

לדופקי בתשובה

בס"ד
עשיק פר' בא
שנת תשי"ע לפ"ק
שנה ח'
[כל הזכויות שפירות]

הערות האורות יתקבלו בתשרי
אצל העורך הר"ר שלמה זרד קליין
מס' הפקס' 00442071836956
מס' הטלפון 07727197313
המירל: חברת "יגויל תורה"
ש"י בימ"ד דחסידי בעלזא
(קילדס רד.) לונדון י"ד
בנשיות: ק"ק מרן אומ"ר שליט"א

אין כל הוכחה מפסקי הרמ"א והמחבר דס"ל לאסור משום השמעת קול ולהוכיח מזה דס"ל דאסור אפי' בגרמא, כי י"ל דטעמם באיסור המשיכה ביום השבת גופא הוא משום עצם המשיכה ועריכה דאסורה היא אי משום מתקן מנא ואי משום מכב"פ וכיו"ב. ויעוין במ"ב דמכריע דלא כהפמ"א.

שנית אפילו אם נפרש דטעמם של הרמ"א והמחבר לאיסורא הוא משום השמעת קול, ג"כ שונה נידון המהר"י אסאד ונידונו מנידון פסקי השו"ע בתרתי, חדא דבשם יש לחוש ובהרבה פעמים זה קרוב לודאי דמיד עם המשיכה והעריכה ישמיע השעון קול הצילצול, וא"כ אין זה גרמא כלל, ומשא"כ בנידונו, ושנית, בשם הצילצול שיבוא אפי' אח"כ הוא כתוצאה ישירה מהמשיכה וההערכה, ומשא"כ בכגון הנידון של המהר"י אסאד ונידונו שהסרת המונע אין לו כל קשר ואין ממנו כל תוצאה ישירה לקול הצילצול שישמע לאח"כ, וזהו רק כהסרת תריס לפני פעולה שתבוא לאח"כ כתוצאה מפעולה אחרת שנגעית מע"ש שלא יפריע לפעולת היתר זאת, וא"כ אין זה אלא כגרם דגרם ואולי עוד יותר מזה.

האחרונים המתירים

וכן מתיר מטעם זה בשו"ת חלק לוי (או"ח סי' צ"ג) וז"ל: לכאורה נ"ל לפשוט את הדין ממ"א סי' רס"ה סק"ב שהביא בשם המהר"ל דאע"ג דאין נותנין כלי בשבת תחת הנר לקבל שמן הנוטף מפני שהוא מבטל כלי מהיכנו אבל מותר לשום כלי מבעוד יום תחת השולחן ובשבת לאחר אכילה יסיר השולחן והכלי עומד מעצמו תחת הנר דהא אפי' גרם כיבוי שרי כ"ש גרם ביטול כלי מהיכנו ואע"ג ד"א דוקא במקום פסידא מ"מ דעתי נוטה להתיר וכו' עכ"ל, וכ' במהשש"ק דבגרם ביטול כלי המכניו דכל עיקרו אינו אלא דרבנן יש להקל אפי' שלא במקום פסידא וא"כ ה"ה בנד"ל דכל האיסור אינו אלא דרבנן ומשום תיקון כלי כמש"כ בשע"ת סי' של"ד וכי היכי דגם ביטול כלי מהיכנו מותר אפי' שלא במקום פסידא ה"ו גרם תיקון כלי מותר והכא דהא דומיא דהתם במ"א שמיסר את העכו"ב. והעתיק דבריו בשו"ת שבותל הנחר (סי' י"ז ע"ב לא-ג).

ועיינתי גם בשו"ת תורת יקותיאל (סי' ס"ט) שמתיר גם מטעם זה, וע"ש שדווח את דברי השו"ת פני מבין (או"ח סי' פ"ג) שאוסר ע"ש שכותב דבריו תמוהין, ועפ"ד נוכל נמי לדחות דברי שו"ת משנה הלכות (ח"ו סי' נ"ג), וגם דברי השו"ת כוכבי יצחק (ח"ג סי' מ"ד) בזה אינם מוכרחים להמעיין. וע"ש שו"ת בית ישראל (לאנדא, סי' ע'). וכן מתיר בזה בשו"ת ולאשר אמר (סי' י"ד).

וע"י אגם בשו"ת א' נדברו (ח"ג סי' כ"ו) "במה שמסלק המעצר את הצלצול בודאי אינו אלא גרמא [עיי' סנהדרין ע"ו ב'] ואם כן אפי' אם נאמר דאינו מותר בדבר מצוה שהרו דוקא במלאכה ממש אבל השמעת הקול אינו מלאכה ואינו אפי' שבות גמור, שמעיקר הדין אנו פוסקים כרבא בעירובין דף ק"ד שאינו אסור אלא קול שיר ולעורר האדם מנבוא דהדיא שם דמותר אלא דמ"א בס"ל של"ח מביא דבכ"ל המיוחד לכך יש להחמיר וכבר נאמר בזה איהו טעמים עיי"ש בבה"ל באריכות, ולבסוף מביא דאינו אלא משום עובדין דחול דמותר לדבר מצוה ובעיקר איסור של השמעת שיר יש מקילין בומן הזה, לכן אינו רואה מקום חומרא בזה, ואין חילוק בין שעון מעורר רגיל או שהולך על חשמל [כגון באטערי...], ואם יש חשש שע"י יפעיל יותר כח החשמל יש להחמיר. וכעת מצאתי ב"שלמת חיים" (ח"ד סימן י"ד-ט"ו) דמתיר נמי ודעתו נוטה שיותר טוב שיסגור המעצר בשבת ולא מע"ש, ואינו מבורר היטב הטעם, ואולי כיון שכשנכנס השבת ה' עומד לצלצל נמצא דמה שסוגר ופותח לא עשה כלום משא"כ כשסוגר בע"ש. היוצא מכל האמור וכו' אבל להסיר המעצר אינו אלא מהגרמות המתורות כמו שנתבאר, עכ"ל.

וראה בשו"ת שבט הלוי (ח"ה סי' ל"ו אות ג') שכותב בזה: אין בזה אלא גרם משמיע קול לכמה שעות אח"כ, ולא מצינו גרם משמיע קול שיהא אסור, אלא דיש מקום לספק אם אין בהסרת הכלי לצורך השמעת הקול נחשב כח ראשון ע"י מעשה כמו הסרת המונע בכמה דוכתא והדברים ידועים, ע"כ אין להתיר לכל היותר לאלא לצורך מצוה, ע"י צרוף שזה נחשב גם שלא כדרך, עכ"ל. אמנם כבר יצא הדבר מדברי האחרונים הנ"ל להיתר. שו"ר בס' שבת לישראל (עמ' שי) תשו' הגר"ש אלישיב שליט"א להתיר, וכן בשערים המצויינים בהלכה (פ-פד) מביא בשם הגר"א קוטלר זצ"ל שהתיר כיון דהוי לצורך מצוה.

הסרת מונע אי עדיף מגרמא

וע"י גם שו"ת נשמת שבת (על סי' של"ח סי' שס"ט) שהוכיח דהסרת המונע עוד פחות מגרמא, אלא שבסוף הביא משו"ת מהרש"ם ח"א בהשמטות לסי' מ"ד שהביא בזה

שאלה. שכח מע"ש להרים הכפתור [on] בהשעון מעורר, האם מותר להרימו בשבת כדי שיצלצל בבוקר.

תשובה. בכה"ג ששכח להרימו מע"ש והוא לצורך מצוה כדי שיוכל לקום לתורה ולתפלה, יש להקל להרימו בשבת, ועדיף יותר לעשותו ע"י שינוי.

אמנם יש לדעת שישנם ב' סוגי שעונים, ישנם כאלו שהרמת הנצרה אינו עושה פעולת חיבור הזרם מיידית [אלא כנראה פעולה טכנית מיכנית לסלק את המונע שיהא ערוך ומתוקן לצלצול אחר זמן], וישנם כאלו שע"י הרמת הנמרה נעשה פעולת חיבור זרם מיידית, וכ"ה בשעון דיגיטאלי, ויתכן שיש הברדל לעניינינו בזה, שזה המור יותר.

ובמיוחד יש להדגיש שכל הנידון כאן הוא בשעון כזה שלא נכתבת או נמחקת שום אות או מספר וכדומה ולא נדלקת ולא נכבית שום נורה בהרמת והורדת הנצרה. וגם לא מיירי כאן בשעון הפועל ע"י השמל רגיל שכל זה פשוט לאיסור.

האיסור להעריך שעון שבת שיצלצל בשבת

בשו"ע סי' של"ח סעי' ג' וז"ל המקשקש לשעות עשוי על ידי משקלות, מותר לערכו ולהכינו מבעוד יום כדי שילך ויקשקש כל השבת. והיינו דלא חיישי' כשישמעו קולו יחשודו שהעריכו בשבת, דהכל יודעין שדרכו להעריכו מאתמול. וטעם האיסור להעריכו בשבת ע"י בנו"כ הוא משום בונה, אמנם הסכמת הפוסקים לאסור אף באופן דליכא בונה משום איסור השמעת קול בכלי המיוחד להשמעת קול. וכ"כ בפמ"ג (ריש סי' של"ח בטו"ו) וז"ל ואם נאמר דאוהרען שלנו כו' מותרין לערכו בשבת מ"מ מה שמשמיע קול אסור לערכו בשבת דהוי כעושה מעשה כדי להשמיע קול בשבת והוא ככלי שיר או כלי המיוחד לכך כו' יעו"ש. וע"י שע"ת ובמשנ"ב ובשעה"צ.

אמנם מה שיש לדון אם ערך השעון מעורר מערב שבת שיצלצל בשבת, אלא שלא פתח הכפתור שיוכל לצלצל בשעה הרצויה. והיינו אם אסר' גם גרם השמעת קול או רק מעשה כדי להשמיע קול. והנה מצינו בזה בהרבה מספרי שו"ת שבודר העבר ושבדורנו שדנו בזה, ורובם דנו לענין שעון מעורר הפועל שלא ע"י בעטערי, אכן לנידון דידן לכאורה אין נפק"מ בזה וע"ע להלן. ונביא בזה דברי גדולי הפוסקים בנידון.

דברי האוסרים להרים הכפתור, ומה שיש לפקפק על זה

ראשון הדין בזה הוא בשו"ת מהר"י אסאד (או"ח סי' ע"ד) וע"ש שהרב השואל (ה"ה בעמח"ס אות ברית) מצדד להתיר מטעם גרמא להשמעת קול. אך המהר"י אסאד דוחה דבריו דמפסקי הרמ"א בס"י רנ"ב ס"ה והמחבר בס"י של"ח סעי' ג' נשמע דהשמעת קול אסור אף דבשעת מעשה המשיכה והעריכה עדיין ליכא שמיעת קול עד שתגיע אח"כ לשעה אז תכה בקול מעצמו, וגם נשמע מפסקי השו"ע דאע"ג דפסקינן כרבה דקול שאינו דרך שיר מותר מ"מ אסור לגרום השמעת קול של חוייגר בשבת ע"י המשכה ועריכה וכו' הואיל והכלי מיוחד לזה הו"ל ככלי שיר אעפ"י שהוא קול חזק להקיצ' את הישן כיון שמייוחד הכלי הכאה לכך וכו'. ובאשר ע"כ דעת המהר"י אסאד דאסור לעשות כן, אם לא שהשעון הוא באופן כזה שגם כשהפתח סתום מלאכת ההכאה נעשית בשעתו במקומו ופעולת סתימת הדלת הוא רק למנוע הקול שלא יגיע לשמע אוזן חוצה דאזי ודאי לאו אולדי קלא הוא שהרי הקול בעולם ורק מסלק את המונע מלהשמיע הקול לאונוי בפתיחת הדלת עיי"ש.

אולם באמת דברי המהר"י אסאד טעונים עיון ויש הרבה לפקפק בדבריו, וכמו שהעיר עליו בשו"ת ציץ אליעזר (ח"ח סי' י"ג אות ב') הא' דראיותיו מפסקי השו"ע דאפי' גרם השמעת קול אסור בשבת, המה גם אליבא דידהי רק לפי דעתו של הפמ"א שמביא שם דס"ל דעצם עריכת השעון מותר בשבת, ואזי בהכרח לפרש דטעם האיסור בזה של הרמ"א והמחבר הוא משום השמעת קול וממילא מוכח דגם גרם השמעת קול אסור, אבל אליבא דיתר הפוסקים שעכ"פ ג"כ רבים המה, דס"ל לאסור עצם עריכת השעון בשבת, אי מדאורייתא ואי מדרבנן, אליבא דידהו הרי

ראיות לכאן ולכאן. וז"ל המהרש"ם: וזה כמה שנים נשאלתי מרוסיא דבר כלי הפאניגראף שסוגרים שלא ינגן ואם מגביהם מקים המונע מתחיל לנגן מעצמו אם מותר להסיר המונע בשבת והבאתי מהתו"ט סופ"ה דמקואות ותו"ס"ח שם דלא מיקרי הוי' מה שמיסר רק המונע ומדברי הש"ג שהובא ברמ"א יו"ד סי' של"ט ס"א דאם מיסר דבר המונע הנפש מותר להסירו דאין בזה מעשה כלל אלא שמסיר המונע ועמ"א סי' ק"ס סק"ה ושו"ת ספר יהושע סי' קנ"ו והבאתי מהמו"נ בהקדמתו לחלק ב' הקדמה י"ח ועקדה ריש מגלת איכה להיפוך והבאתי מהש"ס דבשבת ס"ג ב' ה"ג קעבור מעשה וכו' עשו להן ככלים והזילו שלשת ביניהם שלא יהי' פסיעותיהן גסות ולא היו בתולותיהן נושרות וכו' ומוכח דאף דלא קעביד מעשה חדשה אלא לעקב שלא יהא נושרין בתולותיהן מיקרי מעשה ואף שיש לחלק קצת מ"מ אין להקל וכו', עכ"ל. ומ"מ המהרש"ם מדבר באופן שתיכף בההסרת המונע מתחיל הפאניגראף לנגן, ומשא"כ כאן.

שעון מעורר הפועל ע"י בטריה

ולענין שעון מעורר הפועל ע"י בטריה לכאורה אין נפק"מ בכל זה דאנו דנים רק לענין כלי המיוחד להשמעת קול וממילא אין נפק"מ באיזה אופן השעון פועל. וכן השיב הגרש"ז אויערבאך זצ"ל בתשובה בס' מאור השבת (ח"ב מכתב כג אות א) וז"ל: לענין נראה שמותר להגביה בשעון שעל ידי בטריה כדי שיצלצל לצורך מצוה, ואין זה אלא גרם השמעת קול בשבת (וכולם יודעים שלא מתעסקים כלל בשעת הצלצול) ורק להחזון איש החשיב בונה אסור משום בונה עכ"ל. ואכן בס' דינים והנהגות מהחזו"א (פ"ג אות יט) כתב שהחזו"א אמר שאין לפתוח בשבת את הידית שמעכבת את העינבל של השעון מעורר מלצלצל, אף קודם שהגיע זמנו לצלצל [נסח המדובר בשעון מיכני שאינו פועל ע"י בטריה], וע"ע שו"ת או נדברו (ח"ג סוסי' ל"ו).

וע"ש במאו"ש שהביא שאף שהקיל הגרש"ז בזה, מ"מ הוא כשלעצמו עשה זאת מלפני השבת, ע"כ. ומ"מ מינה שמענין דהיכא דשכח להרימו מע"ש דיכול להרימו בשבת לצורך מצוה עכ"פ, וכדברי השבט הלוי הנ"ל ועוד.

עוד כתב במאו"ש שישנם ב' סוגי שעונים, ישנם כאלו שהרמת הנצרה אינו עושה פעולת חיבור הזרם מיידית [אלא כנראה פעולה סבוכת טכנית לסלק את המונע שהוא ערוך ומתקן לצלצול אחר זמן]. וישנם כאלו שע"י הרמת הנמרה נעשה פעולת חיבור זרם מיידית, וכ"ה בשעון דיגיטאלי, ויתכן שיש הבדל לעניניו בזה, שזה חמור יותר.

ובמיוחד יש להדגיש שכל הנידון כאן הוא בשעון כזה שלא נכתבת או נמחקת שום אות או מספר וכדומה ולא נדלקת ולא נכבית שום נורה בהרמת והורדת הנצרה. וגם לא מיידית כאן בשעון הפועל ע"י חשמל רגיל שזה פשט לאיסור עיין שש"כ פרק כ"ח ס"ה.

האם יש לאסור מטעם מוקצה

והנה בשו"ת חשב האפוד (ח"ג סי' י"ב) נשאל בשאלה זו, וכתוב בקצרה לאסור מטעם מוקצה, וכבר קדמו בזה בשו"ת לבושי מרדכי (תליתאי או"ח סי' כ"ה) שאוסר להניע כפתור המחשמל בשעה שהחשמל כבויה ועומדת להידלק אחר שעה ע"י שעון שבת מצד איסור טלטול מוקצה הדכפתור הוא כשמל"א.

אכן באמת אינו מובן פסק זה דהרי אם מותר להגביה הכפתור תו לא הוי כלי שמלאכתו לאיסור שהרי מלאכתו להיות, ותו דאף אם נימא דהוא כלי שמלאכתו לאיסור הרי מותר לצורך גופו, ומצאתי להגרש"ז אויערבאך זצ"ל שכתב כן להדיא בספרו הגדול מנחת שלמה (ח"א סי' י"ג) וז"ל: "גם נראה דאפילו אם נאמר שהבורג חשיב ככלי שמלאכתו לאיסור ג"כ שרי לעשות כן כיון דהו"ל כלצורך גופו ומקומו הואיל ומתשמש בו לצרכו להקדים או לאחר את הכיבוי, אך באמת נראה דלא חשיב כלל מוקצה כיון דנתבאר שמותר להזיז אותו ונמצא שהבורג עומד שפיר להיות כמו לאיסור, וגם נראה דאף שמצד עצמו עומד הבורג לכבוי והבערה מ"מ כיון שעומד רק לגרמא דאמרו עלה בגמ' שבת ק"ב ע"ב עשייה הוא דאסור הא גרמא שרי לא מוסתר לקרותו משום כך כלי שמלאכתו לאיסור".

ועוד יש לצרף בזה מה שכתב בס' פיעטרקוב (סי' ש"ג) והביאו בפסקי תשובות (עמ' נט) שכותב שם לגבי שעון שבת המחובר לקיר "אין לאסור מצד חשש מוקצה דכיון שאין במציאות שיוזן ממקום חיבורו אפי' כחוט השערה, אלא שסובב במקום חיבורו התמידי, אין סיבובו בסוג נדנדו של טלטול מוקצה רק נגיעה בעלמא דמותר", וכעין סברא זו כותב נמי בשו"ת הר צבי (ח"א סי' קצ"ו). וה"נ דכוותה שהרי אין במציאות שיוזן אות המתג ממקום חיבורו.

שאלה. בהא דצריכין להשוות הרגלים בשעת תפלת שמ"ע, האם צריך להשוות כ"כ שיהי' עקב וגודל בצד גודל, או סגי במה שהעקב יהי' בצד העקב השני, אבל האגודל של רגל ימין יכול להיות מפורד מהאגודל של רגל שמאל.

תשובה. עיקר ההלכה להשוות הרגלים זה בצד זה בין בעקב ובין באצבעות, [וכ"ז כמובן לכתחילה, אבל אינו מעכב ויוצא ידי חובתו גם באופן השני].

איתא בגמ' ברכות (דף י' ע"ב) א"ר יוסי בר חנינא משום ראב"י המתפלל צריך שיכוון רגליו שנאמר ורגליהם רגל ישרה. ופרש"י יכוין את רגליו זו אצל זו ורגליהם רגל ישרה נראין כרגל אחד.

ובירושלמי איתא הכי (ברכות פ"א ה"א) והו שעומד ומתפלל צריך להשוות את רגליו, תרין אמורין, ר' לוי ור' סימון, חד אמר כמלאכים וחד אמר ככהנים, לא תעלה במעלות על מובחי, שהיו מהלכים עקב בצד גודל וגודל אצל עקב, ומ"ד כמלאכים ורגליהם רגל ישרה, ר' חנינא בר אנדריי בשם ר' שמאל בר סוטר המלאכים אין להן קפיצין (פי' חוליות ברגליהן). [והנה הטור בס' צ"ח הביא דברי הירושלמי, ותמחו המפרשים למה הביא בכלל דברי הירושלמי דמשמע דפליג על תלמודא דידן, ועי' ב"ב, ב"ח, פרישה, ח"י מהר"ל, ט"ז (סק"א), וערוה"ש (ס"ב) מה שתייצו כל אחד לפי דרכו, ואכמהל"ב].

ובטעם הדבר שצריך לכוון רגליו כתב בב"י וז"ל: והטעם שצריך לכוון את רגליו נראה שהוא לפי שכיוון שעומד לדבר עם השכינה צריך לסלק כל מחשבות הגוף מלבו ולדמות כאילו הוא מלאך משרת, ורבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל כתב טעם אחר שהוא רמו שנסתלק ממנו התנועה לברוח ולא להשיג שום חפץ מבלעדי ה', עכ"ל. וע"ע בלבוש עוד טעם.

והנה לענין שאלתנו האריך יש לנהוג בכיוון הרגלים מצאנו בזה דברים מפורשים ברבינו יונה, וז"ל: כלומר צריך שיחבר אותן זא"ו בכיון, כאלו אינם אלא אחת, מלשון רגל קא דייק, דמשמע שיהי' סמוכין זה לזה כמו אחד וכו', ויש שנוהגין לתת ריוח למעלה אצל האצבעות משום דכתוב וכף רגליהם ככף רגל עגל, ואין זה כלום שהרי בתלמוד לא הזכיר אלא שיכוין אותן ויסמכם בענין שידמו אחד, עכ"ל.

ודבר פלא עי' במאירי (ברכות י' ב' ד"ה המתפלל) שכתב בזה"ל: המתפלל צריך שיכוין את רגליו עד שיהיו שניהם נראין כאחד, ובתלמוד המערב (היינו תלמוד ירושלמי) פירשו שיהי' מכוונים כנגד עקביו ומתפרדין מלמעלה, הוא שאמרו דרך סמך ורגליהם רגל ישרה רגלים ממקום אחד ורגל ממקום אחד, והוא דמיון רגל עגל, ומשמע שפירש היש נוהגין שברבינו יונה שהיה דברי הירושלמי.

ובעיקר דברי הרבינו יונה, כתב בס' עולת תמיד דברים מחודשים, שמה שכתב הרבינו יונה על הנהגין לתת ריוח למעלה אצל האצבעות, דאין זה כלום, היינו דאין צריך לכך, כיון שלא נזכר מזה כלום בגמרא, אבל מ"מ מאן דנהג כך מידת חסידות הוא, ע"כ. אולם כבר העיר עליו האלי' רבא (סק"א) בזה"ל: ולענ"ד מלשון רבינו יונה ואין זה כלום משמע דשלא כדון עושין כשנותנין ריוח למעלה, דדוקא בעינן שידמו אחד וכן משמע באבודרהם דף ל"ה, עכ"ל. ועי' במאמר מרכזי (סק"א) שמיישב קצת דברי הע"ת, ומ"מ סיים דהעיקר כפירוש הא"ר.

ובדברי שאר ראשונים מצינו בזה מחלוקת, ונעתיק כאן דבריהם [מתוך שו"ת באר משה ח"ה סי' כ"ט]. בס' האשכול (הל' קר"ש ותפלה סי' ט') כתב וז"ל איכא מאן דאמר דהאי כיוון רגליו כמלאכים הכי הוא דעקבי רגלים סמוכים זו לזו, ואצבעות הרגלים פרודות אלו מאלו וזה כעין סגלגל שדומה לכך רגל עגל ודכ' ורגליהם רגל ישרה וכף רגליהם ככף רגל עגל, עכ"ל. וזהו כפי היש נוהגים שברבינו יונה.

וכ"ה בס' המכתם על מס' ברכות וז"ל צריכין שיכוין את רגליו, ומפרש בירושלמי שסומך עקביו ומפריד אצבעותיו, כדכתיב ככף רגל עגל, וכל זה הוא כדי שיראה אדם את עצמו בעמדו בתפלה, כאלו הוא מלאך עומד לפני השם באימה וביראה עכ"ל.

ומאידך בפ"י ריב"ן כתב כפירש"י שיהיו נראין כרגל אחד. וכן בספר הנר העתיק פירש"י כלשונה. וכן בשיטה להר"א אלשבילי (ברכות שם ד"ה המתפלל) כתב וז"ל: המתפלל צריך שיכוין את רגליו שנא' ורגליהם רגל ישרה. כלומר צריך שיחבר אותם זה אצל זה בכיוון, כאלו לא היו אלא אחת, ומרגל קא דייק דמשמע שיהיו סמוכין כמו רגל אחד ממש. ובירושלמי נחלקו בהא חד אמר ככהנים עקב בצד גודל, שהכהנים אין יכולים לפסוע פסיעה גסה משום לא תגלה ערותך עליו, וחד אמר כמלאכים, כלומר סמוכין ממש שנאמר ורגליהם רגל ישרה. ובגמ' דידן סובר כמ"ד כמלאכים, הילכך צריך לכוונם כדי שידמו רגל אחד, ויש שנוהגים לתת ריוח למעלה אצל האצבעות, משום דכתיב וכף רגליהם ככף רגל עגל, עכ"ל.

ובתוס' רבינו יהודה שירליאון כתב וז"ל: רגל ישרה פרש"י דייק מדכתיב רגל משמע דתרוייהו כחד רגל, אי נמי יש לפרש מדכתיב ישרה, שמכונות רגליהן ומישרות, ובירושלמי פליגי בה אמוראי חד אמר ככהנים, דכתיב לא תעלה במעלות על מובחי, כלומר אין להרחיב את פסיעותיהן אלא הולכים עקב בצד גודל, וחד אמר כמלאכים, דכתיב ורגליהם רגל ישרה, ומכאן נראה לרבינו דהא דאמרין בסוכה אמרו עליו על בנה של מרתא בת ביתוס שהיה נוטל שני ירכות של שור הגדול הלכותו באלף וזו והיה הולך עקב בצד גודל שלא להראות כחו היה עושה כן, אלא שכן יש לו ללכת כשאר כהנים, עכ"ל. וככל דבריו כתוב בתוס' ר"י החסיד, וריש דבריהם כתוב גם בתוס' הרא"ש.

העולה מכל זה שדעת רוב ראשונים שצריך לכוון הרגליים ממש זה אצל זה בשוה, וברבינו יונה דעת הנהגים להניח ריוח בצד האצבעות, וממילא בודאי שלכתחילה כן יש לנהוג, וכן העלה בשו"ת באר משה הנ"ל, וכן כותב בפשיטות בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ה) ע"ש.

לדופקי בתשובה

בס"ד
עשיק פר' בא
שנת תשי"ע לפ"ק
שנה ח'
[כל הזכויות שפירות]

הערות האורות יתקבלו בתשרי
אצל העורך הר"ר שלמה זרד קליין
מס' הפקס' 00442071836956
מס' הטלפון 07727197313
המירל: חברת "ניגול תורה"
ש"י בימ"ד דחסידי בעלזא
(קילדס רד.) לונדון י"ד
בנשיות: ק"ק מרן אומ"ר שליט"א

אין כל הוכחה מפסקי הרמ"א והמחבר דס"ל לאסור משום השמעת קול ולהוכיח מזה דס"ל דאסור אפי' בגרמא, כי י"ל דטעמם באיסור המשיכה ביום השבת גופא הוא משום עצם המשיכה ועריכה דאסורה היא אי משום מתקן מנא ואי משום מכב"פ וכיו"ב. ויעוין במ"ב דמכריע דלא כהפמ"א.

שנית אפילו אם נפרש דטעמם של הרמ"א והמחבר לאיסורא הוא משום השמעת קול, ג"כ שונה נידון המהר"י אסאד ונידונו מנידון פסקי השו"ע בתרתי, חדא דבשם יש לחוש ובהרבה פעמים זה קרוב לודאי דמיד עם המשיכה והעריכה ישמיע השעון קול הצילצול, וא"כ אין זה גרמא כלל, ומשא"כ בנידונו, ושנית, בשם הצילצול שיבוא אפי' אח"כ הוא כתוצאה ישירה מהמשיכה וההערכה, ומשא"כ בכגון הנידון של המהר"י אסאד ונידונו שהסרת המונע אין לו כל קשר ואין ממנו כל תוצאה ישירה לקול הצילצול שישמע לאח"כ, וזהו רק כהסרת תריס לפני פעולה שתבוא לאח"כ כתוצאה מפעולה אחרת שנגעית מע"ש שלא יפריע לפעולת היתר זאת, וא"כ אין זה אלא כגרם דגרם ואולי עוד יותר מזה.

האחרונים המתירים

וכן מתיר מטעם זה בשו"ת חלק לוי (או"ח סי' צ"ג) וז"ל: לכאורה נ"ל לפשוט את הדין ממ"א סי' רס"ה סק"ב שהביא בשם המהר"ל דאע"ג דאין נותנין כלי בשבת תחת הנר לקבל שמן הנוטף מפני שהוא מבטל כלי מהיכנו אבל מותר לשום כלי מבעוד יום תחת השולחן ובשבת לאחר אכילה יסיר השולחן והכלי עומד מעצמו תחת הנר דהא אפי' גרם כיבוי שרי כ"ש גרם ביטול כלי מהיכנו ואע"ג ד"א דוקא במקום פסידא מ"מ דעתי נוטה להתיר וכו' עכ"ל, וכ' במהשש"ק דגרם ביטול כלי מהיכנו דכל עיקרו אינו אלא דרבנן יש להקל אפי' שלא במקום פסידא וא"כ ה"ה בנד"ל דכל האיסור אינו אלא דרבנן ומשום תיקון כלי כמש"כ בשע"ת סי' של"ד וכי היכי דגם ביטול כלי מהיכנו מותר אפי' שלא במקום פסידא ה"ו גרם תיקון כלי מותר והכא הוא דומיא דהתם במ"א שמיסר את העכו"ב. והעתיק דבריו בשו"ת שבותל הנחר (סי' י"ז ע"ב לא-ג). ועיינתי גם בשו"ת תורת יקותיאל (סי' ס"ט) שמתיר גם מטעם זה, וע"ש שדווחה את דברי השו"ת פני מבין (או"ח סי' פ"ג) שאוסר ע"ש שכותב דבריו תמוהין, ועפ"ד נוכל נמי לדחות דברי שו"ת משנה הלכות (ח"ו סי' נ"ג), וגם דברי השו"ת כוכבי יצחק (ח"ג סי' מ"ד) בזה אינם מוכרחים להמעיין. וע"ש שו"ת בית ישראל (לאנדא, סי' ע'). וכן מתיר בזה בשו"ת ולאשר אמר (סי' י"ד).

וע"י אגם בשו"ת א' נדברו (ח"ג סי' כ"ו) "במה שמסלק המעצר את הצלצול בודאי אינו אלא גרמא [עיי' סנהדרין ע"ו ב'] ואם כן אפי' אם נאמר דאינו מותר בדבר מצוה שהרו דוקא במלאכה ממש אבל השמעת הקול אינו מלאכה ואינו אפי' שבות גמור, שמעיקר הדין אנו פוסקים כר"ב בעירובין דף ק"ד שאנו אסור אלא קול שיר ולעורר האדם מנבוא דהדיא שם דמותר אלא דרמ"א בס"ל של"ח מביא דבבבלי המיוחד לכך יש להחמיר וכבר נאמר בזה איהו טעמים עיי"ש בבה"ל באריכות, ולבסוף מביא דאינו אלא משום עובדין דחול דמותר לדבר מצוה ובעיקר איסור של השמעת שיר יש מקילין בומן הזה, לכן אינו רואה מקום חומרא בזה, ואין חילוק בין שעון מעורר רגיל או שהולך על חשמל [כגון באטערי...], ואם יש חשש שע"י"ו יפעיל יותר כח החשמל יש להחמיר. וכעת מצאתי ב"שלמת חיים" (ח"ד סימן י"ד-ט"ו) דמתיר נמי ודעתו נוטה שיותר טוב שיסגור המעצר בשבת ולא מע"ש, ואינו מבורר היטב הטעם, ואולי כיון שכשנכנס השבת ה' עומד לצלצל נמצא דמה שסוגר ופותח לא עשה כלום משא"כ כשסוגר בע"ש. היוצא מכל האמור וכו' אבל להסיר המעצר אינו אלא מהגרמות המתורות כמו שנתבאר, עכ"ל.

וראה בשו"ת שבט הלוי (ח"ה סי' ל"ו אות ג') שכותב בזה: אין בזה אלא גרם משמיע קול לכמה שעות אח"כ, ולא מצינו גרם משמיע קול שיהא אסור, אלא דיש מקום לספק אם אין בהסרת הכלי לצורך השמעת הקול נחשב כח ראשון ע"י מעשה כמו הסרת המונע בכמה דוכתא והדברים ידועים, ע"כ אין להתיר לכל היותר לאלא לצורך מצוה, ע"י צרוף שזה נחשב גם שלא כדרך, עכ"ל. אמנם כבר יצא הדבר מדברי האחרונים הנ"ל להיתר. שו"ר בס' שבת לישראל (עמ' שי) תשו' הגר"ש אלישיב שליט"א להתיר, וכן בשערים המצויינים בהלכה (פ-פד) מביא בשם הגר"א קוטלר זצ"ל שהתיר כיון דהוי לצורך מצוה.

הסרת מונע אי עדיף מגרמא

וע"י גם שו"ת נשמת שבת (על סי' של"ח סי' שס"ט) שהוכיח דהסרת המונע עוד פחות מגרמא, אלא שבסוף הביא משו"ת מהרש"ם ח"א בהשמטות לסי' מ"ד שהביא בזה

שאלה. שכח מע"ש להרים הכפתור [on] בהשעון מעורר, האם מותר להרימו בשבת כדי שיצלצל בבוקר.

תשובה. בכה"ג ששכח להרימו מע"ש והוא לצורך מצוה כדי שיוכל לקום לתורה ולתפלה, יש להקל להרימו בשבת, ועדיף יותר לעשותו ע"י שינוי.

אמנם יש לדעת שישנם ב' סוגי שעונים, ישנם כאלו שהרמת הנצרה אינו עושה פעולת חיבור הזרם מיידית [אלא כנראה פעולה טכנית מיכנית לסלק את המונע שיהא ערוך ומתוקן לצלצול אחר זמן], וישנם כאלו שע"י הרמת הנמרה נעשה פעולת חיבור זרם מיידית, וכ"ה בשעון דיגיטאלי, ויתכן שיש הברדל לעניינינו בזה, שזה חמור יותר.

ובמיוחד יש להדגיש שכל הנידון כאן הוא בשעון כזה שלא נכתבת או נמחקת שום אות או מספר וכדומה ולא נדלקת ולא נכבית שום נורה בהרמת והורדת הנצרה. וגם לא מיירי כאן בשעון הפועל ע"י השמל רגיל שכל זה פשוט לאיסור.

האיסור להעריך שעון שבת שיצלצל בשבת

בשו"ע סי' של"ח סעי' ג' ו"ג המקשקש לשעות עשוי על ידי משקלות, מותר לערכו ולהכינו מבעוד יום כדי שילך ויקשקש כל השבת. והיינו דלא חיישי' כשישמעו קולו יחשודו שהעריכו בשבת, דהכל יודעין שדרכו להעריכו מאתמול. וטעם האיסור להעריכו בשבת ע"י בנו"כ הוא משום בונה, אמנם הסכמת הפוסקים לאסור אף באופן דליכא בונה משום איסור השמעת קול בכלי המיוחד להשמעת קול. וכ"כ בפמ"ג (ריש סי' של"ח בטו"ו) וז"ל ואם נאמר דאוהרען שלנו כו' מותרין לערכו בשבת מ"מ מה שמשמיע קול אסור לערכו בשבת דהוי כעושה מעשה כדי להשמיע קול בשבת והוא ככלי שיר או כלי המיוחד לכך כו' יעו"ש. וע"י שע"ת ובמשנ"ב ובשעה"צ.

אמנם מה שיש לדון אם ערך השעון מעורר מערב שבת שיצלצל בשבת, אלא שלא פתח הכפתור שיוכל לצלצל בשעה הרצויה. והיינו אם אסר' גם גרם השמעת קול או רק מעשה כדי להשמיע קול. והנה מצינו בזה בהרבה מספרי שו"ת שבודר העבר ושבדורנו שדנו בזה, ורובם דנו לענין שעון מעורר הפועל שלא ע"י בעטערי, אכן לנידון דידן לכאורה אין נפק"מ בזה וע"ע להלן. ונביא בזה דברי גדולי הפוסקים בנידון.

דברי האוסרים להרים הכפתור, ומה שיש לפקפק על זה

ראשון הדין בזה הוא בשו"ת מהר"י אסאד (או"ח סי' ע"ד) וע"ש שהרב השואל (ה"ה בעמח"ס אות ברית) מצדד להתיר מטעם גרמא להשמעת קול. אך המהר"י אסאד דוחה דבריו דמפסקי הרמ"א בס"ל רנ"ב ס"ה והמחבר בס"ל של"ח סעי' ג' נשמע דהשמעת קול אסור אף דבשעת מעשה המשיכה והעריכה עדיין ליכא שמיעת קול עד שתגיע אח"כ לשעה אז תכה בקול מעצמו, וגם נשמע מפסקי השו"ע דאע"ג דפסקינן כרבה דקול שאינו דרך שיר מותר מ"מ אסור לגרום השמעת קול של חוייגר בשבת ע"י המשכה ועריכה וכו' הואיל והכלי מיוחד לזה הו"ל ככלי שיר אעפ"י שהוא קול חזק להקיצ' את הישן כיון שמייוחד הכלי הכאה לכך וכו'. ובאשר ע"כ דעת המהר"י אסאד דאסור לעשות כן, אם לא שהשעון הוא באופן כזה שגם כשהפתח סתום מלאכת ההכאה נעשית בשעתו במקומו ופעולת סתימת הדלת הוא רק למנוע הקול שלא יגיע לשמע אוזן חוצה דאזי ודאי לאו אולדי קלא הוא שהרי הקול בעולם ורק מסלק את המונע מלהשמיע הקול לאונוי בפתיחת הדלת עיי"ש.

אולם באמת דברי המהר"י אסאד טעונים עיון ויש הרבה לפקפק בדבריו, וכמו שהעיר עליו בשו"ת ציץ אליעזר (ח"ח סי' י"ג אות ב') הא' דראיותיו מפסקי השו"ע דאפי' גרם השמעת קול אסור בשבת, המה גם אליבא דידה רק לפי דעתו של הפמ"א שמביא שם דס"ל דעצם עריכת השעון מותר בשבת, ואזי בהכרח לפרש דטעם האיסור בזה של הרמ"א והמחבר הוא משום השמעת קול וממילא מוכח דגם גרם השמעת קול אסור, אבל אליבא דיתר הפוסקים שעכ"פ ג"כ רבים המה, דס"ל לאסור עצם עריכת השעון בשבת, אי מדאורייתא ואי מדרבנן, אליבא דידה הרי

ראיות לכאן ולכאן. וז"ל המהרש"ם: וזה כמה שנים נשאלתי מרוסיא דבר כלי הפאניגראף שסוגרים שלא ינגן ואם מגביהם מקים המונע מתחיל לנגן מעצמו אם מותר להסיר המונע בשבת והבאתי מהתו"ט סופ"ה דמקואות ותו"ס"ח שם דלא מיקרי הוי' מה שמיסר רק המונע ומדברי הש"ג שהובא ברמ"א יו"ד סי' של"ט ס"א דאם מסיר דבר המונע הנפש מותר להסירו דאין בזה מעשה כלל אלא שמסיר המונע ועמ"א סי' ק"ס סק"ה ושו"ת ספר יהושע סי' קנ"ו והבאתי מהמו"נ בהקדמתו לחלק ב' הקדמה י"ח ועקדה ריש מגלת איכה להיפוך והבאתי מהש"ס דבשבת ס"ג ב' ה"ג קעבוד מעשה וכו' עשו להן ככלים והוילו שלשת ביניהם שלא יהי' פסיעותיהן גסות ולא היו בתולותיהן נושרות וכו' ומוכח דאף דלא קעביד מעשה חדשה אלא לעקב שלא יהא נושרין בתולותיהן מיקרי מעשה ואף שיש לחלק קצת מ"מ אין להקל וכו', עכ"ל. ומ"מ המהרש"ם מדבר באופן שתיכף בההסרת המונע מתחיל הפאניגראף לנגן, ומשא"כ כאן.

שעון מעורר הפועל ע"י בטריה

ולענין שעון מעורר הפועל ע"י בטריה לכאורה אין נפק"מ בכל זה דאנו דנים רק לענין כלי המיוחד להשמעת קול וממילא אין נפק"מ באיזה אופן השעון פועל. וכן השיב הגרש"ז אויערבאך זצ"ל בתשובה בס' מאור השבת (ח"ב מכתב כג אות א) וז"ל: לענין נראה שמותר להגביה בשעון שעל ידי בטריה כדי שיצלצל לצורך מצוה, ואין זה אלא גרם השמעת קול בשבת (וכולם יודעים שלא מתעסקים כלל בשעת הצלצול) ורק להחזון איש החשיב בונה אסור משום בונה עכ"ל. ואכן בס' דינים והנהגות מהחזו"א (פ"ג אות יט) כתב שהחזו"א אמר שאין לפתוח בשבת את הידית שמעכבת את העינבל של השעון מעורר מלצלצל, אף קודם שהגיע זמנו לצלצל [נסח המדובר בשעון מיכני שאינו פועל ע"י בטריה], וע"ע שו"ת או נדברו (ח"ג סוסי' ל"ו).

וע"ש במאו"ש שהביא שאף שהקיל הגרש"ז בזה, מ"מ הוא כשלעצמו עשה זאת מלפני השבת, ע"כ. ומ"מ מינה שמענין דהיכא דשכח להרימו מע"ש דיכול להרימו בשבת לצורך מצוה עכ"פ, וכדברי השבט הלוי הנ"ל ועוד.

עוד כתב במאו"ש שישנם ב' סוגי שעונים, ישנם כאלו שהרמת הנצרה אינו עושה פעולת חיבור הזרם מיידית [אלא כנראה פעולה סבבית טכנית לסלק את המונע שהוא ערוך ומתקן לצלצול אחר זמן]. וישנם כאלו שע"י הרמת הנמרה נעשה פעולת חיבור זרם מיידית, וכ"ה בשעון דיגיטאלי, ויתכן שיש הבדל לעניניו בזה, שזה חמור יותר.

ובמיוחד יש להדגיש שכל הנידון כאן הוא בשעון כזה שלא נכתבת או נמחקת שום אות או מספר וכדומה ולא נדלקת ולא נכבית שום נורה בהרמת והורדת הנצרה. וגם לא מיידית כאן בשעון הפועל ע"י חשמל רגיל שזה פשט לאיסור עיין שש"כ פרק כ"ח ס"ה.

האם יש לאסור מטעם מוקצה

והנה בשו"ת חשב האפוד (ח"ג סי' י"ב) נשאל בשאלה זו, וכתוב בקצרה לאסור מטעם מוקצה, וכבר קדמו בזה בשו"ת לבושי מרדכי (תליתאי או"ח סי' כ"ה) שאוסר להניע כפתור המחשמל בשעה שהחשמל כבויה ועומדת להידלק אחר שעה ע"י שעון שבת מצד איסור טלטול מוקצה הדכפתור הוא כשמל"א.

אכן באמת אינו מובן פסק זה דהרי אם מותר להגביה הכפתור תו לא הוי כלי שמלאכתו לאיסור שהרי מלאכתו להיות, ותו דאף אם נימא דהוא כלי שמלאכתו לאיסור הרי מותר לצורך גופו, ומצאתי להגרש"ז אויערבאך זצ"ל שכתב כן להדיא בספרו הגדול מנחת שלמה (ח"א סי' י"ג) וז"ל: "גם נראה דאפילו אם נאמר שהבורג חשיב ככלי שמלאכתו לאיסור ג"כ שרי לעשות כן כיון דהו"ל כלצורך גופו ומקומו הואיל ומתשמש בו לצרכו להקדים או לאחר את הכיבוי, אך באמת נראה דלא חשיב כלל מוקצה כיון דנתבאר שמותר להזיז אותו ונמצא שהבורג עומד שפיר להיות כמו לאיסור, וגם נראה דאף שמצד עצמו עומד הבורג לכבוי והבערה מ"מ כיון שעומד רק לגרמא דאמרו עלה בגמ' שבת ק"ב ע"ב עשייה הוא דאסור הא גרמא שרי לא מוסתר לקרותו משום כך כלי שמלאכתו לאיסור".

ועוד יש לצרף בזה מה שכתב בס' פיעטרקוב (סי' ש"ג) והביאו בפסקי תשובות (עמ' נט) שכותב שם לגבי שעון שבת המחובר לקיר "אין לאסור מצד חשש מוקצה דכיון שאין במציאות שיוזן ממקום חיבורו אפי' כחוש השערה, אלא שסובב במקום חיבורו התמידי, אין סיבובו בסוג נדנדו של טלטול מוקצה רק נגיעה בעלמא דמותר", וכעין סברא זו כותב נמי בשו"ת הר צבי (ח"א סי' קצ"ו). וה"נ דכוותה שהרי אין במציאות שיוזן אות המתג ממקום חיבורו.

שאלה. בהא דצריכין להשוות הרגלים בשעת תפלת שמ"ע, האם צריך להשוות כ"כ שיהי' עקב וגודל בצד גודל, או סגי במה שהעקב יהי' בצד העקב השני, אבל האגודל של רגל ימין יכול להיות מפורד מהאגודל של רגל שמאל.

תשובה. עיקר ההלכה להשוות הרגלים זה בצד זה בין בעקב ובין באצבעות, [וכ"ז כמובן לכתחילה, אבל אינו מעכב ויוצא ידי חובתו גם באופן השני].

איתא בגמ' ברכות (דף י' ע"ב) א"ר יוסי בר חנינא משום ראב"י המתפלל צריך שיכוון רגליו שנאמר ורגליהם רגל ישרה. ופרש"י יכוין את רגליו זו אצל זו ורגליהם רגל ישרה נראין כרגל אחד.

ובירושלמי איתא הכי (ברכות פ"א ה"א) והו שעומד ומתפלל צריך להשוות את רגליו, תרין אמורין, ר' לוי ור' סימון, חד אמר כמלאכים וחד אמר ככהנים, לא תעלה במעלות על מובחי, שהיו מהלכים עקב בצד גודל וגודל אצל עקב, ומ"ד כמלאכים ורגליהם רגל ישרה, ר' חנינא בר אנדריי בשם ר' שמאל בר סוטר המלאכים אין להן קפיצין (פי' חוליות ברגליהן). [והנה הטור בס' צ"ח הביא דברי הירושלמי, ותמחו המפרשים למה הביא בכלל דברי הירושלמי דמשמע דפליג על תלמודא דידן, ועי' ב"ב, ב"ח, פרישה, חי' מהר"ל, ט"ז (סק"א), וערוה"ש (ס"ב) מה שתייצו כל אחד לפי דרכו, ואכמהל"ב].

ובטעם הדבר שצריך לכוון רגליו כתב בב"י וז"ל: והטעם שצריך לכוון את רגליו נראה שהוא לפי שכיוון שעומד לדבר עם השכינה צריך לסלק כל מחשבות הגוף מלבו ולדמות כאילו הוא מלאך משרת, ורבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל כתב טעם אחר שהוא רמו שנסתלק ממנו התנועה לברוח ולא להשיג שום חפץ מבלעדי ה', עכ"ל. וע"ע בלבוש עוד טעם.

והנה לענין שאלתנו האריך יש לנהוג בכיוון הרגלים מצאנו בזה דברים מפורשים ברבינו יונה, וז"ל: כלומר צריך שיחבר אותן זא"ו בכיון, כאלו אינם אלא אחת, מלשון רגל קא דייק, דמשמע שיהי' סמוכין זה לזה כמו אחד וכו', ויש שנוהגין לתת ריוח למעלה אצל האצבעות משום דכתוב וכף רגליהם ככף רגל עגל, ואין זה כלום שהרי בתלמוד לא הזכיר אלא שיכוין אותן ויסמכם בענין שידמו אחד, עכ"ל.

ודבר פלא עי' במאירי (ברכות י' ב' ד"ה המתפלל) שכתב בזה"ל: המתפלל צריך שיכוין את רגליו עד שיהיו שניהם נראין כאחד, ובתלמוד המערב (היינו תלמוד ירושלמי) פירשו שיהי' מכוונים כנגד עקביו ומתפרדין מלמעלה, הוא שאמרו דרך סמך ורגליהם רגל ישרה רגלים ממקום אחד ורגל ממקום אחד, והוא דמיון רגל עגל, ומשמע שפירש היש נוהגין שברבינו יונה שהיה דברי הירושלמי.

ובעיקר דברי הרבינו יונה, כתב בס' עולת תמיד דברים מחודשים, שמה שכתב הרבינו יונה על הנהגין לתת ריוח למעלה אצל האצבעות, דאין זה כלום, היינו דאין צריך לכך, כיון שלא נזכר מזה כלום בגמרא, אבל מ"מ מאן דנהג כך מידת חסידות הוא, ע"כ. אולם כבר העיר עליו האלי' רבא (סק"א) בזה"ל: ולענ"ד מלשון רבינו יונה ואין זה כלום משמע דשלא כדון עושין כשנותנין ריוח למעלה, דדוקא בעינן שידמו אחד וכן משמע באבודרהם דף ל"ה, עכ"ל. ועי' במאמר מרכזי (סק"א) שמיישב קצת דברי הע"ת, ומ"מ סיים דהעיקר כפירוש הא"ר.

ובדברי שאר ראשונים מצינו בזה מחלוקת, ונעתיק כאן דבריהם [מתוך שו"ת באר משה ח"ה סי' כ"ט]. בס' האשכול (הל' קר"ש ותפלה סי' ט') כתב וז"ל איכא מאן דאמר דהאי כיוון רגליו כמלאכים הכי הוא דעקבי רגלים סמוכים זו לזו, ואצבעות הרגלים פרודות אלו מאלו וזה כעין סגלגל שדומה לכך רגל עגל ודכ' ורגליהם רגל ישרה וכף רגליהם ככף רגל עגל, עכ"ל. וזהו כפי היש נוהגים שברבינו יונה.

וכ"ה בס' המכתם על מס' ברכות וז"ל צריכין שיכוין את רגליו, ומפרש בירושלמי שסומך עקביו ומפריד אצבעותיו, כדכתיב ככף רגל עגל, וכל זה הוא כדי שיראה אדם את עצמו בעמדו בתפלה, כאלו הוא מלאך עומד לפני השם באימה וביראה עכ"ל.

ומאידך בפ"י ריב"ן כתב כפירש"י שיהיו נראין כרגל אחד. וכן בספר הנר העתיק פירש"י כלשונה. וכן בשיטה להר"א אלשבילי (ברכות שם ד"ה המתפלל) כתב וז"ל: המתפלל צריך שיכוין את רגליו שנא' ורגליהם רגל ישרה. כלומר צריך שיחבר אותם זה אצל זה בכיוון, כאלו לא היו אלא אחת, ומרגל קא דייק דמשמע שיהיו סמוכין כמו רגל אחד ממש. ובירושלמי נחלקו בהא חד אמר ככהנים עקב בצד גודל, שהכהנים אין יכולים לפסוע פסיעה גסה משום לא תגלה ערותך עליו, וחד אמר כמלאכים, כלומר סמוכין ממש שנאמר ורגליהם רגל ישרה. ובגמ' דידן סובר כמ"ד כמלאכים, הילכך צריך לכוונם כדי שידמו רגל אחד, ויש שנוהגים לתת ריוח למעלה אצל האצבעות, משום דכתיב וכף רגליהם ככף רגל עגל, עכ"ל.

ובתוס' רבינו יהודה שירליאון כתב וז"ל: רגל ישרה פרש"י דייק מדכתיב רגל משמע דתרוייהו כחד רגל, אי נמי יש לפרש מדכתיב ישרה, שמכונות רגליהן ומישרות, ובירושלמי פליגי בה אמוראי חד אמר ככהנים, דכתיב לא תעלה במעלות על מובחי, כלומר אין להרחיב את פסיעותיהן אלא הולכים עקב בצד גודל, וחד אמר כמלאכים, דכתיב ורגליהם רגל ישרה, ומכאן נראה לרבינו דהא דאמרינן בסוכה אמרו עליו על בנה של מרתא בת ביתוס שהיה נוטל שני ירכות של שור הגדול הלכותו באלף וזו והיה הולך עקב בצד גודל שלא להראות כחו היה עושה כן, אלא שכן יש לו ללכת כשאר כהנים, עכ"ל. וככל דבריו כתוב בתוס' ר"י החסיד, וריש דבריהם כתוב גם בתוס' הרא"ש.

העולה מכל זה שדעת רוב ראשונים שצריך לכוון הרגליים ממש זה אצל זה בשוה, וברבינו יונה דעת הנהגים להניח ריוח בצד האצבעות, וממילא בודאי שלכתחילה כן יש לנהוג, וכן העלה בשו"ת באר משה הנ"ל, וכן כותב בפשיטות בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ה) ע"ש.