



**THE
GOODVACH & BELLELI FAMILIES
EDITION**

*This inaugural edition is supported by
the children of the Goodvach and Belleli Families
in appreciation of their parents who instilled in them
the importance and value of our Jewish heritage*





THE TZURBA M'RABANAN SERIES IN ENGLISH

HALACHA LEMA'ASEH ON ALL FOUR SECTIONS OF THE SHULCHAN ARUCH
FROM THE GEMARA THROUGH MODERN-DAY POSKIM

TRANSLATED BY THE MANHIGUT TORANIT PROGRAM AT ERETZ HEMDAH,
A JOINT PROGRAM WITH WORLD MIZRACHI



The *Tzurba M'Rabanan* series was written and collated by Rav Benzion Algazi, Rosh Yeshiva of Yeshivat Hesder Ramat Gan. This formed the basis for the *Tzurba M'Rabanan* Institute, which he founded, with the encouragement of Rav Mordechai Eliyahu z"l in 2003. There are currently over 10,000 people learning the *Tzurba M'Rabanan* series on a weekly basis. *Tzurba M'Rabanan* comprises 300 topics from all four sections of the Shulchan Aruch, and is learnt on a weekly basis as a four-year cycle.

The Selwyn and Ros Smith and Family – Manhigut Toranit Program is a five-year post-*semicha* program for exceptional students. The program is a partnership between Eretz Hemdah and World Mizrachi in which the students undergo a rigorous curriculum preparing them as Torah leaders in the Diaspora, where they serve for a minimum of three years.

The program has taken on the task of translating all the *Tzurba M'Rabanan* shiurim into English, making it accessible to the English-speaking population. Further *iyun* essays, written by the participants of the program, can be found at the end of each shiur.

The **Mizrachi World Movement** is the global Religious Zionist movement, driven by its mission to disseminate *Torat Eretz Yisrael* around the world, and strengthen the bond between the worldwide Jewish community and the State of Israel, in the spirit of the verse, "For the Torah shall go forth from Zion, and the word of God from Jerusalem." The re-energized World Mizrachi aims to inspire people with a deep sense of commitment to the Torah, the Jewish people and the Land of Israel.

World Mizrachi has made education a focal point of the Movement's activities, partnering in the *Tzurba M'Rabanan* series to spread high-level Torah to the English-speaking world via its local branches and associate organizations.

The **Eretz Hemdah Institute** has been at the vanguard of producing *talmidei chachamim* for the Religious Zionist world for the past three decades. It has produced many responsa for modern-day questions that have arisen over the last two decades. Some of these responsa are included at the end of the shiurim.

Author: Rav Benzion Algazi, Head of *Tzurba M'Rabanan* Institute

Translation: Rav Doron Podlashuk, Founding Director, Manhigut Toranit

Translation Editor: Rav Eli Ozrawski

Acknowledgments: www.sefaria.org.il for some of the English material

Essays: Rav Joel Kenigsberg, Rav Bentzi Shor and Rav Jeremy Koolyk, Manhigut Toranit

Essays Editor: Rav Daniel Rozenfeld, Eretz Hemdah Institute

Design and typesetting: Mizrachi World Movement

© 2018. All rights of this English series of *Tzurba M'Rabanan* are reserved to the partner organizations.

For details or to order additional copies of *Tzurba M'Rabanan*, please email office@mizrachi.org

Contents

<i>Introductions</i>	8
<i>Approbations</i>	12
Hilchot Shofar	
INTRODUCTION	
1. <i>Sefer HaChinuch, Mitzvah 405</i>	16
2. <i>Masechet Rosh Hashana 16a</i>	16
THE DEFINITION OF THE MITZVAH	
3. <i>Rambam, Hilchot Shofar v'Sukkah v'Lulav, Chapter 1</i>	17
4. <i>Responsa of the Rambam, Siman 142</i>	17
5. <i>Rosh, Masechet Rosh Hashana 4:10</i>	18
6. <i>Sefer Mitzvot Gadol, Positive Mitzvah 42</i>	18
7. <i>Masechet Rosh Hashana 27b</i>	18
8. <i>Tur, Orach Chaim, Siman 585</i>	18
9. <i>Mishna, Masechet Rosh Hashana 3:8</i>	19
10. <i>Chazon Ish, Orach Chaim 29:4</i>	19
THE NUMBER OF BLASTS THAT NEED TO BE HEARD	
11. <i>Masechet Rosh Hashana 33b</i>	20
12. <i>Masechet Rosh Hashana 34a</i>	21
13. <i>Shulchan Aruch, Orach Chaim, Siman 590</i>	21
14. <i>Mishna Berura, Orach Chaim 590:5-6</i>	22
15. <i>Shulchan Aruch HaRav, Orach Chaim 596:1</i>	22
16. <i>Tosafot, Masechet Rosh Hashana 33b</i>	23
17. <i>Aruch Hashulchan, Orach Chaim 596:1</i>	23
18. <i>Mikraei Kodesh (by Rav Moshe Harari), 11:3</i>	23
19. <i>Responsa Mishpetei Uziel, Volume 3 Miluim, 5:5</i>	24
20. <i>Mareh Yechezkel, Moadim – Shabbat Shuva</i>	24
TEKIOT DE'MEYUSHAV AND TEKIOT DE'MEUMAD	
21. <i>Masechet Rosh Hashana 16a</i>	25
22. <i>Tur, Orach Chaim Hilchot Rosh Hashana, Siman 585</i>	25
23. <i>Responsa of the Radbaz, 4:25</i>	26

24. <i>Tur, Orach Chaim, Hilchot Rosh Hashana, Siman 585</i>	26
25. <i>Rambam, Hilchot Shofar v'Sukkah v'Lulav 3:11</i>	26
26. <i>Hagahot Maimoniot, ibid #9</i>	27
27. <i>Shulchan Aruch, Orach Chaim 592:3</i>	27
28. <i>Mishna Berura 592:13</i>	28
29. <i>Mishna Berura 585:2</i>	28
RECITING VIDUI OR THE YEHI RATZON PRAYER BETWEEN THE BLASTS	
30. <i>Tosafot, Rosh Hashana 33b</i>	29
31. <i>Rambam, Hilchot Shofar v'Sukkah v'Lulav 3:2</i>	30
32. <i>Rosh, Masechet Rosh Hashana 4:10</i>	30
33. <i>Shulchan Aruch, Orach Chaim 592:3</i>	31
34. <i>Mishna Berura, 592:12 (to Shulchan Aruch 592:3 above)</i>	31
35. <i>Shaar Hatziun, 592:15</i>	32
36. <i>Responsa Yabia Omer, 1: Orach Chaim 36</i>	32
37. <i>Zohar, Volume 3, Parshat Pinchas, p. 231b</i>	33
38. <i>Magen Avraham, 584:2</i>	33
39. <i>Responsa Yechaveh Daat 1:55</i>	34
WOMEN AND THE MITZVAH OF SHOFAR	
40. <i>Shulchan Aruch, Orach Chaim 589:3</i>	34
41. <i>Responsa of Rabbi Akiva Eiger, Mahadura Kamma 1, Hashmatot</i>	35
42. <i>Shulchan Aruch, Orach Chaim 589:6</i>	35
43. <i>Kaf HaChaim, 589:31</i>	36
44. <i>Kaf HaChaim, ibid.</i>	36
45. <i>Responsa Yabia Omer, 2: Orach Chaim 30</i>	37
46. <i>ibid.</i>	38
<i>Summary of Shiur</i>	39
<i>Further Iyun</i>	43
<i>Responsa</i>	48

Halachot of Yom Kippur

THE OBLIGATION TO EAT ON EREV YOM KIPPUR AND HOW IT RELATES TO WOMEN

1. <i>Masechet Yoma 81b</i>	57
2. <i>Rashi, Masechet Yoma 81b</i>	57
3. <i>Shaarei Teshuva of Rabeinu Yona, Shaar Dalet</i>	58

4.	<i>Shulchan Aruch, Orach Chaim 604:1</i>	58
5.	<i>Responsa Rabbi Akiva Eiger, Mahadura Kama, Siman 16</i>	59
6.	<i>Responsa Ketav Sofer, Orach Chaim 112</i>	60
	THE OBLIGATION TO ASK FORGIVENESS FROM OTHERS	
7.	<i>Mishna, Masechet Yoma 8:9</i>	60
8.	<i>Masechet Bava Kama 92a</i>	61
9.	<i>Rambam, Hilchot Teshuva 1:1</i>	62
10.	<i>Kesef Mishneh</i>	63
11.	<i>Rambam, Hilchot Teshuva 2:9</i>	63
12.	<i>Rambam, Hilchot Chovel Umazik 5:9</i>	64
13.	<i>Lechem Mishneh, ibid</i>	64
	MUST ONE PUBLICIZE ONE'S SINS?	
14.	<i>Masechet Yoma 86b</i>	65
15.	<i>Rambam, Hilchot Teshuva 2:5</i>	65
16.	<i>Hasagot HaRaavad, ibid</i>	66
17.	<i>Shulchan Aruch, Orach Chaim 606:1-2</i>	66
18.	<i>Mishna Berura, 606:1</i>	67
19.	<i>Bach</i>	68
	THE LAWS OF AFFLICTION ON YOM KIPPUR	
20.	<i>Vayikra 23:27</i>	69
21.	<i>Sefer Hachinuch, Mitzvah 313</i>	69
	THE LAWS OF A MINOR ON YOM KIPPUR	
22.	<i>Masechet Yoma 78b</i>	70
23.	<i>Masechet Yoma 82a</i>	71
24.	<i>Shulchan Aruch, Orach Chaim 616:1-2</i>	72
25.	<i>Mishna Berura 616:14</i>	73
26.	<i>Piskei Teshuvot 616:2</i>	73
	FASTING IN EXCEPTIONAL CASES	
27.	<i>Masechet Pesachim 54b</i>	73
28.	<i>Masechet Yoma 82a</i>	74
29.	<i>Rashi</i>	74
30.	<i>Rosh, Masechet Yoma 8:13</i>	75
31.	<i>Shulchan Aruch, Orach Chaim 617:1-2</i>	76
32.	<i>Mishna Berura</i>	76
33.	<i>Biur Halacha</i>	77

34. <i>Shulchan Aruch, Orach Chaim 617:4</i>	77
35. <i>Mishna Berura</i>	78
36. <i>Biur Halacha</i>	78
37. <i>Shulchan Aruch, Orach Chaim 330:3</i>	79
38. <i>Mishna Berura</i>	79
39. <i>Piskei Teshuvot 617</i>	80
40. <i>Masechet Yoma 82a</i>	82
41. <i>Shulchan Aruch, Orach Chaim 618:1</i>	82
42. <i>Mishna Berura</i>	82
43. <i>Biur Halacha</i>	83
EATING LESS THAN SHIURIM	
44. <i>Shulchan Aruch, Orach Chaim 618:7-8</i>	83
45. <i>Mishna Berura 618:20-21</i>	84
<i>Summary of Shiur</i>	85
<i>Further Iyun</i>	89
<i>Responsa</i>	95

Hilchot Sukkah

THE SOURCE AND PARAMETERS OF THE MITZVAH

1. <i>Vayikra 23:42</i>	99
2. <i>Masechet Sukkah 26a</i>	99
3. <i>Rashi, Sukkah 26a</i>	99
4. <i>Masechet Sukkah 11b</i>	99
5. <i>Shulchan Aruch, Orach Chaim 625:1</i>	100
6. <i>Mishna Berura, ibid</i>	100

EATING AND DRINKING IN THE SUKKAH

7. <i>Shulchan Aruch, Orach Chaim 639:1</i>	101
---	-----

THE OBLIGATION OF DWELLING IN THE SUKKAH ON THE FIRST NIGHT

8. <i>Masechet Sukkah 27a</i>	102
9. <i>Ran on the Rif, Sukkah 12b</i>	103
10. <i>Shulchan Aruch, Orach Chaim 639:3</i>	104
11. <i>Mishna Berura, 639:22</i>	104

WHAT IS THE HALACHA IF IT IS RAINING ON THE FIRST NIGHT?

12. <i>Shulchan Aruch, Orach Chaim 639:5</i>	105
--	-----

13. <i>Aruch Hashulchan, Orach Chaim 639:17</i>	106
14. <i>Mishna Berura, 639</i>	107
15. <i>Biur HaGra, siman 639</i>	107
16. <i>Responsa Yechaveh Daat, 4:37</i>	108
<i>WHAT IS THE DEFINITION OF ACHILAT ARAI (A SNACK)?</i>	
17. <i>Shulchan Aruch, Orach Chaim 639:2</i>	108
18. <i>Mishna Berura 639:13</i>	109
19. <i>Responsa Teshuvot Vehanhagot, 1:378</i>	110
20. <i>Yalkut Yosef, Kitzur Shulchan Aruch 639:14</i>	111
<i>THE BERACHA OF SITTING IN THE SUKKAH</i>	
21. <i>Mishna Berura, 639:16</i>	112
22. <i>Yalkut Yosef, Kitzur Shulchan Aruch, 639:17</i>	113
<i>TRAVELING ON SUKKOT</i>	
23. <i>Shulchan Aruch, Orach Chaim 640:8</i>	114
24. <i>Responsa Igrot Moshe, Orach Chaim 3:93</i>	115
25. <i>Responsa Yechaveh Daat 3:47</i>	116
26. <i>Letter from HaRav Aharon Lichtenstein to youth groups</i>	117
<i>SLEEPING IN THE SUKKAH</i>	
27. <i>Shulchan Aruch, Orach Chaim 639:2</i>	120
28. <i>Rema ibid.</i>	121
29. <i>Shulchan Aruch, Orach Chaim 639:4</i>	121
<i>THE EXEMPTION OF MITZTAER – ONE WHO IS IN DISCOMFORT</i>	
30. <i>Yalkut Yosef, Kitzur Shulchan Aruch, Orach Chaim Hilchot Sukkah</i>	122
31. <i>Piskei Teshuvot, Orach Chaim 639</i>	123
<i>Summary of Shiur</i>	124
<i>Further Iyun</i>	128
<i>Responsa</i>	133

Elul 5778
August 2018



"Your nation are all righteous." In *Tzurba M'Rabanan* we set as our vision the goal of reaching all those who want to know "Dvar Hashem" – referring to halacha, each and every person in Israel. Now Hashem has given us the merit to join together with great forces in Am Yisrael, the Manhigut Toranit Program at Eretz Hemdah and World Mizrachi. If two are better than one, all the more so three important organizations joined together; so the thrice threaded string shall not become undone easily – for the translation of the *Tzurba M'Rabanan* to English and its dissemination throughout the Jewish world.

In the first chapter of Devarim, the Torah states: "Across the Jordan in the land of Moav Moshe began to explain the Torah saying". Rashi explains that Moshe translated the Torah into seventy languages. Similarly Rav Shimshon Raphael Hirsch explains how the Torah was to become the center for all of humanity through this translation.

One could have explained this verse based on the verse in Chabakuk 2:2: "God answered me and said: Write the prophecy down, inscribe it clearly on tablets, so that it can be read easily." And based on this one could explain that the writing needs to be clear and readable. However in Masechet Sotah 32a the Sages explained the words "b'er heitev" according to how we saw previously, and therefore reach the conclusion that one should explain the Torah and make it understandable.

They learnt from this that this copy of the Torah included in it a translation for the nations of the world, for Am Yisrael is very distant from particularism that nations of the world ascribe to us, rather seeing itself primarily as a bringing a spiritual and ethical redemption to all of humanity, and when the Torah entered the Land of Israel, the future redemption of humanity began/

Furthermore, in Masechet Sotah 35b, the Sages explain the translation included the reason for the expulsion of the Canaanite tribes. This reason was brought to their attention in order that they understand that they would only be expelled if they clung to their pagan beliefs and practices. However, if they would return to general ethical behavior and beliefs, they would be permitted to remain in the land. (See chapter 20:10 and further on 18.)

This wonderful explanation of Rav Shimshon Raphael Hirsch refers to the vision of the end of days, where the translation of the Torah will be the basis for spreading the light of the Torah. However until that time, we are guided by the teaching of halacha and we are translating the *Tzurba M'Rabanan* series so that all of Am Yisrael across the Diaspora who keep the word of Hashem and His Torah, in order to strengthen and deepen their understanding of halacha in a more accessible way and thereby enable its practical application.

Our prayer is that we will merit, that the Torah and the world of halacha will be spread from one end of the world to the other and from the four cubits of halacha to all of Am Yisrael. From the entire world we will merit the gates of Zion and all of Am Yisrael will stand from the gates of Zion – the gates of redemption, which beats with anticipation in the hearts of Am Yisrael.

With much *bracha* and *hatzlacha*,

Rav Benzion Moshe Algazi
Head of the *Tzurba M'Rabanan* Institute



Elul 5778
August 2018

Since the beginning of Jewish history, Torah learning has been the lifeblood of our nation. Even during the darkest times of exile we never stopped learning, and over the years countless important scholars, books, and yeshivot were produced. With the creation of our own State, the world of Torah has expanded exponentially.

With our national independence came a religious revolution, with Jews from every stream – *charedi*, religious Zionist, traditional, secular, Ashkenazi, Sefardi – returning to their roots, demanding to know more, to probe deeper, to get closer to Torah. There are more Jews learning Torah today than at any point since the beginning of time. In the last century we saw the centre of Torah learning move from Europe to America, and then move again to settle in its permanent home: Israel.

Mizrachi Canada is charged with the mission of connecting our community with the ongoing miracle of the State of Israel. It is therefore our great privilege to offer a new program of learning, entitled *Tzurba M'Rabanan*, to Canada. *Tzurba M'Rabanan* has transformed communities across Israel. Thousands of groups are now learning the most practical halachic sugyot from across the four sections of the Shulchan Aruch with an unmatched depth and simplicity, offering a deeper understanding of halacha to all who seek it.

We would like to thank the *Tzurba M'Rabanan* team led by Rav Benzion Algazi, as well as Rav Doron Podlashuk, the Director of the Manhigut Toranit program, for his translation and adaptation of the series. We greatly appreciate the leadership and vision of Rav Doron Perez and the whole World Mizrachi team for their ongoing support and for making this project possible.

May the Torah revolution in Israel permeate our communities and may we be filled with the word of Hashem from Yerushalayim.

Rabbi Elan Mazer

National Director, Mizrachi Canada



Elul 5778
August 2018

It is indeed a great privilege and honor for us at the Mizrachi World Movement to be a partner in this wonderful initiative of the inaugural volume of the *Tzurba M'Rabanan* series in English.

The *Tzurba M'Rabanan* project was initiated by one of the Jewish world's leading *talmidei chachamim*, Rav Benzion Algazi שליט"א, and covers all areas of the Shulchan Aruch which are practical today – 300 different *sugyot/shiurim* from the Talmudic source to the *halacha lema'aseh*. Hundreds of communities all over Israel study *Tzurba M'Rabanan* on a weekly basis, with tens of thousands completing the cycle of these *sugyot* spanning Shulchan Aruch.

We at Mizrachi are privileged to be a partner in bringing this unique series of Talmud Torah and *halacha lema'aseh* to the English speaking world. *Yasher koach* to Rav Algazi and all at the *Tzurba M'Rabanan* Institute for allowing us to partner with this wonderful program.

A big *yasher koach* to Rav Doron Podlashuk, the Director of the Manhigut Toranit program, for his sterling work in adapting and translating this high-level work to the English-speaking world. World Mizrachi has the privilege of being a partner with Eretz Hemdah in the ground-breaking Manhigut Toranit program.

Additionally, Mizrachi has also partnered with our branches around the world in marketing and disseminating this Torah and bringing it to a wide learnership which we hope will only grow in leaps and bounds, ולהגדיל תורה, ולהאדירה.

May this program be an ongoing fulfillment of the verse, *כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים*, in connecting communities around the world through the Torah of Eretz Yisrael.

Rav Doron Perez

Head, Mizrachi World Movement

Approbation

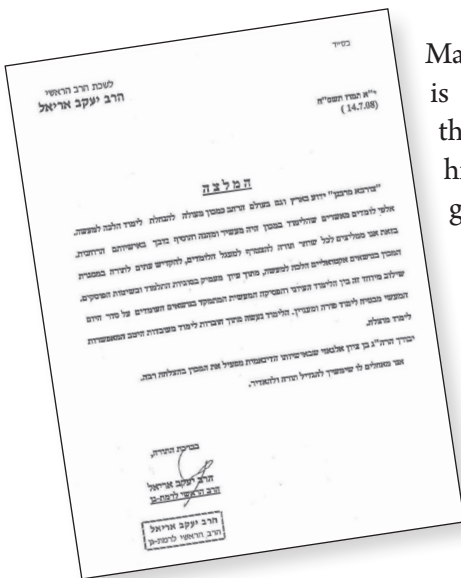
RABBI YA'AKOV ARIEL

FORMER CHIEF RABBI, RAMAT-GAN

Tzurba M'Rabanan is well known in Israel and around the world as an excellent institute for teaching practical halacha. Thousands of students can attest to the fact that their study in the institute was enriching and enjoyable and added another level to their spiritual persona.

We hereby recommend that all lovers of Torah join the circle of students dedicating time for Torah study through the institute. Learning relevant, practical halacha through deep study of the Talmudic issues and the different approaches of the halachic authorities. This unique combination of in-depth study and practical halachic ruling focusing on relevant topics ensures productive and fascinating study. The learning takes place using well-constructed booklets that encourage successful study.

May Rabbi Benzion Algazi be blessed, for it is his dynamic personality that spearheads the institute with great success. We wish him continued blessing in increasing and glorifying Torah.



This approbation was written for the original Hebrew edition

Approbation

RABBI MORDECHAI ELIAHU רב"ל
FORMER SEPHARDI CHIEF RABBI OF ISRAEL
AND RISHON LETZION

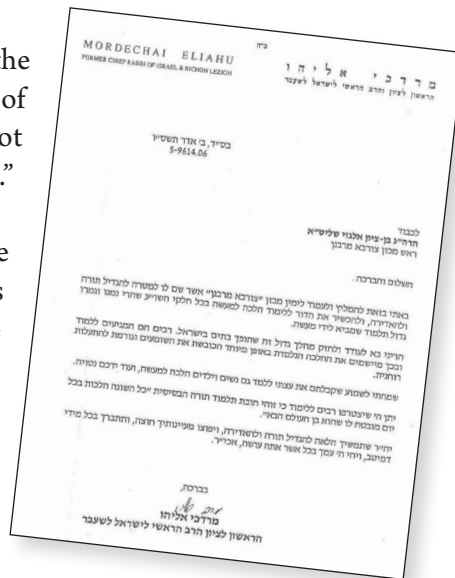
I hereby recommend and support the *Tzurba M'Rabanan* Institute, which aims to increase and glorify Torah, and to train the generation in studying practical halacha from all sections of the Shulchan Aruch, for we have learned that great is the study that leads to action.

I encourage and strengthen this great initiative which is transforming Jewish homes. So many come to learn and then apply the halacha they have learned in a special way that wins over the listeners and is spiritually uplifting.

I am also happy that you have accepted my advice to teach women and children practical halacha, and you are still aiming for more.

May it be God's will that many more join the study because this is the basic obligation of Torah study – “One who studies halachot every day is promised the World to Come.”

May you continue onwards to increase and glorify Torah and may your springs of wisdom flow far and wide; may you be blessed with the very best and may God be with you in all your endeavors. Amen.



This approbation was written for the original Hebrew edition



Hilchot Shofar

הלכות שופר

The definition of the mitzvah

The number of blasts that need to be heard

Reciting Vidui or the Yehi Ratzon prayer between the blasts

Women and the mitzvah of shofar



SPONSORED BY

The Sassoon Family
South Africa



In this shiur, we will discuss the following halachot of shofar that apply to all those who listen to the shofar being blown:

- The definition of the mitzvah
- The number of blasts that need to be heard
- Reciting *Vidui* or the *Yehi Ratzon* prayer between the blasts
- Women and the mitzvah of shofar

In this framework we will not deal with many other aspects of the mitzvah that are more pertinent to the *baal tokea*, the person who blows the shofar, such as the length of the blasts, who is fit to blow, and the halachot of the shofar itself.

INTRODUCTION

The reason for this mitzvah is explained in the *Sefer HaChinuch*:

1. ספר החינוך, מצוה תה

משרשי המצווה, לפי שהאדם בעל חומר לא יתעורר לדברים כי אם על יד מעורר, כדרך בני אדם בעת המלחמה, יריעו אף יצריחו (פירוש: יצרחו), כדי שיתעוררו יפה למלחמה, וגם כן ביום ראש השנה, שהוא היום הנועד מקדם לדון בו כל באי עולם... על כן צריך כל אחד להעיר טבעו לבקש רחמים על חטאיו מאדון הרחמים, כי אל חנון ורחום הוא, נושא עוון ופשע וחטאה ונקה לשבים אליו בכל ליבם. וקול השופר מעורר הרבה לב כל שומעיו, וכל שכן קול התרועה, כלומר הקול הנשבר. ומלבד ההתעוררות שבו, יש לו לאדם זכר בדבר, שישבור יצר ליבו הרע בתאוות העולם ובחטאים, בשומעו קולות נשברים.

Sefer HaChinuch, Mitzvah 405

The basis of the mitzvah [is the following]: Since man is a physical being, he will not awaken unless something provokes him, such as in the case of war, where they blow and shout in order to properly arouse themselves to wage war. Similarly on Rosh Hashana, which is the day designated from time immemorial to judge all the creatures of the world... therefore each person needs to arouse his own nature to ask for mercy for his sins from the Master of Mercy. For G-d is a merciful and compassionate G-d, who bears sin, iniquity, and transgression and cleans those who return to Him with all of their heart. The sound of the shofar greatly arouses the hearts of all who hear it, and certainly this is so concerning the sound of the *terua*, i.e., the broken sound. Aside from the arousal provided by it, it also serves as a reminder for a person, that when he hears the broken blasts, he should shatter the evil inclination in his heart for the desires of the world and for sin.

The Gemara also mentions that the blowing conjures up the memory of Akeidat Yitzchak.

2. תלמוד בבלי, מסכת ראש השנה טז.

אמר רבי אבהו: למה תוקעין בשופר של איל? - אמר הקדוש ברוך הוא: תקעו לפני בשופר של איל, כדי שאזכור לכם עקידת יצחק בן אברהם, ומעלה אני עליכם כאילו עקדתם עצמכם לפני.

Masechet Rosh Hashana 16a

Rabbi Abbahu said: Why does one sound a blast with a shofar from a ram's horn on Rosh Hashana? The Holy One, Blessed be He, said: Sound a blast before Me with a shofar from a ram's horn, so that I will remember for you the binding of Isaac, son of Abraham, and I will ascribe it to you as if you had bound yourselves before Me.

In addition to the aforementioned reasons, many other reasons are cited in the more mystical works to explain the essence of this mitzvah.

THE DEFINITION OF THE MITZVAH

In order to properly understand the parameters of the mitzvah of shofar, we must clarify its nature: Is the essence of the mitzvah to blow the shofar or to hear the shofar? On one hand, it is of course impossible to hear the shofar without it being blown, and only when it is blown does one hear it. If so, perhaps the mitzvah is the blowing of the shofar, and whenever one person is appointed to blow, all those that hear the blasts are considered as having blown themselves. On the other hand, perhaps there is no mitzvah to blow at all and the mitzvah is to hear the shofar. If so, all those who hear it fulfill the mitzvah simply through listening (including the blower himself), and the blowing is only a means in order to be able to hear the shofar. A practical halachic ramification of this question is whether the wording of the beracha should be “to hear the sound of the shofar” or “blowing the shofar.” From the language of the Rambam, it is clear that he holds the essence of the mitzvah is to hear the shofar.

3. רמב"ם, הלכות שופר וסוכה ולולב, פרק א

(א) מצוות “עשה” של תורה לשמוע תרועת השופר בראש השנה, שנאמר: “יום תרועה יהיה לכם” (במדבר כט, יא)... (ג) שופר הגזול שתקע בו – יצא, שאין המצווה אלא בשמיעת הקול, אף על פי שלא נגע בו ולא הגביהו השומע, ואין בקול דין גזל...

Rambam, Hilchot Shofar v'Sukkah v'Lulav, Chapter 1

(1) It is a positive biblical commandment to hear the sound of the shofar on Rosh Hashana, as it says: “It shall be a day of blowing for you.” ... (3) If one blew with a stolen shofar, he has fulfilled his obligation; as the commandment is only listening to the sound – even though the listener did not touch it or pick it up, [he has fulfilled his obligation]; and there is no law of theft regarding the sound.

4. שו"ת הרמב"ם, סימן קמב

שאלה: מה ההבדל בין “לשמוע קול שופר” ובין “על תקיעת שופר”? התשובה: ההבדל ביניהם גדול מאוד. וזה שהמצווה המחוייבת אינה התקיעה, אלא שמיעת התקיעה.

Responsa of the Rambam, Siman 142

Question: what is the difference between the [language of] “to hear the sound of the shofar” and “blowing the shofar”? Answer: The distinction is very great indeed. For the mitzvah is not to blow the shofar, rather to hear the shofar.

In contrast to the Rambam, Rabbeinu Tam and the Sefer Mitzvot Gedolot (Semag) hold that the essence of the mitzvah is to blow the shofar.

5. רא"ש, מסכת ראש השנה פרק ד סימן י

...ורבנו תם כתב, שיש לברך "על תקיעת שופר", משום דעשייתה היא גמר מצוותה.

Rosh, Masechet Rosh Hashana 4:10

Rabbeinu Tam writes that one must recite the blessing of "al tekiat shofar" – blowing the shofar, for that action [the blowing] is the completion of the mitzvah.

6. ספר מצוות גדול, עשין סימן מב

מצוות עשה לתקוע בשופר בראש השנה, שנאמר "יום תרועה יהיה לכם" (במדבר כט, יא).

Sefer Mitzvot Gadol, Positive Mitzvah 42

It is a positive mitzvah to blow the shofar on Rosh Hashana, as it says, "it shall be a day of blowing for you."

The simple reading of the Gemara below seems to support the opinion of the Rambam that the essence of the mitzvah is to hear the shofar, since it states that one who blows the shofar into a pit does not fulfill his obligation if the sound he heard was an echo (as noted by the Tur). By contrast, those standing in the pit do fulfill their obligation, as they heard the blasts directly.

7. תלמוד בבלי, מסכת ראש השנה כז:

גמרא. "...התוקע לתוך הבור או לתוך הדות" וכו'. אמר רב הונא: לא שנו אלא לאותן העומדים על שפת הבור, אבל אותן העומדין בבור – יצאו.

Masechet Rosh Hashana 27b

It was taught in the mishna: If one blows a shofar into a pit or into a cistern, he has not fulfilled his obligation if he heard the echo. Rav Huna says: They taught this only with respect to those standing at the edge of the pit. But those standing in the pit itself have fulfilled their obligation.

8. טור, אורח חיים, סימן תקפה

וקודם שיתקע, יברך "לשמוע קול שופר" ולא "לתקוע", דלאו בתקיעה תליא מילתא אלא בשומע, כדתנן: "התוקע לתוך הבור כו' לא יצא" (ראש השנה, דף כז עמוד ב)

Tur, Orach Chaim, Siman 585

Before one blows, one must recite the beracha "to hear the sound of the shofar [lishmoa kol shofar]" and not "to blow [litkoa]," as it [fulfilling the mitzvah] is not dependent on blowing the shofar, but on hearing it. As we learned in the Mishna: One who blows into a pit has not fulfilled his obligation.

However, other sugyot seem to support the opinion of Rabbeinu Tam that the essence of the mitzvah is blowing, as one can only fulfill the obligation if the person who blew the shofar is obligated in the mitzvah himself.

9. משנה, מסכת ראש השנה פרק ג משנה ח

חרש, שוטה וקטן – אין מוציאין את הרבים ידי חובתן. זה הכלל: כל שאינו מחוייב בדבר – אינו מוציא את הרבים ידי חובתן.

Mishna, Masechet Rosh Hashana 3:8

A deaf-mute, a mentally deranged individual, or a minor may not fulfill the obligation on behalf of others. This is the general rule: All those who are not obligated with regard to a [particular] matter cannot fulfill the obligation on behalf of others.

In order to resolve this mishna with the opinion of the Rambam, the Chazon Ish explains that the nature of the mitzvah of shofar is unique: The mitzvah is to hear the shofar, as the Rambam stated, yet one must hear it from a person who is obligated in the mitzvah, as one has to hear a shofar sound that qualifies as a mitzvah, i.e., from one who is obligated. A similar phenomenon exists regarding the mitzvah of tzitzit, where one who is obligated must tie the knots, even though the mitzvah is to wear the garment. So too here, even though the mitzvah is to hear the shofar, nevertheless the “hechsher mitzvah,” the preparation for the mitzvah, i.e., the blowing, must be done by one who is obligated.

10. חזון אי"ש, אורח חיים סימן כט אות ד

וכן לעניין תקיעת שופר – אינו יוצא בשמיעה אלא בקול שופר של מצווה, והלכך אינו יוצא מחרש שוטה וקטן ולא ממתעסק. וכן כשלא כיוון חברו להוציא, דלדידיה לא הווי קול שופר של מצווה...

Chazon Ish, Orach Chaim 29:4

Similarly regarding the blowing of the shofar, one only fulfills the obligation of hearing if it is from the sound of a shofar that qualifies as a mitzvah. Therefore, one cannot fulfill the obligation through [the blast of] a deaf-mute, mentally deranged individual, or minor, or one blowing absent-mindedly. Similarly, [one does not fulfill the obligation] if one's fellow [who is blowing] did not intend to fulfill the obligation on his behalf, as for him [the listener] it is not considered a sound of the shofar that constitutes a mitzvah.

The halacha is that the formulation of the beracha is in fact “to hear the sound of the shofar” (Shulchan Aruch 585:2).

THE NUMBER OF BLASTS THAT NEED TO BE HEARD

The Gemara cites dissenting opinions as to the exact definition of the phrase *Yom Terua* in the Torah and the nature of the *terua*.

11. תלמוד בבלי, מסכת ראש השנה לג:

שיעור תרועה כשלש יבבות. והתניא: שיעור תרועה כשלשה שברים! אמר אביי: בהא ודאי פליגי, דכתיב "יום תרועה יהיה לכם" (במדבר כט, יא), ומתרגמינן: "יום יבבא יהא לכוּן". וכתוב באימיה דסיסרא: "בְּעֵד הַחֲלוֹן נִשְׁקָפָה וַתִּיָּבֵב אִם סִסְרָא" (שופטים ה, כח). מר סבר: גנוחי גנח (רש"י: כאדם הגונח מליבו, כדרך החולים שמאריכין בגניחותיהן), ומר סבר: ילולי יליל

תנו רבנן: מניין שְׁבִשׁוּפָר? תלמוד לומר: "והעברת שופר תרועה" (ויקרא כה, ט). אין לי אלא ביובל, בראש השנה מניין? תלמוד לומר "בחודש השביעי", שאין תלמוד לומר "בחדש השביעי" (פירוש: שאין לי שום צורך במילים "ביום השביעי", שהרי נאמר אחר כך "ביום הכיפורים"), ומה תלמוד לומר "בחדש השביעי"? שיהיו כל תרועות של חודש שביעי זה כזה. ומניין שפשוטה (פירוש: תקיעה) לפנייה? תלמוד לומר: "והעברת שופר תרועה". ומנין שפשוטה לאחרייה? תלמוד לומר: "תעבירו שופר".

Masechet Rosh Hashana 33b

GEMARA: The mishna states: The length of a *terua* is equal to three whimpers. But isn't it taught in a baraita that the length of a *terua* is equal to the length of three *shevarim*, i.e., broken blasts, which presumably are longer than whimpers? Abaye said: In this matter, the tanna'im certainly disagree. As it is written: "It is a day of sounding [*terua*] the shofar to you" (Numbers 29:1), and we translate this as: It is a day of *yevava* to you. And it is written about the mother of Sisera: "Through the window she looked forth, and the mother of Sisera wailed [*vateyabev*]" (Judges 5:28). One Sage holds that this means moanings, broken sighs, called *shevarim*. And one Sage, the tanna of the mishna, holds that it means whimpers, called *teruot*.

The Sages taught in a baraita: From where is it derived that the soundings of Rosh Hashana must be performed with a shofar? The verse states: "Then you shall make proclamation with the blast of the shofar on the tenth day of the seventh month..." (Leviticus 25:9). From this I have derived only with regard to Yom Kippur of the Jubilee Year. From where do I derive that the soundings of Rosh Hashana must also be with a shofar? The verse states: "Of the seventh month." Since there is no need for the verse to state: "Of the seventh month," as it already states: "On the Day of Atonement," what is the meaning when the verse states: "Of the seventh month"? This comes to teach that all the obligatory soundings of the seventh month must be similar to one another.

And from where is it derived that the *terua* sound is preceded by a straight blast, i.e., a *tekia*? The verse states: "Then you shall make proclamation with the blast of the shofar [*shofar terua*]" (Leviticus 25:9). And from where is it derived that the *terua* sound is followed by a straight blast? The same verse states again: "You shall make proclamation with the shofar."

12. תלמוד בבלי, מסכת ראש השנה לד.

אתקין רבי אבהו בקיסרי: תקיעה, שלשה שברים, תרועה, תקיעה. מה נפשך? אי ילולי יליל – לעביד תקיעה תרועה ותקיעה, ואי גנוחי גנח – לעביד תקיעה שלשה שברים ותקיעה! מספקא ליה אי גנוחי גנח, אי ילולי יליל.

Masechet Rosh Hashana 34a

Rabbi Abbahu instituted in Caesarea: First a *tekia*; next three *shevarim*, broken sounds; followed by a *terua*, a series of short blasts; and, finally, another *tekia*. Whichever way you look at it, this is difficult. If, the sound the Torah calls a *terua* is a whimpering, i.e., short, consecutive sounds, one should perform a *tekia-terua-tekia* set. And if he holds that a *terua* is moaning, i.e., longer, broken sounds, he should sound: *tekia*, three *shevarim*, and then another *tekia*. Why include both a *terua* and a *shevarim*? Rabbi Abbahu was uncertain whether a *terua* means moaning or whimpering.

13. שולחן ערוך, אורח חיים, סימן תקצ

א. כמה תקיעות חייב אדם לשמוע בראש השנה? תשע, לפי שנאמר: "תרועה" ביובל ובראש השנה שלוש פעמים, וכל תרועה – פשוטה לפניה ופשוטה לאחריה, ומפי השמועה למדו, שכל תרועות של חודש השביעי אחד הן, בין בראש השנה בין ביום הכיפורים של יובל – תשע תקיעות תוקעין בכל אחד משניהם: תר"ת, תר"ת, תר"ת.

ב. תרועה זו האמורה בתורה, נסתפק לנו אם היא היללה שאנו קורים "תרועה", או אם היא מה שאנו קורים "שברים", או אם הם שניהם יחד. לפיכך, כדי לצאת ידי ספק, צריך לתקוע תשר"ת שלוש פעמים, ותש"ת שלוש פעמים, ותר"ת שלוש פעמים.

Shulchan Aruch, Orach Chaim, Siman 590

1. How many blasts does one have to hear on Rosh Hashana? Nine, as it says "*terua*" regarding the Jubilee year and Rosh Hashana three times. Each *terua* has a straight blast [*tekia*] preceding it and a straight blast [*tekia*] after it. And there is a tradition that all the blasts of the seventh month are the same, for Rosh Hashana, Yom Kippur and the Jubilee year. Each one has nine blasts: *tekia-terua-tekia*; *tekia-terua-tekia*; *tekia-terua-tekia*.

2. This *terua* mentioned in the Torah – we are in doubt if this is the whimpering known as *terua* or whether it is what we call *shevarim*, or perhaps both of them together. Therefore, in order to remove any doubt, one must blow *tashra"t* (*tekia-shevarim-terua-tekia*) three times, *tasha"t* (*tekia-shevarim-tekia*) three times, and *tara"t* (*tekia-terua-tekia*) three times.

14. משנה ברורה, שם

(ה) נסתפק לנו וכו' – מדמתרגמינן "תרועה" – "יבבא" אלמא, שהוא כקול שאדם משמיע כשהוא בוכה ומייליל. ועדיין אין אנו יודעין אם הוא כאדם הגונח מליבו – כדרך החולה שמשמיע קולות קצרים קול אחר קול ומאריך בהם קצת, והוא הנקרא "גונח", והוא דרך הבוכה בתחילת בכייתו, וזהו מה שאנו קורין "שברים" – או כאדם המייליל ומקונן, שמשמיע קולות קצרות תכופות זה לזה, והוא מה שאנו קורין "תרועה", או אם הוא שניהם כאחד:

(ו) ותש"ת שלוש פעמים וכו' – ואין יוצא במה שתקע תשר"ת, דדילמא כוונת התורה על שברים לחוד, וקמפסיק בתרועה בין שברים לתקיעה אחרונה, לכך חוזר ותוקע שברים לחוד. ומחמת זה הטעם, צריך לתקוע גם כן תר"ת, ואין יוצא במה שתקע תשר"ת, דדלמא כוונת התורה על תרועה לחוד, והפסיק מתחילה בשברים בין תקיעה לתרועה:

Mishna Berura, Orach Chaim 590:5-6

We are in doubt – the fact that we translate "terua" as "yevava" shows that it is a sound that a person makes when crying and wailing. Yet we are still in doubt whether this refers to someone who moans from his heart, similar to those who are sick who make short sighs one after the other that are slightly elongated, which is called "goneach." This is how people start to cry, and is what we call "shevarim." Or perhaps this refers to one who cries and whimpers, making short sounds one after the other, which is what we call "terua"; or perhaps it [terua] is both of these sounds together.

Tasha"t three times – And one does not fulfill one's obligation by hearing the tashra"t (tekia-shevarim-terua-tekia) combination, for perhaps the Torah intended only that the shevarim be blown, in which case there is a break between the shevarim blast and the last tekia blast with the terua [in between]. For this reason, one must also blow the tara"t (tekia-terua-tekia) combination, and does not fulfill one's obligation with the tashra"t. For perhaps the Torah's intent was for the terua alone, and there is a break because of the shevarim between the [first] tekia and the terua.

Although the strict halacha according to the above is that thirty shofar blasts are required on Rosh Hashana (tashra"t, tasha"t, and tara"t, each one three times), the accepted custom is to blow one hundred blasts, some of them while standing and others while sitting, as will be explained.

15. שולחן ערוך הרב, אורח חיים סימן תקצו סעיף א

יש מקומות נוהגין, שלאחר התפילה מריעין תרועה גדולה בלא תקיעה כדי לערבב את השטן, שלא יקטר אחר התפילה, שהולכים ואוכלים ושותים ושמחים, לומר שאינם יראים מאימת יום הדין. ויש מקומות נוהגים לחזור ולתקוע שלוש קולות, לפי שחוששין שמא מקצת הציבור לא שמעו כל התקיעות כראוי וכהוגן, וייצאו בשמיעת תקיעות אלו. ויש נוהגין לתקוע מאה קולות, דהיינו: שתוקעין אחר התפילה להשלים מאה קולות עם התקיעות של מיושב ושל מעומד.

Shulchan Aruch HaRav, Orach Chaim 596:1

There are places where the custom is to blow a terua gedola without a tekia after the Tefilla in order to confuse the Satan so that he shouldn't denounce us after the Tefilla when we leave and eat and drink, by saying that we have no fear of the Day of Judgement. There are places where the custom is to blow thirty [additional] blasts due to concern that some of the community did not hear the original blasts properly, allowing them to fulfill their obligation with these blasts. And there are other places where the custom is to blow a total of one hundred blasts, meaning that they blow [blasts] after the Tefilla to complete one hundred blasts together with the tekiot demeyushav (lit. blasts sitting down, i.e., those blown before Mussaf) and me'umad (lit. standing up, i.e., those during Mussaf).

16. תוספות, מסכת ראש השנה לג:

...ובערוך נמי פירש שהיו עושין כן, שפירש בערך "ערב", דהלין דמחמרי [ועבדין] שלושים כדיתבין, ושלושים בלחש ושלושים על הסדר – כנגד מאה פעיות דפעיא אימיה דסיסרא, ואלין [עשרה] אינון כשגומרין כל התפילה קול תקיעיא דיחידאי מיתבעי למיהווי [עשרה] – תשר"ת תש"ת תר"ת, והם מאה...

Tosafot, Masechet Rosh Hashana 33b

The Aruch also explains that they would do this, (as he explains in his entry "erev"): Those who are stringent to blow thirty when seated and thirty silently [in the silent Mussaf Amidah] and thirty during the order [of the repetition of the Amidah], this is parallel to the hundred cries of the mother of Sisera. And the other ten blasts are at the end of the Tefilla, [as mentioned above on 30a regarding] the sound of the shofar of individuals who are blowing themselves, this can make it ten: *tashra"t tasha"t tara"t*, totaling one hundred.

17. ערוך השולחן, אורח חיים סימן, תקצו סעיף א

אנחנו נוהגים לתקוע אחר התפילה להשלים עד מאה קולות נגד מאה פעיות דפעיא אימיה דסיסרא, כמו שכתב הערוך, והביאוהו התוספות והרא"ש בפרק ד דראש השנה. והטור כתב בשם רב עמרם, דאחר התפילה מריעין תרועה גדולה בלא תקיעה כדי לערבב השטן, ואין אנו נוהגין כן:

Aruch Hashulchan, Orach Chaim 596:1

Our custom is to blow [an amount of blasts] after the Tefilla that completes a total of one hundred blasts, parallel to the hundred wails of the mother of Sisera, as the Aruch writes, as cited by Tosafot and the Rosh. The Tur writes in the name of Rav Amram [Gaon] that after the Tefilla we blow a *terua gedola* without a *tekia* in order to confuse the Satan, but this is not our custom.

18. מקראי קודש (הרב משה הררי), הלכות שופר פרק יא סעיף ג

אף שמעיקר הדין די לשמוע בכל יום מימי ראש השנה שלושים תקיעות אלה, מכל מקום נהגו האשכנזים לשמוע מאה תקיעות בכל יום. והספרדים נהגו לשמוע מאה ואחת תקיעות. את שלושים התקיעות הראשונות תוקעים לאחר קריאת ההפטרה ולפני תפילת מוסף, והן נקראות "תקיעות דמיושב" (כיוון שבהן הציבור רשאי לשבת), ואת שאר התקיעות תוקעים בתפילת מוסף, והן נקראות "תקיעות דמעומד".

Mikraei Kodesh (by Rav Moshe Harari), 11:3

Although according to the strict halacha, it is sufficient to hear these thirty blasts on each day of Rosh Hashana, nevertheless the custom of the Ashkenazim is to hear one hundred blasts each day. The custom of the Sefardim is to hear one hundred and one blasts. The first thirty are blown after the reading of the Haftarah before Mussaf, and are called the *tekiot demeyushav* (blasts while sitting down), since the people are permitted to sit during these blasts. The rest of the blasts are blown during Mussaf and are called *tekiot deme'umad* (blasts while standing), since one is obligated to stand for them.

19. שו"ת "משפטי עוזיאל", כרך ג מילואים סימן ה אות ה

...כבר נהגו בכל תפוצות ישראל לתקוע מאה תקיעות שופר בימי ראש השנה. ואסמכוהו אקרא, דכתיב במזמור של יום ראש השנה: "כָּל הָעַמִּים תִּקְעוּ כָף" (תהלים מז, ב) – בגימטריא מאה, ותקיעה גדולה אחריהם. וחלילה לשנות מנהגם של ישראל, שהוא מתוקן ומקובל מרבתינו ז"ל. וכל המשנה – אין רוח חכמים נוחה הימנו.

Responsa Mishpetei Uziel, Volume 3 Miluim, 5:5

The custom among all the communities of Israel is to blow one hundred blasts of the shofar on Rosh Hashana. They based this on the verse written in the psalm recited on Rosh Hashana: "All the nations will clap hands [*kaf*]" (Tehillim 47:2). The numerical value [*of kaf*] is one hundred, and they blow a *tekia gedola* after that. And Heaven forbid that one change the custom of the Jewish people, which was instituted and accepted by our Sages, may their memory be blessed. Anyone who alters [the custom], the Sages are not pleased with him.

20. מראה יחזקאל, מועדים שבת שובה

...וכמו בתקיעת שופר, שהתורה אמרה רק "יום תרועה יהיה לכם" – דהיינו, תרועה אחת – ואנחנו עושין מאה קולות, ועל הכל "סוד ה' ליראיו", וכשיודעין הטעם – עושין בזריזות וחשקות גדול יותר מאוד...

Mareh Yechezkel, Moadim – Shabbat Shuva

...like the blowing of the shofar, where the Torah only stated, "a day of *terua* it shall be for you," meaning one *terua*, but we blow a hundred blasts and it is all "a secret of Hashem [revealed] only to those who fear Him." When we understand the reason [of a halacha], we perform it with greater zeal and desire.

TEKIOT DEMEYUSHAV AND TEKLOT DEME'UMAD (BLASTS BLOWN WHILE SEATED AND WHILE STANDING)

The beracha for blowing the shofar is recited immediately prior to the first thirty blasts, for which we stand. It is then permitted to sit while hearing the blasts. As mentioned above, these blasts are therefore called the *tekiot demeyushav*. On the other hand the blasts during Mussaf must be heard while standing and these are called the *tekiot deme'umad*, as explained in the following Gemara.

21. תלמוד בבלי, מסכת ראש השנה טז.

אמר רבי יצחק: למה תוקעין בראש השנה? – למה תוקעין? רחמנא אמר תקעו! אלא: למה מריעין? – מריעין? רחמנא אמר "זכרון תרועה"! אלא: למה תוקעין ומריעין כשהן יושבין, ותוקעין ומריעין כשהן עומדין? כדי לערבב השטן.

Masechet Rosh Hashana 16a

Rabbi Yitzchak says: Why does one sound a shofar blast on Rosh Hashana? Why do we sound a blast? The Merciful One states "Sound a shofar"! Rather, Why does one sound a staccato series of shofar blasts [*terua*] in addition to a long continuous shofar blast [*tekia*]? Sound a *terua*? The Merciful One states: "In the seventh month, in the first day of the month, shall be a solemn rest unto you, a memorial proclaimed with a blast [*terua*]" (Vayikra 23:24). Rather, Why does one sound a *tekia* and then *terua* while the congregation is still sitting, and then sound again a *tekia* and a *terua* while they are standing? In order to confuse the Satan.

The Tur explains the idea of "confusing the Satan":

22. טור, אורח חיים, הלכות ראש השנה סימן תקפה

"אמר רבי יצחק: למה תוקעין ומריעין כשהן יושבין, וחוזרין ותוקעין ומריעין כשהן עומדין? כדי לערבב השטן". פירוש: למה תוקעין מיושב קודם מוסף, וחוזרין ותוקעין, [שכיוון שעיקרם נתקנו] על סדר ברכות (פירוש: על סדר הברכות בתפילת העמידה), למה מקדימין לתקוע מיושב? "כדי לערבב השטן", פירוש: כדי שיתערבב מיד בתקיעה ראשונה שלפני התפילה, ולא יקטרג בשעת תפילה. ויש מפרשים, שמכח תקיעה ראשונה מתערבב בשנייה. והכי איתא בירושלמי: "בלע המנות לנצח" (ישעיה כה, ח), וכתוב 'וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא יִתְקַע בְּשׁוֹפָר גָּדוֹל' (שם כז, יג): כד שמע קול שופר חדא זימנא – בהיל ולא בהיל, אומר: "שמא ההיא זימנא דשופר גדול". כד שמע תניינא, אומר: "ודאי מטא זמניה", ומירתת ומתערבב, ולית ליה פנאי למיעבד קטיגוריא".

Tur, Orach Chaim Hilchot Rosh Hashana, Siman 585

Rav Yitzchak says... in order to confuse the Satan. The explanation [of this passage is] why do we blow while seated before Mussaf, and then blow again? [For since the main institution was to blow] parallel to the order of the berachot [of the Mussaf Amida], why do we precede this with the seated blasts? It is in order to confuse the Satan. The explanation is: In order that he will be confused with the first blast before the Tefilla and will not denounce us during the Tefilla. And some commentaries explain that due to the first *tekia*, the [Satan] gets confused by the second, and this is mentioned in the Yerushalmi: "... when he hears the first blast he becomes somewhat confused, and says, "perhaps this is the day of the great shofar?" When he hears the second blast, he thinks that this is certainly the time and becomes frightened and confused, and doesn't have time to denounce us."

Rabbi David ben Zimra, commonly known as the Radbaz, explains why the custom was to sit during the first thirty blasts.

23. שו"ת רדב"ז, חלק ד סימן כה (אלף קא)

... עוד ילמדנו רבינו, למה אין עומדין הקהל בשעת התקיעות... תשובה: כבר כתבתי לכם, שעיקר התקיעות הם אותם שעל סדר הברכות (של תפילת מוסף)... אבל תקיעות דמיושב – אינם אלא כדי שיהיה השטן מעורבב בתקיעות דמעומד, ומשום כבוד הציבור לא ראו להטריח עליהם לעמוד, כיוון שעתידים לשמוע תקיעות דמעומד. והצריכו לתוקע שיעמוד כדין המצווה, שהיא מעומד. אי נמי, משום כבוד ציבור. ומעתה, מי שלא שמע התקיעות על סדר הברכות, ועתה בא לשמוע אותם – צריך לעמוד...

Responsa of the Radbaz, 4:25

... Furthermore let our master teach us why does the community not stand during the blasts... Answer: I have already written to you that the main blasts are those that are parallel to the berachot [of Tefillat Mussaf]... but the seated blasts are only to confuse the Satan before the standing blasts. Due to the dignity of the community [*kavod hatzibur*], they did not see fit to trouble them to stand since they would later hear the *tekiot deme'umad*. But they obligated the blower to stand like the rule of the actual mitzvah, which is performed standing, or due to the dignity of the community. Therefore, one who did not hear the blasts during the order of the berachot [of the Mussaf Amidah] and comes to hear them now has to stand...

24. טור, אורח חיים, הלכות ראש השנה, סימן תקפה

ועומד התוקע לתקוע, שצריך שיתקע מעומד, דכתיב "יום תרועה יהיה לכם", וילפינן מ"לכם" דכתיב גבי עומר. וספירת העומר מעומד, דכתיב "מִהַחֵל חֶרְמֶשׁ בְּקָמָה" (דברים טז, ט) – אל תקרי "בְּקָמָה" אלא "בקומה" ... אבל לעולם עיקר תקיעה היא מעומד, שהיא על סדר ברכות...

Tur, Orach Chaim, Hilchot Rosh Hashana, Siman 585

The blower stands in preparation for blowing, as he must blow while standing, as the verse says, "It shall be a day of a blast for you [*lachem*]," and we derive this [standing] from the word "*lachem*" written regarding Sefirat HaOmer. And Sefirat HaOmer itself is while standing, as it is written, *mehachel chermesh bakama* (Devarim 16:9); Do not read it *bakama* [standing grain], rather *bakoma* [while standing up]... but the primary blasts are really the *me'umad* ones, which are parallel to the berachot [of Mussaf].

25. רמב"ם, הלכות שופר וסוכה ולולב, פרק ג הלכה יא

זה שתוקע כשהן יושבין – הוא שתוקע על סדר הברכות כשהן עומדים. ואינו מדבר בין תקיעות שמיושב לתקיעות שמעומד...

Rambam, Hilchot Shofar v'Sukkah v'Lulav 3:11

The one that blows when they [the people] are seated [is the same one that] blows parallel to the berachot when they stand. And one may not talk between the seated blasts [*tekiot demeyushav*] and the standing blasts [*tekiot deme'umad*]...

26. הגהות מיימוניות, שם אות ט

וכן ספר המצוות (ספר מצוות גדול, עשין מב) משמו, וכן פסק האלפסי (הרי"ף). וגוערין בו על שֶׁסָח. ורבינו שמחה כתב: "אם סח התוקע בין הברכה ובין הסדר, עד שמסיים כל הסדר – חוזר ומברך כמו סח בין תפילה לתפילה". ושמא רצונו לומר עד שמסיים סדרים שמיושב, שאז יצא מידי כל הספקות. עוד כתב רבינו שמחה, שכשם שאין לתוקע להסיח בינתיים – כך אין לשומעין להסיח, הואיל והתוקע הוא שלוחן ומוציאן, ושלוחו של אדם כמותו, וכאילו השומע עצמו תוקע, עד כאן:

Hagahot Maimoniot, ibid #9

This is also the ruling of the Sefer Hamitzvot [Semag] in his [Rambam's] name, and similarly the Rif ruled this way: "And we rebuke those who speak. Rabeinu Simcha wrote "if the blower spoke between the beracha and the set, before he completes the end of the set, he must repeat the beracha, similar to one who speaks between the donning of the tefillin [*shel rosh* and *shel yad*]." Now perhaps his intention is [he must recite the beracha if it is] before the completion of the seated blasts, for then he has fulfilled all the doubts [and cannot recite the beracha]. Furthermore, Rabeinu Simcha writes that "just as the blower must not talk during this time, so too the listeners must not speak, since the blower is their emissary and he fulfills their obligation, and an emissary is like the person himself, and it is as if the listener himself is blowing."

The practical halacha is that it is forbidden to speak about anything other than the blasts or the Tefilla between the seated blasts and the standing blasts. However, if one did, one has still fulfilled the obligation.

27. שולחן ערוך, אורח חיים, סימן תקצב סעיף ג

לא ישיח לא התוקע ולא הציבור בין תקיעות שמיושב לתקיעת שמעומד. הגה: מיהו בעניין התקיעות והתפילות אין הפסק ("מרדכי" ורבי יעקב הלוי מולין). ואם דברים בטלים סח – אין צריך לחזור ולברך (טור). ואין צריך לומר שלא ישיחו בין ברכה לתקיעות, אם לא בעניין התקיעות.

Shulchan Aruch, Orach Chaim 592:3

Neither the blower nor the community should speak between the seated blasts and the standing blasts.

Rema: But [interruptions] regarding issues related to the blasts or the Tefilla are not considered interruptions. However, [even] if he spoke about unrelated matters, he need not repeat the beracha. And it is obvious that one may not speak between the beracha and the blasts unless it relates to the blasts.

28. משנה ברורה, שם, סעיף קטן יג

אין צריך לחזור ולברך – ולא דמי לסח בין תפילין לתפילין. דהתם שתי מצוות הן, מה שאינו כן הכא, דכולה חדא מצווה היא. ועל כן אפילו שח דברים בטלים בין תקיעות דמיושב עצמן – אינו צריך לחזור ולברך [מידי דהווי מי שמדבר אחר שטעם מעט מברכת "המוציא", דאינו צריך לחזור ולברך, דכולה חדא סעודה היא]. ומכל מקום מצדדים האחרונים, דמי ששח בתשר"ת בין שברים לתרועה – אף מענייני התקיעה – אף שאין צריך לחזור ולברך, מכל מקום לא יצא, וצריך לחזור ולתקוע אותו סדר:

Mishna Berura 592:13

He need not repeat the beracha- this is not comparable to one who spoke between putting on the tefillin [*shel rosh* and tefillin *shel yad*]. For there they are two separate mitzvot, whereas here [all the blasts] are one mitzvah. Therefore, even if one spoke about unrelated matters during the seated blasts, one need not repeat the beracha, similar to one who spoke after eating some [of the bread] after reciting [the beracha of] *hamotzi*, where one doesn't need to repeat the beracha since it is all part of one meal. Nevertheless, the acharonim advocate that if one spoke between the *shevarim* and *terua* in the set of *tashra"t*, even regarding matters related to the blasts, although he need not repeat the beracha, he has not fulfilled his obligation and must repeat the blasts of that set.

The Mishna Berura notes that the Ashkenazic custom is to stand even for the *tekiot demeyushav*.

29. משנה ברורה, סימן תקפה סעיף קטן ב

...והצבור השומעים התקיעות לא הטריחום לעמוד משום כבוד צבור... ועכשיו נהגו הצבור לעמוד כולם גם בשעת התקיעות שתוקעין קודם מוסף, ואף על פי כן נקראין "תקיעות דמיושב" מאחר שרשות לישב בהם. ואם יחיד שומע תקיעות לצאת בהם ואינו עתיד לשמוע על סדר הברכות צריך מדינא לעמוד לכתחלה.

Mishna Berura 585:2

The Sages did not trouble the public to stand when hearing the blasts due to the honor of the community. But nowadays the custom is to stand even during the blasts that are blown before Mussaf; nevertheless they are still called the "*tekiot demeyushav*" since one is permitted to sit. If an individual hears these blasts with intention to fulfill his obligation, and will not hear the blasts corresponding to the berachot [of the Amida], he ideally must stand [even] according to the strict halacha.

RECITING VIDUI OR THE YEHI RATZON PRAYER BETWEEN THE BLASTS (AND THE LAWS OF GENERAL INTERRUPTIONS)

In many machzorim, there is a special prayer recorded in between the sets of the shofar blasts. In the Sefardic machzorim, it is one referred to as *Vidui*, while in the Ashkenazic machzorim it is one referred to as the *Yehi Ratzon*. Is one permitted to say these prayers during the *tekiot demeyushav* in between the *tashra"t* and *tasha"t*, or the *tasha"t* and *tara"t*? Commentaries dispute the halacha concerning this point. In order to understand both opinions, let us give a brief introduction.

The Gemara explains that Rabbi Abbahu instituted the practice of blowing *shevarim-terua* as the *terua* (in between the *tekia* before and after). This was due to a doubt as to the meaning of the word *terua* mentioned in the Torah: Does it refer to an extended moan or short whimpers (see above)? Tosafot notes that the custom in France and Germany was to blow *tashra"t* three times for the beracha of *malchuyot*, *tasha"t* three times for *zichronot*, and *tara"t* three times for *shofarot*. But Rabbeinu Tam questioned why they did not rather blow a set of *tashra"t*, *tasha"t* and *tara"t* for each beracha because of the uncertainty of Rabbi Abbahu, as this practice would definitely fulfill one's obligation with each beracha (since the blasts must be together with the middle berachot of Mussaf, as mentioned above). Therefore, Rabbeinu Tam instituted the practice of doing exactly that in his locale. It seems from the comments of Tosafot that Rabbi Abbahu was unsure as to the correct form of the *terua*, and for this reason, the ideal practice is to blow all possible variations. This is the opinion of the majority of Rishonim as well as the Rambam and Shulchan Aruch.

30. תוספות, מסכת ראש השנה לג:

...ועל מנהג שלנו היה תמיה רבינו תם, דקשר"ק של מלכיות וקש"ק דזכרונות וקר"ק דשופרות סותרין זה את זה: דאי גנח ויליל – כולהו בעי למיעבד קשר"ק, ואי גנח לחוד – כולהו בעי למיעבד קש"ק, ואי יליל – כולהו קר"ק. והנהיג רבינו תם במקומינו לתקוע גם אזכרונות ואשופרות קשר"ק כמו במלכיות, דהשתא נפיק מכל ספיקי, וליכא אלא הפסק. ובהכי סגי, שלא לשנות המנהג ביותר...

Tosafot, Rosh Hashana 33b

... Rabbeinu Tam was astonished by our custom [of blowing] *tashra"t* for *malchuyot* [the first of the three middle sections of the Mussaf], *Tashat* for *zichronot* [the second of the middle sections], and *tara"t* for *shofarot* [the third], which contradicts itself. For if [we define *terua*] as moans and whimpers, all of them need to have [this combination of] *tashra"t*. And if it is moans by themselves, *tasha"t* should be blown for all of them. And if it is whimpers, *tara"t* should be blown for all of them. [Therefore,] Rabbeinu Tam instituted the custom in our locale to blow *tashra"t* for *zichronot* and *shofarot* just as for *malchuyot*. For now we have removed any doubts and there is only an issue of an interruption [that if *terua* is, e.g., a *shevarim*, then the *terua* interrupts before the second *tekia*]. But this [change] is sufficient, as the custom should not be changed any further...

31. רמב"ם, הלכות שופר וסוכה ולולב, פרק ג הלכה ב

תרועה זו האמורה בתורה, נסתפק לנו בה ספק לפי אורך השנים ורוב הגליות, ואין אנו יודעין היאך היא... לפיכך אנו עושין הכל.

Rambam, Hilchot Shofar v'Sukkah v'Lulav 3:2

With regard to the *terua* mentioned in the Torah, we are uncertain about it due to the many years and length of the exile, and we don't know what the nature of it is... therefore we do them all.

However, the Rosh cites the opinion of Rav Hai Gaon (also cited in the Ran, Rosh Hashana 10a in the pages of the Rif) that all the opinions of the blasts (i.e., *shevarim*, *terua*, and *shevarim-terua*) are considered a *terua*, and one fulfills his obligation with any of them. Rabbi Abbahu's enactment was so that all of Israel follow the same practice, and not be split into different sects.

32. רא"ש, מסכת ראש השנה פרק ד סימן י

כתב רב האי בתשובה: אל תחשבו, כי נפלה בימי ר' אבהו ספק בדבר זה, שהרי משניות קדומות – אחת אומרת "שלוש יבבות", ואחת אומרת "שלוש שברים", וקאמר אביי "בהא פליגי". וכך היה הדבר מימים קדמונים מנהג לכל ישראל: מהם עושים "תרועה" יבבות קלות. ומהם עושים יבבות כבדים, שהן "שברים". אלו ואלו יוצאין ידי חובתן, כי שברים כבדים "תרועה" הן, ויבבות קלות "תרועה" הן. והיה הדבר נראה כחלוקה, אף על פי שאינה חלוקה. והן התנאים כמו שאמרנו למעלה: הללו שונין "שיעור תרועה" – כשלוש יבבות, והללו שונין "שיעור תרועה" – כשלושה שברים". אלו משנתן כמנהגם, ואלו משנתן כמנהגם. וקאמר אביי "בהא פליגי". ולא פלוגתא היא, שיהו מטעים אלו את אלו. אלא מר כי אתריה, ומר כי אתריה. וחכמים של הללו מודים כי "שברים" תרועה הם, וחכמים של הללו מודים כי "יבבות" תרועה הן. וכשבא ר' אבהו ראה לתקן תקנה, שיהו כל ישראל עושין מעשה אחד, ולא יהא ביניהם דבר שלהדיוטות נראה כחלוקה.

Rosh, Masechet Rosh Hashana 4:10

Rav Hai Gaon wrote in a responsum: "Do not think that a doubt arose during the times of Rabbi Abbahu, as there were early mishnayot, one stating "three *yevavot*" and one stating "three *shevarim*," and Abaye stated that they are arguing. This was the case from time immemorial that there were different customs among Israel: Some communities sounded the *terua* as "*yevavot kalot*" [what we call *teruot*]. Other communities sounded heavier moans, which are known as *shevarim*. But both these and those [communities] fulfill their obligation, as the heavier *shevarim* are considered *terua*, and the *yevavot kalot* are considered *terua*. This seemed like a dispute, even though it was not a dispute. Now this was all in the generation of the Tanna'im, where some taught that the measure of the *terua* was three *yevavot* and others taught that the measure of the *terua* was three *shevarim*. These taught the Mishna according to their custom and these taught according to their custom, and Abaye stated that they argue, but not in the sense that this one holds that the other is wrong. Rather, each [was stating the custom] of his locale, but the Sages of this locale agree that *shevarim* are considered *terua*, and the Sages of that locale agree that *yevavot* are considered *terua*. When Rabbi Abbahu came he saw fit to institute that all of Am Yisrael would follow one practice, and not have [differences] between them that would appear to the unlearned people as a dispute.

The question of whether one can recite *Vidui* or *Yehi Ratzon* in between the sets appears to hinge upon this dispute between the Rishonim: If only one set is actually correct (e.g., *tara"t*, *tara"t*, *tara"t*), but we are in doubt which set is the correct one (the opinion of most Rishonim), then it would be prohibited to interrupt between the beracha and the performance of the mitzvah. However, if all of them fulfill the requirements of a *terua* (Rav Hai Gaon), then one has already fulfilled one's obligation with the first set, (*tashra"t*, *tashra"t*, *tashra"t*), and it would be permitted to recite the additional prayers in between the sets.

The Mishna Berura rules that although it is permitted to interrupt between the seated blasts and the standing blasts about matters related to the blasts, nevertheless one may not interrupt within the seated blasts themselves. Therefore, he rules that one should not recite the *Vidui* or *Yehi Ratzon* – rather, one should contemplate it without verbalizing it.

FURTHER IYUN

SEE THE ESSAY AT THE END OF THIS SECTION THAT DEALS WITH THE QUESTION MANY OF THE RISHONIM GRAPPLE WITH:
WHY THERE IS NO PROBLEM OF BAL TOSIF WHEN BLOWING THESE EXTRA BLASTS?

33. שולחן ערוך, אורח חיים סימן תקצב סעיף ג

לא ישיח לא התוקע ולא הציבור בין תקיעות שמיושב לתקיעות שמעומד. הגה: מיהו בעניין התקיעות והתפילות אין הפסק ("מרדכי" ורבי יעקב הלוי מולין)...

Shulchan Aruch, Orach Chaim 592:3

One cannot speak, not the blower nor the community between the seated blasts and the standing blasts. Rema: However regarding [speaking on the topic] of the blasts or the tefillot, it is not considered an interruption.

34. משנה ברורה, שם סעיף קטן יב

והתפילות אין הפסק – רצונו לומר, דבין תקיעות דמיושב למעומד שרי לכתחילה להשיח מעניינם. ועיין ב"דרך החיים", שדעתו דבין הברכה עד סוף תקיעות דמיושב אסור להפסיק אפילו בתפילות, לכן לא יאמר ה"יהי רצון" הנדפס במחזורים בין התקיעות דמיושב, רק יהרהר בליבו ואל יוציא בפיו, או שיאמר ה"יהי רצון" אחר גמר התקיעות דמיושב.

Mishna Berura, 592:12 (to Shulchan Aruch 592:3 quoted above)

But the tefillot are not considered an interruption – In other words, it is permitted to speak between the seated blasts and the standing blasts about those matters. See Derech Chaim who holds that from the time of the beracha until the end of the seated blasts it is prohibited to interrupt even with tefillot. Therefore, one should not recite the *Yehi Ratzon* that is printed in the machzorim interspersed in the seated blasts. Rather, one should contemplate it in one's heart and not verbalize it. Alternately, one may say the *Yehi Ratzon* at the conclusion of the seated blasts.

However in the Shaar Hatziun, he cites the opinion of Rav Yaakov Emden who is lenient, and concludes that one should therefore not rebuke those who are lenient.

35. שער הציון, שם

(טו) ודעת הגאון מורנו הרב רבי יעקב עמדין בסידורו להקל בזה. ולדעתו, כוונתו ה"מגן אברהם" הוא להחמיר רק בין ברכה לתקיעה. ועל כן במקום שנוהגין כן – אין למחות בידם.

Shaar Hatziun, 592:15

But the opinion of the Gaon, our master Rav Yaakov Emden, in his siddur is to be lenient. In his opinion, the intention of the Magen Avraham [the original source of the ruling] was only to be stringent between the beracha and the [first] blast. Therefore, where the custom is to be lenient, one should not rebuke them.

Rav Ovadia Yosef suggests that there should be a *safeik sefeika*, a double doubt, allowing leniency: Perhaps the halacha follows Rav Hai Gaon that all the sets are valid, and even if the halacha follows the Rambam and the other commentaries that only one set is actually valid, there is still a doubt that perhaps the first set (*tashra"t*) is the valid one, and if one recites the *Vidui* afterward, it is not an interruption, as one has already fulfilled one's obligation. Nevertheless, he rejects this logic and ultimately argues that it is all the same uncertainty, and not a double doubt. Furthermore, he writes that following the enactment of Rabbi Abbahu, even Rav Hai Gaon would agree that one must hear all the blasts and one may not interrupt in between them.

36. שו"ת "יביע אומר", חלק א - אורח חיים סימן לו

(ו) ואין להתיר לומר הווידי בין תקיעות דתשר"ת לתש"ת, משום דאיכא הכא "ספק ספיקא" ... הא ליתא, דכולהו חד ספיקא הוא, שמא יצא ידי חובה או לא. וכמו שכתבו כהאי גוונא התוספות בכתובות (דף ט עמוד א, דיבור המתחיל "באשת ישראל"): "...שמא באונס שמא ברצון, ואם תמצו לומר ברצון – שמא כשהיא קטנה, ופיתוי קטנה אונס הוא? ויש לומר, דשם אונס חד הוא". עד כאן. והכי נמי הכא – כל הספקות הם שמא יצא ידי חובה בתשר"ת... ועוד, שמכיוון שתיקן ר' אבהו תשר"ת תש"ת תר"ת – חייב לשמוע תש"ת ותר"ת מדרבנן מכח תקנתא, אף לדברי רב האי גאון.

Responsa Yabia Omer, 1: Orach Chaim 36

(6) ... It is not permitted to recite the *Vidui* between the *tekiot* of *tashra"t* and *tasha"t* based on the argument of *safeik sefeika* ... as it isn't true, for it is all one doubt, whether he has fulfilled his obligation or not. This is similar to what Tosafot writes in Masechet Ketubot (9a s.v. b'eishet Yisrael) ... "perhaps [the sexual act] was done against her will or perhaps it was done willingly, and even if it was done willingly, perhaps she was a minor [when it occurred] and seducing a minor is equivalent to rape. However, one may answer that the status of being done against her will is one [and therefore one doubt]." So too over here, all of the doubts are really whether one has fulfilled one's obligation with *tashra"t* or not... Furthermore, since Rabbi Abbahu instituted the blowing of *tashra"t*, *tasha"t*, and *tara"t*, we must hear *tasha"t* and *tara"t* rabbinically due to the enactment, even according to Rav Hai Gaon.

Based on this logic, Rav Ovadia rules in the continuation of the responsum that one should not recite *Vidui* between the sets of blasts.

(כ) ...ובאמצע התקיעות מותר להרהר דווקא בווידי בין סדר לסדר, אבל לא יאמר בפיו וידוי כלל בין התקיעות ואפילו בלחש, שיש בזה איסור מטעם הפסק בין הברכה למצווה, ואפילו בין סדר לסדר. וכן הנהיג רבינו הגאון רבי עקיבא איגר בקהילתו, שלא לומר שום "יהי רצון" או וידוי בין סדר תשר"ת לתש"ת, ובין תש"ת לתר"ת. וכמו שכתוב בספר פסקים ותקנות של ר' עקיבא איגר (עמוד סג). עיין שם. ובאמצע התקיעות יכוון כל מחשבתו לצאת ידי חובת מצוות שמיעת קול שופר. ותו לא מידי...

(20) ...In the middle of the *tekiot* it is permitted to contemplate the *Vidui* between the sets of blasts, but one may not verbalize it at all between the blasts, even silently, as this [violates] a prohibition of causing an interruption between the beracha and the mitzvah, even between the sets. This is how Rabbi Akiva Eiger instructed his community – not to say the *Yehi Ratzon* or the *Vidui* between the sets of *tashra"t* and *tasha"t* or between *tasha"t* and *tara"t*... and in the middle of the blasts one should direct all of one's concentration to fulfilling the mitzvah of hearing the sound of the shofar, and nothing else...

By contrast, the Arizal and those that follow him hold based on the Zohar that it is important to recite the *Vidui* between the blasts even by verbalizing it, as according to the Zohar all of the sets are actually valid.

37. זוהר, כרך ג (במדבר) פרשת פנחס דף רלא עמוד ב

ועל דא לא ידעי הני בבלאי רזא דיבבא ויללותא, ולא ידעי דתרווייהו אצטריכו: יללותא – דאיהו דינא תקיפא, תלת תבירין – דאיהו דינא רפיא, גנוחי גנח רפיא. אינון לא ידעי, ועבדין תרווייהו. ואנו ידעינו, ועבדין תרווייהו. וכולא נפקין לאורח קשוט.

Zohar, Volume 3, Parshat Pinchas, p. 231b

Regarding this, the Babylonians (Jews) don't know the secret of the *yevava* [*shevarim*] and the *yelala* [*terua*]; and they do not know that both are needed. The *terua* is a harsh judgment, while the three *shevarim* are a softer judgment, [similar to] one who moans from his heart, which is lighter. The Babylonians did not know which one is needed and therefore did both. But we [those living in Eretz Yisrael] do know, and we do both [as both are needed], and everything is done according to the way of truth.

38. מגן אברהם, סימן תקפד סעיף קטן ב

כתב הרב בית יוסף בשם כל-בו, שלא לומר "אבינו מלכנו חטאנו לפניך", שאין אומרים וידוי בראש השנה... וב"שני לוחות הברית" כתב, דשלא בשעת התפילה, או כשמפרש חטאיו – שרי, ולכן נכון להתוודות בשעת התקיעות בלחש בין סדר לסדר...

Magen Avraham, 584:2

The Beit Yosef writes in the name of the Kol Bo not to say "*Avinu Malkeinu* [our Father, our King] we have sinned in front of you," for one doesn't say *Vidui* on Rosh Hashana... but the Shelah writes that if it is not at the time of the Amida, or if one specifies his sins, it is permitted, and therefore it is appropriate to recite the *Vidui* quietly at the time of the blasts between the sets.

39. שו"ת "יחווה דעת", חלק א סימן נה

...אמנם בספר "שער הכוונות" (דף צ עמוד א) נאמר, שהאר"י ז"ל היה נוהג להתוודות בלחש בעת תקיעת שופר דמיושב, באופן שלא היה משמיע לאזניו. והיה אומר, כי מה שאמרו בספר הזוהר, שאסור לפרש חטאיו בראש השנה – זהו דוקא כשמתוודה בקול רם, אבל בלחש בעת תקיעת שופר – שאז מתערבב השטן, ואינו משגיח לקטרג – אז דברי הווידוי עולים בהתחברות קול השופר, עד כאן. וכן כתב בספר "שני לוחות הברית", שנכון להתוודות בין סדר לסדר...

וכן פסק להלכה הגאון רבי בן ציון אבא שאול זצ"ל (שו"ת "אור לציון", חלק א – "אורח חיים", סימן לט), הגאון רבי מרדכי אליהו זצ"ל ("שו"ת הרב הראשי", כרך ראשון – ה'תשמ"ח-ה'תשמ"ט, סימן קעו) ייבדל לחיים הגאון רבי מאיר מאזוז שליט"א (ירחון "אור תורה" תמוז תשע"ב) ופוסקים נוספים.

Responsa Yechaveh Daat 1:55

However, in the Shaar Kavanot (p.90a) it states that the Arizal would recite *Vidui* silently during the *tekiot demeyushav* such that his ears couldn't hear it. He would say that the statement in the Zohar prohibiting specifying one's sins on Rosh Hashana is only when confessing them aloud. But [saying them] silently at the time of the blowing of the shofar, when the Satan is confused and does not pay attention to denounce us, then the words of the *Vidui* join together with the sound of the shofar." Similarly, the Shelah writes "that it is appropriate to recite the *Vidui* between the sets." Rav Benzion Abba Shaul (Responsa Ohr Letzion, Orach Chaim 1:39) Rav Mordechai Eliyahu (Responsa of the Chief Rabbinate, Volume One, Year 5748-5749, Siman 176), Rav Meir Mazuz... and others also rule this way.

WOMEN AND THE MITZVAH OF SHOFAR

According to the basic halacha, women are exempt from the mitzvah of shofar, as it is a time-bound mitzva.

40. שולחן ערוך, אורח חיים, סימן תקפט סעיף ג

אישה פטורה, משום דהווי מצוות עשה שהזמן גרמא. מכל מקום, כבר קיבלו עליהן הנשים לקיים מצווה זו בתורת חיוב, ונהגו לבוא לבית-הכנסת לשמוע קול שופר.

Shulchan Aruch, Orach Chaim 589:3

A woman is exempt as this is a time-bound mitzvah. Nevertheless, women have already accepted upon themselves to fulfill this mitzvah as an obligation, and they are accustomed to come to shul to hear the sound of the shofar.

41. שו"ת רבי עקיבא איגר, מהדורה קמא, סימן א השמטות

ולזה נראה, דבאמת אינן בחיוב המצווה זו, כיוון דהווי זמן גרמא. אלא דמכל מקום רוב נשי דידן מחמירין לעצמן, וזהירות וזריזות לקיים רוב מצוות עשה שהזמן גרמן – כגון שופר, סוכה, לולב, וכן בקידוש יום טוב – והווי כ"קיבלו עליהו", ולזה רוצים לקיים "כולו לה". לזה כתב הלבוש, כיוון דמשועבדת לאחרים – אין בכוחן להחמיר על עצמן בדבר שאינן מחוייבות מהדין, להפקיע בזה זכות דאחרים.

Responsa of Rabbi Akiva Eiger, Mahadura Kamma 1, Hashmatot

And it seems that in truth they are not obligated in this mitzvah, since it is a time-bound mitzvah. Nevertheless, most of our women are stringent upon themselves, and are careful and zealous to fulfill most time-bound mitzvot, such as shofar, sukkah, lulav, and also Kiddush on Yom Tov, and this is equivalent to the status of "they accepted it upon themselves." In this regard, they wish to fulfill the "all for Hashem." For this reason, the Levush writes that since she is obligated to others, it is not in her power to be stringent upon herself regarding something that she is not actually obligated in and by doing so undo the rights of others.

42. שולחן ערוך, אורח חיים, סימן תקפט סעיף ו

אף על פי שנשים פטורות – יכולות לתקוע. וכן אחר שיצא כבר – יכול לתקוע להוציאן. אבל אין מברכות, ולא יברכו להן. הגה: והמנהג, שהנשים מברכות על מצוות עשה שהזמן גרמא, על כן גם כאן תברכנה לעצמן. אבל אחרים לא יברכו להן אם כבר יצאו ואין תוקעין רק לנשים. אבל אם תוקעין לאיש המחוייב – מברכין לו, אף על פי שכבר יצאו.

Shulchan Aruch, Orach Chaim 589:6

Although women are exempt from [the mitzvah of shofar], they may blow. And likewise, after [a man] has already fulfilled his obligation, he may blow again to allow the women to fulfill their obligation. However, they do not recite a beracha and no one recites a beracha on their behalf. Rema: The custom is that women do say a beracha on a time-bound mitzvah; therefore here too, they should recite a beracha for themselves. But others who have already fulfilled their obligation should not recite the beracha for them if they are blowing just for women. However, if one blows for a man who is obligated, [another] may recite the beracha for him, even though he has already fulfilled his obligation.

Some hold that even Sefardic women are permitted to recite a beracha.

43. כף החיים, "אורח חיים", סימן תקפט סעיף קטן לא

שם, הגה: "והמנהג שהנשים מברכות" וכו' – היינו מנהג בני אשכנז, שנוהגים כדעת רבינו תם ודעמיה, כמו שכתוב לעיל אות כג. וגם בבני ספרד: אם יש מקומות, שנוהגין הנשים לברך – אין למחות, כמו שכתוב באות הנזכרת. וגם, כי במקום מנהג לא אמרין "ספק ברכות להקל", כנודע.

Kaf HaChaim, 589:31

Rema: "The custom is that women do recite a beracha" – This is the custom of the Ashkenazim, following the ruling of Rabbeinu Tam and those who held like him... And also with regard to Sefardim, if there are places where women have the custom of reciting the beracha, one should not rebuke them... And also because where there is a custom, we do not apply the principal of *safeik brachot lehakel*, as is known.

A woman who has accepted upon herself to hear the shofar is not permitted to nullify this custom, or any other positive custom that she has accepted upon herself, unless she performs *hatarat nedarim* (annulment of vows).

44. כף החיים, "אורח חיים" – סימן תקפט סעיף קטן לא

ואישה שנהגה לשמוע קול שופר, ואירע לה איזה סיבה, שלא תוכל לבוא לבית הכנסת לשמוע קול שופר, וגם אי אפשר לה לבוא אצלה תוקע לבית שיתקע לה – אז תעשה התרה בערב ראש השנה, משום דמנהג זה יש בו מצווה שמקבלת שוכר, כמו שכתוב לעיל אות כג, יעויין שם.

Kaf HaChaim, ibid.

A woman whose custom was to hear the shofar and for some reason she will not be able to come to shul to hear the shofar, and there is no possibility of someone coming to blow for her at her house, must perform *hatarat nedarim* (annulment of vows) on Erev Rosh Hashana, since this custom consists of a mitzvah for which she gets reward...

If it is only for one specific year that she became sick and is unable to hear the shofar, but she has no intention of nullifying the custom completely, and plans to continue hearing the shofar in the future, she need not perform *hatarat nedarim*.

45. שו"ת "יביע אומר", חלק ב - אורח חיים סימן ל

נשאלתי, באישה שנהגה כמה שנים לשמוע קול שופר בראש השנה, וכן לקיים שאר מצוות עשה שהזמן גרמא – כגון לשבת בסוכה וליטול לולב – ועתה היא אנוסה מחמת חולי וכיוצא בזה... אם צריכה התרה על מה שנהגה כן, ולא הזכירה שיהיה "בלי נדר".

(ה) אולם עדיין יש לומר, שבמקרה של חולי וכיוצא בזה לא קבלו הנשים עליהם לקיים מצוות עשה שהזמן גרמא, ועל דעת כן נהגו לקיימם רק היכא דאפשר, אבל היכא דלא אפשר – לא יצטרכו לעשות התרה.

(י) ומעתה כל שכן בנידון דידן, שיש להקל בלא התרה, מכיון שיש כמה אחרונים הסוברים שאפילו אם ירצו לבטל מנהגן לגמרי רשאות. ונהי שראוי לחוש לדעת המחמירים, מכל מקום כשיש אונס לשנה אחת, ודעתם לחזור למנהגם הקודם לשנים הבאות, אינן צריכות התרה, שעל דעת כן נהגו. ומצאתי להגאון מורנו רבי יוסף חיים זוננפלד בשו"ת "שלמת חיים" חלק א (סימן פח) שכתב, דלא חשיב כהאי גוונא נדר, כיוון שאין בידה לתקוע בשופר – לא קבלה עליה... ומשום הכי אם רוצה לבטל מנהגה בהחלט – צריכה התרה, אבל אם אירע לה אונס לשעתה, ואין כוונתה לבטל מנהגה לעולם – אינה צריכה התרה. כן נראה לעניות דעתי.

Responsa Yabia Omer, 2: Orach Chaim 30

I was asked regarding a woman who had the custom of hearing the shofar on Rosh Hashana and similarly fulfilling other mitzvot that are time-bound, such as sitting in the sukkah and shaking a lulav. But now that she is unable due to sickness and the like... the question is whether she needs to do *hatarat nedarim* due to her previous practice, when she had not stated she was doing so *bli neder*...

(5) However, we can still say that in the instance of sickness and the like, in such cases women didn't accept upon themselves to perform positive time-bound mitzvot. [Rather] they performed them on the assumption that they would only fulfill them when possible, but where it isn't possible they would not need to perform *hatarat nedarim*...

(10) How much more so in our case may one be lenient without *hatara*, for there are some Acharonim who hold that even if they want to nullify their custom altogether, it would be permitted. Now although it is worthy to take into account the stringent opinions, nevertheless where one is unable to for a specific year and intends to return and perform the mitzvah in future years, there is no need for annulment, for they only accepted it on this basis [that they perform the mitzvah only when possible]. I have found that the Gaon, our master Rav Yosef Chaim Sonnenfeld in his responsa Salmat Chaim (1:88) writes that in this case it isn't considered a vow for since she is unable to blow the shofar for herself, she didn't accept it upon herself, but for this reason, if she wants to completely nullify her custom, she does require *hatara*...

Nevertheless, Rav Ovadia adds that in order to remove any doubt, it is best that her husband have her in mind when he performs *hatarat nedarim* on the eve of Rosh Hashana.

46. שו"ת "יביע אומר", חלק ב - אורח חיים סימן ל

(יא) ומיהו לרווחא דמילתא, טוב שיכוון בעלה עליה בהתרת נדרים שנוהגים לעשות בערב ראש השנה. שהרי אף בנדרים בעל נעשה שליח לאשתו, היכא דמכנפי וקיימי ... וכל שכן במנהג בעלמא, וכמו שנוהגים לומר "שתתירו לנו ולנשינו" ... וכל זה אני אומר על צד היותר טוב. אבל מעיקר הדין – אין צורך להתרה לנשים, שנהגו לקיים כל מצוות עשה שהזמן גרמן. וה' יאיר עינינו בתורתו, אמן.

ibid.

(11) However to cover all concerns it is best that her husband have her in mind when he performs *hatarat nedarim* that we are accustomed to doing on the eve of Rosh Hashana. For even regarding vows, a husband may become an emissary for his wife... and certainly for a custom, as many have the custom of saying: Permit for us and for our wives... and all this I say on the side of the ideal option. But the strict halacha is that no *hatara* is needed for women who have accustomed themselves to fulfill all of the time-bound positive mitzvot...

Summary of Shiur – Hilchot Shofar

Definition of the mitzvah

- **Rambam, Tur** – to hear the shofar blasts

Proof of this opinion is the Gemara Rosh Hashana 27b

- **Rabbeinu Tam, Smag** – to blow the shofar

Proof of this opinion is the Mishna Rosh Hashana 3:8

Chazon Ish – explains that the mitzvah of shofar is unique in that although, the mitzvah is to hear the shofar, one needs to hear it from a “*kol shofar shel mitzvah*” meaning that the blower is an intrinsic part of the process

Shulchan Aruch – rules that the formulation of the beracha is to hear the shofar

Amount of blasts needed

Rosh Hashana 33b – the obligation from the Torah is to hear nine blasts on Rosh Hashana

Rosh Hashana 34a – Rabbi Abahu instituted to blow thirty blasts due to a doubt as to what the sound *terua* actually is

Shulchan Aruch – everyone needs to hear a minimum of thirty blasts, to remove any doubt

Shulchan Aruch HaRav – accepted custom is to blow one hundred blasts

Tosafot in the name of the Aruch – blow one hundred blasts parallel to the cries of the mother of Sisera

Aruch Hashulchan – our custom is not to add a *terua gedola* at the end of the hundred blasts

Mikraei Kodesh – Sefardi custom is to hear one hundred and one blasts

Mishpetei Uziel – finds a hint to the number one hundred and says anyone who changes from this custom, the Sages are not pleased with him

Mareh Yechezkel – the reason for the custom of blowing one hundred blasts has secret and mystical sources. When we understand these reasons, we do the mitzvah with eagerness and zeal

Tekiot Demeyushav and Tekiot Deme'umad

Rosh Hashana 16a – we blow some sets standing and some sitting to confuse the Satan

Tur explains this “confusing the Satan” – the main blasts are the ones during the Tefilla. We blow beforehand in order that the Satan will denounce us before the main blasts and not at the most important time. Or so the Satan thinks the Mashiach is coming and is quiet

Radbaz – we sit during the first thirty blasts as these are not the main blasts and the Sages didn't trouble the people to stand for the earlier blasts

Tur – the main mitzvah of shofar blasts has to be done whilst standing as there is a parallel to the mitzvah of Sefirat HaOmer

Rambam – one must not speak between the seated blasts and the standing blasts

Hagahot Maimoniot – if the blower spoke between the beracha and the end of the first set of blasts he needs to repeat the beracha

Shulchan Aruch – neither the blower nor the community can speak between the seated blasts and the standing blasts

Rema – if one spoke about unrelated matters, one doesn't repeat the beracha

Mishna Berura – even if one spoke within the first set of blasts, one doesn't repeat the beracha

Mishna Berura – the Ashkenazi custom is to stand even for the blasts before Mussaf

Reciting Vidui or Yehi Ratzon between the sets of blasts

Rabbeinu Tam – instituted a new order of blowing in order to fulfill all the possible doubts for every bracha in the Tefilla. He thus understood that there is a real doubt

Rambam – there is a real doubt how to fulfill one's obligation

Rosh in the name of Rav Hai Gaon – one can fulfill one's obligation with any of the different blasts.

The question of reciting the *Vidui* or *Yehi Ratzon* depends on this argument amongst the Rishonim

Mishna Berura – one should not verbalise them, but contemplate them in one's mind

Shaar Hatziun – since Rav Yaakov Emden was lenient to say them, where there is a custom to say it, one shouldn't rebuke them

Rav Ovadia Yosef – one should not recite the *Vidui* between the blasts

Ariza"l – it is important to recite the *Vidui* based on the Zohar that all blasts are actually valid

Magen Avraham – appropriate to recite *Vidui* between the sets

Rav Ovadia Yosef – quotes Rav Mordechai Eliyahu and others who rule like the Ariza”¹

Women and the mitzvah of shofar

Shulchan Aruch – women are exempt from hearing the shofar as it’s a time-bound mitzvah

Rabbi Akiva Eiger – women have accepted upon themselves to hear the shofar

Shulchan Aruch – women cannot recite a beracha over the shofar

Rema – women can recite a beracha but a man cannot make on behalf of a women if he has already fulfilled his obligation

Kaf Hachaim – even Sefardi women may recite a beracha

Kaf Hachaim – if a woman will not hear the shofar she needs to do annulment of vows

Rav Ovadia Yosef – if it is only for a specific year but intends to hear in future years, doesn’t need to do annulment of vows

The Proliferation of Shofar Blasts and the Prohibition of *Bal Tosif*

In this shiur, we will discuss the proliferation of the number of shofar blasts throughout the generations. The Torah mandates just nine kolot on the day of Rosh Hashana. However the Gemara describes how, due to a doubt as to the precise nature of the shofar blasts required by the Torah, the Rabbis enacted a minimum of 30 blasts. Later on various other blasts were added until our present day custom of 100 or 101 tekiet was established.

This addition of tekiet above and beyond those required by the Torah raises a halachic dilemma. Surely these additional blasts contravene the commandment of bal tosif – the prohibition to add on to the Torah's commands? In this essay we will explore several classical approaches of resolving this issue, which shed some light on the nature of the bal tosif prohibition as well.

The Prohibition of Bal Tosif

Twice in Chumash Devarim the Torah prohibits us from adding on to its commands. First in Parshat Va'etchanan

לא תספו על הַדְּבָר אֲשֶׁר אֲנֹכִי מִצְוֶה אֶתְכֶם וְלֹא תִגְרְעוּ מִמֶּנּוּ לְשֹׁמֵר אֶת מִצְוֹת ה' אֱלֹהֵיכֶם אֲשֶׁר אֲנֹכִי מִצְוֶה אֶתְכֶם¹

And then again in Parshat Re'eh

אֵת כָּל הַדְּבָר אֲשֶׁר אֲנֹכִי מִצְוֶה אֶתְכֶם אֲתוּ תִשְׁמְרוּ לְעֵשׂוֹת לֹא תִסֹּף עָלָיו וְלֹא תִגְרַע מִמֶּנּוּ²

However, this prohibition appears to contradict another explicit verse in the Torah. In Parashat Shoftim we are told:

עַל פִּי הַתּוֹרָה אֲשֶׁר יִרְדּוּ וְעַל הַמִּשְׁפָּט אֲשֶׁר יֹאמְרוּ לָךְ תַּעֲשֶׂה לֹא תִסּוֹר מִן הַדְּבָר אֲשֶׁר יִגִּידוּ לָךְ יָמִין וּשְׂמֹאל³

This verse is the source of the authority of the Sanhedrin to enact new decrees and safeguards⁴ over and above that which is explicitly written in the Torah. Yet this authority stands in direct contradiction to the aforementioned prohibition of bal tosif. The Rishonim grapple to resolve this seeming paradox. Thus for example writes the Rambam:

הואיל ויש לבית דין לגזור ולאסור דבר המותר ויעמוד איסורו לדורות וכן יש להן להתיר איסורי תורה לפי שעה מהו זה שהזהירה תורה לא תוסיף עליו ולא תגרע ממנו, שלא להוסיף על דברי תורה ולא לגרוע מהן ולקבוע הדבר לעולם בדבר שהוא מן התורה בין בתורה שבכתב בין בתורה שבעל פה, כיצד הרי כתוב בתורה לא תבשל גדי בחלב אמו מפני השמועה למדו שזה הכתוב אסר לבשל ולאכול בשר בחלב, בין בשר בהמה בין בשר חיה אבל בשר העוף מותר בחלב מן התורה, אם יבוא בית דין ויתיר בשר חיה בחלב הרי זה גורע, ואם יאסור בשר העוף ויאמר שהוא בכלל הגדי והוא אסור מן התורה הרי זה מוסיף, אבל אם אמר בשר העוף מותר מן התורה ואנו נאסור אותו ונודיע לעם שהוא גזרה שלא יבא מן הדבר חובה ויאמרו העוף מותר מפני שלא נתפרש כך החיה מותרת שהרי לא נתפרשה, ויבא אחר לומר אף בשר בהמה מותרת חוץ מן העז, ויבא אחר לומר אף בשר העז מותר בחלב פרה או הכבשה שלא נאמר אלא אמו שהיא מינו, ויבא אחר לומר אף בחלב העז שאינה אמו מותר שלא נאמר אלא אמו, לפיכך נאסור כל בשר בחלב אפילו בשר עוף, אין זה מוסיף אלא עושה⁵.

According to the Rambam, the prohibition on the Beit Din to add on to the Torah's commands applies only if they add new laws and claim that their source originates in the Torah itself. However new decrees which are Rabbinic in nature are permissible so long as that point is made clear – that these are additional enactments made by the Rabbis. Thus, they had the authority to ban the consumption of chicken along with milk, since they did not portray that prohibition as being from the Torah, as beef and milk is, but rather they

1 Devarim 4:2

2 Devarim 13:1

3 Devarim 17:11

4 The Ramban (Hasagot of the Ramban to the Rambam's Sefer Hamitzvot Shoresh 1), though, writes that the above Pasuk only gives the Sages the authority to interpret the Pesukim and explain Halachot for which they have an explicit tradition, but does not include their authority to enact new Rabbinic decrees. However, the question of how Rabbinic decrees interact with the prohibition of bal tosif is certainly valid according to the Ramban as well.

5 Rambam, Hilchot Mamrim Chapter 2 Halacha 9

portrayed it as being Rabbinically forbidden.

The Ra'avad, in his comments to the Rambam, disagrees. According to the Ra'avad, since there is an obligation to safeguard the Torah's laws by enacting Rabbinic decrees, any additional decrees would be permitted, even if it was implied that they are of Torah origin. The only way in which one would transgress the prohibition of bal Tosif, says the Ra'avad, would be by altering a positive commandment such as lulav, tefillin or tzitzit.⁶ The Rambam and Ra'avad thus argue whether bal tosif could apply to the enactment of Rabbinic decrees and extension of negative commandments, or merely to the fulfillment of positive commandments. Some have suggested that the argument is broader and relates to the very nature of the subject of this prohibition – according to the Rambam the prohibition is addressed to the Beit Din, while according to the Ra'avad it would be addressed to the individual.⁷

Bal Tosif as it applies to Tekiat Shofar

Two of the major Rishonim address the glaring difficulty as to why the additional shofar blasts enacted throughout the ages would not be a violation of bal tosif.

Tosfot, in two places in masechet Rosh Hashana⁸ explain that bal tosif applies only when one adds additional elements to an existing mitzvah, such as adding an additional species to the Lulav bundle of Sukkot, however performing the same mitzvah twice would not constitute a violation. Thus one may carry a lulav several times on the day on Sukkot, consume matzah multiple times on the night of Pesach and blow the Shofar on Rosh Hashana even beyond the minimum amount of blasts required by the Torah. Rather than signifying an addition to the Torah's command, our current practice would constitute the repetition of the mitzvah.⁹

The Rashba takes a different approach. In his commentary to the Gemara¹⁰ he quotes Tosafot's question and answer

and rebuts that, in fact, the question hardly even starts. According to the Rashba, bal tosif is a prohibition which applies solely to an individual who adds additional commandments or elements to existing commands out of his own volition. When it comes to enactments by our Sages, however, they were given the authority to add on to the Torah's laws by virtue of the verse in Parashat Shoftim. The additional shofar blasts are an established practice tracing back to the Gemara and thus constitute no prohibition.

At first glance there would seem to be a firm disagreement between the Rashba and Tosafot. The Rashba implies that our extra shofar blasts do constitute an additional element to the Torah's command, however, they are nevertheless permitted, as they were enacted by the Sages. According to Tosafot, though, such is not the case. Rather, we are dealing with the repetition of a mitzvah, which is permitted in any event. What is behind the argument between these two great authorities?

One might surmise that the argument between Tosafot and the Rashba is similar to the argument between the Rambam and the Ra'avad. The Rashba seems to be following the Ra'avad's premise that the prohibition of bal tosif applies not to the Beit Din but only to an individual. Thus, by following the Sages' enactment of tekiet deme'umad,¹¹ there can per force be no prohibition. Tosafot, by contrast, hold that the Beit Din could theoretically transgress bal tosif (as does the Rambam), and thus they need to explain differently – that in this case we are dealing with the double performance of the unaltered mitzvah.

However closer inspection reveals that this is not the case. Firstly, although the Rambam emphasizes the role of the Beit Din regarding bal tosif, it is explicit in several places in the Mishneh Torah that the Rambam held that an individual, as well, could transgress bal tosif.¹² The Minchat Chinuch explains that the Rambam's main discussion in the aforementioned passage is the verse of "לא תסור" and the authority of the Beit Din to enact new decrees. It is in

6 See Rashi to Devarim 4:2 where he gives examples of the prohibition of bal tosif "such as five parshiyot in Tefillin, five species [along with the] lulav, and five tzitzit."

7 See below where we bring further sources from the Rambam to reject this explanation.

8 Rosh Hashana 16b and Rosh Hashana 28b

9 This explanation ties in with the Gemara's reasoning (Rosh Hashana 16b) for why we blow both tekiet demeyushav before Mussaf and then again tekiet deme'umad again during Mussaf. The Gemara explains that this is in order to "confound the Satan". As Rashi explains: כשישמע ישראל מהבבין - מסתתמין דבריו - את המצוות - According to the explanation provided by Tosfot, the way we express our love of the mitzvah is simply by repeating it again and again, even once we have discharged our obligation!

10 Rashba's commentary to Masechet Rosh Hashana 16a

11 The second set of tekiyot, which are performed as part of Mussaf, as opposed to tekiet de'Meyushav, the first set of blasts, which are made before Mussaf.

12 See for example Mishneh Torah Hilchot Tefillah Ch. 14, Hilchot Lulav Ch. 7

this context that he relates to bal tosif rather than aiming to give a broader definition of the scope of the prohibition.¹³

Furthermore, while the Rashba and Tosfot may have given different explanations as to how to resolve the question of tekiat shofar in regards to the prohibition of bal tosif that is not to say that they necessarily completely disagree on the nature of bal tosif. Several of the Achronim suggest that Tosafot would certainly agree with the Rashba that following certain types of Rabbinic decrees would not constitute a violation of bal Tosif, yet they maintain that this reasoning alone is not sufficient to explain the case of tekiat Shofar. The Pnei Yehoshua argues that the authority of the Sages is limited to circumstantial change that could not have been relevant at the time of Matan Torah (such as the miracles of Chanukah and Purim), but where nothing has changed, the Sages would be unable to make a new decree without violating bal tosif.¹⁴ The reasoning behind the extra shofar blasts (“to confound the Satan”) is something which had always been relevant, and for this reason Tosfot had to find an alternate answer to the question of why bal Tosif would not apply. The Aruch LeNer rejects this explanation¹⁵, since there are many examples of Rabbinic enactments not resulting from circumstantial change.¹⁶ He argues that the additional tekiot are not a bona fide Rabbinic decree (as evidenced from the fact that no additional bracha is said), but rather an established custom. Thus, the Rabbinical immunity from bal tosif is lacking.

This last point is echoed in the explanation provided by Rav Chaim Soloveitchik.¹⁷ He begins with the basic premise that the Sages never enacted the blowing of additional shofar blasts. The enactment of Chazal was that those tekiot that are sounded on Rosh Hashana need to accompany the brachot of Mussaf – malchuyot, zichronot and shofrot. Thus in order to discharge one’s obligation on both a Torah and Rabbinic level it would be enough to have simply one set of shofar blasts – the tekiot deme’umad.¹⁸ The prevalent custom to blow twice, in order to confound the Satan, is simply that – a custom. The Sages who enacted when the

shofar has to be blown never enacted that it has to be blown additional times. That was a custom that developed.¹⁹

Accordingly explains Rav Chaim, Tosafot could not have answered that there is no bal tosif because we are following a Rabbinic enactment – because there is no Rabbinic enactment to blow the shofar twice! After tekiot demeyushav we discharge our Torah obligation to hear the shofar. After tekiot deme’umad along with the brachot of Mussaf we discharge our Rabbinic obligation too. Were it not for the reasoning given by the Gemara (“to confound the Satan”) one set of blasts would have been sufficient, even Rabbinically.

The Rashba by contrast explains as he did, because, even though there was no Rabbinic requirement to blow the Shofar twice, still, after the first set of tekiot, we have not discharged our Rabbinic obligation to hear the shofar along with the brachot. Thus, we are still obligated Rabbinically to hear the shofar again. Nonetheless, according to both the Rashba and Tosfot the decree was to hear the shofar along with the brachot, not to blow additional blasts.

A Third Approach

A third approach can be found in the commentaries of the Ramban and the Ritva. While not explicitly addressing the question of bal tosif, they suggest an alternate explanation of the tekiot deme’umad which sheds light on our subject as well.

As discussed in the shiur, the original nine shofar blasts mandated by the Torah were expanded to 30 tekiot due to doubts about the precise nature of the sound required by the Torah. It would follow that, just as 30 blasts are required to discharge our obligation as part of tekiot demeyushav, so too should all 30 be required as part of tekiot de’Meumad. However this is not the case. The Rishonim provide several different customs as to how many blasts are to be blown along with Mussaf. The majority of the opinions brought do not require all 30 blasts, which would have alleviated all

13 Minchat Chinuch, Parashat Re’eh, Mitzvah 454

14 Pnei Yehoshua on Masechet Rosh Hashana 16b

15 Aruch LeNer on Masechet Rosh Hashana 16b

16 Such as Rabbinic prohibitions regarding: 1. Shabbat; 2. Forbidden relationships

17 Chiddushei Hagrach al hashas, Rosh Hashana 28b

18 This can be compared to the mitzvah of Kiddush on Shabbat night. On a Torah level it would be sufficient simply to say the words of Kiddush. However the Sages enacted that the Kiddush should be said over wine.

19 Rav Chaim proves this premise through a careful analysis of the wording of the Rambam. See Mishneh Torah, Hilchot Shofar Ch. 3. In Halacha 7 the Rambam states that the community is obligated to hear the tekiot along with the brachot of Mussaf. In Halacha 10 where he details the order of additional blasts the Rambam begins with the words “the prevalent custom”. In addition, the Gemara (Rosh Hashana 16b) questions the reason for these additional blasts without providing a source for a Rabbinic enactment.

doubts as to the correct teruah.²⁰

Both the Ramban²¹ and the Ritva²² explain in their commentaries that the shofar blasts, which accompany the be-rachot of Mussaf, are of a different nature than the blasts before Mussaf. While the tekiot demeyushav come to discharge our obligation of hearing the shofar, the tekiot deme'umad come to discharge our obligation as part of prayer itself. It is less important what precise blast is blown, what is critical is that the prayer is accompanied by the cry of the shofar.²³

We can now understand why these additional blasts constitute no violation of bal tosf. Rather than adding elements to the mitzvah of shofar, these blasts come to serve as part of a different mitzvah altogether.

In summary we have seen that the prohibition of bal tosf exists as an explicit ban on adding elements to the Torah's commands. The mitzvah of shofar would seem to be a case in point where we do exactly that. The Rishonim provide several explanations as to why our additional tekiot do not constitute a violation:

Tosafot explain that the prohibition is only to add elements to an existing mitzvah, but there is no prohibition to perform a mitzvah multiple times.²⁴

The Rashba explains that, since the additional blasts stem from a Rabbinical decree, they fall under the authority of the Sages to make new enactments and could not violate bal tosf.

The Ramban and the Ritva understand the additional blasts to be a part of the mitzvah of prayer, rather than the mitzvah of shofar itself.

20 See Shulchan Aruch 592:1 and commentaries there

21 Milchemet Hashem, Rosh Hashana 11a

22 Ritva, Masechet Rosh Hashana 34a

23 These Rishonim point to a similar idea found regarding the blowing of instruments on fast days.

24 See also Levush OC 585:3 who writes that, because the Torah used the term "יום תרועה", the implication is that the mitzvah of blowing the shofar applies the entire day. Thus, even though the minimum amount of tekiot is stipulated by the Torah, one may continue blowing the shofar the entire day, and every additional blast would constitute the fulfillment of the mitzvah.



Trieste, Italy

טריאסט, איטליה

אלול תשנ"ד

נ. תקיעה בשופר עתיק שנסדק

שאלה:

השופר של קהילתנו נסדק לאורכו מצדו הרחב ולמעלה לצד פיו כשבעה ס"מ. שני צדדי הסדק מהודקים אחד לשני, ונשתייר שיעור תקיעה לצד הפה והותר.

האם לכתחילה מותר לדבק צדדי הסדק עם הדבק החדש מסוג "CRAZY GLUE", מכיוון שהדבקים האלו כמעט ואינם נרגשים, וודאי אינם נחשבים לאינו מינו? ואמנם יש לי שופר אחר לתקוע בו, אבל שופר הקהילה עתיק יומין הוא, ומגולף בגילופים, ובני הקהילה לא יתרוצו לשמוע שופר אחר?

תשובה:

- א. מותר להדביק¹ את השופר² בדבק³ באופן שלא יהא ניכר, שיש דבק בסדק⁴.
- ב. בשופר הנדון שנסדק במיעוטו⁵ והודבק, מותר⁶ לתקוע⁷ בברכה⁸.

¹ רא"ש ראש השנה (פ"ג ס"י ב): "אם חיבר הסדק בדבק, חוזר לכמות שהיה ואין הדבק ניכר בין הסדקים". וכן הוא בטור או"ח (סי' תקפו). ובשו"ע (שם סעיף ח) כתב דעה זו בסתם, משמע דאף לכתחילה מותר להדביק, ולשון "דבקו" לאו דווקא (כן נראה מן הסוגיה ראש השנה דף כו).

² אפילו לסוברים דנסדק כלשהו פסול, בדבוקו - כשר. כן כתבו רי"ו נ"ו ח"ב ו"בית יוסף" (סי' תקפו) בדעת הרא"ש, אך הר"ן (דף ו ע"ב מדפי הרי"ף) חולק, דאף בדבוק פסול.

³ רש"י ראש השנה (כו ע"א) פירש בדבק שקורין גלוי"ד, וכן בתוס', רא"ש ורי"ן בסוגיה שם, וסברתם דחשיב מינו, מכיון שחוזר לכמות שהיה, ואין הדבק ניכר בין הסדקים. אמנם רמב"ן שם חולק דחשיב לדבק ואינו מינו, ורק אם דבקו ע"י שחממו באור ונפשר ונדבק מעצמו, כשר. ובשו"ע (שם) הביא שתי הדעות והלכה כסתם, וכך פסק ב"משנה ברורה" (שם ס"ק מז) דסברה ראשונה עיקר.

⁴ דרק אז חשיב מינו, עיין הערה 3, וכן כתבו ב"מגן אברהם" (שם ס"ק יד) וב"משנה ברורה" (שם ס"ק מז), ע"ש.
⁵ אף-על-פי שאין צורך בהשאת שיעור תקיעה, כאשר נסדק במיעוטו ("משנה ברורה" שם), למד מן הנאמר בשאלה שרובו לא נסדק, מכיון שנשארו שלמים יותר מ-8 ס"מ, ונסדקו רק 7 ס"מ.

⁶ שו"ע (שם) והלכה כיש אומרים בתרא דכן דעת רוב הראשונים, וכן כתב המ"מ בהל' שופר (פ"א ה"ה) "זוה דעת הרבה מן המפרשים ושהוא עיקר", וכן כתב ב"משנה ברורה" (שם ס"ק מג) שדעה זו עיקר, וב"שער הציון" (שם ס"ק עו) כתב דעת המקילים דרק בנסדק כולו פסול, ע"כ בוודאי כשנסדק מיעוטו, כשר מעיקר הדין.

⁷ ב"משנה ברורה" (שם) כתב דרק בשעת הדחק יש לסמוך על דעה זו, ונ"ל שזה דוקא בלא דבוקו, שהרי בדבוקו כשר אף לדעת הפוסלים בכלשהו כדלעיל הערה 3, לכן כשר לכתחילה. ואכן ב"שער הציון" (שם ס"ק פד) כתב בשם ה"מטה אפרים" בנסדק מיעוטו ודבוקו כשר לתקוע בו לכתחילה ואף אין לחוש לדעת רמב"ן, ואם לא נשתנה קולו כתב לומר כן גם בשם הא"ר, ע"ש.

⁸ ב"ביע אומר" (ח"ה בחאו"ח סי' מב) דן ב ארוכה בעניין ספק ברכות להקל בכעין זה, ומסקנתו דטוב לחוש לדעת המחמירים היכא דאיכא שופר אחר ולברך על השופר האחר ולתקוע בו תקיעות דמיושב, ואח"כ יתקעו בשופר הסדוק. אלא דבנידונו דבוקו השופר, ואז רובא דרובא פוסקים דכשר הוא, ואולי בכהאי גוונא לא אמרינן ספק ברכות להקל. ועוד, בנדון דידן חשיב מקום צורך דאולי לא יתרוצו הקהל לשמוע אפילו תקיעות דמיושב בשופר אחר.

לכן, אם אפשר לומר למתפללים שהתוקע יברך על שופר אחר ויתקע תקיעות דמיושב, ולאחר מכן יתקע בשופר הקהילה ויתרוצו, מה טוב. אם לאו, אף ב"ביע אומר" (שם בסוף ס"ק ו) כתב: "מאחר שגדולי הפוסקים ס"ל להכשיר שופר שנסדק במיעוטו לארכו וכן פסק מרן השו"ע ב"יא בתרא ברוכי נמי מברכינן עליה במקום הצורך".



Texas, USA

טקסס, ארה"ב

אלול תשס"ה

נב. דרשת הרב בין תקיעות דמיושב לתקיעות דמעומד במקום צורך

שאלה:

בעניין הדרשה שלי בראש השנה: אם אדבר לפני תקיעות השופר, מעט מאוד אנשים יהיו נוכחים. הדרשה מהווה זמן לקשר ביני ובין הקהילה, בתקווה שאוכל לעוררם לקשר עמוק יותר עם יהדותם בשנה הקרובה. האם מותר לומר את הדרשה לאחר שלושים התקיעות הראשונות?

תשובה:

יש מקום להתיר לדרוש לאחר תקיעות דמיושב, ואפילו להמליץ על כך במקום שזה האופן היחיד שבו יגיעו הדברים לאוזני רבים מהאנשים, וזאת ההזדמנות לעורר אותם לתשובה, לכוונה בתפילה ובתקיעות ולחיזוק חייהם כיהודים. עם זאת, מאחר שמקובל שאסור לדבר בין התקיעות, כדי שלא יבואו לזלזל בכך ולהתיר גם דברים בטלים, מן הראוי שהרב ידגיש לציבור את הסיבות להחלטתו בדרשתו.

ולהלן הטעמים להתיר:

- א. האיסור לדבר בין התקיעות דמיושב לתקיעות דמעומד שנוי במחלוקת ראשונים. כמה ראשונים סוברים שמעיקר הדין מותר לדבר¹, וחלקם מתירים לציבור ואוסרים רק על התוקע². להלכה פסק המחבר³ לחומרה, אבל לאור הנ"ל נראה שבמקום שיש צורך מצווה או בשעת הדחק וכדומה ודאי שיש לסמוך על המקלים.
- ב. מותר לדבר בעניין התפילות והתקיעות⁴, לכן מסברה יש מקום לומר שאם הדרשה תתרום ליותר כוונה בתפילה או להרהורי תשובה וכדומה, היא יכולה להיחשב כדיבור בעניין התפילות⁵.

¹ "בעל המאור" (ראש השנה דף יב מדפי הרי"ף עמוד א), הרי"ן (שם דף י"א מדפי הרי"ף עמוד א), ה"מגיד משנה" (הלכות שופר פרק ג הלכה יא).

² ה"מגיד משנה" הנ"ל מדייק כך מהרמב"ם.

³ שו"ע (א"ח סי' תקצב סעי' ג).

⁴ הרמ"א (שם).

⁵ יש לבסס סברה זו על המנהג הפשוט שהציבור אומר או שר עם החזן קטעים מסוימים מחזרת הש"ץ ומהפיוטים הנאמרים בה, גם כשמדובר בפיוטים שלא תוקנו מלכתחילה כאמירה של הציבור. הפוסקים לא שללו מנהג זה, מלבד בפיוטים בודדים שמנוסחם משתמע שהאומר הוא שליח הציבור, ולכן יש שראו באמירתם על ידי הציבור איסור של שקר או חשש של הוצאת שם שמים לבטלה (כך כתב ב"קיצור שלי"ה, וכן מודפס במחזוריים רבים בשם האבודרהם, אף שייתכן שהאבודרהם לא התכוון לומר אלא שהיחיד לא יאמר פיוטים אלה בתפילת הלחש עצמה). מכך שהעירו דווקא על אמירת פיוטים אלה משמע שלא ראו פסול במנהג שהציבור שר עם החזן את שאר הפיוטים וקטעי תפילות, למרות שהם אינם חלק מתפילת הציבור.

נראה שההסבר לכך מצוי בדברי ה"ט"ז (סי' תרכ"א ס"ק ב), שהסביר שאין איסור של הוצאת שם שמים לבטלה באמירה שעל-ידה "אנו מתעוררים ומתפללים ומכוונים למה שאנו צריכים", אף שהאמירה עצמה אינה תפילה שלנו. ה"ט"ז דן בהזכרת חלקים מתפילת הכהן הגדול ביום כיפור בתפילתנו, אף שתפילות אלה אינן רלוונטיות לגבינו. מסתבר שאם יש לסמוך על סברה זו באיסור הוצאת שם שמים לבטלה, קל וחומר שיש לסמוך עליה לעניין הפסק בין תקיעות דמיושב לתקיעות דמעומד, ולכן התקבל המנהג הנ"ל.

ג. ה"אשל אברהם"⁶ התיר לאדם חלש לאכול בין תקיעות דמיושב לתקיעות דמעומד, וכך הובא בספר "פסקים ותקנות" לרבי עקיבא אייגר⁷, שכך הורו רבי עקיבא אייגר ובית דינו בשעה שהייתה מגיפה בפוזנא והיה צורך להקדים ולאכול – כלומר, העדיפו הפסקה של אכילה וברכות בין תקיעות דמיושב לתקיעות דמעומד על אכילה לפני התקיעות בכלל.

היום נהגו להקל באכילה קודם התקיעות, כדי שתהיה דעתו מיושבת בתקיעות ובתפילות, וממילא יתכוון בהם יותר⁸. על פי זה, קל וחומר שיש להתיר דיבור בין התקיעות דמיושב לתקיעות דמעומד כדי שהתפילה והתקיעות יהיו יותר בכוונה, ובפרט שהדיבור שבדרשה קשור לכוונה זו בקשר ישיר יותר מהברכות של האכילה. "הליכות שלמה"⁹ הצדיק את המנהג לומר את ניגוני התפילה עם החזן¹⁰, ודייק מלשון "שולחן ערוך הרב"¹¹ שדווקא "דברים בטלים" אסור לדבר בין התקיעות דמיושב לתקיעות דמעומד, ולכן כל מה ששייך לסדר התפילה (הניגונים הנ"ל) מותר. לפי דיוק זה יש לומר שדרשת התעוררות וכדומה אינה "דברים בטלים" ומותרת. עוד הביא בשם "יסוד ושו"ש העבודה"¹² שמוותר לומר תהלים בשעת חזרת הש"ץ, כשהחזן מאריך בניגונים (ולא בתפילה עצמה). אמירת תהלים גם היא אינה חלק מתפילת מוסף עצמה או מהתקיעות, ובכל אופן התיר, ואם כך יש לומר שהוא הדין לדרשה.

⁶ בוטשאטש, בשו"ע (או"ח סי' תקפט ס"ק ג).

⁷ פרק "הנהגות ותקנות" (סי' כ סע' יב עמוד עג), וראה שם בהערות. דבריו ודברי ה"אשל אברהם" הובאו גם ב"הליכות שלמה" (לגרש"ז אוירבך, מועדים פרק ב הערה 10). וראה עוד ב"ציץ אליעזר" (ח סי' כא), שנושא ונותן בעניין הוראה זו (של רבי עקיבא אייגר וה"אשל אברהם) עם הרב ד"ר משה אויערבך.

⁸ אף-על פי שבמקור הקולא היתה לחולים ולחלשים בלבד. עיין ב"מטה אפרים" (סי' תקפח סע' ב), ב"הליכות שלמה" (לגרש"ז אויערבך, מועדים, פרק ב סע' א ו-ג) ושם ב"דבר הלכה" (א) ו"אורחות ההלכה" (הערות 4 ו-10); וכן בהערות בספר "פסקים ותקנות לרעק"א" וב"ציץ אליעזר" (הני"ל בהערה הקודמת), שדנו באיסור זה – מקורו, גדריו ותוקפו, ובהתרתו לצורך חולים וכדומה.

⁹ מועדים פרק ב, "דבר הלכה" (כה) ו"אורחות ההלכה" (הערה 64).

¹⁰ כמובא לעיל בהערה 5.

¹¹ סי' תקצ"ב סעיף ז.

¹² חלק ג חובת המועדות. שער יא - שער האיתון, פרק ד, סדר שופרות.



Texas, USA

טקסט, ארה"ב

תשרי תשס"ט

מט. ראש השנה מתי נחגג יום אחד בלבד בארץ ישראל?

שאלה:

האם הייתה תקופה שבה נחגג את ראש השנה יום אחד בארץ ישראל! האם זה נכון שבין תקופת הגמרא לתקופת הרי"ף כך היה המנהג בארץ ישראל?

תשובה:

אכן, הייתה תקופה שבה נהגו בארץ ישראל לחוג את ראש השנה יום אחד בלבד. לא ידוע לנו בוודאות מתי החלו לנהוג כך, אך ברור שמנהג זה התקיים לפחות עד ימי רב האי גאון, ואולי אף עד ימי הרי"ף או מעט אחריו (עד שפסיקתו של הרי"ף עצמו התקבלה בארץ ישראל, בהשפעת תלמידיו או תלמידי תלמידיו שהגיעו אליה), יש על כך עדויות מפורשות בדברי הגאונים והראשונים, והדבר נבע ממחלוקת הלכתית.¹

¹ במשנה (ראש השנה פ"ד מ"ד, ל ע"ב) נאמר: "בראשונה היו מקבלין עדות החדש כל היום, פעם אחת ... התקינו שלא יהו מקבלין אלא עד המנחה. ואם באו עדים מן המנחה ולמעלה – נוהגין אותו היום קודש, (כדי שלא יולולו בו בשנים הבאות) ולמחר קודש, משחרב ביהמ"ק התקין רבן יוחנן בן זכאי שיהו מקבלין עדות החדש כל היום". משנה זו עומדת ביסוד הדין של עשיית שני ימי ראש השנה בכל מקום, וזאת לא מספק, כמו ביום טוב שני של גלויות, אלא בגדר ודאי, שהרי ביום הראשון נהגו כיום טוב גם בשעה שכבר נודע בוודאות שקביעת החודש תהיה ביום השני, שכן העדים לא באו עד המנחה, וממילא אף מראש ידעו שיום זה יהיה קודש בוודאי (אם יבואו עדים עד המנחה מדאורייתא, ואם אחר-כך מתקנת חכמים); וביום השני, באותן שנים שבהן נהגו בו, היינו בשנים שבהן באו עדים רק לאחר המנחה – הרי בגדר ודאי נהגו בו. מנהג ה"יומא אריכתא" נזכר בגמרא (ביצה ד ע"ב): "שני ימים טובים של גלויות, רב אמר: נולדה (ביצה) בזה מותרת בזה, שהרי ממה נפשך אחד מהם הוא חול וביצה שנולדה ביו"ט מותרת למחרתו – בחול, וכן ביצה שנולדה בחול מותרת ביו"ט... שני ימים טובים של ראש השנה, רב ושמואל דאמרי תרוייהו: נולדה בזה אסורה בזה (שכן שניהם ודאי יום טוב, ואי אפשר לומר כאן שאחד מהם חול), דתנן: בראשונה היו מקבלין עדות החדש כל היום".

עם זאת יש לציין שגם ללא קשר לתקנה של "נוהגין אותו היום קודש", היה צורך לכאורה לנהוג ראש השנה יומיים מספק ברוב ארץ ישראל כשם שנוהגים בשאר ימים טובים בחו"ל. שהרי הטעם שבארץ ישראל אין צריך לנהוג שני ימים טובים הוא משום שהשלושים שהודיעו על מועד קידוש החודש הגיעו לכל ארץ ישראל עוד לפני החג, ואילו לגבי ראש השנה החל בר"ח, גם בארץ ישראל – בכל מקום המרוחק מבית הדין למעלה מתחום שבת, לא הייתה אפשרות לדעת במהלך היום הראשון של ראש השנה, אפילו לאחר המנחה, אם נקבע ר"ח (וראש השנה) היום, ואי הגעת השלוחים היא מחמת איסור תחומין, או שראש השנה כלל לא נקבע ליום זה, והיו מוכרחים לנהוג כל היום קודש מספק; וכן בתחילת היום השני, עד שיגיעו שלוחים שיאמרו שאתמול (היום הראשון) נקבע לראש השנה, או כל היום אם לא יגיעו השלוחים גם במהלך יום זה (מאחר שאכן יום זה הוא שנקבע לראש השנה).

על-פי זה פסק הרמב"ם (קידוש החודש פרק ה הל' ז): "יום טוב של ראש השנה, בזמן שהיו קובעין על הראיה היו רוב בני ארץ ישראל עושין אותו שני ימים טובים מספק, לפי שלא היו יודעין יום שקבעו בו בית דין את החדש, שאין השלוחין יוצאין ביום טוב". ובהלכה הבאה (ח), ועיין עוד במה שציין בקיצור בהלכות יום טוב פרק א הל' כא) ביאר את דין המשנה הנ"ל: "ולא עוד אלא אפילו בירושלם עצמה, שהוא מקום בית דין, פעמים רבות היו עושין יום טוב של ראש השנה שני ימים טובים, שאם לא באו עדים כל יום שלשים נוהגין היו באותו היום שמצפין לעדים קדש, ולמחר קדש".

לאחר חורבן הבית, כשתיקן ריב"ז לקבל עדות החודש כל היום, התבטל לכאורה הצורך בעשיית שני ימי ראש השנה בגדר ודאי, שהרי העובדה שנהגים ביום הראשון כיום טוב (כל עוד לא באו עדים) היא משום שעדיין ייתכן שיבואו עדים, ויש כאן ספק. אין צורך בתקנה המחייבת לנהוג ביום זה כיום טוב אף כאשר ידוע כבר בוודאות שראש חודש ייקבע למחרת, שכן אין אפשרות שייודע בוודאות שראש חודש ייקבע למחר עד סוף היום. משום כך אומרת הגמרא הנ"ל בביצה (ה ע"א): "אמר רבה: מתקנת רבן יוחנן בן זכאי ואילך ביצה [שנולדה ביום הראשון של ראש השנה] מותרת [בשני], דתנן: משחרב בית המקדש התקין רבן יוחנן בן זכאי שיהו מקבלין עדות החדש כל היום. אמר ליה אביי: והא רב ושמואל דאמרי תרוייהו ביצה אסורה! אמר ליה: אמניא לך אנא רבן יוחנן בן זכאי, ואת אמרת לי רב ושמואל! ולרב ושמואל קשיא מתניתין! לא קשיא, הא לן, והא להו. ורב יוסף אמר: אף מתקנת רבן יוחנן בן זכאי ואילך ביצה אסורה. מאי טעמא? הוי דבר שבמנין, וכל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתיירו".

רש"י מפרש שם: "מתקנת ריב"ז – שהחזיר הדבר ליושנו, לקבל עדותן כל היום ולקדש היום – נמצא שאין בית דין עושין שני ימים [וכוונתו בגדר ודאי, כנ"ל, אלא שלפעמים ייתכן שיעשו את היום הראשון מספק, ולבסוף יעשו גם את השני בגדר ודאי, שכן לא יגיעו עדים כלל ביום הראשון]. והרחוקים העושים שני ימים – אינו אלא מספק, שאין יודעין אם נתקדש ביום שלשים אם בשלשים ואחד, והרי הן כשאר יום טוב של גלויות, וביצה שנולדה בזה מותרת בזה ממה נפשך, דחד מיינייהו חול. הא לן והא להו – לבני ארץ ישראל, שעושין יום אחד – מותרת, אבל לדידן בני גולה – אסורה, שהרי עדיין אנו עושין שני ימים, ועודנו כבתחילה מפני אותה תקנה ראשונה, לא מפני ספק, הלכך הואיל ולא פסקו מאצלנו משהתחלנו – אין להקל ולומר אין מנהגנו זה מפני תקנה ראשונה אלא מפני הספק, וביצה מותרת הא לא אמרינן, דכיון דלא פסקה אותה תקנה מאצלנו שנה אחת לעשות יום אחד – עדיין באיסורנו הראשונה עמדנו, להיותם כיום ארוך" (כלומר, בני ארץ ישראל עושים רק יום אחד, ובני הגולה עושים יומיים. ואף שבעת עושים זאת רק מספק, כאשר ימים טובים, מכל מקום דינם כאילו היו שני הימים בגדר ודאי, כיוון שמעולם לא פסקו לנהוג שני ימים [אף שהנימוק לכך השתנה], לכן לא נעקרה התקנה הראשונה.

בזמן הזה, כידוע, אין מקום להנהיג יום טוב שני מספק, שכן איננו מקדשים את החודש על-פי הראייה אלא על-פי חשבון קבוע וידוע מראש. עם זאת ממשיכים אנו לנהוג בחו"ל דין יום טוב שני של גלויות, כמבואר בסוגיה (ביצה ד ע"ב) משום "הזהרו במנהג אבותיכם... זימנין דגזרה מלכות גזרה ואתא לקלולין". כאן יש מקום לשאלה אם כך הדבר גם לגבי יום טוב שני של ראש השנה בארץ ישראל, או שלגבי יום טוב שני של ראש השנה, שתחילת תקנתו הייתה לנהוג בו בגדר ודאי, כפי שנתבאר, ותקנה זו נעקרה, שוב אין נוהגים אותו מספק אלא כאשר אכן קיים ספק, ולא שייך "הזהרו במנהג אבותיכם" כאשר אין ספק. בשאלה זו נחלקו ראשונים. גם המנהג בארץ ישראל השתנה במשך הדורות. בתשובות הגאונים (תשובה יג-מוסאפיה (ליק) סי' א, תשובות הגאונים החדשות – עמנואל (אופק) סי' קטז) מופיעה שאלה שנשאל רב האי: "ששאלתם, הא דאתמר שני ימים טובים של גלויות... יפרש לנו אדוננו מה זה הספק שנתפק לרב אסי... כי מאחר שסוד העיבור בידיהם, איהו ספק נשאר? כי על כל אלו הספקות שאומר בכל מקום בשני ימים טובים, הרבה מחזיקים בהם עלינו המינים דבריהם... ועוד... ראש השנה למה יעשה שנים, והתורה אמרה אחד: וכשאתה מונה ליום הכפורים אי אתה מונה אלא מן הראשון. ועוד עשו לו רבותינו מעלה ואמרו שני ימים של ראש השנה קדושה אחת, ואמר אדוננו כי בני ארץ ישראל תופסין ראש השנה שני ימים, ואנו רואין עד עתה אין תופסין אלא יום אחד. יפרש לנו אדוננו". כלומר: השואלים תמהים על עצם הנהגת שני ימים טובים של גלויות בזמן הזה, אך גם על הנהגת שני ימים טובים בראש השנה בכלל, והם מבארים שהמנהג בפועל בתקופתם בארץ ישראל היה לעשות רק יום אחד. רב האי בתשובתו אומר שזו שאלת הגמרא הנ"ל: "והאידנא דידעינן בקבועא דירחא, מ"ט קא עבדינן תרי יומי", "יש לדבר זה שתי תשובות": א. "פעמים שיהיה שמד שם, ויצטרכו לשנות ויתקלקל הדבר. וזהו שאמרנו זמנין דגורי שמדא ומתקלקל מלתא". ב. הנהגת שני ימים טובים של גלויות, וכן שני ימי ראש השנה בארץ ישראל בכל מקום שאינו סמוך ל"בית הוועד", אינה רק מספק, אלא "כי הנביאים צו את ישראל שבח"ל, ואין אנו יודעין אמתת עלת הדבר בודאי. ואף אין אנו יודעים כי בודאי סרה העילה, שזה הדבר תלוי בה כדי שנסיר אותה בסורה. והלכה מועתקת היא ממש רבנו ע"ה מפי הגבורה, כל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתיירו... ואשר אמרנו בעבור בני ארץ ישראל בימים טובים של ראש השנה, כך אמרנו בדין הוא שיעשו כראשונים, ולא ישנו ממנהג אבותיהם נוחי נפש".

התשובה הראשונה היא תשובת הגמרא הנ"ל, ועליה מוסיף רב האי שלהנהגת שני ימים טובים ייתכנו טעמים נוספים הקיימים גם בזמן הזה, והנהגה זו היא ציווים של הנביאים, שמקורו במסורת ממש רבנו מפי הגבורה, היינו מעין הלכה למשה מסיני. יש לשים לב לכך שרב האי אינו רואה את המנהג שהיה בזמנו בארץ ישראל – כפי שתיאר השואל – כמנהג לגיטימי, אלא כשינוי "ממנהג אבותיהם", ועל כן יש לעזבו ולחזור למנהג הקדום, היינו המנהג שהיה בזמן שקידשו את החודש על-פי הראייה.

כדעתו של רב האי פסק הרי"ף (ביצה ב ע"ב מדפי הרי"ף), שמביא את סוגיית הגמרא הני"ל: "מתקנת ריב"ז ואילך... לא קשיא, הא לן והא להו... מתקנת ריב"ז ואילך ביצה אסורה..." ומסכם: "ושמעתי מיהא דבני א"י צריכי למעבד שני ימים טובים של ראש השנה"; וכן הרמב"ם (קידוש החודש פרק ה הל' ח): "והואיל והיו עושין אותו שני ימים, ואפילו בזמן הראיה התקינו שיהו עושין אפילו בני ארץ ישראל אותו תמיד שני ימים, בזמן הזה שקובעין על החשבון" וכן הרא"ש (ביצה פרק א סי' ד) שמצטט את דברי הרי"ף "ושמע מינה דבני ארץ ישראל צריכין למיעבד שני ימים טובים של ראש השנה" ובהמשך הביא את תשובת רב האי גאון (ומציין שהשואל הוא רבנו נסים גאון) ומסיים: "ונראה לי כדברי הרב אלפס... כדאמרין בשני ימים טובים של גלויות הזהרו במנהג אבותינו, דלמא גזירי גזירה ואתי לקלקולי. וזה הטעם עצמו שייך למימר בשני ימים טובים של ר"ה בארץ ישראל". לעומתם, רבנו אפרים תלמידו של הרי"ף חולק על כך, ולדעתו אין סיבה לעשות שני ימים טובים של ראש השנה בארץ ישראל בזמן הזה. לדבריו הסכים גם בעל "המאור", והוא אף מסתייע בשאלה שנשאל רב האי, שממנה עולה כנ"ל, שהמנהג בארץ ישראל היה לעשות רק יום אחד. בעל "המאור" אף טוען שמנהג זה נמשך גם לאחר תשובת רב האי, "וכן נהגו לעשות בא"י כל הדורות שהיו לפנינו עד עתה, חדשים מקרוב באו לשם מחכמי פרוניציאה והנהיגום לעשות שני ימים טובים בר"ה על פי הלכות הרי"ף ז"ל".

בעל "המאור" מסביר: "שלא נאמרו דברי רבא (= שמהם הוכיח הרי"ף כדבריו) אלא בזמן שהיו מקדשין ע"פ הראיה, אבל בזמן הללו, מאחר שהותקן סדר העיבור ע"פ המנהג שנהוג בידינו – הרי חזרה כל א"י להיות כבית הועד, שאין להם ספק בקדושת היום, ואינן חייבין לשמור כ"א יום אחד, בין בר"ה בין בשאר ימים טובים".

לבעלי שיטה זו ייתכן שיש לצרף את רש"י (ואולי אף את התוספות שם ה ע"א ד"ה הא לן, שהביאו את פירושו ולא השיגו עליו), שכתב כנ"ל: "הא לן והא להו – לבני ארץ ישראל, שעושין יום אחד" (כתבנו "ייתכן", שכן להלכה אין הדבר ברור. דברי רש"י הם בפירוש כדעתו של רבה, אך עדיין ייתכן שלהלכה יפסוק כרב יוסף, וכמסקנת רבא בהמשך הסוגיא (ה ע"ב): "מי לא מודה ריב"ז", והדבר תלוי אם לדעתו יש לפרש את דברי רבא כדרך שהבינו הרי"ף וסיעתו, שמחמת שנים אלה שבאו בהן העדים מן המנחה ולמעלה התקינו לעשות תמיד שני ימים טובים, או שיש לפרש שרק באותן שנים אכן עושים שני ימים טובים, ועל שנים אלה אמר רבא שבהן "ביצה (שנולדה בזה) אסורה (בזה)" כמו לפני תקנת ריב"ז, אך בשנים שבהן אין הדבר כך "בני א"י עושין יחום אחד", כאמור בדברי רבה (והרי בזמן הזה, שמקדשים את החודש על-פי חשבון ולא על-פי עדים – לעולם אינה קיימת המציאות של "באו עדים"). ייתכן שהם סוברים שלגבי בני ארץ ישראל אין לומר "הזהרו במנהג אבותיכם", משום שאין בה מנהג אחיד לגבי כל החגים.

לגבי ארץ ישראל גם לא הייתה תקנה קבועה קדומה של הנהגת שני ימים טובים מספק, שהרי לגבי בית הוועד וסביבתו הייתה התקנה המקורית לנהוג שני ימי ראש השנה בשנים מסוימות בגדר ודאי, ובשנים אחרות נהגו רק יום אחד. לפי ביאור זה עדיין יש צורך לבאר, לשיטתם, מדוע באמת יש להבחין בין ארץ ישראל לחו"ל, ולא בין בית הוועד וסביבתו לכל שאר ארץ ישראל וחו"ל כאחד, שהרי כנ"ל, טענת רב האי, הרי"ף והרמב"ם הייתה שמאז ומתמיד היה דינה של שאר ארץ ישראל שווה לדין חו"ל לגבי ראש השנה.

ההסבר לכך נמצא בדברי הרשב"א (חידושים, ביצה ה ע"ב) שכתב: "והרב רבינו אפרים ז"ל תלמידו השיב עליו... בזמן הזה דידיעי בקביעא דירחא... חזרה להיותה כל ארץ ישראל כבית הוועד... ואף כן כתב בעל המאור... והרי כל ארץ ישראל כבית הוועד, שכל ארץ ישראל הייתה ראויה לקבל בו את העדים, שכל מקום שיהיה שם בית דין היו העדים הולכין". היינו, כיוון שלכל מקום בארץ ישראל ישנו פוטנציאל להיות "בית הוועד" (ובפועל נדד בית הוועד ממקום למקום, שהרי "עשר גלויות גלתה סנהדרין"), אין לראות בשום מקום בארץ ישראל מקום שיש בו תקנה ומונהג קבוע לעשות שני ימי ראש השנה מספק, ולכן בכל מקום שבפועל אין ספק – יש לעשות יום אחד בלבד (למעשה פוסק גם הרשב"א כדעת הרי"ף וסיעתו, ולא כדברי רבנו אפרים וה"מאור").

יש לציין גם את דברי המאירי (ביצה ד ע"ב), המצדד גם הוא בדעת הרי"ף וסיעתו, ואף מביא את דעת החולקים וטוען כנגדם "ומימי איני רואה טעם לדבריהם אלא בירושלם, הא שאר כל ארץ ישראל הרי מספק היו עושין אותן", ומיישב טענה זו בדרך אחרת: "שהם אומרים שכל הארץ נגרת אחר ירושלים". ונציין שגם הרא"ש הני"ל, וכן בעל ה"עיסור" ("עשרת הדברות" יום טוב קלח ע"ב) הביאו את המחלוקת ופסקו כרי"ף.

ה"בית יוסף" (סי' תרא אות ב) הביא את המחלוקת (תוך ציטוט כל לשון הרא"ש הני"ל), וסיים: "והרמב"ם בפרק ה מהלכות קידוש החדש (הל' ח) ובפרק א מהלכות יום טוב (הל' כא) כתב כדברי הרי"ף, וכתב הרב המגיד (שם) יש חולקין ודברי ההלכות,

ורבינו עיקר, וכן נוהגין היום אף בארץ ישראל לעשות שני ימים ראש השנה^י, היינו כך ההלכה למעשה, וכיום גם המנהג כך הוא, אף שבעבר לא נהגו כן.