגעים תבחננו.

וקשה שר"מ ור"י הסכימו שהכל נידונים בר"ה ועכ"פ לענין האדם הגזר דין שלו נחתם ביוה"כ, ובמה מיירי ברייתא זו לפי ר' כרוספדאי (הנ"ל אות א'), שאינו בצדיקים או ברשעים, כי שניהם נחתמו גזר דין שלהם כבר מר"ה לפי ר' כרוספדאי ולא ביוה"כ. וגם אינו מיירי בבינונים, כי הם תלויים ועומדים ואין להם כתיבה בר"ה אלא כל הדין שלהם הוא ביוה"כ.

ומלבד הקשיא מן ר"מ ור"י, קשה עוד מן המקובל אצלנו שבר"ה יכתובו וביוה"כ יחתמון שאומרים ב"ונתנה תוקף". והרי לפי ר' כרוספדאי אין שום אדם שנכתב בר"ה ונחתם ביוה"כ.

ר' דוד זצ"ל (שיחות חכמה ומוסר סי' ח' אות ד') תירץ שלפי מה שנתבאר לעיל (אות ה') בדעת תוס' אתי שפיר. כי י"ל שר' כרוספדאי מיירי לענין הדין על עוה"ב (ועל זה אמר שצדיקים ורשעים נכתבים ונחתמים בר"ה), וברייתא הנ"ל שאין חתימת גזר דין עד יוה"כ הוא לענין הדין על עוה"ז שהוא על פי הדין של עוה"ב.<sup>23</sup> ויישוב זה כבר מבואר בדברי הגר"א (או"ח סוף תקפ"ב), ומהאי טעמא ביאר הגר"א שרמ"א הכריע כדעת תוספות (ולא כרמב"ן) שבוה מתיישבים כל הסוגיות, ע"ש (וע' לקמן אות ט').<sup>24</sup>

וליישב את שאר הראשונים, ר' דוד זצ"ל (שם אות ח') תירץ שר' מאיר ור' יהודה בברייתא (טז, א) מיירי בבינונים.<sup>25</sup> וחידוש שבינונים באמת יש להם כתיבה בר"ה, דלא כהפשטות של דברי ר' כרוספדאי. וזהו ענין של "תלויים ועומדים" – שרק יש כתיבה בל חתימה. ודחק שם ש"שזכו נכתבים לחיים כו"ו קאי על ר"ה ולא על יוה"כ. וביאר שבינונים נכתבים לחיים או למיתה על ר"ה, כי גם בינוני יכול לזכות בדין מפני איזה מצוה שעשה או להתחייב מפני איזה עבירה שעשה (ובפרט מובן לדעת החינוך שגם מי שיש בידו רוב מצות או רוב עבירות הרי הוא בכלל בינוני).<sup>26</sup> אלא שאינו דין מוחלט. כי אפילו אותם שנכתבים לחיים, דינם ניתן להשתנות

שלו כיון שיהיה עוד דין כשימות, ולכן אין צורך ליתן לו זמן לשוב אחר החתימה, ורק לענין הדין על עוה"ז יש צורך לזה.

עוד הקשה שם מהו התועלת של כתיבה בר"ה וחתימה ביוה"כ, למה אין כתיבה וחתימה שניהם ביוה"כ. וביאר ע"פ רמב"ן (אמור כג: כד) שעיקרו של ר"ה הוא דין אבל עיקרו של יוה"כ הוא רחמים. והנה הקב"ה חשב לברוא את העולם בדין אבל ראה שאינו יכול להתקיים ולכן שיתף עמו רחמים. וביאר בדרך ה' שעדיף לזכות בדין כי אז אין נהמא דכיסופא. וכיון שעיקר ההנהגה של העולם היא בדין, אף שעתה שיתף עמו רחמים, עדיין נקרא שזוכין בדין. ועפ"ז י"ל שהצורך לכתיבה בר"ה הוא כדי שיהיה כתיבה ביום של דין. ואז אפילו ביוה"כ שיש חתימה של רחמים, עדיין הוי בגדר פשרה הקרובה לדין. (וע"ע מסילת ישרים פרק ד').

<sup>25</sup>יש להעיר שמלבד הדוחק של האוקימתא, הרי לפי רוב ראשונים (מלבד החינוך) בינונים הם אלו שיש להם מחצה על מחצה ממש של מצות ועבירות, וזהו מן הנמנע. ונמצא שהתנאים בהבחייתא כשדברו על הגזר דין של האדם, רק דיברו על מיעוט שאינו מצוי כלל.

<sup>26</sup>וקשה לפי הרמב"ן וסעייתו אין נאמר שבינוני זכה או נתחייב בר"ה, הא כל עיקר הפירוש של בינוני לשיטתם הוא מי שלא זכה או נתחייב בדין. וצ"ל שכיון שלא נחלט דינם ועשוי להשתנות, שפיר שייך לקראתם בינונים, ודוק.

<sup>20</sup>וע"ע שערי אורה (שער ח') שהאריך בהא ש"חיים" היינו עוה"ב. ובספר שערי צדק (שערי א', ח') ביאר את הענין על פי סוד, וכתב שיש טועים שחיים שאנו מבקשים הוא בעוד שהנפש בתוך הגוף, ע"ש.

<sup>21</sup>וע"ע שפתי חיים (מועדים ח"א עמ' ק"ד) בשם ליקוטי הגר"א שבקשות הראשונות על חיים בשמונה עשרה הם לענין עוה"ב ולכן נזכר חיים סתם, אבל בקשות האחרונות הם לענין עוה"ז ולכן נזכר "חיים טובים".

<sup>22</sup>אבל ע' שפתי חיים (מועדים ח"א עמ' ק"ה) שנראה שהבין כוונת רמח"ל באופ"א ממה שביארנו על פי תוס' הרא"ש. כי שפתי חיים ביאר על פי מש"כ בדרך ה' שיש סדר לב"ד של מעלה כמו הב"ד של מטה. והנהגת הב"ד הוא לפסוק בתחילה אם זכאי או חייב, ורק אח"כ לפסוק מהו דינו.

<sup>23</sup>ושם מיירי לענין צדיקים ורשעים דוקא ולכן קאמר שנכתבים בר"ה ונחתמים ביוה"כ, אבל בינונים אף הכתיבה שלהם הוא ביוה"כ כדברי ר' כרוספדאי שאף לענין הדין הראשון לענין עוה"ב אין הבינונים נכתבים עד יוה"כ.

<sup>24</sup>ונמצא שלענין עוה"ב כתיבה וחתימה הם בר"ה (לצדיקים ורשעים), אבל לענין עוה"ז כתיבה היא בר"ה וחתימה היא ביוה"כ. וע' שיחות חכמה ומוסר (אות ו') שהקשה מה טעם לשינוי זה. ותירץ שבדין לענין עוה"ב אין נ"מ למעשה לעוה"ב

## ז. אם בינונים יש להם חתימה

לענין בינונים, ר' כרוספדאי אמר "זכו - נכתבין לחיים, לא זכו - נכתבין למיתה". וקשה למה רק דיבר על הכתיבה ולא על החתימה. (ולפי שיחות חכמה ומוסר הנ"ל ניחא כי באמת ר' כרוספדאי רק דיבר לענין ר"ה, ושם רק היה כתיבה. אבל לפי הפשטות של הגמרא שהוא מייירי בכתיבה של יוה"כ, קשה). ועי' רמב"ם (תשובה ג:ג) שבאמת כתב לענין בינוני, "אם עשה תשובה נחתם לחיים כו"ו. וכן ספר החינוך כתב (מצוה שי"א), "בינונים תלויים עד יוה"כ ואז גמר דין שלהם נחתם". ועי' דקדוקי סופרים במסכת ר"ה שבאמת מביא עוד כמה ראשונים שמהם משמע שגרסו "נחתמים לחיים" ו"נחתמים למיתה" בהגמרא לענין בינונים.

ואפילו לפי גירסא דידן י"ל שהגמרא ב"נכתבים לחיים" ו"נכתבים למיתה" נתכוין לכתיבה וגם לחתימה, וכלל את הכל בתביב "נכתבים". אבל עי' פנ"י (סד"ה א"ר כרוספדאי) שלמד שהגמרא נקט כתיבה דוקא. וביאר שדוקא הני שנידונים בר"ה הם נחתמים גם כן, כי ר"ה הוא יום של אמת וחיותו של הקב"ה הוא אמת (יומא ט:). אבל יוה"כ הוא יום של רב חסד ולית רשות לשטן לאשטוני (יומא כ:), ולכן הבינונים שנידונים ביוה"כ לא כתיב אצלם "נחתמים" כי באותו היום אין הקב"ה נוהג במדה זאת של אמת, אלא מה שנתבין ע"י הקב"ה זהו חתימה דלילה. ועי' מנחת חינוך שהביא את דברי הפנ"י וקילסם.<sup>30</sup>

ע"ע ריא"ף (על העין יעקב) שחידש שבאמת בינונים אינם נחתמין בכלל. והנ"מ מזה שרק יש להם כתיבה בלי חתימה הוא שאם עושים תשובה בשאר ימות השנה, אז ישתנה גזר דינם. ובוהו הוא מיישב למה היה צורך לספר מיוחד בשביל הבינונים, ולא נכתבו בספרן של צדיקים או רשעים, ע"ש.

## ח. בביאור איך "זוכים" הבינונים

בדברי ר' כרוספדאי שבינונים אם זכו נכתבין לחיים ואם לא זכו נכתבין למיתה, בפשוטו הזכירה היינו שאם עשו עוד מצות להכריע אותם להיות צדיקים. וכן נקט פנ"י (ד"ה א"ר כרוספדאי). ועי' רמ"א (תרי"ב) שכתב שאין מקדשין את הלבנה עד מוצאי יוה"כ, והשיגו עליו הלבוש (הובא בעט"ז ובה"ט) והגר"א ודעתם שעדיף לקדש בתוך העשיית אולי מצוה זאת יכריעו לכף זכות, והיינו כנ"ל.

וכמובן ביאור זה אינו לפי דעת החינוך, כי לדעתו צדיק גמור היינו שלא חטא כלל, ומצוה אחרת אינה יכולה להביא לכלל זה. וגם בדעת הרמב"ן יש לדון, כי צדיק גמור היינו באותו דין, ואינו ברור כלל אם הזכות שהוא צריך לשנות את דינו תלוי בקיום עוד מצוה. אלא הפשטות של אחרונים הנ"ל הוא על דרך תוספות שצריך עוד

אם לא יעשו תשובה כי אז יתהפכו לרשעים גמורים (כמ"ש הפני יהושע המובא לקמן אות ח') וגם אלו שנכתבו למיתה יכולים לעשות תשובה.<sup>27</sup> ולפי"ז כל דברי ר' כרוספדאי הם לענין ר"ה ולא דיבר על יוה"כ, אלא שרימזו במה שאמר שהם "תלויים ועומדים מר"ה עד יוה"כ" שביום הכיפורים יהיה חתימה על דינם.

גם הר"ח שמואלביץ זצ"ל (שיחות מוסר תשל"ב מאמר א') יש לו מהלך שאף בינונים נכתבים בר"ה – אלא שביאר באופ"א. הוא מביא את דברי הסבא מובהורדוק ש"תלויים ועומדים" היינו כאדם שחבל נתון בצוארו והתליין מזומן להדוף את הכסא מתחת רגליו. ואם כן נמצא שבעצם הבינונים נידונים למיתה בר"ה, כי לזכות לחיים צריכים רוב של זכויות.<sup>28</sup> אלא שהוא מחסד ה' עמהם לדחות גזר דינם עד יוה"כ. והשיחות מוסר מביא סמך לדבריו מן הירושלמי (ר"ה א:ג) שקשה למה הקב"ה ממתין עד יוה"כ לגזור דינם של בינונים, והרי הוא יתברך רואה את הנולד ויודע מי ישוב ומי לא ישוב בעשיית. ותירץ הירושלמי שאין הקב"ה דן את האדם אלא כשעה שהוא עומד בה שנאמר "כי שמע אלקים את קול הנער באשר הוא שם". ובפשוטו קשיית הירושלמי צ"ע, וכי סלקא דעתיה שהקב"ה ידון את האדם בר"ה הראשון על כל החטאים שיעשה לעתיד. אלא פשוט כמו שאין האדם נידון על זה, כן לא נגזר דינו על פי ידיעתו יתברך על מעשיו לעתיד בעשיית. אבל להנ"ל ניחא דירושלמי מקשה דוקא בכה"ג שבעצם כבר נתחייבו, בזה יש להשתמש בידעתו יתברך שלא ישובו בעשיית לגזור את דינם. ובוהו א"ש הדמיון להפסוק הנ"ל בענין ישמעאל שבדרך הטבע היה הולך למות, ובוהו היה ה"א להניחו במצב שהוא כבר עומד בו על פי ידיעה אודות עתידו. ולזה הוצרך הירושלמי להוכיח משם שגם בכה"ג אין דינם את האדם על פי העתיד.<sup>29</sup>

אמנם, כמובן, אין ב' מהלכים הנ"ל במשמעות הגמרא. אלא הפשטות של הגמרא הוא שבינוני אין לו כתיבה כלל בראש השנה. ואם ניקח את הגמרא כפשוטו, הדרו קשיות הנ"ל איך ר' כרוספדאי מתאים עם הראיות שיש כתיבה בר"ה וחתימה ביוה"כ, וצ"ע.

ואם נלך כפשוטו של הגמרא שאין בינונים נכתבים בר"ה, גם יש קושיית פנ"י למה ספרי בינונים נפתחים כלל בראש השנה אם אין הקב"ה כותב בהם כלום (ע"ש מה שתיירץ באופן מחודש). ובפשוטו יש ליישב את קושיית ע"פ מש"כ ספר החינוך (מצוה שי"א) שהג' ספרים הם רק משל בענין השגחתו יתברך, וכדי שיכנסו הדברים באזני השומעים דברו כנ"ל בלשון המורגל בבני אדם. וא"כ באמת כל הכוונה הוא רק לומר שיש ג' כתות ליום הדין.

<sup>29</sup> אבל לכאורה הראיה של הירושלמי הוא מחודש לפ"ז. כי היה נראה לחלק שדוקא גבי ישמעאל שאע"פ שבדרך הטבע היה הולך למות, אך ניצל כיון שלא נתחייב עדיין. אבל מי שכבר חטא, לכאורה עדיין יש מקום לומר שיתחייב עתה על פי הידיעה שלא ישוב בעתיד.

<sup>30</sup> והנה לפי דברי ר"ח שמואלביץ הנ"ל שה"תלויים ועומדים" של הבינונים הוא גופא הכתיבה למיתה, בהכרח צריך לומר כדברי הרמב"ם והראשונים שה"לא שכו נכתבין למיתה" ביוה"כ הוא באמת חתימה (כי באמת כבר היה להם כתיבה). ובוהו בולט דוחק גדול בדבריו, כי לדבריו הכונה ב"נכתבין" היא לחתימה דוקא ולא לכתיבה (כי כבר היה כתיבה בר"ה). וצ"ל כהראשונים שהגירסא הנכונה היא "נחתמין" ולא "נכתבין".

<sup>27</sup> וע"ע לקמן אות ט' יישוב אחר לשאר ראשונים מאת העשרה מאמרות שדברי ר' כרוספדאי שצדיקים ורשעים נכתבים ונחתמים לאלתר הוא לאו דוקא, אלא באמת אין להם חתימה עד יוה"כ. ונמצא שלפי גר"א (בדעת תוס') ועשרה מאמרות הא דיש כתיבה בר"ה וחתימה ביו"כ קאי על צדיקים ורשעים. אבל לר' דוד זצ"ל (בדעת שאר ראשונים) קאי על בינונים.

<sup>28</sup> מבואר שהוא נוקט שלא כרמב"ן (שצדיק גמור הוא רק לענין אותו דין) ושלא כהחינוך (שצדיק גמור הוא כולו זכויות בלי שום חטא). וא"כ רואים שעיקר דברי השיחות מוסר הם שלא כדברי שיחות חכמה ומוסר הנ"ל שכל מגמתו בחידושו שבינונים יש להם כתיבה בר"ה היה ליישב את דברי הרמב"ן והחינוך.

מצוה כדי להביא את הבינוני שהוא מחצה מצות ומחצה עבירות לכלל צדיק גמור שיש לו רוב מצוה ומיעוט עבירות.

אבל רבינו חננאל (ר"ה שם) ורמב"ם (תשובה ג:ג) כתבו ד"זכו" היינו שעשו תשובה, ו"לא זכו" היינו שלא עשו תשובה. ומבואר שלא תועילו מצוות להכריע את דינם, אלא צריכים תשובה דוקא. וצ"ע אם יש דבר בהסוגיא שהכריחם לפרש כן. [אבל יש מקור לדבריהם מן הירושלמי (ר"ה א:ג) והפסיקתא (כד:ג)].

הלחם משנה הקשה על הרמב"ם אמאי נחתם גזר דינם למיתה אם לא עשו תשובה, הרי עדיין יש מחצה זכויות והקב"ה הוא רב חסד מטה כלפי חסד. וכתב שכבר תירצו בזה דהיכא שלא עשו תשובה זה עצמו הוי עון נוספת להכריעו להיות רשע כי בעשיית יש חיוב לעשות תשובה. (ע' ריטב"א ד"ה ומה שנאמר שכתב תירוץ זה בשם רבינו יונה, אלא שגם כתב שהחיוב של תשובה הוא ביוה"כ דוקא ולא בכל העשיית.<sup>31</sup>)

וזה יכול להיות הסבר גם לקושינו בענין הכרחו של הר"ח והרמב"ם לפרש שהזכות היא תשובה. כי אם לא שבו אלא היתה זכות אחרת, הרי עדיין יש עון נוסף מהא שלא שבו ואין כאן רוב זכויות, ולכן דוקא ע"י תשובה יש הטייה לרוב זכויות. אבל עדיין יש להעיר שגם אם לא שבו וניתוסף אותה עבירה, עדיין יכולים לעשות כמה מצות (או מצוה גדולה) שביחד יכריעו אותם לכף זכות. (וזהו הערה גם על עיקר דברי הלחם משנה, שעדיין יש מקום לקושינו למה בהכרח אם לא עשו תשובה נגזרו למיתה, נהי שאם לא עשו מצות העבירה של הא שלא עשו תשובה מכריע אותם לחובה, אבל אם עשו מצות אחרות למה יגזרו למיתה.)

והובא מן הכוכבי אור ליישב שכיון שהחיוב של תשובה בימים אלו הוא גדול יותר מבשאר ימות השנה, אז העבירה של מי שאינו עושה תשובה היא גם כן גדולה, ועד כדי כך עד שאין בכוחו של הזכויות הנוספות שעשו בעשיית להכריע את כף הזכויות נגד העבירה הנ"ל שלא שבו (וכבר כתב הרמב"ם בהלכות תשובה שאין כל המצות ועבירות שוות אלא יש עבירה גדולה שהיא כנגד כמה מצות כו').

אבל העמק ברכה (עמ' קמ"ו אות ב') הקשה על זה, וכי לא יתכן לפעמים שישגו זכות גדולה כגון הצלת נפשות רבות מישראל שבודאי יכריע את כף הזכויות אף נגד העבירה של מי שלא שבו ביוה"כ. ואיך קאמר הרמב"ם בהחלט שכל בינוני שלא שבו בינתיים יתחתם דינו למיתה.

ויש ליישב על פי דברי הפני"י (בסוף דבריו על תוספות). הוא נוקט כדעת ספר החינוך הנ"ל שצדיק גמור היינו שלא עשה שום עבירה, רשע גמור היינו שלא עשה שום מצוה, ובינוני הוא מי שיש בידו מצות ועבירות. וביאר הפני"י שאם הבינוני שבו בינתיים, הרי תשובה עם יוה"כ מכפרים, ונמצא שנמחלו כל עונותיו ושפיר נעשה צדיק גמור. אבל אם לא שבו, אע"פ שיש בידו מצות, הרי

הוא מבט ביוה"כ ואין לך רשע גמור כמוהו, עכ"ד. למדנו מדבריו שמי שאינו שבו בעשיית אינו עושה עבירה חמורה בעלמא, אלא הוא מעשה בעיטה בכפרה, וזהו חומר שמכריע נגד הכל ומשוה אותו לרשע גמור שאין לו שום זכויות.

והנה רמב"ם משמע שאינו סובר כמו החינוך, אלא מפרש כדעת תוספות. שצדיק גמור יש לו רוב מצות ורשע גמור יש לו רוב עבירות.<sup>32</sup> אמנם יכולים עכ"פ לקחת את עיקר יסודו של הפני"י שע"י שלא שבו, העבירה היא כל כך חמורה שנעשה כמי שאין בידו שום מצוה. ויש להביא סמך לדבריו ממשי"כ המאירי (ר"ה יז: ד"ה אע"פ שבכל) שבר"ה ראוי להתעורר לתשובה כיון שכל אחד נידון לפי מעשיו, והוסיף שהמתרשל בזמן הזה מן התשובה אין לו חלק באלקי ישראל, ע"ש.

אמנם הדברים עדיין מחודשים מאד לומר שהחומר של מי שאינו שבו בעשיית יוה"כ הוא גדול כל כך עד שיש בכחו להכריע נגד כל המצות שבעולם, וצ"ע.

וע' עמק ברכה (שם) שכתב עוד מהלך למה הרמב"ם הצריך תשובה דוקא (ושמעתי שכע"ז כתב משנת ר' אהרן). והוא בהקדם מה שהקשה עוד על הכוכבי אור, שנמצא לפי דבריו דהא שבינונים צריכים תשובה דוקא (ולא סגי בריבוי מצות) אינו מצד עצמו אלא מטעם צדדי שאלי"כ יהיה הכרעה לצד של העבירות משום ביטול מצות תשובה. ואין זה סתימת לשון הרמב"ם (וירושלמי), אלא משמע שבעצם צריכים תשובה. ולכן ביאר העמק ברכה שאחרי שכבר נפסק בר"ה שהוא בינוני, ויש תביעה עליו שאינו צדיק, שוב לא יועיל אח"כ להכריע את כף הזכויות להיות צדיק, כי סוף סוף עדיין יש תביעה עליו למה לא היה צדיק בשעת הדין בר"ה, ותביעה זאת לא תוכל להתבטל כי אם ע"י תשובה שלימה.<sup>33</sup>

והנה בעיקר דברי הרמב"ם שבעי תשובה דוקא בעשיית, שמעתי שהקשה מורינו ראש הישיבה שליט"א מדברי הרמב"ם עצמו (תשובה ג:ד) שכיון שצריך לראות את עצמו חצי זכאי וחצי חייב מפני ענין זה נהגו כל ישראל להרבות בצדקה ומצות בעשיית יותר מכל ימות השנה. וקשה למה מועילים צדקה ומצוות, הא רק תשובה מועילה, עכ"ד. ולעני"ד אולי יש ליישב שהרמב"ם שם אינו עוסק בדין בינוני בר"ה אלא בהגמ' קידושין שצריך לראות את עצמו ואת כל העולם כחצי זכאי וחצי חייב. ואין זה מיוחד לר"ה ועשיית אלא בכל השנה כן הוא. אלא דרמב"ם הקדים שם בתחילת ההלכה שיש רמו בר"ה של עורו ישנים משינתכם כו'. וביאר הלחם משנה שזהו ה"מפני ענין זה" של הרמב"ם, שכיון ששופר בר"ה מזהירנו לחפוש במעשינו, לכן נהגו דוקא אז להרבות במצות ומעשים טובים. וכל זה מצד הענין התמידי לראות את עצמו חצי זכאי וחצי חייב, וכיון ששופר מזכירנו את ענין זה, בדוקא אז יש לעסוק במצות כדי להכריע את עצמו לצד

בר"ה שעדיין בידו לעשות תשובה. (וע"ע עשרה מאמרות מאמר חקור דין ח"ב פרק י"ג ויד יהודה שם אות כ"ה). ע"ע בזה בריטב"א, טורי אבן, ערוך לנר, ופני יהושע.

<sup>32</sup> כי בהלכה ב' הרמב"ם כתב דתלוי ברוב. ונראה שהלכה ג' היא המשך של זה. <sup>33</sup> וכמה שמרבה במצות וזכויות אינו מועיל לשנה שעברה אלא לשנה הבאה, כי אחר ראש השנה יש חשבון חדש, ולא ישונה החשבון של שנה שעברה כי אם ע"י תשובה שעוקר את העבירות למפרע – הוספת ידידי הרב משה חיים קמחי.

<sup>31</sup> ורבינו יונה הוא לשיטתו כי כן כתב בשערי תשובה. ובעיקר הקשיא של הלחם משנה, ע' ריטב"א שסובר שהעיקר הוא כמ"ש בשם רבו שאותו סוגיא של מטה כלפי חסד הוא דוקא לענין הדין לעת"ל, אבל בהדין של ר"ה הקב"ה אינו מטה כלפי חסד. ושיחות מוסר מעורר שהכי מבואר ברש"י ותוס' שפירשו שהג' כתות ליום הדין הוא לענין הדין בתחיית המתים. וכן ע' שו"ת הרשב"א (סי' תק"פ) שמסכים להשוואל שפירש כן (וע"ע ברשב"א עוד מהלך). וע' ריא"ף בעין יעקב שכתב כמה דרכים לפרש למה המדה של מטה כלפי חסד אינו נוהג בהדין של ר"ה, ואחד מהם הוא שרק נוהג לעת"ל כשאין עוד ביד החוטא לתקן את עצמו, משא"כ

זכות. אבל מצד הדין בינוני בנוגע הדין של ר"ה, לעולם מצות אינם מועילות וצריך תשובה בדוקא, ודו"ק.

### ט. הפסק הלכה

כתבו הטור והרמ"א (סוף תקפ"ב) שנוהגים בליל ר"ה שכל אחד אומר לחבירו, "לשנה טובה תכתב". אבל המגן אברהם כתב שצריך לומר "תכתב ותחתם" משום שאנו צריכים להחזיק חבירו לצדיקים, וצדיקים גמורים נכתבים ונחתמים בר"ה. אבל מביא דעת הרמ"ע מפאנו (עשרה מאמרות) שגם צדיקים גמורים אין להם חתימה בר"ה כי אם ביוה"כ, ולדעתו יש לומר רק "תכתב" כדברי הרמ"א.<sup>34</sup> וכן האריך הגר"א שהעיקר הוא כדעת תוספות שלענין עוה"ז לכו"ע רק יש כתיבה בר"ה ואין חתימה עד יוה"כ (כמו שנתבאר לעיל אות ה').

הגר"א מביא עוד סמך לדבריו מהא שמבקשים "כתבנו לחיים" בעשי"ת, והיינו כי רק נכתבו בר"ה ולא נחתמו עדיין ולכן שייך לשנותו ע"י תשובה ויהיה כתיבה חדשה. אבל המגן אברהם מיישב שלעולם צדיקים גמורים יש להם חתימה בר"ה, אך אנו רק מחזיקים את אחרים כצדיקים גמורים ומברכים אותם בר"ה "לשנה טובה תכתב ותחתם", אבל לעצמנו אנו חוששים שבינונים אנו ולכן מתפללים בהנחה שרק היה לנו כתיבה בר"ה.

בשיחות חכמה ומוסר (סי' ח' אות ט') מעורר שגם לשיטת החינוך (הנ"ל אות ג') אין לומר "ותחתם" שאין טעם להחזיק את חבירו להיות יחיד בדורו שהוא צדיק גמור שלא חטא כלל. אלא יש להחזיקו כשאר כל העולם שהם בינונים, ורק יש לברכו "תיכתב". ומסיק שכן יותר נכון לדינא כדברי הרמ"א והגר"א.

ושמעתי מאת הרב יוסף ברגר שליט"א שאף שגם מורינו הר"מ קולפסקי זצ"ל בשיעור היה מאריך להסביר את שיטת הגר"א, למעשה הרב קולפסקי נהג לברך "לשנה טובה תכתב ותחתם" כדעת המגן אברהם. ומזה למד הרב ברגר, שאף אם מצד הסוגיא נראה כהגר"א, למעשה נוהגים כהמגן אברהם. וכן מבואר בדברי ר' דוד זצ"ל בשיחות חכמה ומוסר שם, שאחר שכתב ששיטת הגר"א יותר נכון, כנ"ל, סיים שמנהיגו לומר "תכתב ותחתם" אלא שהוסיף שאף למנהיגו יש לומר "לשנה טובה תכתב – ותיחתם לאלתר לחיים טובים". והכוונה היא כדעת תוס' שלשנה טובה תכתב הוא לענין עוה"ז, ותחתם לחיים טובים הוא לעוה"ב.<sup>35</sup>

### י. כמאן מצלין האידינא

לעיל (אות ו') הבאנו את הברייתא (ראש השנה טז.):

הכל נידונים בראש השנה, וגזר דין שלהם נחתם ביום הכפורים, דברי רבי מאיר. רבי יהודה אומר: הכל נידונים בראש השנה וגזר דין שלהם נחתם כל אחד ואחד בזמנו; בפסח על התבואה, בעצרת על פירות האילן, בחג נידונים על

המים, ואדם נידון בראש השנה וגזר דין שלו נחתם ביום הכפורים. רבי יוסי אומר: אדם נידון בכל יום, שנאמר ותפקדנו לבקרים. רבי נתן אומר: אדם נידון בכל שעה, שנאמר לרגעים תבחננו.

והנה עוד איתא שם:

אמר רב יוסף: כמאן מצלין האידינא אקצירי ואמריעי (פי' קצירי חולים, מריעי תלמידי חכמים שהן תשושי כח – רש"י)? כמאן – כרבי יוסי (פי' דאמר: אדם נידון בכל יום, ויתפלל שידונו אותו לזכות ולא יקנסוהו מיתה, דאי כרבנן, דאמרי אין נידון אלא בראש השנה, הרי כבר נקנסה עליו – רש"י). ואיבעית אימא: לעולם כרבנן, וכדברי יצחק. דאמר רבי יצחק: יפה צעקה לאדם, בין קודם גזר דין בין לאחר גזר דין.

ומשמע שלפי ר' יוסי ור' נתן אין דין מיוחד על ר"ה ויוה"כ אלא הוא בכל יום או בכל שעה. והגמרא בדרך הראשון קאמר שאנו נוהגים כר' יוסי. ולפי"ז קשה על ר' כרוספדאי שג' ספרים נפתחים, וכל נוסח התפילה בר"ה וכל מסורתנו לענין הדין בר"ה ויוה"כ. (אמנם הרמב"ם לא הביא בכלל את דברי ר' יוסי, ולכאורה לא ס"ל כהאי תירוצא.<sup>36</sup>)

ותירץ השפת אמת (ראש השנה שם), "ונראה דמודה ר"י דברי"ה נידון על כל השנה אלא דס"ל דנידון ג"כ בפרט בכל יום בפ"ע". אבל דבר זה טעון ביאור, מהו צורך לשני דינים, אחד בשביל כל השנה ואחד בשביל כל יום בפרט, וצ"ע.

עוד תירץ השפ"א בשם הראב"ן שבר"ה כל העולם נידונים יחד, אבל כל יום כל אדם נידון לבדו, עכ"ד. אמנם עיינתי בראב"ן מסכת ר"ה ולא מצאתי מזה, כי שם רק מעתיק את דברי הגמרא שסומכין על ר' יוסי. אולם ראיתי בקובץ שיטות קמאי (עמ' קכ"ד) שמביא ראב"ה (סי' תקל"ח) שכתב בשם זקינו להעיר שכיון שקי"ל כר' יוסי איך אומרים הלל במשך השנה, הרי איתא בגמ' שאין לומר הלל כשספרי חיים וספרי מתים פתוחים, והרי לפי ר' יוסי כן הוא בכל יום. וכתב ליישב שדוקא בר"ה ויוה"כ איתא כן בגמרא כי אז יש דינא דרבים שעוברין לפניו כבני מרון ונפיש ריתחא, אבל בכל יום שאדם נידון לפניו לבדו, לא נפיש ריתחא ושפיר יש לומר הלל. (ונראה שלזה נתכוין השפ"א כי הראב"ן היה זקינו ורבו של הראב"ה.)

אבל אז ראב"ה הקשה על דברי זקינו,<sup>37</sup> ומסיק שבאמת אין הלכה כר' יוסי, והגמ' קאמר דאעפ"כ נהגו להתפלל אצקיעי ומריעי כר' יוסי ולא מחינו בהו. ומציין לדברי הגמרא (תענית כו.): שמאן דאמר נהגו אורויי לא מורינן ואי עבד לא מהדרינן לה, עכ"ד. ויש להעיר למה הוצרך ליישב מה שאמר הגמ' שנוהגים כר' יוסי – הו"ל לתרץ בפשיטות שלא קי"ל כאותו תירוץ אלא כאב"א

<sup>36</sup> ויש סמך לזה כי הרמב"ם (תשובה ב:ו) כתב "אע"פ שתשובה וצעקה יפים לעולם כו' " משמע שסובר כדברי ר' יצחק שיפה צעקה. וכן מצאתי בערוך לנר (ר"ה יח, א ד"ה בגמרא התם ביחיד) שמוכיח כן וביאר שרמב"ם לא ס"ל כר' יוסי אלא כאב"א של הגמ' כמו שכתבנו.

<sup>37</sup> כי הגמרא מוקי מתני' שבר"ה כל בני עולם עוברין לפניו כבני מרון דלא כר' יוסי. ולפי זקינו הנ"ל גם ר' יוסי מודה שיש דין מיוחד בר"ה (אלא שיש דין אחרת בכל יום). וע' שפ"א מש"כ בזה.

<sup>34</sup> עיין שם בפנים (מאמר חקור דין חלק ב' פרק י') שהקשה קשיית הגר"א מן הברייתא (טז, א) שר"מ ור' יהודה מסכימים שעכ"פ בני אדם נכתבין בר"ה ונחתמין ביוה"כ, ואין ר' כרוספדאי חולק על זה. ומזה הכריח שמה שאמר "נכתבין ונחתמין לאלתר" הוא לאו דוקא, כי באמת אין החתימה עד יוה"כ ("לאלתר" פירושו כל אחד במקומו – יד יהודה אות ל"ב), ואין בין צדיקים ורשעים ובין בינונים אלא הכתיבה.

<sup>35</sup> אמנם יש להעיר שכוונה זאת אינו מועלת לדעת הגר"א עצמו כי הוא סובר ש"חיים טובים" היינו עוה"ז ולא עוה"ב (כמו שהובא לעיל בהערה בשם ליקוטי הגר"א).

שלא קי"ל כר' יוסי ואנו מתפללין כר' יצחק שצעה לעולם מועיל (וכן ביארנו לעיל בדעת הרמב"ם).

ועי' ירושלמי (ראש השנה פרק א הלכה ג, דף ז.):

מילתיה דרב אמרה כולהם נידונין בר"ה וגזר דינו של אחד מהן מתחתם בר"ה. דתני בתקיעתא דרב (פי' סדר מוסף שסידר רב – קרבן העדה) זה היום תחילת מעשיך זכרון ליום ראשון כי חק לישראל הוא משפט לאלהי יעקב. ועל המדינות בו יאמר אי זו לחרב ואי זו לשלום אי זו לרעב ואי זו לשובע ובריות בו יפקדו להזכירם לחיים ולמות (פי' הרי גזר דין הוא בר"ה – קרבן העדה) ודלא כר' יוסה דר' יוסה אמר יחיד נידון בכל שעה כו'.

הרי שירושלמי קאמר שרב שאמר הנוסח שאנו אומרים במוסף ר"ה מבואר שלא ס"ל כר' יוסי. וזהו סמך לדברינו שבאמת לא קי"ל כר' יוסי.<sup>38</sup>

### יא. עשייתם הם זמן תשובה לכל

יש להדגיש שאף שיוצא מכל דברינו שעשייתם הם זמן מיוחד למה שלא נחתם דינו בר"ה שיכול לשוב ולשנות את דינו, אין סגולת ועבודת העשיית מיוחד לאלו שלא נחתמו עדיין. אלא אפילו כשהיה חתימה וגזר דין בר"ה (לפי הסוברים כן), תקופת העשיית היא זמן מסוגלת לתשובה. עי' בגמרא (ראש השנה יח.):

אמר רב שמואל בר איניא משמיה דרב: מניין לגזר דין של צבור... אף על גב שנחתם - נקרע, שנאמר כה' אלהינו בכל קראנו אליו. והכתיב דרשו ה' בהמצאו? - התם ביחיד, הכא בצבור. ביחיד אימת (מצוי לו, דכתיב בהמצאו – רש"י)? - אמר רבה בר אבבה: אלו עשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכפורים.

ועי'ע בדברי הרמב"ם (תשובה ב:ו) שכתב על פי זה:

אף על פי שהתשובה והצעה יפה לעולם, בעשרה הימים שבין ראש השנה ויום הכפורים היא יפה ביותר ומתקבלת היא מיד שנאמר דרשו ה' בהמצאו, במה דברים אמורים ביחיד אבל צבור כל זמן שעושים תשובה וצועקין בלב שלם הם נענין שנאמר כה' אלהינו בכל קראנו אליו.

ועוד כתב הרמב"ם (תשובה ג:ד):

נהגו כל בית ישראל להרבות בצדקה ובמעשים טובים ולעסוק במצות מראש השנה ועד יום הכפורים יתר מכל השנה, ונהגו כולם לקום בלילה בעשרה ימים אלו ולהתפלל בבתי כנסיות בדברי תחנונים ובכיבושין עד שיאור היום.<sup>39</sup>

ועי' בית הבחירה להמאירי (ראש השנה דף יז.). שאף על פי שהתפלה חביבה אף ביחיד, תפלת הצבור חביבה ביותר. מיהו בזמן עשרת ימי תשובה מתוך שהתורה נתנה הערה לכל הרי אף

תפלת היחיד חביבה חבוב יתר. ועי' ערוך לנר (ר"ה יח. ד"ה בגמ' התם ביחיד) ופחד יצחק (ר"ה מאמר כ"ו) בארוכה.

בסיומא דמילתא יש להעתיק את דברי הזוהר (פרשת ויחי דף רכ עמוד א לפי תרגומו ופירושו של ספר מתוק מדבש):

בא וראה כשמתעורר הדין בעולם דהיינו בראש השנה שאז הקב"ה יושב על כסא דין לדון את העולם אז צריך האדם להתעורר בתשובה שישוב מחטאיו כי באותו היום כותבים פסק דינו בפתקין ונמצאים כל הפתקין של כל בני אדם כתובים באוצר המלכות שהיא האוצר המקבל הכל. אם זכה האדם לשוב בתשובה לפני קונו בעשרת ימי תשובה קורעים גזר דינו שכתוב בפתקין. אח"כ מזמין הקב"ה לפני האדם יום הכפורים שהוא יום המיוחד לתשובה, אם שב האדם מחטאיו הרי טוב, ואם לא שב גם ביום הכפורים מצוה המלך ברוך הוא לחתום הפתקין שנכתבו בראש השנה, והיינו בשעת תפילת נעילה. אוי לזה האדם כי מדת התשובה רוצה להסתלק ממנו (ר"ל אם היה שב היום הכפורים היה מספיק תשובה מועטת לפי שאז הבינה שהיא מדת התשובה שולטת, אבל אחר יו"כ שמדת התשובה מסתלקת צריך תשובה גדולה יותר ויותר כדי שיקרעו גזר דינו). ואם אחר יום כפור זכה לעשות תשובה אבל לא היתה תשובה שלימה כראוי תולים לו עד יום האחרון שהוא שמיני עצרת. ואם עד אז עשה תשובה שלימה לפני קונו קורעין את גזר דינו, ואם לא זכה לעשות תשובה שלימה אותם הפתקין עם הפסק דין שבו יוצאים מבית המלך ונמסרים בידיו של המקטרג והדין נעשה והפתקין לא חוזרים עוד לבית המלך...<sup>40</sup>

ועי' עשרה מאמרות (חקור הדין ח"ב פרקים כו-כז) שמאריך בזה ומוכיח שיומא בתראה הוא באמת הושענא רבא ולא שמיני עצרת. ושמקומו של זוהר הנ"ל הוא באמת בפרשת אמור (דף קד:) בענין הושענא רבא כמו שהעירו המדפיסים שם.

ועכ"פ למדנו שעל פי נסתר, אף אחר החתימה של יוה"כ יש עוד איזה כח לשנות את הדין עד הושענא רבא.

פתקין כתיבו ומשתכחי כלהו באחמתא הא כתיבין אי זכי ב"נ דייתוב קמי מאריה קרעין פתקין דעליה לבתר קודשא בריך הוא זמין קמיה דב"נ יומא דכפורי יומא דתשובה אי תב מחטאוי טב, ואי לא פקיד מלכא למחתם פתקין ווי דהא תשובה בעיא לאסתלקא מניה אי זכי בתשובה ולאוי שלימתא כדקא יאות תליין ליה עד ההוא יומא בתראה דעצרת דהוא תמינאה לחג, ואי עבד תשובה שלימתא לקמי מאריה אתקרעו ואי לא זכי אינון פתקין נפקין מבי מלכא ואתמסרין בידיו דסנטירא ודינא מתעביד ופתקין לא מהדרן תו לבי מלכא.

<sup>38</sup> אמנם יש להעיר שירושלמי שם מבואר שגם רואים מנוסח התפילה הנ"ל שמלבד הכתיבה בר"ה גם יש חתימה בר"ה, ואנו הארכנו לעיל לבאר שאין החתימה בר"ה אלא ביוה"כ. ויתכן שלא קי"ל כהירושלמי בהא, וכל נוסח התפילה הוא לענין הכתיבה לבר ולא לענין החתימה. אבל עכ"פ יש ללמוד מן הירושלמי שלא קי"ל כר' יוסי.

<sup>39</sup> צ"מ מה שכתבנו בזה לעיל (סוף אות ח').

<sup>40</sup> וז"ל הזוהר: תא חזי כד אתער דינא בעלמא דקודשא בריך הוא יתיב על כרסי דדינא למידן עלמא בעי ב"נ לאתערא תשובה דייתוב מחיובא דהא ההוא יומא